

© copyright 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik, Rechov HaBikurim 4,
Yerushalayim, Israel 97500.

Most of the pictures are copyrighted to Rabbi Yosef Soloveichik. Some pictures are copyrighted to the respective owners who forwarded these pictures.

The rights of the copyright holder will be strictly enforced.

שופטים ושוטרים, משל למלך שהיה לו בנים הרבה והיה אוהב את הקטן יותר מכולם
והיה לו פרדס אחד והיה אוהבו יותר מכל אשר לו ונתן הפרדס שהיה אוהב לבנו הקטן
שהיה אוהב כך אמר הקב"ה מכל האומות אני אוהב את ישראל שנאמר כי נער ישראל
ואהבהו וממצרים קראתי לבני וכתוב כי אני ה' אוהב משפט נתן את המשפט לישראל
ואמר הקב"ה כשאתם משמרים את הדין אני גבוה שנאמר ויגבה ה' צבאות במשפט
ומשרה שכינתי ביניכם שנאמר והאל-הקדוש נקדש בצדקה ואני גואל אתכם שנאמר
כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות.

הרב אהרן ילד שעשועים



כי מדי
דברי בו
זכר אזכרנו עוד
על כן
המו מעי לו

רחם ארחמנו
נאום ה'

ויבואני רחמך ואחיה כי תורתך שעשועי

Rav Ahron Soloveichik zt"l, in his struggles to apply and implement halacha in the diverse realms of human experience - especially in the realm of human relations and in the realm of communal life - would sometimes cite the statement of Chazal: מיום שחרב בית המקדש אין להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה בלבד. For Rav Ahron the ד' אמות של הלכה was not only technical הלכה – Rav Ahron consistently emphasized and exemplified the meticulous fulfillment of all the concrete details of הלכה. Rav Ahron in his shiurim in יורה דעה would read every word in every ט"ז and ש"ך. And Rav Ahron would teach הלכה in שולחן ערוך every morning after davening. And Rav Ahron taught הלכות in שולחן ערוך beginning with האדם בבוקר without skipping even one detail of הלכה. And Rav Ahron learned with his children while they were still in cheder all the sugyois and ראשונים concerning זמני זמני of השמשות וצאת הכוכבים and also all the sugyois and ראשונים concerning זמני זמני (Rav Ahron learned with them the sugya and all the ראשונים concerning בורר מלאכת together with the discussion of the טל of all these ראשונים.) and also the sugya and ראשונים of ראש השנה. - but it was an immutable all-encompassing תורת חיים which through creative abstract analysis that reveals halacha's own inner logic – למדות - interlaces with השקפה and penetrates all human experience. בכל דרכיך דעהו. The מגלה עמוקות, an ancestor of Rav Ahron, explains the significance of ד' אמות של הלכה. The מדרש gives a משל. A king had a daughter who had a חתן. Prior to their marriage, the חתן would visit the daughter of the king in the royal palace. But after their marriage, the king would come to them to visit. The king set up a small lodging near the house of his daughter where he would stay when he would come to visit his daughter. The מגלה עמוקות says that the King is הקדוש ברוך הוא. The daughter of the King is the Torah. And the חתן is עם ישראל. And the small lodging where the King stays when He visits His daughter and her husband is ד' אמות של הלכה. This is where the שכינה resides and continues to protect Am Yisroel. In הלכה של ארבע אמות של הלכה.

כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלוקים

Rav Ahron Halevi Soloveichik was born in Chaslavitch, Poland on May 1, 1917, י' אייר תרע"ז. His father, Rav Moshe Soloveichik was the son of Rav Chayim Brisker, a descendant of Rav Chayim Volozhiner. Rav Ahron's mother was Rebbetzin Pesha Soloveichik, daughter of Rav Eliyahu Feinstein. Rav Elya was the Rav of Pruzhin, and brother-in-law of Rav Dovid Feinstein, the father of Rav Moshe Feinstein. Rav Moshe had five children: Rav Ahron, Yosef Dov (Yoshe Ber in Yiddish), Shmuel, and sisters Anna (Gerber) and Shulamis (Meiselman). When Rav Ahron was very young his family moved to Warsaw, where his father gave shiurim at the תחכמוני School.

When Rav Ahron was five years old, he was tested on his knowledge of the שלשלת הקבלה, the 40 generations through which the Torah was transmitted from Moshe Rabbeinu until the completion of the Gemara, as listed by the Rambam in his introduction to Mishna Torah. The בוחן was Rav Chayim Ozer Grodzenski, the Rav of Vilna. Rav Chayim Ozer was very impressed by the youngster's knowledge. Rav Ahron at the tender age of five years knew the entire שלשלת הקבלה by heart. Rav Moshe did not send his young son Ahron to cheder, but Rav Moshe himself taught him Torah. And the first thing that Rav Moshe taught him was the הקדמה of the ליד החזקה where the רמב"ם lists the entire התלמוד רבינו עד חתימת התלמוד.

By the age of 10, Rav Ahron wrote a chiddush Torah, later published in Igros Hagrid in 2001. In a letter to his brother Rav Yoshe Ber, Rav Ahron wrote about Moshe Rabbeinu saving his fellow Jew by killing his mitzri attacker with the Shem HaMeforash. Just as Moshe Rabbeinu was concerned about this unknown Jew being attacked by the Egyptian, Rav Ahron throughout his entire life had a pronounced sensitivity to anyone in need - Jew or non-Jew. One could readily see from even a casual encounter with Rav Ahron this uniqueness of Rav Ahron that the moral imperative of חסד, צדק, and עושר to the extent of נפש מסירות which is the

Rav Ahron said that one time Reb Chayim was in a room on Shabbos together with Rav Baruch Ber and Rav Yitchok Zev and there was a newspaper on the table. Also Rebbitzen Pesha was there. Reb Chayim began to look at the newspaper. Reb Chayim then said to Rebbitzen Pesha: **פעשקא, איצט איז דא צוויי מענטשן וואס האלטן נישט פון מיר.**

Rav Ahron said in a shiur:

Rav Yaakov Emden is the one who, in **שאלת יעבץ** is **מתיר** to read a newspaper on Shabbos. Even though there is an **issur מדבר דבר** **חפצי שמים** but this is **ממצוא חפץ מדבר דבר** but this is **חפצי שמים**. Who knows, maybe there is an attempt in a certain country in Europe to make a pogrom? Who knows?! There is no radio. There is no telephone. Rav Yaakov Emden says that it is a **מצוה גדולה**.

Rav Ahron in a shiur described the impact of **שימוש תלמידי חכמים** :

There are certain things that can only be taught by example by the Rebbe. It cannot be learned from the text. How could anyone know how a **godol** deports himself? By reading biographies?! It is futile. Only by experiencing and witnessing the self-negating sacrifices that were involved in the demeanor of Gedolei Yisroel. As a child, I knew my grandfather, Reb Elya Pruzhiner very well. I saw him when he was eighty-six years old sitting down on the floor on Tisha Ba'Av. And my uncle Reb Dovid Feigenbaum **לברכה** **זכרונו לברכה** was a **קדוש**. (Rav Dovid Feigenbaum was married to the younger sister of Rebbitzen Pesha. When Reb Elya Pruzhiner passed away, Reb Dovid became the Rov of Pruzhin.) He was killed by the Nazis **זכרם**. When the

Nazis tried to push him and his wife and the children in the Auschwitz camp, he revolted. Revolted with what? He had no weapons. He revolted with a chair and he killed about twenty Nazis. When somebody witnesses that how can he become a **כופר**?

When Rav Ahron was 12 years old, his father went to America to assume the position of Rosh Yeshiva at Yeshivas Rabbeinu Yitzchak Elchanan in New York City. His parents hired Rav Yitzchak Hutner, 10 years Rav Ahron's senior, to learn with Rav Ahron. His payment was a room with a desk. Rav Ahron and Rav Hutner would maintain a relationship until the latter's death. When Rav Hutner was on a plane hijacked by terrorists in 1970, Rav Ahron worked feverishly to obtain Rav Hutner's release. After Rav Hutner's release, talmidim told him that Rav Ahron worked to obtain his release. Rav Hutner said: **רב אהרון, בכל ביתי נאמן הוא.**

(It was not the **דרך** of Rav Ahron to use such an expression even though it was only **בלשון השאלה** since this expression was uttered by **משה רבינו של עולם** about Himself concerning **רבינו**.)

Rav Ahron described the impact Rav Hutner had upon him and the impact Rav Hutner had upon others:

I was a talmid of Rav Hutner when Rav Hutner was a bochur. When my father **ז"ל** left for America and our mishpacha remained for some time in Warsaw, my father asked Rav Hutner to be my rebbe for that year. My father was mekarev Rav Hutner because he saw in Rav Hutner a type of a person who through his brilliance could raise a generation. And my father was mefarsem him. It was my father who made all the telephone calls to all the directors of **ישיבת רבינו יעקב יוסף**. I remember that my father sat and made these phone calls until one o'clock in the morning calling up every director. He got a list of all the directors of **ישיבת רבינו יעקב יוסף**. And he called up every director and he urged them to appoint Rav Hutner as the menahel of **ישיבת רבינו יעקב יוסף**. Rav Hutner did not stay there very long. Then when he left **ישיבת רבינו יעקב יוסף** and even before he left, my father got in touch with all the rabbonim in Brownsville and in East New York that they should found a

mesivta and that Rav Hutner should become the menahel and the Rosh HaYeshiva of this new mesivta. Rav Hutner started with freshman in high school. It was my father who really promoted Rav Hutner. My father ז"ל had a very high opinion of Rav Hutner. So when my father left to America, he didn't want me to remain abandoned without a rebbe in Torah so he asked Rav Hutner to be my rebbe. And I wasn't bar-mitzvah yet. When my father left, I was just twelve years. So Rav Hutner learned with me. He started בבא קמא ארבעה and in less than a year he learned with me until the end of החובל. And then he said to me we should go over the רמב"ם הלכות חובל ומזיק. We went over the whole רמב"ם הלכות חובל ומזיק. The impact that Rav Hutner had upon me consisted much more than the gemara בבא קמא from the beginning until the end of החובל. He had a great impact upon my whole מחשבה. And especially upon my רגשות. He had that כוח of firing the imagination and captivating the imagination of young boys. He was able to captivate my imagination. He had that כוח. The gemara says: צבא-ות ה' דומה למלאך ה' צבא-ות. אם then you should be mekabel Torah from him. ואם אין. אם הרב דומה למלאך ה' צבא-ות then you are not allowed to learn Torah from him. The הגמרא לשון should have been: אם הרב הוא כמלאך ה' צבא-ות. Why does the gemara say: צבא-ות ה' צבא-ות? I have to admit that I am a misnaged. I am a scion and descendant of the main misnagdesher family in Am Yisrael. I said it yesterday at the י"ט כסלו celebration. It is very curious that I, a scion of the main misnagdesher mishpacha, a scion of Rav Chayim Volozhiner who was the talmid of the גר"א, should be asked to speak at the י"ט כסלו celebration. And there is no contradiction. And I explained why there is no contradiction in spite of the machlokes that took place between the misnagdim and the Chassidim. Because Rav Chayim Volozhiner was the one who decided that there must be shalom between misnagdim and Chassidim. Otherwise, he said, Klal Yisroel will be destroyed. And Chassidim have the right approach. It might be that many Chassidim do not even know the halachic basis for it. But, somehow, they were raised under that notion that in order to be a talmid of a rebbe, the rebbe has to captivate and fire the imagination of the talmid. And if he doesn't fire the imagination of the talmid he shouldn't be a talmid. Chazal say: צבא-ות ה' צבא-ות. אם הרב דומה למלאך ה' צבא-ות then he can be his talmid. But if a talmid in his heart is critical of his rebbe then he shouldn't be his talmid. Because then it is a parasitic relationship. If someone is critical of a rebbe and still he learns Torah from him because he finds it to his advantage, then it is a parasitic relationship with the rebbe. אם הרב דומה למלאך ה' צבא-ות. Chassidim have the right approach. Satmar Chassidim consider the Satmar Rebbe as a מלאך ה' צבא-ות. And the Belzer Chassidim certainly do not consider the Satmar Rebbe as a מלאך ה' צבא-ות. But they certainly consider the Belzer Rebbe as a מלאך ה' צבא-ות. And Gerrer Chassidim consider the Gerrer Rebbe as a מלאך ה' צבא-ות. And I am not c"v criticizing the Chassidim. I am praising the Chassidim. They have the right approach. They can be talmidim. Because the Satmar Rebbe in their imagination is a מלאך ה' צבא-ות. Whether they are right or not is not important. Assuming that they are not right, so what? The Satmar Rebbe is able to fire their imagination. They consider him as a מלאך ה' צבא-ות. That is why he can be משפיע upon them. And Rav Hutner was one misnagdisher Rosh Yeshiva who was like a Chassidic Rebbe. But other Chassidic rebbeim have a dynasty, so it is בירושה. But Rav Hutner was able to become a Chassidic Rebbe and to fire the imagination of hundreds of talmidim. He became a Chassidic Rebbe not through בירושה, but he became a Chassidic Rebbe through scholarship and through brilliance.

When Rav Ahron said that if a talmid is critical of a rebbe then he is not a talmid but a parasite, Rav Ahron raised the volume and intensity of his voice. Rav Ahron was alluding to and expressing righteous indignation over the impudence of a talmid of Yeshivas Rav Chayim Berlin in the 1950's who many years later in the 1970's spoke with greatchutzpa to Rav Hutner. This talmid moved to Eretz Yisroel and in the 1970's came to Rav Hutner who was then living in Eretz Yisroel and reprimanded him with great impudence why Rav Hutner's Yeshiva in Yerushalayim receives money from the Zionist government.

This talmid or parasite learned in Yeshivas Rav Chayim Berlin and in Kollel Gur Aryeh. He moved to Yerushalayim in the 1960s, associated with the circles of Brisk in Yerushalayim and adopted the very extreme views of the neturei karta. During the six-day war he ran away to Switzerland and returned to Yerushalayim after the war. And he even boasts of this cowardly achievement of his. (Even Rav Berel Soloveitchik told Rav Ahron

in 1969 how the Mizrahi ministers did not want to take responsibility to tell a talmid from America – who was then learning in Brisk Yerushalayim – to stay in Eretz Yisroel when the war seemed imminent while he, Rav Berel Soloveitchik, told him to stay.) This talmid or parasite dominated in a self-centered and egotistical manner all the years over his sister who is married to a chossid, and this talmid or parasite extremist was the continual cause of intense turbulence in the marriage of his sister. As a result of this, one of the children of his sister suffered a nervous breakdown and became emotionally ill. But this talmid-parasite continued to dominate over his married sister and her family. And he, thereby, blocked the doctors from understanding the situation and helping the girl recover. This has been going on for decades. **שפיכות דמים ממש**! So in the 1970s he was **מבזה** his elderly **ראש ישיבה**, Harav Yitchok Hutner, from New York over the fact that Rav Hutner's Yeshiva in Yerushalayim was receiving money from the government. And this talmid-parasite **קיצוני** would boast of this spineless achievement of his that he was **מבזה רבו ואין לו חלק לעולם הבא**. And we forgot to mention that when he married in the 1960s he married the daughter of a rich man because of a deal he made that he would receive money in the marriage (Rav Ahron said that is why this talmid-parasite could boast that he doesn't take money from the Zionist government. It is no great feat for one to marry a rich girl for her father's money and then boast that he doesn't receive money from the Zionist government.) And many years later, at least one of his children deceitfully took millions of dollars from his aging maternal grandfather for the purpose of his own personal investments. There was a din torah on this before the bais din of Rav Karelitz, and the bais din said that everything has to be returned to the estate of the grandfather. But the problem is that alot of the money is hidden in investments. And recently the son of Rabbi Moshe Meisels from London disclosed that another son of this talmid-parasite **קיצוני** was responsible for his father's transferring fifty million dollars to Eli Weinstein, the gvir from Lakewood who was arrested by the FBI on charges of financial felonies. **דרך ישר לפני איש ואחריתה דרכי מות**. The **מגלה עמוקות** says that **אחריתה** refers to the **קצוות**, to extremism.

In the bizarre so-called **הטהור** community they call this **דור ישרים יבורך**.

It is difficult to understand how they are not afraid of the IRS and the FBI. We understand that the bizarre so-called **הטהור** community does not cultivate **מורא שמים**. But is it so bizarre that they do not even have **מורא** **בשר ודם**!?

We know that Rav Ahron was throughout the years one of the few voices in the wilderness of the yeshivishe velt who declared and explained that it is assur to steal from the American government. But, here we see these so-called chareidi people stealing millions of dollars from other Jews! This is characteristic of the Arabs – **ישמעאל** – who refused to receive the Torah because the Torah says **לא תגנוב**. Chazal say:

דבר אחר: "ויאמר ה' מסיני בא".

כשנגלה הקדוש ברוך הוא ליתן תורה לישראל לא על ישראל בלבד הוא נגלה אלא על כל האומות... הלך אצל בני ישמעאל אמר להם מקבלים אתם את התורה אמרו לו מה כתוב בה אמר להם (שמות כ, יג) לא תגנוב אמרו לו כל עצמם אביהם ליסטים היה שנאמר (בראשית טז, יב) והוא יהיה פרא אדם.

Today, there are more Roshei Yeshiva who say that it is assur to steal from the government. But in the lifetime of Rav Ahron, Rav Ahron was one of the few voices in the wilderness of the yeshivishe velt that declared that it is assur to steal from goyim – even from pagans - and that it is assur to evade taxes. People in the yeshivishe velt challenged Rav Ahron and sometimes **ל"ר** even ridiculed him for his ideas.

The following is a letter that Rav Ahron wrote to the New York State Income Tax Bureau:

New York State Income Tax Bureau

The State Bureau

Albany, N.Y.

To Whom It May Concern,

Enclosed you will find two checks in the amounts of \$68.37 and \$183.35 for the N.Y. State income tax of the years 1974 and 1975. For the last ten years, I have been a resident of Chicago, Illinois. I get a yearly salary from Streits Matzo Bakery in N.Y. However, the bulk of the supervisory work carried out by myself for Streits Matzo Bakery is done outside of N.Y. Consequently, I was laboring under the erroneous notion that my N.Y. income was not enough to be required to pay income tax on it. In the years prior to 1974 I made out an income tax return but I did not have to pay any income tax. In addition, I was unable to obtain a non-resident form for the years 1974 and 1975. Not having a non-resident form, I was not in a position to find out that I was in error in assuming that my N.Y. income was insufficient to pay income tax on it. I feel very tormented by this error of mine. I do hope that you will take cognizance of human frailty and will forgive me for my inadvertence and mistake.

Hoping that you will forgive me, I remain,

Respectfully yours,

Aaron Soloveichik

In the year that Rav Ahron was fired by the board of HTC, Rav Ahron said that the chairman of the board, who had declared to many people "I will drive Rabbi Soloveichik out of Chicago," had Rav Ahron reported to the IRS for tax evasion. The IRS contacted Rav Ahron and said that they do not believe that all the tax deductions of charity that he submitted were genuine. They said that it is hard to believe that a person would give such a large percentage of his income to charity. The IRS audited all of Rav Ahron's financial records and concluded that Rav Ahron had given even more charity than he had reported to them and that Rav Ahron was entitled to even more tax deductions than he had claimed. Consequently, the IRS had to pay money to Rav Ahron.

At the aufruf of one of Rav Ahron's sons, Rav Ahron in his drasha referred to the halacha of **אבידת עכו"ם מותרת**. Rav Ahron said that the gemara only means that there is no **איסור גזל**, but it is not permitted ideally because of the **passuk** **כזב ידברו ולא יעשו עולה** and **לא יעשו עולה**. Rav Ahron cited this from the **סמ"ג**. Rav Ahron also said that the gemara indeed says where there is no **chillul HaShem** then one is not required to take the **avaiadah** to return the **avaiadah** to the pagan owner. But the **פרישה** says that if one can be **שם שמים** by returning the **avaiadah** to the pagan owner, then even though one would not be required to do this, but in this situation it would be **assur** for him to take the **avaiadah** for himself. He would be permitted to leave the **avaiadah** where it is, but it would be **assur** in such a situation for one to take the **avaiadah** for himself. Rav Ahron also said that the Christians are not considered **עכו"ם** - pagans because the **psak halacha** is that **השיתוף על הוזהרו**. **בני נח לא הוזהרו על השיתוף**. **זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו**. **הוזהרו על השיתוף**. **בני נח לא הוזהרו על השיתוף**. Therefore, in all cases one would not be allowed to take the **avaiadah** of a Christian for himself.

The following is an excerpt from a shiur from the year 1978 in which Rav Ahron elaborated and explained these halachot:

והנה הגמרא אומרת שבמקום חילול השם אבידתו היא אסורה. והפרישה בחושן משפט מביא מהרבה ראשונים שזה לא רק שאם יש חילול השם אז אבידתו היא אסורה אלא במקום קידוש השם אבידתו היא אסורה. שיכול להיות מצב שיש חילול השם. חילול השם פירושו שכבר ידוע ומפורסם אצל הגויים על אבידה זו של העכו"ם ויש אפשרות שאם הוא יקח את האבידה לעצמו זה יתפרסם בעתונאות של הגויים שהוא לקח את האבידה לעצמו שהוא לא רצה להחזיר את האבידה לבעלים. זה מקום שיש בו חילול השם. מצב אחר הוא שיהודי מוצא חפץ רב שווי ששייך לעכו"ם והוא יכול לקחת את החפץ לעצמו שהוא יקח את החפץ וישים את זה בכיס שלו בלי שאף אחד יראה וידע מזה. אין בזה אפילו חשש רחוק של חילול השם. אבל אם הוא ילך ויפרסם בעיתון שהוא מוצא את החפץ כדי לאתר את הבעלים ואז בעיתון יפרסמו שבחור ישיבה החזיר אבידה של חצי מליון דולר אז יהיה

קידוש השם גדול. והשאלה נשאלת כשהגמרא אומרת שבמקום חילול השם אבידתו היא אסורה האם הכוונה היא רק למצב הראשון שיש ממש אפשרות של חילול השם שאז אבידתו היא אסורה. אבל במקום שאין חילול השם אלא שיש הזדמנות לקדש שם שמים על ידי החזרת החפץ לבעלים אז יהיה מותר לו לקחת את החפץ לעצמו. או שאפילו אם זה רק שיש הזדמנות לקדש שם שמים אסור לו לקחת את החפץ לעצמו. הפרישה מביא ירושלמי ששמעון בן שטח פעם קנה חמור מעכו"ם ואח"כ הוא מצא יהלומים בתוך החמור אז התלמידים מאד שמחו ואמרו לר' שמעון בן שטח הרי יש לך עכשיו כל כך הרבה יהלומים אז לא יהיו לאף אחד מאתנו דוחק פרנסה לאורך ימים ושנים טובות. ושמעון בן שטח אמר לכו ותמצאו את הישמעאלי העכו"ם הזה ותחזירו לו את כל היהלומים. והם אמרו לו הלא לימדתנו רבינו שאבידת עכו"ם היא מותרת. והוא ענה להם אתם סבורים ששמעון בן שטח ברברי הוא. **רוצה שמעון בן שטח לשמוע בריך אלקא דיהודאי יותר מכל הון דעלמא.** והסמ"ג בספר המצוות כותב שהוא נסע בעולם להרבה מקומות באפריקה ובארץ ישראל למטרה אחת. שאצל היהודים בזמנו היו שתי מצוות שלא קיימו. מצוה אחת היה שהיו הרבה יהודים שלא הניחו תפילין. הם קיימו את כל המצוות האחרות אבל הם לא קיימו את המצוה של תפילין. והיו הרבה יהודים שהיו מאד רפים בזה שהם היו מרמים את הגויים. שהיו הרבה יהודים שהרושם שלהם היה שזה בסדר לרמות ולהונות את הגויים. מפני זה הסמ"ג נסע בכל העולם לחנך את היהודים במצוה של תפילין וגם לא לרמות ולהונות את הגויים. והסמ"ג אומר שהוא רוצה בזה לזרז את ביאת הגואל. הסמ"ג אומר שאם אנו נמשיך בהרגל שלנו לרמות ולהונות את הגויים אנו מרחיקים את הגאולה. כדי לזרז את הגאולה אנו צריכים ליזהר לא לרמות את הגויים ואפילו אבידת עכו"ם - והסמ"ג מזכיר את הירושלמי הזה - צריכים להחזיר את האבידה משתי סיבות. זה נכון שאבידת עכו"ם מותרת אפילו לאחר דאתא לידה. אז אין בזה איסור גזל. אבל יש ענין של **שארית ישראל לא יעשו עוולה ולא ידברו כזב.** וגם יש ענין של קידוש השם. איך הסמ"ג יודע שזה לא דבר יפה ליהודי להחזיק אבידה של עכו"ם לעצמו. איך הסמ"ג יודע את זה? מפני ששמעון בן שטח אמר **רוצה שמעון בן שטח לשמוע בריך אלקא דיהודאי מכל הון שבעולם.** ואם לא היה שום דבר לא טוב בהחזקת אבידה של עכו"ם אז לא היה בזה איסור של חילול השם ואפילו לא היה בזה מצוה של קידוש השם. מפני שזה הדבר היסודי במצוה של קידוש השם. וזה מאד עצוב לדאבונינו שיותר מדי יהודים חושבים שהמצוה של קידוש השם היא לעשות דבר שיהיה רצוי לגויים. ח"ו. אם זה היה המהות של קידוש השם וחילול השם אז אנו היינו צריכים לוותר ח"ו על כל התורה. שהגויים מאד לא אוהבים כשיהודים מוסרים את נפשם עבור התורה. אז איך זה שהגמרא אומרת שבמקום חילול השם אבידתו היא אסורה? אם זה לא היה דבר אי-מוסרי ליהודי להחזיק לעצמו אבידה של עכו"ם אז לא היה שייך לדבר על חילול השם. למה הגמרא לא אומרת שבמקום חילול השם ריבית עכו"ם היא אסורה? התירוץ הוא שלא איכפת לנו אם הגויים יגידו ביקורת על היהודים על זה שהם לא לוקחים ריבית מיהודים והם כן לוקחים ריבית מגויים. זה לא איכפת לנו. לגויים אין השקפת התורה ולא איכפת לנו מה הם חושבים על זה. חילול השם אין פירושו כשאתה עושה דבר שגוי לא אוהב את הדבר הזה. אולי גוי לא אוהב כשיהודי יש לו זקן ופיאות והוא לובש שטריימל. יש הרבה גויים כשהם רואים רבי עם שטריימל הם מאד מתרגזים ומאד מתעצבנים מזה. האם זאת אומרת שזה חילול השם ללבוש שטריימל ח"ו? זה חילול השם כשיהודי משקר מפני שדבר זה עצמו הוא דבר מכוער. כשיהודי עושה דברים מכוערים זה חילול השם. אבל כשיהודי עושה דבר שהוא מצד עצמו דבר הגון ביותר אז זה בעיה של הגויים אם הגויים לא אוהבים את זה. אז למה הגמרא אומרת שבמקום חילול השם אבידת עכו"ם היא אסורה? אז הסמ"ג אומר - זה דבר פשוט וזה מובן מאליו - שאבידת עכו"ם לאחר דאתא לידה אמנם אין בה איסור גזל. אז הוא לא גזלן. אם משהו לוקח לעצמו אבידה של ישראל הוא גזלן והוא פסול לעדות מפני שהוא רשע דחמס. אבל אם משהו לוקח לעצמו אבידה של עכו"ם הוא בודאי לא גזלן. אבל זה בודאי לא תואם ל**שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב** כשהוא לוקח אוצר של עכו"ם שאבד לעכו"ם והוא מחזיק באוצר לעצמו. אז אפילו בלי חילול השם זה לא דבר הגון לעשות. ממילא אם הגוי יודע שלקחתי את האוצר של העכו"ם לעצמי יש בזה איסור של חילול השם. אבל אם זה לא היה דבר מכוער מצד עצמו לא היה בזה איסור של חילול השם רק מפני שהגויים לא אוהבים את זה. כשיהודי לא לוקח ריבית מיהודי והוא כן לוקח ריבית מגוי שום ראשון ושום אחרון לא יגיד שיש בזה איסור של חילול השם. מכיון שמה שאנו עושים הוא תואם לדיני התורה אז אנו בכלל לא שמים לב אם הגויים אומרים ביקורת נגדינו. אז כשהגמרא אומרת שאבידת עכו"ם היא מותרת הפירוש הוא רק שאין איסור גזל, אבל זה כן מתנגש עם **שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב.** ממילא במקום חילול השם אבידת עכו"ם היא אסורה. והדרישה סובר שלא רק במקום חילול השם אבידת עכו"ם היא אסורה. אלא אבידת עכו"ם היא אסורה גם במקום קידוש השם. והראיה שם היא מהירושלמי שאף אחד לא היה מגלה ששמעון בן שטח לקח את האוצר שנמצא בתוך החמור. ובכל זאת שמעון בן שטח דרש שיחזירו את האוצר לעכו"ם שמכר לו את החמור. למה? מפני שזה היה במקום קידוש ה'. אבל הגמרא בב"ק אומרת שבמקום חילול ה' אבידת עכו"ם היא אסורה. המשמעות היא שבמקום שאין חילול ה' אז אף שיש הזדמנות לקידוש ה' האבידה היא מותרת. אז הפרישה עושה חילוק בין אבידה אחר דאתא לידה לאבידה קודם דאתא לידה. באבידת עכו"ם לאחר דאתא לידה האבידה היא אסורה לא רק במקום שיש חילול השם שיש אפשרות שגויים ידעו מזה אלא גם אם יש אפשרות להודיע לגויים שיהודי החזיר את האבידה אז אסור לקחת את האבידה. אבל אבידה קודם דאתא לידה אז יהודי מחוייב להטריח את עצמו להחזיר את האבידה אם יודע שיהודי ראה את האבידה והוא לא טרח לקחת את האבידה להחזירה לבעלים. אבל אם זה לא יודע לגויים אז אף שאם הוא כן יטרח לקחת את האבידה ויחזירה לבעלים הוא כן יקדש שם שמים שהוא יכריז ואח"כ הוא יחזירה לגוי ויהיה בזה קידוש השם גדול שהגויים יראו שיהודי טרח להחזיר אבידת לגוי לבעלים, אבל הוא לא מחוייב לעשות את זה. וכשהגמרא אומרת שאם אחד מחזיר אבידה לבעלים עכו"ם עליו הפסוק **אומר לא יאבה ה' סלוח לו** הפירוש הוא שאם אחד מוצא אבידה של עכו"ם והוא מחזיר את האבידה אז אם הוא מודיע לעכו"ם שהוא הישראל החזיר לו את האבידה אז הוא מקיים בזה מצוה של קידוש השם אף שהוא לא מחוייב לעשות את זה. אבל אם הוא מחזיר את האבידה לעכו"ם באופן כזה שהעכו"ם אפילו לא ידע שיהודי החזיר את האבידה אז עליו הכתוב **אומר לא יאבה ה' סלוח לו.** שאם ישראל מוצא שור בעיר שרובה עכו"ם והיהודי יודע למי שייך השור והוא מחזיר את השור לרשות הבעלים עכו"ם בלי שהבעלים עכו"ם ידע מי החזיר לו את השור שהוא אפילו לא מודיע לעכו"ם שישראל החזיר לו את השור האבוד שאז העכו"ם כשהוא רואה שהשור הוחזר לו הוא יסבור שעכו"ם החזיר לו את השור שהרי רוב התושבים של העיר הם עובדי כוכבים אז הוא יאמר לעצמו שבודאי עובד כוכבים החזיר לו את השור שהעובדי כוכבים הם כאלו אנשים טובים. אז עליו התכוב **אומר לא יאבה ה' סלוח לו.** לכן הרמב"ם אומר שאם אחד מחזיר אבידה לעכו"ם זו עבירה מפני שהוא מחזיק יד פושעי עולם. למה הרמב"ם צריך לומר את זה? התירוץ הוא מפני שאם הוא מחזיר את האבידה באופן שהגויים יודעים שהוא החזיר את

החפץ לבעלים אז הוא מקיים בזה המצוה של קידוש השם. מתי זה עבירה רק אם הוא החזיר את האבידה באופן שהגויים לא ידעו שיהודי החזיר את החפץ והגויים יחשבו שגוי החזיר את החפץ. אז הוא עושה פעולה של חסד וכל הקרדיט ילך לעובדי כוכבים. זה עבירה גדולה ועליו הכתוב אומר לא יאבה ה' סלוח לו.

Rav Ahron re-iterated the same ideas in a shiur in 1985:

הגמרא אומרת בדף ק"ג: דאמר רב גוריא אמר רב מנין לאבידת הכנעני שהיא מותרת שנאמר לכל אבידת אחיך לאחיק אתה מחזיר ואי אתה מחזיר לעכו"ם ואימא הני מילי היכא דלא אתי לידה דלא מחייב לאהדורי בתרה אבל היכא דאתי לידה אימא ליהדרה אמר רבינא ומצאתה דאתאי לידה משמע תניא ר' פנחס בן יאיר אומר במקום שיש חילול השם אפילו אבידתו אסור. מה אומר רבי פנחס בן יאיר? שבמקום שיש חילול השם אז אפילו אבידתו היא אסורה. מזה משמע שאבידת עכו"ם אסורה רק כשיש שזה יתגלה לגויים ולעובדי כוכבים that it is likely שיש חילול השם. מהו המובן של במקום שיש חילול השם? המובן הוא שיש סיכוי שיהודי מצא את האבידה והוא לא טרח להחזיר את האבידה. אבל אם אין הרבה סיכוי שזה יתגלה לגויים שיהודי מצא את האבידה אלא שאם היהודי יחזיר את האבידה אז יהיה קידוש השם שכל הגויים ידברו שהיהודים הם אנשים טובים שהרי יהודי החזיר את האבידה אז הוא לא מחוייב במצב זה להחזיר את האבידה. אבל הירושלמי בב"מ בפרק אלו מציאות אומר וכו'. והנה טעות עכו"ם שקורה מאליו הוא כמו אבידה. שאבידה אין פירושו דוקא שמוצאים חפץ אבוד ברחוב. שאם אחד בא לפרוט דולר אצל עכו"ם ואין לו זמן לספור את הכסף אז הוא אומר לעכו"ם להיות בטוח שהוא לא עושה טעות כשהוא פורט לו את הדולר. שיהיה בדיוק דולר. לא יותר מדולר ולא פחות מדולר. והעכו"ם פורט לו את הדולר. ואחרי שהעכו"ם הלך היהודי ספר את הכסף והוא ראה שהעכו"ם נתן לו לא דולר אלא דולר ועשר פרוטות. זה כמו אבידת עכו"ם. היהודי אמר לעכו"ם על חשבונך אני סומך. זה כמו אבידת עכו"ם וזה גם מותר. והירושלמי בפרק אלו מציאות מזכיר סיפור ששמעון בן שטח שלח כמה מתלמידים שלו לקנות עבורו חמור. הם הלכו לערבי עכו"ם לישמעאלי והם קנו ממנו חמור עבור שמעון בן שטח והם שלמו לו את המחיר של החמור. ואח"כ הם הביאו את החמור לשמעון בן שטח והם מצאו בפה של החמור יהלומים. הם סיפרו את זה לשמעון בן שטח והוא אמר להם להחזיר את היהלומים מיד לערבי עכו"ם שמכר להם את החמור. והתלמידים שאלו אותו הרי אבידת עכו"ם היא מותרת. אז שמעון בן שטח אמר להם אני יודע שאבידת עכו"ם היא מותרת. מה אתון חשבין שמעון בן שטח ברברי הוא? שמעון בן שטח רוצה לשמוע מעובדי כוכבים בריך אלקא דיהודאי יותר מכל הון בעולם. אם שמעון בן שטח היה מעונין להרויח כסף הרי אז היתה לו הזדמנות להרויח הון עתק. הוא מצא יהלומים תוך החמור שהוא קנה. אבל שמעון בן שטח לא ענין אותו כסף אלא ענין אותו שעובדי כוכבים יגידו בריך אלקא דשמעון בן שטח. אז הפרישה בסימן רס"ו - זה הסמ"ע - שואל את הקושיה שר' פנחס בן יאיר אומר שבמקום שיש חילול השם אבידת עכו"ם היא אסורה שמשמע מזה שרק אם יש אפשרות שזה יתגלה לעכו"ם שיהודי מצא את האבידה שאז אבידת עכו"ם היא אסורה מפני שיכול להיות חילול השם אם הוא לא יחזיר את האבידה. אבל אם זה ודאי גמור שזה לא יתוודע לעכו"ם אלא שאם היהודי יאמר לעכו"ם אני מצאתי את החפץ שלך שאז יהיה קידוש השם אבל במצב זה אין אבידת עכו"ם אסורה. אבל בסיפור של שמעון בן שטח זה לעולם לא היה נודע לעכו"ם על זה. הוא מעולם לא ידע שהיו יהלומים בתוך החמור. וזה לעולם לא היה עולה על הדמיון של העכו"ם שהיו יהלומים בתוך החמור שהוא מכר לשמעון בן שטח. ושמעון בן שטח בכל זאת אמר לתלמידים שלו שצריכים להחזיר את היהלומים מיד לעכו"ם. אם כן זו סתירה. זו הקושיה של הפרישה. הפרישה אומר התירוץ שיש שני מצבים שונים. הגמרא בב"ק אומרת: דאמר רב גוריא אמר רב מנין לאבידת הכנעני שהיא מותרת שנאמר לכל אבידת אחיך לאחיק אתה מחזיר ואי אתה מחזיר לעכו"ם ואימא הני מילי היכא דלא אתי לידה דלא מחייב לאהדורי בתרה אבל היכא דאתי לידה אימא ליהדרה אמר רבינא ומצאתה דאתאי לידה משמע. אז יש שתי הלכות. יש שני סוגי אבידה. יש אבידה דאתי לידה. זה כמו טעות עכו"ם שהיא מותרת. אבל יש גם אבידה דלא אתי לידה. אני הולך ברחוב ואני רואה חמור אבוד ואני יודע שחמור זה שייך לעובד כוכבים. האם אני צריך לטרוח ולקחת את החמור ולמצוא את העכו"ם ולהחזיר לו את החמור? מותר לי לשכוח מזה ולהשאיר את החמור שמה ברחוב. אם החמור היה שייך לישראל אז אם הייתי מתנהג ככה הייתי עובר על לא תוכל להתעלם. וגם אני הייתי מבטל את העשה של השב תשיבם. אני לא הייתי יכול לשכוח מזה ולהשאיר את החמור אבוד ברחוב. אבל בעכו"ם יש דרשה של ולכל אבידת אחיך שאחיק פירושו ישראל ולא עובד כוכבים. אבל אם אני כבר לקחתי את החמור ואז נודע לי שהחמור שייך לעובד כוכבים. השאלה היא לא אם אני צריך לטרוח ולהחזיר את האבידה אלא השאלה היא אם אני יכול להחזיק את האבידה לעצמי. זו אבידה לאחר דאתא לידה. או אם קבלתי עודף ובמקום לקבל עודף של דולר אחד קבלתי עודף של דולר ועשר פרוטות. זו אבידה לאחר דאתא לידה. הפרישה אומר כשרבי פנחס בן יאיר אמר שבמקום שיש חילול השם אבידתו אסורה רבי פנחס בן יאיר מדבר על עובדה שהאבידה לא אתא לידה והוא היה רוצה לא לטרוח בכל הענין. הוא לא היה רוצה לקחת את החמור לטפל בו ולהגיע לעובד כוכבים להחזיר לו את החמור. למה הוא צריך את כל הטירחא הזו? אז הוא לא מחוייב לעשות את זה. ואפילו אם יהיה קידוש השם כשיחזיר את האבידה לעכו"ם הוא לא מחוייב לעשות את זה. מכיון שאין אפשרות שיהיה חילול השם בזה שהוא לא יטרח להחזיר את האבידה ממילא הוא לא מחוייב לטרוח להחזיר את האבידה לעכו"ם. אלא מותר לו להשאיר את האבידה וללכת לו. אם הוא בכל זאת יטרח לקחת את האבידה ולהחזיר את האבידה לעכו"ם כדי לקדש שם שמים הרי זה משובח. אבל הוא לא מחוייב לעשות את זה. אלא אם כן יש אפשרות שזה יוודע לעכו"ם שיהודי ראה את חמור שלו והוא לא טרח להחזיר לו את החמור. אז אסור לו להשאיר את האבידה וללכת לו ולשכוח מהחמור של העכו"ם. אז אם הוא לא טרח לקחת את החמור ולהחזיר את החמור לעכו"ם יש לו עבירה. זה מה שרבי פנחס בן יאיר אומר שבמקום חילול השם אבידתו אסורה, והיינו שאז הוא מחוייב לטרוח להחזיר את האבידה לעכו"ם. אבל אם אין אפשרות של חילול השם, אלא אם הוא יחזיר את האבידה לעכו"ם יהיה בזה קידוש השם, אבל הוא לא מחוייב לעשות את זה. אם הוא מחזיר את האבידה הרי זה משובח מפני שהוא קידש שם שמים אבל זה לא חובה מוטלת עליו. שלא בכל דבר אנו אומרים שיש חובה מצד קידוש השם לפעול ולקדש שם שמים. רק בדברים מסויימים יש חובה מוטלת על האדם לפעול כדי לקדש שם שמים. אבל הסיפור על שמעון בן שטח בירושלמי בפרק אלו מציאות מדבר על עובדה שהאבידה אתא לידה. כשזה אתא לידה שמעון בן שטח פסק שלא רק במקום שיש חילול השם אבידתו אסורה אלא אפילו אם אין שום אפשרות בעולם שיהיה

חילול השם מזה שזה לעולם לא יודע לעובד כוכבים אבל מכיון שבזה שהוא יחזור את היתירה על הכסף שמגיע לו או היהלומים שהוא מצא בחמור יהיה קידוש השם הוא מחוייב לעשות את זה.

אני רוצה להוסיף דבר אחד שהפרישה לא אומר. יכול להיות שהפרישה התכוון לזה. המאירי בב"ק על סוגיא זו אומר שאבדת עכו"ם מותרת שזה שייך רק לעובדי אלילים שאינם גדורים בדרכי הדתות והיינו שהם תמיד עוברים על ז' מצוות בני נח שהם אדוקים בעבירות של ז' מצוות בני נח. הם עובדי אלילים. והמאירי מדגיש שהגויים היום אפילו הנוצרים אין להם דין של עובדי כוכבים. למה? מפני שבני נח לא הוזהרו על השיתוף. מפני שהם מאמינים ברבש"ע דרך השיתוף. ביחס לישראל זו עבודה זרה גמורה. אבל ביחס לבני נח בני נח לא הוזהרו על השיתוף. בני נח הוזהרו על עבודה זרה שהיא לא בדרך השיתוף. הביאור הגר"א באורח חיים אומר שהאיסור של שיתוף מוזכר בפרשה של **זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו. בלתי לה' לבדו** הפירוש הוא שאפילו אם הוא עובד עבודה זרה דרך השיתוף כמו שהנוצרים עושים בישראל הוא חייב מיתה. הביאור הגר"א באורח חיים סימן קנ"ו אומר בענין לקבל שבועה מגויים היום שרבינו תם אומר שמותר לקבל שבועה מגויים היום אף שהם חושבים בדעתם על אותו האיש אבל מכיון הם מאמינים ברבש"ע אז הם לא מוזהרים על עבודה זרה בדרך השיתוף אז אנחנו לא עוברים על **לפני עור מפני שהפרשה של זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו** שייך רק לישראל ולא לבני נח. ביחס לישראל אין הבדל בין עבודה זרה שלא בדרך השיתוף לעבודה זרה בדרך השיתוף. והיינו שיהודי שנהיה משומד והוא חייב מיתה כעובד עבודה זרה. ואף שזה עבודה זרה בדרך השיתוף. ואדרבה, הרמ"ה בסנהדרין אומר שביחס לישראל עבודה זרה דרך שיתוף הוא יותר חמור מעבודה זרה שלא בדרך השיתוף. ככה אומר הרמ"ה בסנהדרין. אבל ביחס לבני נח בני נח לא הוזהרו על השיתוף. וזו השיטה של רבינו תם. זה נכון שהנודע ביהודה אומר בתשובה שיש פשט אחר ברבינו תם. אבל הפתחי תשובה אומר שהראשונים אומרים את זה בשם רבינו תם בנוגע לעבודה זרה עצמה. וכן הרמ"א פוסק בדרכי משה ביורה דעה בנוגע לעבודה זרה עצמה פוסק את השיטה של רבינו תם שבני נח לא הוזהרו על השיתוף. אז הרב המאירי אומר שהגויים היום אפילו הנוצרים ולאו דוקא אלו שלא עובדים עבודה זרה אלא אפילו אלו שעובדים עבודה זרה אבל זה בדרך השיתוף אז אין להם דין של עובדי אלילים שהם גדורים בדרכי הדתות והם לא גזלנים והם לא רוצחים והם לא מגלי עריות. בודאי יש הרבה גויים היום אף שהם לא עובדי עבודה זרה אבל הם אדוקים בעבירות אחרות של ז' מצוות בני נח אז להם יש דין של עובדי כוכבים. אבל רוב הגויים היום אין להם דין של עובדי כוכבים. ממילא המאירי אומר שאבדתו אסורה.

וזו שההלכה שאבדת עכו"ם מותרת שייך רק לעובד כוכבים ולא לגר תושב הוא מוזכר גם ברמב"ם. אנו מדגישים את זה מפני שסונסנו תמיד מתי שמתרגמים אבדת עכו"ם מותרת הם תמיד מתרגמים *lost goods of a gentile*. ותמיד יש שונאי ישראל שהלכה למשה מסיני שעשו שונא ליעקב. ומה אנו יכולים לצפות משונאי ישראל כשהם קוראים את התרגום של סונסנו שהשנאת ישראל שלהם לא תוגבר? איך אנו יכולים לצפות אחרת? זו האשמה של רבנים מודרניים שהם מתפארים בעצמם כחוקרים גדולים. והנה לשון הרמב"ם בפרק י"א הלכות גזילה ואבדה הלכה א' הוא: **השבת אבדה לישראל מצות עשה שנאמר השב תשיבם והרואה אבדת ישראל ונתעלם ממנה והניחה הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר לא תראה את שור אחיך והתעלמת מהם ובטל מצות עשה ואם השיבה קיים מצות עשה**. האם מלשון הרמב"ם פה משמע שהרמב"ם חולק על הרב המאירי? הרב המאירי אומר שאבדת עכו"ם מותרת שייך לעובד כוכבים ולא לגר תושב. אבל הרמב"ם פה אומר שהמצוה של השבת אבדה היא רק לישראל. ישראל פירושו יהודי. גר תושב הוא גוי. הוא גוי טוב. אבל הוא גוי. אבל תסתכל בהלכה ג': **אבדת עובד עכו"ם מותרת שנאמר אבידת אחיך והמחזירה הרי זה עובר עבירה מפני שהוא מחזיק יד רשעי עולם ואם החזירה לקדש את השם כדי שיפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה הרי זה משובח**. אם יש קידוש השם אז זה בודאי לא עבירה. פה הרמב"ם מדגיש אבדת עכו"ם. שרק אבדת עכו"ם היא מותרת. אבדת גוי שאינו עכו"ם אינה מותרת. ובנוסחה אחרת כתוב: **אבדת נכרי עובד עבודה זרה מותרת וכו'**. זה לכאורה סותר מה שראינו ברמב"ם בהלכה א'. התירוץ הוא כמו שהפרישה אומר שיש שני סוגי אבדה. יש אבדה דאיתא לידה כמו טעות עכו"ם שטעה מאליו. או באבדה ממש אלא שהוא כבר לקח את האבדה. ואח"כ נודע לו שהאבדה שייך לעכו"ם. נאמר שהוא הגביה את האבדה מפני שלא ידע אם זה שייך לעכו"ם או זה שייך לישראל. שהוא חשב שאולי זה שייך לישראל ויש בו סימן והוא חשב להכריז. אלא שאח"כ התברר לו שהאבדה שייך לעכו"ם. והשאלה נשאלת אם הוא צריך להחזיר את האבדה לעכו"ם או לא? האבדה היא כבר ברשותו, זה אבדה בתר דאיתא לידה. והנה הגמרא פה והגמרא בב"מ דף ב' אומרת: **ואימא הני מילי היכא דלא אתי לידה דלא מחייב לתרה אבל היכא דאתי לידה אימא ליהדרה אמר רבינא ומצאתה דאיתא לידה משמע**. אם כן, יש שני גזל"כ נפרדים. גזל"כ אחד הוא שנלמד מכלל אבדת אחיך. אפילו חסידי אומות אחיך בתורה ובמצוות. זה המובן של אחיך. ממילא עכו"ם ואפילו גר תושב אינו בכלל אחיך בתורה ובמצוות. אפילו חסידי אומות העולם הם לא בכלל אחיך בתורה ובמצוות. אבל בנוגע לגזל"כ של **לכל אבדת אחיך** זה שייך רק לאבדה דלא אתא לידה. והגמרא שואלת: **ואימא הני מילי היכא דלא אתי לידה דלא מחייב לתרה אבל היכא דאתי לידה אימא ליהדרה אמר רבינא ומצאתה דאיתא לידה משמע**. והיינו שאם התורה לא היתה כותבת ומצאתה שהתורה היתה אומרת רק **לכל אבדת אחיך** הייתי רק יודע שבאבדת עכו"ם אין חיוב של השבת אבדה. שהייתי אומר **לכל אבדת אחיך** שאתה לא מחוייב לטרוח להחזיר אבדה ששייך לאינו יהודי, ואפילו אם הוא גר תושב. אבל הייתי אומר שזה שייך רק לאבדה דלא אתא לידה שאתה לא מחוייב לטרוח לקחת את האבדה להחזיר אותה לבעלים. אבל אבדה דאיתא לידה כמו טעות עכו"ם שטעה מאליו או מצב שהאבדה היא כבר בידו אז זה כבר לא שאלה של המצוה של השבת אבדה. זה שאלה של גזל. הוא מחזיק לעצמו דבר ששייך לאדם אחר. וגזל עכו"ם הוא אסור. אז גם פה זה היה צריך להיות אסור. את זה אנו לומדים מהרבו של **ומצאתה**. שהמילה **ומצאתה** היא מיותרת. למה התורה היתה צריכה לומר **ומצאתה**? התורה היתה יכולה לומר **לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו**. למה התורה היתה צריכה לומר **אשר תאבד ממנו ומצאתה**? זה בא לומר לנו שמדובר אפילו לבתר דאיתא לידה שאבדת עכו"ם מותרת שאין בה איסור של גזל. אז הדרשה הזו של **ומצאתה** היא שייכת רק לעובד כוכבים ולא לגר תושב. ממילא הרמב"ם אינו חולק על הרב המאירי. בהלכה א' הרמב"ם מדבר על הדין של אבדה קודם דאיתא לידה. שמה השאלה היא אם הוא מחוייב לטרוח להחזיר את האבדה לבעלים או לא. התשובה היא באבדת ישראל כן ובאבדת גוי לא. אפילו באבדה של גר תושב היהודי אינו מחוייב

לטרור להחזיר לו את האבידה. אבל אם זה לבתר דאתא לידיה זה לא נלמד מולכל אבידת אחיך. אלא זה נלמד מומצאתה. מפני שהמילה ומצאתה היא מיותרת. אז זה אומר לנו רק שאבידת עכ"ם היא מותרת. אבל אבידת גר תושב היא אסורה. אז הרמב"ם מסכים עם השיטה של הרב המאירי.

והפרישה מחלק באופן דומה בין אבידה לבתר דאתא לידיה לאבידה דלא אתא לידיה. שבאבידה לבתר דאתא לידיה אז אפילו אם אין שום אפשרות של חילול השם, אבל אם יש אפשרות לקדש את השם אתה מחוייב להחזיר את האבידה. זה המעשה עם שמעון בן שטח בירושלמי בפרק אלו מציאות. אבל רבי פנחס בן יאיר מדבר על אבידה קודם דאתא לידיה. שמה רק אם יש אפשרות של חילול השם הוא מחוייב לטרור להחזיר את האבידה. אבל אם אין אפשרות של חילול השם הוא לא מחוייב להגביה את האבידה ולטרור להחזיר את זה לגוי. אבל אם יש אפשרות שזה יודע לגוי ואז הם מיד יגידו ביקורת נגד היהודים שהם מאד ממהרים לומר ביקורת נגד היהודים אפילו על דבר קטן אז אתה מחוייב להגביה את האבידה ולטרור להחזיר אותה לעכו"ם כדי למנוע חילול השם. זה הפשט ברבי פנחס בן יאיר. זה מה שהפרישה אומר.

Rav Ahron, in his drasha at the aufruf of one of his sons, presented the gist of these halachos. And then immediately after davening, one of the talmidei chachamim in Chicago, who had learned in Yeshivas Rav Chayim Berlin when Rav Ahron was Rosh Yeshiva there, immediately came over to Rav Ahron to challenge and to argue with Rav Ahron on what he said concerning אבידת עכו"ם.

Rav Ahron in this shiur told the following very remarkable story about his father, Rav Moshe:

מעשה עם ר' משה. הרבנית פעשא סיפרה את הסיפור הזה לבנה הגר"א שזה קרה הרבה זמן קודם שהגר"א נולד. ור' משה לא אהב לספר סיפורים על עצמו. ר' משה היה רב בחאסלאוויץ. הסיפור היה קודם המהפכה הבולשביקית. השופטים בבית המשפט ברוסיה תחת הצאר לא היו כל כך פקחים. היתה עובדה של גוי רוסי עשיר שהיה לו ביזנס שהוא היה מוכר סוסים והוא מכר כמה סוסים ליהודי במחיר מסויים. נאמר חמש מאות רובל. אחר כך הלכו לבית המשפט והיהודי אמר שהוא שילם לו את החמש מאות רובל. והגוי אמר לא. היהודי לא שילם לו את החמש מאות רובל. אז הלכו לבית המשפט. מה השופטים הרוסים יכלו לומר? אחד אמר שהוא שילם והשני הכחיש ואמר שהוא לא שילם לו. אז השופטים אמרו לגוי אנו לא יכולים לגבות את התשלום ממנו. אנו לא יודעים מי דובר אמת ומי משקר. הגוי ראה שהוא לא יכול להועיל שום דבר בבית המשפט אז הוא אמר ליהודי נלך לרב. אז הם נכנסו אצל ר' משה לדון בדין תורה לפניו. ר' משה הבין רוסית, אבל לא כל כך טוב אז אשתו הרבנית שידעה רוסית מאד טוב תירגמה בשבילו מה הגוי אמר. ואז התחילו הטענות והצעות. והגוי אמר שהוא רוצה את התשלום של החמש מאות רובל והיהודי אמר אתה לא זוכר שכבר שילמתי לך? והגוי בכה ואמר אבל אתה לא שילמת לי את זה. אז היהודי חש על הפנים של ר' משה שר' משה חשד בו שהוא לא אדם כ"כ ישר. אז הוא ניגש לר' משה ולחש לו באזנו רבי מאכט א פשרה מיט דער גוי. תעשה פשרה ביני לגוי. כשר' משה שמע את זה מאכט א פשרה לעשות פשרה אז ר' משה אמר לו אפען טיש דער פינפ הונדר רובל. גליך. אפען טיש. אז היהודי התחיל לבכות רבי רבי. אז ר' משה אמר לו שייגעץ תיכף ומיד אפען טיש. אז היהודי הוציא מכיסו חמש מאות רובל והוא נתן את זה לגוי. היהודי שם את הכסף על השולחן ור' משה לקח את הכסף ונתן את זה לגוי. הגוי לא הבין מה הלך אבל הוא ראה שהיהודי לחש משהו לתוך אזנו של ר' משה ותיכף ומיד היהודי נתן את הכסף. הגוי חשב שנעשה פה נס. אז כל הגויים בעיר התחילו לדבר על הסיפור הזה. הגוי היה גוי מכובד שהוא היה מאד עשיר שהוא מכר את הסוסים עבור כל האזור. הוא מכר אלפי סוסים. הוא לא מכר את הסוסים רק בחאסלאוויץ. הוא מכר הסוסים גם לכל העיירות מסביב. והוא היה בבית המשפט לחדשים והשופטים לא יכלו להועיל כלום. והרבינער תוך עשר עשרים דקות הצליח להשיג את החמש מאות רובל מהגוי. איזה רבינער נפלא הוא. אבל כל הדבר הזה היה נס מן השמים. זה קרה קודם המהפכה הבולשביקית. וכל הקומניסטים בחאסלאוויץ ששמעו את הסיפור הזה מאד העריכו את ר' משה ור' משה נהיה מאד פופולרי ואהוד ביניהם. ובמיוחד אצל אלו שעסקו במהפיכה. אז אחרי המהפיכה ר' משה רצה לעזוב את רוסיה. אבל איך הוא היה יכול לעזוב את רוסיה? לא היה מותר לאף אחד לעזוב את רוסיה. ר' משה פיינשטיין היה צריך לחכות חמש עשרה שנה עד שהוא קיבל את האישור לעזוב את רוסיה. אז ר' משה ביקר אצל ראש עיריית חאסלאוויץ שהוא היה בולשביק והוא אמר לו שהוא צריך לבקר סבא שלו שהוא מאד חולה. ר' רפאל שפירא היה עדיין חי והוא היה בעיר סמוך לגבול של רוסיה. אבל זה כבר נהיה חלק מפולין. ור' משה אמר לו שסבא שלו היה חולה וזה היה אמיתי. ר' רפאל שפירא לא היה אז ברוסיה. ר' רפאל שפירא לא נפטר ברוסיה. הוא לא נפטר בוולוז'ין. מפני שבזמן המלחמה ר' רפאל שפירא היה צריך להמלט מוולוז'ין. אפילו ר' חיים היה צריך לכמה חדשים להמלט מבריסק ואז הוא היה במינסק בזמן המלחמה. ר' רפאל שפירא נמלט מוולוז'ין והוא היה במינסק. ואז כשאנשים התחילו לומר שתהיה מהפיכה הוא הצליח לברוח ממינסק לאיזה עיר קטן - לא זוכר את השם - על יד הגבול. אבל זה כבר לא היה רוסיה. אז ר' משה אמר לראש עיריית חאסלאוויץ שהסבא שלו הוא חולה והוא רוצה עם המשפחה שלו לבקר אצל סבא שלו והוא רוצה שכל הילדים יבואו לבקר - אחים ואחיות שלי. אני הייתי אז תינוק קטן - את הסבא שלו. וזה היה אמיתי. ואז הם יחזרו לרוסיה. הם ישארו שמה לביקור שבוע ימים מפני שהסבא שלו הוא חולה ואז הם יחזרו לחאסלאוויץ. אז ראש עיריית חאסלאוויץ אמר שהוא לא היה נותן אישור זה לאף אחד אבל אני יודע כמה אתה אדם ישר שאני יודע את הסיפור עם המוכר סוסים. אז הוא נתן לר' משה את האישור וחצו את הגבול והגיעו לביקור. וכמובן הם לא חזרו אח"כ לרוסיה. זה הסיפור. ומעניין שר' משה הגיע לבקר אצל ר' רפאל שפירא וכשר' משה היה שמה ר' רפאל שפירא נפטר. ר' רפאל שפירא לא נפטר בוולוז'ין. ור' משה היה בלוייה של ר' רפאל שפירא. זה מגלה המובן של קידוש השם והשכר שיש למצוה של קידוש השם.

The following is an excerpt from a shiur in which Rav Ahron explained that tax evasion even from a pagan מלך – if the מלך is Christian then it is certainly assur because we pasken that השיתוף involves an issur of גזל – consequently the מלך is not considered עכו"ם:

והנה המרדכי בקידושין כתב: **כתב מר רב צדק דאם הקיף** - יש פה הגהה לשנות את זה וכתוב במקומו והפקיד. והיינו שיש אחד ששינה את הגירסא. אנו לא יודעים מי שינה את הגירסא. ואנו לא מבינים מה הצורך פה לשנות את הגירסא. הגירסא שלנו שכתוב הקיף הוא מובן. אבל ההגהה שכתוב הפקיד הוא דוקא קשה. הקיף פירושו שמישהו מכר סחורה בקרדיט. זה המובן של הקיף - **אם הקיף או הלוח עובד כוכבים לישראל** - שעכו"ם הלוח כסף לישראל - ומת - המלוה העכו"ם מת - **אם אינו מחזיר ליורשיו קאי בעון** - אם הוא לא מחזיר את חוב ההלוואה לבן עכו"ם שעכו"ם יורש את אביו דבר תורה יש לו עוון - **וכתב ראב"ה דוקא אם ידוע ליורשין או לאחרים שהוא חייב כיון שתובעין אותו הוי גזל דק"ל בהגוזל בתרא דגזילת עכו"ם אסור אבל אם אינו ידוע ליורשין או לאחרים לא מקרי גזל דלא מקרי גזל רק מיד ליד דכתיב ויגזול את החנית מיד המצרי ודומיא דואכלת את העמים הראב"ה מזכיר שתי סיבות למה זה אסור דואן אם החוב ידוע ליורשין או לאחרים. סיבה אחת היא שגזל פירושו מיד ליד. שזה דרך אלימות. שאם היורש יודע שהישראל היה חייב לאביו את הכסף והוא אומר לו אתה היית חייב לאבי אלף דולר אז למה אתה לא משלם לי? אז מה היהודי יאמר? הוא יאמר אני לא רוצה לשלם לך. זה אלימות. אבל אם הישראל הוא האדם היחידי שיודע שהוא היה חייב לאביו העכו"ם את הכסף שאביו העכו"ם הלוח לו את הכסף ובן העכו"ם היורש אינו יודע מזה אז איזה סוג אלימות הוא זה שהוא לא משלם את החוב ליורש? זה לא אלימות. ממילא זה מותר. לפי הלשון הראשונה מתי זה נחשב גזל כשזה דרך אלימות. אז זה בכלל הלאו של לא תגזול. ועוד סיבה היא מפני שגזל עכו"ם שהוא אסור נלמד מהפסוק של **ואכלת את כל העמים** ופירושו על ידי כיבוש מלחמה. אבל שלא על ידי כיבוש מלחמה זה אסור. **דומיא דואכלת את העמים שזה דרך אלימות.** אבל אם זה לא דרך אלימות זה לא אסור. למה הראב"ה מזכיר שתי סיבות נפרדות?**

הנה רוב הראשונים פוסקים שגזל עכו"ם אסור. יש מיעוט ראשונים שפוסקים שגזל עכו"ם הוא מותר אבל. רוב הראשונים פוסקים שגזל עכו"ם הוא אסור - הרמב"ם, הטור, והשלחן ערוך, המחבר והרמ"א. מהו הפשט שגזל עכו"ם הוא אסור. האם הפשט הוא שהלאו של **לא תגזול** שייך לגזל עכו"ם? או שהלאו של **לא תגזול** אמנם לא שייך לגזל עכו"ם. למה לא? מפני שהתורה אומרת בויקרא י"ט פסוק י"ג: **לא תעשוק את רעך ולא תגזול לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר.** אז התורה אומרת רעך. למה הגמרא מחלקת בנוגע לעכו"ם בין גזל להפקעת הלוואתו? למה? למה יש הבדל ביניהם? התשובה היא שהרמב"ם בפרק א' הלכות גזילה ואבידה אומר מתי אחד עובר על **לא תעשוק את רעך** ומתי אחד עובר על **לא תגזול**? אם אחד חוטף חפץ מרשותו או מידו של הבעלים אז הוא עובר על **לא תגזול**. אבל אם הוא לוח כסף ממישהו והוא לא משלם לו והוא לא מתכוון לשלם לו אז הוא עובר על **לא תעשוק**. **לא תעשוק** שייך להפקעת הלוואתו. ולא תגזול שייך להפקעת הלוואתו אלא לגזל בעין. והתורה אומרת לא תעשוק כלפי רעך. שהתורה אומרת לא תעשוק את רעך. אבל התורה לא אומרת לא תגזול את רעך. התורה אומרת לא תעשוק את רעך. התורה לא אומרת לא תגזול את רעך. וזה מסביר את המחלוקת תנאים אם גזל עכו"ם הוא אסור או גזל עכו"ם הוא מותר. מ"ד אחד אומר שאפילו גזל בעין של עכו"ם הוא מותר. למה? מפני שהוא סובר שרעך שכתוב שמגביל הלאו של **לא תעשוק** הוא גם מגביל את הלאו של **לא תגזול**. ויש מ"ד אחד בפרק המקבל דף ק"א סובר שרעך שכתוב שמגביל את הלאו של **לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר**. אז הוא בודאי מגביל את הלאו של **לא תגזול**. ומ"ד השני שאומר שגזל עכו"ם הוא אסור הוא סובר שרעך מגביל רק את הלאו של **לא תעשוק** אבל הוא לא מגביל את הלאו של **לא תגזול**. בנוגע ללא תעשוק זה רעך ולא עכו"ם. אבל ביחס ללאו של **לא תגזול** אין מיעוט והגבלה של רעך ולא עכו"ם. ממילא הוא אומר שגזל עכו"ם הוא אסור. זו הסיבה למה הגמרא אומרת שגזל עכו"ם הוא אסור והפקעת הלוואתו הוא מותר. שהפקעת הלוואתו הוא נכלל בלא תעשוק. ושמה יש גזה"כ של רעך. מה שאין כן גזל של בעין. זה נכלל בלא תגזול. והתורה לא אומרת לא תגזול את רעך.

אבל השאלה נשאלת הרי הגמרא בפרק המקבל בדף ק"א אומרת: **זהו עושק זהו גזל ולמה חלקן הכתוב לעבור עליו בשני לאוין.** זאת אומרת כשאחד כובש שכר שכיר אף שהוא לא גזל בעין הוא גם עובר על לא תגזול. אבל הראב"ה סובר שאמנם אם אחד אף אם הבעלים לא יודעים שזה שלהם זה בכל זאת דרך אלימות והוא עובר על לא תגזול. ולכן אני חושב ששינוי לוקח בעין הגירסא במרדכי להכניס המילה הפקיד היא לא גירסא נכונה. המילה הקיף היא מתאימה ונכונה. אבל המילה הפקיד היא לא אצל הישראל. העכו"ם הוא הבעלים מתאימה והיא לא נכונה. שמהו הפירוש של הפקיד? הפירוש הוא שעכו"ם הפקיד חפץ שעון של השעון. והוא מת ויש לו בן יורש שעכו"ם יורש את אביו דבר תורה. ואם הבן לא יודע שהשעון של אביו נמצא ברשותו של הישראל אז הוא לא תובע את השעון מהישראל. אפילו הכי אם הישראל לא מחזיר את השעון לבן עכו"ם הוא יהיה קאי בעוון מפני שיש לו בעין של העכו"ם ברשותו. וזה לא משנה אם הבעלים יודעים שיש להם בעין זה או הם לא יודעים שיש להם בעין זה. כשאתה מחזיק לעצמך בעין של אדם אחר זה אלימות ואתה עובר על לא תגזול אף שהבעלים של הבעין לא יודעים שהבעין הזה שייך להם. מה שאין כן כשזה שאלה של שעבדים אז זה תלוי. שאז אתה לא לוקח בעין ממנו. מלוח להוצאה ניתנה. אבל אתה חייב לשלם לו. אז אתה צריך לתת לו מכסף שלך. ממטבעות שלך. אתה לא צריך לתת מטבעות ששייכים למלוח. מלוח להוצאה ניתנה. הבעלות בכסף לא נשאר למלוח. אבל הלוח חייב לשלם לו. אז כשאתה לא משלם לו זה אלימות רק כשזה שאתה אבל כשהוא לא יודע מזה אז זה לא אלימות כשאתה לא משלם לו מה שאתה חייב לו. לכן הראב"ה חייב לו הכסף יודע מזה. אומר שכל ההלכה שהפקעת הלוואתו הוא מותר זה רק במצב כשהעכו"ם לא יודע שהישראל חייב לו כסף. שאז זה לא דרך אלימות כשהוא מפקיע הלוואתו. אבל אם העכו"ם יודע שהישראל חייב לו והישראל אומר שלא איכפת לו והוא לא ישלם לו גרוש אז זה אסור לא רק מצד חילול השם אלא זה אסור מצד גזל. מפני שאז זה דרך אלימות וממילא זה נכלל גם בלאו של **לא תגזול**. ובלאו של **לא תגזול** אין הלכה והגבלה של רעך. רק בלאו של **לא תעשוק** יש הלכה והגבלה של רעך. זו לשון ראשונה בראב"ה. אבל הלשון השנייה היא שזה צריך להיות **דומיא דואכלת את העמים**. מפני שהלשון השנייה בראב"ה סובר כמו האחרונים שאומרים - ר' חיים מולוזין ור' יו"ט ליפמאן אבד"ק קאפוליא בתשובות שלהם (מודפס בספר חוט המשולש) אחד לשני דנים

בשאלה זו שאפילו המ"ד שסובר שגזל עכו"ם הוא אסור זה לא על בסיס הלאו של לא תגזול. שרעך שכתוב בלאו של לא תעשוק שייך ומגביל גם את הלאו של לא תגזול. אבל יש פסוק אחר. **ואכלת את כל העמים**. ובזה אנו לומדים דומיא דואכלת את כל העמים שזה דרך אלימות. אבל ביחס לבעין אפילו אם העכו"ם לא יודע שהבעין שייך לו זה בכל זאת אלמות. אבל ביחס לשעבודים אם הוא יודע זה דרך אלמות ואם הוא לא יודע זה לא דרך אלמות. והלכה זו של הראב"ה נפסק ברמ"א בסימן רפ"ג **אינו חייב לפרוע ליורשיו (מרדכי פ"ק סעיף א')**. הרמ"א שם אומר: **ישראל שהיה חייב לעכו"ם ומת אם אין העכו"ם יודעין מזה דקידושין**. אז ההיתר של הפקעת הלואתו הוא רק כשהעכו"ם אינו יודע מזה.

אנו ראינו במרדכי בקידושין שתי לשונות. אנו ראינו במרדכי בשם הראב"ה - והרמ"א פוסק הלכה זו בסימן רפ"ג - שהראב"ה מגביל היקף ההלכה של ההיתר של הפקעת הלואתו. הראב"ה אומר שזה לא הפשט שבדרך כלל מותר לישראל להפקיע הלואתו של עכו"ם. ההיתר של הפקעת הלואתו הוא רק בעובדה שהעכו"ם שאליו הישראל חייב את הכסף הוא לא יודע על החוב. וזה גם לא יודע לו. למשל, הישראל לוח אלף דולר מהעכו"ם אז הישראל חייב אלף דולר לעכו"ם. העכו"ם מת ויש לו בן ועכו"ם יורש את אביו דבר תורה. אבל הבן לא ידע מזה בכלל. וגם אין סיכוי שזה יודע לו. רק הישראל יודע מזה. בעובדה זו הפקעת הלואתו הוא מותר. מפני שהעכו"ם לא יודע מזה. מה שאין כן כשמדובר בחפץ בעין זה יהיה אסור לישראל להחזיק בחפץ אף שהבן העכו"ם לא יודע מזה בכלל. ומפני זה הגירסא הנכונה במרדכי הוא הקיף ולא הפקיד. אחד שינה את הגירסא מהקיף להפקיד. אני לא חושב שהגהה זו היא נכונה. הגירסא המקורית שכתוב הקיף היא נכונה. שהקיף פירושו שהוא קנה סחורה על קרדיט. אז הוא היה חייב לעכו"ם כסף עבור הסחורה. ואז העכו"ם מת והבן עכו"ם שהוא יורש את אביו אינו יודע שהישראל היה חייב לאביו כסף עבור סחורה. אין שם בעין. זה רק חוב. בעובדה זו מותר לישראל להפקיע את ההלואה. אבל אם הבן העכו"ם יודע על החוב אז הישראל שאינו משלם לבן עכו"ם את החוב הוא קאי בעון. זה איסור של גזל ולא רק איסור של חילול השם. שיטה זו של הראב"ה היא מאד חשובה מפני שהרמ"א פוסק הלכה זו. זה לא רק שיטה של אחד מהראשונים. אז נסתכל בפנים בלשון הראב"ה.

המרדכי אומר: **כתב מר רב צדק אם הקיף או הלוח עובד כוכבים לישראל ומת אם אינו מחזיר ליורשיו קאי בעון** - הכוונה היא לעוון גזל כמו שכתוב הלאה - **וכתב ראב"ה דוקא בידוע ליורשים או לאחרים** - שאולי האחרים יאמרו לבן העכו"ם על החוב - **שהוא חייב כיון שתובעים אותו הוי גזל** - הוא משתמש בלשון כיון שתובעים אותו אבל הוא לא מתכוון דוקא לעובדה שכבר תבעו אותו. מה הדין כשזה ידוע ליורשים אבל הם עדיין לא תבעו אותו? בודאי יש איסור גזל. אלא הפשט הוא מכיון שיש אפשרות שיתבעו אותו זה כבר נחשב דרך אלמות - **כיון שתובעין אותו הוי גזל דק"ל בהגוזל בתרא דגזילת עובד כוכבים אסור** - אנו רואים שבידוע לו או לאחרים שזה אסור זה לא אסור רק מפני חילול השם אלא זה אסור מפני גזל. אבל באינו ידוע ליורשים או לאחרים לא מקרי גזל. והיינו שהראב"ה מגביל את ההלכה שהפקעת הלואתו שרי. זה לא הלכה עם היקף כללי שהפקעת הלואתו הוא תמיד מותר שכלפי לעכו"ם זה תמיד מותר לישראל לא לשלם לו החוב. לא. זה מותר רק בעובדה שהעכו"ם שאליו חייבים החוב לא יודע מזה. שאז אין בזה אלימות. אז מותר להפקיע הלואתו. בישראל זה בודאי אסור. אם ישראל אחד לוח מחבירו ישראל אלף דולר והמלוה מת והבן היורש לא יודע מחוב זה אז אם הלוח אינו משלם את החוב הוא קאי בעון אף שאין בזה אלימות. יש בזה איסור גם בלי אלמות והוא קאי בעון. מה שאין כן ביחס לעכו"ם ההלכה היא שהפקעת הלואתו כשאין בזה צד של אלימות זה מותר. למה? הראב"ה מזכיר בזה שתי לשונות נפרדות. - **דלא מקרי גזל רק מיד ליד דכתיב ויגזול את החנית מיד המצרי ודומיא דואכלת את העמים שהיו נוטלין בזרוע**. הראב"ה קודם אומר דלא מקרי גזל שגזל הוא רק מיד ליד. ואח"כ הוא אומר שזה צריך להיות דומיא דואכלת את כל העמים. למה הראב"ה מזכיר דומיא דואכלת את כל העמים? אלא השאלה שהראב"ה מתמודד אתה היא ככה. הראב"ה פוסק שגזל עכו"ם הוא אסור. וגזל עכו"ם הוא אסור מדאורייתא. (מרש"י בסנהדרין דף נ"ז משמע שלמ"ד גזל עכו"ם הוא אסור הוא אסור רק מדרבנן. רש"י בד"ה ישראל בכותי מותר אומר: **דלא תעשוק את רעך כתיב (ויקרא יט) ולא כותי ומדרבנן איכא למאן דאסר משום חילול השם בהגוזל בתרא (ב"ק דף קינ.)** רש"י הוא קשה. יש סתירה. ר' יו"ט ליפמאן ור' חיים וולאזינער דנים בזה שיש סתירה ברש"י. שמרש"י אחד משמע שאפילו לפי המ"ד שגזל עכו"ם הוא אסור אבל הוא לא אסור מדאורייתא. הגאון אומר שרש"י זה הוא נגד סוגיות הגמרא. הגאון אומר על דברי רש"י אלו: **תמוה מאד. הגאון אומר שרש"י זה הוא נגד סוגיות הגמרא. הגמרא בפרק השוכר את הפועלים דף פ"ז: אומרת: הניחא למ"ד גזל עכו"ם אסור אלא למ"ד גזל עכו"ם מותר וכו' ושמה זה ענין של דאורייתא. כי תבוא בכרם רעך ורעך ולא של עכו"ם. אז אנו רואים שאם גזל עכו"ם הוא אסור הוא אסור מדאורייתא. שאם הוא אסור רק מדרבנן אז היתה אותה קושיה גם למ"ד גזל עכו"ם הוא אסור. שמדאורייתא הוא לא אסור אז למה צריכים פסוק של רעך ולא של עכו"ם. אם כן, זה גמרא מפורשת שלמ"ד גזל עכו"ם הוא אסור זה אסור מדאורייתא. אנו צריכים להסביר את הרש"י הזה. כשרש"י אומר שיש מ"ד אחד שסובר שמדרבנן גזל עכו"ם הוא אסור זה מפני שרש"י בסנהדרין דף נ"ז מפרש את הגמרא שהגמרא לא מדברת על גזל של בעין אלא הגמרא מדברת על גזל של הפקעת הלואתו. ורש"י אומר ישראל בעכו"ם מותר דלא תעשוק את רעך כתיב ולא עכו"ם. רש"י מדבר על לא תעשוק. והרמב"ם מזכיר את לא תעשוק בנוגע להפקעת הלואה. לכן רש"י בסנהדרין דף נ"ז אומר שיש מ"ד אחד בב"ק שסובר שהוא אסור מדרבנן. מי הוא המ"ד בב"ק שזה אסור מדרבנן מפני חילול השם? זה ר' עקיבא. וכמו שרש"י בב"ק מסביר את הברייתא - כמו שהים של שלמה מדייק מלשון רש"י - שמת' ר' ישמעאל אומר שמותר לבוא עליו בעקיפין רק כשזה בעובדה שבאים לפטור את הישראל. כשהישראל הוא הנתבע ולא בעובדה שהישראל הוא התובע. שאם הישראל הוא התובע אז אפילו ר' ישמעאל מודה שאסור לבוא עליו בעקיפין. ולכן רש"י אומר שיש מ"ד בב"ק שמדרבנן זה אסור. אנו חייבים לומר את זה מפני שאחרת רש"י הוא נגד כמה סוגיות בגמרא. והראב"י אומר על הפקעת הלואתו כשהעכו"ם אינו יודע שהישראל חייב לו שזה מותר מפני **דלא איקרי גזל אלא מיד ליד דכתיב ויגזול את החנית מיד המצרי**. זו לשון ראשונה בראב"ה. למה מותר הפקעת הלואה בעובדה שהיורש לא יודע ולכן זה לא נקרא גזל. אבל אם היורש יודע שהישראל חייב לו אז יש בהפקעת מהחוב? מפני שאין שמה צד של אלימות ושל כוח הלואתו צד של אלימות ואז זה אסור מדין גזל עכו"ם. והיינו שאז הישראל עובר על לא תגזול אם הוא לא משלם ליורש את החוב.**

והנה הרמב"ם בפרק א' הלכות גזילה ואבידה הלכה א' אומר: כל הגוזל את חבירו שוה פרוטה עובר בלא תעשה שנאמר לא תגזול ואינו לוקה על לאו זה שהרי הכתוב נתקו לעשה שאם גזל חייב להחזיר שנאמר והשיב את הגזילה אשר גזל זו מצות עשה ואפילו שרף הגזילה אינו לוקה שהרי חייב לשלם דמיה וכל לאו שניתן לתשלומין אין לוקין עליו. ואסור לגזול כל שהוא ואפילו עכ"ם אסור לגזול או לעשוק ואם גזלו או עשקו יחזיר. אי זהו גזול זה הלוקח ממון האדם בחזקה כגון שחטף מידו מטלטלין או שנכנס לרשותו שלא ברצון הבעלים ונטל משם כלים או שתקף בעבדו ובהמתו ונשתמש בהן או שירד לתוך שדהו ואכל פירותיה וכל כיוצא בזה הוא גזול כענין שנאמר ויגזול את החנית מיד המצרי. - איך הרמב"ם מגדיר לא תגזול? כשהוא גזול דבר בעין. ואיך הרמב"ם מגדיר לא תעשוק? - אי זהו עושק זה שבא ממון חבירו לתוך ידו ברצון הבעלים וכיון שתבעוהו כבש הממון אצלו בחזקה ולא החזירו כגון שהיה לו ביד חבירו הלואה או שכירות והוא תובעו ואינו יכול להוציא ממנו מפני שהוא אלם וקשה ועל זה נאמר לא תעשוק את רעך. הרמב"ם מזכיר את הלאו של לא תגזול שייך רק לגזילה של דבר בעין. לא בנוגע לשעבודים. והלאו של לא תעשוק שייך לשעבודים. אבל הגמרא אומרת בשתי מקומות שבהפקעת הלואה עוברים גם על לא תגזול. - הגמרא בפרק המקבל דף ק"א אומרת: רבא אמר זה הוא עושק זהו גזל ולמה חלקן הכתוב לעבור עליו בשני לאוין. והגמרא בפרק איזהו נשך דף ס"א אומרת: אלא לאו בגזל למה לי לכובש שכר שכיר כובש שכר שכיר בהדיא כתיב ביה לא תעשוק שכיר עני ואביון לעבור עליו בשני לאוין אז אנו רואים כשאחד מפקיע הלואה הוא עובר לא רק על לא תעשוק את רעך אלא הוא עובר גם על לא תגזול. וכשאחד גוזל חפץ בעין הוא עובר לא רק על לא תגזול אלא הוא עובר גם על לא תעשוק. והיינו שהנושא של לא תגזול והנושא של לא תעשוק הם היינו הך. יש שני לאוין כדי לעבור עליו בשני לאוין. אבל הרמב"ם אומר אחרת. הרמב"ם אומר מפורש: אי זהו גזול זה הלוקח ממון האדם בחזקה כגון שחטף מידו מטלטלין או שנכנס לרשותו שלא ברצון הבעלים ונטל משם כלים או שתקף בעבדו ובהמתו ונשתמש בהן או שירד לתוך שדהו ואכל פירותיה וכל כיוצא בזה הוא גזול כענין שנאמר ויגזול את החנית מיד המצרי. אי זהו עושק זה שבא ממון חבירו לתוך ידו ברצון הבעלים וכיון שתבעוהו כבש הממון אצלו בחזקה ולא החזירו כגון שהיה לו ביד חבירו הלואה או שכירות והוא תובעו ואינו יכול להוציא ממנו מפני שהוא אלם וקשה ועל זה נאמר לא תעשוק את רעך. זה נגד הגמרא. והגמרא בפרק המקבל גם אומרת מכאן אמרו כל הכובש שכר שכיר - אם אחד לא משלם לפועל שלו בכלל והוא גם לא מתכוון לשלם לו - עובר בה' שמות הללו ועשה משום כל תעשוק את רעך ומשום כל תגזול ומשום כל תעשוק שכיר עני ומשום כל תלין ומשום ביומו תתן שכרו ומשום לא תבא עליו השמש. הוא עובר על הלאו של לא תגזול והוא עובר על הלאו של לא תעשוק והוא עובר על הלאו בפרשת כי תצא של לא תעשוק שכר עני ואביון מאחך מגדך אשר בארצך והוא עובר על הלאו של לא תלין פעולת שכיר בפרשת קדושים והוא עובר על העשה של ביומו תתן שכרו בפרשת כי תצא והוא עובר על הלאו של לא תבא עליו השמש בפרשת כי תצא. אלו הן ה' שמות שהוא עובר עליהן. והרמב"ם עצמו מזכיר את זה בהלכות שכירות שכל הכובש שכר שכיר עובר בה' שמות. ואחת מהן שמות הוא לא תגזול. אז איך הרמב"ם אומר בפרק א' הלכות גזילה שלא תגזול הוא בנוגע לדבר בעין ולא תעשוק הוא בנוגע לשעבודים? אבל הרי הגמרא אומרת היינו גזל היינו עושק.

החכם צבי בתשובה שלו שואל שאלה זו. ר' חיים מוולוז'ין בתשובה שלו בחוט המשולש משבח מאד את התשובה של החכם צבי. ר' חיים מוולוז'ין משבח את תשובה זו של החכם צבי מאד מפני שזה בהיר בלי שום פלפולים. החכם צבי אומר דבר פשוט מאד. החכם צבי אומר שיש לאוין בתורה שלפי פשוטן הם מדברים על דבר אחד אבל הגמרא לומדת מדרשות שהלאו שייך גם לדברים אחרים. חייבים מלקות רק על האיסור שהוא מונח וכלול בפשוטו של מקרא. אבל האיסורים האחרים שהם נכללים בלאו אבל הם לא מונחים וכלולים בפשוטו של מקרא לא חייבים על איסורים אלו מלקות. נזכיר שתי דוגמאות. הלאו של לא תשחית את עצה בפרשת שופטים. התורה אומרת: כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה לא תשחית את עצה לנדוח עליה גרזן כי ממנה תאכל ואותו תכרות כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור. הרמב"ם בספר המצוות ובהלכות מלכים אומר מה כלול בלאו של לא תשחית? אסור להשחית עץ מאכל. אלא אם כן יש עצים שהם מנוגעים שאז מותר לכרות עצים אלו. אבל אסור להשחית עץ מאכל שהוא לא מנוגע. זה אסור לא רק בשעת מלחמה. אף שהפסוק מדבר בשעת מלחמה שהתורה אומרת לא תשחית עצה בנוגע למצור אבל האיסור הוא לאו דוקא בשעת מלחמה. האיסור הוא אפילו שלא בעת מלחמה. והרמב"ם אומר בהלכות מלכים שאם אחד כורת עץ מאכל הוא חייב מלקות. ואח"כ הרמב"ם אומר בספר המצוות ובהלכות מלכים שאף שפשוטו של מקרא מדבר רק על עץ מאכל אבל החכמים מרבים מלא תשחית כל הפסד דרך השחתה. הקורע כלים בחמתו. הוא כועס והוא זורק כוס זכוכית על הרצפה לשבור אותה. גם הוא עובר על לא תשחית. כל הפסד. מישהו מפסיד כסף בלי שום סיבה. הוא יקח דולר ויזרוק אותו לתוך הים. רק עובר כ"ף. הוא עובר על לא תשחית. זה לא דאורייתא. אבל עובר זה אין חיוב מלקות. אם אחד משחית עץ מאכל הוא חייב מלקות. אבל אם אחד רק מפסיד ממון דרך השחתה אז הוא עובר על הלאו אבל הוא לא חייב מלקות. הרמב"ם בספר המצוות מסביר למה הוא לא חייב מלקות. זה מפני שהפשוטו של מקרא מדבר רק על עץ מאכל. התורה אומרת לא תשחית את עצה. הפשוטו של מקרא מדבר על עץ מאכל. אבל על ידי דרשה חכמים מרבים מהלאו כל הפסד ממון דרך השחתה. ממילא ביחס לאיסור זה הלאו הוא לאו שבכללות. ולא שבכללות אין לוקין עליו. שאם יש לאו שבכללות אין לוקין עליו. מהו לאו שבכללות? לאו שיש בו הרבה איסורין. כמו הלאו של לא תאכלו על הדם. כלול בלאו איסור של אכילת בן סורר ומורה. גם כלול בלאו מי שאוכל מן הבהמה קודם שתצא נפשה. מדובר לאחר שחיטה אבל הבהמה היא עדיין מפרכסת. וכן כלול בלאו סנהדרין שהרגו את הנפש שאסור להם לאכול כל אותו היום. שאם סנהדרין גמרו דין להרוג אדם אז כל אותו היום אסור להם לאכול ולשתות. זה איסור דאורייתא. אין חיוב מלקות על זה. למה אין מלקות? מפני שזה לאו שבכללות. זה לאו שכלול בו הרבה איסורים. וזה אם כל האיסורים הם כלולים בפשוטו של מקרא באופן שווה. אבל אם איסור אחד הוא מונח בתוך הפשוטו של מקרא והאיסור האחר הוא נכלל בלאו על ידי דרשה ממדות שהתורה נדרשת בהן אז ביחס לאיסור שהוא מונח בתוך פשוטו של מקרא הוא לא לאו שבכללות ויש מלקות עליו וביחס לאיסור שנלמד על ידי מדות שהתורה נדרשת בהן הוא כן לאו שבכללות ואין עליו מלקות. עוד דוגמא היא הלאו של כל תשקצו. עיקר הלאו הוא לא לאכול שקצים ורמשים. אבל הגמרא במסכת מכות אומרת והרמב"ם פוסק את זה בהלכות מאכלות האסורות שאם אחד אוכל בידים מסואבות או הוא אוכל אוכל על כלי מלוכלך הוא גם עובר על כל תשקצו. כל דבר שהוא מכוער מכללך הוא עובר על כל תשקצו. אבל הוא חייב מלקות רק אם הוא אוכל שקצים ורמשים. אבל אם הוא אוכל עם ידים מסואבות הוא לא חייב מלקות. מפני שזה לא עיקר הלאו. עיקר הלאו הוא לא לאכול שקצים ורמשים.

אבללא לאכול בידים מסואבות הוא לא עיקר הלאו. גם במשה נקביו הוא עובר על **בל תשקצו** ואינו חייב מלקות על זה. אבל שם זה לאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו. אז שם יש עוד סיבה למה אין לוקין עליו. אבל גם כשאחד אוכל בידים מסואבות אין לוקין על זה. מפני שזה לאו שבכללות. אז החכם צבי אומר הגמרא אמנם אומרת זה הוא עושה זהו גזל ולמה חלקן הכתוב לעבור עליו בשני לאוין. זאת אומרת שעושה הוא נכלל בלא תגזול. וגזל של דבר בעין הוא נכלל בלאו של לא תעשוק את רעך. אבל עיקר הלאו של לא תגזול שייך לגזילה של דבר בעין. ועיקר הלאו של לא תעשוק את רעך שייך להפקעת הלוואתו. אז הרמב"ם בפרק א' הלכות גזילה כשהוא מגדיר את הלאו של לא תגזול ואת הלאו של לא תעשוק הוא רוצה להגדיר מהו עיקר הלאו של לא תגזול ומהו עיקר הלאו של לא תעשוק. ובזה הרמב"ם אומר שעיקר הלאו של לא תגזול הוא על גזילה של חפץ בעין ועיקר הלאו של לא תעשוק הוא על שעבודים. מה שאין כן בפרק ד' הלכות שכירות הרמב"ם רק פוסק את ההלכה בגמרא שמי שעושה שכר שכיר הוא עובר על ה' שמות. אז הוא עובר על לא תגזול, אבל זה לא עיקר הלאו של לא תגזול. אז כשהרמב"ם מגדיר עושה מצד עיקר הלאו הוא מגדיר את זה כהפקעת שעבודים. הפקעת הלוואה. וכשהוא מגדיר גזל מצד עיקר הלאו הוא מגדיר את זה כגזל של חפץ בעין.

ממילא לשון ראשונה בראב"ה אומר דלא מקרי גזל אלא מיד ליד דכתיב ויגזול את החנית מיד המצרי שיש איסור גזל גם בהפקעת שעבודים. אבל יש הבדל אחד בין הרמב"ם לראב"ה. הרמב"ם גם כשהוא מגדיר את הלאו של לא תעשוק הוא מזכיר אלימות. מתי עוברים על הלאו של לא תעשוק? רק כשזה דרך אלימות. אבל אם זה לא דרך אלימות אז לא עוברים על לא תעשוק את רעך. הרמב"ם אומר: אי זהו עושה זה שבא ממון חבירו לתוך ידו ברצון הבעלים וכיון שתבעוהו כבש הממון אצלו בחזקה ולא החזירו כגון שהיה לו ביד חבירו הלוואה או שכירות והוא תובעו ואינו יכול להוציא ממנו מפני שהוא אלם וקשה ועל זה נאמר לא תעשוק את רעך. הרמב"ם מדגיש שיש אלימות. הרמב"ם אומר הוא כובש הממון אצלו בחזקה ולא מחזירו. וכן הרמב"ם אומר והוא תובעו ואינו יכול להוציא ממנו מפני שהוא אלם וקשה. הרמב"ם מדגיש שיש אלימות. מה שאין כן הראב"ה סובר מכיון שהגמרא אומרת זה הוא עושה זהו גזל ולמה חלקן הכתוב לעבור עליו בשני לאוין וגם כל הכובש שכר שכיר עובר בה' שמות אז בניתוח הסופי מהו ההבדל בין לא תגזול ללא תעשוק? הלאו של לא תגזול הוא רק כשיש אלימות. בלאו של לא תעשוק לא צריכים שיהיה דרך אלימות. וזה ההבדל בין הרמב"ם לראב"ה. לפי הרמב"ם אפילו בישראל אם ישראל אחד הלוח כסף לישראל חבירו אלף דולר שראובן הלוח אלף דולר לשמעון ואז ראובן מת והבן של ראובן אינו יודע על החוב ששמעון היה חייב לאביו ראובן וממילא הבן של ראובן אינו תובע את תשלום החוב משמעון, אז לפי הרמב"ם אם שמעון לא ישלם לו את החוב שמעון לא יעבור על הלאו של לא תעשוק. מפני שזה לא דרך אלימות. אבל לפי הראב"ה שמעון יהיה עובר על הלאו של לא תעשוק. אבל הוא לא יהיה עובר על הלאו של לא תגזול. ולכן ביחס לעכ"ם בהפקעת הלוואתו כשהעכ"ם לא יודע מהחוב הפקעת הלוואתו הוא מותר. שביחס ללאו של לא תעשוק התורה אומרת לא תעשוק את רעך. אבל בנוגע ללאו של לא תגזול התורה לא אומרת לא תגזול את רעך. לשון הפסוק הוא לא תעשוק את רעך ולא תגזול ולא תלן פעולת שכיר אתך עד בוקר. המ"ד שאומר שגזל עכ"ם הוא מותר הוא סובר שרעך מגביל גם הלאו של לא תגזול. אף שלא תגזול מוזכר אחרי הלאו של לא תעשוק אבל רעך מגביל גם את הלאו של לא תגזול. והמ"ד שסובר שגזל עכ"ם הוא אסור אבל הפקעת הלוואתו הוא מותר הוא סובר שרעך מגביל רק הלאו של לא תעשוק ולא הלאו של לא תגזול. אלא שאם הוא יודע על החוב אז זה דרך אלימות ואז יש לאו של לא תגזול גם על הפקעת שעבודים. אבל אם הוא לא יודע על החוב אז זה לא דרך אלימות אז יש רק לאו של לא תעשוק. בישראל זה אסור אבל בעכ"ם זה מותר מפני שהתורה אומרת לא תעשוק את רעך. כל הפוסקים אומרים שלפי הרמב"ם גם הפקעת הלוואתו הוא אסור בעכ"ם. אבל לפי מה שאמרנו נאמר שזה רק כשזה דרך אלימות. אנו רק אומרים שיש הבדל יסודי בין השיטה של הרמב"ם לשיטה של הראב"ה. לפי הרמב"ם גם הלאו של לא תעשוק הוא רק כשזה דרך אלימות. ולפי הראב"ה רק בלאו של לא תגזול צריכים שיהיה דרך אלימות. אבל יש לאו של לא תעשוק גם אם זה לא דרך אלימות. והנה בישראל הפקעת הלוואתו הוא אסור אפילו אם זה לא דרך אלימות. הפקעת הלוואתו בישראל הוא אסור אפילו אם היורש לא יודע על החוב. אף אחד לא יאמר לפי הרמב"ם שאם ישראל אחד ילוה כסף לישראל חבירו ואז המלוה מת והבן היורש לא יודע על החוב. מותר ללוה להפקיע את ההלוואה. ח"ו לומר כן. אין בזה איסור של גניבת דעת מפני שהוא לא אומר לו כלום שהוא רק שותק. אבל זה בודאי אסור. בשלמא לפי הראב"ה הוא עובר על האיסור של לא תעשוק את רעך. אבל לפי הרמב"ם על איזה לאו הוא עובר? התשובה היא שקודם כל יש בזה הלאו של לא תחמוד. לפי הרמב"ם עוברים על לא תחמוד אפילו אם הבעלים לבסוף מסכימים לתת לו או למכור לו את החפץ. מכיון שהמקבל הטיל עליו לחץ לא רגיל והוא התעקש תמיד להלחץ אותו ולבסוף הבעלים של החפץ רצה כבר להפטר ממנו שהוא כבר כך כל היה נודניק והפריע לו שהוא רצה כבר להפטר ממנו אז לבסוף הוא אמר בסדר תקח כבר את החפץ. לבסוף הוא אמר בסדר אני אמכור לך את החפץ. אז הלוקח עובר על לא תחמוד. שמה בודאי אין שום צד של אלימות. הוא אפילו הקנה לו את החפץ מרצונו. אבל זה לא היה מרצונו הטוב של המוכר שהמוכר נתן לו את החפץ. זה היה מחמת לחץ. מפני שהיה לחץ לא הוגן ולא ראוי, לכן הוא הקנה לו את החפץ. אז לבסוף הוא הסכים לתת לו את החפץ. ולכן הלוקח עובר על לא תחמוד. אז בודאי כשאחד לא משלם את החוב שהוא חייב אף שזה באופן שאין בזה שום צד של אלימות וממילא אפילו בישראל הוא אינו עובר על לא תעשוק אבל הוא בודאי עובר על לא תחמוד. אבל אנו רואים מתוך דברי הרמב"ם שיש לאו של לא תעשוק רק כשיש צד של אלימות. אבל השיטה של הראב"ה היא שרק הלאו של לא תגזול עוברים עליו רק כשיש צד של אלימות. אבל לעבור על הלאו של לא תעשוק לא צריכים צד של אלימות. (אף שהראב"ה לא כותב מפורש שהוא עובר על לא תעשוק, אבל זה יותר פשוט ככה. מה שהרמב"ם אומר הוא חידוש ואנו גם הקשינו על הרמב"ם בזה). זו לשון ראשונה בראב"ה.

אבל אח"כ הראב"ה אומר דומיא דואכלת את העמים שהיו נוטלין בזרוע. זו לשון נפרדת. הראב"ה מתמודד עם שאלה שר' יו"ט ליפמאן ור' חיים מוולוז'ין בחוט המשולש דנים בה. השאלה היא שהנה רוב הראשונים פוסקים כמאן דאמר שגזל עכ"ם הוא אסור. והוא אסור מדאורייתא. זה הפסק של הרמב"ם והטור והשולחן ערוך. יש קצת ראשונים שפוסקים כמאן דאמר שגזל עכ"ם הוא מותר. זה השיטה של היראים וככה משמע גם מהחידושי הר"ן במסכת סנהדרין. הם אומרים שההלכה היא כמאן דאמר שגזל עכ"ם הוא מותר. אבל רוב הראשונים פוסקים כמ"ד שגזל עכ"ם הוא אסור מהתורה. אבל יש דיון באחרונים איך להגדיר את זה. וגם ר' יו"ט ליפמאן ור' חיים מוולוז'ין דנים בזה. השאלה היא כשאנו אומרים שגזל עכ"ם הוא אסור מהתורה האם זה על בסיס

הלאו של לא תגזול או שזה איסור אחר שנלמד מוחשב עם קונוה או מואכלת את כל העמים. אז זה כמו איסור עשה. וכמדומני שגם החכם צבי מדבר על שאלה זו.

הרמב"ם בהלכות גניבה אומר: כל הגונב ממון שוה פרוטה עובר על לא תעשה שנאמר לא תגנובו ואין לוקין על לאו זה מפני שניתן לתשלומין שהגנב חייבתו תורה לשלם ואחד הגונב ממון ישראל והגונב ממון עכ"ל ואחד הגונב את הגדול או את הקטן. אז מפשטות לשון הרמב"ם משמע שאם אחד גונב מעובד ככוכבים הוא עובר על לא תגנובו. אותו לאו שהוא עובר כשהוא גונב מישראל. זה בנוגע לגניבה. ונראה לשון הרמב"ם בנוגע לגזל. הרמב"ם בפרק א' הלכות גזילה אומר: כל הגוזל את חברו שוה פרוטה עובר בלא תעשה שנאמר לא תגזול ואין לוקין על לאו זה שהרי הכתוב נתקו לעשה שאם גזל חייב להחזיר שנאמר והשיב את הגזילה אשר גזל זו מצות עשה ואפילו שרף הגזילה אינו לוקה שהרי הוא חייב לשלם דמיה וכל לאו שניתן לתשלומין אין לוקין עליו. ובהלכה ב' הרמב"ם אומר: ואסור לגזול כל שהוא דין תורה ואפילו עכ"ל אסור לגזול ולעשוק ואם גזלו או עשקו יחזיר. הרמב"ם לא אומר פה שאם אחד גוזל מהעכו"ם שהוא עובר על לא תגזול. אז יש אחרונים שאומרים - ור' י"ט ליפמאן ור' חיים מוולוז'ין בחוט המשולש אומרים אותו דבר - שהרמב"ם אמנם סובר שגזל עכ"ל הוא אסור מהתורה. והם משיגים על הכסף משנה שאומר שמלשון הרמב"ם משמע שזה לא אסור מן התורה. אף שזה לא ברור שיכול להיות שכשהוא אומר שלא אסור מן התורה הפירוש הוא שזה לא מפורש בתורה כשיטת הרמב"ם בדברים שנלמדים מהמדות שהתורה נדרשת בהן. יש אומרים שזה הפשט בכסף משנה. והביאור הגר"א עצמו משיג על הכסף משנה והוא אומר שהרמב"ם אומר מפורש בכמה מקומות שזה אסור מן התורה. אבל ר' י"ט ליפמאן ור' חיים מוולוז'ין שניהם אומרים שלפי הרמב"ם יש הבדל בין גניבת עכו"ם לגזילת עכו"ם. גניבת עכו"ם הוא לא רק אסור מדאורייתא אלא הגנב עובר על לא תגנובו. שהתורה לא אומרת רעך בנוגע ללא תגנובו. התורה אומרת בפרשת קדושים לא תגנובו. מה שאין כן גזילת עכו"ם מכיון שרעך מוזכר בפסוק זה נכון שרעך הוא מוזכר מיד לאחר לא תעשוק אבל זה בפסוק אחד. לא תעשוק את רעך ולא תגזול ולא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר. אז ממילא לפי הרמב"ם רעך מתיחס גם ללא תגזול ולא רק ללא תעשוק. הוא מגביל גם את הלאו של לא תגזול. ממילא הוא לא שייך לעכו"ם. אבל יש איסור דאורייתא בגזל עכו"ם. איפה יש איסור דאורייתא בגזל עכו"ם? מהפסוק של ואכלת את כל העמים. הרבה אחרונים אומרים את זה בשיטת הרמב"ם. וזו הלשון השניה בראב"ה. לפי לשון ראשונה בראב"ה גזל עכו"ם הוא אסור על בסיס של לא תגזול. וביחס לזה הראב"ה אומר דלא מקרי גזל אלא מיד ליד דומיא דוגזול את החנית מיד המצרי. ואח"כ הראב"ה אומר דומיא דואכלת את העמים דנוטלין בזרוע. לשון זה מסכימה עם השיטה שאף שאנו פוסקים כמאן דאמר שגזל עכו"ם הוא אסור, אבל אפילו המ"ד שגזל עכו"ם הוא אסור הוא גם מסכים עם המ"ד גזל עכו"ם מותר בנקודה שרעך מגביל גם את הלאו של לא תגזול. רעך מגביל לא רק הלאו של לא תעשוק אלא הוא מגביל גם את הלאו של לא תגזול. אבל הוא אסור מחמת דרשה מיוחדת של ואכלת את כל העמים. ולפי הרמב"ם זה יכול להיות כמו שר' חיים מוולוז'ין ור' י"ט ליפמאן אומרים שבגזל עכו"ם אין לאו של לא תגזול אבל יש איסור דאורייתא. הרמב"ם אומר שיש איסור דין תורה. יש איסור של ואכלת את כל העמים כמו שהראב"ה אומר.

לפי הרמב"ם יכול להיות שיש איסור אחר. אף אחד לא מזכיר את זה. אבל זה יכול להיות שיטת הרמב"ם. אנו הזכרנו פעם בשיעור בנוגע לאשת עכו"ם שהגמרא בקידושין דף כ' אומרת וראית השביה אשת יפת תואר אפילו אשת איש. והתוספות שואלים את הקושיא למה צריכים פסוק מיוחד שיש היתר של יפת תואר אפילו באשת איש? הרי יש הלכה ואיש אשר ינאף את אשת רעהו פרט לאשת אחרים. אז החיוב מיתה על אשת איש לא שייך לאשת גוי מפני שאין קידושין לעכו"ם. הראב"ן אומר שהדרשה של ואיש אשר ינאף את אשת רעהו פרט לאשת אחרים רק אומר שיש מיעוט של חיוב מיתה אבל זה לא מיעוט מלא תנאף. אז אם אחד בא על אשת גוי הוא עובר על לא תנאף. יש רק מיעוט מחיוב מיתה. זה מה שהראב"ן אומר. אבל התוספות בקידושין חולקים על זה. התוספות בדף כ"א: בד"ה אשת אפילו אשת איש אומרים: ואע"פ דאין אישות לעכו"ם כדאיתא פרק ד' מיתות מ"מ איכא עשה דכתיב ודבק באשתו ולא באשת חברו. אז התוספות לא נותנים אותו תירוץ שהראב"ן אומר. הראב"ן אומר שההלכה שאין אישות לעכו"ם מפני שכתוב אשר ינאף את אשת רעהו פרט לאשת עכו"ם רק אומר מיעוט של חיוב מיתה. אבל הוא עובר על הלאו של לא תנאף. אבל מהתוספות משמע שהדרשה של אשר ינאף את אשת רעהו הוא מיעוט לא רק על חיוב מיתה אלא הוא מיעוט על כל הלאו של לא תנאף. הלאו של לא תנאף שייך רק ביחס לאשת איש על ידי קידושין. ואין קידושין לעכו"ם. האישות בעכו"ם הוא סוג אחר של אישות. זה לא קידושין. זה לא אישות על ידי קידושין. אז אין לאו של לא תנאף. אז השאלה נשאלת למה התורה צריכה להזכיר גזה"כ נפרדת שיש היתר של יפת תואר לאשת איש? מכיון שיש היתר על האיסור של עכו"ם אז זה צריך להיות היתר גם על אשת איש עכו"ם מפני שאין איסור לישראל של אשת איש של עכו"ם. אז התוספות אומרים שאף שהלאו של לא תנאף לא שייך לאשת עכו"ם, אבל יש איסור של ודבק באשתו ולא באשת חברו. ויש שואלים על התוספות שהגמרא בסנהדרין לומדת מודבק באשתו ולא באשת חברו שכן נוח הוא מזהר על עריות. שכל העריות שכן נח מזהר עליהן הוא מונח וכלול בפסוק של ודבק באשתו ולא באשת חברו. שהפסוק הזה כתוב לגבי בני נח. זה היה קודם בני נח. זה היה ביחס לאדם הראשון. אדם ובני נח זה אותו דבר. אז מה זה שייך לישראל? הרי פסוק זה שייך לבני נח.

ואנו אמרנו על זה תירוץ פשוט שהוא כנראה הפשט הנכון בתוספות. הגמרא בסנהדרין דף נ"ו אומרת: עשר מצוות נצטוו ישראל במרה שם שם לו חק ומשפט. קודם סיני היו מצוות שנתגלו לישראל במרה. אז כמה מצוות נתגלו במרה קודם סיני? עשר מצוות. איזו הם עשר המצוות? שבע שקבלו עליהן בני נח והוסיפו עליהן דינין ושבת וכיבוד אב. דינין דכתיב שם שם לו חק ומשפט שבת וכיבוד אב דכתיב כשאר צוץ ה' אלקיך. דאמר רב יהודה כאשר צוץ בברה. מה הפשט שהוסיפו עליהן דינין? הרי דינין הוא אחד משבע מצוות בני נח. אז הגמרא אומרת שבני נח נצטוו רק על דיני ממונות ולא על דיני קנסות אבל במרה נצטוו ישראל גם על דיני קנסות מסויימים. מעל ומעבר לדיני ממונות כלליים. אבל במרה ישראל נצטוו גם על שבע מצוות בני נח. למה היו צריכים להיות נצטווים על שבע מצוות בני נח. הרי כל בני אדם נצטוו על שבע מצוות בני נח. אדם הראשון נצטווה. נח נצטווה. למה היה צורך שיהיה ציווי מיוחד במרה לשבע מצוות בני נח? התירוץ הוא מפני שהרמב"ם בפירוש המשנה במסכת חולין בפרק גיד הנשה אומר כלל מאד יסודי. הרמב"ם אומר ודע שאנו מחוייבים למול את בנינו ביום השמיני לא מחמת הציווי שרשב"ע גילה לאברהם אבינו שניתנה תורה ונתחדשה הלכה. אז יהודים מחוייבים רק מחמת ציוויים של התורה. הם לא מחוייבים בציוויים שניתנו קודם

מתן תורה. אז למה ישראל מחוייבים למול את בניהם ביום השמיני? זה מחמת הציווי של התורה שנתגלה בסיני. לא מחמת הציווי לאברהם אבינו. והרמב"ם אומר אותו דבר ביחס למה שכתוב **על כן לא יאכלו ישראל מגיד הנשה** - יש על זה מחלוקת בין ר' יהודה לרבנן ואנו לא ניכנס לזה עכשיו - שישראל מזהירים לא לאכול מגיד הנשה לא מחמת הציווי ליעקב אבינו. בני יעקב היו אסורים בגיד הנשה מחמת הציווי ליעקב אבינו. מה שאין כן ישראל הם מזהירים בגיד הנשה מחמת הציווי בסיני. זאת אומרת שישראל לא יכולים להיות מחוייבים על ידי ציוויים שהם לא ציוויים של התורה. גויים הם לא קיבלו את התורה וממילא הם מחוייבים על ידי הציוויים שנתגלו לאדם הראשון ולבני נח. אבל ישראל הם מחוייבים רק על ידי ציוויים של התורה שנתגלו על ידי משה רבינו. זה לא צריך להיות דוקא בסיני. יש מצוות שנתגלו קודם סיני. החדש הזה לכם. זה היה במצרים. קודם סיני. זה המצוה של קידוש החדש. וכמה מצוות בנוגע לפסח ולקרבת פסח נתגלו במצרים. קודם סיני. ואפילו קודם מרה. הם גם ציווי התורה. כל מה שנתגלה למשה רבינו הוא מציווי התורה.

אנו שאלנו למה במרה ישראל היו צריכים לקבל הציוויים של הז' מצוות. הרי כל בני אדם נצטוו בז' מצוות. אבל מכיון שישראל נבחר מכל האומות אז ניתנה תורה ונתחדשה הלכה וממילא ישראל לא היו יכולים להיות מחוייבים על ידי שום ציוויים שנתגלו קודם קבלת התורה. אבל מרה אף שזה היה קודם סיני כמעט חודש אבל זה היה חלק מהתורה. אף שזה היה קודם סיני. ממילא כדי שישראל יהיו מצוויים בז' מצוות בני נח שזה מוטל אפילו על בני נח הם היו צריכים להיות לקבל ציווי נוסף במרה. אז עשר מצוות נצטוו ישראל במרה שבע שקבלו עליהן בני נח והוסיפו עליהן דינין ושבת וכיבוד אב. זאת אומרת, שכל הז' מצוות בני נח הם מונחים וכלולים בפסוק במרה של שם שם לו חק ומשפט ושם צוהו. ולכן התוספות בקידושין אומרים כשאחד בא על אשת איש של עכ"ם אף שהוא לא עובר על **לא תנאף** אבל הוא עובר על האיסור של **ודבק באשתו ולא באשת חבירו**. ואף שזה אחת מזו מצוות בני נח, אבל גם ישראל נצטוו בז' מצוות בני נח. ישראל נצטוו במרה בז' מצוות בני נח.

ואחת מז' מצוות בני נח הוא גזל. ובנוגע לאיסור של גזל של בני נח האם יש הבדל בין גזל ישראל לגזל עכ"ם? בן נח אסור לו לגזול גם מעכ"ם. האיסור של גזל בבני נח הוא לא רק איסור לגזול מישראל. אסור לו לגזול גם מעכ"ם. ממילא בישראל מלבד הפסוק של **ואכלת את כל העמים** אסור לישראל לגזול מעכ"ם מפני אותו איסור של גזל בבני נח. אבל בנוגע לישראל הם לא מזהירים מפני הציווי לבני נח שניתנה תורה ונתחדשה הלכה אבל אותן ז' מצוות נתגלו לישראל למרה ולכן זה אסור. זה מה שאנו יכולים לומר לפי הרמב"ם.

אבל הראב"ה אומר בלשון שניה שהסיבה למה הפקעת הלואתו הוא אסור בעכ"ם כשהיורש יודע על החוב זה מפני **ואכלת את כל העמים**. בלשון ראשונה הראב"ה אומר שזה מפני **לא תגזול**. ובלשון שניה הוא אומר שזה אסור מפני **ואכלת את כל העמים**. הראב"ה בלשון שניה מסכים עם הלמדות של ר' יו"ט ליפמאן ור' חיים מוולזין שאף שאנו פוסקים שגזל עכ"ם הוא אסור אבל זה לא על בסיס של **לא תגזול**. הלאו של **לא תגזול** לא שייך כלפי עכ"ם. מפני שרעך שמוזכר בלאו של **לא תעשוק** שייך ומגביל גם את הלאו של **לא תגזול**. **לא תעשוק את רעך ולא תגזול ולא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר**. אבל גזל עכ"ם הוא אסור מן התורה מפני איסור אחר שהתחדש בגזל עכ"ם והוא איסור עשה. האיסור הזה נלמד מהפסוק **ואכלת את כל העמים**. אלו הן שתי הלשונות בראב"ה.

נראה עכשיו איך הרמ"א פוסק דין זה. הרמ"א בסימן רפ"ג סעיף א' אומר: **ישראל שהיה חייב לעכ"ם ומת אם אין העכ"ם יודעין אינו חייב לפרוע ליורשיו (מרדכי פ"ק דקידושין)**. אנו הסברנו את זה על בסיס היסוד שעוברים על לא תגזול רק כשיש צד של מזה אלימות. וככה משמע מלשון הרמ"א. אבל אם תסתכלו בבאר הגולה פה בסימן רפ"ג תראו דבר נפלא. הוא מסביר את הפסוק של הרמ"א אחרת. אנו לא מבינים למה הוא מסביר את זה אחרת? הרי הרמ"א מצטט את המרדכי והמרדכי אומר שהסיבה היא מכיון אינו יודע על החוב אז אין בזה צד אלימות כשהוא לא משלם את החוב. המרדכי אומר מפני שזה לא דומיא דגזל או מפני שזה לא דומיא דואכלת את כל העמים. אבל הבאר הגולה אומר דבר אחר. הבאר הגולה אומר: **ומבואר שם דאם יודעים העכ"ם מזה ואינו מחזיר להם קאי בעון ונראה לעניות דעתי דס"ל דלא התירה התורה ממון העכ"ם אלא כעין אבידה כמש"ל בסימן רס"ו וכן מצאתי אח"כ ברמב"ם פרק י"א מהלכות גזילה וכו'.** הרמב"ם מדבר שם על טעות עכ"ם שטעה מאליה וזה כמו אבידת עכ"ם שאם נותנים לעכ"ם דולר ומבקשים ממנו לפרוט את הדולר למטבעות והיהודי אומר לו שהוא לא יספור את המטבעות שהוא סומך על העכ"ם. ואח"כ כשהיהודי בא הביתה הוא סופר את המטבעות והוא רואה שבמקום מטבעות שווה לדולר העכ"ם נתן לו שווה דולר ועשר פרוטות. אז מותר לו להחזיק את הכל לעצמו. זה מה שהרמב"ם אומר. והבאר הגולה מסביר דין זה של הרמ"א שזה מותר רק כשהעכ"ם לא יודע מהחוב מפני שאם העכ"ם לא יודע מהחוב זה כמו אבידה. זה אבוד לעכ"ם. איך אפשר לדבר על אבידה בשעבודים? אז הבאר הגולה סובר שאבידה שייך גם בשעבודים. שהבאר הגולה סובר ממ"נ אם יש דין של אבידה בנוגע לדבר בעין לדבר מסויים אז על אחת כמה וכמה אותו היתר שייך לשעבודים. ככה הבאר הגולה מסביר את הרמ"א. וגם הסמ"ע מסביר את הרמ"א ככה. ה"ט"ז מסביר את הרמ"א לגמרי אחרת. הסמ"ע בס"ק ו' בא"ד אומר: **ונראה דהטעם הוא כיון דהעכ"ם יורש את אביו הוא בכלל גזילה וגזל העכ"ם אסור אבל אם אינו יודע הוא בכלל אבדה**. אבל ה"ט"ז מסביר את זה לגמרי אחרת. ה"ט"ז אומר: **נראה לי הטעם דהפקעת הלואתו שרי כמבואר בסימן שמ"ח - אלא שהשאלה נשאלת ממ"נ אם הפקעת הלואתו הוא שרי אז זה צריך להיות מותר אפילו כשהיורש יודע מהחוב**. אבל אז זה אסור מפני חילול השם. - רק במקום שיוודע שיש חילול השם וכמו שכתב שם בסימן שמ"ח וסמ"ע כתב דבלא ידע מותר משום דראה ויתר גויים ובידע אסור בשביל גזל העכ"ם דאסור ואינו רואה חילוק בין ידיעה לענין גזל ובאמת אין כאן גזל וכמ"ש. אני לא רואה את הבטוי הזה בסמ"ע אבל אולי זה נמצא בפרישה בטור חשן משפט. אולי שם הוא מזכיר ראה ויתר גויים. אבל פה הסמ"ע אומר שזה מפני אבידת עכ"ם. ואבידת עכ"ם מותרת לא מפני ראה ויתר גויים. אבל הפשט של ה"ט"ז שזה אסור רק מפני חילול השם הוא בודאי קשה. שהמרדכי אומר מפורש קאי בעון גזל.

נראה עכשיו לשון הרמב"ם. הרמב"ם בפרק ה' הלכות גזילה ואבידה הלכה י"א אומר: **במה דברים אמורים שהמוכס כלסטים בזמן שהמוכס עכו"ם או מוכס העומד מאליו או מוכס העומד מחמת המלך ואין לו קצבה אלא לוקח מה שירצה ומניח מה שירצה אבל מכס שפסקו המלך ואמר שיש או רביע או דבר קצוב והעמיד מוכס ישראל לגבות חלק זה למלך ונודע שאדם זה נאמן ואינו מוסיף כלום על מה שגזר המלך אינו בחזקת גזלן לפי שדין המלך דין הוא ולא עוד אלא שהוא עובר המבריח ממכס זה מפני שהוא גוזל מנת המלך בין שהיה המלך עכו"ם בין שהיה המלך ישראל. הם של שלמה דן בדברי הרמב"ם. אנו היינו יכולים לומר כמו שכולם אומרים שהרמב"ם פוסק שהפקעת הלואתו של עכו"ם היא אסור. ואנו היינו יכולים לומר שזה מפני ששאלה זו אם הפקעת הלואתו של עכו"ם היא אסור או מותר זה מחלוקת בגמרא. מפני שרק רב אשי אומר שהמשנה בכלאים של רבי שמעון אומר משום רבי עקיבא מותר להבריח את המכס שמדובר במכס עכו"ם. ואז אפילו אם הוא מוכס שיש לו קצבה מותר להבריח את המכס. מה שאין כן לפי שמואל מדובר רק במוכס שאין לו קצבה ולכן מותר לו להבריח את המכס או במוכס העומד מאליו. ואז המשמעות היא שאם הוא לא עומד מאליו וגם יש לו קצבה אז אפילו אם המוכס הוא עובד כוכבים אסור להבריח את המכס. ואולי הרמב"ם פוסק כאמוראים אלו ולא כרב אשי. אבל הרי הרמב"ם גם פוסק את האוקימתא של רב אשי. והרמב"ם אומר מתי אנו אומרים שמוכס יש לו דין של לסטים זה אם המוכס הוא עובד כוכבים. שאז המציאות היתה שהעובד כוכבים שגובים את המכס היו לוקחים יותר ממה שהמלך הסמיך אותם לקחת. מה שאין כן אם המוכס הוא מוכס ישראל. זה מה שרב אשי אומר. הקושיה היא איך ר' עקיבא אומר שמותר להבריח את המכס אבל הרי דינא דמלכותא דינא. אם כן זה גזל. אז רב אשי אומר שהמשנה מדברת על מוכס שהוא עובד כוכבים והוא גובה יותר מדי. וממילא כשאחד מבריח את המכס הזה שהוא לא מוסמך הוא לא גזלן. מה שאין כן אם המוכס הוא ישראל אז אפילו אם הישראל לא קנה את זכות המלך מאת המלך והישראל גובה את המכס עובר המלך והמלך הוא עובד כוכבים אז הישראל שמבריח את המכס הוא גזלן. אז שיטת הרמב"ם היא שאם אחד לא משלם את המכס הוא גזלן. פשוטו כמשמעו. לפי הרמב"ם כל יהודי שמשלם ממס הכנסה הוא גזלן והוא פסול לעדות. אבל אנו ח"ו לא פוסלים כל אלו שלא משלמים מס הכנסה מפני שהם שוגגים שהם חושבים שהם יודעים את הדין ושהם מותרים. כשאחד הוא שוגג הוא לא נהיה רשע דחמס. אבל אם אחד היה יודע את הדין ובכל זאת הוא היה משלם מס הכנסה אז הוא היה פסול לעדות. ואם כן, הרמב"ם כן פוסק כרב אשי. אבל הרמב"ם בכל זאת סובר שהברחת המכס יש בו איסור של גזל. ולכן הרמב"ם אומר בהלכה י"א: **ונודע שאדם זה נאמן ואינו מוסיף כלום על מה שגזר המלך אינו בחזקת גזלן לפי שדין המלך דין הוא ולא עוד אלא שהוא עובר המבריח ממכס זה מפני שהוא גוזל מנת המלך בין שהיה המלך עכו"ם בין שהיה המלך ישראל. אבל השאלה נשאלת נגד הרמב"ם הרי זה לא כדברי הגמרא. שלפי הרמב"ם הסיבה למה רב אשי אומר שבמוכס עכו"ם מותר להבריח את המכס זה לא מפני שהפקעת הלואתו היא מותרת. אלא הסיבה היא מפני שעכו"ם רגיל הוא גזלן. הוא גובה יותר ממה שהוא מוסמך לגבות. אבל אם נדע שהעכו"ם הוא אדם נאמן והוא לא גובה אפילו פרוטה אחת יותר ממה שהוא מוסמך לגבות אז אסור להבריח את המכס. ואם אחד אז מבריח את המכס זה גזל. הרמב"ם אומר שהוא גזלן. שזה לא משנה אם המוכס הוא ישראל או הוא עכו"ם. חשוב רק לדעת שהוא אדם נאמן ואז אסור להבריח את המכס. אלא שסתם עכו"ם הוא לא אדם נאמן. אבל הגמרא לא מסבירה את זה ככה. הגמרא אומרת שזה מפני שהפקעת הלואתו היא מותרת. זו הקושיה שכולם שואלים נגד הרמב"ם. אז הביאור הגר"א כדי לתרץ קושיה זו אומר שלהרמב"ם היתה גירסא אחרת בגמרא. הרמב"ם לא היה גורס דתניא אלא תניא. ואם כן, זה ענין חדש. והפקעת הלואתו הוא בכלל לא קשור לתירוץ של רב אשי. זה ענין חדש והפקעת הלואתו הוא בכלל לא קשור לענין של הברחת המכס. ור' חיים מוולוז'ין אומר אותו דבר בתשובה שלו לר' י"ט ליפמאן.****

עכשיו נראה איך הכסף משנה מפרש את הרמב"ם. מהכסף משנה נראה שהוא לא סבר שהיה לרמב"ם גירסא אחרת בגמרא. אז הכסף משנה סבר שלהרמב"ם היתה אותה גירסא בגמרא. ואף שהשינוי בגירסא הוא רק בנוגע לאות אחת אבל הכסף משנה סבר שגם הרמב"ם היה גורס דתניא. שהרמב"ם היה גורס דתניא ולא תניא. ואם כן, התירוץ של רב אשי הוא מבוסס על ההיתר של הפקעת הלואתו. אז למה הרמב"ם אומר שאם הגובה הוא ישראל אף שהוא לא קנה את זכות המכס מאת המלך שאסור אז להבריח את המכס? אז נראה מה אומר הכסף משנה. הכסף משנה אומר: **והשתא כיון דהברחה מן המכס לא היא אלא כהפקעת הלואתו אמאי אסור להבריח מן המכס במלך עכו"ם - שבשלמא לפי שאר הראשונים שהם מפרשים מוכס עכו"ם שזה לא הפירוש רק שהוא התמנה לגבות את המכס אלא הוא קנה את זכות המכס מאת המלך. אם המוכס הוא ישראל אז זה הפקעת הלואתו של ישראל. אבל אם המוכס שקנה את זכות המכס הוא עכו"ם אז זה הפקעת הלואתו של עכו"ם וזה מותר. - ושם י"ל דהכא שאני שהעמיד המלך ישראל לגבות לו חלקו והוא כאילו המלך עצמו תובעהו והשתא מלבד שאם יודע יהיה חילול השם בדבר אפשר שיהיה סכנת נפשות. - ולכן זה אסור. אבל הרמב"ם אומר שזה אסור מפני שהוא גוזל מנת המלך. הרמב"ם לא מדבר על סכנת נפשות ועל חילול השם. האם הרמב"ם מזכיר פה חילול השם? הרמב"ם לא מזכיר פה חילול השם. הרמב"ם מזכיר גזל. מפני שהוא גוזל את מנת המלך. - אבל עכו"ם שחכר המכס מן המלך שאז אם יודע לא יהיה בדבר סכנת נפשות מאחר שאין המלך מקפיד בזה אמרו שהוא מותר להבריח ממנו את המכס דהוי כהפקעת הלואתו. ואנו לא מבינים מה קשור סכנת נפשות וחילול השם עם איסור גזל? מה זה קשור? סכנת נפשות היא עבירה יותר חמורה מגזל ואיסורים אחרים. אבל הרמב"ם מדגיש את הצד של גזל שיש בזה. אז מה הפשט בכסף משנה?**

נראה איך המחבר פוסק דין זה להלכה בשולחן ערוך. המחבר בסימן שס"ט סעיף ו' אומר: **במה דברים אמורים שהמוכס כלסטים בזמן שהמוכס עכו"ם או מוכס העומד מאליו או מוכס העומד מחמת המלך ואין לו קצבה אלא לוקח מה שירצה אבל מוכס שפסקו המלך ליקח דבר קצוב ואפילו צוה שישלם ישראל יתן יותר מהעכו"ם מ"מ מקרי דבר קצוב לכל וכו' -** אנו רואים שההלכה מחייבת אותנו להיות ישר והגון כלפי המלכות. בודאי רוב יהודים יגידו אם המלך הוא כזה אנטישמי שהוא מטיל יותר חיוב של מכס כלפי היהודים אז זה מצוה לא לשלם את המכס. זו תהיה המצוה הכי גדולה. ותוכל לקבל היתר של מאה רבנים עבור מצוה זו היום. אבל הרמ"א מזכיר בשם המהרי"ק שאפילו אם המלך הוא לא אדם הגון שהוא אנטישמי שהמלך אומר שגויים צריכים לשלם עשר אחוז של הכנסה שלהם ויהודים צריכים לשלם חמש עשרה אחוז של הכנסה שלהם וזה בודאי אנטישמי אבל בכל זאת זה לא מותר לסרב לשלם את המכס. זה מה שההלכה דורשת מהיהודי. שהמהרי"ק אומר שזה עדיין דינא דמלכותא דינא. - **וצוה שישלם ישראל יתנו יותר מעכו"ם מכל מקום מקרי דבר קצוב לכל איש -** אף שהיהודים צריכים לשלם אחוז יותר גבוה של מכס.

בודאי באמריקה שיש חוק יסוד שמבטיח נגד הפליה או היינו צריכים ללחום נגד דבר זה. מפני שמצד דינא דמלכותא דבר כזה הוא לא חוקי. אבל אם מצד דינא דמלכותא זה חוקי אז אנו חייבים את המכס הזה למלכות. - ונודע - אז המחבר פוסק כמו הרמב"ם - שאדם זה נאמן ואינו מוסיף כלום על מה שגזר המלך אינו בחזקת גזלן משום דדינא דמלכותא דינא ולא עוד אלא שהמבריה מכס זה עובר על לא תגזול וכו' - הרמ"א הכניס פה שזה על הלאו של לא תגזול שהוא עובר. הרמב"ם אמר שזה אסור מפני שהוא גזלן את מנת המלך. הוא עובר מפני שהוא גזלן את מנת המלך. והרמ"א פה הכניס עובר על לא תגזול. אנו רואים מזה שהרמ"א לא מסכים עם ר' יו"ט ליפמאן. אלא שיכול להיות שבנוגע לשיטת הרמב"ם הרמ"א כן מסכים עם מה שר' יו"ט ליפמאן אמר אלא שהרמ"א עצמו סובר שיש לאו של לא תגזול. והיינו שגזל עכו"ם הוא אסור מצד לא תגזול. ונודע שאדם זה נאמן ואינו מוסיף כלום על מה שגזר המלך אינו בחזקת גזלן משום דדינא דמלכותא דינא ולא עוד אלא שהמבריה ממכס זה עובר מפני שהוא גזלן מנת המלך בין שהיה מלך ישראל בין שהיה מלך עכו"ם וכן אם ישראל קנה המכס מהמלך המבריה עצמו הרי זה גזלן ישראל שקנאו וכו'. אם ישראל קנה המכס מהמלך המבריה עצמו הרי זה גזלן מן ישראל את שכרו והרמ"א אומר: ויש אומרים דאפילו אם ידוע הישראל לוקח יותר אסור להבריה ממנו דבר הקצוב דהוה כגזלן דאסור. והמחבר ממשיך: אבל אם קנאו עכו"ם מותר משום דהוה כהפקעת הלואתו ושרי במקום דליכא חילול השם. זה הפסק של המחבר וזה בנוי על התירוץ של הכסף משנה. הכסף משנה סבר שלפי הרמב"ם היה אותה גירסא כמו שיש לנו ולא כמו שהביאור הגר"א אומר. לפי ביאור הגר"א אין שום קושיה נגד הרמב"ם. מפני שהגמרא לא אומרת שהפקעת הלואתו הוא מותר בקשר להברחת המכס. אבל לפי הכסף משנה יש לרמב"ם אותה גירסא שיש לנו שכתוב דתניא. ומכיון שהגמרא אומרת דתניא אז הגמרא אומרת שהסיבה למה במוכס עכו"ם מותר להבריה את המכס היא מפני שהפקעת הלואתו הוא מותר. אז מה זה משנה אם המכס שייך למלך עצמו או שהמלך מכר את זכות המכס לעכו"ם אחר? אם המלך מחזיק את המכס לעצמו אז אסור להבריה את המכס מפני שזה גזל. אבל אם המלך מכר את זכות המכס לעכו"ם אחר שאז חייבים את המכס לא למלך אלא לעכו"ם האחר אז מותר להבריה את המכס שמותר להבריה את המכס מהעכו"ם האחר. למה יש את החילוק הזה?

מה אומר הרמ"א? הרמ"א אומר: ויש אומרים דאפילו המוכס ישראל אם לא קנהו לעצמו והוא גובה למלך אע"ג דאסור להבריה - לפי הרמב"ם יש בזה איסור גזל אבל יש שיטה אחרת והיא השיטה של הר"ן שאין בזה איסור גזל - מכל מקום אם אדם מבריה אין למוכס לכוף אותו ליתן דהוה כהפקעת הלואתו דשרי מיהו אם יש בזה משום יראת המלך ודאי יכול לכוף ע"כ. אז המחבר פוסק לגמרי כמו הרמב"ם. הרמב"ם חולק על הראשונים האחרים. הראשונים האחרים אומרים שההיתר להבריה את המכס כשהמוכס הוא מוכס עכו"ם זה מפני שהוא מפקיע את ההלואה והשעבודים מהעכו"ם. וממילא אפילו אם הגובה הוא ישראל אבל אם הישראל הוא רק פועל שהוא רק גובה את המכס עבור המלך. הוא לא גובה את המכס עבור עצמו. הוא לא קנה את המכס מאת המלך. הוא גובה את המכס עבור המלך. ממילא גם בזה מותר להבריה את המכס. מפני שהמלך הוא עכו"ם. זה מה שהר"ן אומר. לפי הרמב"ם ואיך שהכסף משנה הבין את שיטת הרמב"ם יש הבדל בין איפה שחייבים את המכס למלך עצמו לאיפה שעכו"ם אחר קנה את המכס מאת המלך. היום אין לנו מלך. יש ריפובליק. אבל זה המלכות. יש את הממשלה הפדורלית. זה המלך. אז אסור להפקיע את החוב. שלפי הרמב"ם אם המכס שייך למלך עצמו אז אין היתר של הפקעת הלואתו. אבל אם עכו"ם אחר קנה את המכס מאת המלך אז זה הפקעת הלואתו של העכו"ם שקנה את המכס ואז יש היתר של הפקעת הלואתו. זה הפירוש של הכסף משנה. וככה פוסק המחבר להלכה. והרמ"א אומר שהר"ן חולק על הרמב"ם. והר"ן אומר שאפילו אם חייבים את המכס למלך עצמו מכיון שישאל לא קנה את המכס אז הפקעת הלואתו היא כלפי עובד כוכבים שגם המלך הוא עובד כוכבים ואז זה הפקעת הלואתו של עכו"ם ואין איסור גזל. אבל תסתכל איך שהרמ"א מצטט את שיטת הר"ן. הרמ"א אומר: וי"א דאפילו מוכס ישראל אם לא קנהו לעצמו רק גובה למלך אע"ג דאסור להבריה מפני דינא דמלכותא - אסור להבריה את המכס אבל זה לא גזל - מכל מקום אם אדם מבריה אין למוכס לכוף אותו ליתן דהוה כהפקעת הלואתו דשרי. אם הישראל קנה את המכס מאת המלך אז הוא יכול לכוף הישראל לשלם את המכס. הוא יכול לבוא לבית שלו ולשעבד את הבית לחוב המכס מפני שיש שעבוד נכסים. אבל אם הישראל לא קנה את המכס מהמלך שהישראל הוא רק הגובה של המכס אז המוכס ישראל לא יכול לכוף אותו לשלם. אבל הישראל שמבריה את המכס יש לו עבירה אפילו לפי הר"ן. איזו עבירה יש לו?

תסתכלו בביאור הגר"א. הביאור הגר"א חולק על הרמ"א. הגאון אומר שהר"ן בנדרים אינו אומר שאסור להבריה את המכס. הר"ן רק אומר שלא מותר לו להישבע. המשנה בנדרים דף כ"ז: אומרת: נודרין להרגין ולחרמין ולמוכסין שהיא תרומה - זה אותה משנה שהגמרא בב"ק מביאה - אע"פ שאינה תרומה שהיא של בית המלך אע"פ שאינה של בית המלך. והיינו שהמלך נותן פטור מכס לתרומה או לנכסים ששייכים לבית המלך שלא יצטרך לשלם מכס על נכסים אלו. אז אם המוכס בא לגבות את המכס על חפצים מסויימים והם לא תרומה. אבל היהודי אומר שזה תרומה. והמוכס אומר לו שהוא לא מאמין לו. אני מאמין לך אם תקח נדר ותאמר לאסור כל בשר בעולם או כל פירות העולם עלי אם החפץ הזה אינו תרומה. והוא נודר נדר כזה או שבועה כזו. אבל במחשבה שלו הוא חושב שהוא אוסר את הפירות והבשר רק לאותו יום. ואף שדברים שבלב אינם דברים, אבל הגמרא אומרת מכיון שהוא עושה את זה מחמת לחץ שלא יצטרך לשלם המכס ממילא יש אומדנא שניכר לכל יהודים שזה מחשבה שלו בשעת הנדר או בשעת השבועה. למה יש אומדנא? מפני שיש אונס שמכריחים אותו לשלם את המכס. הגמרא שואלת: היכי נדר א"ר עמרם אמר רב באומר יאסרו פירות העולם עלי אם אינן של בית המלך כיון דאמר יאסרו איתסרו עליה כל פרי עלמא באומר היום אי דאמר היום לא מקבל מיניה מוכס - שאם הוא אומר היום אז המוכס לא יאמין לו - באומר בלבו היום ומוציא בשפתיו סתם ואע"ג דסבירא לן דברים שבלב אינן דברים לגבי אונסין שאני. והר"ן אומר: וכי אמרינן דינא דמלכותא דינא ה"מ לענין שאם קנה אחד מכס זה חייבים ליתן לו את המכס וכן נמי אם לא קנה אותו אלא שהוא ממונה לגבות את המכס שאינו רשאי ישראל חבירו לישיבע שהן תרומה דליכא אונסא כיון דדינא דמלכותא דינא. הר"ן אומר אם המוכס ישראל לא קנה את המכס שהמוכס ישראל הוא רק גובה את המכס עבור המלך אבל הוא לא קנה את המכס החיוב של המכס הוא למלך אז אף שהפקעת הלואתו הוא מותר אבל הוא לא יכול לקחת נדר. מתי מותר לו לקחת נדר כזה? רק כשכופים אותו ויש אונסין. אבל איפה שהמוכס הוא יהודי אז אף שהיהודי לא קנה את המכס מאת המלך וחייבים את המכס למלך והמלך הוא עובד כוכבים והפקעת הלואתו הוא מותר ולא יהיה איסור גזל אם הוא מבריה את המכס, אבל מכיון שהוא באמת חייב את המכס למלך שדינא

דמלכותא דינא ממילא הוא לא אנוס. איזה סוג אנוס הוא? המוכס רוצה לקחת ממנו דבר שבאמת מגיע למלך שהוא חייב את זה למלך. ממילא הוא לא יכול לקחת נדר כדי להבריא את המכס. אין איסור גזל להבריא את המכס. אבל הוא לא יכול לקחת נדר כדי להבריא את המכס. זה הכל מה שהר"ן אומר. הר"ן לא אומר שזה אסור לו להבריא את המכס אלא שהוא לא גזל. זה מה שהרמ"א אומר בשם הר"ן. אבל הר"ן לא אומר את זה. אז הגאון משיג על הרמ"א אומר פה: **ו"א דאפילו מוכס ישראל אם לא קנהו לעצמו רק גובה למלך אע"ג דאסור להבריא מסני דינא דמלכותא - אסור להבריא את המכס אבל זה לא גזל - מכל מקום אם אדם מבריא אין למוכס לכופ אותו ליתן דהוי כהפקעת הלואתו דשרי מיהו אם יש לזה משום יראת המלך ודאי יכול לכופ אותו.** אז הרמ"א אומר שני דברים. הרמ"א אומר: **אע"ג דאסור להבריא מפני דינא דמלכותא.** והגר"א חולק על הרמ"א בזה. הגר"א שואל איפה הר"ן אומר את זה שאסור להבריא את המכס. הר"ן רק אומר שאסור לינדור מפני שאין אנוס. אבל הוא לא אומר שאסור להבריא את המכס. הגר"א בס"ק כ"ג אומר: **צ"ע דהר"ן לא כתב אלא דאסור לינדור ולשקר בכה"ג - למה? מפני שאין אומדנא דמוכח.** מתי יש אומדנא דמוכח שהוא מתכוון לאסור את הפירות או את הבשר רק לאותו יום? רק אם הוא אנוס. אבל פה איזה סוג אנוס הוא? אמנם כופים אותו לשלם את המכס לעכו"ם אבל הוא חייב את המכס הזה לעכו"ם. **אבל להבריא שרי -** שהר"ן יסבור שמוותר להבריא את המכס. והרמ"א אומר עוד דבר: **מיהו אם יש לזה משום יראת המלך ודאי יכול לכופ אותו.** מהו הפשט בזה? האם זה משום סכנת נפשות? לא. הביאור הגר"א אומר: **כמו שכתוב (זה ברייתא במסכת שמחות) הגונב את המכס כשופכי דמים.** אז כנראה שהגר"א לא הבין מה שהרמ"א אומר שאם יש לזה יראת המלך ודאי יכול לכופ אותו שזה משום סכנת נפשות. שהרי אם זה משום סכנת נפשות למה הגר"א צריך להביא על זה ברייתא במסכת שמחות. כל אחד יודע שאם זה מצב שזה יכול לסכן נפשות ישראל שבדאי מותר לכופ אותו. זו תהיה מצוה גדולה מאד לכופ אותו. הוא יציל כלל ישראל מסכנה. לא צריכים להביא ברייתא במסכת שמחות כמקור להלכה זו. הברייתא במסכת שמחות אומרת: **הגונב את המכס הרי זה כאלו שופך דמים ולא שופך דמים בלבד אלא כאילו עובד עבודה זרה וכאילו חילל את השבת.** ומוזכר שמה עוד עבירות. יש גמרא בב"ק שאומרת שמוותר להבריא את המכס. מותר להבריא את המכס. זה מותר. ופה הברייתא במסכת שמחות אומרת שיש לו אותו מעמד כשופך דמים שהוא רשע. הוא כמו שופך דמים ולא שופך דמים בלבד אלא הוא גם כמו עובד עבודה זרה ומחלל שבת. איך אפשר ליישב את זה עם הגמרא בב"ק שאומרת שמוותר להבריא את המכס? התירוץ הוא שהגמרא בב"ק מדברת איפה שהמלך הוא לא מקפיד. והיינו שהמכס לא נגבה על ידי המלך עצמו. כמו שהיה נהוג אצל המנהיגים העתיקים למכור את כל זכויות המכס לאנשים שונים. הרבה פעמים היו יהודים שנהיו עשירים על ידי זה שקנו את זכויות המכס מאת המלך. ואז המלך לא איכפת לו אם היהודים משלמים את המכס או הם לא משלמים את המכס. מה איכפת לו? הוא כבר קיבל את המחיר שלו ממי שקנה ממנו את המכס. ואם עכו"ם קנה את זכות המלך אז מותר להבריא את המכס מפני הפקעת הלואתו. אבל אם אף אחד לא קנה את המכס אלא שיהודי התמנה כגובה המכס לגבות את המכס עבור המלך אז המלך מאד יתרגז אם יהודי לא ישלם את המכס. הוא יהיה מאד מרוגז. אז יש פחד שהמלך יטיל עונש חמור. לכן בזה אסור להבריא את המכס. למה? האם זה מפני שזה יסכן נפשות של ישראל? אז למה הגר"א צריך להזכיר ברייתא במסכת שמחות על זה? אם זה יסכן נפשות של ישראל זה בודאי אסור לעשות את זה. הוא רודף כשהוא עושה את זה. הוא רודף כשהוא מתשטט מלשלם את המכס. אלא הפשט הוא שאף שהוא יודע שהמלך לעולם לא ידע מזה שזה לעולם לא יתגלה לו ולא יודע לו וזה לא יסכן שום נפשות בישראל שזה לעולם לא יודע למלך, אבל מכיון שאם זה כן היה מתגלה למלך שזה כן יודע למלך המלך יקפיד מאד על זה אז הגובה היהודי מותר לו להשתמש בכוח בגביית המכס למלך. וזה לשון הכסף משנה: **ושמא י"ל דהכא שאני שהעמיד המלך ישראל לגבות לו חלקו דהוי כאילו המלך עצמו גובהו דהשתא מלבד שאם יודע יש חילול השם דבר אפשר שיהיה סכנת נפשות בדבר אבל גוי שחכר המכס מן המלך שאז אם יודע לא יהיה בדבר סכנת נפשות מאחר שאין המלך מפסיד בזה הוא שאמרו שמוותר להבריא ממנו המכס דהוי כהפקעת הלואתו.** אז לפי הרמב"ם מתי מותר להבריא את המכס? רק כשהמלך אינו מקפיד שהמלך מכר את המכס לאיש אחר לעכו"ם אחר. שאז המלך לא איכפת לו אם זה שקנה את המכס יצליח לגבות את המכס או הוא לא יצליח לגבות את המכס. אבל אם המלך מקפיד אז זה לא מותר מטעם הפקעת הלואתו. למה שלא יהיה מותר מצד הפקעת הלואתו? הרי זה בכל זאת הפקעת הלואתו. אם המלך הוא מקפיד אז המלך אולי יתרגז על היהודים. אז זו סיבה אחרת. אבל זה לא מה שהרמב"ם אומר פה. הרמב"ם אומר שהוא גוזל את מנת המלך.

והנה המחבר פוסק לגמרי כמו הרמב"ם. הרמ"א מקיל ופוסק כמו הר"ן שהוא לא גזל. לפי הפסק של המחבר אם החיוב של המכס הוא למלך עצמו - והיום החיוב מכס הוא למלכות שזה למלך עצמו שאף אחד לא יכול לקנות את זכות מס הכנסה מהנשיא של ארצות הברית. החיוב של המכס הוא תמיד אך ורק למלכות והממשלה הפדורלית - אז כל מי שלא משלם את המכס למלך כשהחיוב של המכס הוא למלך עצמו הוא גזל. והרמ"א אומר כפשט במחבר שהוא עובר על לא תגזול. אבל הרמ"א עצמו פוסק כר"ן שהוא לא גזל. אבל מכל מקום אסור להבריא את המכס. והגר"א אומר שלפי הר"ן זה אפילו לא אסור להבריא את המכס. ואנו צריכים להבין למה הרמ"א אומר שאסור להבריא את המכס? ואיפה שהמלך הוא מקפיד אז הוא גזל גם לפי הרמ"א. והגר"א לא חולק על זה. רק בעובדה שאין יראת המלך אז הרמ"א פוסק כר"ן שהוא לא גזל. אלא שהרמ"א אומר שמכל מקום אסור לו להבריא את המכס. שאפילו אם המלך אינו מקפיד אסור לו להבריא את המכס. והגר"א אומר לא. הגר"א אומר שלפי הר"ן זה אפילו לא אסור לו להבריא את המכס. אבל הגאון לא חולק על הדין השני שכתוב ברמ"א שאם יש לזה יראת המלך ודאי יכול לכופ אותו. ואז יש אפילו איסור גזל. זה דומה למה שהכסף משנה אומר ברמב"ם. ואז אפילו לפי הרמ"א יש איסור גזל אם יש יראת המלך. ואין ספק שהיום כשלא משלמים מס הכנסה יש יראת המלך. ואפילו אם זה שמשתדל להבריא את המכס הוא מאד מתוחכם ומאד ערום יש עדיין אפשרות שיתפסו אותו. מפני שהיום מכיון שמשלמים במחשבים הרשויות יכולים לגלות הסודות הכי כמוסות. אז היום תמיד יש יראת המלך. ולפני מאה שנה המלכות לא היתה מקפידה כל כך כשלא משלמים את המכס. זה היה אז כמו היום בעיריית ניו יארק. מי משלם מכס לעיריית ניו יארק. אני כן משלם מפני שיש לי הכנסה בעיר ניו יארק מבית חרושת סטרייטס. כל שנה אני שולח לעיר ניו יארק את המכס שאני חייב להם. אבל מי עוד משלם מכס לעיר ניו יארק? וזה מפני הוא לא מקפיד. העירייה לא מקפידה. ומכיון שהוא לא מקפיד אז אף אחד לא משלם. אבל במס הכנסה של הממשלה שהעירייה הפדורלית כשהמלכות יודעת מזה אז אפשר לשבת בכלא אפילו לחמש עשרה שנה. זה מצב שיש יראה מחמת המלכות. וכשיש יראה מחמת המלך אז הפסק של השולחן ערוך - המחבר והרמ"א וכולם - שיש בזה איסור גזל. איך אנו יכולים להסביר את זה?

אנו מסבירים את זה על פי השיטה של הראב"ה. והרי הרמ"א פוסק כמו הראב"ה. הראב"ה אומר שהפקעת הלוואתו הוא מותר רק כשהעכו"ם הלוי לישראל אלף דולר ואח"כ העכו"ם מת והבן של העכו"ם לא יודע על החוב ואף אחד לא יודע על החוב. רק לישראל יודע על החוב שהוא חייב לעכו"ם. אז הפקעת הלוואתו הוא מותר. מפני שאז אין אלימות. האם בהברחת המכס כשאחד שם כסות נוספת האם יש בזה אלימות? המלך הצהיר שכל בגד שהאדם לובש באופן רגיל הוא פטור ממכס. ואם הוא לובש את הכסות והמוכס בא ורואה שהוא לובש את הכסות הזה אז המוכס יחשוב שהוא תמיד לובש את הכסות הזה. שתמיד מתי שהוא יוצא החוצה הוא לובש את הכסות הזה. שהוא לובש את זה באופן רגיל. המוכס לא יודע שהוא שם את הכסות רק לעכשיו לכמה דקות שהמוכס יחשוב שהוא לובש את זה תמיד. האם יש בזה צד של אלימות? איזו אלימות יש פה? הוא בודאי לא יכול להתנהג ביד חזקה כלפי המלך. למלך יש לו יד תקיפה עליו. אבל הוא מרמה את המלך והמוכס בזה שהוא שם כסות נוספת והמוכס יחשוב שהוא תמיד לובש את הכסות הזו כשהוא יוצא החוצה. אבל האמת הוא שהוא לא לובש את זה באופן רגיל. הוא לובש את זה עכשיו לחצי שעה כדי לרמות את המוכס. האם יש בזה צד של אלימות. המוכס לא יודע שיש חיוב מכס על הכסות הזו. המוכס לא יודע שיש חיוב מכס על החפץ הזה שהמוכס חושב שזה של תרומה ושל בית המלך. הוא מרמה את המוכס. אבל אין פה שום צד של אלימות. זה לא ביד חזקה. זה לא דומיא דויגזול את החנית מיד המצרי. זה נעשה בדרך רמאות. ולכן מי שמברח את המכס הוא לא גזלן מפני שבהפקעת הלוואתו לא דרך אלימות אין איסור גזל. ופה זה לא דרך אלימות.

אז הרמ"א אומר כפשט בר"ן שאה"נ זה לא דרך אלימות אבל זה נעשה ברמאות. אז אף שאין בזה איסור של גזל של לא תגזול או של ואכלת את כל העמים. אבל יש איסור של גניבת דעת הבריות. והרמב"ם בפירוש המשנה פרק י"ב ממסכת כלים שכל ערמוניות וכל גניבת דעת הוא בכלל הפסוק כי תועבת ה' אלקיך כל עשה אלה כל עשה עול. ואונקלוס מתרגם כל עשה עול כל מילי דשקר. כל מרמה וכל תכסיס בא בכלל כי תועבת ה' אלקיך כל עשה אלה כל עשה עול. הריטב"א בחולין פרק גיד הנשה אומר שזה בכלל הלאו של לא תגנובו. אף שזה לא גניבת ממון. אז גניבת דעת הוא איסור דאורייתא. לכן הרמ"א אומר שאפילו לפי הר"ן שסובר שהברחת המכס הוא מותר הפירוש הוא שמותר מצד גזל, אבל זה לא הפשט שזה מותר לגמרי שבודאי יש בזה איסור של גניבת דעת. למה זה מותר מצד גזל? מפני שאין בזה אלימות. זה לא דומיא דיוגזול את החנית מיד המצרי. אבל מכיון שהוא מרמה את המוכס אז הוא גונב דעת הבריות. זה מה שהרמ"א אומר. והגר"א אומר שלפי הר"ן זה מותר לגמרי. ולכאורה הרמ"א צודק שצריך להיות שיש בזה איסור של גניבת דעת הבריות. אז למה הגר"א חולק על זה?

אלא השאלה היא שהנה הבאר הגולה אומר שהסיבה למה הראב"ה אומר שאם היורש לא יודע אז הישראל לא קאי בעון זה מפני שאם הוא לא יודע זה כמו אבידת עכו"ם. ואבידת עכו"ם היא מותרת. אז השאלה היא ככה. היראים אומר שאפילו למ"ד גזל עכו"ם הוא מותר אבל זה לא נהיה שלו. נאמר שהוא גזל לולב ונאמר שמדובר שעכו"ם ציערו שאז זה ממש מותר לגזול מן העכו"ם למ"ד זה, אבל אם הוא השתמש בלולב זה ביי"ט ראשון הוא לא יהיה מקיים את המצוה של **ולקחתם לכם ביום הראשון**. אף שבמצבים מסויימים גזל עכו"ם הוא מותר אבל זה לא נהיה שלו. זה לא יכול להיות שלו מכיון שהוא לקח את הלולב שלא מדעתו של העכו"ם. הוא אמנם לקח את זה ממנו מפני שהעכו"ם ציער אותו. אז ניחא שיש לו היתר לקחת את הלולב ממנו. אבל הוא לא הקנה לו את הלולב. אז איך הוא יכול לקבל בעלות על הלולב אם העכו"ם לא הקנה לו את הלולב? אז אף שגזל עכו"ם הוא מותר זה רק היתר, אבל הוא לא יכול להיות זוכה בלולב. השאלה היא באבידת עכו"ם לאחר דאתא לידה שאבידת עכו"ם היא מותרת. האם זה כמו גזל עכו"ם שזה לא נחשב לכם? או אבידה היא שונה? יש על זה מחלוקת בין האחרונים. הב"ח בורה דעה סימן קנ"ו אומר שמה שהיראים אומר בנוגע לגזל עכו"ם שאף שזה מותר אבל זה לא נהיה שלו זה נכון גם לגבי אבידת עכו"ם. והיינו שאם אחד יקח אבידת עכו"ם הוא אמנם לא יהיה עובר על איסור גזל אבל זה לא נהיה שלו. אם אבד לעכו"ם אתרוג וישראל מצא את האתרוג אבוד ברחוב והוא לקח את האתרוג לעצמו והוא השתמש בו ביום הראשון של חג הסוכות למצות ארבעת המינים אז הוא לא קיים בזה המצוה של ארבעת המינים. מפני שזה לא לכם. כמו שהיראים אומר בנוגע לגזל עכו"ם שזה לא נהיה לכם. ואחרונים אחרים חולקים על הב"ח. הם אומרים שיש הבדל בין גזל עכו"ם לאבידת עכו"ם. שבגזל עכו"ם אפילו למ"ד שזה מותר אז זה רק היתר אבל אין הפקעת ממון. הוא לא יכול לזכות בחפץ. אבל באבידת עכו"ם זה כמו אבידת ישראל לאחר ייאוש. באבידת ישראל לטחור ייאוש הישראל יכול לזכות באבידה. אז גם באבידת עכו"ם זה לא רק היתר אלא הישראל גם יכול לזכות באבידה. אבל לפי הב"ח גם באבידת עכו"ם זה רק היתר. מכיון שזה קודם ייאוש הוא לא יכול להיות זוכה וכל הדין של אבידת עכו"ם הוא רק דין של היתר.

אז כנראה שהרמ"א מסכים עם השיטה של הב"ח. ממילא הוא לא יכול לזכות וממילא יש בזה איסור של גניבת דעת. והגר"א חולק על הב"ח וסובר שיש הבדל בין גזל עכו"ם ששמה יש רק היתר אבל אין הפקעת ממון לאבידת עכו"ם שאבידת עכו"ם הוא כמו אבידת ישראל לאחר יאוש. באבידת עכו"ם יש הפקעת ממון. הישראל יכול להיות זוכה בו וזה נהיה שלו. ממילא אין איסור של גניבת דעת הבריות. שאם אחד רוצה לקחת ממון שלי ואני לא יכול למנוע את זה חוץ אם אני אשקר שאני אצטרך לומר לו הוי יודע שהחפץ הזה הוא נכס קדוש שהוא של תרומה ואולי תענש אם תקח את זה. והאמת היא שזה לא של תרומה. האם עוברים בזה על איסור של גניבת דעת הבריות? בודאי מותר לשקר כדי למנוע תפיסה לא מוסמכת של נכס. ופה זה לא ידוע למוכס שיש חיוב של מכס. ובאר הגולה מסביר את ההיתר על בסיס ההלכה של אבידת עכו"ם. אז הגר"א סובר לא כמו הב"ח. הגר"א סובר שבאבידת עכו"ם יש הפקעת ממון. ואם כן, המוכס רוצה לקחת ממנו דבר שיש לו הזכות להיות זוכה בו. המוכס רוצה לקחת ממנו דבר שיש לו זכות בו. אז ממילא מותר לו לרמות את המוכס. אבל הרמ"א מסכים עם הב"ח וממילא אם המוכס חוטף את התשלום של המכס הוא לא יחטוף דבר ששייך לישראל אלא הוא יחטוף דבר ששייך למלך אלא שהישראל יש לו היתר לא לשלם את חיוב זה של המכס. אז אין הפקעת ממון. אז איזה היתר יש לו להיות גונב דעת הבריות? זה המחלוקת.

והנה כשיש יראת המלך זה אסור מצד גזל. והוא אפילו יכול לכוף אותו לשלם. למה? אז הגר"א מביא את הברייטא במסכת שמחות. הפשט הוא שהברייטא אומרת: המבריח את המכס הרי הוא כשופך דמים ולא כשופך דמים בלבד אלא כעובד עבודה זרה

וכמחלל שבת. זה לא הפשט מפני שבמציאות הוא יסכן נפשות של ישראל. אלא הפשט הוא שאפילו בעובדה שזה לעולם לא יוודע למלך אלא מכיון שאם זה כן יוודע למלך הוא מאד יתרגז והוא יטיל קנס חמור על היהודי ממילא ההברחה שלו הוא גם אלימות. מה זה אלימות? אם אחד עושה דבר שמרמה בלי כוח האם העובדה שזה היה דרך רמאות האם זה נחשב לדרך אלימות או לא. אז זה תלוי. אם אני רמיתי אותו ובמקרה שזה יוודע לו הוא לא יעשה לי כלום והוא רק יאמר לי שאתה הברחת את המכס אז דרך רמאות לא נחשב לדרך אלימות. אבל אם אני מרמה את המוכס ובמקרה שזה יוודע למוכס הוא יטיל עונש חמור אלא שזה לא מתגלה לו וזה לא נודע לו ממילא הרמאות הזו נחשבת דרך אלימות. ומכיון שזה דרך אלימות זה גזל. וממילא הוא אפילו יכול לכוף אותו לשלם את חיוב המכס.

We return to the drasha in which Rav Ahron continues to describe the **נפשו** of Rav Hutner:

That is why Chazal say: **מלאך ה' אם הרב דומה למלאך ה' צבאות** - If in your imagination he appears to be a מלאך ה' then you can be his talmid. Whether it is true or not is not important. The Satmar Rebbe in the imagination of the Satmar Chassidim appears to be a **מלאך ה' צבאות**. Whether it is true or not is not important. I am not saying that it is not true. I am not a chossid altogether. But if a chossid in his imagination feels that his rebbe is a **מלאך ה' צבאות** then he can learn Torah from him. **ואם לאו**. If you are critical of the rebbe and you say that you don't agree with the rebbe then it is an ethical wrong to call yourself a talmid of that rebbe. So don't identify yourself with that rebbe.

And this is the pshat in what Chazal say: **אם הראשונים כמלאכי השרת או כבני אדם ואם הראשונים כבני אדם או כחמורין ולא כחמורין של פנחס בן יאיר**. Then we are at a lower level than the **חמורין של פנחס בן יאיר**. What is the pshat in this **חז"ל**? **אם הראשונים כמלאכי השרת או כבני אדם**. On the surface it appears that Chazal have a **ספק** whether the **ראשונים** have the status of **מלאכי השרת** and then **ממילא** since the **ראשונים** have the status of **מלאכי השרת** so we have a status of human beings. Or maybe the **ראשונים** have the status of **בני אדם** and then **ממילא** we have the status of **חמורין**. It doesn't make sense that Chazal should have such a **ספק**, an **איבעיא דלא**, whether the **ראשונים** had the status of **מלאכי השרת** and **ממילא** we have the status of **בני אדם** or the **ראשונים** had the status of **בני אדם** and **ממילא** we have the status of **חמורין**. Chazal are saying something else. If a talmid considers a rebbe, the **ראשונים**, our forerunners, our rebbeim from the previous generation as **מלאכי השרת** then the talmid can **לכל הפחות** attain the **מדרגה** of a human being. But if the talmid is so critical and so objective and he starts criticizing his rebbe and he says that the also the rebbeim of the previous generation had weaknesses as we have and we should not glorify them. It is not right and it is not scientific to have hero worship. If the young generation will say about the old generation they are also human beings as we are then the result will be that if he will not even attain the **מדרגה** of a human being. He will sink to the level of a **חמורין**, **בהמה**.

Rav Hutner had that **כוח**, that capacity, of captivating the imagination of young talmidim. I don't know why. First of all, he had an unusually effervescent personality. When he talked, even in a private conversation, it was **כל עצמותיו תאמרנה**. He had an effervescent turbulent personality. And he had a magnetic personality. And he was able to prevail and to influence just by talking to a talmid in **מילי דעלמא**. Such a person with such a captivating and effervescent personality when he taught me, a young child of twelve years and at that time Rav Hutner himself was very young, he had tremendous impact on me. Rav Hutner was youthful even at old age. Even after his experience as a hostage in Jordan, he still retained his vigor and his vivaciousness and his cheerfulness. **על אחת כמה וכמה** when Rav Hutner was twenty-four years old when he was my rebbe he was so effervescent and so youthful and so vigorous so that I was able to adopt and to acquire some of the youthful features of Rav Hutner. Because of that, even though I am the oldest talmid of Rav Hutner but in a certain sense I am the **מר ינוקא** talmid more than anyone else. But on the other hand I am the oldest talmid so I am also in the **מר קשישא** of **בחינה**.

The Torah in **וישלח** says: **אלה בני שער החרי ישיבי הארץ לוטן ושובל וצבעון וענה**. Rashi says on the expression **ישיבי הארץ** **שהיו יושביה קודם שבא עשו לשם**. **ורבותינו דרשו שהיו בקיאים בישובה של ארץ, מלא קנה זה**: **ישיבי הארץ** **לה** **לזיתים מלא קנה זה לגפנים**, **שהיו טועמין העפר ויודעים אי זו נטיעה ראויה לה**. In other words, they were big

experts. The early inhabitants of הר שער were big experts. They were able to tell which piece of land is adapted for planting olives and which piece of land is adapted for planting vines. They were big experts. When Rav Hutner arrived in America – I think that it was in 1932 – then there were many experts among the non-orthodox Jews and even among the orthodox Jews. And unfortunately even some great Rabbonim who were talmidei chachamim בש"ס paid attention to the view of the experts. And I am not saying that they were not experts. The experts in America in 1932 and certainly before 1932 were of the opinion that they could decide which piece of land is adapted for planting Torah and which piece of land is not adapted for planting Torah. Many Rabbonim, unfortunately, felt that one could not raise a generation of בני תורה like their antecedents in Europe. America was not adapted for planting Torah. Brisk, Volozhin, Slobodka, Telz and Radin were adapted for planting בני תורה. But St. Louis, Boston, Philadelphia, Chicago, New York and Los Angeles are not fit for נטיעת זיתים. It is not fit for נטיעת כרמים. And I am not saying that they were not experts. They probably based all that upon empirical data. And many Rabbonim felt that these experts had the right evaluation. מלא קנה זה ראוי לגפנים מלא קנה זה ראוי לזיתים. But מלא קנה זה is not ראוי לזיתים. They said we cannot help it. You cannot plant Torah in Chicago. You cannot plant Torah in St. Louis. You cannot plant Torah in Los Angeles. It is simply impossible. But Rav Hutner, from the first day that he came – because of his dedication and his fervor and his effervescence – he decided that there is not a piece of land on the הארץ that is not adapted for planting Torah. But as the נביא ישעיה says: ונתתי דברי בפך ובצל ידי כסיתך לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמר לציון עמי אתה. שמים, a spiritual world, can be cultivated by means of planting, by means of sowing. A material world, a mundane world, an ארץ, can be built the way you build a building, a condominium. If you have enough workers you can build up a condominium even like the empire state building in a relatively short time. It is only a question of materials and manpower. You can do it. But you cannot be דוחק את השעה in a plantation. You can have millions of workers, but you will not be able to produce a vineyard in one year. It takes time. Certain trees take more years. Certain trees take less years. You cannot build a שמים the way you build a condominium or an empire state building. You have to plant the שמים the way you plant a tree. You have to put in seeds into the ground. According to statistics, when you put in seeds not even one in a hundred seeds culminates in a tree. You have to sow many seeds. And if you sow many seeds on many pieces of land – in New York, in New Jersey, in Lakewood, in Philadelphia, in Boston, in Los Angeles, in Chicago, in Minneapolis and in Omaha – then some seeds will result in beautiful plantations. But it is לנטוע שמים. The approach must be one of נטיעה, not of בנין.

The rebbeim of Rav Hutner were Rav Moshe Mordechai Epstein and the Alter of Slabodka, ר' נטע הירש. Rav Hutner had also other rebbeim. Because when Rav Hutner was a talmid in Slobodka he was accustomed to visit Rabbonim gedolim. And one of the ways through which he captivated my imagination as a child before bar-mitzvah was by telling me stories about Rav Yosef Chayim Sonnenfeld, about the שדי חמד and about his own uncle who was rov in Eishyshok. His name was also Hutner. Rav Hutner told me a story that had a great impact upon me. Rav Hutner's great uncle was from the gedolei Yisroel. In his old age he had trouble with his eyes. The doctor told him that he has to minimize in learning. He should not use his eyes. The doctor told him that if he doesn't minimize his learning he might c"v become totally blind. The Eishyshoker Rov said to the doctor: If I cannot learn לי חיים. If I cannot learn then what I am living for? So my life would not be worth anything. This is really what the Rambam says in הלכות רוצח ושמירת נפש. The ספרי says on the passuk וחי which is the halacha that a רוצח has to go to עיר מקלט עמו: הרב שגלה מגלין תלמידיו עמו: פרק ז' הלכות רוצח ושמירת נפש הלכה א' The Rambam explains this in שנאמר וחי, עשה לו כדי שיחיה וחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד תורה כמיתה חשובין. וכן הרב שגלה מגלין ישיבתו וחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד תורה כמיתה. רמב"ם. So what Rav Hutner's great uncle said is really a חשובין. It is the same thing that he told the doctor. I don't know whether it made an impression upon the doctor, but it certainly made an impression upon me. As a young child, I thought for days and nights about this saying of the Eishyshoker Rov.

So Rav Hutner had many rebbeim. He was not just a talmid of Rav Moshe Mordechai. Rav Moshe Mordechai was the Rosh Yeshiva in Slabodka. Rav נטע הירש was the מנהל רוחני, משגיח. But he used to

go to the Kovna Rov and spend hours there. When he arrived in Warsaw after Pesach in 1929 – it was just a few months before the Chevron pogrom – my father was still in Warsaw. He came into my father and my father talked to him in learning and explained to him. Then he started to come to my father's house every day. He used to come and my father used to talk to him in learning because he wanted to draw knowledge. He was always שותה בצמא דברי חכמים. So he had many rebbeim...

Rav Hutner in that year also learned with Rav Ahron the sefer מסילת ישרים. The מסילת ישרים writes in the הקדמה:

הוא מה שאמר שלמה (משלי ב ד): אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה, אז תבין יראת ה'. אינו אומר אז תבין פילוסופיה, אז תבין תכונה, אז תבין רפואה, אז תבין דינים, אז תבין הלכות, אלא אז תבין יראת ה'. הרי לך, שלהבין היראה צריך לבקש אותה ככסף ולחפש אותה כמטמונים.

Rav Ahron asked Rav Hutner, how could the מסילת ישרים be מחתא בחדא התורה with שאר חכמות? Rav Hutner said that it is תאקע שארפער ועערטער פאר די מסילת ישרים. When Rav Ahron arrived in America, he asked his father, Rav Moshe, this question. Rav Moshe responded that it is not at all difficult. If one does not have יראת שמים then his חכמת התורה is really not superior to other חכמות. Then his חכמת התורה is even inferior to other חכמות.



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik

In a letter written in 1992 Rav Ahron describes a visit of Rav Hutner to Rav Ahron's mother:

When my mother was very elderly she broke her hip and she was confined to bed for several weeks. HaGaon Reb Yitzchok Hutner ז"ל came to be מבקר חולה my mother and he stayed for over an hour. Before he left my mother's house, Rabbi Hutner turned to me and said: Reb Ahron, I stayed for over an hour. We were reminiscing lethargic memories. Your mother did all the talking and I was gazing at your mother's eyes. And don't be חושד me that I was עובר חס ושלום on the איסור of הסתכלות בנשים. It is a מצוה to gaze at your mother's eyes because your mother's eyes radiate קדושה.

(Rav Hutner, of course, did not imply that everyone was on this מדריגה to see only קדושה.)



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik

The sefer *קול בריסק* brings a description from one of Rav Ahron's sons about his grandmother, Rebbitzin Pesha:

הבנים של הגר"א סאלאוויציק זצ"ל מספרים הרבה על זקנתם הרבנית פעשא סאלאוויציק אשתו של הגר"מ סאלאוויציק זצ"ל. זקנתם הרבנית פעשא היתה אלמנה הרבה שנים והיא היתה גרה בתוך הבית שלהם. אחד מהבנים של הגר"א זצ"ל סיפר שהסבתא היתה יושבת כל היום רק מתפללת וגם לומדת תהלים. בשעות מאוחרות בלילה היא היתה עסוקה במטבח באפיית עוגות לילדים. כשהיא היתה מתפללת שמונה עשרה היא היתה עומדת הרבה זמן מול הקיר משוחחת עם רבש"ע. היתה תחושה מאד חזקה שהשכינה היתה עומדת מולה בשעה זו. וכשבנה הגר"א סאלאוויציק זצ"ל התמנה לראש ישיבה היא כל הזמן אמרה לו לא להסיח דעת מזה שהכל הוא חסד עליון. היא לא הרפתה לומר את זה לגר"א זצ"ל פעם אחר פעם לא לשכוח שהכל חסד עליון. הרבנית פעשא סאלאוויציק היתה בתו של רבי אליהו פיינשטיין מפרוזנא. היו לה כשרונות גאוניים. בגיל שתים עשרה היא ידעה כל עין יעקב בעל פה. היא היתה כלתו של ר' חיים ור' חיים אמר עליה שלפי כשרונות שלה אם היא היתה בן היא היתה מתפתחת להיות גדול הדור. פעם היתה שאלה בהלכה של כשרות במטבח והיא אמרה אחרת מהפסק של ר' שמחה זעליג הדיין של בריסק. ור' חיים אז אמר שבחלק ראשון של יורה דעה הלכה כמותה. היא הסבירה דברי חז"ל שיש שלש שעות ביום שהקב"ה משחק עם לויתן שלויתן מסמל המעצמות באומות העולם שיש תקופות שלמות בהסטוריה של העולם שהקב"ה משחק אתם (וזה שלש שעות ביום שהרי יומו של הקב"ה הוא אלף שנה) ואז העולם כולו עובר תהפוכות. היא גם אמרה פירוש למה הבן השלישי של יעקב ולאה נקרא לוי שלא אמרה עתה ילוני אישי שהפירוש הוא שבבן הראשון יעקב אבינו לא

היה צריך להתלוות ללאה מפני שלא לבד יכלה להוליך את בנה. וכן כשנולד ללאה בן שני יעקב עוד לא היה צריך להתלוות ללאה מפני שלא לבד יכלה להוליך את שני בניה. אבל כשנולד הבן השלישי אז לאה לא היתה מסוגלת לבד להוליך את כל השלושה בנים שהרי יש לה רק שני ידים. ולכן לאה אז אמרה עתה הפעם ילוה אישי אלי שיעקב יצטרך עכשיו להתלוות אליה לעזור לה להוליך את הילדים. כשהגרה"א זצ"ל אמר את הפירוש הזה בשם אמו הוא הוסיף שהפירוש הזה נמצא בחזקוני על התורה. והגרה"א זצ"ל סיפר שפעם בהבדלה היא לא שמעה את הברכה של בורא פרי הגפן. והיא אז אמרה שנראה לה שהיא ידי הבדלה שהברכה של בורא פרי הגפן היא לא חלק מההבדלה אלא היא רק ברכת הנהנין שאומרים אותה מפני שכוס של ברכה טעונה טעימה ולכן אומרים את הברכה של בורא פרי הגפן כדי לטעום אח"כ מלא לוגמיו מהכוס של ברכה. אבל היא אמרה שבקידוש בליל שבת נראה לה שהברכה של בורא פרי הגפן היא לא רק ברכת הנהנין אלא היא חלק מהקידוש ואם אחד לא שומע את הברכה של בורא פרי הגפן הוא לא יוצא ידי מצות קידוש. היא אמרה שככה נראה לה שהרי בקידוש בשבת בבוקר אין שום ברכה חוץ מהברכה של בורא פרי הגפן. אז בשבת בבוקר הברכה של בורא פרי הגפן היא הברכה של הקידוש. לכן נראה שגם בליל שבת אף שיש ברכה אחרת של קידוש אבל גם הברכה של בורא פרי הגפן היא חלק מהקידוש. והגרה"א זצ"ל הוסיף שדבר זה נמצא בספר הפרדס לרש"י. כשדברו את השידוך בין פעשא להגרה"מ ר' חיים שאל את אביה ר' אליהו פיינשטיין אם היא יודעת חומש טוב. ור' אליהו פיינשטיין ענה לר' חיים שיבחון אותה על פרשת האזינו והוא יראה איך היא יודעת את זה היטב למופת. ר' חיים מצדו הפליג בשבחו של בנו ר' משה והוא אמר שבנו ר' משה יודע ומבין בלימוד יותר טוב ממנו (מר' חיים עצמו). ר' אליהו אמר שהוא רוצה לראות בעצמו את גדולתו של ר' משה בתורה. אחרי שר' אליהו דבר עם ר' משה בלימוד ר' אליהו אמר לבתו פעשא שר' חיים לא הגזים בדבריו.

At the end of the הקדמה to the sefer בריסק קול there is the following story about the יוחסין of Rebbitzin Pesha:

בשרשרת יוחסין של הרבנית פעשא סאלאוויצק דרך זקנתה חנה אמא של גוטא היא היתה מצאצאי המהרש"ל, השל"ה הקדוש וסדר הדורות ומצאצאי ר' ישעיה זוכאוויצער שהיה צדיק מפורסם בזמן של הגאון מווילנא. הגרה"א סאלאוויצק זצ"ל סיפר איך הוא כילד בבית של אמא שלו גדל על הסיפורים אודות ר' ישעיה זוכאוויצער. ר' ישעיה היה נודע כצדיק מופלג שאפילו גויים היו מביאים ילדיהם החולים אליו לקבל ברכה ממנו. אנשים אמרו כשר' ישעיה הלך ליד תבואה החטים היו צומחים וגדלים ליד פסיעותיו. ור' ישעיה היה מגיע לגאון מווילנא כל ערב שבת על ידי קפיצת הדרך. הוא פעם שאל את הגאון מווילנא מה יעשה להשתדל שאף אחד מצאצאיו ח"ו לא יצא לתרבות רעה להתבולל בגויים. הגאון מווילנא אמר לו שבכל שמונה עשרה בברכת שמע קולנו יבקש מאת ה' שכל צאצאיו עד ימות המשיח לא יהיו עניים וגם לא יהיו עשירים כדברי החכם במשלי ראש ועשר אל תתן לי הטרפיני לחם חוקי פן אשבע וכחשתי ואמרתי מי ה' (משלי פרק ל' פסוק ח'). שלא רק עוני הוא נסיון בחיים אלא גם עושר הוא נסיון גדול בחיים. ולכן ר' ישעיה היה מתפלל ומבקש בכל תפילה שלו שכל צאצאיו עד ימות המשיח לא יהיו עניים וגם לא יהיו עשירים. ויהי רצון שתפילה הזו תמשיך לפעול בשמים ונהיה אנחנו וצאצאנו וצאצאי עמך בית ישראל כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה.

When Rav Ahron later became the top rebbe in Yeshivas Rabbeinu Chayim Berlin, Rav Hutner once asked Rav Ahron to be מקלקל a certain talmid because that talmid had become too detached from the world. Rav Ahron said: you need דוקא me to be מקלקל this talmid?! You cannot find someone else who could be more effective in being מקלקל a talmid?! Rav Hutner answered: Reb Ahron, I want that דוקא you should be מקלקל him.

Rav Ahron composed a chiddush torah for his bar mitzvah, which he celebrated while his father was in New York. Rav Hutner was so impressed with the chiddush that he told every person in the room that Rav Ahron wrote it himself, knowing that most people would assume that such an outstanding chiddush could not be composed by a bar mitzvah boy. A few months later, when Rav Ahron's family was preparing to travel to America to reunite with their father, Rebbetzin Pesha took him to many cities in Europe to visit relatives. When they visited Brisk, Rav Ahron's uncle Rav Velvel canceled shiur for the day to talk in learning with his 13-year-old nephew. When Rav Ahron told him his chiddush torah from his Bar Mitzvah, Rav Velvel mentioned that his father Rav Chayim gave the same explanation in a shiur at Volozhin. "Vayigdal Ahron" – even at a young age, Rav Ahron was already forging his link onto the chain of the Mesorah.

Rav Ahron once spoke about רבי ישראל קריניצקי who was the משגיח in the Yeshiva in Brisk in the time of the בית הלוי. When Rav Moshe became the ראש ישיבה in Warsaw Rav Moshe appointed רבי ישראל קריניצקי as משגיח. One time, רבי ישראל קריניצקי was in Rav Ahron's parents' house when Rav Moshe had already left for New York. At the same time, a ישיבת רבי יצחק אלחנן מוסמך from New York was also in the house. He had come from New York to Europe to learn in Yeshivas Mir. He came to Rav Ahron's parents' home to bring regards from Rav Moshe to Rebbitzin Pesha. This מוסמך was trying to display his פרומקייט. רבי ישראל קריניצקי was not impressed with his display of פרומקייט. רבי ישראל קריניצקי said about the musmachim then in America that we now understand the passuk: רבבה כצמח השדה נתתיך.

In 1930 at age 13 Rav Ahron entered his father's shiur at Yeshivas Rabbeinu Yitzchak Elchanan. He obtained a college degree and attended law school at NYU, although he never worked as a lawyer. Rebbitzin Pesha had preferred that Rav Ahron study journalism because she said that Rav Ahron was creative, insightful, articulate and eloquent and had exceptional talents in writing and expression. Apparently, Rav Ahron attended law school at the request/suggestion of his great-great uncle, Rabbi Meir Berlin, the youngest son of the Netziv. Even though he was generationally several generations older than Rav Ahron, he was in fact the age of an elderly uncle to his nephew. Rav Berlin was, at the time, the leading religious leader involved politically in the creation of a Jewish state in British-controlled Palestine. He had a goal to found an institute whose purpose would be to study and research the implementation of halacha as a legal system for the purpose of eventually creating Israeli law as conformant to halacha. He wanted his nephew to head this institution, and for this reason Rav Ahron attended law school.

We quote an excerpt from a shiur of Rav Ahron to illustrate how Rav Ahron understood the idea of creating Israeli law as conformant to halacha:

I want to clarify that the fact that the license of marriages is under the control of the rabbanut is very significant. Because an aveirah committed by Jews in connection with marital life is different than an aveirah of chillul shabbos or an aveirah of eating unkosher food. If a Jew is mechallel shabbos or if he eats unkosher food there certainly is a general obligation of tochacha in respect to these aveiros. But there is no special and specific obligation incumbent upon us to prevent Jews from being mechallel Shabbos. We are obligated to prevent Jews from being mechallel Shabbos only because of the general mitzvah of tochacha. But in connection with aveiros committed by Jews in the realm of marital life there is a special and specific obligation incumbent upon bais din to prevent aveiros in marital life where there is no possibility of kiddushin being effected between the man and the woman. And if marriage would not be under the control of the Rabbanut then the State of Israel would chas ve'shalom recognize a marriage between a goy and a Jewish girl. If marriage would not be under the control of the Rabbanut then the State of Israel would chas ve'shalom recognize intermarriage. And the state would chas ve'shalom also recognize the second marriage of a married woman to a second man even though she did not receive a get from her first husband. And then according to the Ramban, all of the Jewish people in Eretz Yisroel would be violating the prohibition of לא תהיה קדשה בבנות ישראל. When the Ramban speaks of bais din the Ramban does not refer to a rabbi who has the title of rabbi. There is no halachic significance to the title rabbi. Bais din in this context refers to the community at large. Bais din means the entirety of the Jewish people. Bais din many times connotes the entirety of the Jewish people. There is a mitzvah incumbent upon bais din to circumcise Jewish children. This does not mean an obligation incumbent specifically upon bais din. Is the obligation to circumcise Jewish children incumbent only upon Rabbonim? The meaning of bais din in this context is the entirety of the Jewish people. Klal Yisroel. This is also what the Ramban means when the Ramban says the if bais din allows and tolerates a marital relationship in which there could not be any kiddushin effected between the man and the woman then the bais din violates the prohibition of לא תהיה קדשה בבנות ישראל. The Ramban means that the entirety of the Jewish people is prohibited to tolerate and allow a marital relationship where there is no possibility of kiddushin being effected between the man and the woman. Therefore, if all of the Jews in Eretz Yisroel are able to control marriage and divorce under the auspices of the State of Israel and they do not take advantage of

this opportunity then all the Jews in Eretz Yisroel violate the prohibition of לא תהיה קדשה בבנות ישראל. It is different in connection with the aveirah of chillul Shabbos. In connection with the aveirah of chillul Shabbos the obligation to prevent Jews from being mechallel Shabbos is only because of the general mitzvah of tochacha. And in the mitzva of tochacha, there is a halacha sometimes not to reprimand when one knows that the sinner will out rightly reject the words of reprimand. But this does not apply to aveiros in the realm of marital relationships. In the realm of aveiros of marital relationships there is not only a general mitva of tochacha. There is also a special and specific prohibition of לא תהיה קדשה בבנות ישראל.

As a result of Rav Ahron's tenure at NYU, Rav Ahron had influence on the NYU admissions process. After having such an outstanding student in Rav Ahron, NYU immediately accepted other students from YU who applied to their program. The professors assumed that if Rav Ahron - an outstanding student - came from YU, other students at YU must be outstanding as well. They probably found out that Rav Ahron was not a typical YU student.



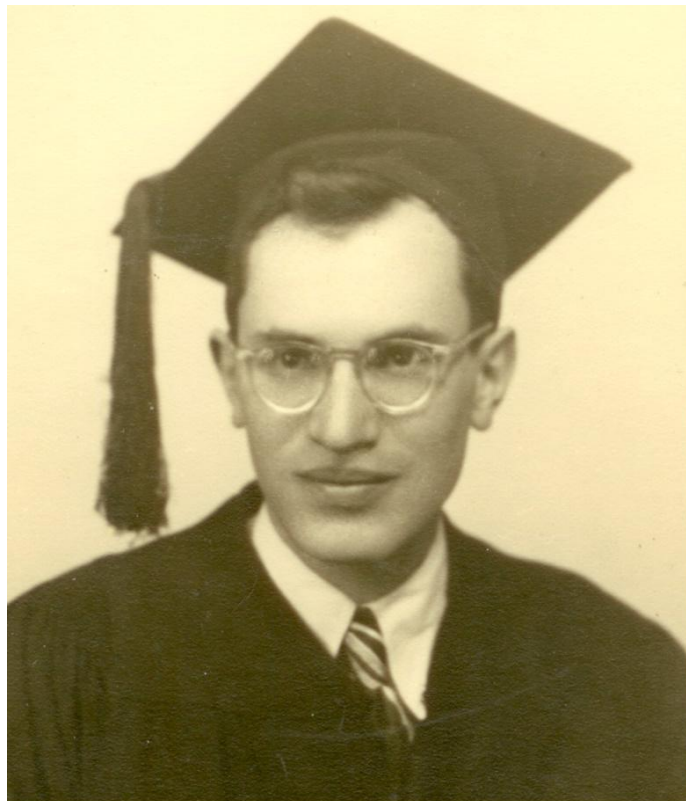
© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik

Rebbitzin Ella (Shurin) Soloveichik's family was originally from Ritiva, Lithuania. Her mother's family was a תוספות יום טוב, אהבת איתן of Rabbonim for at least thirty-six דורות. Their ancestors include the משנה למלך and the brother of the שבט הקדוש. Her family was known in Ritiva as the שבט הקדוש. Her father, Rav Moshe Shurin, went to New York in the late 1920s to be a Rosh Yeshiva. Out of concern for the education of her children, his wife stayed in Lithuania. When he returned to Lithuania after a few years in America, he saw that

the anti-Semitism had gotten much worse. He tried to convince the townspeople that they had to leave, and that their lives were in danger. They didn't listen to him. At that time, Rav Moshe's family went to Eretz Yisrael, to Petach Tikva. Rav Moshe's sons went to the great Torah luminaries at the time, including Rav Yitzchak Issac Herzog, Rav Isser Zalman Meltzer, and others and received semicha from them. Eventually they moved to New York. Rav Ahron and Rebbetzin Ella were married in 1948. Rav Chayim Heller, an outstanding talmid chacham and scholar (his expertise in Arabic enabled him to re-translate the Rambam's Sefer Hamitzvos) was the mesader kiddushin. Instead of giving a dvar Torah at the chosson's tish before the chuppa, Rav Ahron gave a dvar Torah after the seudah about Kedushas Eretz Yisrael. The shiur went on so long that the workers tried to stack the chairs to get Rav Ahron to end!

Ella Shurin was a יתומה from her father and she didn't have any money. Rav Ahron himself paid for all the expenses of the wedding.

At the time that Ella Shurin met Rav Ahron there was a chareidi extremely wealthy diamond merchant who was very interested in Ella Shurin. And in those days a wealthy chareidi was a rarity, not like today that they sprout up in all the kehillos. The family of this chareidi wealthy diamond merchant spoke to Rebbitzin Rus Shurin about this possibility and they emphasized that this diamond merchant could provide riches and material comforts for her daughter. But Rebbitzin Rus Shurin answered: מִיִּין טאכטער וויל דוקא א צוריסענעם ראק. Ella wants to marry a דיוקא a torn coat. This is a shining example – and the entire Yeshivische velt should elevate themselves and learn from Rav Ahron and Rebbitzin Ella לברכה - זכרונם - of what marriage is. A covenant of love. Marriage is not a business deal. Marriage is not a kavod enterprise. Marriage is a ברית של אהבה that reaches into the נצח.

The sefer קול בריסק describes how Rav Ahron was מחנך his children not to marry for money:

והגר"א זצ"ל חנך את ילדיו לשאוף לתורה, לקדושה, לצניעות, לענוה, לחסד, למדות טובות, לאהבת הזולת ולבטחון בה' ולא לשאוף להשגת הון אפילו בנישואין. רדיפת הון בנישואין אפילו במטרה להבטיח רוגע כלכלי שיוכל לשבת וללמוד תורה בשלוה זה בבחינה של בארות נשברים אשר לא יכילו המים. הבסיס של נישואין הוא חסד נעורים לכת אחרי עמודי הענן והאש במדבר בארץ לא זרועה. בטחון בה'. איש ואשה שכינה ביניהם. אש י-ה. לימוד ועמלות בתורה. אין להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה בלבד. ענוה. צניעות. קדושה. תפילות ותחנונים. חסד לנזקקים ולאומללים. יהי ביתך פתוח לרווחה. אמונה בהשגחה פרטית. תמימות. אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים. ליחל לחסדי ה'. נישואין הוא גן של בטחון בה'. כשמחך יצריך בגן עדן מקדם. כשיש בבית שלימות זו אז הנישואין הוא כלי מחזיק ברכה. אז הנישואין הוא בית ה'. מי שדורש התחייבות לדירה כתנאי לשידוך שהוא מציג את עצמו כמותג והוא אומר שזה מחיר שלו מפני שזה השווי שלו הוא בונה את ביתו על יסודות רעועות של גאווה. גאווה היא ההיפוך הגמור של שלימות זו. אמנם צריכים מצד האשה הכנועה והערכה בנישואין. אבל לא בונים את זה על בסיס של גאווה. גאווה רק מביא לידי פירוד. הקב"ה אומר אני והוא לא יכולים לדור בכפיפה אחת. כי טוב יום בחצרך מאלף בחרתי הסתופף בבית אלקי מדור באהלי רשע. כי שמש ומגן ה' אלקים חן וכבוד יתן ה' לא ימנע טוב להולכים בתמים. ה' צבאות-אשרי אדם בוטח בך. והשגת הון מצד עצמו הוא לא כלי מחזיק ברכה. הוא לא מוביל לשום תכלית. הנתיבות מדגיש איך שעושר הוא בכלל לא תכונה של האדם. והעשיר בכלל לא מתפתח בשום כיוון על ידי עושרו. הכסף מטשטש את ראות עיניו ואת יכולתו לקלוט את מציאות העולם סביבו. הכסף אוטם את אישיותו ומכה את חושי. ההון פוגם בכושר תקשורת שלו. הנה הגבר לא ישים אלקים מעוזו ויבטח ברוב עשרו יעוז בהותו. ואני כזית רענן בבית אלקים בטחתי בחסד אלקים עולם ועד. וסחיטת משפחות לא בעלי אמצעים רחבים כדי להשיג דירה בשידוך אפילו אם אומרים שזה למטרה של לימוד תורה היא השחתה של ממש. וילכו אחרי ההבל וההבל. אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות בארות נשברים אשר לא יכילו המים. האם מותר לחנך דור לזלזל ככה בבנות ישראל? האם מותר לחנך דור לגרום כזה צער וסבל לבנות ישראל?

כשעמד הר"ר יעקב עמדין להתחתן הוא חיפש שידוך של יחוס. היתה בחורה עשירה מאד שרצתה להשתדך עם הר"ר יעקב עמדין אבל הר"ר יעקב עמדין סרב להשתדך אתה מפני שהוא לא חיפש כסף בשידוך אלא הוא רצה שידוך שיש בו יחוס. ומובן מאלי כשחיפש הר"ר יעקב עמדין משפחה מיוחסת זה לא היה במובן של משפחה של רבנים שיש להם הרבה כוח פוליטי והרבה פרסום וכבוד בתוך הציבור. אלא הוא רצה משפחה מיוחסת במובן של משפחה שיש בה הרבה תורה, הרבה צניעות, הרבה חסד והרבה קדושה. והבחורה העשירה הזאת כל כך העריכה את הר"ר יעקב עמדין שלמרות זה שהר"ר יעקב עמדין סרב להשתדך אתה והוא התחתן עם אשה אחרת אבל האשה העשירה תמכה בו כלכלית הרבה שנים. והגר"א זצ"ל היה מספר על ההתייחסות של הר"ר יעקב עמדין לפוליטיקה. הר"ר יעקב עמדין פעם רצה ללמוד את השפה הגרמנית. למטרה זו הוא לקח תרגום גרמני של כל התנ"ך וקרא את כל התנ"ך מההתחלה עד הסוף בתרגום גרמנית. מכיון שהוא ידע תנ"ך מאד טוב אז על ידי קריאת התרגום הגרמני של התנ"ך כולו הוא הצליח לקלוט את השפה הגרמנית. אחרי זה הר"ר יעקב עמדין אמר שהוא יקח עיתון גרמני וישתדל לקרוא את העיתון. אבל הר"ר יעקב עמדין בקריאת העיתון נתקל במילה אחת שלא היתה ניכרת לו מתוך התרגום של התנ"ך. המילה הזו היתה המילה פוליטיק. (עיין במסכת תרומות פרק שני משנה ה' ואכמ"ל) הר"ר יעקב עמדין לקח מילון גרמני לבדוק המובן של

המילה פוליטיק. במילון היה כתוב שהמובן הוא דיפלומטיק. אבל הר"ר יעקב עמדין גם לא ידע המובן של דיפלומטיק מפני שגם מילה זו לא הופיעה בתרגום של התנ"ך. הוא בדק גם את המילה הזו במילון ושמה היה כתוב שהמובן של דיפלומטיק הוא פוליטיק. אז הר"ר יעקב עמדין לא ידע מה לעשות. בסוף הוא החליט שהוא יקרא את העיתון הרבה והוא ישתדל להבין מתוך הקשר הדברים בהרבה מקומות בעיתון מהו המובן של פוליטיק ודיפלומטיק. ובסוף הר"ר יעקב עמדין אמר שמתוך הקשר הדברים בעיתון בהרבה מקומות הוא הגיע למסקנה שהמובן של פוליטיק ודיפלומטיק הוא אחד בפה ואחד בלב.

Rav Moshe Soloveichik passed away in 1941. Rav Ahron received Semicha from his cousin Rav Moshe Feinstein during the Aseres Yemay Teshuva 5703 (1942). Rav Moshe Feinstein appointed Rav Ahron to give the shiur directly under him at Mesivta Tiferes Yerushalayim. When Rav Ahron left Tiferes Yerushalayim a few years later, Rav Moshe cried and said "No one can explain a Rambam like Rav Ahron!" That was how the great gaon and posek Rav Moshe Feinstein described his thirty-year-old cousin.

Rav Ahron left Tiferes Yerushalayim in 1947 because Rav Hutner asked him to give shiur at Yeshivas Rabbeinu Chayim Berlin, where Rav Hutner was Rosh Yeshiva. At the time, Rabbeinu Chayim Berlin was the premier yeshiva in the United States. A significant number of American-born talmidei chachamim and prominent public figures were talmidim of Rav Ahron at Chayim Berlin. Rav Ahron was literally one of the great pioneers who planted lomdishe learning on the American continent. When Rav Ahron first came to Rabbeinu Chayim Berlin, Rav Hutner led Rav Ahron to his own seat in the Beis Midrash, and said "This is your Beis Midrash." He put Rav Ahron in charge and gave him the top shiur.

Rav Hutner once remarked: When I come to the **עולם האמת**, Rav Moshe and Rav Chayim will come to greet me because I made Rav Ahron into a Rosh Yeshiva.

Rav Ahron's hasmadah was legendary. He used to learn on the subway on his way to Rabbeinu Chayim Berlin, and frequently missed his stop. His students would often go to the subway stop to make sure Rav Ahron got off at the proper stop. Rav Ahron one time came late to the Yeshiva. Rav Avigdor Miller, the mashgiach of Rabbeinu Chayim Berlin, asked Rav Ahron about it. Rav Ahron said that he was thinking in learning and he did not get off at the proper stop. But he didn't even become aware of it until the train reached the final stop and the conductor announced that everyone has to leave the train. Then Rav Ahron got on the train going in the reverse direction. But also then Rav Ahron was absorbed in learning and he didn't get off at the proper stop. Rav Ahron's son says that as a young child he heard from his mother that there was someone on the **הנהלה** of Rabbeinu Chayim Berlin who did not allow his father into the building of Chayim Berlin when he came late, even though Rav Ahron would explain that he came late because he was completely absorbed in learning and did not even become aware that he had missed his stop until the train reached its final destination. Rav Ahron's son says about this that there are some really warped **מנהלים** in the yeshivish vel.

We bring here a remarkable story as a contrast to the warped behavior of this member of the **הנהלה** of Rabbeinu Chayim Berlin who did not allow Rav Ahron into the building of Chayim Berlin when he came late, even though Rav Ahron would explain that he came late because he was completely immersed in learning and did not even become aware that he had missed his stop until the train reached its final destination:

The people of Krakow came to Rebbe Nosson, the **מצת שמורים**, to ask that he recommend to them a Rov for their city. That night, Rebbe Nosson beheld in a dream the passuk: **הנני עומד לפניך שם על הצור**. The **ראשי תיבות** of the first four words spell **העשל**. The numerical value of **על הצור** is equivalent to the numerical value of **קרקא**. The following morning, Rebbe Nosson told the people of Krakow that Rebbe Heschel should become the Rov of Krakow.

Rebbe Heschel became the Rov of Krakow. Rebbe Heschel paid a special salary to Rebbe Mordechai Rechumai to observe his behavior and to rebuke him severely for any slight failing. Rebbe Mordechai always accompanied Rebbe Heschel to observe and judge his behavior.

Early one morning before Shacharis, Rebbe Heschel sat in his house learning. As Rebbe Heschel continued to learn, he became immersed in a קשיא of רבי יוסף מאורלייניש מבעלי התוספות. Rebbe Heschel sank into deep thought and was unaware that the community had already begun to daven.

Rebbe Heschel came late to davening that morning. Rebbe Mordechai Rechumai was at the door of the shul and awaited Rebbe Heschel with indignation. Rebbe Heschel approached the doorway and, then, for some mysterious reason, Rebbe Mordechai retreated silently.

Rebbe Heschel davened Shacharis and, then, asked Rebbe Mordechai why Rebbe Mordechai did not rebuke him for coming late that morning to davening. Rebbe Mordechai answered that he was resigning his post because he was not qualified to judge someone who walked with בעלי מסורה from עולמות עליונים. Rebbe Heschel had come to davening that morning together with רבי יוסף מאורלייניש.



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik

It was common knowledge in Rabbeinu Chayim Berlin that Rav Ahron knew the entire Shita Mekubetzes by heart. The talmidim would enjoy looking over the Shita Mekubetzes on a different sugya every day and then asking him about it. They would marvel in amazement at how Rav Ahron always knew all the shitas in the Shita Mekubetzes. And when we say that Rav Ahron knew the entire Shita Mekubetzes by heart we are not referring just to בקיאות, but we include in this that Rav Ahron had delved into and had analyzed every paragraph in the Shita Mekubetzes. And Rav Ahron had a great כוח in reading, interpreting and analyzing ראשונים. We bring here as an illustration of this כוח a shiur in which Rav Ahron interpreted one paragraph of רבינו יונה in the Shita Mekubetzes on: **ב"ב דף נ"ה**: (Rav Ahron in this shiur explained first the different לשונות in the ר"ן and then Rav Ahron proceeded to analyze and explain רבינו יונה.)

לפי לשון ראשונה בגמרא במסכת גיטין דף י': כשהמשנה אומרת כל השטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים אע"פ שחותמיהם עובדי כוכבים כשירים זה כולל גם שטר מתנה. והסיבה למה גם שטר מתנה העולה בערכאות של גויים הוא כשר היא מפני שדינא דמלכותא דינא. קושית הגמרא נגד המשנה היתה: בשלמא מכר מבי יחייב זוזי קמייהו הוא דקנה ושטרא ראיא בעלמא הוא דאי לא יהיב זוזי קמייהו לא הווי מרעי נפשייהו וכתבין ליה שטרא אלא מתנה במאי קא קני לאו בהאי שטרא והאי שטרא חספא בעלמא הוא. והגמרא בלשון ראשונה מתרצת: אמר שמואל דינא דמלכותא דינא. אבל הגמרא בלשון שניה אומרת: ואב"א תני חוץ מכגיטי נשים. לפי לשון שניה כשהמשנה אומרת כל השטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים אע"פ שחותמיהם עובדי כוכבים כשירים זה כולל רק שטרי ראיא אבל זה לא כולל שטר מתנה.

רש"י בד"ה דינא דמלכותא אומר: של עובדי כוכבים. אפשר לפרש את רש"י זה בשני אופנים. יכול להיות שרש"י מתכוון לומר שדינא דמלכותא דינא אפילו במלכות של עובדי כוכבים. לא מיבעיא שבמלכות ישראל דינא דמלכותא דינא. אלא אפילו במלכות נכרי ההלכה היא דינא דמלכותא דינא. אבל יש לפרש את הרש"י כמו השיטה של התוספות במסכת נדרים שמובא בר"ן שמה.

התוספות אומרים שדינא דמלכותא דינא רק במלך עכ"ל. במלך ישראל אנו לא אומרים דינא דמלכותא דינא. הקושיה של התוספות היא שיש מחלוקת במסכת סנהדרין דף כ"א בין רב לשמואל אם כל האמור בפרשת מלך מותר בו או כל האמור בפרשת מלך מלך אסור בו. כשבני ישראל דרשו משמואל שהוא ימנה להם מלך ושמואל הוכיח אותם על דרישה זו למנות להם מלך אז שמואל אמר להם על הדברים שהמלך יעשה והעם לא יהנה מהדברים האלו. שהמלך יקח מהם השדות שלהם והכרמים שלהם וכו'. והשאלה היא על כל הדברים ששמואל הזכיר האם יש למלך על פי דין הסמכות לעשות דברים אלו אלא שהם לא דברים שהעם יהנה מהמלך וממילא שמואל הזהיר את העם שאם הם כן ימנו מלך אז יהיו למלך סמכויות מיוחדות שאין לשופט ממילא זה יותר טוב עבור העם שלא יהיה להם מלך. אבל הסמכויות האלו יהיו למלך על פי דין. או שמואל הזהיר את העם מפני שלדאבונינו לפעמים אפילו מלך ישראל עושה דברים שלא מותר לו לעשות אותם. אז שמואל רק אמר להם העובדות של החיים. אבל זה לא על פי דין שהמלך יוכל לעשות דברים אלו. אז זה מחלוקת בין רב ושמואל אם כל האמור בפרשת מלך מותר בו או כל האמור בפרשת מלך מלך אסור בו. אבל השאלה נשאלת הרי דינא דמלכותא דינא. אז השיטה של התוספות היא שאנו אומרים דינא דמלכותא דינא רק במלך נכרי ולא במלך ישראל. ומכיון שהתוספות אומרים את זה אז יותר מסתבר לומר הפשט ברש"י כשרש"י אומר דינא דמלכותא של עובדי כוכבים זה לא שרש"י מתכוון לומר דוקא של עובדי כוכבים שהרי אנו רואים שהסברא היא הפוכה. אלא רש"י מתכוון לומר דוקא של עובדי כוכבים. אבל במלכת ישראל אין הלכה של דינא דמלכותא דינא. ולפי המ"ד כל האמור בפרשת מלך מותר בו זו גז"כ מיוחדת במלך ישראל. אבל לפי המ"ד מלך אסור בו אין גז"כ בפני עצמה במלך ישראל. ומצד ההלכה של דינא דמלכותא דינא אין לזה שום שייכות למלך ישראל. זה הפשט ברש"י.

אבל לפי האיבעית אימא אנו אומרים לא. והשאלה נשאלת האם האיבעית אימא חולק על הדין של דינא דמלכותא דינא? לא משמע שיש אף מ"ד שדוחה את ההלכה של דינא דמלכותא דינא. כל הראשונים דנים בזה. נראה קודם את הר"ן. הר"ן בד"ה **ודאמרין דינא דמלכותא דינא** אומר: דוקא במה שהמלך עושה מחוקי מלכותו אבל מה שההגמון עושה שלא כדין לא ולישנא דדינא דמלכותא הכי משמע [כלומר מה שהמלך עושה מחוקי מלכות] ואי עביד הגמון שלא כדין שלא חסנותא הוי ולא דינא. מתי אנו אומרים דינא דמלכותא דינא זה רק כשזה תואם לחוק המלכות. רק כשזה תואם לחוק יסוד של המלכות כשיש למלכות חוקת יסוד. אבל אם יש קצין של הממשלה שחוטף סמכות שאין לו והוא עושה דברים שלפי חוק המלכות אסור לו לעשות דברים אלו אז זה לא דינא דמלכותא אלא זה חסנותא דמלכותא. והר"ן אה"כ בד"ה **ואיבעית אימא תני חוץ מכגיטי נשים** אומר: **כל שטרות שהן כגיטי נשים שע"י השטר הדבר נגמר דהיינו נמי שטר מתנה וליכא למימר דנדינן מלישנא קמא משום דפליג עליה וס"ל דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא** – אנו לא יכולים לומר שהסיבה למה לשון שניה אומרת ששטרי מתנה שנעשו בערכאות אינן כשרות היא מפני שלשון שניה חולקת על כל העיקרון של דינא דמלכותא דינא. זה בלתי אפשרי. - **דהא בעלמא נקטינן לדשמואל כדמוכח בפרק הגוזל ובפ' חזקת הבתים ולפיכך יש מי שפירש שנדינן מלישנא קמא משום דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא בדברים שהם להנאת המלך וכדאמרין בפרק הגוזל תדע דקצצי דקלי וגשורי גשורי** – הגמרא אומרת דינא דמלכותא דינא. אם המלך מינה יהודי לגבות מסים והמלך אמר לו אתה תחטוף תשלום המסים מהיהודים שלא רוצים לשלם את המסים. והשאלה מתעוררת האם יש ליהודי היתר לחטוף רכושם של יהודים בעל כרחם? אולי זה גזל. התשובה היא דינא דמלכותא דינא. ממילא אם המלך הטיל מסים זה נהיה חוב ממש. אז כשהמוכס יהודי תופס תשלום המסים הוא תופס דבר שהם באמת חייבים למלכות. אז זה לא גזל. כשראוהו חייב אלף דולר לשמעון וראובן לא משלם את החוב הזה ומשעון תופס את תשלום החוב מגלימא דעל כתפיו זה לא גזל. אם זה דבר אידיאלי לעשות או לא זו שאלה אחרת. אבל זה בודאי לא גזל. ממילא אם המוכס תופס את תשלום המכס זה מוצדק מפני שזה תשלום חוב. אז אנו רואים שמסים הם חוב ממש. כמו חוב שאחד חייב לפועל שעבד עבורו. או כמו הכסף שאחד חייב לאחד שהשכיר לו בית. זה חוב. אז גם מסים הוא חוב. גם זה חוב. זה דבר פשוט. אין אף אחד שחולק על זה. והגמרא אומרת שיש ראייה ברורה שדינא דמלכותא דינא מפני דקצצי דקלי וגשורי גישורי. זה הכוח של הפקעת מקרקעים. שכל מלכות רגילה להוריד בנינים ולקצוץ עצים ולבנות גשרים עם העצים. למי היה שייך עצים אלו? זה היה עצים של אנשים מסויימים. של אינם יהודים ושל יהודים. של כולם. וכל יהודי הולך על גשרים אלו. איך מותר לנו ללכת על גשרים אלו? אם לא היה הלכה של דינא דמלכותא דינא זה היה גזל. כשאחד הולך על הגשרים שנבנו מהעצים שהיה שייך לאנשים מסויימים אז הוא היה עובר על איסור של גזל. הוא היה גזלן מפני שהוא היה משתמש בממון של אחרים. הם לא מרשים לנו להשתמש בממון שלהם. התירוץ הוא שאנו אומרים דינא דמלכותא דינא. אז זה דבר פשוט. אין אף אחד שחולק על ההלכה של דינא דמלכותא דינא. ולפיכך יש מי שפירש שנדינן מלישנא קמא משום דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא בדברים שהם להנאת המלך וכדאמרין בפרק הגוזל תדע דקצצי דקלי וגשורי גשורי ועברין עליהו.

לפי זה יש מחלוקת בין שתי הלשונויות בגמרא במסכת גיטין. לפי לשון אחת בר"ן יש מחלוקת בין לשון ראשונה בגמרא ללשון שניה בגמרא. לפי לשון ראשונה בגמרא ההיקף של דינא דמלכותא דינא הוא רחב מאד. הוא לא מוגבל רק למסים. אלא הוא שייך לכל דיני ממונות. והיינו שיש למלכות כוח להסדיר עניני ממון בין תושב אחד של המדינה לתושב שני של המדינה. אפילו אם זה לא נוגע לטובת המלכות בשום אופן. המלכות בכל זאת יש לה הכוח להפקיע בעלות של ראובן ולתת בעלות לשמעון. יש למלכות הכוח הזה בכל דיני ממונות. בכל עניני ממון. לאו דוקא במסים. זו הלשון הראשונה בגמרא. ולכן לפי לשון ראשונה שטר מתנה שנעשתה בערכאות היא כשרה. מכיון שזה חוק המלכות לאשר שטר כזה אז שטר כזה הוא מועיל לעשות קנין. מכיון שהמלכות אומרת ששטר כזה יעיל להעביר בעלות מראובן לשמעון לכן השטר באמת מעבירה את הבעלות מראובן לשמעון. והלשון השניה אומרת לא. אמנם יש הלכה של דינא דמלכותא דינא. אבל ההיקף של הלכה זו הוא מוגבל. הוא שייך רק למסים. אבל אין הכוונה דוקא למסים. כשהר"ן מדבר על הנאת המלך אין הכוונה דוקא כדי שהמלך יהנה בחיים שלו שהוא רוצה שיהיו לו הרבה מותרות בחיים. ואין הכוונה למלך באופן אישי. אלא הכוונה היא למדינה. במונרכיה המלך הוא המדינה. אז הכוונה היא להנאת המלכות. מסים הם לצורך המלכות. שום מדינה לא יכולה לתפקד בלי תשלום מסים. וגם חוק של הפקעת מקרקעין הוא חיוני לתפקוד של המלכות. תתאר לעצמך אם לא היה למלכות הכוח להוריד בנינים ביחד עם נתינת פיצוי אז המלכות לא היתה יכולה לתפקד. המלכות לא היתה יכולה לבנות גשרים. המלכות לא היתה יכולה לעשות שום דבר. אז לפי לשון שניה בגמרא דינא דמלכותא דינא שייך לא לכל עניני ממון אלא רק לאותם ענינים שהם חיוניים לתפקוד בריא של המדינה. אבל דבר

שלא שייך לתפקוד המלכות אלא שהמלכות רוצה להסדיר יחסי ממון בין תושב אחד לשני בארץ של המלכות אז אנו לא אומרים דינא דמלכותא דינא. ממילא אף שהמלכות אמרה ששטר שנעשתה בערכאות הוא יעיל והוא מעביר בעלות, אבל זה באמת לא מעביר את הבעלות. זה המחלוקת בין שתי הלשונות בגמרא.

הר"ן ממשיך: **ודאמרין נמי בפרק חזקת הבתים דמלכא אמר לא ליקני איניש ארעא אלא באגרתא** – השאלה היא שהגמרא אומרת בפרק חזקת הבתים וזה דין פשוט שאם המלכות מצהירה שאף אחד לא יכול לקבל בעלות בקרקע מסוימת אלא אם כן יש שטר יש תוקף להצהרה זו. והיינו אפילו אם הלוקח כבר שילם עבור הקרקע. על פי דין קרקע נקנה בכסף בלי שטר. אבל הגמרא אומרת שאם חוק המלכות הוא שבלי שטר אין העברת בעלות יש תוקף לחוק זה. אבל זה לא לצורך המלכות. אז הר"ן אומר שגם חוק זה הוא לצורך המלכות. למה המלכות העבירה חוק כזה? המלכות העבירה חוק כזה מפני שהמלכות גובה מס על כל העברת בעלות של קרקע. ממילא יש למלכות אינטרס בשטר שהמלכות נהנית שהיא גובה מס מכל שטר ושטר וככה המלכות ממנת את תקציב שלה. ממילא זה לצורך המלכות. לכן שייך בזה ההלכה של דינא דמלכותא דינא. - **בכה"ג נמי איכא לאוקומי כדי שיקיים השטר ויקח את חוקו אבל מידי דלא שייך ביה מלכא לא אמרינן דינא דמלכותא דינא ומש"ה נדינן הכא מלישנא קמא ואמרין ואי בעית אימא תני חוץ מכגיטי נשים** – זו שיטה אחת בראשונים שיש מחלוקת בין לשון ראשונה ללשון שניה. לפי לשון ראשונה ההלכה של דינא דמלכותא דינא שייך לכל עניני ממון ולפי לשון שניה ההלכה של דינא דמלכותא דינא שייך רק למסים, להפקעת מקרקעין ולדברים שנחוצים לתיפקוד בריא של המדינה. - **ולא נהירא מדאמרין התם בפ' חזקת הבתים אמר רבה הני תלת מילי אשתעי לי עוקבא בר נחמיה משמיה דשמואל דינא דמלכותא דינא אריסא דפרסאי ארבעין שנין כלומר דמלכא אמר והנהיג שתועיל חזקה לעובד כוכבים בארבעין שנין והכא ליכא הנאה ותועלת בכך למלך** – הר"ן משיג על שיטה זו מפני שהגמרא אומרת **אריסא דפרסאי ארבעין שנין**. שפלישה לקרקע לאורך ארבעים שנה מעניקה בעלות לפולש בקרקע זו. ההלכה בחזקה היא שיש חזקה על ידי ג' שנים. אבל ג' שנים היא חזקה רק כשיש עמה טענה. אז על פי דין התורה כשיש פלישה לקרקע זה לא נותן בעלות לפולש מצד הפלישה עצמה. ההלכה היא כל חזקה שאין עמה טענה אינה חזקה. אז פלישה על פי דין לשלש שנים היא רק ראייה שהטענה של הפולש היא טענה אמיתית. ראובן הוא המרא קמא של הקרקע. ראובן מביא עדים שמעידים שהוא היה המרא קמא. ואז שמעון מביא עדים שמעידים ששמעון החזיק בקרקע לשלש שנים בלי שום מחאה. וראובן אומר ששמעון גזל את הקרקע הזה ממנו. ושמעון אומר לא. שמעון אומר שהוא קנה את הקרקע הזה מראובן. ראובן שואל את שמעון אז איפה השטר שלך. ושמעון אומר שהשטר כבר אבד לו שהוא לא יכול להחזיק את השטר לעולם. הוא החזיק את השטר לשלש שנים ואז הוא זרק את השטר. אז ההלכה היא מכיון ששמעון החזיק בקרקע לשלש שנים זו ראייה שהטענה של שמעון שהוא קנה את הקרקע היא טענה אמיתית. אז זה לא שפלישה מצד עצמה מעניקה בעלות לפולש. אלא זה רק ראייה שהטענה שלו שהוא קנה את הקרקע היא טענה אמיתית. אבל החוק בפרס – ובבל בזמן חז"ל היה תחת שלטון פרס – היה שפלישה בקרקע לארבעים שנה מצד עצמה מעניקה בעלות בקרקע לפולש. גם בלי ראיות. בלי שום טענה. אז הגמרא אומרת שבפרס ובבבל שהיה חוק כזה אז אפילו בלי טענה אם אחד פלש לקרקע לארבעים שנה הוא מקבל בעלות בקרקע. אזל חוק זה הוא לא חוק לטובת המלך. אלא שאפשר לומר שהחוק היה כשאחד מקבל בעלות על ידי פלישה הוא צריך לשלם מס למלך. אבל כנראה שהחוק לא היה ככה. אחרת הראשונים היו מזכירים דבר זה כתירוץ. אבל הם לא מזכירים את זה כתירוץ. זו הקושיה שהר"ן מזכיר נגד שיטה זו בראשונים. ומחמת קושיה זו הר"ן דוחה שיטה זו שאומרת שדינא דמלכותא שייך רק למסים והפקעת מקרקעין. אלא דינא דמלכותא שייך לכל עניני ממון. אז למה הלשון השניה אומרת חוץ מכגיטי נשים ?

הר"ן אומר שאין מחלוקת בדין בין שתי הלשונות. אלא שתי הלשונות מפרשים את המשנה בעובדות נפרדות. כשחוק המלכות הוא שכל שטר מתנה שנעשה על ידי ערכאות שמוסמך על ידי חוק המדינה חוק יעיל להעביר את הבעלות מהנותן למקבל אז גם לשון שניה מסכימה ששטר כזה הוא יעיל להעביר את הבעלות מהנותן למקבל. אבל לפעמים יש ערכאות שהם לא מוסמכים על ידי חוק המדינה. אלא זה בית המשפט שהתמנה על ידי עצמו. בני אדם הולכים לבית משפט כזה. אבל חוק המדינה לא מכיר בית משפט כזה. אז בעובדה כזו אנו לא יכולים לומר דינא דמלכותא דינא. אנו יכולים לומר דינא דמלכותא דינא רק אם בית המשפט הוא מוסמך על ידי חוק המדינה. אז הלשון הראשונה בגמרא מפרשת את המשנה שמדובר בערכאות שמוסמכים על ידי חוק המדינה. וממילא גם שטר מתנה העולה בערכאות הוא יעיל להעביר את הבעלות על הנכסים. אבל לשון שניה אומרת חוץ מכגיטי נשים. המשנה לא מדברת על ערכאות שמוסמכים על ידי חוק המדינה. אלא המשנה מדברת על ערכאות שהתמנו על ידי עצמם. אז בנוגע לשטרי ראייה לא איכפת לנו אם הערכאות הם מוסמכים על ידי חוק המדינה או לא. בנוגע לשטרי ראייה לא איכפת לנו אם המלכות מכירה ומאשרת ערכאות אלו או לא. אם הערכאות האלו מתפקדים טוב וביעילות והם לא משקרים ממילא השטר הוא ראייה. אבל בשטר מתנה שיוצא מערכאות אלו הוא חספא בעלמא.

הר"ו אומר: **אלא ודאי כי אמרינן הכא ואיבעית אימא לא פליגא אלישנא קמא אלא ה"ק מתני' אפילו בליכא הורמנא דמלכא [אערכאות אלא אינהו קיימי מנפשייהו אפ"ה קתני מתניתין דכשרין] ותני חוץ מכגיטי נשים והוא הדין לשטר מתנה דדמי להו שבשניהם הדבר מתקיים בשטר בלבד** – לשון שניה בגמרא מפרשת את המשנה שמדובר בערכאות שאין להם הורמנא דמלכא. אז אפילו חוק המדינה לא מאשרת שטר כזה. ממילא אנו לא יכולים לומר דינא דמלכותא דינא. אז אין מחלוקת בדין בין לשון ראשונה ללשון שניה. - **ומיהו היכא דאיכא הורמנא דמלכא כל השטרות העולות בנוטירין בערכאות שלהם כשרין ואפילו שטרי מתנה**.

קודם שנלמד את הרשב"א על זה נלמד את עליות דרבינו יונה מכיון שהרשב"א מצטט את רבינו יונה. הרשב"א מביא את זה קצת בקיצור. אבל עליות דרבינו יונה בסוגיא בב"ב דף נ"ה בסוגיא של אריסא דפרסאי ארבעין שנין יותר מאריך בזה.

שמה בב"ב יש שני פשטים בראשונים בהלכה זו של אריסא דפרסאי ארבעין שנין. פשט אחד הוא הפשט שמוזכר בר"ן שאם חוק המלכות הוא שפלישה לקרקע לארבעים שנה מעניקה בעלות בקרקע לפולש אז ממילא אם שמעון פלש לקרקע של ראובן לארבעים שנה יש לשמעון בעלות בקרקע אף שאין לו שום טענה. מזה הר"ן הוכיח שדינא דמלכותא דינא לכולי עלמא שייך לכל עניני ממון ולא רק למסים. אבל יש ראשונים שיש להם פשט אחר בהלכה זו של אריסא דפרסאי ארבעין שנין. יש הלכה שישאל הבא מחמת עכו"ם אין לו חזקה. סתם עכו"ם בזמן הגמרא היו גזלנא דישאל. זו היתה המציאות. אז אם ישראל בא מחמת עכו"ם אין לו חזקה. הישראל קנה את השדה מעכו"ם. אבל המרא קמא של השדה היה ראובן. ואז לכמה שנים העכו"ם היה מוחזק בשדה. אף אחד לא יודע איך העכו"ם החזיק בשדה. אבל העובדה היא שראובן הוא המרא קמא והעכו"ם החזיק בשדה לשלש שנים או יותר. איך העכו"ם החזיק בשדה?

האם הוא החזיק בשדה על ידי גזילה או לא? אף אחד לא יודע. אבל סתם עכו"ם גזלנא דארעא דישאל נינהו. ואחרי שהעכו"ם החזיק בקרקע לשלש שנים הוא מכר את השדה לשמעון. ועל זה יש לנו עדות. יש עדות שהעכו"ם מכר את הקרקע לשמעון. אז ראובן הוא המרא קמא. ואז העכו"ם החזיק בשדה לשלש שנים. ואנו יודעים שהעכו"ם עכשיו מכר את השדה לשמעון. ועכשיו ראובן בא לשמעון והוא רוצה ששמעון יתן לו את השדה. ראובן אומר לשמעון שכל זמן שהעכו"ם החזיק בשדה הוא לא היה יכול לעשות כלום. אבל אתה יהודי. אז אתה צריך להחזיר לי את השדה מפני שהעכו"ם גזל את השדה ממני. בלי דינא דמלכותא ראובן יכול להחזיר את השדה אליו. שכל הסיבה למה חזקת ג' שנים היא יעילה זה רק על בסיס של ראייה. שאם המרא קמא לא מכר את השדה אז המרא קמא לא היה שותק כשאדם אחר פולש לתוך שדה שלו. מה שאין כן כשעובד כוכבים החזיק בשדה שלו זו לא ראייה שהמרא קמא מכר לו את השדה. המרא קמא לא מיחה מפני שהוא מפחד מהעובדי כוכבים. אבל בארץ פרס החוק הוא שאריסא דפרסאי ארבעין שנין. אז אם ראובן הוא המרא קמא ואז העכו"ם פלש לתוך השדה לארבעים שנה והעכו"ם אח"כ מכר את השדה לשמעון ואז ראובן תובע משמעון שהוא יחזיר לו את השדה. אז אריסא דפרסאי ארבעין שנין וראובן לא יכול להחזיר את השדה אליו. למה? מפני שחוק המלכות הוא שפלישה לשדה לארבעים שנה מעניקה בעלות בשדה לפולש. ממילא מכיון שהעובד כוכבים קודם שהוא מכר את השדה לשמעון החזיק בשדה לארבעים שנה ולפי חוק המלכות הוא מקבל על ידי זה בעלות בשדה אז הוא מקבל בעלות בשדה גם על פי דין. ומכיון שהעכו"ם קיבל בעלות על פי דין בשדה אז כשהעכו"ם מכר את השדה לשמעון אז שמעון נהיה הבעלים של השדה. מה מכר ראובן לשני כל זכות שתבוא לידו. ויש ראשונים שמעדיפים את הפשט הזה ולא הפשט הראשון. ואנו צריכים להבין למה? ההלכה של דינא דמלכותא דינא היה צריך להיות שייך לשתי העובדות.

עכשיו נראה מה אומר עליות דרבינו יונה. השיטה מקובצת בב"ב דף נ"ה. מביא בשם עליות דרבינו יונה: אריסות דפרסאי עד מ' שנין פי' כגון שהנהיג המלך שתועיל חזקה לעכו"ם במ' שנין הלכך עכו"ם שלקח קרקע מישראל והחזיק בו מ' שנין הופקעה מישראל מדינא דמלכותא וזכה בה ישראל אפילו אם היא גזולה בידי העכו"ם כיון שאין שם עדי גזילה ואם לקחה ישראל זכה בה ואין ישראל הראשון יכול להוציאה מידו אע"ג דק"ל הבא מחמת עכו"ם הרי הוא כעכו"ם – אבל פה יש דינא דמלכותא – אבל אין לפרש דישאל שמחזיק בנכסי חברו בארץ פרס דאין לו חזקה אלא במ' שנין דסתם חוקי המלך על בני אומתו בלבד הם ואפילו אם פירש והטיל הנהגתו על ישראל כיון שיכול ישראל לכופ את חברו בדיני ישראל אין המלך כופה אותו לדון באותם הדינים והמנהגות שהנהיג נמצא שלא פקע זכות של ישראל מחמת אותו דינא דמלכותא אא"כ הלך חברו לדון בפני ערכאות שלהם ודנו אותן בדינא דמלכותא ולא קבע המלך אותם הדינים על ישראל אלא לענין שידונו אותם בערכאות שלהם כך ושמעינן מהכא דאפילו בדברים שאינם להנאת המלך אמרינן דינא דמלכותא דינא ובפ"ק דגיטין נמי אמרינן תני חוץ מגטי נשים כלומר דשטר מתנה בערכאות פסול [וכ"ל] א"ל ק"ל דד"ד ולא כאידך לישנא דאתמר התם דטעמא דמתני' משום דד"ד. ול"נ דלהכי אמרינן התם תני חוץ מכגיטי נשים ולא משנינן ליה משום דד"ד לפי שאין המלך מפיק ממון ישראל אצל חברו אלא כל זמן שהוא בא לדון בערכאות שלהם הלכך אע"פ שעושה ישראל שטר לחברו בערכאותיהם לא עשה ולא כלום ולפום לישנא דקאמר התם טעמא דמתני' משום ד"ד פירושו שאין המוכר יכול לחזור בו עוד שכבר הופקעה ממנו השדה בד"ד וכשיחזיק בה הלא יזכה בה ולא בשטר עצמו וזכה בה וכמו שאתה אומר בשטרי מכר בזוזי קני א"נ אפשר שקונים בשטר וכדקא אמרינן התם האי סימטותא קניא באתרא דנהיגי למיקני בה ודינא דמלכותא נמי כמנהגא הוי. הרשב"א מביא חלק מהדברים שכתובים פה בעליות דרבינו יונה. ולא ברור מהו הפשט בדברי עליות דרבינו יונה.

רבינו יונה בהתחלה מזכיר את הפשט באריסא דפרסאי שמדובר בישראל שבא מחמת עכו"ם. רבינו יונה אומר שהפשט הזה הוא פשט טוב. ואז רבינו יונה מביא את הפשט האחר, הפשט של הר"ן. ורבינו יונה דוחה את הפשט הזה. למה רבינו יונה דוחה את הפשט הזה? רבינו יונה אומר שדינא דמלכותא הוא רק על בני אומתו לבד. שהדינא דמלכותא הוא רק כלפי הגויים. אבל אין תוקף לדינא דמלכותא כלפי התושבים היהודים. אנו יכולים לומר שדינא דמלכותא שייך רק לגבי יחס בין נח אחד לבין נח אחר. אבל לא כלפי ישראל. לישראל יש את המשפטים של התורה וממילא דיני המלכות שלא תואמים לדיני התורה אין להם תוקף כלפי הישראל. אבל רבינו יונה לא אומר את זה. יש שיטה כזו. זו השיטה של הנמוקי יוסף במסכת נדרים. רבינו יונה אומר: דסתם חוקי המלך על בני אומתו בלבד הם ואפילו אם פירש והטיל הנהגתו על ישראל כיון שיכול ישראל לכופ את חברו בדיני ישראל אין המלך כופה אותו לדון באותם הדינים והמנהגות שהנהיג נמצא שלא פקע זכות של ישראל מחמת אותו דינא דמלכותא אא"כ הלך חברו לדון בפני ערכאות שלהם ודנו אותן בדינא דמלכותא ולא קבע המלך אותם הדינים על ישראל אלא לענין שידונו אותם בערכאות שלהם כך. רבינו יונה אינו אומר שדינא דמלכותא כלפי ישראל שייך רק בנוגע למסים ואינו שייך בנוגע לדיני ממונות אחרים. אלא רבינו יונה אומר שדינא דמלכותא שייך בכל דיני ממונות. אלא יש הבדל בין נכרי לישראל. כלפי גויים יש תוקף לדינא דמלכותא גם בלי הערכאות. אבל כלפי ישראל יש תוקף לדינא דמלכותא אם שני היהודים דנו בפני הערכאות. ראובן היה המרא קמא ושמעון פלש לתוך השדה של ראובן לארבעים שנה. ואז ראובן תבע את השדה משמעון. ושמעון אומר לראובן אני פלשתי לתוך השדה ואני מוחזק בשדה כבר ארבעים שנה בלי טענה. אבל החוק אומר שהשדה נהיה שלי. אז ראובן תובע את שמעון בערכאות. והשופט מחליט שהבעלות בשדה שייכת לשמעון מפני שהוא פלש לשדה והוא היה

מוחזק בשדה לארבעים שנה. אז כשהשופט מכריע שהבעלות בשדה שייך לשמעון אז שמעון נהיה הבעלים של השדה גם על פי דין. אבל עד שבאים לערכאות ויש החלטה זו על ידי שופט שמעון לא נהיה הבעלים של השדה. אם שמעון קידש אשה עם שדה זו קודם שהשופט החליט ככה היא לא תהיה מקודשת. אם שמעון קידש אשה עם שדה זו אחרי שהשופט החליט ככה אז האשה כן תהיה מקודשת. אבל אם הדינא דמלכותא קשור ליחס בין נכרי אחד לנכרי אחר אז הדינא דמלכותא יש לו תוקף גם קודם ההחלטה של השופט. ואנו צריכים להבין דברים אלו. רבינו יונה אומר כמה וכמה כללים.

הר"ן במסכת נדרים אומר: **וכתבו בתוספות דדוקא במלכי עובדי כוכבים אמר דדינא דמלכותא דינא מפני שהארץ שלו ויכול לומר להם אם לא תעשו מצותי אגרש אתכם מן הארץ אבל במלכי ישראל לא לפי שא"ל כל ישראל שותפין בה.** השיטה של התוספות היא שההלכה של דינא דמלכותא דינא שייך רק למלך עכו"ם אבל הוא אינו שייך למלך ישראל. למה? מפני שבמלך עכו"ם הארץ שייכת לו ולכן אם הוא יכול לומר לתושבים אם אתם לא תשמעו לחוקים שלי אני אגרש אתכם מן הארץ. אבל במלך ישראל הארץ אינה שייכת דוקא לו. ארץ ישראל שייכת לכל יהודים. ממילא מלך ישראל לא יכול לומר לתושבים אם אתם לא תפעלו כמו החוקים שלי אז אני אגרש אתכם מהארץ. מפני שלכל יהודי יש חלק בארץ ישראל. אבל מהו הפשט בזה? דינא דמלכותא דינא הוא לא סתם איום. דינא דמלכותא דינא הוא דין. זה לא איום. למי איכפת אם המלך יכול לגרש אותם מן הארץ או לא. נאמר שהוא יכול לגרש אותם מן הארץ. אבל העובדה היא שהמלך לא גרש אותם מן הארץ. אז למה אנו אומרים מכיון שהמלך יכול לגרש אותם מן הארץ ממילא דינא דמלכותא דינא. למה אנו אומרים שממילא כל מס שהמלך מטיל וכל חוק שהמלך מעביר יש לו תוקף?

אותה הלכה של התוספות מוזכרת גם בנמוקי יוסף במסכת נדרים. הנמוקי יוסף אומר: ... – המשנה במסכת נדרים אומרת שאם מוכס רוצה לקחת נכסים מסויימים מיהודי אחד אז מותר ליהודי זה לנדור או לישבע שאם נכס זה לא שייך למלך (אם הוא אומר שזה שייך למלך אז המוכס לא יקח את זה ממנו) אז הוא אוסר על עצמו כל פירות שבעולם ובלבו הוא חושב שהאיסור הזה יהיה רק לאותו יום. אבל הוא אינו מפרש את זה בתוך הנדר או שבועה שלו. המוכס חושב שהיהודי הזה אוסר את פירות על עצמו לעולם ועד וממילא הוא עוזב אותו. והגמרא שואלת הרי דינא דמלכותא דינא. אז איך מותר לו לעשות דבר זה. והגמרא מתרצת במוכס העומד מאליה. המשנה מדברת במוכס שלא התמנה על ידי המלך. הוא תופס לעצמו את הסמכות להיות מוכס. אז לא שייך לומר בזה דינא דמלכותא דינא. - ... - יש מחלוקת בין רב לשמואל. רב אומר כל האמור בפרשת מלך מלך אסור בו. שמואל אומר כל האמור בפרשת מלך מלך מותר בו. הרמב"ם פוסק כמו שמואל שכל האמור בפרשת מלך מלך מותר בו. הנמוקי יוסף פוסק כמו רב שכל האמור בפרשת מלך מלך אסור בו. אבל הרי דינא דמלכותא דינא. התירוף הוא שדינא דמלכותא שייך רק במלך עכו"ם ולא במלך ישראל. זה אותו דין שהתוספות מזכירים. אבל זה לומדות אחרת. זו סברא אחרת. התוספות מבססים את זה שבמלך עכו"ם הארץ שייכת לו והוא יכול לומר לתושבים אם הם לא יקשיבו לחוקים שלו הוא יגרש אותם מן הארץ. אבל בארץ ישראל יש לכל יהודי חלק בארץ ישראל. אז מלך ישראל לא יכול להוציא אף יהודי מארץ ישראל. אבל הנמוקי יוסף אומר סברא אחרת. הנמוקי יוסף אומר שבמלך ישראל אין הם דנים אלא על פי התורה. מהו הפשט?

כנראה שהנמוקי יוסף מסכים עם רש"י. רש"י במסכת גיטין דף ט': בד"ה **חוץ מגיטי נשים** אומר: **דלאו בני כריתות נינהו הואיל ולא שייכי בתורת גיטין וקידושין אבל על דינים נצטוו בני נח.** מה זה קשור לדינים? הגמרא אומרת שזה מבוסס על דינא דמלכותא דינא. אלא שהשאלה היא למה אנו אומרים דינא דמלכותא דינא? רש"י מסביר את ההלכה של דינא דמלכותא דינא על בסיס של ההלכה של דינים. זה מבוסס על השיטה של הרמב"ם שהמובן של דינים הוא שכל מלכות וכל אומה של בני נח מחוייבת על פי דין מצד ציווי בני נח לאמץ מערכת של חוקים, חוק אזורי.

להסדיר את היחסים בין בני אדם. יחסי בני אדם בין אחד לשני בדיני ממונות. דינים בשמירה. דינים במזיק. דינים בתחומים שונים של ממונות. אז הם מחוייבים לאמץ מערכת של חוקים. מכיון שהם מחוייבים לאמץ מערכת חוקים אז כמובן שיש תוקף לחוקים שלהם. אחרת זה היה מגוחך לומר שהם מחוייבים לאמץ מערכת של חוקים אם אין תוקף לחוקים שלהם. אבל הם מחוייבים לאמץ מערכת של חוקים רק כלפי עצמם. רק כלפי בני נח. הם לא מחוייבים לאמץ מערכת של חוקים כלפי ישראל. שישאל יש להם משפטים. אלא שההלכה היא מכיון שהם מחוייבים לאמץ מערכת של חוקים בנוגע לעצמם אז אם המלכות מטילה אותם חוקים גם על התושבים היהודים גם לזה יש תוקף. זה מחמת ההלכה של דינים. זה מחמת הציווי של דינים לבני נח. אז המלך הוא מחוייב לאמץ מערכת של חוקים. הוא אמנם מחוייב לאמץ מערכת של חוקים רק כלפי בני נח. הוא לא מחוייב לאמץ מערכת של חוקים כלפי יהודים. הוא לא חייב להסדיר יחסי בני אדם עבור היהודים. אבל אם המלך מטיל אותה מערכת של חוקים גם על התושבים היהודים יש לזה תוקף. אם המלך מטיל אותה מערכת של חוקים שהוא חקק עבור התושבים שהם לא יהודים גם על התושבים היהודים אז גם לזה יש אותו תוקף. אבל הבסיס של ההלכה של דינא דמלכותא דינא הוא העובדה שבני נח נצטוו על הדינים. ורש"י בדף ט': **בד"ה העולים בערכאות של עובדי כוכבים** אומר: **שנעשו השטרות ע"י ב"ד של עובדי כוכבים.** ובד"ה **שחותמיהן: חותמין שבתוכו.** ובד"ה **כשרין: דינא דמלכותא דינא ואע"פ שהנותן והמקבל ישראלים הם.** מהו הפשט ברש"י כשרש"י אומר **ואע"פ שהנותן והמקבל ישראלים הם.** הפשט הוא שלא מיבעיא כשאחד מהבעלי דברים הוא נכרי שאז בודאי דינא דמלכותא דינא. זה דבר כל כך פשוט שאנו לא צריכים אפילו להסביר את זה. זה מאד פשוט שאם אחד מהבעלי דברים הוא נכרי שדינא דמלכותא דינא דינא. החידוש של הגמרא הוא שאפילו אם שני הבעלי דברים הם יהודים אז אנו היינו יכולים לומר מה זה עסק של המלכות בכלל? מה זה עסק של המלכות להתערב ביחסים בין יהודי אחד לשני? זה עסק של המלכות? וזה החידוש של דינא דמלכותא דינא שזה כן עסק של המלכות. למה? מכיון שהמלך הוא מחוייב להתערב ביחסים בין נכרי אחד לשני בארץ שלו אז אם הוא מטיל אותם חוקים על כל דיון בין יהודי ליהודי בארץ שלו יש לזה אותו תוקף. אבל בעובדה שאחד מהבעלי דברים הוא נכרי אז זה פשוט שיש תוקף לחוקי המלך.

אנו יכולים לראות הלכה זו גם ברמב"ם. אף שיש לרמב"ם פשט אחר בדינים, אבל הלכה זו קיימת גם לפי הרמב"ם. הלכה זו מאד מובנת לפי השיטה של הרמב"ם בציווי של דינים לבני נח. לרמב"ם יש פירוש אחר בציווי של דינים לבני נח. אבל הלכה זו קיימת גם לפי הרמב"ם. הגמרא במסכת בבא קמא דף ק"ג אומרת שבעכו"ם וישראל שבאו לפניך לדון – עכו"ם וישראל באים לפני בית דין של ישראל שיהיה להם דין תורה בפני הבית דין הזה – ההלכה היא שבית דין של ישראל יכולים לדון לזכותו של ישראל באחד משני אופנים. אם בדיני ישראל הישראל זוכה אז הבית דין של ישראל יכולים לפסוק את הדין על בסיס של דיני ישראל. ואם בדיני בני נח בדיני האומות הישראל הוא זוכה אז הבית דין של ישראל יכולים לפסוק את הדין על בסיס הדינים של אומות העולם. זה גמרא בסוף מסכת בבא קמא. הרמב"ם מביא הלכה זו. הרמב"ם בפרק י' הלכות מלכים הלכה י"ב אומר: **שני עכו"ם שבאו לפניך לדון בדיני ישראל – שני עכו"ם באים לפני בית דין של ישראל שידונו להם – ורצו שניהן לדון דין תורה דנין האחד רוצה והאחד אינו רוצה אין כופין אותו לדון אלא בדיניהן** – אם שני עכו"ם באים לפני בית דין של ישראל שיפסקו להם הדין ביניהם. הם מוכנים לקבל את ההחלטה של בית דין של ישראל. אם שניהם מוכנים לקבל החלטה של בית דין של ישראל על בסיס דיני ישראל אז בית דין יכולים לפסוק להם כפי דיני ישראל כאילו הדיון ביניהם היה בין שני יהודים. אבל אם רק עכו"ם אחד אומר שהוא מוכן לקבל פסק דין על פי דיני ישראל. העכו"ם השני אומר שהוא לא רוצה פסק דין על פי דיני ישראל. אז הבית דין לא יכולים להטיל עליהם פסק על פי דיני ישראל. אז הם צריכים לפסוק להם על פי דיניהם של העכו"ם. **היה ישראל ועכו"ם אם יש זכות לישראל בדיניהן דנין לו בדיניהם. ואומרים לו כך דיניכם. ואם יש זכות לישראל בדיניהן דנין לו דין תורה ואומרים לו כך דיניהן** – זו הלכה מיוחדת. איזה סוג דין הוא זה. הספרי בתחילת דברים לומד את זה מהפסוק של **שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו**. הספרי אומר שזה רק בין אחיכם. מה שאין כן אם עכו"ם וישראל באים לפניכם לדון אז אנו יכולים לפסוק להם או בדיני ישראל או בדיני אומות העולם כפי המצב מה צריכים לעשות כדי לתת פסק של זכות לישראל. אז בלי הגז"כ המיוחדת של **שמוע בין אחיכם** לא היה מותר לעשות את זה. זה היה פגם של צדק להתנהג ככה. שממ"נ: אם עיקר הדין בדיון שלהם הוא דיני ישראל אז אנו היינו תמיד צריכים לפסוק להם על פי דיני ישראל. ואם עיקר הדין בדיון שלהם הוא דיני האומות אז אנו היינו צריכים תמיד לדון ביניהם על פי דיני האומות. אבל ההלכה היא שאנו פוסקים להם הדין תמיד כדי לפסוק את הזכות לישראל. אבל בלי גז"כ היה אסור לעשות את זה שזה היה נחשב לעיוות. אבל יש היתר מיוחד לעשות את זה. וההיתר הזה מבוסס על השם רשע של עכו"ם. עכו"ם אין פירושו סתם גוי. עכו"ם פירושו גוי שהוא עובד כוכבים. אז פירושו השם רשע של עכו"ם. השם רשע וחוטא של עכו"ם. אחד שהוא עובר על ז' מצוות בני נח. אז יש היתר מיוחד. ממילא הרמב"ם אומר: **ויראה לי שאין עושין כן לגר תושב אלא לעולם דנין לו בדיניהם**.

אז הלכה אחת היא דבר פשוט. אנו רואים מהספרי שבלי הגז"כ של **שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו** היה עיוות הדין תמיד לזכות את ישראל או על פי דיניהן או על פי דיניהם. שממ"נ: או שהדין ביניהם – בדיון בין עכו"ם וישראל – צריך להיות מבוסס על דיני ישראל או שהדין ביניהם צריך להיות מבוסס על דיני האומות. אבל לדון בעובדה אחת על פי דיני ישראל ולדון בעובדה אחרת על פי דיני האומות זה היה עיוות הדין. אבל יש היתר מיוחד שמותר לבית דין להתנהג ככה. ומשמע מהמאירי בב"ק שאפילו כלפי עכו"ם שיש לו את השם רשע של עכו"ם זה רק מותר כל זמן שהעכו"ם עצמם מפלים יהודים לרעה בבית משפט שלהם. שהם לא משתמשים באותה מדה של צדק כלפי יהודים כמו שהם עושים כלפי עצמם. אז יש היתר. שאנו רואים מהספרי שבלי הגז"כ המיוחדת של **שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו** זה היה עיוות הדין לעשות דבר כזה. או שתמיד אנו דנים אותם כפי דיני ישראל או שאנו תמיד דנים אותם כפי דיני האומות. אבל להשתמש בשני קני מדה וזה יהיה תלוי איך נוכל לפסוק זכות לישראל זה היה עיוות הדין. אבל יש היתר מיוחד לעשות את זה. אז הרמב"ם אומר שהיתר מיוחד זה מבוסס על השם רשע וחוטא של עכו"ם. אבל היתר זה לא שייך כלפי גר תושב. וגר תושב פה אין פירושו דוקא אחד שקיבל ז' מצוות בני נח בפני בית דין של שלשה. אלא פירושו גוי שאין לו השם רשע וחוטא של עכו"ם. אז גוי שאין לו השם רשע וחוטא של עכו"ם אין כלפיו ההיתר המיוחד שנלמד מהפסוק של **שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו** להוציא עכו"ם וישראל שבאו לפניך לדון. זה דין פשוט. זה לא חידוש. בגר תושב אין היתר. צריך להיות קנה מדה אחת. לא מותר לדון ככה שבעובדה אחת אנו דנים להם על פי דיני ישראל ובעובדה אחרת אנו דנים להם על פי דיניהם. בגר תושב אין היתר להשתמש בשני קנה מדה – להשתמש בעובדה אחת בקנה מדה אחד ולהשתמש בעובדה אחרת בקנה מדה אחר – אלא צריכים להשתמש בקנה מדה אחת. תמיד צריכים להשתמש באותו קנה מדה.

אז אנו תמיד נדון להם על פי דיני ישראל. הרי בעל דין אחד הוא ישראל. והוא מצווה על דיני ישראל. אבל מהרמב"ם אנו רואים שזה לא ככה. הרמב"ם אומר: **ויראה לי שאין עושין כן לגר תושב אלא לעולם דנין לו בדיניהם**. לעולם דנין לו בדיניהם. איפה שהוא גר תושב אנו תמיד צריכים לפסוק להם על פי דיניהם. ולכן הרמב"ם בתחילת הלכה י"ב אומר: **שני עכו"ם שבאו לפניך לדון בדיני ישראל ורצו שניהן לדון דין תורה דנין האחד רוצה והאחד אינו רוצה אין כופין אותו לדון אלא בדיניהן**. למה בדיניהן? למה לא בדיניהן? אנו רואים שאף שהרמב"ם מפרש דינים שיש ציווי לבני נח למנות דינים אבל הרמב"ם מודה להרמב"ן שגם אימוץ מערכת של חוקים הוא כלול בתוך דינים. לפי הרמב"ם דינים פירושו שבני נח צריכים למנות דינים. אבל דינים לא דנים רק על דברים פליליים ולדון אלו שהם חייבים מיתה. דינים דנים גם דינים אזרחיים. אז צריך להיות גם מערכת של דינים אזרחיים. איך אפשר לדון בענינים אזרחיים אם לא יהיה חוקים בענינים אזרחיים? אז אנו צריכים לומר – והחתם סופר אומר את זה – שאפילו לפי הרמב"ם שמפרש דינים שבני נח מצווים למנות דינים ומערכת של בתי משפט אבל כלול בזה גם שבני נח צריכים לתקן מערכת משפטית של חוקים אזרחיים. מפני שהדינים צריכים לדון כל מיני עובדות. לא רק עובדות פליליות אלא גם עובדות אזרחיות. ממילא גם לפי הרמב"ם יש לבני נח הכוח לאמץ מערכת של חוקים אזרחיים. והם מחוייבים לאמץ מערכת של חוקים אזרחיים. אלא שהם מחוייבים לאמץ מערכת של חוקים אזרחיים כלפי עצמם ולא כלפי ישראל. אבל כשאחד מהבעלי דברים הוא נכרי אז גם על הישראל מוטל המערכת של חוקים אזרחיים שמוטלים על הנכרי. והיינו כשהדיון הוא בין הישראל והנכרי.

זה הפשט ברש"י כשרש"י אומר: **דינא דמלכותא דינא אע"פ שהנותן והמקבל ישראלים**. לא מיבעיא כשאחד מהם הוא נכרי שאו הנותן או המקבל הוא נכרי אז זה פשוט ולא צריכים חידושים שאז זה כלול בדינים. אבל אפילו אם שניהם הנותן והמקבל הם ישראלים ההלכה היא דינא דמלכותא דינא. שאנו אז היינו יכולים לומר כששניהם יהודים איך יכול להיות תוקף לחוק המלכות? התיורץ הוא מכיון שהם מחוייבים לאמץ מערכת של חוקים אזרחיים לגבי עצמם ממילא אם הם מטילים אותם חוקים על תושבים יהודים גם לזה יש תוקף. זה הפשט ברש"י. אז לפי רש"י למה דינא דמלכותא דינא? מפני שהם חייבים לאמץ מערכת של חוקים אזרחיים כלפי עצמם.

הנמוקי יוסף מסכים עם רש"י. ולכן הנמוקי יוסף אומר שדינא דמלכותא דינא שייך רק במלך עכו"ם ולא במלך ישראל. למה? מפני שישראל יש להם את משפטי התורה. מלך עכו"ם הוא מחוייב לאמץ מערכת של חוקים אזרחיים. וכמו שר' חיים מוולוז'ין אומר שאין הפירוש שהוא מחוייב לאמץ מערכת של משפטים שהם ע"פ המשפטים של התורה. **משפטים בל ידעום**. אלא הוא מחוייב לאמץ מערכת של משפטים אזרחיים משלהם כפי דרך חשיבה שלהם אלא שזה צריך להיות מבוסס באופן כללי על מושגים של צדק ומשפט. הם עצמם יחליטו על הפרטים של משפט אזרחי שלהם. וזה זה שייך רק במלך עכו"ם. זה לא שייך במלך ישראל. מלך ישראל הוא מחוייב במשפטי התורה. הוא לא מחוייב לאמץ מערכת של משפטים אזרחיים. ואדרבה, אם הוא מאמץ מערכת של משפט אזרחי שלא תואם למשפטי התורה זה נגד דיני התורה. ממילא במלך ישראל אנו לא אומרים דינא דמלכותא דינא. זה הפשט בנמוקי יוסף.

אבל התוספות לא מסבירים את זה על בסיס סברא זו. התוספות מסבירים את ההלכה של דינא דמלכותא דינא על בסיס העובדה שהארץ היא שלו. ההסבר בזה הוא על פי הגמרא בפרק השולח.

הגמרא בפרק השולח דף ל"ז: אומרת: **דאמר ריש לקיש מנין לעובד כוכבים שקנה את העובד כוכבים למעשה ידיו שנאמר וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו אתם קונים מהם ולא הם קונים מכם ולא הם קונים זה מזה יכול לא יקנו זה את זה יכול לא יקנו זה את זה האמרת לא הם קונים זה מזה ה"ק ולא הם קונים זה מזה לגופו יכול לא יקנו זה את זה למעשה ידיו אמרת ק"י עובד כוכבים ישראל קונה עובד כוכבים עובד כוכבים לא כ"ש ואימא הני מילי בכספא אבל בחזקה לא אמר רב פפא עמון ומואב טהרו בסיחון**. זה ההלכה של כיבוש. נכרי יכול להיות קונה על ידי כיבוש. יש איסור בתורה לא להיות כובש ארץ עמון ומואב. אז השאלה נשאלת איך היה מותר למשה רבינו לכבוש ארץ סיחון? אבל הרי ארץ סיחון שמשה כבש מסיחון פעם היה שייך לעמון ומואב. אלא שסיחון כבש את זה. ואח"כ משה רבינו כבש ארץ זו מסיחון. אבל איך היה מותר למשה רבינו לכבוש מסיחון ארץ שפעם היה שייך לעמון ומואב? התשובה היא **עמון ומואב טהרו בסיחון**. מפני שנכריים יכולים לקנות על ידי כיבוש. כשסיחון כבש חלקים של עמון ומואב אז הבעלות בזה עבר לסיחון. וכשמשה רבינו כבש מסיחון משה רבינו לא כבש ארץ עמון ומואב וממילא זה היה מותר. איך סיחון קנה שטחים אלו? על ידי כיבוש. אז אנו רואים שיש לעכו"ם קנין כיבוש בעכו"ם. והגמרא אומרת: **אשכחן עובד כוכבים עובד כוכבים** – אנו יודעים מזה שיש לעכו"ם קנין כיבוש בעכו"ם. אבל איך אנו יודעים שיש לעובד כוכבים קנין כיבוש בישראל? - **עובד כוכבים ישראל מנלן דכתיב וישב ממנו שבי**. אז הגמרא מביאה פסוק מיוחד שיש קנין כיבוש של עכו"ם בעכו"ם. והגמרא מביאה פסוק אחר שיש קנין כיבוש של עכו"ם בישראל. ומהו הדין בישראל בעכו"ם? זה הפסוק בתורה של **ואכלת את שלל אויביך**. שישראל יש לו קנין כיבוש בעכו"ם. אז יש לנו פסוק שיש קנין כיבוש של ישראל בעכו"ם. זה הפסוק של **עמון ומואב טהרו בסיחון**. ויש לנו פסוק של **וישב ממנו שבי** שיש לעכו"ם קנין כיבוש בישראל. אבל האם יש לישראל קנין כיבוש בישראל? אין לנו פסוק על זה. אז אין לישראל קנין כיבוש בישראל. בזמן בית ראשון היו שתי ממלכות. היתה ממלכת יהודה והיתה ממלכת ישראל. ולדאבונינו היו גם מלחמות ביניהם ר"ל. וקרה שמלך שומרון כבש שטח ממלך יהודה. האם היה לו קנין כיבוש בשטח זה? לא. ולא רק בנוגע לקרקע. שבנוגע לקרקע יש לומר ארץ ישראל מוחזקת היא בידינו מאבותינו. אלא אפילו במטלטלים אין לישראל קנין כיבוש בישראל. **ואכלת את שלל אויביך** הוא קנין של כיבוש בישראל בעכו"ם. אבל אין לישראל קנין כיבוש בישראל.

והרשב"א במסכת יבמות אומר שכל ההלכה של דינא דמלכותא דינא מבוססת על הדין של כיבוש. הדין של **עמון ומואב טהרו בסיחון**. והדין של **וישב ממנו שבי**. זו הסיבה למה כשמלכות מחוקקות חוקים בממונות יש לזה תוקף. זה מחמת ההלכה של כיבוש. למי יש כוח של כיבוש? למלך. למלכות יש כוח כיבוש. אין ליחיד כוח כיבוש. אבל למלכות יש כוח כיבוש. והרשב"א במסכת יבמות אומר מפורש שכל ההלכה של דינא דמלכותא דינא מבוססת על ההלכה של כיבוש. ומכיון שהגמרא צריכה פסוק מיוחד לומר לנו שיש לעכו"ם קנין כיבוש בישראל. ויש פסוק מיוחד לומר לנו שיש לעכו"ם קנין כיבוש בישראל. ויש פסוק מיוחד לומר לנו שיש לישראל קנין כיבוש בישראל. אבל אין פסוק שאומר לנו שיש לישראל קנין כיבוש בישראל. אז יש לישראל קנין כיבוש בעכו"ם. ויש לעכו"ם קנין כיבוש בעכו"ם. ויש לעכו"ם קנין כיבוש בישראל. אבל אין לישראל קנין כיבוש בישראל. ומכיון שהרשב"א אומר שדינא דמלכותא דינא הוא מבוססת על קנין של כיבוש ואין לישראל קנין של כיבוש בישראל לכן אין הלכה של דינא דמלכותא דינא במלך ישראל. זה הפשט בתוספות.

התוספות אומרים שבמלך עכו"ם דינא דמלכותא דינא מפני שהארץ היא שלו. מהו הפירוש שהארץ היא שלו? בזמן של פיאודליזם הארץ היה של המלך. וגם במונרכיה יש לומר שמבחינה תיאורטית הכל שייך לכתר המלוכה. אבל ברפובליקה איך שייך לומר שהכל שייך למלך? האם כל הקרקעות באמריקה שייכים לנשיא ארצות הברית? אף בית משפט לא יאמר דבר כזה. אז איך נבין דבר כזה היום? האם לפי התוספות כל ההלכה של דינא דמלכותא דינא לא שייך ברפובליקה? האם ההלכה של דינא דמלכותא דינא שייך רק במונרכיה אוטוקרטית? אלא אין הפירוש של הארץ שלו שיש למלך בעלות בארץ. אלא הפירוש הוא שהארץ הוא כבוש תחת ידיו. יש למלך כוח ולכן הארץ הוא כבוש תחת ידיו. יש לו משטרה ויש לו צבא והוא יכול לכפות את

רצונו על תושבי הארץ. ממילא יש למלך עכ"ם קנין של כיבוש. אבל אין למלך ישראל כיבוש. אז למה הראשונים מזכירים העובדה שלגבי ארץ ישראל כל ישראל שותפים בה. לא היו צריכים להזכיר את העובדה שכל ישראל שותפים בה. לא היה דין של דינא דמלכותא דינא במלך ישראל גם אם כל ישראל לא היו שותפים בארץ ישראל. מפני שאין לישראל כיבוש בישראל. התירוף הוא שאם יהודים היו עושים מדינה שלהם בחוץ לארץ והתושבים של מדינה זו היו רק יהודים – פעם היתה תוכנית שיהודים יעשו מדינה בארגנטינה. ברוך ה' שתוכנית זו לא התממשה. אבל מה היה הדין אם תוכנית זו היתה מתממשת? האם במדינה כזו היתה הלכה של דינא דמלכותא דינא או לא? – אבל על פי דין זה לא היה נחשב כישראל בישראל. אלא זה היה נחשב על פי דין כמו עכ"ם בעכ"ם. מתי זה נחשב ישראל בישראל? רק בארץ ישראל. אז זה ישראל בישראל. אבל אם תהיה מדינת היהודים בחוץ לארץ אז אף שכל התושבים הם יהודים אבל בעוד עשר שנים יהיו עולים חדשים. אז זה נחשב על פי דין עכ"ם בעכ"ם. שאף שכל האזרחים בזמן מסויים הם יהודים, אבל זה לא נחשב על פי דין ישראל בישראל. אז כוונת התוספות היא שבמלך ישראל אין כיבוש. יש פסוק שיש לישראל כיבוש בעכ"ם. ויש פסוק שיש לעכ"ם כיבוש בעכ"ם. ויש פסוק שיש כיבוש לעכ"ם בישראל. אבל אין כיבוש לישראל בישראל. והרשב"א ביבמות אומר מפורש שכל ההלכה של דינא דמלכותא דינא מבוסס על הדין של כיבוש.

עכשיו אנו יכולים להבין מה רבינו יונה אומר. רבינו יונה מביא פשט אחד באריסא דפרסאי ארבעין שנין שמדובר בעובדה שישראל לקח שדה מעכו"ם. והעכו"ם החזיק בשדה ארבעים שנה קודם. ויש ישראל אחר מרא קמא שטוען שהשדה היא שלו והעכו"ם גזל את השדה ממנו. אבל החוק בארץ פרס הוא שאם אחד פולש לקרקע ומחזיק בקרקע לארבעים שנה שאז הוא נהיה הבעלים של הקרקע. ממילא כשהישראל קנה את השדה מהעכו"ם הישראל הזה נהיה הבעלים של השדה והישראל האחר לא יכול להוציא את השדה ממנו. ורבינו יונה אומר שזה פשט טוב. מפני שמי היה הראשון לקבל את הבעלות בשדה על בסיס החוק של אריסא דפרסאי ארבעין שנין? העכו"ם. העכו"ם קיבל הבעלות בשדה על בסיס החוק של המלכות. אז בעצם הדיון הוא בין הישראל מרא קמא לעכו"ם. וזה פשוט כשהדיון הוא בין ישראל לעכו"ם שאנו אז בודאי אומרים דינא דמלכותא דינא מחמת המצוה של דינים. כמו שרש"י אומר במסכת גיטין דף ט': שכל החידוש של שמואל שדינא דמלכותא דינא הוא אע"פ שהנותן והמקבל ישראלים. אבל אם הנותן או המקבל הוא גוי אז זה לא חידוש בכלל שאנו אומרים דינא דמלכותא דינא. זה דבר פשוט שאז אנו אומרים דינא דמלכותא דינא. ולפי הפשט הזה שרבינו יונה אומר הדיון מתעורר בעיקר בין הישראל לעכו"ם. וזה פשוט שכלפי העכו"ם בודאי דינא דמלכותא דינא. למה? מפני שעכו"ם נצטוו על הדינים. מהו הפירוש של דינא? מערכת משפטים אזרחיים שלהם. הם לא נצטוו על דיני ישראל. אבל לפי הפשט השני שרבינו יונה מביא הדיון הוא בין שני יהודים. ראובן הוא המרא קמא ושמעון פלש לתוך השדה של ראובן והחזיק בו ארבעים שנה. וראובן תובע את השדה משמעון. ושמעון אומר לפי החוק של מלך פרס השדה היא שלי. ורבינו יונה אומר שבעובדה זו אנו לא יכולים לומר דינא דמלכותא דינא אלא אם כן ראובן יתבע את שמעון בערכאות והשופט יחליט ויפסוק שהשדה שייך לשמעון. אז אנו כן נאמר דינא דמלכותא דינא. למה? מפני שלפי רבינו יונה יש שתי הלכות בדינא דמלכותא דינא. כלפי שני בני נח או אפילו כלפי דיון בין ישראל לבן נח דינא דמלכותא דינא הוא על בסיס ההלכה של דינים. אנו רואים שאם יש דיון בפני בית דין של ישראל בין ישראל לגר תושב אז הרמב"ם אומר שהבית דין של ישראל צריכים לפסוק להם רק על פי דיניהם. מפני שזו היא ההלכה של דינים. אפילו הרמב"ם שאומר שדינים פירושו שבני נח נצטוו למנות דיינים, אבל הרמב"ם מסכים שכלול בזה שבני נח נצטוו לאמץ מערכת של משפטים אזרחיים. ולכן יש תוקף לדינא דמלכותא. וכ"ש שלפי הרמב"ם יש תוקף לדינא דמלכותא על בסיס ההלכה של דינים. אז כלפי שני בני נח או כלפי בן נח וישראל יש תוקף לדינא דמלכותא על בסיס ההלכה של דינים. אבל כלפי שני ישראלים אין תוקף לדינא דמלכותא על בסיס ההלכה של דינים. רבינו יונה חולק על רש"י בנקודה זו. רש"י סובר שאפילו כלפי שני ישראלים יש תוקף לדינא דמלכותא על בסיס של דינים. מכיון שהמלך מחוייב לאמץ מערכת של משפטים אזרחיים כלפי הגויים שנמצאים בארץ מלכותו ממילא אם הוא מטיל מערכת משפטים אלו גם על היהודים במלכותו יש לזה תוקף. זו היא הסברא של רש"י. אבל רבינו יונה אומר לא. הרי המלך אינו מחוייב לאמץ מערכת של משפטים אזרחיים כלפי ישראל. אלא שהמלך רוצה להטיל את מערכת משפטים אזרחיים שלו גם על הישראלים שבמלכותו. אבל זה לא יכול להעניק תוקף לדינא דמלכותא כלפי ישראלים על בסיס ההלכה של דינים. אבל יש הלכה אחרת של דינא דמלכותא דינא על בסיס ההלכה של כיבוש. אבל מתי שייך לומר כיבוש? כיבוש צריך להיות מבוסס על מציאות. בימי מלחמת העולם השנייה היתה לממשלת פולין ממשלה בגלות. היה להם פרלמנט בגלות. הם חקקו חוקים בגלות. אבל בודאי אף אחד לא הקשיב להם מפני שממשלה זו לא היתה יכולה לכפות אותם להקשיב אליהם. אז לא היה שייך לומר שיש כיבוש. כיבוש צריך להיות מבוסס על מציאות. לא על פי אידיאולוגיה אלא על פי מציאות. אמנם היה להם כל המשרות שיש לממשלה. היה להם ראש ממשלה ושאר שרי ממשלה. אבל כיבוש צריך להיות מבוסס על מציאות שהם יכולים לכפות את התושבים להקשיב אליהם. אז אם יש חוק המלכות שאם אחד פולש לשדה והוא מחזיק בשדה לארבעים שנה זה מעניק לפולש בעלות בשדה זה נחשב כבוש בידיים של המחזיק לפי חוק המלכות רק כשכבר היה פסק של ערכאות. כשכבר יש פסק של ערכאות אז הוא יכול לקבל אישור ושטר שזה שלו ולסלק התובע ממנו לגמרי. והמשטרה תמיד תעזור לו לממש את זכותו בשדה. אז זה כבוש. אבל כל זמן שלא היה פסק מערכאות שהשדה היא שלו שלא הגיעו לערכאות לדון בזה אז זה רק שלו לפי חוק המלכות באופן מופשט. ממילא אין כיבוש. ממילא אין אנו אומרים דינא דמלכותא דינא. זה מה שרבי יונה אומר. אבל אין לפרש דיינא דמלכותא שמחזיק בנכסי חברו בארץ פרס דאין לו חזקה אלא במ' שנין דסתם חוקי המלך על בני אומתו בלבד הם ואפילו אם פירש והטיל הנהגתו על ישראל כיון שיכול ישראל לכוף את חברו בדיני ישראל אין המלך כופה אותו לדון באותם הדינים והמנהגות שהנהיג נמצא שלא פקע זכות של ישראל מחמת אותו דינא דמלכותא אא"כ הלך חברו לדון בפני ערכאות שלהם ודנו אותו בדינא דמלכותא ולא קבע המלך אותם הדינים על ישראל אלא לענין שידונו אותם בערכאות שלהם כן. – אז זה כיבוש. אבל עד שבאים לערכאות והשופט פוסק את הדין איזה סוג כיבוש הוא זה? האם יש לו זכות בשדה שכתוב בשטר? האם בית המשפט נתנו לו מסמך שעל ידו הוא יכול לממש את בעלותו שלו בשדה? לא. הוא צריך קודם שימוע בבית המשפט. ואז בית המשפט צריך להחליט אם יש לו זכות בשדה או לא. אף אחד לא יודע מה השופט יחליט. אולי השופט יחליט אחרת למרות זה שיש חוק שנותן את הבעלות לפולש. זה קורה כל כך הרבה פעמים ככה. אז זה לא כיבוש. מתי זה כבוש תחת חוק המלכות? רק כשיש כבר החלטה של ערכאות שהשדה שייך לפולש. ממילא אנו לא יכולים לומר על בסיס החוק של אריסא

דפרסאי ארבעין שנים שאם שמעון יקדש אשה עם שדה זו שהיא תהיה מקודשת. אלא היא לא תהיה מקודשת. אבל אם הוא יקדש אשה עם שדה זו אחרי שכבר יש החלטה מערכאות שהוא הבעלים של השדה אז האשה כן תהיה מקודשת. אם כבר יש החלטה מבית המשפט שהשדה היא שלו אז הוא מקבל שטר שבו הוא יכול לממש זכותו ובעלות בשדה וממילא השדה הוא כבר כבוש. ממילא אז על פי דין הוא נהיה הבעלים של השדה על בסיס של כיבוש. ואם הוא אז יקדש אשה עם שדה זו היא תהיה מקודשת.

רבינו יונה בהתחלה מביא את הפשט בגמרא של אריסא דפרסאי ארבעין שנים שמדובר שישראל קנה את השדה מעכו"ם שהחזיק בשדה ארבעים שנה. ואז ישראל מרא קמא בא וטוען שהעכו"ם גזל את השדה ממנו. מכיון שהחוק של מלכות פרס היתה שחזקה בקרקע לארבעים שנה מעניקה בעלות בקרקע למחזיק ממילא הבעלות בקרקע באמת עברה לעכו"ם. אף שההלכה בדרך כלל היא שישראל הבא מחמת עכו"ם אין לו טענת חזקה אבל פה מצד דינא דמלכותא אם ישראל מרא קמא תובע את השדה מהישראל הלוקח הוא לא יכול להוציא את השדה מידי הישראל הלוקח. זה פשט אחד. ורבינו יונה מקבל את הפשט הזה. אז רבינו יונה מביא פשט אחר והוא דוחה אותו. הפשט האחר הוא שמדובר שראובן הוא המרא קמא של השדה ושמעון פלש לשדה והחזיק בשדה ארבעים שנה ואין לו טענה. לפי החוק של מלכות פרס שמעון נהיה הבעלים של השדה. אז לפי הפשט הזה שמעון נהיה הבעלים של השדה גם על פי דין מפני שדינא דמלכותא דינא. ורבינו יונה דוחה את הפירוש הזה. למה? רבינו יונה אומר: **אין המלך כופה אותו לדון באותם הדינים והמנהגות שהנהיג נמצא שלא פקע זכות של ישראל מחמת אותו דינא דמלכותא אא"כ הלך חברו לדון בפני ערכאות שלהם ודנו אותן בדינא דמלכותא.** מה היא השיטה של רבינו יונה? רבינו יונה סובר שיש הבדל בין דינא דמלכותא כלפי שני גוים וכלפי דיון בין ישראל לגוי לדינא דמלכותא כלפי דיון בין שני ישראלים. כלפי דיון בין שני נכרים וכלפי דיון בין ישראל לנכרי זה פשוט שיש תוקף לדינא דמלכותא. למה? מפני שההלכה של דינין שבני נח נצטוו על הדינין. בני נח מצווין לאמץ מערכת משפטים אזרחיים. האם שייך לומר שהם מחוייבים לאמץ מערכת משפטים אזרחיים אבל לא יהיה תוקף למשפטים אלו? אז מה היא המטרה של דינין? אלא בודאי יש תוקף לדינים שלהם. ומכיון שיש תוקף לדינים שלהם כלפי בני נח לכן יש תוקף לדינים שלהם גם כלפי ישראל בכל דיון שיהיה בין בן נח לישראל. אנו רואים דבר זה מרש"י במסכת גיטין דף ט' רש"י אפילו צועד צעד אחד קדימה. רש"י אומר שההלכה של דינים הוא כל הבסיס להלכה של דינא דמלכותא דינא. אפילו כלפי שני ישראלים הבסיס של דינא דמלכותא דינא הוא ההלכה של דינין של בני נח. מכיון שהמלך מצווה לאמץ מערכת משפטים אזרחיים עבור אומה שלו אז אף שהוא לא מחוייב לאמץ אותה מערכת משפטים אזרחיים עבור היהודים שגרים בארץ מלכותו, אבל אם המלך מטיל אותם משפטים גם על היהודים יש למשפטים אלו אותו תוקף גם כלפי היהודים. רבינו יונה לא צועד כל כך רחוק כמו רש"י. רבינו יונה סובר מכיון שמלך מחוייב לאמץ מערכת משפטים אזרחיים רק עבור בני אומתו הבני נח ולא עבור הישראלים לכן יש למשפטים אלו תוקף אפילו כלפי דיון שיש בין ישראל שגר בארץ מלכותו לגוי שגר בארץ מלכותו. אבל על בסיס זה לא יכול להיות תוקף לדינים שלהם כלפי שני ישראלים שגרים בארץ מלכותו. שהמלך לא מחוייב לאמץ מערכת משפטים אזרחיים כלפי ישראלים. אבל יש הלכה של דינא דמלכותא דינא גם כלפי דיון בין שני ישראלים. זה לא מבוסס על ההלכה של דינים. אלא זה מבוסס על ההלכה של כיבוש. כיבוש מבוסס על המציאות של כיבוש. כמו שאמרנו בנוגע לממשלת פולין בגלות בימי מלחמת עולם השנייה. היו כל מיני ממשלות בגלות בימי מלחמת עולם השנייה. לחוקים שלהם לא היה שום תוקף מפני שאם דינא דמלכותא מבוסס על כיבוש אז זה זקוק למציאות של כיבוש. זה זקוק למציאות של כבוש תחת ידיו. ממילא כלפי דיון בין שני ישראלים אנו אומרים דינא דמלכותא דינא רק אם כבר היה דיון ביניהם בערכאות והשופט בערכאות כבר פסק את הדין והוא עומד למימוש. שאז יש כיבוש. אבל קודם שהיה דיון בערכאות ואין עדיין אפשרות לו לממש את זכותו על פי חוק המלכות ממילא אין מציאות של כיבוש. זה רק מבחינה תיאורטית שהוא הבעלים של השדה מפני שהחוק אומר ככה. זה לא יכול לעשות שינוי בדיני ממונות. מתי הדיני ממונות משתנים? מתי פקעה הבעלות של ראובן בשדה? מתי הדינא דמלכותא יכולה להפקיע את הבעלות של ראובן בשדה ולהעביר את הבעלות בשדה לשמעון? רק כשיש כבר כפייה על החוק. מתי יש כבר כפייה על החוק? רק כשכבר יש החלטה בבית המשפט וכבר יש לשמעון מסמך שעל ידו הוא יכול לממש את בעלותו בשדה. אז כבר יש מימוש של החוק. אז יש כיבוש. אבל עד שתהיה החלטה בערכאות שהבעלות בשדה שייכת לשמעון עדיין אין כיבוש. ממילא הבעלות בשדה לא עוברת מראובן לשמעון עדיין. לכן רבינו יונה מעדיף את הפשט הראשון באריסא דפרסאי שמדובר בישראל שבא מחמת עכו"ם והעכו"ם החזיק בשדה לארבעים שנה. אז הבעלות בשדה עברה מראובן לעכו"ם כשהדיון היה בין ישראל ראובן לעכו"ם. שמה דינא דמלכותא דינא הוא על בסיס של ההלכה של דינים. אז אנו לא צריכים להלכה של כיבוש. מה שאין כן לפי הפשט השני הדיון כבר בהתחלה הוא בין ישראל לישראל ועכו"ם הוא בכלל לא מעורב בזה. ראובן הוא המרא קמא של השדה ושמעון פלש לשדה והחזיק בשדה לארבעים שנה ואין לו טענה. זה דיון בין ישראל לישראל. אז אנו לא היינו יכולים לומר דינא דמלכותא מחמת דינים. המלך לא מחוייב לאמץ מערכת משפטים אזרחיים עבור יהודים. כלפי דיון בין שני יהודים דינא דמלכותא דינא הוא מבוסס על כיבוש. אז מתי יש כיבוש? רק אחרי שיש החלטה של ערכאות. אבל קודם שיש החלטה של ערכאות אין כיבוש. ואין הכי נמי במלכות פרס שהחוק היה שבעלות עוברת לפולש בקרקע אחרי שהוא החזיק בקרקע לארבעים שנה אז אם ראובן המרא קמא תבע את שמעון הפולש לערכאות ואז השופט של בית המשפט החליט שהבעלות בקרקע שייך לשמעון מחמת החוק של מלכות פרס אז ורק אז תהיה לשמעון על פי דין הבעלות בקרקע. מפני שעד שיש על זה החלטה מבית המשפט אין כיבוש. אבל הגמרא לא אומרת באריסא דפרסאי ארבעין שנים שדינא דמלכותא דינא רק אחרי שיש החלטה של ערכאות. הגמרא אומרת אריסא דפרסאי ארבעין שנים נקודה. ממילא רבינו יונה דוחה את הפשט השני והוא מקבל את הפשט הראשון.

אח"כ רבינו יונה אומר: **ושמעין מהכא דאפילו בדברים שאינם להנאת המלך אמרינן דינא דמלכותא דינא ובפ"ק דגיטין נמי אמרינן תני חוץ מגטי נשים כלומר דשטר מתנה בערכאות פסול** – יש מחלוקת ראשונים על זה. והרמ"א מביא את שתי הדעות. יש ראשונים שאומרים שכל ההלכה של דינא דמלכותא דינא שייך רק במסים וגם בהפקעת מקרקען שיש למלכות הכוח להוריד בנינים ולקצוץ עצים כשהמלכות משלמת פיצויים לבעל הבניינים ולבעל העצים. שזה חיוני לתפקוד המלכות. שום מלכות לא היתה יכולה להתקיים בלי הכוח הזה. האם מלכות יכולה לתפקד בלי מסים? ממילא בנוגע לדברים שהם לצורך המלך – וצורך

המלך אין פירושו העניינים הפרטיים של המלך אלא מלך פירושו מלכות. – והיינו אותם חוקים של ממונות שהם חיוניים לתפקוד של המלכות ההלכה היא דינא דמלכותא דינא. מה שאין כן כשהמלכות מסדירה עניינים אזרחיים של תושבי המדינה ביחס של אחד לשני זה לא חיוני לתפקוד של המלכות. אז בחוקים אלו יש ראשונים שאומרים שאין את ההלכה של דינא דמלכותא דינא. ואנו ראינו שהר"ן בגיטין אומר שיש ראשונים שאומרים שזה המחלוקת בין לשון ראשונה בגמרא ללשון שניה בגמרא בנוגע לשטרי מתנה העולים בערכאות של עובדי כוכבים. הלשון הראשונה של הגמרא אומרת ששטר מתנה העולה בערכאות של עובדי כוכבים הוא יעיל להעביר בעלות מפני שדינא דמלכותא דינא. שאף שזה לא שטר שגויים הם פסולי עדות, אבל דינא דמלכותא דינא. אבל זה לא קשור לתפקוד של המלכות. אז הלשון הראשונה גמרא סוברת שההיקף של דינא דמלכותא דינא הוא מאד רחב והוא שייך לכל דיני ממונות בין אדם לחברו. לאו דוקא מסים. אבל הלשון השניה בגמרא אומרת חוץ מכגיטי נשים. והיינו ששטר מתנה העולה בערכאות של עובדי כוכבים הוא לא יעיל להעביר את הבעלות על הקרקע. אבל הרי החוק של המלכות הוא ששטר זה הוא כן יעיל להעביר בעלות. התירוץ הוא שדינא דמלכותא דינא מוגבל רק למסים ולא לשאר דיני ממונות בין אדם לחברו. והרבה ראשונים אומרים שמתי שיש מחלוקת בין שתי לשונות בגמרא ההלכה היא תמיד כלישנא בתרא. ממילא הם אומרים שההלכה היא שדינא דמלכותא דינא מוגבל למסים. אבל הר"ן דוחה שיטה זו. ורבינו יונה אומר שיש הוכחה מהגמרא של אריסא דפרסאי ארבעין שנין שדינא דמלכותא דינא אינו מוגבל למסים. אבל כל הראשונים מסכימים שלכל הפחות בנוגע למסים אנו אומרים דינא דמלכותא דינא. וראינו קודם שרבינו יונה אומר שדינא דמלכותא דינא שייך לכל דיני ממונות אבל רק אחרי שיש החלטה של ערכאות. אבל זה רק בנוגע לדיני ממונות שהם לא חיוניים לתפקוד המלכות. אבל בדברים שהם חיוניים לתפקוד המלכות אנו אומרים דינא דמלכותא דינא אפילו אם אין החלטה של ערכאות. כמו בנוגע למסים. רבינו יונה לא יאמר בנוגע למסים שדינא דמלכותא דינא רק אחרי שיש החלטה של ערכאות שאדם מסוים חייב בתשלום מפני שהוא עוד לא שילם את המסים. זה גמרא מפורשת במסכת בבא קמא שהברחת מסים הוא הפקעת הלוואתו מחמת ההלכה של דינא דמלכותא דינא. במסים דינא דמלכותא דינא גם בלי החלטה של ערכאות. מפני שכל דבר שהוא לצורך המלכות מהווה יחס בין הישראל למלך. בדבר שלא משפיע על תפקוד המלכות ממילא זה יחס בין יהודי אחד ליהודי אחר. ממילא זה לא עסק של המלך להסדיר היחס בין יהודי אחד ליהודי אחר. אלא שאם באו לערכאות וכבר יש החלטה של הערכאות אז יש לזה תוקף על בסיס ההלכה של כיבוש. מפני שאז זה כבר כבוש תחת ידיו. אבל עד שהערכאות מחליט אין כיבוש. מה שאין כן בנוגע למסים זה יחס בין המלך לישראל. אז שמה אנו לא צריכים לכיבוש. בנוגע לכל חיוב ממון בין ישראל לנכרי אנו לא זקוקים להלכה של כיבוש כדי שיהיה תוקף לדינא דמלכותא. שמה דינא דמלכותא דינא מבוסס על דינים. לכן במסים אנו אומרים דינא דמלכותא דינא אפילו אם אין החלטה של ערכאות. אבל בדברים שהם לא חיוניים לתפקוד של המלכות שמה זה ענין של יחס בין יהודי אחד ליהודי אחר. אז שמה לפי רבינו יונה דינא דמלכותא דינא הוא מבוסס על כיבוש. ומתי יש לנו היכי תמצא של כיבוש? רק אחרי שיש החלטה של ערכאות. ואיפה שחוק המלכות נותן ליהודי האפשרות לממש את זכותו בלי ערכאות שמה רבינו יונה יהיה מודה שאנו אומרים דינא דמלכותא דינא. מתי רבינו יונה דורש שתהיה החלטה של ערכאות כדי לומר דינא דמלכותא דינא? זה רק כשחוק המלכות לא מאפשר מימוש וביצוע החוק עד שתהיה החלטה של ערכאות. ממילא עד שתהיה החלטה של ערכאות אין כיבוש. אבל אם החוק מאפשר ליהודי לממש את זכותו בלי להגיע לערכאות אז רבינו יונה מודה שאנו אומרים דינא דמלכותא דינא גם בלי החלטה של ערכאות. שאז יש כיבוש גם בלי החלטה של ערכאות.

המחבר בסימן שס"ט סעיף ח' אומר: וכן מלך שכעס על אחד מעבדיו ושמשו מבני המדינה ולקח שדהו או חצירו אינו גזל ומותר ליהנות בה והלוקחה מהמלך הרי הוא שלו ואין הבעלים מוציאין אותה מידו אבל מלך שלקח שדה או חצר של אחד מבני המדינה שלא בדינים שחקק הרי זה גזלן והלוקח ממנו מוציאין הבעלים מידו כללו של דבר כל דין שיחקק אותו המלך לכל ולא יהיה לאדם אחד בפני עצמו אינו גזל וכל שיקח מאיש זה בלבד שלא כדת הידוע לכל אלא חמס את זה הרי זה גזל. והרמ"א אומר: ואם חקק לבעל אומנות אחד כגון שחקק למלוה בריבית איזה דבר י"א דלא אמרי' ביה דינא דמלכותא דינא הואיל ואינו חקק לכל י"א דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא במסים ומכסים התלויים בקרקע כי המלך גוזר שלא ידורו בארצו כי אם בדרך זה אבל בשאר דברים לא – לא אומרים דינא דמלכותא דינא בכל דיני ממונות. אלא אומרים דינא דמלכותא דינא רק במסים. רק בדברים שהם חיוניים לתפקוד של המלכות. - וי"א וסבירא להו דאמרי' בכל דבר דינא דמלכותא דינא ולכן המלוה על המשכון יכול למכרו אחר שנה הואיל וכן דינא דמלכותא וכן הוא עיקר וכמו שנתבאר לעיל סי' שנו" סעיף ז'. אז הרמ"א פוסק כראשונים שאומרים שדינא דמלכותא דינא אינו מוגבל למסים. והרמ"א אומר שבמלוה על המשכון היו ארצות שהחוק היה שהוא יכול למכור את המשכון אם כבר הגיע זמן פרעון החוב והלוה לא שילם את החוב. החוק אז מאפשר למלוה למכור את המשכון. והרמ"א פוסק שהמלוה אז על פי דין יכול למכור את המשכון מפני שאנו אומרים דינא דמלכותא דינא אף שזה לא דבר שהוא חיוני לתפקוד של המלכות.

אבל יש לשאול הרי רבינו יונה אומר שביחס בין יהודי אחד ליהודי אחר אנו לא אומרים דינא דמלכותא דינא אלא אם כן כבר יש החלטה של הערכאות על זה. אז למה הרמ"א אומר שמותר לו למכור את המשכון? הרי עדיין אין החלטה של הערכאות. התירוץ הוא שזה לא הלכה מיוחדת שדינא דמלכותא דינא רק אחרי שיש החלטה של ערכאות. אלא הפשט הוא שדינא דמלכותא דינא הוא מבוסס על כיבוש. ומתי יש כיבוש? כשהוא יכול לכפות לממש את זכותו. אבל עד שיש החלטה של ערכאות אין לו האפשרות לכפות לממש את הזכות שלו. אז אין מציאות של כיבוש. מה שאין כן אם במצב מסויים החוק של המלכות היהודי יכול לכפות לממש זכותו בלי להגיע לערכאות אז יש כיבוש בלי החלטה של הערכאות. וברמ"א מדובר כשהמלוה יש לו את המשכון ברשותו שאז החוק הוא כשיגיע היום של פרעון החוב יש לו הזכות למכור את המשכון בלי להגיע לערכאות. יש לו הזכות לבצע זכות שלו בלי להגיע לערכאות. אז כבר יש כיבוש. לכן בזה גם לפי רבינו יונה כבר יש תוקף לדינא דמלכותא והמלוה יכול למכור את המשכון.

רבינו יונה אומר: ושמעין מהכא דאפילו בדברים שאינם להנאת המלך אמרינן דינא דמלכותא דינא ובפ"ק דגיטין נמי אמרינן תני חוץ מ(כ)גטי נשים כלומר דשטר מתנה בערכאות פסול ול"א ק"ל דד"ד ולא כאידך לישנא דאתמר התם דטעמא דמתני' משום

דד"ד. רבינו יונה אמר קודם שאנו לא אומרים דינא דמלכותא דינא בנוגע ליחס בין יהודי אחד לשני קודם שתהיה החלטה של ערכאות. אז רבינו יונה אומר: **ובפ"ק דגיטין נמי אמרינן תני חוץ מגיטין נשים כלומר דשטר מתנה בערכאות פסול.** למה הוא פסול? הרי דינא דמלכותא דינא. התירוץ הוא שדינא דמלכותא דינא שייך רק אחרי שיש החלטה של ערכאות. אבל פה המשנה לא אומרת ששטר מתנה העולה בערכאות של עובדי כוכבים הוא יעיל להעביר בעלות רק אחרי שיש החלטה של ערכאות. שהמשנה אומרת סתם כל השטרות העולות בערכאות של עובדי כוכבים כשרים. והיינו אפילו אם לא מגיעים לערכאות לכפות שיוכל לממש את בעלות שלו. ואדרבה, זה אפילו איסור גמור מדאורייתא להגיע לערכאות כדי לדון בפניהם בסכסוך בין יהודי אחד ליהודי אחר. **אלה המשפטים אשר תשים לפניהם לפניהם ולא לפני עובדי כוכבים.** אטו ברשיעי עסקינן. אז אנו לא יכולים לומר שהמשנה כשהיא אומרת כל השטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים כשרים שמדובר שכבר יש החלטה של הערכאות. אסור לעשות דבר זה! אז הפירוש של המשנה הוא גם כשאין החלטה של ערכאות. ממילא הגמרא מפרשת כשהמשנה אומרת כל השטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים כשרים המשנה לא מדברת על שטר מתנה. אלא הפירוש הוא חוץ מגיטין נשים. זה מה שרבינו יונה אומר: **ול"א ק"ל דד"ד ולא כאידך לישנא דאתמר התם דטעמא דמתני' משום דד"ד.** אז נמצא שבנקודה זו יש מחלוקת בין לשון ראשונה בגמרא ללשון שניה בגמרא.

הר"ן אומר שיש ראשונים שאומרים שלשון ראשונה בגמרא שאומרת דינא דמלכותא דינא סוברת שדינא דמלכותא דינא שייך לכל דיני ממונות. ולשון שניה בגמרא שאומרת תני חוץ מגיטין נשים סוברת שדינא דמלכותא דינא שייכת רק במסים. רבינו יונה פה אומר דבר דומה, אבל עם שינוי קצת. רבינו יונה אומר שהלשון הראשונה סוברת שדינא דמלכותא דינא שייכת לכל דיני ממונות ויש לדינא דמלכותא תוקף גם קודם שיש החלטה של ערכאות. אמנם זה מבוסס על כיבוש, אבל מכיון שהוא יכול לכפות לממש את זכותו על ידי זה שילך לערכאות ממילא זה נחשב כיבוש גם קודם שיש החלטה של ערכאות. לכן לשון ראשונה בגמרא אומרת כל השטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים כשרים אומרת שגם שטר מתנה שנעשה בערכאות הוא יעיל להעביר בעלות אף שלא היתה החלטה של ערכאות. למה? מכיון שיש אפשרות להביא את הענין לערכאות ועל ידי זה לכפות לממש את זכותו אז אף שתהליך זה יכול לקחת כמה שנים, אבל מכיון שאפשר לו לכפות לממש את זכותו על ידי הליכה לערכאות יש כבר כיבוש. ואף שעל פי דין אסור לו ללכת לערכאות מפני שכתוב **ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ולא לפני עכ"ם,** אבל מכיון שיש לו האפשרות ללכת לערכאות ועל ידי זה לכפות לממש את זכותו אז זה נחשב כיבוש גם קודם שיגיע לערכאות. לכן הלשון הראשונה בגמרא אומרת שגם שטר מתנה העולה בערכאות של עובדי כוכבים הוא יעיל להעביר בעלות אף שעדיין לא הגיע לערכאות ועדיין אין החלטה של ערכאות. אבל הלשון השניה בגמרא אומרת תני חוץ מגיטין נשים. אמנם דינא דמלכותא דינא בכל דיני ממונות. אבל זה רק על בסיס של כיבוש. אז זה רק אחרי שיש החלטה של הערכאות ולא קודם שיש החלטה של הערכאות. ואנו פוסקים כלשון שניה בגמרא. זה מה שרבינו יונה אומר: **ובפ"ק דגיטין נמי אמרינן תני חוץ מגיטין נשים כלומר דשטר מתנה בערכאות פסול ול"א ק"ל דד"ד ולא כאידך לישנא דאתמר התם דטעמא דמתני' משום דד"ד.**

ורבינו יונה אח"כ אומר: **ול"נ דלהכי אמרינן התם תני חוץ מגיטין נשים ולא משנינן ליה משום דד"ד לפי שאין המלך מפקיע ממון ישראל אצל חברו אלא כל זמן שהוא בא לדון בערכאות שלהם הלכך אע"פ שעושה ישראל שטר לחברו בערכאותיהם לא עשה ולא כלום ולפום לישנא דקאמר התם טעמא דמתני' משום ד"ד פירושו שאין המוכר יכול לחזור בו עוד שכבר הופקעה ממנו השדה בד"ד וכשיחזיק בה הלה יזכה בה ולא בשטר עצמו זוכה בה וכמו שאתה אומר בשטרי מכר בזוזי קני א"נ אפשר שקונים בשטר וכדקא אמרינן התם האי סימטותא קניא באתרא דנהיגי למיקני בה ודינא דמלכותא נמי כמנהגא הוי.** רבינו יונה קודם ה"ל"נ והיינו בלשון ראשונה שלו אמר שהמחלוקת בין שתי הלשונות בגמרא היא בשאלה זו. שתי הלשונות מסכימים שדינא דמלכותא דינא שייך בכל דיני ממונות. אבל הלשון הראשונה בגמרא בגיטין סוברת שמיד יש תוקף לדינא דמלכותא, גם קודם שיש החלטה של הערכאות. והלשון השניה סוברת שדינא דמלכותא דינא רק אחרי שיש החלטה של הערכאות. אבל רבינו יונה אח"כ אומר לא. אין מחלוקת בין לשון ראשונה בגמרא ללשון שניה בגמרא בשאלה אם יש תוקף לדינא דמלכותא מיד או יש תוקף לדינא דמלכותא רק אחרי שיש החלטה של ערכאות. אין מחלוקת בשאלה זו. אלא שתי לשונות של הגמרא בגיטין מסכימים שיש תוקף לדינא דמלכותא רק אחרי שיש החלטה של הערכאות. אבל עד שיש החלטה של הערכאות אין עדיין מציאות של כיבוש. אלא אף שיש מציאות של כיבוש רק אחרי שיש החלטה של הערכאות, אבל יש הלכה אחרת של דינא דמלכותא דינא.

הרשב"א במסכת יבמות מסביר דינא דמלכותא דינא על בסיס של כיבוש. הרשב"ם במסכת ב"ב מסביר דינא דמלכותא דינא על בסיס דבר אחר. הרשב"ם במסכת ב"ב דף נ"ד בד"ה והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא אומר: **כל מסים וארנוניות ומנהגות של משפטי מלכים שרגילים להנהיג במלכותם דינא הוא שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטי והלכך דין גמור הוא ואין למחזיק בממון חברו ע"פ חוק המלך הנהוג בעיר משום גזל.** הרשב"ם מסביר דינא דמלכותא דינא על בסיס של מושג אחר. זה לא כמו הרשב"א שמסביר ההלכה של דינא דמלכותא דינא על בסיס של כיבוש. הרשב"ם מסביר דינא דמלכותא דינא על בסיס שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטי. זה מבוסס על מה שהרשב"ם אומר בפרק ה' הלכות גזילה ואבידה הלכות ז"ז-ח. הרשב"ם שם אומר: **מלך שכרת אילנות של בעלי בתים ועשה מהן גשר מותר לעבור עליו וכן אם הרס בתים ועשאן דרך או חומה מותר ליהנות בה וכן כל כיוצא בזה שדין המלך דין. במה דברים אמורים במלך שמטבעו יוצא באותן הארצות שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתן שהוא אדוניהם והם לו עבדים אבל אם אין מטבעו יוצא הרי הוא כגזלן בעל זרוע וכמו חבורת ליסטים המזויניין שאין דיניהם דין וכן מלך זה וכל עבדיו גזלנין לכל דבר.** אז הרשב"ם אומר שדינא דמלכותא דינא שייך רק במלך שמטבעו יוצא בארצו. זה סימן שבני ארצו מסכימים למלכות שלו. אבל אם מטבע המלך אינו יוצא בארצו אז אין לו דין של מלך. אז הוא ראש לסטים. זו הלכה חשובה מאד. מי נחשב על פי דין למלך? רק אם בני ארצו רוצים אותו כמלך. אבל אם אחד שולט על העם בכוח בעל כרחם אז הוא אינו מלך. אז הוא ראש לסטים. היום יש תהליך דמוקרטי. אז התהליך שעל ידו אנו בוחנים אם העם רוצה שליטה שלו הוא בחירות. אבל בזמן הקדמונים לא היה דבר כזה כמו בחירות. אבל זאת לא אומרת שלא יכולנו לבחון אם העם רוצה את המלכות שלו או העם אינו רוצה את המלכות שלו. המלך

כשהוא עלה למלכות הוא היה מוציא מטבע מיוחד. ואם המטבע של המלך היה יוצא בארצו זה היה סימן שהעם מסכים למלכותו. ואם המטבע של המלך לא היה יוצא בארצו זה היה סימן שהעם אינו מסכים למלכותו. אז אנו אומרים דינא דמלכותא דינא רק במלך שהעם מסכים למלכותו. ואם העם מסכים למלכותו אז כל חוק שהמלך מחוקק נעשה מדעת העם. אף שזה לא דמוקרטיה אלא זה מונרכיה. ואף אם זה מונרכיה אוטוקרטית. אבל מכיון שהעם מסכים למונרכיה אוטוקרטית זו אז כל חוק שהמלכות מחוקקת יש לה הסכם העם. ולכן דינא דמלכותא דינא. מפני שכל דבר שאדם עושה עם הסכם הבעלים הוא לא גזל. אם אחד נכנס לדירה של אדם אחר בלי הרשות של הבעלים של הדירה אז הוא גזלן. קרקע אינה נגזלת, אבל יש איסור גזל. אז הוא גזלן. אבל אם הבעלים נותן לו רשות אז הוא לא גזלן. אז גם פה שייך ההלכה של רובו ככולו. בנוגע למדינה, אם רוב בני המדינה נותנים רשות אז זה לא גזל. אף שיש מיעוט בני המדינה שמוחים על זה. אם המלך אין לו ההסכם של בני המדינה אז אין לו דין של מלך וזה לא מלכות על פי דין. אז הוא ראש לסטים. מתי אנו אומרים דינא דמלכותא דינא? רק כשבני המדינה מסכימים למלכותו. ומכיון שבני המדינה מסכימים למלכותו אז הוא מיצג את בני המדינה. ואז כל חוק שהמלך מחוקק נחשב כחוק שנחקק על ידי משאל עם של כל בני המדינה. שרוב בני המדינה מסכימים לכל חוק שנחקק על ידי המלך. ממילא זה לא גזל. זה מה שהרשב"ם אומר: **שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטיו והלכך דין גמור הוא ואין למחזיק בממון חבירו ע"פ חוק המלך הנהוג בעיר משום גזל.** אז לפי הרשב"ם דינא דמלכותא דינא אינו מבוסס על כיבוש אלא הוא מבוסס על העובדה שהמלך מיצג את בני המדינה וכל חוק שהמלך מחוקק הוא נחשב כחוק שנחקק על ידי בני המדינה. אז ממילא זה לא גזל. שכל דבר שנעשה עם הסכם הבעלים הוא לא גזל. אבל זאת לא אומרת שהוא מקבל בעלות בנכס. המלך אומר שאם ראובן שהוא הבעלים של שדה מסויים כותב שטר בערכאות להעביר את הבעלות בשדה לשמעון אז אף שהחותמים הם גויים והשטר אינו שטר כשר, אבל השטר הזה יש לו תוקף מפני שדינא דמלכותא דינא. מפני שהמלכות אומרת ככה. מהו הפירוש שהמלכות אומרת ככה? הפירוש הוא שבני המדינה אומרים ככה. אבל אין לבני המדינה הכוח להעביר בעלות. אבל כל מה שנעשה עם הסכם בני המדינה הוא לא גזל. אם לא היתה הלכה של דינא דמלכותא דינא אז אם שמעון יחזיק בשדה מול מחאה של ראובן שמעון יהיה גזלן. אף שראובן כתב שטר על ידי הערכאות לתת את השדה לשמעון. אבל מכיון שיש הלכה של דינא דמלכותא דינא אז החוק של המלך נעשה על ידי ההסכם של בני המדינה ולכן זה לא גזל. אם שמעון ישתמש בשדה הוא לא יהיה גזלן. אבל איך שמעון יכול לקבל את הבעלות בשדה? אם ראובן נותן רשות לשמעון להשתמש בשדה שלו האם שמעון יקבל הבעלות בשדה כתוצאה מזה שראובן נתן לו רשות להשתמש בשדה. אם ראובן נותן רשות לשמעון להחזיק בשדה אז כששמעון יחזיק בשדה הוא לא יהיה גזלן. אבל עד ששמעון יעשה מעשה קנין הוא לא יכול לקבל בעלות בשדה. אלא שהנפקא מינה היא אם ראובן נותן רשות לשמעון להחזיק בשדה שלו ושמעון מחזיק בשדה של שמעון והוא עושה קנין אז שמעון קונה את השדה. אבל אז שמעון קונה את השדה על ידי הקנין חזקה ולא מפני שיש את ההסכם של ראובן הבעלים של השדה. אלא שאם ראובן לא היה נותן הסכם שלו לשמעון אז אפילו אם שמעון היה עושה קנין חזקה אלף פעמים הוא לא היה קונה את השדה אלא זה היה גזל. אבל מכיון שראובן נותן רשות לשמעון להחזיק בשדה ושמעון החזיק בשדה ועשה קנין חזקה בשדה אז שמעון נהיה בעלים של השדה. אז איך שמעון נהיה בעלים של השדה. על ידי הקנין חזקה שהוא עשה בשדה. לא מפני שהוא קיבל רשות מראובן. אבל הרשות שהוא קיבל מראובן היה נחוץ מפני שבלי הרשות של ראובן הקנין חזקה לא היה יעיל בכלל. וזה אותו דבר בדינא דמלכותא. אם הדינא דמלכותא אומר ששטר מתנה שנעשה בערכאות הוא יעיל אז אם שמעון יעשה קנין חזקה בשדה הוא יהיה קונה על ידי הקנין חזקה. זה לא גזל. אם לא היה דינא דמלכותא אז אף אם שמעון היה עושה קנין חזקה הוא לא היה קונה את השדה.

אז כשהגמרא אומרת בלשון ראשונה דינא דמלכותא דינא הגמרא לא מתכוונת לומר שעל ידי השטר מתנה עצמו שנעשה בערכאות הבעלות עוברת מראובן לשמעון. זה לא. מפני שהשטר שחומתיו גויים הוא שטר פסול. אבל מכיון שחוק המלכות אומר שהבעלות בשדה כן עוברת מראובן לשמעון על ידי השטר מתנה שנעשה בערכאות ממילא כששמעון מחזיק בשדה והוא עושה קנין חזקה בשדה אז קנין חזקה זה אינו גזל וממילא שמעון קונה את השדה על ידי הקנין חזקה. זה מה שרבינו יונה אומר: **ול"נ דלהכי אמרינן התם תני חוץ מכגיטי נשים ולא משנינן ליה משום דד"ד לפי שאין המלך מפקיע ממון ישראל אצל חברו אלא כל זמן שהוא בא לדון בערכאות שלהם הלכך אע"פ שעושה ישראל שטר לחברו בערכאותיהם לא עשה ולא כלום** – רבינו יונה חוזר על חידוש שלו מקודם. הלשון השניה בגמרא אומרת שהשטר מתנה הוא לא יעיל. למה? דינא דמלכותא דינא אמנם שייך לכל דיני ממונות, אבל זה רק על בסיס של כיבוש. אז מתי יש כיבוש? רק אחרי שיש החלטה של הערכאות. אבל קודם שיש החלטה של הערכאות הבעלות בשדה לא עוברת מראובן לשמעון. לכן הלשון השניה אומרת חוץ מכגיטי נשים. אז מה היא הסברה של הלשון הראשונה? רבינו יונה אומר: **ולפום לישנא דקאמר התם טעמא דמתני' משום ד"ד פירושו שאין המוכר יכול לחזור בו עוד שכבר הופקעה ממנו השדה בד"ד וכשיחזיק בה הלה יזכה בה ולא בשטר עצמו זוכה בה וכמו שאתה אומר בשטרי מכר בזוזי קני' - לשון ראשונה לא חולק על לשון שניה.** לשון ראשונה מסכים עם לשון שניה שדינא דמלכותא שייך רק אחרי שיש החלטה מהערכאות. אבל לשון ראשונה בכל זאת אומרת שגם שטר מתנה העולה בערכאות הוא יעיל. אבל זה לא יעיל במובן ששמעון נהיה בעלים של השדה על ידי השטר עצמו. אלא מכיון שדינא דמלכותא דינא ממילא שמעון יכול לקבל את הבעלות בשדה על ידי קנין חזקה. אבל הוא יקבל את הבעלות בשדה רק אחרי שהוא יעשה את הקנין חזקה. אבל בלי דינא דמלכותא שמעון לא היה קונה את השדה אפילו אחרי שהוא היה עושה את הקנין חזקה. זה הלשון הראשונה בגמרא. והלשון השניה אומרת לא. זה לא הפשט במשנה. מלשון המשנה משמע שהשטר מצד עצמו הוא יעיל. ולכן לשון שניה מגביל את המשנה לשטרי ראייה. אבל המשנה לא אומרת ששטר מתנה העולה מן הערכאות הוא יעיל. אז לפי רבינו יונה אין מחלוקת בדין בין שתי הלשונות בגמרא. המחלוקת בין שתי הלשונות הוא רק מחלוקת בפשט במשנה. שתי הלשונות מסכימים שיש תוקף לדינא דמלכותא רק אחרי שיש החלטה מהערכאות. ושתי הלשונות מסכימים שאם שמעון שהוא המקבל מתנה כן נכנס לשדה ועשה קנין חזקה בשדה אז הוא מקבל את הבעלות בשדה. השאלה היא מהו הפשט במשנה כשהמשנה אומרת כל השטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים כשרים? האם הפשט הוא שהם כשרים מצד עצמם? או אולי הפשט הוא שהם כשרים במובן שהשטר מאפשר לו לעשות קנין בשדה. הלשון הראשונה אומרת שהפשט הוא שהשטר מאפשר למקבל לקנות את השדה על ידי קנין חזקה. וממילא הלשון הראשונה אומרת שמדובר גם בשטרי מתנה מפני שדינא דמלכותא דינא. אבל הלשון השניה

אומרת כשהמשנה אומרת כשרים הפשט הוא שהם כשרים מצד עצמם. ממילא הפשט במשנה צריך להיות חוץ מכגיטי נשים. אבל אין שום מחלוקת בדין בין לשון ראשונה ללשון שניה. יש מחלוקת בין שתי הלשונות רק בנוגע לפשט במשנה.

אז רבינו יונה אומר שיש שתי הלכות של דינא דמלכותא דינא. הלכה אחת היא שכל מה שהמלך עושה נחשב כאילו זה נעשה על ידי בני המדינה. וכל דבר בדיני ממונות שנעשה על ידי רשות בני המדינה הוא לא גזל. אבל זה מצד עצמו לא מעביר את הבעלות הנותן למקבל. אלא זה רק אומר שהמקבל מתנה יכול לקבל את הבעלות בשדה על ידי זה שהוא יעשה קנין חזקה בשדה. אבל עד שהוא יעשה קנין חזקה הוא לא יקבל את הבעלות בשדה. אבל יש עוד הלכה של דינא דמלכותא דינא שמבוסס על כיבוש. אבל כיבוש שייך רק אחרי שיש החלטה של הערכאות שאז יש ביצוע של החוק. אז יש כיבוש. אבל עד שמבצעים את החוק אין כיבוש. ולכן אין העברת בעלות.

ואחרי זה רבינו יונה אומר: **א"נ אפשר שקונים בשטר וכדקא אמרין התם האי סימטותא קניא באתרא דנהיגי למיקני בה ודינא דמלכותא נמי כמנהגא הוי.** רבינו יונה עכשיו אומר פשט אחר. לפי הפשט הקודם של רבינו יונה באמת אין מחלוקת בדין בין לשון ראשונה בגמרא ללשון שניה בגמרא. המחלוקת בין לשון ראשונה ללשון שניה הוא רק בנוגע לפשט במשנה. לשון ראשונה סוברת כשהמשנה אומרת כשרים אין הכוונה דוקא שהשטר הוא כשר מצד עצמו. אין הכוונה שעל ידי השטר עצמו יש כבר העברת בעלות. אלא הכוונה היא שעל ידי השטר יש למקבל מתנה האפשרות לעשות קנין חזקה בשדה ולקבל הבעלות של השדה. ולשון שניה סוברת שהשטר הוא כשר מצד עצמו בלי צורך לעשות קנין חזקה בנוסף לשטר. ממילא לשון שניה אומרת שהפשט במשנה הוא חוץ מכגיטי נשים. ועכשיו רבינו יונה אומר שיש מחלוקת בין לשון ראשונה ללשון שניה. לשון ראשונה סוברת שיש העברת בעלות בלי שתהיה החלטה של הערכאות. ולשון שניה אומרת לא. לשון שניה אומרת שיש העברת בעלות למקבל מתנה רק אחרי שתהיה החלטה של הערכאות. ואנו מבינים את הלשון השניה. אבל מהו הפשט בלשון ראשונה? אז רבינו יונה מזכיר את הגמרא בב"מ בפרק איזהו נשך דף ע"א **האי סימטותא קניא.**

סימטותא פירושו מנהג. מה זה מנהג? הגמרא אומרת אם נהוג אצל סוחרים כשמסיימים מקח הם עושים רושם על סחורה. בהרבה מקומות בזמן חז"ל היה ידוע כשמוכר ולוקח סיימו מקח של בד אז כדי לבטא בסמל העובדה שגמרו את המקח הזה המוכר והלוקח שניהם עשו רושם מסויים על הבד. קיים היום דבר דומה לזה אצל סוחרים יהודים של יהלומים. נהוג אצלם כשגומרים מקח של יהלומים הם לוחצים ידים ואומרים אחד לשני מזל ברכה. פעם היה לפני הגר"א זצ"ל דין תורה בין שני סוחרים של יהלומים והגר"א זצ"ל היה צריך לגבות עדות. והרבה העידו שככה נהוג אצל כל הסוחרים של יהלומים. כשהם מסיימים מקח הם לוחצים ידים והם מאחלים אחד לשני מזל ברכה. ויש כאלו שעושים לחיים. אבל זה לא מעכב. אבל הלחיצת ידים ואיחול מזל ברכה הוא נחשב עיכוב. ככה כולם נוהגים. זה סימטותא. אז אם סוחר אחד נשא ונתן עם סוחר אחר על מכירת יהלום מסויים אם לחצו ידים ואיחלו אחד לשני מזל ברכה אז הלוקח קנה את היהלום. זה ההלכה של סימטותא. החתם סופר אומר שהקנין של סימטותא הוא מדאורייתא. זה לא תקנת חכמים אלא זה דין דאורייתא.

אז רבינו יונה אומר: **א"נ אפשר שקונים בשטר וכדקא אמרין התם האי סימטותא קניא באתרא דנהיגי למיקני בה ודינא דמלכותא נמי כמנהגא הוי.** לפי לשון ראשונה כשרים פירושו שיש העברת בעלות על ידי עשיית השטר בערכאות. איך יש העברת בעלות? הרי דינא דמלכותא דינא שייך רק אחרי שיש החלטה של ערכאות ופה עדיין אין החלטה של ערכאות. אבל יש הלכה של סימטותא. מנהג. ומכיון שזה חוק המלכות שיש העברת בעלות על ידי עשיית שטר בערכאות וכל בני המדינה נוהגים לפי חוק המלכות אז זאת אומרת שמנהג המדינה הוא שעשיית השטר בערכאות מסיים את המקח. ממילא יש העברת בעלות על ידי עשיית השטר בערכאות. ולמה לשון שניה חולק על זה? הרי אין מחלוקת על ההלכה של סימטותא. התירוץ הוא שאין הכי נמי אם נהוג אצל כל הסוחרים שפעולה מסויימת מסמלת גמר המקח אז יש חלות המקח. בין אם מדובר בתקיעת כף בין אם מדובר בלחיצת ידים ואיחול מזל ברכה בין אם מדובר בעשיית רושם על הסחורה. זה לא משנה. יש על ידי זה העברת בעלות. זו היא ההלכה של סימטותא. אבל מדובר שהמטרה של הסימטותא הוא כדי לבטא שיש סיום המקח. כמו המנהג ללחוץ ידים ולאחל אחד לשני מזל ברכה. המטרה של לחיצת ידים זו היא לסיים את המקח. לכן הם עושים את זה. המטרה היא כדי לסיים את המקח. אז ממילא יש העברת בעלות על ידי זה. מה שאין כן בעשיית שטר מתנה בערכאות. בודאי מנהג כל בני המדינה הוא בזמן חז"ל וגם בימינו כשמוכרים קרקע עושים שטר שמוכר בערכאות. למה עושים שטר מכר שמוכר בערכאות? אין המטרה שתהיה העברת בעלות על ידי עשיית השטר מכר. ואפילו אם חוק המלכות קובע שיש העברת בעלות על ידי עשיית השטר מכר, אבל זו לא הסיבה למה עושים שטר מכר. הסיבה למה עושים שטר מכר כשמוכרים קרקע היא מפני שהלוקח רוצה ראייה שהוא קנה את הקרקע. המטרה של עשיית השטר מכר היא שתהיה ללוקח ראייה והוכחה שהוא קנה את הקרקע מהבעלים. כדי שהמרא קמא לא יוכל להכחיש שהוא מכר לו את הקרקע. אז המנהג הזה לא נעשה בכוונה כדי לסיים את המקח. כשסוחר יהלומים לוחצים ידים ומאחלים אחד לשני מזל ברכה הם עושים את זה אך ורק בכוונה כדי לסיים את המקח. אבל כשיש מקח של קרקע שאחד מוכר קרקע לשני הסיבה למה הם עושים שטר מכר היא לא כדי לסיים את המקח. הסיבה למה הם עושים שטר מכר היא כדי שתהיה ראייה שהמקח נעשה. ומהגמרא בב"ב נראה שהמנהג הוא שסיום המקח יהיה על ידי תשלום הכסף. אלא הם עושים שטר מכר כדי שתהיה ראייה בידים שלהם. וזה המחלוקת בין שתי הלשונות בגמרא. לשון ראשונה בגמרא אומרת דינא דמלכותא דינא. אז ברגע שנעשה השטר בקרקעות יש על ידי זה העברת בעלות על בסיס ההלכה של סימטותא. שהמנהג הוא שמתו שמוכרים קרקע עושים שטר. אבל לשון שניה אומרת אמנם המנהג הוא שמתו שמוכרים קרקע עושים שטר. אבל הם לא עושים את השטר בכוונה כדי לסיים את המקח. הם עושים את השטר כדי שתהיה בטיחות לקונה שיוכל להוכיח שהקרקע עכשיו נהיה שלו. מכיון שזה לא נעשה בכוונה כדי לסיים את המקח אלא כדי שתהיה ראייה על המקח ממילא זה לא סימטותא. והלשון הראשונה סוברת שזה לא משנה מה היא הכוונה שלהם. בין אם הכוונה שלהם היא כדי לסיים את המקח בין הכוונה שלהם היא כדי שתהיה ראייה, מכיון שהמנהג הוא ככה לעשות שטר בסיום המקח אז יש העברת בעלות על ידי עשיית השטר מדין

של סימטותא. זה מה שרבינו יונה אומר. א"נ אפשר שקונים בשטר וכדקא אמרין התם האי סימטותא קניא באתרא דנהיגי למיקני בה ודינא דמלכותא נמי כמנהגא הוי.

אנו ראינו שהתוספות בנדריים אומרים שדינא דמלכותא דינא שייך רק במלך עכו"ם ולא במלך ישראל. לפי התוספות הסיבה למה דינא דמלכותא דינא אינו שייך במלך ישראל היא מפני שלפי התוספות דינא דמלכותא דינא מבוסס על כיבוש. וכיבוש לא שייך בנוגע לישראל בישראל. הגמרא מזכירה פסוק שיש לעכו"ם כיבוש בעכו"ם. והגמרא מזכירה פסוק שיש לעכו"ם כיבוש בישראל. ויש פסוק שיש כיבוש לישראל בעכו"ם. זה הפסוק בתורה של ואכלת את שלל אויבך. אבל אין פסוק שיש לישראל כיבוש בישראל. זו הסיבה לפי התוספות למה במלך ישראל אין הלכה של דינא דמלכותא דינא. גם הנמוקי יוסף במסכת נדרים אומר שבמלך ישראל אין הלכה של דינא דמלכותא דינא. אבל הנמוקי יוסף מזכיר סיבה אחרת. לפי הנמוקי יוסף דינא דמלכותא דינא מבוסס על ההלכה של דינים כמו שרש"י אומר במסכת גיטין דף ט': ממילא דינא דמלכותא דינא שייך במלך עכו"ם מפני שמלך עכו"ם מצווה בדינים. מלך עכו"ם מצווה לאמץ מערכת של מפשטים אזרחיים. אבל מלך ישראל אינו מצווה בדינים. יש לנו דינים. יש לנו את המשפטים של התורה. ממילא ההלכה של דינא דמלכותא דינא אינו שייך במלך ישראל. אז לפי התוספות והנמוקי יוסף ההלכה של דינא דמלכותא דינא שייך רק במלך עכו"ם ולא במלך ישראל. אלא שזה מחמת סיבות שונות. לפי התוספות דינא דמלכותא דינא אינו שייך במלך ישראל מפני שבמלך ישראל אין כיבוש. ולפי הנמוקי יוסף דינא דמלכותא דינא אינו שייך במלך ישראל מפני שמלך ישראל אינו מצווה בדינים. ישראל ומלך ישראל הם מצווים על הדינים של התורה. מלך ישראל אינו מחוייב לעשות מערכת של דינים אזרחיים.

אבל נראה שרוב הראשונים אינם סוברים כן. הרמב"ם חולק על התוספות והנמוקי יוסף והשולחן ערוך פוסק כמו הרמב"ם. הרמב"ם בפרק ה' הלכות גזילה ואבידה הלכה י"א אומר: במה דברים אמורים שהמוכס כליסטים בזמן שהמוכס עכו"ם או מוכס העומד מאליו או מוכס העומד מחמת המלך ואין לו קצבה אלא לוקח מה שירצה ומניח מה שירצה אבל מכס שפסקו המלך ואמר שיקח שליש או רביע או דבר קצוב והעמיד מוכס ישראל לגבות חלק זה למלך ונודע שאדם זה נאמן ואינו מוסיף כלום על מה שגזר המלך אינו בחזקת גזול לפי שדין המלך דין הוא ולא עוד אלא שהוא עובר המבריח ממכס זה מפני שהוא גזול מנת המלך בין שהיה המלך עכו"ם בין שהיה המלך ישראל. הרמב"ם אומר שזה לא משנה אם מדובר במלך עכו"ם או מדובר במלך ישראל. והמחבר והרמ"א בחשן משפט פוסקים כמו הרמב"ם. המחבר בסימן שס"ט סעיף ו' אומר: ולא עוד אלא שהמבריח ממכס זה עובר (על לא תגזול) מפני שהוא גזול מנת המלך בין שהיה מלך ישראל בין שהיה מלך עכו"ם.

The talmidim said that Rav Ahron would just sit and learn the entire day without moving; that was the level of his concentration. Years later in Skokie Yeshiva, Rabbi Meyer Juzint, a Holocaust survivor who had learned in Slaboka before the war, mentioned that he watched Rav Ahron the entire Shavuot night, and he only moved once! Other than that, Rav Ahron was completely engrossed in his learning.

In 1960, Rav Ahron's brother Rav Yoshe Ber fell ill. Rav Ahron went to YU to take over his brother's shiur. When Rav Yoshe Ber returned, Rav Ahron was appointed a Rosh Yeshiva. Rav Ahron began giving Thursday afternoon Hashkafa shiurim, where he would discuss the Parsha, its relationship to current events and their moral implications. Rav Ahron was such a popular teacher that he was the first Rebbe to receive an award given to outstanding faculty members. The award had always been given to a teacher of secular studies. Also in the 1960s, Rav Ahron succeeded his brother as Rav of the Moriya shul in Manhattan.



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik

At the same time that Rav Ahron was so successfully transmitting the mesorah of the Torah of Brisk, he was also successfully transmitting the mesorah of the *chesed* of Brisk, personified by his legendary zaide Rav Chayim. Rav Ahron was without peer in the care and regard he showed his students. There are many stories of Rav Ahron showing unbelievable humility, and doing mundane tasks for students, even though he could have easily delegated them to someone else. For example, one day he brought lunch to a boy. The boy's mother was concerned that her son forgot his lunch and Rav Ahron walked several blocks to that boy's classroom to give him his lunch. In another example, a boy, now a Rosh Yeshiva, noticed a young Rebbe with a short red beard learning in the library every morning and decided to ask him to watch his briefcase while he played basketball. Rav Ahron accepted upon himself all the responsibilities of a shomer chinam, including teaching the boy all about the laws of shomrim. This continued for a few days until Rav Dovid Lifschitz reprimanded at the boy for making Rav Ahron his "slave." Decades later in Chicago, early one Shabbos morning Rav Ahron saw a special needs child wandering around the neighborhood alone. Rav Ahron recognized the boy, and walked him home and even played with the boy for a short time. Imagine the parents' surprise when they woke up and found Rav Ahron playing with their son instead of davening at the yeshiva! It never dawned on Rav Ahron to send a boy from the Yeshiva to take the boy home. When it came to acts of kindness, Rav Ahron always did the job himself. In

another story from Chicago, a talmid was having trouble understanding Rav Ahron's shiurim. Rav Ahron had the talmid come to his home in the afternoon when no one was home and tutored him privately to help him understand the material. Rav Ahron's family never knew about this until the talmid told this to one of Rav Ahron's sons after Rav Ahron's death.

Rav Ahron's house was always open to needy people, unfortunate people and lonely people, like the house of his grandfather, Rav Chayim. Rav Ahron explained that Rav Chayim maintained that one must fulfill the statement of *יהי ביתך פתוח לרווחה* literally. And guests in the house of Rav Ahron felt very comfortable there as if they were actual members of the household. They felt themselves as members of the family. And sometimes they even felt that were in charge of the household. There was one lonely elderly woman who stayed in the house of Rav Ahron in Chicago every Shabbos for many years. Every Friday night after the seudah and after every one went to sleep, she would get up and take out from the freezer the biggest and choicest chocolate chip cookies that were bought specially for the little children. And every Friday night she would take these cookies clandestinely and put them in her bag for the purpose of distributing them to poor families later in the week. And the next day, the children would search for the cookies and not understand how the cookies could have disappeared. In addition, she would always insist after Shabbos that the Rebbitzin give her a few portions of chicken that she could distribute to the poor later in the week.

In Chicago in the neighborhood of Yeshivas Brisk, there was a Jewish family that had never had any contact with religious life. The father's name was Gary and he was a PhD researcher in sociology. Dr. Gary began to develop an interest in Torah. Since Yeshivas Brisk was in his neighborhood, he began to come to the davening in Yeshivas Brisk every Shabbos morning. He then knew very little about the mitzvos of the Torah because he was just beginning to discover what Torah was. After davening he approached Rav Ahron to say gut Shabbos. Rav Ahron took notice of his tallis and he complimented Gary on the beauty of his tallis. Rav Ahron then offered to keep the tallis for him until next Shabbos. Gary agreed and he gave his tallis to Rav Ahron. On the next Shabbos morning when Gary came to davening, Rav Ahron came to Gary and gave him his tallis. After davening, Rav Ahron again offered to watch the tallis for Gary and Gary again gave the tallis to Rav Ahron. This story repeated itself each week. One Shabbos when Gary was leaving after davening, he asked a Yeshiva student what does Rabbi Soloveichik want from his tallis? The Yeshiva student explained to Gary that Rav Ahron was concerned that he should not carry on Shabbos. Gary afterwards said that he was overwhelmed by the fact that Rav Ahron was, on one hand, concerned that he should not carry on Shabbos and, at the same time, Rav Ahron was also careful and worried not to hurt his feelings. Gary said that this influenced him to become a full shomer mitzvos.

The sefer *קול בריסק* brings the following story about Rav Ahron:

וכן היה מעשה כשהגרא זצ"ל היה עוד גר בנו-יורק שהיו אז גרים שמה הרבה יהודים מהגרים מאירופה לאחר מלחמת עולם השניה אבל לא כולם הצליחו לשקם את עצמם. ולכן היו הרבה יהודים שיכורים ר"ל שהיו שותים הרבה י"ש והיו שוכבים על הרצפה בבתי הכנסת ובישיבות. והגרא זצ"ל תמיד התייחס אליהם בכבוד ואמר שלפעמים יכול להיות שאדם נהיה שיכור מחמת רוב צרות אבל הוא בעצם אדם יקר וטוב. פעם אחת היה אדם שיכור ששכב על הרצפה. הגרא זצ"ל ביחד עם עוד אנשים העמידו אותו והובילו אותו לאורך כל הרחוב להביא אותו לבית שלו אבל הם לא הצליחו למצוא את ביתו. כולם התעייפו מן הענין והלכו להם והגרא זצ"ל נשאר לבד עם האיש השיכור. הגרא זצ"ל המשיך לבד להוביל אותו עוד הרבה זמן עד שהוא מצא את ביתו.

The sefer *קול בריסק* tells also the following story about Rav Ahron:

פעם אחת הגרא זצ"ל התפלל בשבת בבקר בבית כנסת אחרת לכבוד האופרוף של תלמידו שהאופרוף שלו היה בבית הכנסת איפה שאביו תמיד התפלל. אביו של חתן זה היה גביר והוא היה מהתומכים הגדולים של הישיבה של הגרא זצ"ל. הגרא זצ"ל היה אמור לדרוש בבית כנסת זו קודם תפילת מוסף לכבוד החתן. הרב של בית הכנסת אמר לגרא זצ"ל קודם קריאת התורה שיש עוד חתן בבית הכנסת וזה שבת של עלייה לתורה גם עבורו. הרב הסביר שחתן זה לא מזמן התחיל להיות שומר תורה ומצוות והוא בחור מאד פשוט שאפילו בשבת זו הוא לא בא לבית הכנסת לבוש בחליפה. הגרא זצ"ל הרי הכין דרשה לכבוד החתן והוא היה אמור להתמקד בדרשה בשבח החתן כדי לקיים מלך ביפיו תחזינה עיניך. אבל הגרא זצ"ל כדי לא להזניח את החתן השני שינה את כל הדרשה שלו ודיבר על נישואין באופן כללי והתייחס לשני החתנים ביחד באופן שווה.

The sefer **קול בריסק** brings the following stories about the humility and kindness of Reb Chayim, Rav Ahron's grandfather:

והגר"א זצ"ל היה מספר עוד הרבה סיפורים על החסד, הענווה ואהבת ישראל של רב חיים. ר' חיים הקפיד מאוד בדין נזקי שכנים לא לגרום נזק וצער לאחרים. למרות שהיה מעשן, רב חיים היה נמנע מלפלוט את העשן כאשר שהה בנוכחות בני אדם והיה בולע את העשן אל קרבו למרות הסכנה שבדבר. והגר"א זצ"ל סיפר שאביו הגר"מ זצ"ל כאשר היה ילד, נותר באחד הלילות, עד שעה מאוחרת יחד עם אביו. לפתע חדרו גנבים אל הבית ורבי משה שהבחין בהם החל לצעוק 'גנבים, גנבים'. סכר רבי חיים את פיו של בנו, ולחש לו : ש-ש-ש אל תבייש אותם, הלא יהודים הם. ופעם אחת צעד רב חיים ברחוב, והבחין בקבוצת ילדים ששחקו משחק של סוסים והם בקשו מרב חיים שישתתף אתם במשחק שלהם. רבי חיים לא חשב פעמיים הוא התכופף וביקש מאחד הילדים לעלות על כתפו. הילד טיפס על גבו של רבי חיים והמסע התחיל. עם תום המסע, הילדים הציעו לקשור את רבי חיים לעץ כדי שלא יברח. רבנו ברוב ענוותו לא התנגד ושיתף פעולה עם המהתלה. הילדים הלכו להם והשאירו את רב חיים קשור לעץ. דין הקהילה הגאון הר"ר שמחה זעליג ריגר זצ"ל שעבר בדיוק באותה שעה ברחוב, נחרד לראות את גאון הדור כפות לעץ, ומיהר להביא סכין בכדי לחתוך את החבל ולשחרר את רבי חיים. רבנו שהקפיד על ממונם של ישראל עצר בעדו שכן 'יש בזה משום מזיק ממונו של חברו'. ורבי חיים גם לא רצה לגרום צער לילדים. הוא הורה לו לקרוא לילדים שהם ידעו לפתוח את הקשר בלא להסב נזק לחבל". היו כאלו שטענו שיש בהתנהגות של רב חיים ביזוי תלמיד חכם. אבל רב חיים אמר שאין דין שתלמיד חכם צריך לנהוג כבוד בעצמו. הרמב"ם אומר בהלכות כלי המקדש **וחייב כהן גדול לנהוג כבוד בעצמו**. רק כהן גדול חייב לנהוג כבוד בעצמו. תלמיד חכם אינו חייב לנהוג כבוד בעצמו. וכאשר רב חיים היה בא לשאת דברי מוסר, בשבת שובה, רב חיים הקדים ואמר: מכיוון שקבעו חז"ל קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים, הרי שאני מוכיח כאן בעצם רק את עצמי ואין כוונתי כלל להוכיח את הרבים. אם כן שכוונתי רק להוכיח את עצמי ולא את הרבים מדוע אין אני נואם לעצמי בביתי? זה מפני שאם הייתי אומר את הדרשה בביתי לעצמי אנשים היו אומרים שנשתבשה עלי דעתי. לכן אני אומר את הדרשה לפניכם. אבל בעצם אני בא להוכיח רק את עצמי ולא את הציבור.

Rav Ahron always ran to help people in Chicago who were embroiled in legal trouble and were facing criminal prosecution. Rav Ahron defended the previous generation of nursing home owners who were to be prosecuted for receiving kickbacks from suppliers to the nursing homes. The following is a letter written by Rav Ahron to Senator Stevenson in 1977:

Honorable Senator Adlai Stevenson

230 South Dearborn Street

Chicago, Illinois 60604

Dear Senator Stevenson,

I am taking the liberty to write this letter to you pursuant to a conversation I, together with three other Chicago Rabbis had with your administrative aide, Mr. Lawrence Hansen. We mentioned to Mr. Hansen that we are very eager to have the privilege of having an appointment with you to discuss an extremely serious problem that faces the general community in Chicago but which is especially distressing to the religious Jewish community in Chicago. We also submitted to Mr. Hansen certain documents and data in connection with this problem. Mr. Hansen told us that he would promptly forward these documents and data to you and that he would also convey to you our request for an appointment with you. He also advised me to write to you a brief memorandum in connection with this problem.

I am writing this letter to you in a three-fold capacity: namely as a human being, as an American and as a Jew. First of all, as a human being who is considerably sensitive to human suffering and with righteous indignation towards an over-zealous approach in the prosecution of minor offenses. I feel distressed by the extreme severity of the penalties that are exacted from certain nursing home operators who – except for their misdemeanor violations – on the whole have been decent, law abiding and even generous human beings. It is

especially distressing to see that the U.S. attorney in Chicago is on one hand fanatically over-zealous in his endeavor to crack down on minor offenses while at the same time he appears to be relatively inactive in regard to real organized crime that is threatening the safety and security of the Chicago community. Secondly, as an American who is convinced that America has one of the best modern legal systems with a constitution and a Bill of Rights that tends to protect each and every human being against any wrong, deprivation of human rights or excessive and undue punishment – I feel disturbed by the recent approach taken by the prosecution in Chicago in regard to defendants who are charged with taking a kickback from pharmacists. G-d forbid that I should, even in my remotest thoughts, entertain a desire to obstruct justice. Everyone who violated the law, whether he is guilty of a misdemeanor or a felony, whether he committed a crime that is designated as *malum perse* or as *malum prohibitum*, deserves to be prosecuted. However, it is incumbent upon a prosecutor to exact a penalty that is commensurate with the intensity of the crime alleged. The taking of a kickback is designated by the Federal statute as a misdemeanor, not as a felony. To treat a person who is guilty of taking a kickback – which had been legal in the U.S. until 1973 and which consequently can only be a crime that is *malum prohibitum* – as a hard-rugged criminal and to apply to such a person the racketeering statute which entails the forfeiture of all property appears to me to be out of proportion by leaps and bounds to the magnitude of the crime and is not only repugnant to the spirit of the American Constitution and Bill of Rights but is also an direct conflict to the letter of the Law implicit and explicit in Amendment VIII of the Constitution. "Excessive bail shall not be required, nor excessive fines be imposed, nor cruel and unusual punishment be inflicted.

As an American who for several decades has been identified with the ideology of the Democratic party and who, twenty-four years ago in the 1952 presidential election from the hospital bed in the Beth Israel hospital in New York, was campaigning over the telephone for the late Governor Adlai Stevenson of sainted memory and against President Eisenhower, I feel that this excruciating imperfection that unfortunately exists in the prosecutor's office is a result of the general imperfection that has existed in the Republican regime for the last eight years.

And finally as a Jew and as a spiritual leader of the Jewish community in Chicago I, together with other Jews, feel distressed and tormented by the fact that in Chicago all nursing-home operators who are charged, prosecuted and indicted by the U.S. attorney are Jewish. Not a single Catholic, Protestant, Episcopalian, Baptist, Greek Orthodox, Methodist, Unitarian, Moslem or Buddhist was indicted by the prosecutor's office. The disgraceful, notorious publicity that the Jewish nursing home operators are getting in the media is capable to arouse anti-Semitism not only in Chicago but in all of the U.S. The Rabbis as well as the Jewish lay leaders are fearful lest this fanatically over-zealous approach taken by the prosecutor's office towards Jewish nursing home operators who are charged with a kickback violation, many of whom have suffered so much in the horrors of the holocaust, might undermine the unusual good will and brotherly love that has existed in Chicago between the members of the different faiths.

Hoping that we will be granted an opportunity to meet with you and discuss this problem with you, I remain,

Respectfully yours,

Rabbi Aaron Soloveichik

The following is a letter written by Rav Ahron to Congressman Frank Annunzio:

The Honorable Frank Annunzio

Room 2303 Rayburn Office Building

Washington, D.C. 20515

Dear Congressman Annunzio,

I am taking the liberty to address myself to you in connection with the approach and manner in which the prosecutor's office carried out the prosecution of a number of defendants accused of taking a kickback from pharmacists. In the opinion of many people a distortion of justice has taken place in the methods employed by the prosecutor's office. All the defendants who were accused of taking a kickback were forced to plead guilty under the threat that if they would not plead guilty they would be indicted on the score of felonies under the racketeering statute which would involve confiscation of properties and years in jail. In addition, through the press conferences held by the prosecutor and the notorious publicity given by the media a climate of prejudice against nursing home operators was created to such an extent that objective judgment was made impossible. Furthermore, the faith of the defendants was repeatedly highlighted and emphasized by the media to such an extent that the heretofore interfaith and intrafaith goodwill that has existed for so many years in the city of Chicago was substantially undermined. Consequently, on behalf of a considerable segment of the Jewish community of Chicago and for the sake of justice and for the sake of goodwill I am humbly requesting of you to convey to the Honorable Attorney General of the U.S. the request of a considerable segment of the Jewish community to be given an opportunity to send a delegation to Washington to meet with the Honorable Attorney General and to discuss with him the indictment of a number of Jewish defendants in a climate of prejudice and duress.

We all feel grateful to the Honorable Attorney General for his recent communication to the U.S. attorneys not to hold press conferences and we feel that our request that a delegation be given an opportunity to meet with the Honorable Attorney General is in consonance with the spirit and rationale of the Honorable Attorney General's most recent communication.

The delegation will consist of the following: Rabbi Aaron Soloveichik, President of Brisk Rabbinical College; Rabbi Milton Kanter, President of Board of Rabbis of Chicago; Rabbi Oscar Fasman, President Emeritus of Hebrew Theological College; Rabbi Chaim Schmelzer, Dean of Telshe Rabbinical College; Mr. Solomon Gutstein, Alderman of 40th Ward Precinct; Rabbi William Novick, Director of Weitzman Institute. There might be two more individuals in the delegation.

Hoping that our request will be granted, I remain

Respectfully yours,

Rabbi Aaron Soloveichik

The following is a letter written By Rav Ahron on behalf of Rabbi Sidney Glenner:

To Whom It May Concern,

I am writing this letter in my capacity as President and Dean of Brisk Rabbinical College or Yeshivas Brisk. Yeshivas Brisk was founded eight and a half years ago as a transplant of Yeshivas Brisk of old prior to the Second World War. Brisk is a very significant and prominent city in modern European history. In European history it is referred to as the city of Brest Litovsk. The treaty that terminated the first World War in 1919 was signed in Brest Litovsk by Lloyd George, Clemenceau and President Wilson. My ancestors had been the Rabbis and spiritual leaders of Brisk or Brest Litovsk for several centuries. Though Yeshivas Brisk was founded only eight and a half years ago it enjoys a reputation of being considered one of the outstanding

Rabbinic institutions in the world. Menachem Begin, the Prime Minister of the State of Israel, has the highest regard for Yeshivas Brisk.

As a Rabbi, teacher and spiritual leader in Chicago I am writing this letter for the purpose of attesting to the nobility and integrity of the character of Mr. Sidney Glenner. I have known Sidney Glenner for the last fifteen years in my capacity as a teacher of his and also in my capacity as a spiritual leader in Chicago. Sidney Glenner in my judgment is – like his father David Glenner – an exceptionally noble, honest and generous person. I am fully aware of the blunder committed by Sidney Glenner a few years ago in accepting a kickback from a druggist. In my judgment this was one single stumble in an otherwise impeccable behavior pattern. Furthermore, Sidney Glenner did not initiate the kickback arrangement. It was initiated by others. Undoubtedly, the fact that the kickback arrangement was initiated by others did not convert into a legal act. However, one should take cognizance of human frailty. Many an impeccable person tripped once or more in his or her life time.

In my opinion, Sidney Glenner is one of the most noble and generous people that I have met in Chicago. He certainly deserves a full unmitigated pardon so that he will be able to contribute in a full way towards the welfare of the total community.

Hoping that my judgement and opinion will be given the proper attention, I remain,

Respectfully yours,

Rabbi Aaron Soloveichik
President of Yeshivas Brisk

The following is a letter written by Rav Ahron on behalf of Rav Yaakov Nayman, the Rov of the Adas shul in Peterson Park:

The Honorable Judge Frank McGarr

U.S, District Court

230 S. Dearborn Street

Chicago, Illinois

Re: Jacob Nayman

Dear Judge,

Before I start writing an evaluation and assessment of the good character of Jacob Nayman, I would like to point out that in no way should this letter be construed to condone the alleged crime to which Jacob Nayman has confessed. However, the most ethical person might sometimes falter and unintentionally commit a sin or crime as it is written in Koheleth: "There is not a righteous person who does good and does not sin." I am, therefore, confident that your honor as a great humanitarian and as a great American will couple justice with mercy by imposing upon Jacob Nayman, who already suffered so much, a mere monetary penalty without any

jail sentence. This will certainly be in conformity to the dictum of the prophet Micah – cited by President Carter in his inaugural address – "What does the Lord require of thee to do justice, to love mercy and to walk humbly before G-d.

Your Honor, I would like to introduce myself to you; not by way of vain glory but for the purpose of pointing out that I, more than anyone else, am in a position to make a full assessment of the total personality of Jacob Nayman. I am the founder and President of Yeshivas Brisk or Brisk Rabbinical College. Brisk is the name of a very important historic city in which prior to the Second World War many world-shaking events took place. In English, the city of Brisk is designated by the name of Brest-Litovsk. The last world-shaking event that took place in Brisk or Brest-Litovsk took place in 1918 when the treaty between the Axis and the Allies terminating the First World War was signed in Brisk or Brest-Litovsk. Brisk Rabbinical College or Yeshivas Brisk was so named because Brisk Rabbinical College is in effect a transplant of the great academy of learning and ecclesiastical Law that existed in Brisk or Brest-Litovsk prior to the Second World War where my ancestors for several generations were the chief rabbis, mentors and ecclesiastic judges.

Jacob Nayman was born, raised, trained and ordained in Brisk or Brest-Litovsk. Jacob Nayman is an outstanding scholar and was ordained by my uncle, Rabbi Zev Soloveichik of sainted memory, the Chief Rabbi of Brisk or Brest-Litovsk. I myself have known Jacob Nayman for thirty years. To tell the history of Jacob Nayman would require the writing of a whole book. He spent many years in teaching many, many students in and out of classroom. He was successful in imparting knowledge to students primarily through dedication, love and devotion. He refused to get paid for teaching Torah to students. In addition, Jacob Nayman is an unusually generous person constantly giving a great portion of his income to charitable and educational institutions as well as to poor human beings regardless of race, creed or color.

Jacob Nayman's home has been the central force in the formation of new educational institutions. Jacob Nayman together with another person founded the Telshe Rabbinical College and Jacob Nayman was also very instrumental in the founding of Brisk Rabbinical College of which I am president.

In addition, Jacob Nayman is a family man par excellence serving as a source of inspiration not only to the immediate members of his family but to countless members of his community as well. Many of Jacob Nayman's friends look up to Jacob Nayman as to a patriarch. It is well-known in Chicago that Jacob Nayman's home is open from morning to night for the purpose of helping out the poor and the needy.

Jacob Nayman has had a very hard and difficult life. Not only did he experience the horrors of the holocaust, but after escaping from Nazi land he was a refugee for a number of years being hurled from country to country without a homeland and domicile until he found a haven in the United States of America which he told me he considers not only a haven but also as a heaven.

Jacob Nayman's physical condition is at best a weak one. Jacob Nayman is a stoic and he never complains or bemoans his sufferings or the wrongs done to him by others. Even to doctors, he does not divulge all his ailments. A physical penalty over and above a monetary penalty might, G-d forbid, destroy him completely which will inevitably involve the ultimate destruction of his glorious family who regards Jacob Nayman as their patriarch.

Our sages say figuratively that Almighty G-d when He figuratively sits in the Seat of Justice and takes notice of the fact that the world could not survive, He immediately changes His seat to the Seat of Mercy in order to save the world. I am confident that your honor will emulate the example of Almighty G-d in accordance with the principle of "imitation Deis" and will not impose any jail sentence over and above a monetary penalty.

Respectfully yours,

Aaron Soloveichik

Rav Ahron's life might be distilled into one idea: living al Kiddush Hashem. Rav Ahron explained this idea in a drasha:

Many Jewish historians consider the greatness of the Jewish nation its **מסירות נפש**, its martyrdom. But this is wrong. The uniqueness of the Jewish people does not consist in its martyrdom, in its readiness to give the supreme sacrifice when necessary. It is true that a good Jew is always ready to give the supreme sacrifice when necessary. But the uniqueness of the Jewish people consists primarily in living in the course of the vicissitudes of life **על פי תורה**. Not in dying **על פי תורה**. Of course, to die **על פי תורה** is also necessary, if and when it is necessary. But the uniqueness of the Jewish people manifests itself primarily in living in accordance with the dictates of the Torah.

There is a very interesting **לשון הרמב"ם** when the Rambam discusses in **הלכות יסודי התורה** the mitzvah of Kiddush HaShem. The Rambam in **הלכות יסודי התורה הלכה א'** says as follows: **כל בית ישראל מצווין על קדוש השם הגדול הזה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל. ומוזהרין שלא לחללו שנאמר ולא תחללו את שם קדשי**. So the Rambam, herein, mentions the mitzvah of Kiddush HaShem and the issur of chillul HaShem. Everyone knows how the mitzvah of Kiddush HaShem and the issur of chillul HaShem manifest themselves. In the situation where an **אנס** a tyrant forces a Jew to violate one of the three **אבירים**, **שפיכות דמים וגילוי עבודה זרה**, **שפיכות דמים וגילוי עריות** or otherwise he will be killed that the Jew must allow himself to be killed but not to violate the **אבירים** of **עריות**. So that is what the Rambam should say. But let us see how the Rambam explains the essence of Kiddush HaShem and the essence of chillul HaShem. The Rambam says: **כיצד כשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה או יהרגונו יעבור ואל יהרג שנאמר במצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. וחי בהם ולא שימות בהם. ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו**. This is the **שיטה** of the Rambam. There are **Rishonim** that are **cholek** on this. The Rambam says that on other **אבירים** that the **din** is **יהרג ואל יעבור** he is not even allowed to be **נפשו**. And if he is **נפשו** himself – a tyrant forces him to be **בצינעא**, **מחלל שבת** (לא **בפרהסיא**), and he is not **נתון על דתו**. The tyrant tells him: Be **מחלל שבת** or else I will kill you. So he must be **מחלל שבת**. But some **Rishonim** say that if he allows himself to be killed he has a big mitzvah even though he is not **mechuyav** to allow himself to be killed. But the Rambam says no. The Rambam says that if he allows himself to be killed he is a **מאבד עצמו לדעת**. He is **מאבד עצמו לדעת**. This is how the Rambam begins to explain the essence of Kiddush HaShem by pointing out the **halacha** of **יהרג ואל יעבור**. And then the Rambam says: **במה דברים אמורים בשאר מצות חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכת דמים. אבל שלש עבירות אלו אם יאמר לו עבור על אחת מהן או תהרג. יהרג ואל יעבור. במה דברים אמורים בזמן שהעובד כוכבים מתכוין להנאת עצמו. כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת או לבשל לו תבשילו. או אנס אשה לבועלה וכיוצא בזה. אבל אם נתכוין להעבירו על המצות בלבד. אם היה בינו לבין עצמו ואין שם עשרה מישראל יעבור ואל ירג. ואם אנסו להעבירו בעשרה מישראל יהרג ואל יעבור. ואפילו לא נתכוין להעבירו אלא על מצוה משאר מצות בלבד. וכל הדברים האלו שלא בשעת הגזירה והוא שיעמוד מלך רשע, כנבוכדנצר וחביריו ויגזרו גזרה על ישראל לבטל דתם או מצוה מן המצות. יהרג ואל יעבור אפילו על אחת משאר מצות בין נאנס בתוך עשרה בין נאנס בינו לבין עובדי כוכבים. It is a strange way of formulating the essence of Kiddush HaShem. The logical way of formulating would be by first starting to mention the **halacha** of **יהרג ואל יעבור** on the three **אבירים** or **בשעת מתכוון**. And then mention that on other **אבירים** where the tyrant is not **מתכוון** then the **halacha** is **יהרג ואל יעבור**. But the Rambam follows up the reverse order. The Rambam, in formulating the essence of Kiddush HaShem, mentions first the **halacha** of **יהרג ואל יעבור** and then at the end the Rambam mentions the **halacha** of **יהרג ואל יעבור**. What is the logic of this?**

Apparently, the Rambam is saying that not only the obligation of giving up one's life in case of the three **אבירים** or in the case of **השמד** or **בפרהסיא** is implicit in the mitzvah of Kiddush HaShem. The obligation not to give up one's life in connection with other **אבירים** because of **והי בהם ולא שימות בהם** is also implicit in the mitzvah of Kiddush HaShem.

The Rambam in **ל"א** says: **והוא שיעשה. פרק ה' הלכות יסודי התורה הלכה ו' אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם. ואע"פ שאין עבירות הרי זה חילל את השם כגון שלקח ואינו נותן דמי המקח לאלתר. והוא שיש לו ונמצאו המוכרים תובעין והוא מקיפן. או שירבה בשחוק או**

באכילה ושתייה אצל עמי הארץ וביניהן. או שדבורו עם הבריות אינו בנחת ואינו מקבלן בסבר פנים יפות אלא בעל קטטה וכעס. וכיוצא בדברים האלו הכל לפי גדלו של חכם צריך שידקדק על עצמו ויעשה לפנים משורת הדין. וכן אם דקדק החכם על עצמו והיה דבורו בנחת עם הבריות ודעתו מעורבת עמהם ומקבלם בסבר פנים יפות ונעלב מהם ואינו עולבם. מכבד להן ואפילו למקילין לו. ונושא ונותן באמונה. ולא ירבה באריחות עמי הארץ וישיבתן. ולא יראה תמיד אלא עוסק בתורה עטוף בציצית מוכתר בתפילין ועושה בכל מעשיו לפנים משורת הדין. והוא שלא יתרחק הרבה ולא ישתומם. עד שימצאו הכל מקלסין אותו ואוהבים אותו ומתאווים למעשיו הרי זה קידש את ה' ועליו הכתוב אומר ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך מסירות נפש. So the Rambam mentions another aspect of Kiddush HaShem which is not fulfilled in a situation. Especially for a person who has a reputation of being a talmid chacham, if he deports himself in a highly ethical way and he talks gently and he tries to help out every person and he is honest and he pays the price immediately, he doesn't let anyone wait for the price of the merchandise, he deports himself in such a way that everyone says, "Look how wonderful he is, he is a talmid chacham, he follows up the Torah, look at what an exemplary behavior he shows!", then he is מקיים the mitzvah of השם קידוש השם.

In other words, there are two mitzvos of Kiddush HaShem. There is one aspect of Kiddush HaShem of dying in sanctification of HaShem's name. But there is another aspect of Kiddush HaShem, not of dying in sanctification of HaShem's name but of living in sanctification of HaShem's name. לא המתים יהללו י-ה ולא כל. יורדי דומה ואנחנו נברך י-ה מעתה ועד עולם הללוי-ה. לא אמות כי אחיה ואספר מעשה י-ה. In other words, this is an aspect of sanctifying HaShem's name in the course of the daily and nightly vicissitudes of life. That is another aspect.

Also the issur of chillul HaShem has two aspects. There is an issur of chillul HaShem in not giving up one's life in connection with the three cardinal sins, עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכת דמים. And then there are other forms of chillul HaShem. And the Rambam in ספר המצוות points it out in detail. Also in the החזקה יד the Rambam says this. The Rambam in 'הלכות יסודי התורה הלכה ה' פרק ה' says: אחת על אונס על אונס כל העובר מדעתו בלא אונס על אונס מכל מצות האמורות בתורה בשאט בנפש להכעיס הרי זה מחלל את השם. ולפיכך נאמר בשבועת שקר וחללת את שם אלהיך אני ה'. ואם עבר בעשרה מישראל הרי זה חילל את השם ברבים. וכן כל הפורש מעבירה או עשה מצוה לא מפני דבר בעולם לא פחד ולא יראה ולא לבקש כבוד אלא מפני הבורא ברוך הוא כמניעת יוסף הצדיק עצמו מאשת רבו הרי זה מקדש את השם. If a person refrains from an avairah because he doesn't want it to be mentioned in the newspaper that he did an avairah and people will talk against him, he is not מקיים the mitzvah of Kiddush HaShem. He didn't do the avairah, but he is not מקיים the mitzvah of Kiddush HaShem. But if a person has an opportunity to do an avairah and he knows that the circumstances are of such nature that no one will criticize him and on the contrary everyone will complement him, he is מקיים the mitzvah of Kiddush HaShem, like Yosef HaTzaddik. He had an opportunity to succumb to temptation and he refused to succumb to temptation. On the contrary, he risked his life, he was ready to subject himself to a dungeon to life in a dungeon in order that he would not be ovair an aviarah, not to commit adultery, then he was מקיים the mitzvah of Kiddush HaShem. Not only because it involved משיבת נפש. Even if it didn't involve משיבת נפש. As long as a person does something because of the הקב"ה לא מפני דבר בעולם לא פחד ולא יראה ולא לבקש כבוד אלא מפני, הקב"ה. If a person gives up a job because of chillul Shabbos, he gives up a job because in that job he will necessarily do certain things that are not proper, he is מקיים a mitzvah of Kiddush HaShem, even if he could find a heter. Some times, one asks a shailah of Rabbonim and one can get a heter for many things. But if he gives it up because he doesn't want to have recourse to special kulois, then he is מקיים a mitzvah of Kiddush HaShem. And it is interesting that when the Rambam mentions the symbol and the epitome of Kiddush HaShem, the Rambam doesn't mention how Avraham Avinu allowed himself to be cast into the fiery furnace by Nimrod. The Rambam doesn't mention the example given by Avraham Avinu when he was ready to sacrifice his own son Yitzchok on the akaidah. The Rambam doesn't mention the example shown by חנניה, מישאל ועזריה. But what example does the Rambam show? Yosef Hatzaddik. Why? Because the Kiddush HaShem of Yosef Hatzaddik represented not a Kiddush HaShem of dying in sanctification of HaShem's name but of living in sanctification of HaShem's name. This is the highest manifestation of Kiddush HaShem.

Let us see the ספר המצוות in לשון הרמב"ם. The Rambam in 'מצוה ט' says: הוא שצונו לקדש את שמו והוא אמרו: ונקדשתי בתוך בני ישראל. וענין זאת המצוה אשר אנחנו מצווים לפרסם האמונה הזאת האמתית בעולם ושלא נפחד בהיק

שום מזיק – the Rambam doesn't mean davka death. The Rambam means any **היזק**. Financial detriment, kavod detriment, any detriment.

the Rambam means even in face of the maximum consequence which is מיתה - וואע"פ שבא עלינו מכריח לבקש ממנו לכפותנו שלא נשמע אליו אבל נמסור עצמנו למיתה. ולא נתעהו לחשוב שכפרנו אע"פ שלבותינו מאמינים בו יתעלה. - מיתה. This is the mitzvah of Kiddush HaShem.

In respect to the issue of chillul HaShem, the Rambam says in ס"ג לא תעשה הפך: שהזהירו מחלול השם והוא הפך: קדוש השם שנצטוינו בו שקדם באורו בתשיעית ממצות עשה, והוא אמרו יתברך ולא תחללו את שם קדשי, והעון הזה יחלק special and one general – there are three forms of chillul HaShem, two general and one special – ואולם החלק האחד הכולל כל מי שבקשו ממנו לעבור על דבר ממצות בשעת השמד והיה האונס מתכוין להעביר בין מצות – this is the aspect of chillul HaShem that manifests itself in dying for the "הקב"ה. והנה הוא חייב להתיר נפשו ויהרג ואל יעבור – כמו שבארנו בט' ממצות עשה. ואם עבר ולא נהרג כבר חלל את השם ועבר על לאו זה. ואם היה העובר במקום הרבים כלומר בעשרה מישראל כבר חלל את השם ברבים ועובר על לאו ולא תחללו את שם קדשי וחטאו גדול מאד אבל אינו לוקה בעבור שהוא אנוס, כי אין לבית דין לקיים גדר מלקות או מיתה אלא במזיד ברצון ועדים והתראה. ולשון ספרא בנותן מזרעו למולך ונתתי את פני באיש ההוא ואמרו ההוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה. הנה כבר התבאר לך שעובד ע"ז באונס אינו חייב כרת וכל שכן מיתת בית דין אבל עבר על חלול השם. והחלק השני הכולל גם כן כשיעשה האדם עבירה אין תאווה בה ולא הנאה אבל כיוון בפעולתו המרד ופריקת עול מלכות שמים, הנה זה מחלל גם כן ולוקה, ולפיכך אמר וחללת את שם אלהיך, כי זה מכיון להכעיס בזה הענין ואין הנאה גשמית בזה, והחלק המיוחד הוא שיעשה אדם ידוע במעלה ובטוב מעשה פעולה אחת נראה בעיני ההמון שהוא עבירה ואין ראוי לנכבד לעשות דמיון הפועל ההוא אע"פ שהפועל מותר, הנה הוא חלל את השם. והוא אמרם (יומא פ"ו) ה"ד חלול השם כגון אנא דשקילנא בשרא מבי טבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר, רבי יוחנן The Rambam says that the lav of chillul HaShem has three forms of issurim. One manifests itself in dying or not dying in sanctification of HaShem's name. The other two manifest themselves in living or not living in sanctification of HaShem's name. And what is true of chillul HaShem in a negative way is true of Kiddush HaShem in a positive way.

Now we can understand why the Rambam in formulating the essence of Kiddush HaShem in פרק ה' הלכות יעבור ואל יהרג is also implicit in Kiddush HaShem. Because if he gives up his life - לא המתים יהללו יי - he will not be able to live in sanctification of God's name. Under certain circumstances, he has to die in sanctification of God's name. But under other circumstances the וחי בהם ולא שימות בהם, the יעבור ואל יהרג is also implicit in the mitzvah of Kiddush HaShem. Because of לא אמות כי אחיה ואספר מעשה יי. That is why the Rambam says: כיצד כשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה או יהרגו יעבור ואל יהרג שנאמר במצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. וחי בהם ולא שימות בהם. ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו. So Kiddush HaShem has two aspects. One aspect is of dying under certain exceptional circumstances in sanctification of God's name. And the other aspect, which is the more general aspect, is constantly living in sanctification of God's name.

This lesson of living al Kiddush Hashem was successfully transmitted not just to his talmidim, but to all who saw him. Sometime in the 1940s or early 50s a mentally ill person threw himself and Rav Ahron onto the subway tracks. Rav Ahron picked himself up and then picked up this mentally ill person. A non-Jewish priest who witnessed this scene asked Rav Ahron “What is your name? Please bless me. I have never met anyone as special as you.” Even the flight attendants who saw Rav Ahron felt a special privilege to be associated with him. One time Rav Ahron arrived late for the plane and the plane had already left the gate. The airline attendants radioed the pilot that the Rabbi had come and the pilot returned to the gate and Rav Ahron boarded the plane. Why was Rav Ahron able to impact so many people? Because he was a genuine person, תוכו כָּבֵד. Rav Ahron's kindness and generosity were not limited to his students or to people he knew, but to all those in need.

About a month after Rav Ahron passed away, a religious boy in Chicago attended a hockey game. This boy never had contact with Rav Ahron. He was sitting at the hockey game next to a gentile man who was busy drinking beer. After a while, this gentile man asked this boy if he is an Orthodox Jew. The boy said yes. This man said

that he knows only one Orthodox Jew, Rabbi Soloveichik. The boy told him that Rabbi Soloveichik passed away about a month ago. When this man heard that Rav Ahron passed away, the can of beer that he was holding fell from his hand. He immediately called his wife who began to cry. The man explained that his wife is the stewardess on the plane in which Rabbi Soloveichik traveled every week to New York.

In the mid-1960s, Streit's Matzos approached Rav Ahron and asked him to give the hechsher on their matzos. Rav Ahron accepted the job, and was the Rav Hamachshir for the rest of his life, after which his son Rav Moshe succeeded him. Rav Ahron maintained that machine Matzos were preferable to handmade Matzos due to a much smaller chance that any part would become chometz. He explained his reasoning, based on his understanding of the Rishonim, to Rav Aharon Kotler, and Rav Aharon Kotler agreed with him.



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© copyright 2011 to owner of picture

Rav Ahron was responsible for reviving the observance of “kemach yoshon” in America. The US used to have several years worth of wheat in storage, so any wheat purchased was assumed to be yoshon – as mentioned by the poskim of that time. However in the 1950s the US began shipping grain to the Soviet Union. The stockpiles of wheat were much smaller and of more recent harvests, so having grain from the new (chodosh) harvest – not from an old (yoshon) harvest – was the reality. Rav Ahron was outspoken about the issue, prompting several bakeries to only use flour from kemach yoshon.

Surprisingly, Rav Ahron faced jealous opposition on the issue of yoshon – but in retrospect it is not surprising - from the Telzer group in Chicago. Rav Ahron spoke painfully how some yeshivishe people would deliberately prefer chodosh to yoshon in a jealous attempt to ridicule R"l the issue of issur chodosh. When there would be chodosh cake and yoshon cake on a table at a public kiddush, some Telzer talmidim would demonstratively announce: pass me the chodosh please. This situation of chutzpa vis a vis Torah is the reason why Rav Ahron was concerned that some yeshivish people would be considered willfully transgressing (במזיד) on the issur of eating chodosh rather than transgressing just errantly (בשוגג) on the issur of eating chodosh. Rav Ahron, consequently, was careful to use only people who did not eat chodosh as eidim (witnesses) for kiddushin.

Rav Ahron was also renowned for his familiarity with modern issues. A posek from the previous generation, Rav Moshe Tomashov, sent all shailos involving machinery to Rav Ahron. When Rav Ahron protested that he was too young to pasken these shailos, Rav Tomashov told him because of his unique abilities, he had a responsibility

to pasken them. And Rav Ahron delivered extensive lomdishe shiurim on the numerous issues of medicine and halacha such as abortion, artificial insemination, definition of death, euthanasia and pikuach nefesh on Shabbos.

Rav Ahron said in a speech on Rosh HaShana:

What is the bracha of מלכויות? מלך במשפט יעמיד ארץ. The mind, everyone knows, is the coordinating organ in the human. On Rosh Hashana we have to dedicate ourselves to a moral order. It is not איש הישר בעיניו יעשה. There are laws and regulations. There are חוקים ומשפטים, what we can do and what we cannot do. Man is not free to decide on spiritual values. People are asked in public forums if they are for patrilineal descent or they are against patrilineal descent, as if the question of patrilineal descent is the same as the question of which tastes better – coca cola one or coca cola two. This is the bracha of מלכויות, that the הקב"ה is the King of our lives. And מלך במשפט יעמיד ארץ. Coca cola one or coca cola two is a matter of taste. But yes – heart transplants or no – heart transplants, is not a matter of taste. Yes to abortion or no to abortion is not a matter of taste. הקב"ה is the source of moral values. The question is, what does the Torah say whether yes – abortion or no – abortion. That is מלך, that is the bracha of מלכויות.

The following is a shiur given By Rav Ahron to doctors on the subject of euthanasia:

This shiur will be different than all the other lectures because of the uniqueness and the importance of the topic. The topic is "Living Will, Euthanasia, Active and Passive." As a matter of fact, I feel a little embarrassed that I even have to discuss this. Euthanasia, active or passive, is treated as if it had been a controversial question, something that involves שפיכות דמים in an active or a passive way. But unfortunately, today, people, non-Jews and Jews have very strange ideas. Sometimes, it is even frightening. Today, you hear media people glorifying a certain woman, to our shame and disgrace, a Jewish woman, who wrote a book in which she describes how she advised her mother, who was afflicted with terminal cancer and wanted to put an end to her life. She was advised by doctors and lawyers how to do it with impunity, without being subjected to the possibility of being prosecuted. That book became a best-seller. The media people, fine people, prominent people, sometimes even a doctor, glorified that woman as if she had been a hero. Unfortunately, as the Sefer Chassidim wrote in the twelfth century (in those days, Jews were isolated in the ghetto; they didn't mingle with the non-Jews): מנהג היהודים, הטובים שבהם כמנהג הגויים שבתוכם הם יושבים. The Sefer Chassidim wrote this in the twelfth century when Jews lived in ghettos, so what can we say today?! It is impossible for a person to completely isolate himself from his environment. And I know what kind of nisyonos doctors have. I, myself, am not a doctor. I, myself, have many nisyonos. I get calls in Chicago, especially from out of town, from New York, from California. Certain people ask shailos, they have a mother, a father, who has Alzheimer's, or terminal cancer, and the doctor advises that there is no hope, what is the use of prolonging the life. It is like extending the death, this is what they say. The people asking these questions are not immoral people, they are very fine people, sometimes very observant people. Of course, I am not going to mention any names, but sometimes those involved are even very prominent people, sometimes even very fine doctors, shomrei mitzvos, who studied in yeshivos for years. But it is difficult to run counter to the total environment.

Only a few weeks ago, I received a call from a certain person who told me he was from California. His parents live in Champagne, Illinois. He himself is not well-to-do. He just makes a living. He has a brother who is a multi-millionaire and a sister who is married to a multi-millionaire. They are not religious, but he is a baal teshuva. The mother has had Parkinson's for the past ten years, but she has been functioning. The father was not sick, and took care of the mother. About a half a year ago, he became afflicted with terminal cancer. The doctors advised not to try to prolong his life, there was no use, what kind of quality living would it involve?! The sister demanded that they should not attach

the respirator; they should not try to give any treatments to prolong his life. The mother said that at one time, before he became sick, the father was talking and he mentioned that it is not right to prolong the life of someone who is incurably sick. The mother, under the influence of the rich daughter and the rich son, wants that in a passive way, not to give treatments and not to attach a respirator, they should just let him die. He is a baal teshuva, and he asked the Rabbi in Los Angeles, and he told him that he shouldn't do it. He called him up from Champagne; he said that he is under so much pressure, even the mother is screaming at him for alienating and antagonizing the whole family- what should he do? That rabbi told him that he should call me up. He called me up at nine o'clock in the evening, and I told him no. He said, but they are all screaming at me, and I am poor, and they are millionaires, and they even ask me who will pay, will you pay? That was said by the rich brother and the rich sister. I told him that he cannot succumb to their pressure. This is a nisayon, a test. He said, can I call you again, and I told him, yes. He called me at ten o'clock. He said that there was so much pressure on him, he couldn't take it. I told him that he cannot succumb to the pressure. The doctor is pressuring him, but the doctor will not do anything without the consent of all the members of the family. He said, but it is difficult. I said, of course it is difficult. Then he called me up at eleven o'clock again. He wanted to find a heter. I said to him, no, there is no heter in the world. And you don't have to be worried that your mother will be angry with you and that your sister and your brother-in-law and your brother will be angry with you. You only have to be concerned that הקב"ה should not be angry with you. Fine. He said, can I call you again? I said, yes, how can I tell you not to call me? He is a מר נפש, how can I tell him not to call me! He called me at one o'clock, he didn't let me sleep. He called me at two o'clock, he couldn't take it, he was under so much pressure. I told him you cannot succumb to the pressure. He said, alright, I'm only doing it because you are telling me so, but I don't understand it, what kind of living is it? It seems to me that they are right. I told him that it would be the biggest sin if he gives his consent. He called me at four o'clock, he called me at five-thirty. Then, he didn't call me again. I don't know why. Maybe, chas veshalom, his father passed away. I get such calls constantly. I am not a doctor and I am subjected to so much pressure. How much more so is the pressure to which the doctors themselves are subjected?! I sympathize. I know what it means, but "Es iz shver tzu zein a Yid", how much more so an erliche Yid!

This lecture will be different from the other lectures, and it will be co-mingled with a little bit of hashkafa. It is not hashkafa in the strict sense, it is really all halacha, but the halacha is permeated with hashkafa.

There is a very remarkable כתב וקבלה from Rav Yaakov Tzvi Mecklinburg on the passuk in Noach, ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש מיד כל חיה אדרשנו ומיד האדם מיד איש אחיו אדרש את נפש האדם. - The blood of your souls I will require, from every beast I will require it, from every person and from each person's brother I will require the soul of the human being. The question arises, why does the Torah have to say מיד האדם, ומיד האדם, whenever one person kills another person, the killer has to pay. Then the Torah reiterates, מיד איש אחיו אדרש את נפש האדם, from the hand of each person's brother, I will require the life of the person that he shed. If one brother kills another brother, he will also be held responsible. Is this not a קל וחומר? If when a stranger kills a person he doesn't know, he has to pay, על אחת כמה וכמה when a brother kills a brother. I will also require him to pay. Can anyone, in his remotest imagination conceive the notion that fratricide, the killing of a brother is less heinous and less barbaric than killing a person whom he doesn't know? After the Torah mentions ומיד האדם, how much more so מיד איש אחיו אדרש את נפש האדם? That is even more barbaric. Rashi says, מיד איש אחיו – שהוא אוהב לו כאח והרג שוגג. The question is, if it is שוגג ממש, then he is חייב גלות, but he is not חייב מיתה בידי שמים. Here, the Torah says אדרש, which the Rambam says in ושימרת נפש means חייב מיתה בידי שמים. If it is שוגג and completely unintentional, then there is no חייב מיתה בידי שמים. Only when a person is very

negligent. But if he is not very negligent, if he is not culpably negligent, there is no **חיוב מיתה ביד שמים**!

The **כתב וקבלה** says, here the Torah is emphasizing a certain view about euthanasia. Sometimes, a person is a good person, a kind person, a compassionate person. He loves another person, it is his brother, a husband who loves his wife. Then he sees his wife suffering. Recently, there was such a case in court. The wife of a doctor was afflicted with cancer. She suffered a lot. He decided to give her an injection to put an end to her suffering. That was in court. He was a doctor, a nice man, he didn't mean to murder. It was mercy killing. The **כתב וקבלה** says that one could conceive the notion that when is murder or homicide a terrible crime? When it is done out of hatred, and malice, out of vengeance. But when it is done out of mercy, out of love, **מיד איש אחיו**, then he is not held responsible. So the Torah says, not only **מיד האדם.. אדרש את נפש האדם**, not only when the homicide is motivated by malice. Even when the homicide is motivated by love and compassion and mercy, **מיד הקב"ה** is the only One who can decide when to put an end to a human life, but not a human being. There is no excuse for homicide, even if it is done out of mercy and out of love. That is the pshat of **ומיד האדם מיד איש אחיו אדרש את נפש האדם**.

So I sympathize with you, I know that this is the biggest nisoyon that any professional has. It is very difficult to tell a person something, when everyone is pressuring him. Even his mother was pressuring him. I tell him no, and he becomes angry at me. It is not easy. You probably have this nisoyon unfortunately very very often. Because of this, I feel very deeply about this inyon. I don't like to disagree with psokim by certain rabbonim. But in the inyon of pikuach nefesh, I have a tzavo'oh from my father. My father told me that when he became rov, his first rabbonus in Rassein, he was a young man then, when Rav Chaim said goodbye to him, he said, "Moshe, ir veis doch vi ich paskinin in pikuach nefesh. (You know how I pasken in inyonim of pikuach nefesh.)" Rav Chaim had many kulos in pikuach nefesh. "Ir vilst nisht paskenin aib ich paskenin, aib ir haltz andersh, kenst ir paskenin andersh vi ich halt. (If you feel differently, you can pasken differently.) Ober, tomir haltz in a gebisnaten, zoltz ir nish rechanin in kol malchei mizroch un maarov. (But if you agree with me, don't be impressed by the countering view of the "kings of the east and west")." In regard to pikuach nefesh, I have a tzavo'oh from my father. The gemara says, **במקום שיש חלול ה' אין חולקים כבוד לרב**, so **על אחת כמה וכמה** in inyonim of pikuach nefesh, of course, **אין חולקים כבוד לרב**. I have the greatest regard for the two Rabbonim Roshiyim, Rav Shapiro and Rav Eliyahu. Rav Shapiro I met, he is a wonderful person, as a person and as a lamdon. But, I cannot go along with the latest psak that the Rabbanut in Israel paskened and allowed a transplant of the liver from a person who was declared clinically dead. As a matter of fact, I met Rabbi Lau at the OU convention. I said to him, how is it that the Rabbanut recognized the Harvard Criteria. He said, no, they didn't recognize the Harvard Criteria. In my opinion, it seems that they did recognize the Harvard criteria. In these things, we cannot give any kovod to anyone, even if someone is the godol hador. And if they make a blunder, we have to say that it is a blunder. It doesn't make any difference who he is. Because on that inyon, I feel very deeply. And if I say something, you will have to forgive me. Sometimes, I might express myself in a sharp way. But I can't help it. It is not a shailah in **טל ומטר**. It is not even a shailah in chilul Shabbos. It is a shailah in **שפיכות דמים** and in pikuach nefesh. We cannot remain silent because of the kovod of a godol. We have to say whatever we think.

The topic is "A living will – Euthanasia, active and passive." We also have to discuss what constitutes death, because the two questions are intertwined one with another. Many times, the question of euthanasia comes up in connection to a person about whom they say is clinically dead. They will say he is dead, what is there to do?! So it has to be determined al pi halacha whether he is dead or not dead. It is a very important question. Thirteen years ago, on November 18, 1973, I delivered a lecture

at Yeshiva University before the Rephoel Society, it was like an affiliate organization with the Orthodox Jewish Science, and there were about seven hundred people, doctors dentist, scientists, rabbonim, all kinds of people. It was a very big audience. At that time, the topic was halachic definition of death. They didn't talk about "living will", but they talked about euthanasia, active and passive. Many of the things I said then, I'm going to say now.

What constitutes death? This is an important question, in regard to some transplants. There is a basic gemara in Yuma, עד היכן הוא בודק? תנו רבנן, The gemara discusses a case of someone who fell under a pile of stones, and we don't know whether the person is living or dead. If he is dead, we are not allowed to dig him out on Shabbos. If he is alive, then of course, it is the biggest mitzvah to dig him out. We have to dig him up until we determine that he is dead, and then we cannot dig any more. עד היכן הוא בודק? We have to test him up to his nostrils. If we dig him up after the nostrils, and we see that there is no breath in the nostrils, by placing a straw or a feather, that was the way it was done, and we determine that there is no breath in the nostrils, we can't dig any more. ויש אומרים בדק ומצא. Some say we have to dig him up to his chest, and see that there is no heartbeat. If those who were on the upper levels are found dead, it should not be automatically presumed that those on the lower levels are certainly dead. Sometimes, even though those found on the upper levels were found dead, those on the lower level might have a stronger resistance, and are still alive. Then the gemara says, מחלקת ממטה למעלה, אמר רב פפא. One Tanna says that we have to check the person by digging him out up until his nose, and the other says until his heart. The machlokes is when he starts testing him from the bottom up. One Tanna says if he dug him up to the chest and he determines that there is no heartbeat in the chest, he shouldn't dig any more. The Tanna Kama says no. He has to dig until he uncovers the nostrils and he determines that there is no breath in the nostrils. כיון שבדק לו עד חוטמו, שוב אינו צריך דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפו. If he digs from upwards downwards, the moment he uncovers the nostrils, and he determines that there is no breath in the nostrils, he doesn't have to dig anymore. Why? Because there is a passuk, כל אשר נשמת רוח חיים באפו.

Rashi says as follows: עד היכן הוא בודק? אם דומה למת שאינו מזיז אבריו, עד היכן הוא מפקח לדעת את האמת? עד חוטמו. ואם אין חיות בחוטמו, שאינו מוציא רוח, ודאי מת ויניחוהו. מחלוקת דהנך תנאי דמר אמר עד לבו ומר אמר עד חוטמו מלמטה למעלה שמוצאו דרך מרגלותיו תחלה ובודק והולך 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. The Tanna Kamma says that sometimes you cannot detect any life in the chest, but in the nostrils, you can detect life. Most Rishonim seem to pasken like Tanna Kamma, that we have to check up to the nostrils, if you are going מלמטה למעלה, if you check up to the chest and you don't see any heartbeat, you have to continue digging to the nostrils. The Rambam, the Tur, the Shulchan Aruch pasken like the Tanna Kama, there might be some Rishonim who pasken like the ר"א. From this gemara, it appears that cessation of respiration constitutes death. There are many people whose respiration has terminated, but there is still cardiac activity. If we understand the gemara superficially, then it would follow that in such a case, even if there is still cardiac activity, if it seems that there is no respiration, then we are allowed to perform a transplant. But there is a teshuva of the Chacham Tzvi, teshuva ע"ג and there is a very long and extensive teshuva of the Chasam Sofer, Yoreh Deah, siman ש"ח. They both say, chas veshalom! They both mention the Rambam in the Moreh Nevuchim, perek ל"ט. The Rambam says that the heart is the source of life. That is the reason as to why the Torah says, ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך. את ה' אלקיך בכל לבבך means with all your living impulses, because the heart is the source of life. So how is it that the Tanna Kamma says that you have to check up to the nostrils, if we checked the heart and found no heartbeat, that is not enough, we have to check the nostrils. The Chasam Sofer is מדייק in Rashi עד היכן הוא בודק? אם דומה למת שאינו מזיז אבריו. Of course, it goes without saying that if it is determined that the person's heart beats, even though it is equally determined that there is no breath, no respiration, he is considered חי. However, if we see his motionless lifeless form, and he

doesn't display any movement whatsoever, not even the minutest, faintest movement; and in addition, we tested the nostrils, we put a feather or a straw to the nostrils, and we didn't see that there was any breathing, then we assume, we take for granted that there is no cardiac activity either. But if we know that there is cardiac activity, the faintest cardiac, even if we know that there is no respiration, then he is חי, and anyone who kills him is a רוצח. The Chacham Tzi says that in the teshuva ע"ז, and the Chasam Sofer on Yoreh Deah siman של"ח. I told you, thirteen years ago, I delivered a lecture. An epitomized version of that lecture was written in the book, Jewish Bio-ethics that was edited by Dr. Fred Rozner and R' Dovid Bleich. It was only an epitomized version of that lecture because that lecture was a very long lecture. I discussed that there are Rashi's shita and the Rambam's shita. From Rashi's shita, as the Chasam Sofer points out, it seems that cessation of respiration in itself does not constitute death. If it determined that there is no respiration, but there is cardiac activity, the faintest cardiac activity, then he is not considered dead. But if he lies like a stone, he is motionless, he doesn't display any motion whatsoever, if, in addition, it is determined that there is no breath in his nostrils, then is proof, it is presumed that there is no cardiac activity, there is nothing, there is no life in him. But if it is determined that there is cardiac activity, even though it is equally determined that there is no respiration, then he is not considered dead, and we have to be מחלל שבת for him. This is Rashi's shita.

I pointed out that the Rambam has a different shita. And the shita of the Rambam is the shita according to which the Shulchan Oruch paskens. The Rambam in הלכות אבל, perek ד', halocho ה' says as follows, הגוסס: מסכת שמחות ברייתא. That is a gemara in Shabbos and a הגוסס הרי הוא כחי לכל דבר. The gemara says: הרי הוא כחי לכל דבר אין קושרין לחייו ואין פוקקין נקביו ואין מניחין כלי מתכות וכלי מיקר על טבורו שלא יתפח ולא סכין אותו ולא מדיחין אותו ולא מטילין אותו על החול ולא על המלח עד שעה שימות והנוגע בו הרי זה שופך דמים למה זה דומה לנר שמטפטף כיון שיגע בו אדם יכבה וכל המאמץ עיניו עם יציאת נפש הרי זה שופך דמים אלא ישהא מעט שמא נתעלף. If there was already יציאת הנפש, he cannot touch him until he waits a while. How long must he wait? Five minutes, ten minutes, fifteen minutes, twenty minutes, twenty-five minutes? Achronim discuss this, the Rishonim don't discuss this. It is obvious when the Rambam says וכל המאמץ עם יציאת הנפש הרי זה שופך דמים, he doesn't mean יציאת נפש when the person is on the verge of death. That is not יציאת נפש. So what is יציאת נפש? According to gemara in Yuma, if there is no breath in his nostrils, that is יציאת נפש. So even if it is determined that there is no breath in his nostrils, you are not allowed to be מחלל שבת, but you are not allowed to touch him, because there might be some life, some residual life in him. Even though there is no breath, there might be some residual life in him. By touching him and pushing him, you might kill him completely and take away that residual life that is in him. So we have to wait a while. Why? שמא נתעלף. What does this mean? Maybe he fainted? The Rambam speaks of יציאת הנפש. If a person faints, there is breath in his nostrils! The Rambam doesn't mean נתעלף in the regular sense of fainting. He means something else, נתעלף in the sense that he is not completely dead, but there is still residual life in him, whatever it means. How much should he wait? The Rambam doesn't say. But there are a number of Acharonim who say that מעט means a half an hour. The Rambam makes reference to a case where they don't have all the expert instruments, the electrocardiogram machine and encephalogram machines, when there are no experts, only laymen. They just have to determine the basis of a primitive method, a feather or a straw in the nostrils. Then they have to wait a while, a half an hour, lest there is still some residual life. As a matter of fact, in the days of Rav Yaakov Emden, and the Nodah B'Yehuda, the Austria-German emperor Frederick issued a law that when someone died he should not be buried until they wait three days, lest the doctors make a mistake and he is not dead. After waiting three days, they will know with utmost certainty that he is dead. That was the law that was issued by King Fredrick. Moshe Mendelson 4107 thought that this is a good law, to make sure that no living person is buried. He wrote a shailah to Rav Yaakov Emden, and he suggested that Rav Yaakov Emden and the Gedolim should come out in favor of such a law. As a matter of fact, he mentioned a braisah in מסכת שמחות, that tells a story of a certain person who was buried in a cemetery. Three days later, someone was at the cemetery, it was

customary in those days to visit the grave site three days after the burial. He noticed that in the grave there were some movements. They opened up the grave and they found he was alive. He was resuscitated. The **ברייתא** says that not only was he resuscitated, but he lived for twenty-five years afterwards and he begot many children. Moshe Mendelson mentioned that braisah as a supporting proof to King Fredrick's law. Rav Yaakov Emden did not give his **haskama**. Rav Yaakov Emden was not the type of person who succumbed to pressure. He said, so it happened, but it was something that happens once in thousands of years. We don't have to be **חושש** for such an extremely remote possibility. Rav Yaakov Emden himself said, why was he buried and encrypted? Because they didn't find any pulse and they didn't detect any breathing, so they assumed that he was dead. Fortunately and curiously, there was still some residual life in him, and then he was resuscitated. That was assumed by everyone, that when the gemara in Yuma says, **כל אשר נשמת רוח חיים באפו**, it doesn't mean the cessation of respiration in itself constitutes death. As Rashi says, **אם היה מונח כאבן**, and he doesn't show any movements, and in addition, it is determined that there is no breath in his nostrils, then there is a presumption that he is dead, and there is no residual life. But if we know there is some sort of life in him, then he is not considered dead. This is Rashi's **shita**.

What is the Rambam's **shita**? The Rambam mentions **וכל המאמץ עם יציאת הנפש הרי זה שופך דמים אלא** **ישהה מעט שמא נתעלף**. Here, **יציאת נפש** doesn't mean on the verge of death. That would be **גוסס**. Here, **יציאת נפש** means the cessation of respiration. But still, we have to be **חושש** for residual life in him. Because of that, we wait a little while, whether it is ten minutes or twenty minutes or thirty minutes, there are Acharonim who discuss it. The longest shiur is thirty minutes. In one of the statements that was issued by the Rephoel Society in New York, they mentioned in the name of Rav Moshe Feinstein that we have to wait ten minutes. In another statement that was issued by the Rephoel Society in New York, they mention in the name of Rav Moshe Feinstein fifteen minutes. Rav Moshe probably inquired from doctors, one doctor probably said that it might take ten minutes from the time that respiration ceases until all residual life terminates. And I suppose other doctors said it might take fifteen minutes. I don't think that Rav Moshe would say these things without consulting doctors. Anyway, the biggest shiur that is mentioned by certain Acharonim is half an hour. And in respect to that questions that Moshe Mendelson discussed in his shailah to Rav Yaakov Emden, the Chasam Sofer and others also discuss it. Why shouldn't we wait three days, After all, it is not King Fredrick's **chiddush**, it is a **braisah** in **מ' שמחות**, that a certain person was resuscitated three days after he was buried. There is such a possibility, very remote. Rav Yaakov Emden says it is highly remote.

Why don't we wait, if there is a remote **חשש** of **pikuach nefesh**? Many said not like Rav Yaakov Emden. That was one of the reasons why the Knesses Yisroel developed the practice of **taharah** with water and setting up the **מת**, in order to make sure. True, there was such a case where a person was buried and he was resuscitated three days later, because in those days, they didn't have the **minhag** of **taharah**, of setting up the **מת**, and pouring water on him, so such a case was possible. However, now that the Chevra Kadisha manipulates the **מת**, they set him up and they move him and they pour water on him, so if he doesn't move, it is proof that there is no residual life left. This is what many say. I think even that the Chasam Sofer mentions it. That means that it is assumed by all the gedolai Yisroel that cessation of respiration in itself does not constitute death. That is in accordance of the **shita** of Rashi, because Rashi mentions only when he is **כאבן**. But when he is not **כאבן**, then the fact that there is no breath in his nostrils doesn't mean anything. The Rambam, in **hilchos Shabbos perek ב'**, **halacha ט**, mentions the **halocho** of **maseches Yuma**. **מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם מפקחין עליו**. **מצאוהו חי אף על פי שנתרצץ ואי אפשר שיבריא מפקחין עליו ומוציאין אותו לחי איתה שעה**. **בדקו עד חטמו ולא מצאו בו נשמה**. **מניחין אותו שם שכבר מת**. So, we could say that the Rambam is like Rashi's **shita**. But Rashi mentions another prerequisite, that is **כאבן**. **אינו מזיז אבריו**. He doesn't show any motion. The Rambam doesn't mention this additional factor, that is **כאבן**, that he doesn't show any motion. **בדקו עד חטמו ולא מצאו בו נשמה מניחין אותו שם שכבר מת**. It is **משמע** that it is not that it is a **ראיה** that he is **מת**. This is one

וכל המאמץ עם יציאת הנפש הרי 'ה, hilchos Avel, halacha 'ה, says רמב"ם. But then the Rambam in perek ד', so what is the meaning of נפש? That there is cessation of respiration. Otherwise, he wouldn't call it יציאת הנפש. And still, he says, שמה נתעלף. But ממה, if there is cessation of respiration, what kind of נתעלף is it? So it is מת. Then there is a Rambam in the first perek in the פירוש המשנה אהלות. The mishneh in אהלות says that הותו ראשו, so he is מת. If it is an animal, it is מטמא and if it is a human being, it is מטמא במגע ובמשא. The mishneh in אהלות says הותו ראשו, means decapitated. He is a מת even if there are movements, even in the head. And in an animal it is מטמא טומאת נבלה. But there are certain movements in the head. This is like the movements displayed in the זנב של הלטאה, in other words, when you cut off the tail from the newt, an amphibian, אלטאה, you can see certain locomotion. But that is spasmodic motion, it is not life motion. The Rambam says, what kind of motion is considered a manifestation of life, and what kind of motion is not considered a manifestation of life? He says, the motion that is displayed in the head of a human being or of an animal, that is like the motion of the זנב אלטאה, because it doesn't emanate from a central source. So the Rambam defines what kind of motion, of movement is considered life, if the movement is diffused in the whole organism and it emanates from one source, that is life. But when you have decapitation, it is of local nature, it is a spasmodic movement. It is not diffused in the whole organism emanating from a central source. I mentioned this proof in the lecture in 1973. It is obvious from this Rambam we see, that even if a person has no respiration and no cardiac activity, but there is still brain activity, on the encephalogram machine you can detect brain waves, then he is not considered fully dead. Anything that emanates from the brain is not of local nature, is not spasmodic movement, it is diffused in the whole organism. Anything pertaining to the nervous system is not of local nature. If there is brain activity, according to the Rambam in פירוש המשנה אהלות, perek א', he is not considered dead. When there is decapitation, even though you can detect certain movements, they are of local nature. They don't emanate from a central source. That is not considered life. But brain activity is considered life. It follows what I said from shitas haRambam that death is not something that takes place in one split second, death is a process. When the gemara in Yuma says, based on the passuk כל אשר נשמת רוח חיים באפו, that if there is no breath in the nostrils, we are not מחלל את השבת, it is not like Rashi. According to Rashi, it is just as an evidence that since he's אינו מזיז אבריו כאבן and in addition we see that there is no breath in his nostrils, it is proof that there is no residual life left in him. But according to the Rambam, it is a דין. When a person dies, the death doesn't take place in one split second, it is a process. It consists of the cessation of all the central movements. What are the central life manifestations that are not of local nature? Respiration, cognitive activity and brain activity. The Rambam, in perek ל"ט in Moreh Nevuchim, says that the heart is the source of life. That is why the Torah says, ואהבת את ה' אלקיך בכל. לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. The Rambam in פירוש on the Torah also says, why does it say ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך? Because as long as the heart beats, as long as there is cardiac activity, he is obligated to love the ה' הקב"ה. However, once the heart ceases to beat, he is חפשי מן המצוות. It is the same as the Rambam in the Moreh Nevuchim. Then, the Rambam has a remarkable expression. He says that when the Torah mentions לב, the Torah has reference to life activities. And sometimes when the Torah mentions לב, the Torah has reference to intelligence. The proof for this is the passuk ואחרי עיניכם, ולא תתרו אחרי לבבכם. זה מיונות – אחרי לבבכם, that means the brain, the מוח. I once heard from Rav Yaakov Kaminitzky זכרונו לברכה. (Rav Yaakov Kaminitzky was a big בעל דקדוק. The last few years of his life, many years of his life, like the Malbim, he dedicated to the study of Tanach.) He said, why does the Torah say ואחרי לבבכם – זה מיונות? This seems to imply that the heart is the source of intelligence. We know that it is not like that, the brain is the source of intelligence, not the heart. The Torah should say ואחרי ראשיכם, not לבבכם. Rav Yaakov Kaminitzky said something remarkable. In the lashon of the Torah, לב is not restricted davka to the heart. לב is the center. The heart is a center and the brain is a center. When the Torah says ולא תתרו אחרי לבבכם, it does not mean the heart, it means the brain. The Rambam in Moreh Nevuchim, perek ל"ט, says the

heart is the source of all life, sometimes when the Torah says לב, it is a reference to intelligence, as in the passuk of וְלֹא תִתְּרוּ אַחֲרֵי לִבְבְּכֶם. So, I think that when the Rambam in Moreh Nevuchim says that לב is the source of life, he is not making reference only to the heart. He refers to the heart and the brain. Both are called לב in the Torah. The heart is called לב and the brain is called לב.

According to the Rambam, death is a process. It begins when respiration terminates. And it ends when the three basic functions of life, respiration, cardiac activity and brain activity terminate. It follows, in respect to the issur of רציחה, if a person is not completely alive, he is partially alive and partially dead, (I discussed with Dr. Kenigsberg) when a person dies of a lung disease, pneumonia or tuberculosis, the first thing that terminates is respiration. Then cardiac activity terminates, and then brain activity terminates. All this takes place within five or ten minutes, at most. The death process begins when respiration terminates. It ends when the brain activity terminates. Thus, there are three basic functions of life- respiration, cardiac activity and brain activity. Insofar as the halacha of פקוח נפש דוחה שבת is concerned, when is פקוח נפש דוחה שבת? When it is the פקוח נפש of a person who is fully alive. Of course, if there is possibility of resuscitation, of course we have to be מחלל שבת. However, if a person has stopped breathing, and there is no possibility of resuscitation and the question is only of חיי שעה, so דוחה שבת is חיי שעה. What kind of חיי שעה is דוחה שבת? Only חיי שעה for full living. חיי שעה for residual living, a person whose respiration terminated and whose cardiac activity terminated, but there is still brain activity, that is residual living, it is not full living. חיי שעה of residual living is not דוחה שבת. That is in regard to the שבת דחיה. It follows, that the moment respiration terminates, he is not fully alive. That is learned from the גזירת הכתוב – כל אשר נשמת רוח – חיים באפו. Unless it is reversible. But if it is not reversible, and there is no possibility of resuscitation, he is not fully alive. However, inasmuch as there is still cardiac activity, or even if there is no cardiac activity, but there is brain activity, some thin brain activity, then he is not fully dead. If he is not fully dead, he has residual life in him, but he is not fully alive, so חיי שעה of residual living is not דוחה שבת. That is why he is not allowed to be דוחה שבת, but the issur of רציחה applies. He will not be חייב מיתה, if someone will kill a person who does not have respiration or cardiac activity, but still has brain activity, just residual living, he will not be חייב מיתה בית דין, but he will have transgressed לא תרצח.

When will he not be עובר on לא תרצח? If he is fully dead. That is why, on one hand, the Rambam in hilchos Shabbos, perek 'ב, halacha י"ט, אותו, בו נשמה מניחין אותו, "ט ט' ב', doesn't mean that he is fully dead. שכבר מת means that the process of death has already begun. It follows that the חיי שעה of residual living is not דוחה שבת. If there is a possibility that he can be resuscitated through certain procedures, of course it is the biggest mitzvah to be מחלל שבת a thousand times. But the Rambam doesn't talk of such a case, where there is a possibility of a respirator and a heart and lung machine. We can only be דוחה שבת, maybe we can prolong this kind of residual living for another five minutes. חיי שעה for full living is דוחה שבת. חיי שעה for residual living is not דוחה שבת. But the Rambam says we are not allowed to touch him, שמא נתעלף, not in the sense of fainting, but נתעלף in the sense that he is not fully dead, and by touching him, he will be fully dead. That would involve an issur of רציחה.

The Mechaber mentions the halacha that if a woman is in labor and then she dies, we are מחלל שבת in order to take out the fetus, it is פקוח נפש. We can carry a knife in the רשות הרבים in order to deliver the fetus. The Mechaber mentions it in ש"ל סימן. In those days, in Crackow, they didn't have advanced medical science. The Rama says that today, we don't even do it during the week. Maybe the mother is not yet dead, and if we deliver the fetus, we might expedite the death of the mother. The Magen Avraham explains that the Gemara speaks about when we know that the mother is dead because there is no respiration, so what kind of רציחה is this? The Magen Avraham answers that even

though there is no respiration, the mother might still be living, even without respiration. We have to be חושש, since we are not expert, we cannot take any chances and possibly expedite the death of the mother in order to save the fetus. We see that the Rama paskens like the Rambam's shita in hilchos Shabbos.

These are the two shitos, Rashi's shita and the Rambam's shita.

Now I want to start discussing the issue of euthanasia and living will. Of course, it goes without saying, I feel embarrassed to even discuss this. It was suggested to me that I discuss the issue of living will, so I will discuss it, but I feel embarrassed. How can we even discuss the issue? There is a passuk in the Torah, ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש מיד כל חיה אדרשנו ומיד האדם מיד איש אחיו אדרש את, הלכות א', ב', וג', פרק ב' הלכות רוצח ושמירת נפש. The Rambam says in הלכות א', ב', וג', פרק ב' הלכות רוצח ושמירת נפש:

כל ההורג חבירו בידו כגון שהכהו בסייף או באבן הממיתה. או שחנקו עד שמת. או שרפו באש. הואיל והרגו מכל מקום הוא בעצמו הרי זה נהרג בבית דין: ב- אבל השוכר הורג להרוג את חבירו או ששלח עבדיו והרגוהו. או שכפתו והניחו לפני הארי וכיוצא בו והרגתהו חיה וכן ההורג את עצמו. כל אחד מאלו שופך דמים הוא. ועון הריגה בידו: וחייב מיתה לשמים ואין בהן מיתת בית דין:

So if someone commits suicide, he is also a רוצח. One could say that it is also included in the parsha of ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש, it doesn't make any difference. A person is not the master over his soul, over his life. The הקב"ה is the Master over everyone's life. It is not שייך from a halachic point of view for someone to make a will that he or she wants to die. So if someone commits suicide, he is חייב מיתה לשמים. If he commits suicide, how is it possible to be חייב מיתה לשמים? He cannot die a second time! But it means he will be punished in Olam Haba. It is a common saying, המאבד עצמו, לדעת אין לו חלק לעולם הבא, I don't know where there is such a gemara, there is one gemara in Gittin that tends to indicate that this is true. The gemara says that in the time of the Churban, the Romans wanted to abuse the 400 Jewish captive children. The children wanted to jump into the sea, and they wanted to know if they would have a חלק לעולם הבא. A bas kol came out and said, מבשן אשיב, אשיב, חלק לעולם הבא, because they jumped into the sea al Kiddush Hashem, ממצולות ים, in order to prevent being abused by the Roman tyrants. Why would they have to ask such a question? Why shouldn't they have a חלק לעולם הבא? Apparently, המאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא. This gemara seems to indicate that this expression is true. It is a great avairah, it is רציחה, if someone commits suicide. It follows that if man or woman leaves a living will, I don't know why they call it living will, they should call it dying will, what kind of living will is it? Is it a euphemistic expression? I don't think that these people are worried about euphemistic expressions! Naturally, every will is written when the person is alive! When a person makes out a will, and he bequeaths his properties, it is also made out when the person is alive. Why don't they call that kind of will a living will, why davka this? It is called living will, but it is really dying will. It is a will to die, not to live. Maybe because they consider living with sickness and handicap to be devoid of quality life, so they call that a dying living will, I do not know.

Living will means a צוואה to commit suicide, and that other people, doctors and family members should become accomplices in the suicide. How can this be justified? Even though the living will does not include that if the person is terminally ill, he should be given an injection. That would be real רציחה. Let us say that the person instructs that if he becomes incurably sick, he shouldn't be given any medication. He also has a din of מאבד עצמו לדעת, the Ran and the Bais Yosef in הלכות שבועות, both say, and it is based on a gemara in החובל, that if someone decides to go on a hunger strike - Gandhi many times decided to go on a hunger strike, but he always managed to finish the hunger strike, - suppose a person perseveres and he dies from the hunger. Then you could say that he is not חייב מיתה בידי שמים, because he did not do it actively, he only did passively, שב ואל תעשה. He

didn't eat. The Ran in **שבועות** says, and it is based on a gemara in Bava Kama in perek **החובל**, that even that kind of suicide, of **מאבד עצמו לדעת** is **חייב מיתה בידי שמים**. It also comes within the passuk, **ואך את דמכם לנפשתיכם אדרש**. It goes without saying that if a person instructs in his will that if he becomes incurably sick, he shouldn't be given medication, or they shouldn't attach a respirator, he becomes a **מאבד עצמו לדעת** even though it is done in a passive way. Vis-à-vis suicide, it doesn't matter if it is done actively or passively. Even passive suicide comes under the passuk of **ואך את דמכם לנפשתיכם אדרש**. How can we honor such a will, when that is a will to be **מאבד עצמו לדעת**. Anyone who cooperates with that will is an accomplice in the avairah of **מאבד עצמו לדעת**, in the avairah of **רציחה**. How can we discuss this? I don't think that this is something that has to be discussed. People who are not motivated by Torah hashkafos can discuss it. However, anyone who is motivated by Torah hashkafos can't even discuss the question.

Living will is a very repugnant idea. Unfortunately, there are people who do write such a "living will". I'm not condemning them. I'm not condemning the mother who asked her daughter to help her commit suicide. **אין אדם נתפס על צערו**, maybe she lost her mind because of the pain, and even if she didn't lose her mind, the fact that she had so much pain, Chazal say, **אין אדם נתפס על צערו**. I am not condemning the mother, but I am condemning the daughter, who, in a cold way, cooperated with the mother, and I am condemning the doctor and the lawyer who cooperated with the daughter and told her how to advise the mother to commit suicide. That is a terrible thing. I think that prosecuting the daughter is indispensable for the preservation of moral code in humanity, because people today are talking not in an immoral way, sometimes you hear the discussions and dialogues about living will, it seems to me that they have an amoral approach. There is a difference between immoral and amoral. Immoral means a person lets himself be swayed by his temptations. Amoral means that they don't have any moral concepts, everything is alright. There are no moral laws, there are no categorical imperatives. They talk as if they were the **בורא עולם**, they play God. Every person on the radio, in the newspapers, they play God. They allocate to themselves the role of the **בורא עולם**. It is a terrible thing, it is a very frightening situation. We cannot discuss that. Living will means **מאבד עצמו לדעת**. Even if it is done passively, it still involves the avairah of **מאבד עצמו לדעת**. So any child who cooperates with the parent or any doctor or lawyer who cooperates is an accomplice in **מאבד עצמו לדעת**. If someone is a lawyer and he is asked to write out a living will, he is not allowed to write out that will. Even if it means that he will not be able to make a living, he should refuse to make out that will. It is a terrible thing. This is (what I have to say) about a living will.

The next question is, are there any situations where a person is allowed to practice euthanasia. Of course, active euthanasia, it goes without saying, is **רציחה**, pure and simple. There is nothing to discuss. What about passive euthanasia? Here, there are teshuvos. There is a teshuva in Igros Moshe, in the second chelek on Choshen Mishpat. It is addressed to Yoel Jacobovits, Rav Jacobovits' son. The question is, in certain situations, where the person is terminally ill and there is no hope, if you can prolong the life through certain medications but it would involve great pain, are you obligated to prolong the life, even though it would involve great pain, or you are not. There is one teshuva in Igros Moshe on the second chelek of Yoreh De'ah, I went through all the teshuvos of Rav Moshe many times in connection with this shailah. Not only that, but I deliberately followed up every psak attributed to Rav Moshe in connection with these questions. Some of the psakim attributed to Rav Moshe, I am so not sure that they are accurate. I am not chas veshalom accusing anyone of deliberately falsifying. Sometimes a person doesn't understand what Rav Moshe says, and in the name of Rav Moshe, he mentions certain psakim. Some of the psakim are attributed to Rav Moshe Feinstein that are diametrically opposed to what he says in his seforim. There is a possibility that he explains everything, but it is not a probability. It is more probable that the one who mentions the psak in the name of Rav Moshe didn't understand Rav Moshe's psak. There is one teshuva in **חלק שני** on Yoreh De'ah and this is addressed to Rav Yitzchok Weiss, the present Rosh Bais Din of the Eidah

Hachareidis in Yerushalayim. It was written to Rav Yitzchok Weiss כ"ב מנחם-אב, תשכ"ח. At that time, Rav Yitzchok Weiss was not in Eretz Yisrael, he was in Manchester, England. Rav Yitzchok Weiss says that if a person is terminally sick, and the only way to prolong his life is with certain medication that would involve pain, we are not מחויב to give him the medication, we can let him die. He mentions a very strange proof from the gemara in Avodah Zara, דף י"ח עמוד א' :

מצאוהו לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וס"ת מונח לו בחיקו. הביאוהו וכרכוהו בס"ת והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהם את האור והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על ליבו כדי שלא תצא נשמתו מהרה. אמרה לו בתו, אבא אראך בכך?! אמר לה, אלמלא אני נשרפתי לבדי, היה הדבר קשה לי. עכשיו שאני נשרף וספר תורה עמי, מי שמבקש עלבונה של ספר תורה, הוא יבקש עלבוני. אמרו לו תלמידיו, רבי מה אתה רואה? אמר להן, גליון נשרפין ואותיות פורחות. אף אתה פתח פיך ותכנס בך האש

In order to expedite his death and to minimize his torture, רב חנינא בן תרדיון could have opened his mouth. His answer was, מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו. In other words, he said you are not allowed to open the mouth to reduce the יסורים, even under such circumstances.

רבי, אם אני מרבה בשלהבת ונוטל - the executioner that killed him called him Rebbi! - ספוגין מעל לבך, אתה מביאני לחיי העולם הבא? אמר לו הן. השבע לי. נשבע לו. מיד הרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל ליבו יצאה נשמתו מהרה. אף הוא קפץ ונפל בתוך האור. יצאה בת קול ואמרה, רבי חנינא בן תרדיון וקלצטורני מזומנין הן לחיי העולם הבא. בכה רבי ואמר, יש קונה עולמו בשעה אחת ויש קונה עולמו בכמה שנים.

R' Chanina Ben Tradyon the tanna and the executioner who killed him, who burned him, were both מזומנים לחיי עולם הבא.

Rav Yitzchok Weiss tried to deduce from this gemara that it is muttar to withhold medication from a person who is terminally ill, if the prolonging of his life would involve pain.

Rav Moshe Feinstein writes to Rav Yitzchok Weiss, that it goes without saying that this gemara is no ראייה. On the contrary, this gemara says that when the talmidim suggested to R' Chanina Ben Tradyon to open his mouth, so that the יסורים would be reduced, and that would expedite his death, he said no. The question arises, why did he give a heter to the executioner to take the ספוגין של צמר off of his heart, thereby expediting his death? That is difficult. Maybe לגבי בן נח, it is muttar. Why should it be muttar לגבי בן נח, after all מצוות בני נח is one of the שפיכות דמים, if it is assur for a ישראל to do it, why should it be muttar for a בן נח? And what about this gemara? He says, it is difficult, we don't understand the gemara. That is the best teretz. We cannot mention ראיות from a gemara that is difficult.

In that teshuva he writes that if there are great יסורים, and it is known that the patient will die shortly, and you can prolong the life, חיי שעה, at the expense of great יסורים, then I think that it is muttar to withhold medication. He mentions the din in Yoreh De'ah, siman של"ט. The Rama says in the haga'ah וכן אסור לגרום למת שימות מהרה כגון מי שהוא גוסס זמן ארוך ולא יכול להפרד אסור; סימן של"ט סעיף א' on מכה שאומרים שיש נוצות מקצת עופות שגורמים. להשמיט הכר והכסת מתחתיו. In other words, we are not allowed to expedite the death. If someone is a גוסס, any movement, any vibration can expedite the death, and you are not allowed to do it. You are not allowed to take out the pillow from under his head. יציאת נשמה (even though) they do it, they think on account of the feathers, that causes a delay in נשמה. וכן לא יזיזו ממקומו וכן אסור לשום מפתחות בית הכנסת תחת ראשו כדי שיפרד אבל אם יש שם דבר שגורם עכוב יציאת הנפש כגון שיש סמוך לאותו בית קול דופק כגון חוטב עצים או שיש מלח על לשונו ואלו מעכבים יציאת הנפש ומותר להסירו משום שאין בזה מעשה כלל אלא שמסיר המונע. The Taz is חולק on the removing the salt from the mouth (stomach), because then it is not a passive way, it is active. The Taz agrees with the Ramah that if someone is a גוסס and in the courtyard someone chops wood, and that causes a delay

in the **יצאת הנפש**, then we can tell the person who is chopping the wood to stop chopping the wood. Because then, he doesn't do it in an active way, he just is **מונע מסיר** the **מונע**. Because the question is, how is he allowed to stop chopping wood, on the contrary, if he keeps on chopping wood, he will postpone the death of the **גוסס**, so it is a **ראיה**. Rav Moshe Feinstein says that is the Sefer Chassidim and that has reference to a case where, as a result of a delay in the **יצאת נשמה**, the **גוסס** has pain, then it is muttar.

From the gemara in Avodah Zara, there is no proof, but from this Rama there is a **ראיה** that it is muttar to withhold medication. That is in the teshuva to Rav Yitzchak Weiss in the second chelek of Igros Moshe on Yoreh De'ah. It was written in **תשכ"ח**.

Then, in the last chelek of Igros Moshe, the second chelek of Choshen Mishpat, teshuva **ע"ג**, there is a teshuva to Dr. Yoel Jacobovitz. There are all kinds of medical questions. That was written in **תשמ"ד**. That was the last chelek, one of the last teshuvos. There, he also discusses this question, whether under certain circumstances, it is muttar to withhold medication to a terminal patient, if, while they prolong the life, it will involve great pain. Again, Rav Moshe is matir. He mentions this **ראיה** from the Ramah, that it is muttar to tell a person who chops wood in the courtyard of the **גוסס** to stop chopping wood, in the case where the delay in the **יצאת נשמה**, the departure of the soul involves pain to the **גוסס**. Then he mentions another **ראיה**, and I must tell you that this **ראיה** from Rav Moshe Feinstein I don't understand. Not only don't I understand, but, **לעניות דעתי**, it is the most difficult thing that Rav Moshe Feinstein mentions. I've looked through Rav Moshe's sefarim more than once. I don't understand it, I don't understand it. He mentions another **ראיה**, that it is muttar to withhold medication from a terminal patient if it involves pain. What is the **ראיה**? There is a R"an in Nedarim, daf **מ'**:

אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות – נראה בעיני דה"ק פעמים שצריך לבקש רחמים על החולה שימות כגון שמצטער החולה בחליו הרבה ואי אפשר לו שיחיה חולה. Sometimes we have to be mispallel that the **חולה** should be niftar, for example, if he is in a lot of pain.

כדאמרינן בפרק הנושא כיון דחזאי אמתיה דרבי דעל כמה זימני דבית הכסא ואנח תפילין וקא מצטער, אמרה יהי רצון שיכופו עליונים את התחתונים כלומר דלימות רבי המאדשרת. Rabbainu Hakadosh had great pain, so she was mispallel that he shouldn't live.

The R"an says that sometimes there is such a situation that we have to be mispallel that the patient should die, rather than be mispallel that he should live.

And I don't understand that. Rav Moshe Feinstein says that this is a **ראיה** that it is muttar to withhold treatment and medication. If this is a **ראיה**, then many things could be done. When you are mispallel to the **הקב"ה**, you don't do anything! You submit it to the **הקב"ה**! When you are mispallel to the **הקב"ה**, in effect you say, even if you don't spell it out, but you mean it, that if the **הקב"ה** in His infinite wisdom deems that it is better to take away the life of a certain patient, so He should take away the life. Thus, you leave it to the **הקב"ה**. On the other hand, when you withhold medication when there is a possibility to prolong the life, then you don't leave it to the **הקב"ה**, you take the initiative! You, in a passive way, put an end to someone's life. How can you equate this with being mispallel to the **הקב"ה**? And if you can draw an equation between being mispallel to the **הקב"ה** to take away the soul of certain person because he has pain and withholding medical treatment, medication, then something very bizarre would follow. There is a gemara in Baba Metzia.

(question) Is it not a **תרת דסתרי** to be mispallel that someone should die?

(answer) Why a תרתי דסתרי? You leave it to the הקב"ה, He knows what to do. There is no תרתי דסתרי if you leave it to the הקב"ה.

You will have to deduce a very bizarre conclusion. I'm even afraid to say it. Let us see a certain gemara in השוכר את הפועלים, פ"ד דא. The gemara tells a story how devoted Rav Yochanan was to his talmid Reish Lakish. When Reish Lakish died, Rav Yochanan cried so much until he lost his mind. The Rabbonon were mispallel that Rav Yochanan should be niftar. היה קא אזיל וקרע מאניה וקא בכי ואמר היכא. את בר לקישא היכא את בר לקישא והוה קא צוה עד דשף דעתיה [מיניה] בעו רבנן רחמי עליה ונה נפשיה. Could you mention that as a ראייה if someone has Alzheimer's, and sometimes a person who has Alzheimer's degenerates mentally so much that he has no contact with reality, he doesn't recognize his wife, he doesn't recognize his children, he doesn't recognize anything, that you can withhold treatment? Can anyone chas veshalom deduce (such conclusions) from this gemara that says that the Rabbonon were mispallel? The answer is that there is such a divergence between being mispallel to the הקב"ה, so he leaves it to the הקב"ה, the הקב"ה knows what to do, and taking the initiative into his own hands?! I can't understand how Rav Moshe Feinstein, I am not disagreeing with the psak, there might be other ראיות, the ראייה from the Ramah about the one who chops wood might be a ראייה, but this ראייה, I don't understand. In my opinion, it is the most difficult and un-understandable סברה mentioned by Rav Moshe. I don't understand it. I can't understand it. It is beyond me.

So from this gemara in השוכר את הפועלים, you can deduce this inconceivable מסקנה that if someone has Alzheimer's it is mutar to withhold medication from him since the gemara says that the Rabbonon were mispallel he should be niftar.

(question) How could a person be mispallel not to be לא תעמד על דם רעך a mitzvah of מקיים?

(answer) He is not oveir on the mitzvah of לא תעמד על דם רעך if he is mispallel to the הקב"ה. Of course, he will be very happy if the הקב"ה will not listen to his tefilla and give him a refuah shelaimah and cure the person, but he leaves it in the hands of the הקב"ה. We find in the Tanach that Eliyahu Hanavi asked the הקב"ה that He should take away his soul. Was Eliyahu Hanavi oveir on any issur? Was Eliyahu Hanavi oveir on the passuk, ואך את דמכם לנפשתיכם אדרש. Yona Hanavi, when he was upset about the kikayon, asked the הקב"ה to take away his soul. Was he oveir on the passuk ואך את דמכם לנפשתיכם אדרש? Whenever you are mispallel to the הקב"ה, and you leave it to the הקב"ה, you don't do any aveirah. But when you make a decision, you don't leave it to the הקב"ה, after all there is bechirah chofshis, that is the way the הקב"ה created the world, that man is free to decide whether to prolong the life of a certain patient or not. So how can you go and equate? It is the most difficult Rav Moshe that I saw.

(question) When you see the Rabbonon being mispallel, their act of being mispallel seems to carry more weight than the act of our being mispallel?!

(answer) Alright, so what, but we are still leaving it in the hands of the הקב"ה. When Eliyahu Hanavi asked the הקב"ה to take away his life, because he was being pursued by Achav and Ezevel, and he was tired, so he asked the הקב"ה to take away his soul. Did Eliyahu Hanavi do any aveirah? But Eliyahu Hanavi did not go on a hunger strike! The same Eliyahu Hanavi who asked the הקב"ה to take away his life, did not decide to go on a hunger strike, because when one goes on a hunger strike, he takes the initiative and he does it. He puts an end to his life in a passive way. But when he asks the הקב"ה, he doesn't do a thing. He leaves it to the הקב"ה.

(question) (That is when we say that the shailah on Rav Moshe's ראייה is in the fact that under normal circumstances, if we find someone whose situation is פקוד נפש, everyone is מחויב to do everything possible to see that he is..

(answer) The ראייה from אמתיה דרבי is no ראייה, because here all the Rabbonon were mispallel that R' Yochanan should be niftar. Why? Because R' Yochanan lost his mind. So does that mean that when a person has Alzheimer's and gets pneumonia, that happens many times especially in a person who has Alzheimer's, they get pneumonia very often, that we shouldn't give him an antibiotic injection?! Chas v'sholom!! I don't understand. It is the biggest mystery. This Rav Moshe is the biggest mystery. I wish I could understand it, I can't understand it.

(question) (Why weren't the Rabonon mispallel that Rav Yochanan be cured?)

(answer) That is a good question, but someone said that the Rabbonon were on a higher madraiga than we are. I wouldn't do it, I wouldn't be mispallel for anyone that he should be niftar, the Chachomim were so devoted to Rabbi Yochanan, more than a father is devoted to a בן יחיד. They could be mispallel, but we are not capable of such devotion. For us to be mispallel under similar circumstances would be an act of אכזריות because we are not on that madraiga.

(question) There is an inyan of kovod haTorah, maybe that is why they were mispallel?

(answer) So its kovod haTorah, so suppose someone is the gadol hador has Alzheimer's, that also happens, a very prominent rosh yeshiva, in his last years, he had no contact with reality, he did not recognize anyone. So it was muttar to withhold treatment?! Kovod haTorah a thousand times, so what! Kovod HaTorah we have to do in the proper context, not to let a person die because of kovod haTorah!

(question) Rav Yochana was having pain and anguish, a person with Alzheimer's has no anguish.

(answer) And suppose they do have anguish? I don't mean davka Alzheimer's. There are other situations, when a person has anguish. Chas veshalom that it would be muttar to withhold treatment, chas veshalom. Rav Moshe mentioned that ראייה, I don't understand it. Even when the gemara says something, there is a teshuva from Rav Chaim Volozhiner, when Rav Chaim Volozhiner decided to found the yeshiva in Volozhin, he encountered great opposition. One rov sent him a letter, how did he conceive such a bizarre notion of setting up a yeshiva that would attract lomdei Torah from all of Russia, he said, in those days, every Bais medrash was a big yeshiva. Jews learned shas in every Bais Medrash, in every shtetle, why was it necessary to come to the yeshiva in Volozhin? Rav Chaim Volozhin answered that before he decided to found the yeshiva in Volozhin, he was also bothered by this. So he consulted the Gaon of Vilna. The Gaon of Vilna told him that he has to set up a yeshiva where they learn Torah in depth. Because truly in every bais medrash, Jews learned Shas. But many times, they don't delve into the intricacies of the halacha. There is a gemara in Pesachim, that עם כפשוטו שחל להיות בשבת, you can kill an am ha'aretz on Yom Kippur that falls out on Shabbos. Suppose someone who learns gemara, who learns Shas, but not in depth, he'll understand it כפשוטו, he'll go out to the street, take a sword, and every am ha'aretz he meets, he'll kill. He's a רוצח. So what is pshat in the gemara? An am ha'aretz is someone who is פרוץ בעבירות, he can sink so low that he can reach a situation where it will be a mitzvah to kill him, even to be mechallel Shabbos. That means that you should study gemara in depth. On the surface, it appears, there is an am ha'aretz, so we don't understand, that's all! Not to speak about psokim, if a gadol mentions a psak that we don't understand, so we shouldn't mention it, that's all! I can't understand it and I don't think that there is anyone who can understand it. Rav Moshe Feinstein probably had a reason. But to

mention it as a **ראיה** might lead to terrible results. So here we learn that the Chachomim were mispallel that R' Yochanan should be niftar, because he lost his mind. So **אין לדבר סוף** (where would you draw the line?!).

You will forgive me that I spoke out, but I feel very deeply about these inyonim. There is such a readiness to pasken shailos in pikuach nefesh, on the basis of "they heard". First of all, you have to understand what Rav Moshe meant, not everything that Rav Moshe said we can understand. Rav Moshe knew **כל התורה כולה**, and maybe the one who hears the psak doesn't know exactly what he said. But to pasken shailos in pikuach nefesh on the basis of a shmu'ah, "Rav Moshe said this, Rav Moshe said that". I don't understand this **ראיה**.

As far as the other **ראיה** is concerned, the Ramah in siman ט"ט, in the name of the Sefer Chasidim, **אם יש שם דבר שגורם עכוב יציאת הנפש כגון שיש סמוך לאותו בית קול דופק כגון חוטב עצים או שיש מלח על לשונו** וואלו מעכבים יציאת הנפש ומותר להסירו משום שאין בזה מעשה כלל אלא שמסיר המונע, it seems like a strong **ראיה**, but I don't understand it. I spoke to Dr. Koenigsberg, he said he doesn't understand it either. I don't know what it means, what the Sefer Chasidim is referring to, that someone chopping wood in the courtyard delays the **יציאת הנפש**. I think that here, the halacha is not mentioned, (but) Rav Moshe assumed that he is referring to a case where the **גוסס** has **יסורים**, great pain. In view of the fact that he is going to die pretty soon anyway, it follows that there is no **חיוב** to prolong his life if it will involve pain. But the Ramah mentions, he emphasizes, that's the Sefer Chasidim, **אם יש שם דבר שגורם עכוב יציאת הנפש**. After all, there is such a difference, such a divergence between telling the person who is chopping wood to stop chopping wood, and refusing to attach a respirator to the patient who is terminally sick. Because the chopping of wood is not a therapeutic matter. No one can say that chopping wood cures or prolongs the life. It is inconceivable. The chopping of wood somehow retards the **יציאת נשמה**. What is the meaning of "retards the **יציאת נשמה**"? A person suffers from cancer, let's say cancer of the bones, and that involves a lot of pain, and he is destined to die. The doctors say that he might live another few weeks, another few months. Would we say that attaching a respirator retards the **יציאת נשמה**? It gives him life! It prolongs his life. Here, the chopping of wood doesn't prolong the life, it retards the **יציאת נשמה**. How does it retard the **יציאת נשמה**, not that I understand it, I don't know. The doctors don't know what it means. But I feel that the Sefer Chasidim refers to a specific situation.

I will tell you, I remember, it was sixty-four years ago. I remember it so vividly, as if it happened yesterday. There are certain things that happened a week ago that I don't remember as vividly as this experience. When I was a child of five years old, a certain person in Warsaw who was very close to my father was afflicted with tuberculosis. In those days, tuberculosis was an incurable disease. The doctors said that there is no cure for it. The family of that person was very close to our family. I was in their house many times. On the day he died, I was in their house. My mother took me. In those days there was no such thing as taking a babysitter, so she had to take me to that house. That person was **גוסס**. I didn't have a watch, but as I recall, it seems to me that this was about five minutes before he died. That person started to cough out phlegm. He coughed and coughed for about two minutes. Then, he started to bleed very heavily, and he was struggling to catch his breath. Then, at first, the breathing was relatively loud, and then I heard he was breathing and then the wife of that man came out and she said, "**ברוך דיין האמת**". The whole thing, I was a child of five years, I had no idea of minutes, but when I think back, from the time he started to cough out phlegm until he died, was six minutes, seven minutes, that is my guess.

Why do I mention it? The question is, what is the meaning of **גוסס**? **הגוסס הרי הוא כחי לכל דבר**. The Rama, in siman א"ק, **קכ"א** in Even Ho'ezer says, **על צד תאמנה- על גססיהן, כלומר על חזה**, **פירוש תרגום, על צד תאמנה- על גססיהן, כלומר על חזה**, **וענין גוסס הוא שהקרוב למיתה מעלה ליחה בגרונו מפני צרות החזה**, so **גוסס** means the chest. That

means **גוסס** is from the term **על צד תאמנה**, כלומר על חזה שלהן, the chest. In other words, the **גוסס**, קרוב למיתה, before he dies, he starts coughing out phlegm. I discussed this with Dr. Kenigsberg, based on my experience as a child, a person with tuberculosis or pneumonia, it is usual that before he dies he will cough out phlegm and then he will breath heavily, and then he will utter agonizing breaths and then he will die. According to the Rama, **גוסס** is derived from the term **על גססיהן חזה** - כלומר על חזה, that is the Ramah's pshat in **גוסס**. In **מסכת ערכין פרק א' משנה ג'**, the mishneh says that a **גוסס** cannot be **מערך**. The halacha of **ערך**, if someone says **ערכי עלי**, so he has to pay according to his age, whether he is five years old or twenty years old, fifty years old or sixty years old. A **גוסס** has no **ערך**. Why? The Rambam says in **פירוש המשנה** on the mishneh **ג' מסעת ערכין** **הגוסס והיוצא ליהרג נידר** **גוסס** ידוע והוא שקול גרונו נשמע בשעת המיתה: ולא נערך. The Rambam was very exact in his expressions. If the Rambam says **בשעת המיתה**, he definitely does not refer to half an hour before **מיתה**, or let's say, four months before **מיתה**. So alright, we, **בלשון בני אדם**, can say a person is dying, even though he will live for another few months. But the Rambam was very exact in his expressions, and he says that he is called **גוסס**, והוא שקול גרונו נשמע בשעת המיתה, **גוסס**. Whenever I think of that experience of that person who died from tuberculosis, and I remember that, maybe it was a minute before he died, he was breathing heavily, it seems to me that this is what the Rambam calls **גוסס**. This doesn't happen today. Today, when they have the respirators and all these facilities, this process of **גסיסה** doesn't even take place. The person dies, but this process of coughing phlegm, even if a person dies because of lung disease, because of pneumonia or tuberculosis or whatever lung disease, it doesn't take place in this order, first coughing phlegm, then breathing very heavily, and then the last breaths, the agonal breaths, it doesn't happen that way. Today, because of the progress in medicine and in technology, these things don't even happen. I think now that the term **גוסס** does not have one meaning. The term **גוסס** is what is called in English a homonym. There are certain words that have various meanings. Sometimes when Chazal speak of a **גוסס**, it refers to anyone who is destined to die. Let's say someone has terminal cancer. He can also be called **גוסס**. For example, the mishneh says in Gittin, **השולח גט לאשתו**, even though he is a **זקן**, the **שליח** can assume that he didn't die. Even though he is an old man, he still has a **חזקת חי**. Even though he was sick, he can safely assume that the **משלח**, the husband didn't die, and he can hand over the get to his wife. Even if he stays on the road for a half a year or a year, he can still assume that the **חולה** didn't die, and he can give the get to his wife. The gemara says that this is only in reference to **חולה**, even if he is a **מסוכן**, but if he is **גוסס** he cannot give over the get. He has to be **חושש** maybe he died. There, the term **גוסס** is used in a very broad sense. It is used for anyone who is expected to die, even if he is expected to die within four months, or six months, **ממילא**, he cannot assume that he is still living. If the **משלח** suffers from terminal cancer, the **שליח** will not be able to hand over the get to the wife. But, sometimes, the Tur says, when someone is a **גוסס**, and two days expire, then the **קרובים** have to observe **אבילות**, because the **גוסס** cannot last for more than three days. There, **גוסס** does not refer to anyone who is expected to die within four months, someone who has terminal cancer, someone who suffers from terminal cancer, there is no proof that he must die within three days. There, **גוסס** does not refer to anyone who is so sick that he is expected to die within a short time, someone who is already on the verge of death and at most he could survive another few days. The term **גוסס** does not have one and the same meaning all over. Sometimes it refers to a person who is a big **מסוכן** and who is expected to die within a certain time, even if he is expected to die within a half a year. He is called **גוסס**, that is the expression **גוסס** in the gemara in Gittin. There, it doesn't make any difference. And sometimes, the Rishonim use the expression **גוסס** when referring to someone who is very close to death, so that he definitely will not be able to last for more than three days. And sometimes, I think this halacha of **נערך** **לא נידר** **והיוצא ליהרג** that the Rambam says in the **חזקה** that is considered **כמת**. I don't think that if someone suffers from terminal cancer, and another person will say **ערכי פלוני עלי**, that he won't have to pay, just because he suffers from terminal cancer. Why should he be considered **כמת**? This kind of **גוסס**, is what the Rambam says, **והוא שקול** **גרונו נשמע בשעת המיתה**, if the Rambam refers to the agonal breathing, then he is actually at the

beginning of the death process, because as I said before, according to the Rambam, כל אשר נשמת רוח חיים באפו, the death process begins with the termination of respiration. That means when the person utters, emits the last breaths, that marks the beginning of the death process. It follows that he is considered dead in respect to the halacha of אינו נערך. Just as a יוצא ליהרג, if someone says ערך פלוני doesn't have to pay the ערך because he is considered like dead, so here, too, a גוסס, who is so close to death, he is already beginning the process of death, the last breaths, that kind of גוסס, that is called the יציאת נשמה.

So when the Sefer Chasidim says that if there is someone who is גוסס and there is a person who chops wood and that retards the death process, there it does not refer to something that prolongs the life; the chopping of wood is a life-prolonger?! It is not a life-prolonger, but somehow, it might retard the יציאת נשמה, the death of the person. In other words, if the person is in that stage where he is already emitting the last breaths, then the chopping of wood might retard the יציאת נשמה. So in such a case, we are allowed to do it, as Rav Moshe said, if it involves pain. As a matter of fact, R' Shlomo Eiger, in the בתשובת בית יעקב סימן נ"ט כתב דאסור לעכב יציאת הנפש על ידי, mentions, גליון מהרש"א סימן של"ט. The Bais Yaakov says that it is אסור to give a refuah to a גוסס. Did you ever hear anything like that?! It sounds inconceivable! Then, he says, וחלק עליו בתשובת שבות יעקב דמי שבקי ברפואות. למנוע ממנו הגסיסה לפי שעה וודאי רשאי דהרי משום חיי שעה מפקחין עליו את הגל בשבת. It is a machlokes between two Achronim. What is the סברה of the Bais Yaakov? Can you imagine that the Bais Yaakov would say such a thing, that if someone suffers from terminal cancer, that it is assur to give him a refuah?! That it is assur to give to a גוסס a refuah? And the Bais Yaakov certainly doesn't base it on the factor of pain! Not pain, he is in a coma, he doesn't have pain. So the Bais Yaakov says, אסור לעכב יציאת הנפש על ידי רפואה. Apparently, he is referring to something that is not of a therapeutic nature, of a curative nature, but something that retards the death process, when the death process has already begun. So גוסס in the sense of the last breaths that a person, when he dies, emits, then you can say that the death process has already begun. The Bais Yaakov says, vis-à-vis such a person with whom the death process has already begun and you cannot sustain his life for any substantial interval anyway, but you can retard the death process by giving a certain injection, you are not allowed to do it, the Bais Yaakov says. And the Shvus Yaakov says, yes, you are allowed to do it.

So, ממילא, when the Ramah mentions in the name of the Sefer Chassidim that if someone chops wood, and that is מעכב the הנפש, he does not refer to a גוסס in the sense of someone who has terminal cancer who might still live another few months or a few weeks or even a few days or even a few hours. And if it's a question of a therapeutic matter, something like a respirator or an injection or whatever, that will definitely prolong the life, it is the biggest mitzvah to prolong the life. But when the Sefer Chassidim says that if there is something in the courtyard that retards the יציאת נשמה, let's say that someone chops wood, then we tell him to stop chopping wood. The chopping of wood is not a therapeutic matter. How can you equate something that is of a curative and therapeutic nature with the chopping of wood, an act that only retards the death process?!

But, I am not chas veshalom חולק on Rav Moshe Feinstein's psak. I don't think that the ראייה from this Ramah is a ראייה. However, if the situation is such, in my opinion, I am very ignorant, you are all doctors and you know so much more than I, but my guess is that with all the progress and the numerous pain killers, most of the time it is possible to prolong the life of a patient who is terminally sick without great pain. But there are certain situations where it is impossible. Dr. Koenigsberg mentioned to me that someone who suffers ר"ל from bone cancer, the only way to prolong his life is by doing something that will involve great pain. That is a different situation. But usually today, that is my assumption, I might be wrong, most of the time it is possible to reduce pain to a minimum. I remember as a child in Warsaw I had an uncle who suffered from cancer, and the pain was unbearable. But in those days, they didn't have so many painkillers, they didn't have such medical facilities as they

have today. Today, it is usually possible to reduce the pain to a minimum, at least to the extent that it shouldn't be unbearable. So, as long as the pain is not unbearable, I don't think that there is any heter to withhold medication.

But if there is a situation where the pain is unbearable, and it will continue indefinitely if we don't withhold medication, I think that then it is muttar to withhold medication. Not because of the **ראיה** from the gemara in Kesubos that **אמתייה דרבי** was mispallel, because there she was mispallel to the **הקב"ה**, and the Chachomim were mispallel that R' Yochanan should be niftar because there he lost his mind. That was not like withholding medication. But if there is no way to reduce the pain to a minimum, and if we continue giving the patient medication, he will indefinitely suffer unbearable pain, then, I think it is muttar to remain passive and not to give medication.

This is because of the gemara in Kesubos, **אלמלא נגדוה לחנניה מישאל ועזריה**, then they wouldn't have been **מוסר נפש**. **מישאל ועזריה**, **מוסר נפש** themselves not to bow down to the tzelem. It is only because they were only told that if they don't bow down to the tzelem, they would be thrown to the **כבשן האש**. But if they had been told that they would be subjected to indefinite torture and **יסורים**, they would not have been **מוסר נפש** themselves. Rabbainu Tam asks the question, how is it possible to say that **מישאל ועזריה**, **מוסר נפש** themselves if the alternative had been indefinite **יסורים**? So Rabbainu Tam says that actually they were not **מחויב** to be **מוסר נפש** themselves, because the tzelem was **לכבוד המלך**, but it was only a mitzvah of Kiddush HaShem, but they were not **מחויב** to be **מוסר נפש** themselves. Since it was only a **מידת חסידות** on their part, they only did it because they were only subjected to getting killed. But if they would have been subjected to indefinite torture, they would not have resorted to the **מידת חסידות**. So we see from this gemara that unbearable, indefinite suffering is a bigger **צרה** than death.

So **ממילא**, if there is such a situation that if we don't withhold treatment, the person will have unbearable **יסורים** for an indefinite amount of time, then I think that it is muttar to withhold treatment. However, in any other situation, where there is a possibility that through painkillers to reduce the pain to a minimum, I don't think that there is any heter to withhold any medication. If someone does withhold medication under such circumstances, then he is **עובר על דם רעך** on **עובר**.

(question) What if the medication that is being given causes tza'ar?

Is it unbearable pain or bearable?

Bearable.

(answer) I would say that if it prolongs the life, then give the medication, unless it is unbearable **יסורים** worse than death. **אלמלא נגדוה לחנניה מישאל ועזריה**, then they would have bowed down to the tzelem, because it didn't involve an **issur** of **עבודה זרה**.

(question) If a person would be unconscious, are we supposed to extend his life?

(answer) If he is in a coma, he doesn't have pain, so why shouldn't we try to extend his life?

(question) If a person is on a respirator, and the heartbeat stops, and it is a terminal illness?

(answer) Definitely, definitely.

(question) Even if the resuscitation is for three minutes or five minutes?

(answer) Yes, yes.

(question) There is always a possibility of reducing pain, and that would be by giving so much medication that the person is not conscious. Would there still be an obligation to put the person on a respirator?

Would he have pain if he is on the respirator?

No.

(answer) So why shouldn't we do it? What do we lose? The only thing we lose is money. I have a suspicion that many times, when doctors pressure the family not to attach a respirator, it is because it involves money. Not only suspicion, I know. Sometimes they even mention it. That man who called me up, his mother said- who will pay for it?! If it doesn't involve pain, why shouldn't they try to prolong the life for a few days? Why not? What do you lose? So it won't be quality living, so what?! I think that is at the core of all this pressure, the economy is at the core of all the pressure.

(question) In many states now it has become law, that death is defined by the Harvard criteria. How is a physician react in such a situation?

(answer) He cannot cooperate in an active way. In an active way, he should be ready to quit his job as a doctor. Whether he is obligated to protest – I wouldn't say he is obligated, he can't accomplish anything, but actively, to pull out the plug? Under no circumstances!! Let's say the head doctor instructs him to pull out the plug because the family wants to pull out the plug, the doctor should not do it, even if it means that he will be fired from the hospital. Definitely not, it is an issue of **ייהרג ואל יעבר**, it is **שפיכות דמים**.

(question) Does one have to intervene to prevent someone else from doing it?

(answer) If he can accomplish something. But if the family demands it and the head doctor suggests it, how can he accomplish anything? It is like going out on Devon Avenue on Shabbos and screaming, "Close your store!" But to actively cooperate? Under no circumstances! It is **ייהרג ואל יעבר**. Let's say there is a situation where the head doctor suggests to pull out the plug, and the patient is able to breathe and he still has cardiac activity, and the family agrees, then the law is on their side. So then if you are given instructions to pull out the plug, you shouldn't do it. It is **ייהרג ואל יעבור**.

(question) By Yidden?

(answer) Why only by Yidden, by goyim too! Bnei Noach are **שפיכות דמים**! **שפיכות דמים** is **שפיכות דמים** even by a Ben Noach. By **עבודה זרה וגלוי עריות** 'עבודה זרה' - **אין בן נח מצווה על קדוש ה'**, but by **שפיכות דמים**, it is based on the **סברה** of **מאי חזית**, so even a Ben Noach is **מחויב** in **שפיכות דמים**.

(question) But if the patient is a goy(not the doctor)?

(answer) It is **רציחה** of a goy!

(question) **ייהרג ואל יעבר**?

(answer) **ייהרג ואל יעבר**, definitely! It is a Yerushalmi in Avodah Zarah, that on **שפיכות דמים** of an **עכו"ם** the **דין** is **ייהרג ואל יעבר**.

(question) When the Chachomim pasken that a Kohain should not visit a גוסס, what would be the definition of גוסס?

(answer) Over there, גוסס doesn't mean someone who is terminally sick. There, גוסס means someone who is in the process of death. ... גוסס means when he emits his last breaths, the agonal breathing.

(question) I don't understand Rav Yaakov's pshat of לבבכם meaning the ראש.

(answer) People many times make a mistake. Certain people are atheists. People think they are atheists because of intellectual conviction. It is not. It is emotional. אמר נבל בלבו אין אלקים. Why are so many people atheists? Because they think that it is better to be an atheist. If you are not an atheist, then there is a Judge, and an עין רואה ואוזן שומעת, the world is not hefker. But if you are an atheist, then the world is hefker, and you can do what you want, you can pursue all the indulgences of your instincts. At the core are the desires..

(question) It would appear that to be mispallel for someone to die is grounded in callousness. By the Chachomim, they are on the madraiga, you cannot attribute it to callousness. Just as you couldn't say that when אברהם אבינו was ready to sacrifice Yitzchok, that he was callous. It was Avraham Avinu. But someone else, if it was not Avrohom Avinu, if he would run to slaughter a child in order to be מקיים a mitzvah, could be accused of callousness.

(question) What about the יהי רצון that is found at the end of תהלים that is said when changing the name of a חולה ?

(answer) It shouldn't be said, because there it says, אין הוא אלא אחר, The name is changed, but this expression should be omitted.

(question) Is there a problem changing names? Is it a lack of bitochon?

(answer) No, it is based upon a gemara in Rosh Hashana. You can change the name, but this expression should not be said.

(question) What about the viduy for someone who felt קרוב למות. It may seem as a lack of bitachon.

(answer) It is a gemara in Shabbos. לא ימות אלא אם כן יתוודה, הרבה מתו ולא התוודו והרבה התוודו ולא מתו. But you have to be very careful. Sometimes, if you tell a person to say viduy because he will be dying in half an hour, you might expedite his death.

(question) You don't leave it up to the person himself to say, I want to be מתודה now?

(answer) If the person says he wants to be מתודה, so why not, you should say the viduy with him. But I certainly would not suggest it to a dying person. The Bais Halevi was not fond of the Chevra Kadishah in Brisk. The Chevra Kadisha used to say, "Mir farshtenin nisht, vos hob de Rov kaigin mir, mir hot kein mol nish gegrubin a lebedicker! (We don't understand what the Rov has against us, we never buried a live person! He won't talk to us!) Why did he have such a negative attitude towards the Chevra Kadisha? Because sometimes they were so blunt, the Bais Halevi couldn't stand it. The Chevra Kadisha of old did great things, but they were very blunt..

(question) But to die without being מתודה could have an effect לנצח?

(answer) Yes, true, but I could not bring myself to suggest to someone to be מתורה, it could expedite his death.

The following is a letter written by Rav Ahron urging the UO not to support legislation in New York re-instating the capital punishment:

Rabbi D. Luchins

45 Fairview Avenue

New York, N.Y. 10040

Dear David,

I was very disturbed to hear from you that the Union is planning to submit a statement in favor of capital punishment. If anyone is in favor of capital punishment let him speak in his own name. But it is irresponsible and unfair to submit a statement in favor of capital punishment in the name of orthodox Jewry.

In my humble opinion, from a Halachic point of view every Jew should be opposed to capital punishment. It is true indeed that the Torah recognizes capital punishment. However, the Torah delegates the authority to mete out capital punishment only to Sanhedrin, not to anyone else. And even Sanhedrin is not able to mete out capital punishment if there is no Beis Hamikdash.

" בזמן שיש כהן מקריב יש נפשות בזמן שאין כהן אין נפשות "

Even capital punishment among Bnei Noach cannot be meted out when there is no מקריב. In addition, the Torah encompasses the execution of capital punishment with numerous and multifarious requirements and prerequisites so that the realization of capital punishment is only theoretical. If a Sanhedrin carries out one execution in seven years it is characterized as a murderous Sanhedrin. Rabbi Akiva and Rabbi Tarfon say that if they had been in Sanhedrin no person would ever be executed because of the numerous restrictions and requirements in connection with the execution of capital punishment.

Hoping that this clarifies my point of view on capital punishment, I remain,

Respectfully yours,

Aaron Soloveichik

At that time the war in Vietnam was in its very early stages. Rav Ahron was vehemently opposed to the war. He was not a pacifist, as was clear from his position on Israel's need to defend itself. However, he felt that certain actions were being undertaken against the Vietnamese people because of the sense that "Asians were not the same as Europeans." And Rav Ahron delivered dynamic lomdishe shiurim to present the halacha and hashkafa of conscientious objection and to address the questions of a soldier who is placed on the battlefield in Vietnam. Rav Ahron's kavod habroyos was extraordinary. As one talmid put it, no other Rosh Yeshiva knew of Biafra (a

country in Africa suffering through civil war and famine). Rav Ahron didn't just know about it. He followed the situation closely, and encouraged giving aid to its suffering people.

The following is an excerpt from a shiur of Rav Ahron on the war in Vietnam:

How do all of these hilchois milchama apply to the present conflict? We have said that the only war justified for **אומות העולם** is a defensive war fought against **צר שבא עליה**. World War II against the Nazis **ימ"ש** was certainly a war of self-defense' especially for the Jewish people. But not only for the Jewish people. It was a war of self-defense for all of mankind. And the war against Japan was also a war of self-defense on the part of the United States, for Japan had staged an unprovoked attack against the United States. Some orthodox Rabbis and rabbinic organizations have claimed that the present Vietnamese war is also a war of self-defense. They claim that the Vietnamese war is a war for worldwide survival against communism. Thus claim is, however, nonsense and is not supported by facts.

In 1954 Vietnam was granted independence as two separate nations by the Geneva conventions. The United States did not sign the Geneva conventions but did agree to abide by them. According to the terms of the conventions, free elections were to be held in Vietnam after two years on the question of unification. President Eisenhower admits in his memoirs that it was the United States that did not permit such elections to proceed. Even after this violation of the Geneva conventions by the United States, during the period from 1956 to 1960 the North Vietnamese did not intervene in South Vietnam. The State Department claims that after 1960 the North Vietnamese did intervene in South Vietnam. Even if we believe this claim of the State Department and assume that the Vietcong was an arm of the North Vietnamese intervening in South Vietnam, still the North Vietnamese did not attack the majority of the South Vietnamese people. They attacked only a corrupt military junta. Even the State Department does not deny the corruption in the South Vietnamese government. The only one who may possibly deny it is the mayor of Chicago. The United States, on the other hand, has been dropping bombs and napalm on civilian areas. Thus, the historic background of the conflict does not support the contention that the Vietnamese war is a **מלחמת מצוה**.

How, then, do so many orthodox Rabbis and rabbinic organizations make such a contention? We find that many Jews who are observant of **מצוות בין אדם למקום** are careless in the observance of **מצוות בין אדם לחבירו**. We can understand this inconsistent behavior by taking note that **מצוות בין אדם לחבירו** demand not only mechanical observance but adoption of certain character traits. The observance of a mitzvah like **איסור נבלות וטרפות** does not demand any modification of a person's character. It demands mere mechanical compliance. The observance of **מצוות בין אדם לחבירו** does, however, demand the adoption of a certain attitude towards **חבירו** which is in conflict with the natural instincts of man. Thus we find that even those who are observant in **מצוות בין אדם למקום** become careless in **מצוות בין אדם לחבירו** and are willing to condone even **שפיכת דמים** in Vietnam (as long as their own sons are exempt from the draft) if they believe that flattering the Administration will enhance their own political goals. Thus, they are ready to issue a psak halacha in favor of the war in Vietnam on the basis of the opinions of a poet, a historian, a psychologist, a sociologist or a priest without ever citing a Rambam, a Ramban or **תורת משה**.

If Vietnam is not a milchama mitzvah then what is its status **על פי הלכה**? According to **רש"י**, the **תוספות ר"ד** and the **רמ"ה** it is **רציחה**. But according to the Rambam and most Rishonim the Torah does recognize it as milchama and not **רציחה**, although it involves an issur of **אכזריות**. The Rambam and those Rishonim who agree with him exclude, however, from **רציחה** only the killing of combatants on the battlefield, not the bombing of civilian areas. We have seen that even where the Torah has

justified milchama it has taken extreme caution to prevent death and hardship to the civilian population. The killing of civilians is **רציחה לכל הדעות**.

So far we have discussed the Vietnamese war from a theoretical standpoint. How should we answer a question in **הלכה למעשה** concerning the Vietnamese war? Of course, if President Johnson asked the question, we should tell him that he is not allowed to wage war in Vietnam. Unfortunately, however, President Johnson does not ask any **שאלות**. **שאלות** are asked by boys eligible for the draft. Are they allowed to evade the draft? It appears that any illegal draft evasion comes under the **מרידה** of **באומות העולם**, of showing disloyalty to the **אומות העולם**. The **מחנה ישראל** in his **sefer Chofetz Chaim** says that one must even be **מוסר נפש** to avoid **מרידה באומות העולם**. And it does not matter that our objections to the Vietnamese war are not motivated by disloyalty to the United States. We are not in a position to judge what is and what is not a sign of disloyalty. The present situation is such that the United States does not recognize selective conscientious objection. This is an immoral policy which does not permit freedom of conscience and individual morality, but we are not in a position to change this policy. To be a legal conscientious objector one must be an objector to all wars. We do not object to all wars. Some wars, such as wars of self-defense against an attacker, are even obligatory. Other wars are **אכזריות**. We object only to wars of **אכזריות**. And the present attitude of the United States government is that draft evasion based on selective conscientious objection is an act of disloyalty to the United States. Therefore, one who is called to military service is not allowed to resist the draft even though this will entail risking his life on the battlefield. Of course, one who is drafted should daven to HaShem that he will not be sent to the front.

So far we have a heter only for risking one's life on the battlefield. What about the question of killing others on the battlefield? A Jew must be even more careful not to kill than not to be killed. **רש"י** on the **passuk ויצר לו שלא יירא** cites a medrash: **ויירא שלא יהרג ויצר לו שלא יירא**. The fear of **יהרג** comes first. It appears that we do have a heter from a teshuvah of Rebbe Akiva Eiger. Rebbe Akiva Eiger discusses a case in which two persons battle each other and are plotting to kill each other. One, instinctively, asks: Who started it? But sometimes the causes of the quarrel are deep and obscure, and it is not possible to point out the aggressor. Rebbe Akiva Eiger concludes that in such a case either of the enemies may kill the other to protect his own life, but a third party may kill neither. The right of self-defense – **הבא להרגך השכם והרגו** – is more extensive than the heter to kill a rodef. We find this in the Yerushalmi that **זמרי** was allowed to kill **זמרי** **נהרג עליו**. **פינחס** that **זמרי** was allowed to kill **זמרי** because of the halacha that **הבועל ארמית קנאין פוגעין בו**. Of course, a third party would not have been allowed to kill **זמרי** **פינחס**, however, was allowed to kill **פינחס** in self-defense.

The situation of opposing soldiers on the battlefield is comparable to the situation discussed by Rebbe Akiva Eiger. The soldiers on the battlefield do not know the causes of the war. Major decisions, even in a democratic nation such as the United States, are made behind closed doors in the State Department. Thus, two opposing parties find themselves in a mortal conflict of obscure origin, and while a third party is permitted to kill neither, each party is permitted to kill the other in self-defense.

This heter applies, however, only to killing combatants on the battlefield. We have already seen that killing civilians is **רציחה** according to all **דעות**. And in the case of **רציחה** the halacha is **יעבור**. The Yerushalmi says that **יעבור** **יהרג** **ואל יעבור** applies even to **רציחה** of pagans. Thus, while it is always difficult to render a psak of **יעבור** **יהרג** **ואל יעבור**, it appears that one who is ordered to drop a bomb that is likely to kill or injure civilians he must disobey the order, even at the possible cost of his life.

The following is an excerpt from a shiur given by Rav Ahron on conscientious objection:

We find an apparent contradiction between a passuk in the end of parshas בראשית and a passuk in parshas נח. The passuk in the end of parshas בראשית says: וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום. Here the evil inclination of the heart of man is cited as a reason for God's destroying the world. The passuk in parshas נח, however, says: וירח ה' את ריח הניחח ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו לא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי. Here the evil inclination of the heart of man is cited as a reason for God's refraining from destroying the world. The Ramban notes this contradiction and attempts to resolve it as follows.

There is one word mentioned in the passuk in parshas נח which is not mentioned in the passuk in parshas בראשית – מנעוריו. Man is not basically evil. His evil inclination results from the childishness of man. In every adult there remains something of the child. And it is the child in man that drives man to sin. This Ramban, however, requires explanation. In our tefillos we say: עשה למען גמולי חלב. Is not the small child mentioned as a symbol of innocence? How then does the Ramban attribute the guilt of man to man's childishness?

Dostoevsky discusses the psychology of children in his book The Idiot, and I think that Dostoevsky was מכוון to what the Ramban meant. Dostoevsky says: "Some say that children are little angels. Others say that children are little devils. I think that children are little angels, but when one little devil is placed among a group of little angels, they all turn quickly into little devils." A child has one weakness – his tendency to conform to the society around him. It was necessary for children to be created with that weakness of conformity because that is what makes education possible, but when a child conforms to the wrong pattern he becomes a little devil. This weakness of conformity is not confined to little children. On the college campuses, if one student starts taking drugs or practicing the new morality, soon all the students are doing the same. Man never matures completely; he never completely outgrows his childish tendency to conform.

After the מבול God saw that man is not basically evil. He only falls into bad company, and because of the childishness in man, he conforms to the behavior of the bad company. But in נח God saw hope for humanity because נח had a spirit of rebellion; נח did not conform to the practices of his contemporaries.

The beginning of the passuk that we have just cited says: וירח ה' את ריח הניחוח. And God smelled the sweet savor. Of course, this phrase cannot be interpreted literally. It must be interpreted as אונקלוס translates: וקבל ה' ברעוא ית קרבנה. And God accepted his sacrifice with pleasure. But even according to this metaphoric interpretation, what was it that God noticed? In what did God take pleasure so that God resolved never again to destroy the world? The medrash says on this passuk: וירח ה' את ריח הניחוח – זה ריחו של אברהם אבינו באור כשדים, זה ריח של חנניה מישאל ועזריה בתוך כבשן האש. The ריח הניחוח of נח was the sweet savor of אברהם אבינו when he defied נמרוד in אור כשדים. It was the sweet savor of חנניה מישאל ועזריה when they allowed themselves to be thrown into a fiery furnace rather than worship the idol of נבוכדנצר. It was the sweet savor of those who have a spirit of protest, of those who stand up and protest what they see as wrong in the world even at the cost of the supreme self-sacrifice. God saw that man is capable of protesting, of refusing to conform and of refusing to adapt, even when that refusal is very difficult. Then God concluded that there is hope for the human race and that the world should not be destroyed on account of the sins of man, inasmuch as these sins are caused by the childish trait of conformity in man and man is capable of rising above the child in him and of protesting.

Of course, in some matters man must adapt to his environment. On a practical level, in economic matters for instance, man must adapt. But on a moral and spiritual level man must be an independent

spirit. Man must not adapt on a moral and spiritual level. When God appeared to Moshe from the burning bush, God told Moshe: **של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא**. Take off your shoes because the place on which you are standing is holy ground. The shoe is the instrument of adaptation. The shoe enables man to adjust to the terrain. It protects him against cold and against sharp objects. Shoes are very important. The halacha is: **לעולם ימכור אדם אפילו קירות ביתו לקחת**. **מנעלים לרגליו**. But on holy ground man must not tread with shoes. On a moral and spiritual level man must not adapt. He must be maladjusted. The soldiers of **יהוא** referred to **אלישע** as **המשוגע**. What does **משוגע** mean? **משוגע** does not mean insane. We see that the soldiers of **יהוא** were interested in knowing the message that the **נביא** had delivered. They did not dismiss him as insane. **משוגע** means rather maladjusted. The **נביא**, the man dedicated to a divine mission, cannot adapt. He is maladjusted. **ר"ל** say: **אלמלא המשוגעים לא נתקיימו שמים וארץ**. They are not referring to people who are hospitalized for mental illness. They refer rather to **משוגעים** like the **נביא**, to those who are maladjusted on a spiritual level because they are dedicated to the realization of the **צלם אלקים** through the realization of their own **צלם**.

The passuk in parshas **שופטים** says: **צדק צדק תרדוף**. Why does the Torah repeat the word **צדק**? **רבינו** explains that we must seek equal justice for all, for Jews and non-Jews alike. **תרגום יונתן בן עוזיאל** gives another interpretation. He translates the passuk: **בקושטא תהי רדף קושטא**. Justice must be sought by just means. I think that there is really no **machlokes** between **רבינו** and **תרגום יונתן בן עוזיאל**. They merely point to different aspects of the same principle. **צדק צדק** means absolute justice, justice without compromise. If justice is to be sought without compromise then it must embrace all, and it must be sought by proper and dignified means. The non-Jewish world believes that the end justifies the means. The American government wages war in Vietnam, killing hundreds of American soldiers and perhaps thousands of the enemy, because the administration believes that such a war will stop the spread of communism. The Nixon administration is reluctant to give open support to Israel because it believes that such support will cost the United States the friendship of the Arab nations. We cannot condemn the administration for its errors in judgment. But we can condemn the administration for adopting the attitude that the noble goal of stopping the spread of communism justifies the use of unjust and destructive means. We can condemn the administration for adopting the attitude that the goal of winning the support of the Arab world justifies abandoning the State of Israel which is struggling for survival. **יהדות** rejects the concept that the end justifies the means.

Sometimes we must protest for sacred and noble causes. It bleeds my heart that none of the Jewish organizations – even none of the orthodox organizations – in New York protested the recently passed abortion law under almost all circumstances as long as the woman and her doctor agree. The Rabbis in New York know that this law will lead to all forms of immorality. And they know that according to the Rambam abortion is akin to murder. Yet they are afraid to get involved, afraid to speak up. In this connection we must say: **אשמנו מכל עם בושנו מכל דור**. It is precisely because New York has a concentration of Jews that New York was the state to pass the new abortion law, and the Jewish members of the New York legislature supported the law. In fact, the legislature at first defeated the abortion bill; but one New York state senator, a Jew, who had at first voted against the bill reported that on Pesach night while sitting at the seder he had a pang of conscience and thought that by his vote against the abortion bill he might cause difficulty and suffering to some girl who otherwise have solved her problem by obtaining an abortion. Then he switched his vote and the bill was passed. Why did not any of the Rabbis in New York reassure him that his first thoughts had been right? We must say here: **אשמנו מכל עם בושנו מכל דור**.

It also bleeds my heart that none of the Orthodox organizations are willing to support a Jewish young man whose conscience does not permit him to take part in the Vietnam war. They should be willing to support a Jewish young man whose conscience does not permit him to take part in the Vietnam war

regardless of what their own views on the war are. Even if, for some reason, which I cannot comprehend, they think that the Vietnam war is a justified war – even a milchemes mitzvah – they still should certainly see that one may disagree and they should support his right of conscientious objection. If one cannot be forced to comply with the dictate of בית דין הגדול, the greatest human authority, to do something which he is convinced is immoral until he has presented his arguments to בית דין הגדול, then קל וחומר בן בנו של קל וחומר he cannot be forced against his conscience to comply with the policies of the United States government. This is from the point of view of the halacha. And from the point of view of democracy, to grant the right of conscientious objection only to those such as Quakers who object to all wars even to wars of self-defense while denying that right to Jews or to Catholics who object only to certain wars is undemocratic, unconstitutional and unethical!

Yes, sometimes protest is sacred and obligatory. But we must keep in mind that the end does not justify the means. Protest must be carried out by dignified means, without violence. I do not mean only physical violence. Name-calling is also violence. There is no justification for a demonstration in which policemen are called pigs. The רבי יהודה בן תימא of ברייתא opens with the טור in אורח חיים which says: הוי עזר כנמר לעשות רצון אביך שבשמים. The טור explains that עזרת should be practiced against the מלעיגים, that one should be bold and unashamed to perform מצוות even though some people may make fun of him for doing so. The בית יוסף immediately qualifies the statement of the טור and says that the טור does not mean that one has a license to speak with impudence and insolence even against the מלעיגים. One must not be ashamed to dissent when עבודת ה' requires dissent, but one must dissent with dignity and without name-calling.

The following is a letter written by Rav Ahron to the Selective Service System on behalf of a conscientious objector to the Vietnam war:

Selective Service System

Local Board 24B

881 Gerard Avenue

Bronx, N.Y. 10452

Re: Irving Ruderman, 50244752 2780 University Avenue , Bronx, N.Y.

Gentlemen:

Mr. Irving Ruderman has asked me to write a letter to you in connection with his application for the status of conscientious objector. As an academic Dean of a Theological College, I have been the object of such a request rather often. Many times I am reluctant to comply with such a request simply because it seemed to me that the request was based on an essential political objection to the American role in the Vietnamese conflict rather than upon a genuinely founded moral, spiritual and religious objection to war. A political objection to war, however meritorious it might be in any specific situation, cannot be equated with a moral-religious objection to war. In the case of Mr. Ruderman's request I have no hesitation in making an immediate response by writing this letter to you. Furthermore, I consider it my sacred duty as a minister of my faith and as an American citizen who is loyal to American concepts and tradition of democracy, equality and freedom to plead on behalf of Irving Ruderman who is a young man of immense thoughtfulness, religious and moral dedication as well as an unimaginable readiness to bring sacrifices on behalf of the welfare of fellow men. Irving Ruderman has been sincerely religious all his life. He has had an intensive Jewish education in Bible, Talmud and their commentaries. Irving Ruderman's stand on the Vietnam war as on other moral matters is grounded in a fundamental commitment of a

traditional and unopportunistic kind. In my own humble opinion there are none who in a moral sense are more worthy of the title conscientious objectors than Irving Ruderman. It seems to me that conscientious objection implies a readiness on the part of the alleged objector to bring sacrifices in vindication of the dictates of his religious-moral conscience and a willingness to submit to civilian service in lieu of military service.

Irving Ruderman, I am convinced, fully qualifies for the title conscientious objector from the point of view of the above definition. Irving Ruderman is by training and belief an orthodox Jew. He was born to Orthodox Jewish parents. He attended a Jewish parochial school on an elementary level for eight years. He then attended the Yeshiva University High School for four years. He has remained a scrupulous Jew throughout his life. According to Orthodox Jewish doctrine As Irving Ruderman understands it, war today – when there is no external Divine guidance and Revelation through the oracles of Urim ViTumim or prophets – is justified only for the purpose of self defense in case of attack by a foreign nation or state. The orthodox Jewish faith or the Halachah as it is commonly known, to which Irving Ruderman sincerely deems himself bound by his religion sets out certain standards according to which each orthodox Jew uses to determine for himself whether a war in a specific situation is justified. Irving Ruderman after twelve years of religious instruction and study and after a thorough delving into the Bible and Talmud and their commentaries in accordance with his scholastic capacity concluded that it would violate his religion and his conscience to participate in the Vietnam war. There is no doubt about Irving Ruderman's motivation and sincerity in refusing as a matter of religious belief to submit to induction. The fact that there are many Orthodox Rabbis who believe that the American role in the Vietnamese conflict is justified from the point of view of orthodox Judaism does not diminish the weight of Irving Ruderman's conscientious objection in any way. According to Orthodox Jewish faith each orthodox Jew with a moderate background in religious doctrine is to determine for himself on the basis of a delving in ecclesiastical sources all questions in regard to his relationship with fellow men. Today there is no Rabbi or Rabbinic organization with absolute religious authority. The only absolute authority is vested in the Bible, the Talmud and their commentaries which were written by the ancient Talmud giants. Orthodox Rabbis are divided on the morality aspect of the American role in the Vietnam conflict just as Catholic priests and protestant ministers are divided on the same issue and just as Orthodox Rabbis are divided on many other ecclesiastical matters. Bowen in the Federal District Court of San Francisco, California (United States vs. Bowen, Cr, No. 42499; N.D. California December 24, 1969) in its decision held that opposition to all wars as an essential ingredient in exemption on the basis of conscientious objection is unconstitutional on the ground that it is repugnant to the First and Fifth amendment of the Constitution. In that case the court held that Leslie Charles Bowen, a scrupulous practicing Catholic who was indicted and tried on the charge of refusal to submit to induction on the ground that he deemed the war against Vietnam unjust, was entitled to exemption on the basis of conscientious objection even though Leslie Charles Bowen was not opposed to all wars but just to unjust wars. The court stated in that opinion that to exempt a Quaker who is opposed to all wars and not to exempt a sincere and scrupulous Catholic who is opposed to unjust wars but not to just wars like a war for self defense is discriminatory against the Catholic faith and against Catholics and hence repugnant to the First and Fifth amendment. It seems to me that what is true of Leslie Charles Bowen is also true of Irving Ruderman.

Hoping that this evaluation will help you in your deliberations, I remain,

Respectfully yours,
Rabbi Aaron Soloveichik

Rav Ahron in another drasha spoke of the revolutionary spirit in man that is the basis for the salvation of mankind:

וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקַּח מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף הַטְּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ. After the termination of the mabul Noach built a מִזְבֵּחַ and he was makriv kobanos to הַקַּב"ה. וַיִּרַח ה' אֶת רִיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר ה' אֶל לֵבּוֹ. הַקַּב"ה. לֹא אֶסַף לַקְלֹל עוֹד אֶת הָאָדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רָע מִנְעֲרֵיו וְלֹא אֶסַף עוֹד לַהֲכֹת אֶת כָּל חַי כְּאֲשֶׁר

הקב"ה figuratively smelled the savory smell of the korbanos. And God said I will not curse the earth for the sake of man for the inclination of the heart of man is evil from his childhood. Consequently, I will not smite a living creature the way I did in the flood. So herein הקב"ה said and pledged not to smite the human race anymore. Not to bring a flood again. Why? Because the evil inclination in man's heart operates from his childhood. From this it appears that the fact that יצר לב האדם is aground for sparing the human race. Why did הקב"ה make a commitment to mankind not to destroy the human race anymore? Because of the evil inclination in man's heart. In other words, it is not really man's fault. A man is swayed by animal instincts and there are mitigating circumstances. There is a compulsion operating in the heart of man. That is how it appears from the passuk.

But let us compare this or contrast this with a passuk at the end of parshas Beraishis. The passuk says: וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום. And Almighty HaShem took notice of the fact that the wickedness of mankind – אדם here is used in a collective sense of the human race – is very strong and the inclination of the thoughts of his heart is grounded in evil all day. וינחם הקב"ה. What does וינחם mean? וינחם means either that הקב"ה regretted or that הקב"ה comforted Himself. There are two pshatim. וינחם. וינחם הקב"ה regretted what He did, the fact that He created the human race and הקב"ה was figuratively grieved in His heart. ויאמר ה' אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים כי נחמתי כי עשיתם. Because of the fact that יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, that the evil inclination in man's heart operates a whole day therefore הקב"ה decided to destroy the universe. Don't we say a direct contrast? After the mabul הקב"ה made a pledge not to bring a flood again. Why? Because there are extenuating circumstances for the wickedness of the human race, the fact that man is swayed by his animal instincts, by his evil inclination. It appears from the passuk in parshas Noach that the fact that the evil inclination operates within the heart of man is a ground for sparing the human race. But at the end of parshas Beraishis הקב"ה mentioned the same fact as the reason for destroying the human race. So the question arises ממ"נ: If the fact of the evil inclination in the human heart is a reason for destroying and wiping out the human race as it appears from the passuk at the end of parshas Beraishis so why did הקב"ה mention it as a reason for taking an oath to spare the human race and not to bring a flood again? And if the fact of the evil inclination operating in the human heart constitutes extenuating circumstances and is a reason for sparing the human race, why then did הקב"ה decide to bring the flood? There seems to be a contradiction, a סתירה.

And there is something else that we have to understand in the passukim in parshas Noach. The passuk says that Noach built an altar and brought sacrifices to הקב"ה, and הקב"ה made an oath, a commitment not to curse the earth again and not to destroy the human race. The passuk says: וירח ה' את ריח הניחח ויאמר ה' אל לבו לא אסף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעריו ולא אסף עוד להכות את עד כל ימי הארץ זרע וקציר וקר וחם וקיץ. כל חי כאשר עשיתי. I will not smite the living creatures as I did. וחורף ויום ולילה לא ישבתו. This is another הבטחה. What is this הבטחה? Let us translate it literally. As long as the earth continues there will be seed time and harvesting and cold and hot weather and summer and winter and day and night will never cease. What is the meaning of this? The Ramban says that the mabul did not only wipe out the human race. The mabul wrought a basic change in the human organism and in the structure of the entire world. It appears from this passuk that until the mabul there was no regular weather of a sequence of weather of spring, summer, autumn and winter. This took place after the mabul. Prior to the mabul there was no regularity of weather. There was no regular sequence of weather. The mabul wrought a change in the structure of the universe. So here, הקב"ה made one promise that He will never again wipe out the human race because יצר לב האדם רע מנעריו. And another promise that there will not be any change in the laws of nature again. עד כל ימי הארץ זרע וקציר וקר וחם וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבתו. Henceforth, there will be laws of nature and there will not be any violation of the laws of nature. Of course, sometimes בדרך נס as in the עשר מכות

there will be a contravention of the laws of nature. But these are isolated events. But on the whole there will be the laws of nature and the laws of nature will operate. That is the other **הקב"ה** that made after the mabul.

So herein we find that in response to the korbanos that Noach offered to **הקב"ה**, **הקב"ה** made a commitment not to destroy the human race. We have to understand what does it mean **את יורה יהיה**? Of course, it is to be understood in a figurative sense. **הקב"ה** figuratively smelled the savory odor of the korbanos. What constituted the savory odor of those korbanos? The Medrash Rabah says: **וירח ה' את ריח הניחוח הריח של אברהם אבינו עולה מכבשן האש**. In the korbanos offered by Noach, the **הקב"ה** detected the savory odor of Avraham Avinu as it was going to emanate from

וירח ה' את ריח הניחוח זה ריח של חנניה מישאל. **הקב"ה** also detected in the **ריח הניחוח** of the korbanos of Noach the future **ריח** that emanated from the fiery furnace into which **חנניה מישאל ועזריה** were cast thousands of years later by **נבוכדנצר הרשע**.

But I think that this gives us a clue as how to reconcile the apparent contradiction between the passuk in parshas Noach and the passuk in parshas Beraishis. We raised the question that from the passuk at the end of parashas Beraishis it appears that the fact of the evil inclination operating in the heart of man all the time was the cause and the reason for bringing the flood. But from parshas Noach it appears on the contrary, that the fact of the evil inclination operating in the human heart is the reason for sparing the human race in future generations. This Medrash gives us an answer. And I think that **רבי עובדיה ספורנו** really intimates that.

The Ramban on the passuk **רע מעוריו** says: **מלמד עליהם זכות שתולדותם רעה מימי כי יצר לב האדם רע מעוריו**. Herein, **הקב"ה** is **מלמד זכות** on mankind that even though they are swayed by evil inclinations to do evil, they have an excuse. They have a defense. There are extenuating circumstances. They are like little children. It appears from this Ramban that childhood is to be equated with evil. That is what the Ramban says. We cannot blame them because they are operating under a compulsion. What is the compulsion? It is the immaturity that is retained by man. Because when a child grows up, he does not really grow up fully. Every human being retains some immaturity. We say about certain people that they are immature. Everyone is immature. There isn't a single person in the world who is fully mature. It is a question of degree. We call a person a mature person because he has very little immaturity. And we call another person an immature person because he has substantial immaturity. But no person as he passes from childhood to adulthood attains full maturity. Every person retains some childish immaturity in his psyche. So **הקב"ה** said **כי יצר לב האדם רע מעוריו**. The reason why man is wicked, because he is still childish. That is the excuse. That means that childhood does not represent an age of sublime ethical living. On the contrary, childhood is to be equated with wickedness and with an innate inclination towards evil. But he can't help it. So **אנוס רחמנא פטריה**. But **אנוס רחמנא פטריה** does not mean that he is good and that he is nice. He can't help it. He can't help it, but it is still evil. That is how it appears. Is such a thought conceivable? That childhood is to be equated with evil and wickedness?! On the contrary, the Jewish point of view is that childhood is to be equated with innocence. We say: **אבינו מלכנו עשה למען תינוקות**. We consider children as constituting the personification of innocence and goodness. The **נביא** says: **כי נער ישראל ואוהבהו**. **הקב"ה** loves Israel. Why? Because Yisrael is like a child. This means that a child is good and not bad. How does the Ramban say that **רע מעוריו** means that **יצר לב האדם רע מעוריו**? **הקב"ה** says: **מלמד זכות עליהם שיצירתם ותולדותם רעה מימי**. But on the contrary. **ימי הנעורים** is the age of innocence and purity, and **ימי חטא** is the age of sin and wickedness. It is the other way around. What does the Ramban mean? There is a very simple answer.

What is a true evaluation of the facts? Is a child a demon and a devil or is a child an angel? We find that people sometimes say: Oh! Children are real angels. But we find people that say: Children are demons. They only like to do mischief. They enjoy doing mischief. What is the true answer? It is certainly the Jewish point of view that childhood is equated with innocence. We say עשה למען תינוקות. של בית רבן שלא חטאו, עשה למען יונקי שדים שלא חטאו. This means that we Jews consider childhood as being equated with innocence, with sinlessness and with purity. A child is the personification of goodness, but a child has one weakness. Dostoevsky writes that if you have ten wonderful children, it can happen that if they will associate with one child who has cultivated very bad habits – a bad child. When I say a bad child I do not mean c"v a child that was born bad. No one is born bad. But for some reason he cultivated very bad habits. In a short time, all the ten heretofore good children will turn into wicked children. Why? Because a child has one weakness. He likes to emulate others. Children are not innately disposed towards mischief. But if one child will set an example of mischief, the other children will emulate him. That is one weakness that a child possesses. Of course, הקב"ה instilled in the psyche of a child to have a tendency to emulate because without this tendency it would be very difficult, almost impossible, to train children. Why is it relatively easy to educate and to discipline children? Because a child likes to emulate others. If a child would not have this so-called weakness of emulating others, it would be relatively very difficult to train and to raise children. That was a מתנה טובה that הקב"ה bestowed upon parents by instilling this tendency in children to emulate others. But it has to be channeled in a constructive way, not c"v in a destructive way. So a child is really an angel. Childhood is to be equated with innocence and with sinlessness and with purity. But a child has one weakness. He likes to emulate others.

Before the mabul human beings did not have the revolutionary spirit in them. It followed that if one man a rasha set an example of bad behavior, then all the others followed him. So there was no hope for the human race to do teshuvah. This is what רב עובדיה ספורנו says at the end of parshas Beraishis. וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום on the passuk רב עובדיה ספורנו says: שלא היו שומעים למוכיח ואין לקוות שישובו. Prior to the mabul, the human psyche was of such character that once the human being decided to be wicked, there was no hope for him. Why? Because man did not possess the spirit of revolt, the revolutionary spirit. And if certain people, leaders of the generation, set an example of bad behavior to their generation then there was no hope for them. So הקב"ה decided to destroy the universe. Of what avail will be the perpetuation of the human race if they continue to indulge in wickedness and to follow and let themselves be swayed by their animal instincts. They are not likely to do teshuvah. As a matter of fact, psychologically, they were incapable of doing teshuvah because they did not have the spirit of revolt in them.

But נח מצא חן בעיני ה'. He found grace in the eyes of הקב"ה. Why did Noach find grace in the eyes of הקב"ה? There was a reason. Because Noach was one person who had the revolutionary spirit in him. And when Noach offered the korbanos on the altar unto הקב"ה the Torah says: וירח ה' את ריח הניחוח. הקב"ה smelled the savory odor because those korbanos displayed a revolutionary spirit that Noach was able to revolt against the wickedness of the establishment. A whole establishment, a whole generation, was indulging in promiscuity, in bloodshed, in violence and in idolatry. But Noach revolted. He didn't want to adjust himself to the environment. He possessed the revolutionary spirit. וירח ה' את ריח הניחוח. The מדרש רבה says: זה ריחו של אברהם אבינו עולה מכבשן האש. This refers to the phenomenon of אברהם אבינו, of one person revolting against the ideology of the whole world. Nimrod was the leader. He was not the leader of just one nation. Nimrod was the leader of mankind. Nimrod was really the dictator of the human race. And he was the head of a totalitarian state in those days. And, of course, that totalitarian state was grounded in paganism. And אברהם אבינו was one person who revolted against the paganism of the generation. He possessed the revolutionary spirit. Where

did Avraham get this revolutionary spirit? Avraham got it from Noach. Noach already possessed that kernel, that root from which Avraham Avinu's revolutionary spirit ultimately sprouted forth. הקב"ה detected in the korbanos of Noach the ריח of חנוניה מישאל ועזריה. Isn't it an unnatural phenomenon? Three Jews, חנוניה מישאל ועזריה, revolted against נבוכדנצר who was the ruler of the world. But they possessed that revolutionary spirit of refusing to adjust themselves to the environment. The whole tragedy of our generation – we are still suffering – is all the fruits of Hitler ימח שמו וזכרו. Why was Hitler able to succeed for so many years to conquer one country after another? Austria, Sudetenland and Poland. And it took so many lives until Hitler was defeated. Why? Because Hitler was able to hypnotize the whole German people into an idolatrous hero worship of Heil Hitler. Why? Because they did not possess the revolutionary spirit to revolt against a maniac like Hitler. So הקב"ה detected in the ריח הניחוח of the קרבנות of Noach the revolutionary spirit. And in that lay the salvation of mankind.

Now we can understand as to why the same fact of יצר לב האדם רע כל היום that was mentioned before the mabul as the reason for bringing the mabul, after the mabul it is mentioned as a reason for sparing the human race. Why? Because of one different factor that existed after the mabul. Before the mabul, there was no revolutionary spirit in mankind and every man possessed the weakness of a child of trying to emulate other people. ממילא there was no hope that ultimately man would find his way by groping through the darkness. But after the mabul, הקב"ה noticed the ריח הניחוח, the revolutionary spirit. So then we are sure that in spite of all the wickedness and all the bloodshed and all the immodesty and the impurity and the filth that takes hold of a person, ultimately, he will find his way, groping gradually through the darkness. This is because of the spirit of revolt, the revolutionary spirit, the ability to revolt against the environment, of saying מעבר השני מעבר ואברהם מעבר השני. In this ability lies the salvation of mankind. And this is really the bracha that years later הקב"ה bestowed upon Ya'akov Avinu. לא יעקב יקרא שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל. כי translates that the first עם means before הקב"ה and the second עם means against people. כי שרית עם אלקים ועם אנשים. For thou hast contended before הקב"ה against people. The ability to strive, to contend with people and to struggle. Not by means of violence c"v, but by means of perseverance. Not to adapt oneself to the environment and to the demands of the establishment. That is the name of ישראל. כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל. This is the spirit of revolt. And this is the reason why the same fact of יצר לב האדם רע כל היום before the mabul when man did not possess the revolutionary spirit was a reason for bringing the flood. And after the mabul when man possessed the spirit of revolt, the revolutionary spirit that הקב"ה detected in the korbanos of Noach was a reason for sparing the world.

Rav Ahron published articles on such contemporary issues as civil rights, the role of women in Halacha, Torah Tznius versus New Morality and Drugs and more.

The following is an article written by Rav Ahron on Torah-Tznius versus New Morality and Drugs:

Torah-tznius and the new morality represent two opposite poles in the world of ideas. Torah-tznius stresses the absolute distinction between right and wrong, sacred and profane and pure and impure. The new morality, on the other hand, is based upon the hedonistic concept that there are no immutable laws of morality and that whatever gives pleasure is good. There is, however, a common denominator in Torah-tznius and the new morality; the negation of hypocrisy manifesting itself in inconsistency between a person's private life and his public conduct, between the inner life of the person and his outward appearance. Our sages coined the expression תוכו כבירו (his interior is like his exterior), which implies that a truly moral person is one who trained and cultivated his character so intensely and thoroughly in depth as well as in breadth that his inner life is in harmony with his outward conduct.

The meaning of this is obvious. Man is born with certain innate instincts, drives and urges. Man is also subject to numerous and multifarious inhibitions. These two phenomena necessarily lead to psychic and emotional conflict which can be resolved in three ways. One method was adopted in our times by the older generation. In hypocritical fashion, they pretend to comply with all the numerous inhibitions, while privately and furtively, they allow themselves to be swayed by their biological drives. This method is more repugnant to Torah-tznius than even the new morality. The other method for resolution of the conflict is Torah-tznius, which retains the inhibitions, sublimating the instincts and channels them into a constructive and creative direction so that the inhibitions will serve as the weapons to ward off the evils of the biological instincts and drives. It is this method which is designated by our sages as **תוכו כבדו**. **תוכו** refers to the inner biological drives in the person which are vulgar, profane and immoral. **כדו** refers to the numerous inhibitions operating in the psyche of man which prevent man from following his drives openly and publicly. A third approach of resolving the conflict is the approach of the new morality. It considers the numerous inhibitions as a destructive factor and glorifies indulgence of the biological drives, thus eliminating the conflict between the instincts and the inhibitions. Hence, the tznius method and the new morality method – though at opposite poles in the realm of ideas – share a common aspect; the elimination of hypocrisy and inconsistency in the human personality.

The fundamental difference between these two methods consists in the fact that while the tznius method has as its ultimate objective that the **תוכו** should conform to the requirement of the **כדו**, the new morality has as its ultimate objective that the **כדו** should also reflect the **תוכו**. The way one deals with uninhibited drives is the quintessence of tznius. This Hebrew term has two connotations which obviously are linked to each other. One meaning is purity in action, speech or thought. Another is shyness and humility. The English equivalent of tznius – modesty – also possesses the same two connotations.

What are the elements of tznius? What fundamental traits of character constitute the quality of tznius? I mentioned earlier that tznius has two elements: purity and humbleness. While the essence of purity is purity, humbleness consists of two components which on the surface appear to be mutually exclusive but which in reality combine to form the integrated quality of humbleness. They are: 1) meekness before **הקב"ה** and before men; 2) a sense of dignity and pride. Meekness before **הקב"ה** emanates from a sense of belonging unto **הקב"ה**. Only a person who is fully cognizant of the fact that he belongs exclusively to **הקב"ה** can be meek before **הקב"ה** and men. This leads us to the conclusion that tznius has three components: purity, meekness and dignity. Our primary task then is to determine the essence of each of these components.

What is purity? The passuk **יִרְאֵת ה' טְהוֹרָה עוֹמֶדֶת לְעַד** – the fear of HaShem is pure; it is everlasting. – gives us a clue as to the real meaning of taharah (purity). Purity is that which is permanent. Purity is to be equated with permanent, continuity and everlastingness. Impurity, on the other hand, is to be equated with deterioration, decomposition and temporality.

The corpse of a dead person is **טמא** – impure – because it represents the decomposition and deterioration of a heretofore noble existence. **נבילה** (the carcass of an animal) is impure because it represents the deterioration of a former animal existence. Lust, or any act that is conducive to lust – as contrasted from love or any act that is conducive to love – is immodest because it is impure. Lust is impure because it is not **עוֹמֶדֶת לְעַד**, it is not lasting. Its objective is to satisfy a fleeting appetite. Premarital relations or any erotic experience between a man and a woman who are not married – even if it consists only of holding hands – is impure, because it emanates from lust. An erotic experience between husband and wife can be noble, lofty and sacred because it emanates from love rather than

lust. There is a fundamental and essential difference between lust and love. Lust is animalistic and parasitic. Love is humane and altruistic.

Premarital relations or extramarital relations are parasitic for the simple reason that each partner is only interested in satisfying his or her impulse. In a marital relationship where husband and wife are sincerely united and attached to each other for better and for worse, the erotic relationship is humane, altruistic and even angelic because the erotic act under such circumstances is only a physical manifestation of a total identification and union between husband and wife. The animalistic and parasitic character of an erotic experience that originates in lust is poignantly expressed in the account of the episode of Amnon and Tamar in perek 13 of 'ספר שמואל ב'. After Amnon had raped Tamar to whom he was intensely attracted, he was subsequently overtaken by hatred toward Tamar that was much more intense than his former desire for her. וישנאה אמנון שנאה גדולה מאד כי גדולה השנאה אשר. שנאה מאהבה אשר אהבה ויאמר לה אמנון קומי לך. Then Amnon hated her with exceeding great hatred; for the hatred wherewith he hated her was greater than the love wherewith he had loved her. This transformation of an intense eros into an even more intense hatred is typical of an animalistic lust. Immediately upon sexual gratification, the impulse turns into an intense hatred which by far surpasses the lust that the male animal bears toward the female animal. A non-marital erotic experience is necessarily an impure experience since it stems from lust which is temporary and fleeting. This does not mean that every marital erotic experience is pure. Even a marital erotic experience can also be impure, if the attendant circumstances are such that they lead to a reduction of the mutual love and affection existing between the spouses. Only a marital erotic experience that is consistent with עומדת לעד is pure.

This is the rationale for the Law of Nidah. As Rebbe Meir says: Why did the Torah say that a woman in her menstrual period is forbidden to her husband? The answer is that man, on account of his being accustomed to his wife, is likely to become bored with her. Consequently, the Torah said: Let a woman who menstruated count seven days and then immerse herself in a Mikveh, thereby refreshing herself and renewing herself into a new bride unto her husband.

The purpose of the law of טהרת המשפחה is to eliminate boredom and monotony in the marital relationship. It enables the woman to maintain her ever-renewing and ever-refreshing bridal beauty, graciousness and nobility so that the mutual love, affection and attachment existing between the spouses will be טהורה עומדת לעד.

The new morality endorses pre-marital relations because the new morality negates the concept of the distinction between impure and pure, between profane and sacred. Consequently it glorifies lust and censures inhibitions. It advocates the use of drugs because they eliminate the tension that results from the numerous inhibitions restraining the human personality. The advocates of new morality claim that only he who is released of inhibitions is free. However, the very antithesis happens to be true. The use of drugs is conducive toward the total deterioration and emasculation of the human personality, depriving it of every vestige of freedom. This fact makes the use of drugs an extremely impure and immodest act. Use of drugs is forbidden by the Law of the Torah inasmuch as it involves the violation of three positive commandments and the numerous negative commandments. The first violation relates to the positive commandment קדושים תהיו. As the Ramban points out, this commandment implies that one is obligated to lead a life that conforms to the concept of purity. Secondly, the use of drugs involves a violation of the positive commandment of והלכת בדרכיו. According to the Rambam, this means that a person is obligated to become a בעל מדות, to strive for the perfection of one's character. Thirdly, the use of drugs involves the violation of the positive commandment of והיה מחניך. According to the סמ"ק, this stipulates that a person must be modest in his behavior. The use of drugs also involves the violation of the negative commandment of ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם.

Accordingly, a person should not allow himself to be swayed by his appetites to such an extent that the formulation of a habit infringes upon his freedom (ספר החינוך). Moreover, since the use of drugs impairs one's health, it involves a violation of the negative commandment of חבלה as well as the negative commandment of השמר לך ושמור נפשך.

The use of drugs, far from removing the tensions of life in the long run, deprives a person of his freedom and dignity and gradually results in the disintegration of the human personality.

Tznius has another aspect; namely, humbleness, which in turn consists of two components: 1) Meekness before הקב"ה and before men; 2) A sense of dignity and pride. These two component traits, which on the surface appear to negate each other, in reality complement each other. To the superficial mind, consciousness of הקב"ה and meekness appear to be inconsistent with a sense of dignity and pride. However, for a person whose meekness emanates from the awareness of הקב"ה, from the belief that man was created in the image of הקב"ה, to such a person, meekness before הקב"ה and before man is not inconsistent with a sense of dignity but it even endows him with meaning and resourceful creativity. If man's meekness emanates from consciousness of הקב"ה, then he will necessarily be cognizant of the fact that he is obligated upon to emulate הקב"ה's ethical attributes. Hence, he will be moved to assert his own unique image within the framework of the image of הקב"ה that inheres in every human being. Yahadus believes that meekness before הקב"ה must go hand in hand with meekness before men. The Scriptural source for the obligation to be imbued with a sense of meekness before הקב"ה is the passuk השמר פן תשכח את ה' אלקיך. According to our sages this paragraph forbids an attitude of haughtiness before הקב"ה. The obligation to be imbued with a sense of meekness before men derives from the passuk ולא ירום לבבו מאחיו. According to רבינו יונה this passuk imposes an obligation upon every person, including even the king, to display a sense of meekness before men.

In addition to the sense of meekness before הקב"ה and men, the quality of humbleness contains also the attribute of dignity, which is a natural concomitant of the synthesis of meekness before הקב"ה and meekness before men.

We can conclude that full and total tznius or modesty can be broken up into the following elements or constituents:

Purity;

Meekness before God;

Meekness before men; and

A sense of dignity.

Consequently, only one who possesses all these attributes can be considered a צנוע, a modest person in the full sense of the term. We all realize that every act that is impure or is conducive to impurity is not in consonance with the concept of tznius. However, we may not be aware of the fact that any undignified behavior is also a violation of the concept of tznius. Rebbe Yochanan declared that a person's clothes are his honor. This means that a person cannot be regarded as dignified and as a צנוע if he does not have regard for cleanliness, whether it is cleanliness in body, clothes or home.

We must, however, realize that any form of snobbishness is incompatible with the concept of tznius. This rules out any form of snobbishness towards irreligious people, and for that matter, toward all those who unfortunately lack the proper moral attributes for a life of dignity.

The ideas of Rav Ahron concerning tznius stand in stark contrast to attitudes prevalent in the Yeshivishe velt today. Rav Ahron could never accept the legitimacy of elitist Yeshivos because any form of snobbishness is incompatible with the concept of tznius. And the aspiration and lusting in the yeshivishe velt for wealth and power under a mask of Torah and da'as Torah within the frum community is the antithesis of the concept of meekness before HaShem and before men which, as Rav Ahron teaches, is an essential part of tznius. And the blackmailing of poor girls in shidduchim by yeshiva students at large who demand money from the girls' parents saying that the money is coming to them because this is their value is arrogant, narcissistic and lustful and does not manifest the concept of **יִרְאָת ה' טְהוֹרָה עוֹמֶדֶת לַעֲד**. We bring here two examples from the yeshivishe velt to illustrate how the lack of these values of tznius ultimately translates into obscene behavior.

The following is an excerpt from a parsha sheet of KolBrisk printed in memory of Rav Ahron:

A woman came to visit the house of Rav Yoshe Ber, Rosh Yeshivas of Brisk in Geula, Yerushalayim. She had a distant family connection to him. This woman was married to a man who was a chossid. This marriage had its pressures, being that the backgrounds of the husband and wife were different. The conversation in the house went like this:

"So your husband is a chossid?!"

The answer to the rhetorical question was obvious.

"He keeps a picture of his Rebbe under the pillow?"

At this point, the woman's face turned red.

There was a pause for a moment.

He then put his hand on his chest.

"Ich bin a misnaged."

This incident was repeated by the woman for years to come. It added fuel to a complicated and chaotic family situation, wrought with suffering. One child suffered a nervous breakdown..

This incident was not pulled out of the closet out of malice. Remember, this was a Rosh Yeshiva. His talmidim today occupy positions of influence all over the olam haTorah, in Eretz Yisrael and abroad. But poisonous weeds are just that. We have an obligation to identify dysfunctional behavior at its source, to be aware and to uproot it from our midst. Abusive speech is destructive and contagious. Unless it is cut down and weeded out, it bears poisonous fruit. Simpleminded people might even think that this is an acceptable, attractive, Rosh Yeshivish way of interacting. A whole generation can come forth without the faintest idea of what **דְּבוּר נָקִי** and **shmiras halashon** is, because of the distorted leadership example they follow. They can commit terrible avairos with their mouths, thinking that they are doing a mitzvah..

Let us stretch the story to give this Rosh Yeshiva the **כֹּף זָכוּת**. Let us say that he had deep ideological differences with this **חֲסִידוּת**, and felt compelled to express his distain and protest.

Let us see what the Torah has to say about verbal abuse with the best of intentions:

וכעסותה צרתה גם כעס בעבור הרעימה. בעבור הרעמה – שתתפלל, ולשם שמים התכוונה. (רש"י)

Elkana had two wives, Chana and Penina. Chana had no children, while Penina had many. Penina would torment Chana, I have to get clothing for my children, I have to wash their clothes, Elkana, serve this child, now serve the next child.. She did it in order to cause Chana anguish so that Chana would cry out in prayer.

What do Chazal say about her behavior? השטן ופנינה לשם שמים התכוונו. Penina is equated with the Satan. They both have good intentions.

Another example is what a Bais Yaakov high school for girls in Monsey published as an account of their Rebbitzin's (their Rebbitzin was the founder of this Bais Yaakov) work of hatzolo that she did in post-war Europe. They write:

"..the Rebetzin boarded the train from Paris to Cherbourg. At the last minute, Mr. Muller, whom she had tried to meet so unsuccessfully five months before, also jumped on. They both checked in to the same hotel for Friday night. Years later, the Rebetzin would reminisce that here she became very sick with food poisoning, that Mr. Muller made Kiddush on Friday night in the hotel and gave her wine, but that she was not able to eat anything. Later on she felt better."

If this is what the Rebbitzin of a Bais Yaakov high school for girls wrote in her memoirs then she was not fit to be a מחנכת. She was not fit even to be a cook in a small religious girls' school. And it is unreal that a Bais Yaakov school has no problems publishing such an impure style of speech.

And this prominent pioneering principal of a Bais Yaakov highschool for girls also interfered in marriages. In one marriage, she cracked the shalom bayis as a result of which a child ר"ל became mentally ill. And in the family of this Rebbitzin, in which many are involved in chareidi chinuch, some speak proudly of the fact that their mother had wanted to divorce their father who was the most prominent Rov in the area. But since HaRav Ahron Kotler objected strongly to this, she didn't divorce her husband.

This is what chareidim call חינוך הטהור. We call this חטמא.

Rav Ahron was never fooled by the chareidi outfit and all the ostentatious chareidi talk about שמירת עיניים to think that there was no promiscuity and obscene jealousy raging beneath the chareidi disguise. That is why Rav Ahron was opposed to the centralized storing of genetic information of people – such as in the organization of דור ישרים in Eretz Yisroel – without the individuals having access to their information. Rav Ahron said if individuals will not have access to their genetic information then when a rich or otherwise powerful person in the community will want to destroy a shidduch, he would be able to manipulate that the wrong information be given to the prospective couple. The clairvoyance of Rav Ahron is striking when one sees today how shidduchim and even marriages are literally destroyed by jealous people in the so-called chareidi community. For example, a heimishe dayan in the community in Chicago interferes in shidduchim that he feels will not enhance the power that he has in the community. The fact that wealthy and powerful people in the so-called chareidi communities all over the world destroy shidduchim and marriages out of promiscuous jealousy is a rude awakening that the so-called chareidi community in its quest for power, wealth and kavod has in many ways become a jungle.

Further evidence of this reality is the shocking fact that the גדולים of the yeshivishe velt signed a letter supporting the notorious egomaniac, Elijah Chertok. Elijah Chertok caused a divorce in an otherwise loving family, and then took the divorced woman as an additional wife for himself. And Elijah Chertok then instructed his chassidim to perpetrate

excruciating tortures on the young children of this family – such as forcing them to eat feces, burning their skin by placing them on heaters and beating them – and one child is still ח"ל still seriously ill as a result of these tortures. Some crazy people want to defend the letter of their גדולים, saying: Elior Chen is a chareidi, and it is a מצוה to protect him from the מדינה. But, how can one sign a letter supporting the נחש הקדמון?! And since their גדולים recognize that they were deceived – as it is obvious from the second letter that they signed - they are obligated to publicly acknowledge their error and to ask מחילה from the Shainbaum family – the father and the children - for the agony they caused them by signing this ignominious letter. Are their גדולים exempt from the obligation of חילול השם? Are their גדולים not bound by the איסור of בקשת מחילה?!

מכתבם של הגר"ח, הגרמי"ל והגר"נ

783

יום שלישי לסדר ושפסתי "בין איש ובין רעהו" ח"י שבט ה'תש"ע

לאחינו בני ישראל די בכל אתר ואתר ה' עליהם יחיו

שלום וברכה וכט"ס

קוראים אנו בזאת לכל מי שרוח טהרה בקרבו, לרחם ולעורר רחמי שמים, ולהטות שכם להעוסקים במסירות בהקמת קרן לפדיון שבויים עבור האז בברא יקרא ה"ר' אליאזר חן נ"ל מחושבי יערינו אשר כל ימיו עסק בתורה ויראה והרביצת תורה, ואשר נימוק בבית האסורים כבר שנתיים ונתחפך עליו הגלגל בעינויים קשים ומרים ולא עוד שמשפחתו רעבים לפת לחם ממש, וחיות שאנחנו מכירים אותו כאיש ישר והגון מחויבים לסתור להוכיח צדקתו, ואשר גדולי ישראל אשר שמעו את עקבת כל הטהור, נעזק לעזור ולסייע בכל מיני אדם יעזרו להוכיח צדקתו כדי לפדותו מצרת נפשו.

אך כאשר הוצאות לוח כגון השכרת עורך דין ועוד עולים הן עתק ואין אנו יכולים לעמוד מנגד בשומעינו בהתחננם על נפשו ונפשות בני ביתו, מניס אנו אל אחינו בני ישראל שהם רחמנים בני רחמנים, שיקחו חלק במצות מדון שבויים ביד רחבה וברוח נדיבה.

וכבר אמרו חז"ל אם אתה מרחם על שלי אני מרחם על שלך, ובעל הרחמים ירחם על המרחמים, ויסיר מהם כל מיני נסיונות של צער וסכסוכים, וישמיע לכם שמע טוב וזוכה ב"ב לביאת גואל צדק.

הכ"ח

[illegible]

בסדר

דבש להבהיר כי חתימת ידיו בבקשת צויה למצוקת

המשפחה ולפדיון שבויים – היתה לסייע לכו אשר

נמצא במצוקה.

ביותר הדברים בסכתב החיזום רק לענין הצדקה ולא

לשום דבר אחר.

א.ה. אהרן
מנחם

ד-י

מנחם מנחם מנחם מנחם
 כי הנה לא יאמר זה בכתב ידו
 וצוה שיהיה חזק.

הנה כי זהו חזק

הנה כי זהו חזק
 הנה כי זהו חזק
 הנה כי זהו חזק
 הנה כי זהו חזק

הנה כי זהו חזק
 הנה כי זהו חזק
 הנה כי זהו חזק
 הנה כי זהו חזק

After the 1967 Six Day War between Israel and its neighbors, Rav Ahron was vociferous in declaring that Israel must keep the land it captured. Giving any land back was the equivalent of capitulating to terrorists and putting more Israelis in danger. This was unacceptable in his eyes. Rav Ahron also gave public shiurim and wrote articles about the establishment of the State of Israel, about the Shoah and about our relationship with secular Jews and with non-Jews.

We bring here a drasha of Rav Ahron on the Shoah:

One of the most troubling and therefore most often discussed theological questions of our times is, simply stated: Why the Holocaust? Among the multitude of words written and spoken by those grappling with this question, a full spectrum of answers has arisen. Unfortunately, most answers range from the heretical (God ignored us) to the simple-minded (the victims were sinners). What indeed is the *halachic* answer to the aforementioned question? How must a terrible tragedy of such awesome proportions as the Holocaust be viewed from a Torah perspective?

In *Parshas Ki Sisa* (Exodus 33:18,23), after God forgives *Bnei Yisrael* (the Children of Israel) for the *maaseh ha'egal*, making the golden calf, Moshe asks God, "*Hareni na es k'vodecha* - Please reveal to me Your glory." God responds, "*V'ra'isa es achorai ufanei lo yeira'u* — You may see behind Me, but the front of Me you cannot see." The Midrash (*Yalkut Shimoni*) explains that as part of this world one cannot fully fathom events which are intellectually perplexing and emotionally troubling; only after this world and its history have been completed can God's will in this world be fully comprehended. One can only see the footprints of Providence after God has passed.

The lesson of this Midrash can be better understood in light of the following incident: I was once invited to the home of an art connoisseur who showed me his collection of paintings. As I approached one of the paintings to get a closer look, my host said, "Rabbi, you can't appreciate the painting unless you are at a distance of five feet. If the work of a human artist cannot be appreciated unless it is viewed from a distance, how much more so the master creation of the Cosmic Artist. Our Sages comment (*Bracts* 10a) on I Samuel 22, "*Ein tzur Keilokeinu' — Ein tzayar Keilokeinu*"— there is no artist like our God. Only after God, the Cosmic Artist, has completed the canvas of history can the Master's meanings emerge and be perceived.

Rationalizing the Holocaust in our times is in essence trying to assess a complex canvas from a distance of two inches, attempting something that God told Moshe Rabbenu could not be done. God teaches Moshe Rabbenu that His work can only be understood in retrospect, at a distance of time.

It is evident from this discussion that the Torah approach to the question of the meaning of the Holocaust reveals our human limitations. Inasmuch as we are part of history, and especially close to events, the significance of such an occurrence is beyond the grasp of our intellect. To attempt to offer any explanations as to the causes of the Holocaust involves *gasus ha'ruach*, arrogance, in that such an attempt assumes knowledge of God's master plan.

According to *halachah*, we are not to attempt to explain the Holocaust; however, the *halachah* does demand action as a response. The Rambam, in *Hilchos Taaniyos* (1:2-3), writes when a great tragedy occurs, we must not pass it off as *minhag ha'olam*, the way of the world; rather, we must attribute tragedy to sin. Significantly, one dare not point an accusing finger at anyone but oneself.

The Midrash (*Yelamdeinu* on Judges 6:11) implies that there is an obligation of *hevei dan es kol haadam l'kaf zchus*, , judging everyone favorably, on a public level, meaning that we must judge *Klal Yisrael*, the Collective of Israel, as a whole only in a favorable manner. There can be no license to impute transgressions to the Jewish people who suffered or to blame the victims for the Holocaust.

Unfortunately, many who do try to point a finger at the victims mistakenly claim as support for their theories the teachings of the eminent Rabbi Meir Simcha of Dvinsk, who lived immediately prior to the Holocaust. They wrongly cite his *Meshech Chochmah* (*Parshas Bechukosai*) as a theological explanation for the cause of the

Holocaust. However, Rabbi Meir Simcha is not, God forbid, theologically rationalizing the cause of such an incomprehensible tragedy, but is theorizing from an historical and logical perspective (according to the Torah) upon such an occurrence. Indeed, *Chazal* (our Sages) tell us, "*Chacham adif minavi* —a scholar is better than a prophet" (*Bava Basra* 12a). Rabbi Meir Simcha does not refer to the Communists or the Bundists or any other ideologies of his time, which led Jews astray in his immediate vicinity and in Eastern Europe in general. Rather, he specifies the reforming movement, whose roots were in Berlin.

The noted historian Dr. Paul Johnson, in his book *A History of the Jews*, concurs with Rabbi Meir Simcha by noting that historically, Biblical criticism, which emerged in Berlin, helped fuel hatred of the Jews and was thus a cause of the Holocaust. In the Middle Ages, he writes, Jews were persecuted but even their Gentile persecutors did not despise them. However, once the Bible critics began to chip away at the very credibility of Torah Judaism, hatred of the Jews began to swell in the hearts of their Gentile neighbors. As the Midrash on the last verse of Lamentations states, "Because we were made disgusting, they became angry with us." This is the true intention of the *Meshech Chochmah*.

During the weeks that separate *Pesach* (Passover) from *Shavuot* (the Feast of Weeks), we commemorate the two greatest historical catastrophes to overtake the Jewish people until the advent of Hitler. They are the Crusader massacres of the Jews of Europe, which wiped out entire Rhineland communities, and the defeat of the Jews in the Bar-Kochba war in the second century of the current era—a defeat which was followed by the expulsion of the Jewish people from *Eretz Yisrael* and the beginning of a long and weary *galus*, exile. Both were major catastrophes. Both have left their mark on the minds and memories of the Jewish people. Both caused that colossal loss of life which characterizes all periods of Jewish persecution when the Jew becomes an outlaw, that is, when the protection of the law is denied and the Jew becomes the victim of the pent-up evil passions indoctrinated with the poison of Jew-hatred.

However, there is one striking difference between the two incidents—The Jews massacred by the Crusaders died gloriously and heroically *al kiddush Hashem*, in sanctification of God's name. They allowed themselves to be slaughtered by sword or by burning or drowning rather than being forcibly converted to Christianity. The Jews who perished in the defeat of the Bar-Kochba war also died gloriously and heroically. They, too, died *al kiddush Hashem*, but in a different sense than the Jews killed in the Crusades. Whereas the Jews who perished in the Crusades died in direct glorification of God's name, the Jews who perished in Bar-Kochba's war died in direct glorification of *Israel's* name, but in indirect glorification of God's name. This is explained by a concept enunciated by the Maharshal in his commentary on *Sefer Mitzvos Hagadol*: God's name is fully identified with the name of Israel, *ushmeinu karasa biShmecha*, which implies that glorification of Israel's name is also a glorification of God's name, or a *kiddush Hashem*.

The Jews who were defeated in the Bar-Kochba war went down fighting. They died with their boots on, so to speak. They died gloriously, pitting their feeble strength—reinforced by their perseverance and unyielding courage—against the overwhelming might of the greatest world power that the nations had ever known. The glory of that defeat is enhanced even more when one realizes that historically, the Jewish resistance was the last attempt on the part of a people subject to the Romans to make a determined bid to throw off the oppressive Roman yoke. While the powerful nations of Egypt, Spain, Greece, North Africa and Syria submitted passively to the overlordship of Rome, a tiny and insignificant handful of Jews dared to resist by means of armed struggle. In so doing, though they went down in complete defeat, they left a glorious, undying memory to inspire future generations.

It is against this background of the twin commemorations of these fateful days that we view the Holocaust of European Jewry and the stirring episode of the revolt of the Warsaw ghetto. On the whole, the tragedy of the catastrophe which overtook Europe's Jews was a repetition of the tragedy of the Crusades. In their thousands, their hundreds of thousands, and ultimately their millions, the Jews of Europe were dragged to the crematoria, the mass graves, the gas chambers, to have their life choked out of them. It was a stark, grim and unrelieved agony and horror.

But at the same time it was a glorious agony because the Jews who perished in the European Holocaust demonstrated *kiddush Hashem*, direct sanctification of *God's* name.

Whenever I think of the millions of Jews and of the whole communities that were wiped out for the sanctification of God's name, a certain Talmudic story flashes in my mind. I am referring to the story at the end of *Maseches Makos* (24a-b):

Long ago, as Rabban Gamliel, Rebbe Elazar ben Azaryah, Rebbe Yehoshua and Rebbe Akiva were walking on the road, they heard the hubbub of the crowds at Rome travelling from Puteloi, a hundred twenty miles away. They all fell a-weeping except Rebbe Akiva, who seemed merry. They said to him, "Wherefore are you merry?" He said to them, "Wherefore are you weeping?" They said, "These heathens who bow down to images and burn incense to idols live in safety and ease, whereas our Temple, the Footstool of our God, is burned down by fire. Should we then not weep?" Rebbe Akiva replied, "Therefore, I am merry. If they who offend God fare thus, how much better shall fare they who obey God!" Once again they were coming up to Yerushalayima together and just as they came to Mount Scopus they rent their garments and as they approached the Temple mount they saw a fox emerging from the Holy of Holies. They fell a-weeping and Rebbe Akiva seemed merry. "Wherefore are you weeping?" (he asked.) They said to him, "This place, so holy that it was once said, 'And the common man that comes close shall die by Heaven' [Numbers 1:51], this very place has now become the haunt of foxes. Should we not weep?" He said to them, "Therefore, I am merry. For it is written, 'And I took to me faithful witnesses to record: Uriyah the priest and Zecharyah ben Y'verechyahu' [Isaiah 8:2]. Now what connection has this Uriyah the priest with Zecharyah? Uriyah lived during the time of the first Temple, while Zecharyah lived during the second Temple prior but Holy Writ linked the prophecy of Zecharyah together with the prophecy of Uriyah. In the prophecy of Uriyah it is written, 'Therefore shall Zion for your sake be ploughed as a field is ploughed' [Micah 3:12]. In Zecharyah [5:4] it is written, 'Thus says the Lord of Hosts: Old men and women shall yet sit in the broad places of Yerushalayim: So long as Uriyah's prophecy had not been fulfilled, I had misgivings lest Zecharyah's prophecy also not be fulfilled. Now that Uriyah's prophecy has been literally fulfilled, it is quite certain that Zecharyah's prophecy also is to find its literal fulfillment.'" They said to him, "Akiva, you have comforted us! Akiva, you have comforted us!"

The aforementioned remark of Rebbe Akiva requires elucidation. First the question arises as to how it is possible that Rebbe Akiva the *maamin*, the believer and the greatest of all Jewish optimists, had doubts as to whether Zecharyah's prophecy would be fulfilled? Second, assuming that Rebbe Akiva was skeptical as to the fulfillment of Zecharyah's prophecy, how could the fulfillment of Uriyah's prophecy demonstrate that the prophecy of Zecharyah would similarly be fulfilled?

The answer is that Rebbe Akiva was never skeptical as to the truthfulness of Zecharyah's prophecy. However, Rebbe Akiva many times was baffled by the teleology of Providence. At first Rebbe Akiva could not understand how to reconcile the concept of *Atah v'chartanu*— that *Knesses Yisrael*, the Community of Israel, is uniquely spiritually endowed over all other faiths and nations — with the grim reality of the arrogant pagan Roman hordes living in comfort and ease, bowing down to idols and burning incense to them while the Temple of God was burned down. Many a time the excruciating question arose in the mind of Rebbe Akiva: If Israel is a nation chosen to serve God, how is it that of all the children of humanity, the Jew alone is hunted, persecuted, despised and butchered? However, when Rebbe Akiva saw the fox coming out of the Holy of Holies, he realized that the fact that the mighty Roman Empire had concentrated all of its energy upon the destruction of the *Beis Hamikdash*, and that it was bitterly determined to destroy the Torah communities of Israel — which constitute the *Kodesh Hakodashim*, the Holy of Holies of the world — proved beyond a shadow of a doubt that even the deceptive and arrogant Roman fox realized, consciously or unconsciously, that *Klal Yisrael* was the chosen people. As long as Israel exists, the ideology of the arrogant Roman pagans is doomed to failure. As long as the prophecy of Uriyah was not fulfilled, one could be baffled by the success of Rome vis-a-vis the misery of Israel. However, after observing the literal fulfillment of Uriyah's prophecy, one had to come to the conclusion that the Jew is an *ohr lagoyim*, a light to the nations, and consequently, all those nations who are determined to extinguish all the light that *Klal Yisrael* has shed upon the world are also determined to destroy *Klal Yisrael* itself.

We can say together with Rebbe Akiva that millions of Jews perished in the European Holocaust because the Nazis knew that these Jews, religious or non-religious, Orthodox or assimilated, were all bearers of the torch of Sinai. Consequently, their tragic deaths directly sanctified God's name. The whole tragedy of the catastrophe which overtook European Jewry was a repetition of the tragedy of the Crusades.

Then came the uprising of the Warsaw ghetto. With this revolt, the indomitable spirit of the fighters of Bar-Kochba rose to life again. The revolt of the Warsaw ghetto, like the Bar-Kochba revolt, was a direct glorification of Israel, which by its very definition is a *kiddush Hashem*. As we commemorate the tragic death of the six million Jews, we also commemorate the tragic but glorious death of the heroes of the Warsaw ghetto. The heroism and courage of the Warsaw ghetto heroes had no counterpart in the annals of history except in the Bar-Kochba war. The Jews of the Warsaw ghetto had the superhuman courage to revolt against the Nazis at a time when the whole of Europe, from the Atlantic in the west to the Russian Steppes in the east, from the Arctic in the north to the Mediterranean in the south, had been bent into submission by the Nazi hordes. The heroes of the Warsaw ghetto knew that they had no chance, However, they said: If we must die, let us die fighting. With this, the heroes of the Warsaw ghetto nobly glorified the name of Israel, whereby they sanctified the name of God.

Undoubtedly, when we commemorate the *k'doshim*, the holy ones who perished in the Holocaust, the agonizing and excruciating thought as to the meaning and purpose of this unparalleled tragedy confronts the mind of each and every one of us, whether intentionally or unintentionally. This agonizing question is reminiscent of the agonizing question that undoubtedly confronted Aharon when he was overtaken by the tragedy of witnessing two of his sons, Nadav and Avihu, being consumed by fire before the Lord. We have to follow Aharon's example. It is written of Aharon, "*vayidom Aharon — and Aharon held his peace*" (Leviticus 10:3). We must maintain our silence. We, too, can say as Moshe then said to Aharon, "This is what the Lord spoke, saying, 'Through them that are near Me, I will be sanctified, and in the presence of all the people, I will be glorified'" (ibid.).

In conclusion, I want to emphasize once more what I have said before. We have to bow our heads in awed silence to the mystery of the suffering and tragedy of our brother and sisters who perished in the Holocaust. But following that silence, we must raise our heads again and say to the world, "*Lo amus ki echyeh vaasaper maasie Kah* – I will not die; I will live and tell the glory of God" (Psalms 118:17).

We bring an excerpt from a drasha of Rav Ahron on the subject of kiruv. Rav Ahron in this excerpt clarifies what our relationship with non-religious Jews should be:

We have another apparent paradox, an oxymoron. On one hand, we have a *halacha* in Pirkei Avos, *harcheik mishachein rah v'al tischaber larasha*, we should not associate with people who are sinful, who are wicked, who are profane, who are secular. The Rambam says that the reason the *chachomim* decreed that an *am ha'aretz* is *metamei* is not because we really suspect that the *am ha'aretz* is not *tahor*. We see, for example, that there is no *tumas am ha'aretz ba'regel*. All Yisrael are considered *tehorim*, like *chaveirim*, on the *regel*, and therefore also an *am ha'aretz* is not *metamei ba'regel*. If there is real reason to suspect that he is *tamei*, there is no doubt that when a *zav* touches another person *ba'regel*, he becomes *tamei*. However, says the Rambam, the main purpose of this *g'zeirah* was to curb our association with the *am ha'aretz*. An *am ha'aretz* doesn't mean someone who is ignorant. The Mishneh says that an *am ha'aretz* is someone who doesn't take *ma'aser* off his fruits, someone who does not put on *tefillin*. Thus, we must say that an *am ha'aretz* means a non-observant Jew. The *chachamim* were *gozer* that an *am ha'aretz* is *metamei*, in order, as the Rambam says, to curb our association with non-observant Jews. From here we learn that we must keep away from associating with these Jews.

On the other hand, we have a remarkable *halacha*, the *halacha* of *prika* and *te'ina*, loading and unloading. *Perika* is the *mitzva* to help a fellow Jew to unload his animal that is loaded with a lot of luggage and is in pain. *Te'ina* is the *mitzva* to participate and help a fellow Jew to load his animal. We learn the *mitzva* of

perika from the *pasuk* of *azov taazov*. We learn the *mitzva* of *te'ina* from the words *hakeim takim*. Two *mitzvos*. If there is a conflict between the opportunity of fulfilling the *mitzva* of *perika* and fulfilling the *mitzva* of *te'ina*, *perika* takes precedence over *te'ina*, because *perika* involves *tzaar baalei chayim*, suffering to the animal. In the situation of *perika*, the donkey is loaded, and by waiting, the suffering of the poor animal is extended for a longer time. In the situation of the *mitzva* of *te'ina*, the hardship is not so great, it is just a question of helping out another Jew. Therefore, in a situation where the two *mitzvos* present themselves at the same time, the *mitzva* of *perika* takes precedence. However, this is only if the two Jews, the one that needs help to unload, for *perika*, and the one that needs help to load, for *te'ina*, are equally orthodox, or equally non-orthodox. However, suppose one is an orthodox Jew and one is not an orthodox Jew. The orthodox Jew needs help with unloading, *perika*, and the non-orthodox Jew needs help with loading, *te'ina*. The halacha is *mitzva lit'on*, to help the non-orthodox Jew load his animal. This sounds paradoxical, again an oxymoron, but this is the halacha. Rambam, *perek 13 hilchos rotzeiach*: *Aval im haya echad sonei v'echad oheiv, mitzva lit'on im hasonei techila kedai lachooof es yitzro harah*. The expression of *echad sonei v'echad oheiv* doesn't mean whether it's a personal enemy or a personal friend. If you dislike a fellow Jew, you are *oveir a lav d'oraysa*. The word *sonai* refers to someone who is an *avaryon*, who is non observant, If he is addicted to *aveiros* and you try to straighten out many many times and he doesn't allow himself to be influenced, then you are allowed to have resentment against him. If you see an orthodox Jew needing *perika* and a non-orthodox Jew needing *te'ina* you have to temporarily leave the *perika* of the orthodox Jew and accommodate the non-orthodox Jew. This is indicative of the situation of where you have to pursue the *kiruv rechokim* at the expense of the *kerovim* ! However, here the *halacha* requires us do so, *kedai lachooof es yitzro harah*. If the non-orthodox Jew sees an orthodox Jew observing that he is in need of help with *te'ina* and he doesn't even realise that there is another Jew who is in bigger trouble, who needs help with *perika*, the non-orthodox Jew will say, what a racist! Just because I am not religious, I am not a *shomer Shabbos*, I don't observe the dietary laws, because I am a member in the conservative Temple, I am a member in the reform Temple, the orthodox Jews are Khomeinis, they discriminate, they are racists! Of course, it's a stupid conclusion but he has to be aware of the facts of life. Therefore, the halacha requires that we first accommodate the non-observant Jew, so that he shouldn't have an excuse, a *pischon peh*, *kedai lachooof es yitzro harah*. This is not one of the implications of the concept of *kiruv*. It is not necessarily implicit in the *mitzva* of *hocheiach toche'ach*, but it is one of the amplifications of *kiruv*.

There seems to be a contradiction here. On one hand, we have the *halacha* of *al tischaber larasha veharcheik mishachein rah*, an *am hooretz is metamei*, and that means that we have to minimise in our *kiruv* with *rechokim*. On the other hand, if an orthodox Jew needs *perika* which involves more of a hardship and a non-orthodox Jew needs only *te'ina*, a lesser hardship, a lesser problem, we are taught to help out the non-orthodox Jew. This seems to be a dichotomy.

The answer is that there is a distinction between friendship and fellowship. Insofar as friendship is concerned, there are no exceptions. We have to show friendship to everyone. The Rambam says, *v'nireh li shenohagim im ger toshav b'derech erez u'gemilus chasadim k'mo im Yisrael afilu akum tziv'u chachamim l'vaker choleihem ulikvor es meiseihem ul'farneis osam mipnei darkei shalom shene'emar v'rachamov al kol maasav, v'ne'emar d'racheha darkei noam vechol nesivoseha shalom*. Everyone must be included within the orbit of friendship; Jews, non-Jews, even pagans, orthodox Jews, non-orthodox Jews, conservative Jews, reform Jews, assimilated Jews, everyone with no exception. This is in regard to friendship. On the contrary, as far as friendship is concerned, when helping out someone who is in trouble, sometimes the non-orthodox Jew takes precedence over the orthodox Jew. Otherwise, non-orthodox Jews, who have been brainwashed by the conservative leaders, reform leaders, if something seems to have any semblance of discrimination, immediately accuse of us of racism. In order to counteract that weapon, so *mitzva im hasonai*, even though he is in lesser trouble, we have to help out. However, concerning fellowship, to feast together, to dance together, and to embrace each other, we are instructed to keep away, *al tischaber larasha*. The *takana* that an *am haaretz is metamei b'maga* does not have to do with friendship, it has to do primarily with fellowship. This is

because if the *am ha'aretz* would not be *metamei*, then the association and fellowship with non-observant Jews would escalate to a maximum. As a result of the *takana* that the *am ha'aretz* is *metamei*, it will be reduced to a minimum. But *chas veshalom* that there should be any diminution in our acts of *chessed* towards non-orthodox Jews. Even with pagans there should be no diminution. *Mefarnesim aniei akum*, *akum* doesn't mean gentiles, *akum* means pagans. We have to show the same friendship and the same generosity to pagans as we show Jews. We have to show the same generosity and the same friendship that we show to orthodox Jews, to non-orthodox Jews. However, as far as fellowship goes, *al tischaber larasha veharcheik mishachein rah*, do not participate in fellowship with non-orthodox Jews. This is a major pitfall of *kiruv*. If we start associating with non-orthodox Jews in fellowship, this is a major pitfall.

There is another exception to *kiruv*, another pitfall. After the *brachos* of *birchos hashachar*, we say two *yehi retzons*. The first *yehi ratzon* is said in the plural tense. In this *yehi ratzon*, we ask, *harchikeinu mei'adam rah*, keep us far from an evil person. The second *yehi ratzon* is said in the singular tense. In this *yehi ratzon*, we ask, *tazileini.. mei'adam rah*, not *tatzileinu* but *tatzileini* in *lashon yachid*, in the singular tense, meaning, save me.. from an evil person. Why, in the second *yehi ratzon*, do we change the wording? Why do we ask *tatzileini*, save me, and not *harchikeini*, keep me far away? The answer is, *kiruv* implies *shalom larachok*. How can we say *harchikeini mei'adam rah umeichaver rah*, keep me aloof from a reform Jew, keep me aloof from an assimilated Jew? Is this in consonance, consistent with *arvus*? I have to approach them in their homes and rebuke them in a nice way, even if they don't appreciate it, even if they call me Khomeini ten times! I still must persevere in my rebuking them and bringing them closer to the Torah. *Chas veshalom* that we should say *harchikeini mei'adam rah*. However, on a collective, organisational level, we say *harchikeinu mei'adam rah*. It is impossible, a *psik reisha shelo yamus*. We cannot be associated with reform rabbis and conservative rabbis, and reconstructionist rabbis who, on an organizational level, say that a gay lifestyle is a legitimate lifestyle, and say that we have to have special synagogues for gay people. About such leaders, we say *hartzileinu*, keep us far away from them! That's an impossible situation that is beyond us, impossible!! On an organizational and collective level, we cannot associate with non-orthodox Jews. However, on an individual level, *chas veshalom* to say *harchikeini mei'adam rah*. If someone is an alcoholic, a drug addict, we have to reach out to him even more, he is a person! Associating on an individual level with an *adam rah*, with a *chaver rah*, with reform Jews, comes within the orbit of *kiruv*. However, associating with reform Jews, or conservative Jews on an organizational level comes within the pitfalls of *kiruv*.

Rav Ahron was not only a creative genius in *lomdus*, he was also a *posek*. A nephew of Rav Ahron's once asked a *shailah* about a *get*. Rav Ahron gave him an answer. The nephew clarified that it was a practical question, not only a theoretical one, so Rav Ahron wrote a 50 page *teshuva* on the matter. Rav Ahron was also involved in many *shailos* regarding *mamzerus*, in cases where a woman remarried without obtaining a *get*. Rav Ahron would often do extensive research to determine if the original wedding was performed "K'das Moshe v'Yisrael". If the *eidim* (witnesses) were not kosher, such as being related to the *chason* or *kallah*, the first marriage never took effect. In this way Rav Ahron was able to be *matir* several wrongly-categorized *mamzeirim*. Rav Ahron also issued a *psak* regarding *yichud* between adopted children and parents. Rav Ahron was a genuine person who dealt with real people and real issues.

A couple in Chicago adopted a Jewish child a few days after the birth. The eighth day was on *Shabbos*. But the *ברית מילה* should be done on the eighth day which was *Shabbos* as it is would be done for every Jewish child. But the natural father of the child was not Jewish. According to almost all *Rishoinim* the child is completely Jewish and does not require any *gairus* because the mother was Jewish. The הלכה is very clear: בן הבא מישראלית קרוי בן. So the *ברית מילה* should certainly be done on the eighth day even though it was *Shabbos* as it would be done for every Jewish child. But the שיטה of רש"י מסכת קידושין and מסכת בכורות in תוספות is that if the father is not Jewish then the child requires *gairus* even though the mother is Jewish. The *dayan* of the *Agudah* community in Chicago, therefore, told the adopting father not to do the *ברית מילה* on *Shabbos* but rather on Sunday. His reasoning was that according to רש"י the child is not Jewish and, therefore, the *מילה* is only a *מילה* of *gairus* which

is not **שבת**. But Rav Ahron told the adopting father to do the **מילה** on the eighth day which was Shabbos. And the adopting father listened to Rav Ahron and the **ברית מילה** was done on the eighth day which was Shabbos. Rav Ahron said that even according to **רש"י** the child was Jewish and its **מילה** was like the **מילה** of every Jewish child which is **שבת**. Rav Ahron said that it could not be that according to **רש"י** the child was not Jewish because it is a very clear **הלכה** that **בן הבא מן הישראלית קרוי בן**. And another reason why we cannot say that according to **רש"י** that the child is not Jewish is because according to this **שיטה** the **גמרא** in **בכורות** says that if the mother is a **לויה** then the child is **בן פטור מפדיון הבן** because the child is a **לוי פסול**. The child is a **לוי פסול** even though he is not a **ממזר**. He is a **לוי פסול** because he requires **גירות**. But the child is obviously Jewish. If the child would not be Jewish he would not be a **לוי פסול**. He would not be **בן בפדיון הבן** because he was not born as a Jewish child. But you could not say that he is **בן פטור מפדיון הבן** because he is a **לוי**. So obviously even according to **רש"י** the child is Jewish and, therefore, the **מילה** of the child would be like the **מילה** of every Jewish child which is done on the eighth day and is **שבת**. But according to **רש"י** the child requires **גירות** for the purpose of **ביאה**. Even though the child is Jewish and he is **לכשיגדל בכל מצוות התורה** like every other Jewish child, but since the father was not Jewish the child though he is Jewish has a **פסול** of **גוי** until he undergoes **גירות**.

This was the **psak** of Rav Ahron that the **ברית מילה** should be done on the eighth day which was Shabbos. The **dayan** of the **Agudah** had **paskened** to the adopting father earlier that the **ברית מילה** should not be done on Shabbos. But Rav Ahron said that the **הלכה** of **התיר רשאי** was not applicable here because the **dayan** of the **Agudah** was **טעה בדבר משנה** and then there is no **הלכה** that **התיר רשאי**.

We bring here an excerpt from a **shiur** of Rav Ahron in which Rav Ahron explained the **שיטה** of **רש"י** and **תוספות** in **בכורות**:

התירוצ' הוא שהפשט בזה שהוא ולד כשר שהוא צריך לעבור גירות אינו שהוא ממש גוי. **רש"י** אינו אומר שאם האב הוא גוי והאם היא בת ישראל והוא בא לבית דין והוא שואל את בית דין מהו המעמד שלו שהבית דין יאמרו לו שהוא גוי. הוא שואל את בית דין אם הוא צריך לשמור שבת או לא. אז בית דין לא יאמרו לו שהוא אינו צריך לשמור שבת מפני שהוא עוד צריך להתגייר כדי להיות ישראלי. וזה מפורש בגמרא: **בן הבא מישראלית קרוי בן ואין בן הבא מעובדת כוכבים קרוי בן**. זו היא ההלכה שאם האם היא בת ישראל אז הולד הוא ישראלי. וכולם יודעים הלכה זו. היתכן שרש"י ותוספות חולקים על הלכה זו? זה גזה"כ **שבן הבא מן הישראלית קרוי בן ואין בן הבא מן העובדת כוכבים קרוי בן אלא נכרי**. והפירוש הוא שאם לישראל יש בת והבת הזו יש לה ולד מגוי אז הולד הזה הוא בן של האב של בת ישראל זו. אז כשרש"י ותוספות אומרים שהולד כשר פירוש שאם הוא מתגייר מותר לו לבוא בקהל ונשמע מזה שבלי גירות אסור לו לבוא בקהל הפשט הוא רק שבלי גירות יש לו הפסול קהל של עכו"ם. שעכו"ם הוא פסול קהל. יש פסולי קהל שונים. ממזר הוא פסול קהל. עמוני ומואבי הוא פסול קהל. גם עכו"ם הוא פסול קהל. מאיפה אנו לומדים את הפסול קהל של עכו"ם? אנו לומדים את זה מהפסוק של לא תתחתן במהפסוק של כי יסיר את בן מאחרי. מזה אנו לומדים את הפסול קהל של עכו"ם.

ויש להביא בדרך משל שיש מציאות כזו שאחד יהיה ישראל אבל עדיין יהיה פסול לבוא בקהל מצד פסול קהל של עכו"ם. שאנו לומדים את תהליך של גירות מזה שבשלושה דברים נכנסו ישראל לברית במילה טבילה והרצאת דמים. אז יש שלשה דברים. מילה טבילה וקרבן. גוי כשהוא מתגייר צריך להביא קרבן. בזמן הבית הוא לא נהיה גר גמור אלא אם כן הוא הביא קרבן. אבל שלא בזמן הבית שאין בית המקדש ואין קרבנות הוא גר גמור אף שהוא לא הביא קרבן. למה? הגמרא לומדת את זה מגזה"כ שכתוב **ככם כגר לדורותיכם**. **לדורותיכם** פירושו לכל הדורות. איך יכול להיות גר בזמן הזה? הרי אינו יכול להביא קרבן מפני שאין קרבנות בזמן הזה. זה גזה"כ שבזמן שיש בית המקדש ויש קרבנות אז הוא צריך להביא קרבן. אבל בזמן הזה שאין קרבנות הוא נהיה גר גמור על ידי מילה וטבילה אף שהוא לא מביא קרבן. אבל בזמן הבית הוא לא נהיה גר גמור עד שהוא מביא קרבן. ואם היה לו מילה וטבילה והוא לא הביא קרבן עדיין מהו הדין שלו? הגמרא בכריתות דף ח' אומרת שאז הוא ישראלי אלא דלא יכול למיעל בקהל. גר בזמן הבית שמל וטבל ולא הביא קרבן הוא ישראלי אלא דלא יכול למיעל בקהל. והשיטה מקובצת שם בכריתות אומר שמהו הפשט דלא יכול למיעל בקהל שהוא יהודי לכל דבר אלא שאסור לו לבוא בקהל. הוא אסור לבוא בקהל, אבל הוא ישראלי לכל דבר. יש לו קדושת ישראל לכל דבר. אבל חסר בגירות שלו בנוגע לפסול קהל של עכו"ם. ואין הגירות שלו תהיה שלימה שיהיה מותר לו לבוא בקהל? רק אם הוא יביא את הקרבן. שזה גזה"כ של **לדורותיכם** שהוא נהיה גר גמור גם אם הוא לא מביא קרבן. אבל בזמן הבית על ידי מילה וטבילה הוא נהיה גר שהוא נהיה מחוייב בכל המצוות אבל אסור לו לבוא בקהל. זו היא ההלכה. אז אנו רואים שיש דבר כזה שהוא ישראלי אבל עדיין יש לו פסול קהל של עכו"ם. אנו מזכירים את זה רק בדרך משל. מכיון שהוא לא הביא קרבן הוא נחשב גוי בנוגע לביאה בקהל. וכל מי שמתחתן אתו עובר בלאו של **לא תתחתן במהפסוק** של לא תתחתן בקהל הוא עדיין לא ישראלי. הוא ישראלי לכל דבר. אבל בנוגע לבוא בקהל הוא לא ישראלי. אז יש לנו היכי תמצא כזה. שהוא כישראל לכל דבר, אבל בנוגע לבוא בקהל הוא עדיין לא ישראלי.

אז רש"י ותוספות כשהם אומרים שבעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל שהולד הוא כשר אבל הוא צריך גירות אין הפשט שהוא גוי גמור עד שיעבור גירות. זה לא ח"ו הפשט שהוא יכול לחלל שבת ולעשות כל עבירות מפני שהוא עדיין גוי גמור. שיש הלכה שאם אמו מישראל שהוא גם ישראל. **בנך הבא מישראלית קרוי בנך.** הוא לא גוי אלא הוא ישראל. מפני שזה הייחוס של האם שקובע את המעמד שלו. אבל אנו רואים בסוגיא בקידושין שלפי ר"א כשממזר שנשא שפחה הולד הוא עבד ממזר אף שהוא לא מתייחס אחרי האב. ולמה? מפני ההלכה של **לו הלך אחרי פסולו.** אז אנו רואים שההלכה של הולד הלך אחר הפגום שבשניהם שהולד מקבל את הפסול של כל אחד מהורים שלו שזה לא מבוסס על יחוס שהוא יכול לקבל פסול מהורה אף שהוא לא מתייחס אחריו. ואף שרבי טרפון חולק על ר"א זה מפני סיבה אחרת. רבי טרפון חולק על ר"א מפני שיש הלכה בפני עצמה **שכל ולד במעי שפחה כולד במעי בהמה דמי.** וזה שייך רק בממזר שנשא שפחה. שזה הלכה בולד שפחה שהולד הוא נגרר אחרי האם. מפני שהולד אפילו לא מתייחס אחרי האם והוא בכל זאת עבד. למה? מפני שזו היא ההלכה שולד במעי שפחה כולד במעי בהמה דמי. ולכן הוא לא יכול לקבל את הפסול של האב. מה שאין כן כשעכו"ם הוא בא על בת ישראל זה נכון שהוא מתייחס אחרי האם ולא אחרי האב שבנך הבא מישראלית קרוי בנך. מכיון שהאם היא ישראלית אז הוא ישראל. אבל יש הלכה של **לו הלך אחרי פסולו** שהוא מקבל את הפסול של כל אחד מהורים שלו. של כל אחד מהורים ביאולוגיים שלו. אחד מהורים ביאולוגיים שלו הוא האב. הגוי הוא לא אב שלו על פי דין. אבל בממזר שנשא שפחה הוא גם לא אב של הולד על פי דין. אבל לפי ר"א הולד בכל זאת מקבל את הפסול של האב. אז גם בעכו"ם הבא על בת ישראל הולד מקבל את הפסול קהל של עכו"ם של האב. זה נכון שבהלכות יחוס הולד מתייחס אחרי האם ולא אחרי האב. אבל לגבי פסול קהל הוא יכול לקבל את הפסול קהל של כל אחד מהורים שלו. אז הולד מקבל את הפסול קהל של האב. האב הוא גוי גמור אבל יש לו את הפסול קהל של עכו"ם. הולד אינו גוי. הוא ישראל. אבל הוא מקבל את הפסול קהל של האב. ואיך אפשר להוריד את הפסול קהל של עכו"ם? על ידי גירות. על ידי מילה וטבילה. אז לפי רש"י ותוספות צריכים את המילה וטבילה כדי להתיר לו לבוא בקהל. מפני שבלי גירות יש לו פסול קהל של עכו"ם שהוא קיבל מאביו. אז הוא כשראל לכל דבר חוץ מלבוא בקהל. אבל אפשר להוריד פסול זה לבוא בקהל על ידי שיתגייר. ואם הוא לא מתגייר אז הוא אסור לבוא בקהל. אבל בנוגע לכל דבר אחר הוא ישראל.

עכשיו אנו מבינים את הגמרא בבכורות. **אמר רב אדא בר אבהו לוי שנתעברה מנכרי וילדה בנה פטור מפדיון הבן ולא תימא למ"ד אין מזהמין את הולד** - שזה פשוט שהבן הוא פטור מלתת חמש סלעים למ"ד שהולד הוא ממזר שאז בודאי הוא ישראל גמור שהוא לוי ממזר ובודאי הוא פטור מפדיון הבן. - **אלא אפילו למ"ד מזהמין את הולד.** זה לא הפשט שהולד הוא גוי גמור. אלא הפשט הוא שהולד הוא ישראל אלא שיש לו הפסול קהל של עכו"ם שבלי גירות אסור לו לישא בת ישראל, אבל הוא בכל זאת פטור מפדיון הבן. לא מפני שהוא נולד גוי שהוא באמת לא נולד גוי. אלא הוא פטור מפדיון הבן מפני **לוי פסול הוא דאיקרי.** הוא לוי מפני שהוא מתייחס אחרי האם. אבל הוא פסול מפני שיש לו הפסול קהל של עכו"ם. והוא יכול להוריד מעליו את הפסול קהל של עכו"ם על ידי גירות. אבל גם קודם שיעבור גירות הוא לוי פסול. ממילא הוא פטור מפדיון הבן.

Another example of a psak of Rav Ahron in which he considered the psak of a hemishe dayan in Chicago to be and a colossal מכשול was concerning כפייה בגט. There was at least one case in which this heimishe dayan in and his bais din authorized the use of physical force by gentile ruffians (in one instance it was the use of shock treatments to force a recalcitrant husband to give a get to his wife. In one case, the police authorities became involved and the gvir who funded this illegal use of physical force had to sign a financial agreement with the recalcitrant husband to pay his debts so that the recalcitrant husband should not press charges against him. People say that there is a yeshivishe poisek in Flatbush who authorizes the use of physical force against a recalcitrant husband to place his fingers in an electric window and to close the window electronically on his fingers until he agrees to give a get to his wife.) Rav Ahron considered the illegal use of physical force to be gangsterism. And when a bais din authorized the use of illegal physical force Rav Ahron said that they are not a bais din, but that they are a bunch of gangsters. It is needless to say that the get is considered a גט מעושה and is no get. And if the woman will marry someone else without receiving a real get from her husband, that second marriage will be adulterous and the children from that marriage will be ממזרים. Rav Ahron said that bais din has רשות to use physical force in coercion only if the physical force could be done openly without any opposition from the government authorities. But if the physical force employed by bais din had been done openly there would be opposition from government authorities and במציאות the bais din can use the physical force only clandestinely then the bais din has no רשות to employ physical force and the ensuing coercion is שלא כדין.

We bring here an excerpt from a shiur of Rav Ahron – in connection with the halacha that bais din even בזמן הזה can sometimes be רשות על פי דין - in which Rav Ahron explained this principle that bais din has רשות על פי דין to use coercion only if במציאות they are able to use the coercion:

ואם בנוסף לזה שהוא מחוייב מיתה בדין התורה הוא גם חייב מיתה בדין המלכות והיינו שיש רשיון מהמלכות להיות דן דיני נפשות - בימי הביניים היה רשיון לחכמי ישראל להיות דן דיני נפשות. הרא"ש אומר שבזמנו היה רשיון מאת המלכות שהם היו יכולים לדון דיני נפשות. - אז בית דין בזמן הזה יכול לדון דיני נפשות. הסיבה למה הם צריכים רשות מהמלכות אנו מבינים

למה. רש"י בסנהדרין אומר שהריש גלותא יש לו כוח להפקיר ממון הגמרא אומרת שזה משום לא יסור שבט מיהודה שהריש גלותא הם צאצאי דוד המלך וממילא יש להם הכוח של מלך בנוגע לדברים מסויימים. שיש להם הכוח של ציבור שהם יכולים להפקיר ממון. אז רש"י בסנהדרין אומר מפני שהם קבלו ממלכי פרס להיות מעמיד את התורה. מהו הפשט? הדבר אברהם אומר ממתי מלכי פרס מחליטים מי יכול להיות דן? אלא הפשט הוא שהחינוך מזכיר את ההלכה שאם יש סנהדרין קטנה בחוץ לארץ הם יכולים להיות דן דיני נפשות אפילו בחוץ לארץ והחינוך אומר על זה שזה רק אם הם קבלו רשות מהמלכות. למה החינוך צריך לומר שזה רק אם הם קבלו רשות מהמלכות. ואם הם לא קבלו רשות מהמלכות אז המלכות תשים אותם בכלא על זה. למה החינוך צריך לומר לנו את זה. אלא החינוך אומר שהם יכולים לדון דיני נפשות רק אם הם קבלו רשות מהמלכות כנראה שזה הלכה שאם הם לא קבלו רשות מהמלכות אז הסנהדרין לא יכול על פי דין להיות דן דיני נפשות בחו"ל. למה? מפני שכדי לדון דיני נפשות צריכים להשתמש בכוח כפייה. בדיני ממונות זה תלוי. אם הבעלי דינים לא קבלו לדון בפני הבית דין אז אנו צריכים לכוח כפייה. אבל אם נהעלי דין קבלו לדון בפני הבית דין אז לא צריכים לכוח כפייה. מה שאין כן בנפשות תמיד צריכים לכוח כפייה. אז כנראה שהחינוך סובר שכדי שיהיה לבית דין כוח כפייה זה צריך להיות ש/במציאות הם יכולים ליישם את זה בכוח. to enforce it. אז אם המלכות נותנת רשות לבית דין לדון דיני נפשות אז במציאות הבית דין יכולים ליישם בכוח את הכפייה הזו. ומכיון שבמציאות הם יכולים ליישם את הוח כפייה אז על פי דין יש להם הסמכות להשתמש בכוח כפייה. אבל אם במציאות הם לא יכולים ליישם את הכוח כפייה אז על פי דין אין להם הסמכות להשתמש בכפייה. ולכן רש"י אומר שהסזיבה למה הריש גלותא יכול להפקיר ממון הוא שיש להם רשות ממלכות פרס. שאם הריש/ גלותא לא היה לו רשות ממלכות פרס אז במציאות הוא לא היה יכול ליישם כוח כפייה ממילא על פי דין לא היה לו הסמכות להשתמש בכוח. ולכן הר"ן בסנהדרין אומר שבת דין בזמן הזה מכין ועונשין שלא מן הדין רק באלו שהם בין כה חייבים מיתה וגם רק אם יש הרמנא דמלכא. שיש להם רשות המלכות. אבל אם הם לא קבלו רשות מהמלכות אז על פי דין אין להם רשות להשתמש בכוח. שאם במציאות הם לא יכולים להשתמש בכוח אלא אפ כן הם יסתירו את עצמם והם יעשו את הכל בסתר in a clandestine way שהמלכות לא ידע מזה. אבל הם לא יכולים לעשות את זה בגלוי. אז אם הם לא יכולים לעשות את זה בגלוי אז על פי דין אין להם סמכות לעשות את זה.

אבל מהו הפשט? הגמרא בסנהדרין דף נ"ח: אומרת: אמר ריש לקיש המגביה יד לחבירו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע שנאמר ויאמר לרשע למה תכה רעך. למה הכית לא נאמר אלא למה תכה אלא אע"פ שלא הכהו - שהוא לא הכה אותו שהוא רק הרים ידו נגדו - נקרא רשע אמר זעיר א"ר חנינא נקרא חוטא שנאמר ואם לא לקחתי בחזקה וכתוב ותהי חטאת הנערים גדולה מאד. זה כתוב בנוגע לבני עלי שבני עלי לא התנהגו באופן נשגב (יפה) כל כך. in such a sublime way. והפסוק אומר שהם לא התנהגו באופן אידיאלי. הם רצו את בשר הבחיים שהם היו כהנים והם רצו שמקריבי הקרבנות יתנו להם את בשר הזבחים שמקום לתת את זה לכהנים אחרים. והם השתמשו בדרכים לא הגונים. הם איימו להשתמש בכוח נגד אלו שלא יתנו להם את בשר הזבח. רש"י אומר: הם לא התכוונו באת להכות אותם. הם רק איימו עליהם. הם לא היו עושים את זה. הם רק איימו עליהם. והיינו אם אחד מאיים להשתמש בכוח הוא גם נקרא מרים יד והוא גם נקרא חוטא. הוא גם נקרא רשע. אז למה זעירי אומר שהוא נקרא חוטא? זעירי רצה להדגיש שבבני עלי המניע העיקרי שלהם החה לשם שמים. שהרי אכילת קדשים היא מצוה. אז הם רצו לקיים את המצוה של אכילת קדשים מה שיותר. מה שאוכלים יותר קדשים יש יותר מצוות. זה טוב לרצות לקיים הרבה מצוות, אבל לא להשתמש בדרכים לא הגונים כדי להשיג מטרה זו. ובני עלי כדי לקיים המצוה של אכילת קדשים הם איימו על אנשים שאם הם לא יתנו להם את בשר הזבח הם ישתמשו בכוח נגדם. אז אע"פ שהכוונה שלהם היתה לשם שמים הם בכל זאת נקראים חוטאים. ומרש"י רואים שאפילו אם הוא מגזם שהוא באמת לא מתכוון להשתמש בכוח שהם רק איימו להשתמש בכוח שאם אחד מאיים להשתמש בכוח אף שהוא לא מתכוון להשתמש בכוח והוא רק רוצה שהשני יכנע מחמת איום זה זה גם נחשב מרים יד. איום של כוח נחשב להרמת יד. והוא נקרא רשע והוא נקרא חוטא. והנה הגמרא אומרת המרים יד לחברו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע. אם זה ממש הכהו אז הוא עובר על לא יוסיף ואז אנו מבינים למה הוא נקרא רשע. אבל במרים יד לחבירו ולא הכהו ובמיוחד אם הוא רק איים עליו להכותו שאם לכל הפחות אם הרים ידו נגד חבירו והוא מתכוון להכותו אז זה לכל הפחות מתכוון לאכול בשר חזיר והוא רשע. אבל הגמרא אומרת איך שרש"י מסביר את הגמרא שאם אם לא התכוון להשתמש בכוח נגדו שהוא רק איים עליו להשתמש בכוח נגדו שאפילו אם הוא רק מגזם להכותו והפירוש של מגזם הוא שהוא מגזם he exaggerates שהוא לא מתכוון לעשות לו כלום שהוא רק רוצה להלחץ אותו שיכנע לדרישותיו אז מכיון שהוא לא מתכוון להשתמש בכוח אז הוא אפילו לא נתכוון לאכול בשר חזיר. אז למה נקרא רשע? בשלמא כשהוא מרים יד נגד חבירו והוא מתכוון להכותו אז אנו מבינים למה הוא רשע שזה נתכוון לאכול בשר חזיר. אבל הרי אפילו מגזם להכותו הוא רשע ובמגזם להכותו הוא אפילו לא נתכוון לאכול בשר חזיר. אז למה הוא רשע? אז כנראה obviously הוא לא רשע מחמת הלאו של לא יוסיף שהוא עובר על לא יוסיף אר אם הכהו. אם לא הכהו אז הוא לא עובר על לא יוסיף. ועוד דבר. יש מחלוקת בין המאירי ליראים שהגמרא אומרת לגבי קללה שיש לאו של קללה רק אם הוא עושה מעשה עמך. אם הוא לא עושה מעשה עמך אין לאו של קללה. מהו הדין לגבי הכאה. יש מחלוקת תנאים במסכת סנהדרין בפרק אלו הן הנחנקין אם מקשינן הכאה לקללה או לא מקשינן הכאה לקללה. תנא אחד אומר מקשינן הכאה לקללה. והפירוש הוא כמו שיש הלכה של עושה מעשה עמך לגבי קללה יש הלכה של עושה מעשה עמך גם לגבי הכאה. שאף שמכה את חבירו פחות משהו פרוטה הוא חייב מלקות אבל המכה את הכותי - אף שכותים גרי אמת הם - הכאה פחות משהו פרוטה הוא פטור ממלקות מפני שהכותי הוא אינו עושה מעשה עמך. מפני שמקשינן הכאה לקללה. ומ"ד אחר אומר לא מקשינן הכאה לקללה. אז מכה כותי הכאה פחות משהו פרוטה הוא חייב מלקות. אנו פוסקים שמקשינן הכאה לקללה. והמכה את הכותי הכאה פחות משהו פרוטה הוא פטור ממלקות. אז יש מחלוקת בין המאירי ליראים לפי מה שאנו פוסקים שמקשינן הכאה לקללה האם הפשט הוא רק שהוא פטור ממלקות אבל הוא עובר על הלאו או שזה הפקעה של הלאו. לגבי קללה זה הפקעה של הלאו. נשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך. אז אין לאו של נשיא בעמך לא תאור כשהוא מקלל אחד שאינו עושה מעשה עמך. אז היראים אומר שזה אותו דבר לגבי הכאה. אם המוכה הוא אינו עושה מעשה עמך אז המכה אינו עובר על הלאו שלא יוסיף. אבל המאירי אומר לא. המאירי אומר שיש הבדל בין אינו עושה

מעשה עמך בנוגע לקללה לאינו עושה מעשה עמך בנוגע להכאה. שיש הבדל בזה בין הלאו של לא יוסיף ללאו של נשיא בעמך לא תאור. לגבי קללה באינו עושה מעשה עמך הוא אפילו אינו עובר על הלאו. אבל לגבי הכאה הוא עובר על הלאו אלא שיש פטור ממלקות. מהו הפטור במאירי? המאירי הוא לא קשה. שהגמרא אומרת שתנא אחד אומר - ואנו פוסקים ככה - שמקשינן הכאה לקללה. והינו כמו בהכאה יש הלכה של עושה מעשה עמך אז גם בהכאה יש הלכה של עושה מעשה עמך ולכן במכה את הכותי הכאה פחות מפרוטה הוא פטור ממלקות מפני שכותי הוא אינו עושה מעשה עמך. מהו הפירוש של היקש? היקש פירושו שאם התורה מזכירה הלכה אחת אצל הלכה שניה כמו ויצאה והיתה אז יש היקש. מפני שקידושין וגירושין הם נזכרים ביחד. מפני שכתוב ויצאה והיתה יש היקש בין קידושין לגירושין. אבל איך אנו אומרים מקשינן הכאה לקללה? איפה יש סמיכות בין הכאה לקללה? מהיכתי תיתי שמקשינן הכאה לקללה? כדי שנאמר מקשינן צריך להיות איזושהי סמיכות בין הכאה לקללה. ואנו לא רואים שום סמיכות בין הכאה לקללה. רש"י בחומש מפרש את זה. רש"י בסנהדרין ובמכות לא מפרש למה מקשינן הכאה לקללה. אבל רש"י בחומש מפרש שהתורה אומרת בפרשת משפטים ומכה אביו ואמו מות יומת. זה פסוק ט"ו. פסוק ט"ז הוא וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת. ובפסוק י"ז התורה אומרת ומקלל אביו ואמו מות יומת. אז יש סמיכות בין מכה אביו ואמו למקלל אביו ואמו. זה נכון שהפסוק מדבר על מכה אביו ואמו ולא על מכה חברו. אבל הפסוק מדבר על הכאה. אז יש סמיכות. אבל פסוק ט"ז מפריד ביניהם. it intervenes. ואומר: ונראה לי דהיינו פלוגתא דמר סבר מקשינן הכאה לקללה ומר סבר לא מקשינן הכאה לקללה. שלמה יש מחלוקת תנאים אם מקשינן הכאה לקללה או לא? רש"י מסביר שאם הפסוק של מקלל אביו ואמו היה כתוב מיד אחרי הפסוק של מכה אביו ואמו אז כל התנאים היו מסכימים שמקשינן הכאה לקללה. אבל מכיון שיש פסוק של וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת מפריד בים הפסוק של מכה אביו ואמו לפסוק של מקלל אביו ואמו אז לא כל כך סמוך. אבל הוא סמוך. לכן יש מחלוקת אם מקשינן הכאה לקללה או לא מקשינן הכאה לקללה. והסיבה למה מקשינן הכאה לקללה הוא מפני הסמיכות של מכה אביו ואמו למקלל אביו ואמו. וסמיכות הזו לא מתיחסת ללאו אלא לעונש. אז זו הסיבה למה המאירי אומר שאף שאנו פוסקים שמקשינן הכאה לקללה ולכן מכה כותי הכאה שאין בה שום פרוטה הוא פטור ממלקות אבל הוא עובר על הלאו של לא יוסיף. הרמב"ם בפרק ו' הלכות חובל ומזיק אומר כל המכה אדם כשר מישאל הרי זה עובר על לא יוסיף. משמע מזה כמו היראים ולא כמו המאירי. שהפירוש של מקשינן הכאה לקללה הוא שכמו שבקללה אינו עושה מעשה עמך הוא הפקעה של הלאו אז גם בהכאה אינו עושה מעשה עמך הוא הפקעה של הלאו של לא יוסיף. זה כמו היראים ולא כמו המאירי. אז השאלה נשאלת לפי היראים ולפי הרמב"ם שהלאו של לא יוסיף הוא רק באחד שהוא עושה מעשה עמך ובאינו עושה מעשה עמך אין לאו של לא יוסיף הרי הגמרא לומדת שהמרים יד לחבירו נקרא רשע מהפסוק של ויאמר לרשע למה תכה רעך ומי היה מעורה בזה? דתן ואבירם ושניהם היו רשעים. אז קודם כל זה היה קודם מתן תורה. אבל אפילו אחר מתן תורה לא היה בזה הלאו של לא יוסיף מפני שהם היו רשעים שהם היו ברשעתן מתחילתן עד סופן. התירוץ הוא שאף שלפי הרמב"ם ולפי היראים מקשינן הכאה לקללה פירושו שבאינו עושה מעשה עמך יש הפקעה של כל הלאו של לא יוסיף אבל הלכה זו של המרים יד לחבירו נקרא רשע הוא לא מבוסס על הלאו של לא יוסיף. והוא ראייה שהוא נקרא רשע אע"פ שלא הכהו. והוא נקרא רשע אף אם אינו מתכוין להכות אלא הוא רק מאיים עליו. אלא ההלכה היא אם אחד מרים יד שאחד משתמש בכוח נגד אדם אחר ואיום של כוח הוא גם השתמשות בכוח שזה גם הרמת יד שאיום של השתמשות בכוח הוא גם השתמשות בכוח וזה גם הרמת יד. וההלכה היא שאם אחד מרים יד בלי רשות שהוא רשע. אבל אב שהכה של בנו או רב הרודה את תלמידו או שליח בית דין שהכה הוא לא רשע. למה? מפני שהתורה נתנה רשות לאבא להכות את בנו ורב לרדות את תלמידו ולשליח בית דין להכות. אז יש להם רשות מהתורה. אבל אם אחד ישתמש בכוח שהוא יהיה מרים יד שהוא משתמש בכל כוח פסי שיהיה שאפילו אם הוא רק מאיים להכות אותו שזה עצמו השתמשות בכוח שזה עצמו הרמת יד שגם איום של כוח הוא הרמת יד וכל מי שמרים יד בלי רשות הוא רשע. וזה לא מבוסס על הלאו של לא יוסיף. שגם אם אין לאו של לא יוסיף הוא עדיין נקרא רשע. והרי לא יוסיף לא שייך לעכו"ם אבל אם אחד יהיה מרים יד נגד עכו"ם הוא גם יהיה רשע. וגם הרי יש להקשות שהרבה ראשונים אומרים שאי אפשר ללמוד הלכות מקודם מתן תורה. אז איך הגמרא פה בסנהדרין לומדת את ההלכה של מרים יד לחבירו נקרא רשע מקודם מתן תורה. התירוץ הוא שאם זה מבוסס על איסור מסויים אז אנו אומרים נתנה תורה ונתחדשה הלכה ואי אפשר ללמוד איסורים מקודם מתן תורה. ניתנה תורה ונתחדשה הלכה. אבל השם רשע פה אינו מבוסס על הלאו של הכאה אלא זה הלכה שאחד לא יכול להשתמש בכוח שאחד לא יכול להיות מרים יד בלי שתהיה רשות מפורשת מהתורה כמו אב המכה את בנו או רב הרודה את תלמידו או שליח בית דין שהכה שיש רשות מפורשת. אבל בלי רשות כשיש הרמת יד הוא רשע. בלי מעשה עבירה. בלי איסורים. אם הוא מרים יד בלי רשות הוא רשע. ממילא זה אפשר ללמוד גם מקודם מתן תורה. זה רק כשה שאלה של איסורים או של מצוות זה אנו לא יכולים ללמוד מקודם מתן תורה. אבל אם יש שם רשע בלי מעשה איסור בלי שום אזהרה ממילא אנו יכולים ללמוד את זה גם מקודם מתן תורה. אז יש הלכה שמרים יד בלי רשות הוא רשע. אז למשל, הרמב"ם כשהוא אומר בהלכות סנהדרין שדיין יכול להפקיע ממון של משהו והוא יכול להכות והוא יכול לשים אותו בבית האסורים זה קשור לאיסור של הרמת יד אבל כשהדיין עושה את זה הרמת יד ברשות שלדיין יש רשות. אבל כשאחד מרים יד בלי רשות זה לא צריך להיות דוקא בהכאה. גם היזק ממון נחשב הרמת יד. ולאיים להשתמש בכוח זה הרמת יד. ולגרש תלמיד מבית ספר או משיבה זה גם הרמת יד. ולאיים לגרש תלמיד משיבה כשעל פי דין אין לו רשות לעשות את זה הוא גם רשע מפני שהוא מרים יד. וזו הסיבה למה הרמב"ם מזכיר כבוד הבריות שכל התקפה נגד אדם הוא הרמת יד any assault against a person וזה בודאי מזלזל בכבוד הבריות. אז מלבד האיסור של לא תעלה במעלות על מזבחי הוא גם נקרא רשע מפני שהוא מרים יד בלי רשות. אז הרמב"ם אומר בהלכות סנהדרין וכן יש לדיין להפקיר ממון שיש לו בעלים ומאבד ונותן כפי מה שיראה לגדור פרצות והרמב"ם אומר וכן יש לדיין לעשות מריבה עם הראוי לריב עמו ולקללו ולהכותו ולתלוש שערו והרמב"ם אומר וכן יש לו לכפות ידים ורגלים ולאסור בבית האסורים וכו'. אם אחד שם אדם בבית האסורים שהוא עותר אותו בבית האסורים he will just lock him up הוא לא עובר על הלאו של לא יוסיף. לא יוסף הוא רק כשיש מעשה הכאה. אם הוא רק נועל אותו בבית האסורים הוא לא עובר על לא יוסיף. אבל זה הרמת יד. אם הוא נועל אותו בבית האסורים זה הרמת יד וממילא הוא רשע. אז הלכה זו שהחינוך אומר שסנהדרין יכול לדון נפשות בחוץ לארץ רק כשיש להם רשות מהמלכות. למה? ומה אם אין להם רשות מהמלכות? מה זה משנה? התירוץ הוא שהרי להשתמש בכוח כפייה זה הרמת יד. אבל לבית דין יש רשות להשתמש בכוח כפייה. כמו שכתוב

שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך ושוטרים הם בעלי מקל ורצועה. לבית דין יש רשות להשתמש בכוח כפייה. בית דין משתמשים בכוחו כפייה על ידי שליח בית דין. אז מתי יש לבית דין כוח כפייה? מתי לבית דין יש רשות על פי דין להיות מרים יד ולהשתמש בכוח כפייה זה רק אם במציאות הם יכולים לעשות את זה. אבל אם במציאות הם לא יכולים לעשות את זה אז הם לא יכולים לעשות את זה על פי דין אפילו בצנעה. הם לא יכולים לעשות את זה בגלוי מפני שאז המלכות תעצור אותם. ממילא הם לא יכולים לעשות את זה אפילו בצנעה. מפני שכדי שיהיה לבית דין רשות להשתמש בכוח כפייה הם צריכים להיות במצב in a position ליישם to enforce את הכפייה. ואם הם לא במצב ליישם את הכפייה אז אין להם הכוח של בית דין. אז אין להם הכוח כפייה של בית דין. ומכיון שאין להם הכוח כפייה של בית דין זה כמו מרים יד בלי רשות והוא רשע. לכן החינוך אומר שסנהדרין יכול לדין נפשות בחוץ לארץ רק אם יש להם רשות מהמלכות. ולכן רש"י בסנהדרין אומר שהריש גלותא היה יכול להשתמש בכוח רק מפני שהיה לו רשות ממלכות פרס. אז הפשט בר"ן הוא (כנראה שהגר"מ זצ"ל אמר את זה) שלמה צריכים הרמנא דמלכא? מפני שבנוגע לכוח כפייה אין לבית דין רשות להשתמש בכוח כפייה אין להם כוח כפייה על פי דין אם במציאות הם לא יכולים ליישם את זה.

An example of a psak of Rav Ahron which some so-called talmidei chachamim in the yeshivishe velt would out of jealousy speak disparagingly of Rav Ahron is the פסק that one must be מחלל שבת even to save the life of a מומר. Rav Ahron said that Rav Chayim gave an order to be מחלל יום הכפורים to save the life of a Jewish youngster who was a Bundhist. Because of this boy's involvement in revolutionary activities (he shot a gun at a picture of the Tsar) against the the Tsar, he was going to be executed. Rav Chayim forced the ראשי הקהילה to raise the money to bribe the authorities to release him. Rav Chayim ordered on Yom Kippur to bring the money to the Russian authorities.

The sefer Kol Brisk tells this story in detail:

הגר"א זצ"ל היה מספר הרבה על הענוה והחסד של סבו רב חיים זצ"ל ואין שהקנאות של רב חיים לא הורידה כלום מאהבת ישראל שלו. היה מעשה שהתרחש בערב ראש השנה של שנת תרס"ה יהודי צעיר, חבר הבונד, הארגון הסוציאליסטי והאנטי-דתי, חייל ממורמר שגויס לצבא הרוסי, תושב העיירה בריסק, טייל ברחובותיה להנאתו. לפתע הבחין בתמונת הצאר ניקולאי שהתנוססה על אחד השלטים המקומיים. הוא נתקף חמת זעם וירה בדיוקנו של הקיסר. הוא נעצר מיד ובשיפוט מהיר הוא נידון למוות. ביצוע פסק הדין נקבע לערב חג הסוכות. צעיר זה היה ידוע בבריסק כמומר להכעיס. הוא נהג לשוטט בסמוך לביתו של הגאון רב חיים בכל שבת בבוקר, עת יצא רב חיים לתפילת שחרית, כשסיגריה בוערת בפיו. סבור היה הלה כי יצליח להקניט ולקומם עליו את רב חיים, אך ללא הועיל. רב חיים בענוות רוחו התעלם והמשיך בדרכו. העיר הייתה כמרחקה, אך חומרת העוון לא הותירה פתח לשינוי הגזרה. יהודי שהיה מבאי ביתו של ראש העיר, בא למעונו של רבי חיים, וגילה את אוזנו, כי ראש העיר מוכן לפטור את הצעיר מעונש ולהגלותו לעיר אחרת בתמורה לכופר בסך 5,000 רובל. רבי חיים כינס את ראשי הקהילה לכנס חירום, וביקשם לפדות מיד את הצעיר. "אף אם חסרה הקופה את כל הממון, עליכם להוציא מכיסכם ולהשלים את הנדרש", קבע רבי חיים בפסקנות. ראשי הקהל, נציגי כל הפלגים בעיר, הביעו את התנגדותם למהלך. חלקם אף הגדילו וסברו כי בהתנגדותם יש משום מצוות "וביערת הרע מקרבך". ר' חיים חלק על כך בחריפות, אך חרף הוראתו, לא אבו לרוקן את הקופה עבור ברנש זה. בערב יום כיפור כאשר התאספו יהודי העיירה, לתפילת מנחה לבית הכנסת הלא רבי חיים על הבימה והכריז, כי המתפללים רשאים ללכת לביתם לסעוד את הסעודה המפסקת, אך ראשי הקהל חייבים לגייס במקום את כל הסכום, ולגשת בעיצומו של יום לבית ראש העיר, על מנת שישחרר את הצעיר הכלוא. "אם לא תצייטו, התרה רבי חיים, בית הכנסת יהא סגור על מנעול ובריה, ואת תפילות היום הקדוש, תיאלצו לעשות בבתיכם". כאשר התרשמו פרנסי העיר, כי רבי חיים נחוש בדעתו, מיהרו לבצע את המשימה שנכפתה עליהם. ואחרי שאספו את הכסף ר' חיים הורה להם ביום הכפורים למהר למעונו של ראש העיר ולתת לידו את הכופר. הלה כמובן הורה לשחרר על אתר את החייל. בינתיים השעה התאחרה ובבית הכנסת המתונו להם לשוב כדי להתחיל את תפילת כל נדרי.. "עתה", קרא רבי חיים בסיפוק, לקהל שייחל בהמתנה מורטת עצבים, "תוכלו לומר 'כל נדרי'".

Rav Ahron in a shiur described how his father Rav Moshe rendered a similar psak to the Rov of the גדול shul in Washington Heights:

The fact that one person turns out to be a saint and the other person turns out to be a murderer most of the time – there are exceptions but most of the time it is based upon coincidental factors. One brother might have associated with good companions and ממילא he became addicted to good things and another brother, unfortunately, associated with bad companions and he became a criminal. I remember sixty years ago when my father davened in בית מדרש הגדול שבת and יום טוב in Washington Heights. The גבאי in this shul was Mr. Gordon. He was a hard-working person. He was a presser. He worked day and night as a presser. He was the

אינ גבאי in בית מדרש הגדול shul in Washington Heights. He used to say תהלים every day for a few hours. He was an איש פשוט. He couldn't follow a shiur in a גמרא. He had a son, Bennie. There were no Hebrew schools then. So Benny associated himself with bad companions. Today we would call them mafia people. And they decided to hold up a clerk in a bank. They didn't tell Benny that they have a gun. And Benny did not know that they had a gun. They just told him to stand outside and if policemen come he should give them a signal. So his companions entered the bank and at gunpoint they told the clerk to give them the money. And then Benny noticed that police are coming and he gave them a signal. They shot and killed one policeman but they were all apprehended by the police. And they were all sentenced to die on the electric chair two days after Shavuos. The Rov in בית מדרש הגדול at that time was HaRav Shachatovitz ע"ה. My father saw that before קריאת התורה on the second day of Shavuot Mr. Gordon the גבאי came over to HaRav Shuchatovitz and cried and HaRav Shuchatovitz said: I cannot do it, I cannot do it. It is יום טוב. How can I drive to Albany? My father heard this and he asked Mr. Gordon: Why are you crying so much? Rav Shuchatovitz said that Mr. Gordon's son Benny was sentenced to die on the electric chair two days later and he wants me to drive to Albany and to ask Governor Lehman – Lehman was then governor of New York State – to commute the sentence to life imprisonment. So I told him I cannot drive on יום טוב. So my father said: Why not? It is פקוח נפש. Take a car right now and drive to Albany. Rav Schuchatovitz could not refuse. And this was the first time that I saw my father become so excited that he started to tremble. So Rav Shuchatovitz took a car and he drove to Albany. And then Governor Lehman commuted Bennie's sentence to life imprisonment. And after three years Benny was released on parole. This Bennie, if he had gone to school and he had associated with the right chaverim he could have been a fine Jew, even more than his father. But he was raised on the street. His father was working hard in the shop and the mother was also working helping out the father. So Benny ran berserk. This is one lesson that שעיר המשתלח tell us.

Rabbi Wachtfogel, the rosh yeshiva of South Fallsburg said that Rav Ahron told this story about Rav Chayim in order to be מחניף people in the YU community. We ask Rabbi Wachtfogel: Who was Rav Chayin trying to be מחניף? And who was Rav Moshe trying to be מחניף?

The wedding of Rav Shmuel Yaakov, the brother of Rav Ahron, took place in Atlantic City in the early 1950s. All the guests came to the wedding on a private bus that was provided for their transportation to the wedding and back. During the trip to Atlantic City, Rebbitzen Lifsha Feinstein, the daughter of the Brisker Rov, began to provoke Rav Yoshe Ber over his support for מדינת ישראל. Rav Yoshe Ber said to her: But we see that מדינת ישראל has סייעתא דשמיא. She answered: We have not yet seen the end. Rebbitzen Pesha Soloveichik, Rav Ahron's mother, was very disturbed over this answer of Rebbitzen Lifsha Feinstein. Rebbitzen Pesha had, in general, a positive view of her niece, Rebbitzen Lifsha Feinstein. But this response of Rebbitzen Lifsha Feinstein shocked her because this was real שנאת ישראל.

Rav Ahron's son visited one of Rav Ahron's cousins in Yerushalayim in תשרי תשמ"ג. Rav Ahron's cousin, in discussing the military presence of Israel in Lebanon, laughed at the the difficulties that the Israeli army was having in Lebanon. Rav Ahron's son was shocked by this display of שנאת ישראל.

Rebbitzen Pesha said that Rav Chayim's קנאות never interfered and never diminished his אהבת ישראל. And as a result of the great אהבת ישראל of Rav Chayim even the Jewish communists in Brisk held Rav Chayim in great esteem. We ask the multitudes of so-called קנאים in Brisk and in the yeshivishe velt who speak in the name of Rav Chayim: But, where is your אהבת ישראל? How can you not be concerned over the fact that through your so-called קנאות you slide ר"ל into negativity of real שנאת ישראל?!

The world of Torah of Rav Ahron was a richly variegated world of integration, interaction and interpenetration. Integration and interpenetration between lomdus and psak. Integration and interplay between learning and action. Interlacing of halacha and hashkafa. Blending of chessed and din. Interaction of heart and mind. Interfacing of

שכל and נשמה. And the creative lomdus of Rav Ahron was dynamically interwoven into the delicate fabric of the vicissitudes of individual and communal life.

The lomdus of Rav Ahron was a system of highly abstract ideas from which one derives great intellectual pleasure. But in a system of sophisticated abstractions there is always a danger that it could lead to arrogance. And the Navi already warns us אל יתהלל חכם בחכמתו. But the lomdus that Rav Ahron created in explaining Gemara and Rishoinim was unique in that the lomdus itself of Rav Ahron expressed implicitly כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל ויודע אותי כי אני ה' עושה חסד ומשפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאום ה'.

A student of Harav Aryeh Leib Bakst in Detroit had to leave Detroit. He was deliberating whether to learn in Ner Yisroel in Baltimore or to learn in Yeshivas Brisk in Chicago. He asked Rav Bakst and Rav Bakst told him to learn in Ner Yisroel. He then asked Harav Simcha Wasserman. Harav Simcha Wasserman told him to go to Yeshivas Brisk of Chicago. Harav Simcha Wasserman explained that the Torah in Ner Yisroel is superb, but it is the standard mode of Torah taught in Yeshivos. But Rav Ahron Soloveichik was a unique Godol beTorah in that the עיון and the מעשה of Rav Ahron were one and a talmid should not pass up the opportunity to learn Torah from Rav Ahron. This talmid reported to Rav Bakst what Harav Simcha Wasserman said. Rav Bakst listened and agreed with what Harav Simcha Wasserman said that this talmid should go to Chicago to learn Torah from Rav Ahron.

This interplay of learning and action for Rav Ahron was an unending quest and longing for שכינה in this world. ד' Rav Ahron found the presence of שכינה in this world in the צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ ציה ועיף בלי מים embracing all of human experience. And Rav Ahron created a vocabulary and lomdus of abstract concepts that reveals halacha's own inner logic and reflects an uncompromising binding commitment to the meticulous implementation of every concrete detail of halacha, but yet remains implicitly connected to the realities of individual and communal life and expresses an all-encompassing צניעות and יראת שמים, sensitive to righteousness, to idealistic values, to individual uniqueness, to individual conscience, to human dignity, to human feeling, to personal integrity, to the immutability of the דיני התורה and to the inviolable sanctity of human life. Rav Ahron created an abstract lomdus that was a שולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה and articulated implicitly profound commitment to the uniqueness of חסד ואהבת חסד כי אם עשות משפט והגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד. והצנע לכת עם אלקים expresses its yearnings in the ששוע of this lomdus. דרך שקר הסר ממנו ותורתך חנני. יבואני רחמך ואחיה כי תורתך שעשועי. שקר שנאתי ואתעבה תורתך אהבתי.

הבן יקיר לי הרב אהרן ילד שעשועים כי מדי דברי בו זכר אזכרנו עוד על כן המו מעי לו רחם ארחמנו נאום ה'.

Rav Ahron once spoke at the bar-mitzvah of a grandson of HaRav Yaakov Kaminetzky. Rav Yaakov התפעל, and he remarked to his son-in-law that it seems to him that Rav Ahron is not less of a מחדש than his brother Reb Yoshe Ber.

Rabbi Dov Ber Rivkin, the author of אשכנז דרבי, told his grandson that Rav Ahron is not less in learning than his brother, Rav Yoshe Ber.

Rav Ahron had keen insight into his students' abilities and needs. Rav Ahron was active in assigning responsibilities to his talmidim, either to instill confidence in the talmid, or to encourage the talmid to use his skills and talents to benefit other people. One time, Rav Ahron assigned a talmid to be a chavrusa with a blind boy. The talmid was happy; he thought that he wouldn't have to study too hard during seder with the blind boy. But the blind boy was very serious and instilled hasmadah into the talmid, who eventually became a Rav and understood Rav Ahron's wisdom in assigning him that chavrusa.

Rav Ahron did not join organizations. Like his grandfather Rav Chayim, he felt that if he would be a member of an organization, the agenda of the organization would restrict his ability to transmit and implement the genuine mesorah of Torah and block him from helping the people who most needed it.

Rav Ahron addressed the implementation of daas Torah in respect to Eretz Yisroel in a drasha in Yerushalyim. The following is an excerpt from this drasha:

In the Hebrew language we find three separate terms that designate wisdom, namely, Chochmah, Binah and Daat. The Torah in Shmos 31:3 says: And I have filled him with the spirit of God, in wisdom, in understanding and in knowledge and in all manner of workmanship. Rashi says that chochmah or wisdom designates learning things from others. Tevunah or understanding designates the ability to draw deductions from what one has already learned. And data or knowledge designates Ruach HaKodesh or Divine inspiration. However, the Malbim in his commentary on Mishlei 24:3 says that daas designates common sense or intuitive wisdom. Rashi in Shmos 31:3 says in regard to Betzalel that his intuitive wisdom was of such high magnitude that it assumed the level of Ruach HaKodesh. The Malbim says this in connection with passukim three and four in the twenty-fourth perek of Mishlei: Through wisdom is a house built and by understanding it is established; and by knowledge are the chambers filled with all precious and pleasant riches. The Malbim says **בְּחִכְמָה יִבְנֶה בֵּית** means that in order that someone should be able to build a house, he must have architectural chochmah or wisdom that he acquired from others. He must have received training in an architectural school. And then through deductive intelligence and talent one is able to establish the house. Through wisdom or common sense the chambers are filled with all precious and pleasant riches. In order to decorate a house, one must possess an intuitive sense. It is to be noted that in connection with Betzalel on the building of the Mishkan which was an exclusively Torah structure as well as in connection with the building of a mundane structure discussed in the twenty-fourth perek of Mishlei the same three wisdoms – chochmah, binah and da'as or wisdom acquired through empirical data, through teachers and books and wisdom acquired through deduction and wisdom emanating from intuition and common sense – are mentioned. In other words, in order to build a Torah structure or to devise a Torah Weltanschauung and even for the purpose of building a mundane structure one has to resort to and exercise three separate wisdoms or faculties; namely, chochmah, binah and da'as. And the exercise of the three wisdoms has to take place in this order – chochmah, binah and da'as. First, chochmah or the wisdom acquired through empirical data, teachers and books. Then binah – **דְּבַר מִתּוֹךְ** **דְּבַר** or deductive intelligence. And then da'as or common sense. This presents a direct contrast to the manner in which the science of mathematics is contrived. The contrivance of a mathematical science also requires the exercise of these three wisdoms. But the order is different. The order is not chochmah, binah, da'as, but rather da'as, chochmah, binah. In the contrivance of Euclidian geometry first come the axioms like the whole is equal to the sum of its parts or the common sense and intuitive wisdom. Then come the prepositions. And then the corollaries. But there is a difference between the contrivances of geometry which is an exclusively deductive science and consequently the axiomatic or intuitive wisdom comes first, and then chochmah and binah and the contrivance of a Torah approach or the building of a mundane structure which is not exclusively based upon deductive reasoning.

Now that the State of Israel exists many years, we are in a position to exercise the wisdom of binah, of deductive reasoning and to learn from experience and from the mistakes of the past. But the wisdom of Binah cannot be exercised by itself. It has to be exercised in conjunction with chochmah and da'as. And in order to devise a halachic approach in respect to the State of Israel, we first have to take cognizance of all the halachos that are relevant to the approach that is to be adopted by Jews vis a vis the conflict with the Arabs. This is the chochmah faculty that is to be exercised by us. Then we have to resort to the binah faculty by learning from experience and from the mistakes and then we will be in

a position to contrive the da'as Torah in regard to Eretz Yisroel or the common sense and intuitive wisdom.

In secular groups in Israel there is a variegated approach vis a vis the conflict between Jews and Arabs in Israel that ranges from secular Jews at the extreme right who advocate a hawkish policy towards the Arabs to secular Jews on the extreme left who advocate the policy of extreme dovishness in peace at all costs. This variegated approach from one extreme to the other among secular Jews is understandable. Secular Jews are not motivated by Torah principles and halachic discipline. They adopt their approaches on the basis of their intuition and common sense. But what is astounding and perplexing is the fact that among Orthodox Jews this variegated approach ranging from one extreme to the other exists in greater magnitude than among secular Jews. Orthodox Jews are all bound by Torah principles and halachic discipline – why is there such an antithetical range from one extreme to the other? The answer is that generally speaking these Orthodox Jews when they contrive their da'as Torah in respect to Eretz Yisroel they contrive it in the same manner as Euclid contrived Euclidian geometry, on the basis of da'as, chochmah and binah with da'as or axiomatic and intuitive wisdom being the foundation of the structure. They, first, on the basis of intuition and common sense adopt either an extremely hawkish approach or an extremely dovish approach and then through a process of rationalization they inject their preconceived notions into the chochmah and binah. Such a method can only culminate in a spurious da'as Torah, not genuine da'as Torah. In order to contrive a genuine da'as Torah one must first realize that a Torah structure and a Torah proposition is not like a mathematical structure and a mathematical proposition. In order to contrive a Torah structure and a Torah proposition one is to follow up the order of chochmah, binah and da'as. First, he must have recourse to chochmah which consists of the numerous and multifarious halachic data together with all their nuances and then he has to have recourse to binah or deductive wisdom and only then he is ready to exercise common sense.

Rav Ahron the following year developed these same ideas in a different context in an introduction to the launching of a פרשת השבוע shiur:

I want to explain the reason as to why I emphasized and insisted that it should be designated as a Parshas Hashavua shiur and not as a hashkafa shiur, it is not because I am prejudice against the term hashkafa. I am c"v not prejudice. And I am not meticulous about a name. What is in a name? But here, I think, the name is very important. Because in my opinion the reason as to why there is a very sad phenomenon taking place within the orthodox fold – it is taking place in Jewry in general but it is in particular in the orthodox fold and in particular in the very orthodox circles, in the yeshiva circles – there is a phenomenon of machlokes. In other words, of misnagdim attacking Chassidim. And it is not just stam misnagdim attacking Chassidim, but misnagdim leaders, talmidei chachamim and even גדולי תורה attack other גדולי תורה Chassidim. And misnagdishe Rabbonim attacking other misnagdishe Rabbonim. And Chassidic rebbeim attacking other Chassidic rebbeim. Something that has never existed in Jewish history in the course of generations. It is true there were isolated examples of machlokes like the machlokes that the Gaon conducted against the Chassidim, the machlokes between Rav Yaakov Emden and Rav Yonasan Aibeshitz and the machlokes against the Rambam. I do not want to discuss them. But they have nothing to do with this machlokes that goes on. The other מחלוקות were לשם שמים. I am not saying that this machlokes is not לשם שמים. But there are two kinds of לשם שמים. There is לשם שמים that if it doesn't justify it, it is still considered as a mitigating circumstance. And there is a לשם שמים that is not even considered as a mitigating circumstance. For example, the gemara in Baba Basra says: שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו. The שטן was מקטרג against איוב when רבש"ע said that איוב was a righteous person, so the שטן tried to minimize the righteousness of איוב. He claimed that איוב is righteous and saintly because he wasn't really tempted, but if he were to be tempted he will not be righteous. Why did the שטן do this? Also the שטן

did this לשם שמים. If the gemara says לשם שמים it doesn't mean that the שטן acted like a hypocrite c"v. It was לשם שמים. What was his לשם שמים? The שטן felt it will be a פגיעת הכבוד in אברהם אבינו if איוב is given credit for such righteousness. This was such a good כוונה. It was real לשם שמים. He was defending the kavod of אברהם אבינו. Could you conceive of a bigger גדול הדור than אברהם אבינו? אברהם אבינו was אב המון גוים. But still the gemara does consider it even as a mitigating circumstance. So it should not be equated with the machlokes that existed two hundred years ago between Chassidim and misnagdim. As a matter of fact, the talmid muvhak of the Gaon, Rav Chayim Volozhiner, was the one who lifted the ban against Chassidim. So how is it שייך to say that they are reviving the machlokes of the Gaon, when Rav Chayim Volozhiner, who was the chief misnagid, lifted the cherem. Why did the Gaon make the machlokes? I don't want to discuss it now. That requires a hashkafah shiur by itself. You couldn't call it פרשת השבוע shiur. That you would have to call a hashkafa shiur. But that is not our concern now. But why is it that there is a phenomenon of משיב חכמים אחור ודעת? It is painful even to read the newspapers because of the chillul HaShem when we see גדולים בתורה attacking other גדולים בתורה. How is it? And they all mean לשם שמים.

I think that it all originates in a certain concept that hashkafa has to be conceived in a different way than shailos in halacha. What is the approach that has been adopted by all the talmidei chachamim throughout the generations in paskening a shaila in halacha? Let us speak of a shaila in טל ומטר. It is a very simple shaila. You have to mention a makor. Someone asks a shaila: he forgot טל ומטר and he asks whether he has to daven over again or he doesn't have to daven over again? So he has to mention a מקור. A Gemara, Rishonim, טור ושולחן ערוך and so on. When it is a question of hashkafa there are, of course, gedolim who follow the same approach. Harav Moshe Feinstein, in his אגרות משה, sometimes discusses hashkafa questions, but he uses the same approach. He mentions gemara, rishonim, poiskim in the same way. But there are some talmidei chachamim who pursue a different approach in hashkafa, in policies. For example, in regard to Israel. What should our attitude be towards Israel? What should our attitude be towards the Western Bank? They don't mention gemaros. They don't mention rishonim. They don't mention achroinim. They just pasken. How do they pasken? Of course, they are motivated by da'as Torah. But it is based primarily on intuition. And that, some orthodox Jews and even some orthodox leaders call da'as Torah. I am not c"v opposed to da'as Torah. There is such a thing as da'as Torah. But, as I mentioned in my speech in Israel in the summer when I spoke at the conference that was sponsored by the Ministry of Religion, the Torah, in connection with בצלאל, says: ואמלא אותו ברוח אלקים בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה. Rashi says: בחכמה is descriptive of knowledge that one learns from others. ובתבונה. מבין דבר מלבד, מתוך דברים שלמד. We call this deductive knowledge, deductive wisdom. מבין. דבר מתוך דבר. Mathematics is primarily a deductive science. This is רוח הקדש. תבונה. ובדעת. The Malbim in his פירוש על משלי פרק כ"ד פסוקים ג' וד' says: שלמה המלך explains the meaning of בונה בית. בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן. With בחכמה a person is able to build a house and with תבונה – with בינה – he is able to establish the house. And then passuk ד' יקר ונעים: ד' through da'as a person is able to fill up the rooms with every precious and pleasant treasure. The Malbim says that חכמה means the things that a person learns from his rebbeim, from his teachers. This is true of חכמת התורה and it is true of architecture. בחכמה יבנה בית. This is architecture. If one wants to be an architect, then what is the basic thing that he has to do? Even if he has the greatest architectural talents, he has to go to a school of architecture. Someone who has great architectural talents, if he doesn't go to a school of architecture he wouldn't be able to build a house. If he built a house, it would be a סכנה to live in that house. This is חכמה. This is שומע מאחרים ולמד. דברים שאדם שומע מאחרים ולמד. He learns this knowledge from his teachers in school. מבין דבר מתוך דבר. One cannot learn everything from a teacher. A student cannot learn everything in an architectural school. There are certain things that have to be deduced from other data. So in order to establish a house, the architect has to have recourse to תבונה, to בינה. The Malbim says that da'as is descriptive of intuitive wisdom. Something that you don't learn from others. Something that you cannot deduce from something else.

This is called in geometry the axioms. Axiomatic intuitive wisdom. **ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר**. In other words, if a person has special architectural talents he has intuitive wisdom in the field of architecture. But he can exploit his intuitive architectural wisdom only after he has learned the architectural **חכמה** from others and after he deduced the **דבר מתוך דבר**, **בינה**. The intuition has to be used after the **חכמה** and after the **בינה**. We know of the movement of **דעת בינה דעת**. It is called **חב"ד**, **חכמה בינה דעת** and not **בד"ח**. Not **בד"ח**. Why is it called **דעת בינה דעת**? Because **חכמה** comes first, the basic premises of the Torah. The **מקור**. And then comes the **בינה**. And then one can exploit the **דעת**. It is true that one must use **דעת התורה**. But **דעת התורה** is exemplified in the **אגרות משה** of HaRav Moshe Feinstein. When you look through the **אגרות משה** you see that he follows this approach. Whether it is a shaila in **טל ומטר** or it is a shaila in regard to **מדינת ישראל**, he follows the same approach of **דעת בינה דעת**. But how is it in the field of mathematics? In geometry? Also in mathematics we have the three pillars of **דעת בינה דעת**. But in mathematics the order is not **חכמה בינה דעת** but the order is **דעת חכמה ובינה דעת**. It is not **חב"ד** but it is **דח"ו**. We have in geometry the axioms first. This is **דעת**. The whole is equal to the sum of its parts. Things equal to the same things or to equal things are equal to each other. This is axiomatic wisdom. It is not something that can be proven. It is not something that you can learn from others. It is true that any mathematics teacher will tell you these axioms. But you must understand it intuitively yourself. He can explain to you for twenty hours and you still will not understand it. It is something that you have to understand intuitively. So the first things are the axioms. Then come the propositions. It is true that Euclid conceived the propositions. But one person, even if he would be the biggest genius he could not conceive all that. And there are corollaries which are deduced **דבר מתוך דבר**. The first proposition is that vertical angles are equal. This is **חכמה**. And then there are certain corollaries which are deduced from the first proposition. That is **בינה**. But the **דעת** comes first. How is it that in the building of a **mishkan** which is a Divine edifice – not a mundane edifice – the **חכמה** comes first and then **בינה** and then **דעת** and in the building of a mundane edifice as the **psukkim** in **ג' וד'** **משלי פרק כ"ד פסוקים** **ג' וד'** discusses **חכמה** comes first. While in mathematics and the sciences the **דעת** comes first. In biology, chemistry and physics, of course, it is inductive wisdom. It is primarily inductive knowledge. There the **חכמה** – the things that you accumulate from teachers and from empiricism – comes first. And then you have the **דבר מתוך דבר**. And then you have all kinds of theories. That is intuition, intuitive wisdom. Some of the theories are baseless. But no scientist will develop a science on the basis of **דב"ח**. But in mathematics, the wisdom is conceived not on the basis of **חב"ד** but rather in the order of **דעת חכמה ובינה דעת**. In the natural sciences, biology, chemistry, and even physics, the sciences are developed on the basis of **חב"ד חכמה בינה דעת**. But mathematics is developed on the basis of **דעת** being the first base. The Malbim in **משלי** says when Rashi in **שמות** says that **דעת** is **רוח הקדש** it doesn't mean that **דעת** is only **רוח הקדש**. But in respect to **בצלאל** his **דעת** his intuition was on such a high level that it was **רוח הקדש**. But also an ordinary person can have intuitive wisdom. But it is not **רוח הקדש**. But **דעת** primarily and essentially means intuitive wisdom.

So the problem that arises in the Torah circles today – that has never taken place before – it is because the talmidei chachamim today apply to hashkafah the same approach that is applied in mathematics. But in mathematics it is applied properly. But in hashkofas haTorah **חכמה** has to be first and then **בינה** and then **דעת**. But if **דעת** is the first base, the first pillar, then, unfortunately, we are overtaken by a phenomenon of **יסכל** **משיב חכמים** **אחור ודעת זקנים**. So there is **שפיכות דמים**. There is **מחלוקת**. There is **בזיון תלמידי חכמים**. There is **חילול השם**. And who is being promoted through all that? Conservative and Reform Judaism. They are the only winners. And the rest are losers. The misnagdim, the Chassidim, the yeshiva people, Satmar, Lubavitch and Ger are losers. Everybody is a loser. And who gains? Reform Rabbis and Conservative Rabbis. Dr. Schindler is rejoicing over it. He should rejoice. Why shouldn't he rejoice? If talmidei chachamim attack each other and call each other

names then Dr. Schindler rejoices. This is the reason why I requested that the shiur not be designated as a hashkafa shiur. Because if it would be designated as a hashkafa shiur then someone could get the impression that a hashkafa shiur is grounded in a different approach altogether than a regular shiur. But this is not correct. If it is grounded in a different approach then it is no good. Such a shiur should not be delivered because it is a **מכשול**. The shiur must be developed and conceived in the same manner as a halacha shiur. In a halacha shiur the **חכמה** comes first. We have to analyze the text of the gemara, the text of Rashi, the text of Tosafos, the text of the Rambam, the text of the **רא"ש**, the **רשב"א**, the **טור**, the **רמב"ן**, the **ריטב"א**, the **ר"ן**, the **מחבר**, the **רמ"א**, the **ט"ז**, the **סמ"ע**. That is the way it has to be conceived. Then there wouldn't be any machlokes. But, unfortunately, we are being overtaken by a phenomenon of **משיב חכמים אחר ודעת זקנים יסכל**.

But it will not be like the regular shiur. There was a variance between the approach of the Lithuanian Roshei Yeshiva and the approach of the Hungarian Roshei Yeshiva. In Hungary prior to the Second World War the approach in the Hungarian Yeshivos was to learn sugyos. In a Hungarian Yeshiva they used to finish all of meseches Yevamos in one zman. How did they do this? They weren't supermen that they were able to cover every **שורה** of gemara in Yevamos in a half a year. But they just discussed sugyos. So in Yevamos the first inyan that they discussed was **עשה דוחה לא תעשה**. And then other sugyos. So they skipped a lot. In Lithuania, especially in Volozhin but also in all yeshivos, they were **מקפיד** not to skip even one line, and even in some sugyos of gemara – especially in **אגדתא** – there are some things that one cannot understand. I remember my father **זכרוננו לברכה** when he gave a shiur in meseches Gittin he gave a shiur in meseches Gittin for several years. And when he approached the **אגדתא** in **פרק מי שאחזו** he spent weeks on the shiurim. On the **אשמדאי** of **שלמה המלך** he gave many shiurim about **בית המקדש**. This was the Lithuanian approach. The Hungarian approach was to discuss sugyos, isolated sugyos.

This parshas hashavua shiur will not follow the approach of the Lithuanian yeshivos. I am not going to analyze every line. In the **מסכתא** shiur I do not skip because this is a mesorah from **בית אבא**. But here you cannot expect me to analyze every passuk in the **פרשת השבוע**. Imagine if in **פרשת צו** I would analyze every passuk I would not be able to cover **פרשת צו** in one shiur. The **נצי"ב** used to give a **פרשת השבוע** shiur in Volozhin. The **פירוש העמק דבר** was based upon these shiurim. The **נצי"ב** gave this shiur in **פרשת השבוע** every day after the minyan for an hour. The **נצי"ב** gave this shiur for an hour every day before the talmidim went to eat **פת שחרית**. In the gemara the **נצי"ב** gave three shiurim a week and Reb Chayim gave three shiurim a week. As a matter of fact. Some of the shiurim that Reb Chayim gave – not all the shiurim – were attended by the **נצי"ב** himself. Each one, Reb Chayim and the **נצי"ב** gave the shiur in gemara only three times a week. But the **פרשת השבוע** shiur was given by the **נצי"ב** and each day he gave this shiur for an hour. So if the **נצי"ב** who was such a giant had to give a **פרשת השבוע** shiur every day for an hour, so how could you expect me – and in finishing at ten o'clock – to discuss the whole sedra of **צו** plus the parsha of **פרה אדומה**. It is humanly impossible.

We bring here an excerpt of a shiur in which Rav Ahron explained the halacha of **לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך**, the chiyuv to listen to gedolei Yisroel and the mandate of conscientious objection:

ההלכות בנוגע ללאו של לא תסור, על פי הרמב"ן, משקפים את כל השקפת היהדות בנושא זכויות האדם והזכות של אדם להתנהג ולפעול כפי המצפון שלו. במחשבה המודרנית והמתקדמת בפוליטיקה מאד מדגישים את המושג של חרות והזכות של האדם למחות על הנעשה כפי המצפון שלו. בכל זאת, לפי החוק, מי רשאי להתנגד למלחמה כפי המצפון שלו? מחאה היא חוקית רק למי שמתנגד לכל מלחמות, שהוא מתנגד אפילו למלחמת הגנה. הקוויקרים אומרים (קשה להאמין שזה אמיתי ושלמעשה הם באמת יתנהגו ככה) שהם מתנגדים אפילו ללחום למטרה של הגנה. הם אומרים שאין לאדם הזכות להרוג מי שמתקיף אותו, אף למטרה של הגנה עצמית. לקוויקר יש הזכות לפי החוק להתנגד למלחמה ולסרב ללחום כפי המצפון שלו. הקוויקר בא לפני הרשויות של הצבא ומצהיר, אני קוויקר ואני מתנגד לכל מלחמה. אני מתנגד אפילו למלחמת הגנה שמתקיפים את ארצות הברית

כמו שהיה כשיפן תקף את ארצות הברית בפרל הרבר. אני קוֹיֶקֶר ואני מתנגד לכל מלחמה ולכל לחימה. החוק מעניק לאדם כזה את הזכות להתנגד למלחמה כפי המצפון שלו ולסרב לשרת בצבא.

אבל יהודי שהוא משעובד לתורה והוא אדוק במצוות התורה הרי הוא לא מתנגד לזכות של הגנה עצמית. יהודי שמאמין שאם רודף תוקף אותו, חובתו היא לפי ההלכה של הבא להרגך השכם והרגו. אבל הוא מתנגד למלחמת התקפה. מי שיש לו עמדה כזאת, החוק אינו מעניק לו זכות לבוא לרשויות הצבא ולהצהיר שהוא מתנגד למלחמה זו מפני שהיא מלחמת התקפה. רשויות הצבא יגידו לו, אתה מתנגד למלחמה רק באופן חלקי ולכן אין לך זכות לסרב לשרת. אתה לא מתנגד לכל מלחמה שתהיה. אתה מתנגד רק לסוג מסויים של מלחמה. אתה מתנגד רק למלחמת התקפה, למלחמה אימפריאליסטית, אבל אתה לא מתנגד למלחמת הגנה. אין לך הזכות להתנגד ולסרב לשרת בצבא.

לפי הרמב"ן אם היה בית דין הגדול אמיתי - לא בית דין הגדול שממונה על ידי פוליטיקה ולחצים פוליטיים אלא בית דין הגדול אמיתי - שהם ראויים להורות בכל התורה כולה ויש להם כל הדרישות ותכונות של סמוכים בסנהדרין. ונאמר שהסנהדרין עצמו מכריז על מלחמה. אבל יהיה בן-תורה אחד שהעמיק בסוגיות של מלחמת מצוה ומלחמת הרשות והדעה שלו בענין תהיה דעה שונה מהדעה של בית דין הגדול. הוא לא גדול בתורה כמו הזקנים שבסנהדרין. והוא מקבל צו-גיוס מהמלך שהוא צריך לצאת ללחום מפני שזה מלחמת מצוה. אנו צריכים ללחום נגד הקומוניסטים שזה מלחמת מצוה. אבל הבן תורה הזה יש לו דעה משלו. הוא התעמק ברמב"ם, ברשב"א וביריטב"א בסוגיא בגיטין ובסוגיא בסוטה ובספרי ונראה לו שזה לא מלחמת מצוה. אף שזה מאבק נגד הקומוניסטים, שזה בכל זאת לא מלחמת מצוה. אבל הרי הבית דין הגדול פסק שזה כן מלחמת מצוה. אבל לפי הרמב"ן, אם הוא לא הציג את הטענות, הראיות וההוכחות שלו לבית דין הגדול, אסור לו להקל ולפעול כפי ההוראה של בית דין הגדול.

יש הלכה של לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, אבל הרמב"ן אומר שזה רק כשהוא הציג את כל הראיות שלו לפני הסנהדרין והסנהדרין הסבירו בדיוק למה כל הראיות שלו אינן ראיות וכל ההוכחות שלו אינן הוכחות וכל הטענות שלו אינן נכונות ואינן מוצדקות. רק אז, הוא צריך לבטל את דעתו ולהיכנע להוראת בית דין הגדול, ורק אז, הוא יצטרך להשתתף במלחמה זו שלפי בית דין הגדול היא מלחמת מצוה. אבל עד שהוא מציג את הטענות שלו לפני בית דין, אין לאף אחד הזכות להכריח ולכוף אותו להתנהג ולפעול נגד מצפון-התורה שלו. בודאי אם עם הארץ יגיד שהוא מתנגד למלחמה, שהוא יאמר ככה זו הרגשה שלו או שייגיד שהיתה ככה ההצהרה מהאמריקן ג'וש קונגרס, זה לא נותן לו הזכות לחלוק על הפסק וההוראה של בית דין הגדול. אבל אם המצפון שלו מבוסס על תורה, אף שבית דין הגדול החליט אחרת, לא מכריחים אותו לפעול נגד המצפון שלו. אפילו מלך ישראל לא יכול להכריח אותו לפעול נגד מצפון שלו. אפילו בית דין הגדול לא יכול להכריח אותו לפעול נגד מצפון שלו. לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. בזמן שאומרים על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל ולא בזמן שאומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין.

ככה, אנו רואים את ההבדל ביחס לזכות של האדם לפעול לפי המצפון שלו בין השקפת התורה למה שהפילוסופיה הפוליטית המודרנית אומרת למרות כל ההתקדמות שלה וכל הרעיונות הקיצוניות שלה.

ספר החינוך אומר, אף שעיקר הלאו שייך לבית דין הגדול, אבל זה כולל איסור לא להיכנע להוראה של כל גדולי התורה. בכל דור גם היום. גם בדור העני ושפל הזה. החינוך במצוה תצ"ב (בפרשת שופטים) אומר: לשמוע לקול בית דין הגדול וכו' ונוהגת מצוה זו בזמן שבית דין הגדול בירושלים וכו' ובכלל המצוה (שעיקר הלאו הוא בנוגע לבית דין הגדול אבל כלול בלאו גם) לשמוע ולעשות בכל זמן וזמן מצות השופט וכו' ועובר על זה ואינו שומע לעצת הגדולים בדור (היום) בחכמת התורה בכל אשר יורו מבטל עשה זה ועונשו גדול מאד שזהו העמוד החזק שהתורה נשענת עליו. זה שייך גם היום. אם אחד לא מקשיב לפסק של גדול בתורה הוא מבטל את העשה של על פי התורה אשר יורוך והוא גם עובר על הלאו של לא תסור. והחינוך אומר: ידוע הדבר לכל מי שיש בו דעת.

אם תעשה סקר של אלו שחושבים על עצמם שהם המנהיגים החשובים של הקהילה תראה שזה לא דבר ידוע בכלל שאחד צריך להקשיב לפסק של הבית דין. יש רק תשובה אחת על זה. החינוך אומר ידוע הדבר לכל מי שיש בו דעת. אז לאלו שאין להם דעת זה לא ידוע. והחינוך אומר במצוה תק"ח: שנמנענו מלחלוק על בעלי הקבלה עליהם השלום וכו' (בינתיים החינוך מדבר על חז"ל. גם הרמב"ם אומר שלא תסור הוא בנוגע לבית דין הגדול ובנוגע לחכמי הקבלה אבל אח"כ החינוך אומר) וכמו וכו' ובכל דור ודור(היינו גם היום) שקבלו דבריהם ושתו מים מספריהם וכו' וכו' ואם אחד אינו מקשיב להוראות של גדולי התורה בכל דור ובכל זמן, הוא עובר על לא תסור. ואותו דבר מוזכר בשאלות בפרשת משפטים. הוא אומר שאף שעיקר הלאו של לא תסור הוא בנוגע לבית דין הגדול בלשכת הגזית בזמן שבית המקדש קיים (הוא לא מדבר על לא תסור אלא על העשה של על פי התורה אשר יורוך), אבל זה נכלל במצוה של על פי התורה אשר יורוך, להקשיב לפסק של כל תלמיד חכם. נכון שהרמב"ם לא סובר כן. שיטת הרמב"ם כנראה היא שלא תסור הוא רק בנוגע לבית דין הגדול ולא בנוגע לגדולי תורה היום. אבל גם לפי

הרמב"ם שסובר שלא תסור לא שייך בנוגע לגדולי תורה היום, אבל הרמב"ם במצוה של אחרי רבים להטות אומר מפורש שאם יש מחלוקת בין גדולי התורה בכל זמן ובכל דור ונאמר שרוב הגדולים אוסרים אז אף שיש מיעוט שמתיר אבל כל אחד שלא מקשיב לפסק של הרוב הוא עובר על העשה של אחרי רבים להטות. אם כן זה ק"ו. אם במחלוקת בין גדולי תורה אסור לא להקשיב לפסק של הרוב, אם אין מחלוקת וכל הגדולים פוסקים באופן מסוים אז בוודאי שמי שלא מקשיב לפסק שלהם עובר על העשה של אחרי רבים להטות. אחרי רבים להטות מבטא שאף שהפסק הוא לא של כל גדולי התורה פה אחד, אנו עדיין צריכים להקשיב להוראה של הרוב של הגדולים. אז אם אין מחלוקת, זה בודאי כלול בעשה של אחרי רבים להטות. אבל לפי החינוך והשאלות הלוא של לא תסור שייך לכל גדול בתורה, לכל תלמיד חכם.

הלשון שהחינוך משתמש בו הוא נפלא. החינוך אומר: ובכל דור ודור שנשמע לחכמים הנמצאים שקבלו דבריהם ושתו מים מספריהם ויגעו כמה יגיעות בימים ובלילות להבין עומק מליהם. כשהחינוך מתאר התכונות של תלמיד חכם, שבנוגע אליו יש את המצוה של על פי התורה אשר יורוך, החינוך אומר בכל דור ודור שנשמע לחכמים שקבלו דבריהם ושתו מים מספריהם ויגעו כמה יגיעות בימים ובלילות להבין עומק מליהם ופליאות דעותיהם. אנו מבינים מה זה עומק מליהם. מי הוא התלמיד חכם שצריכים להיכנע לדעתו? רק אחד שהוא יודע הרבה. יכול להיות שאחד יודע הרבה אבל הוא לא יגע בתורה, הוא לא נחשב תלמיד חכם. ר' חיים אמר את זה. בני אדם עושים טעות שהם חושבים שגדול ולמדן הוא אחד שיודע ללמוד. זה טעות. זה שיודע ללמוד הוא לא גדול בתורה. גדול בתורה ולמדן הוא אחד שלומד. הראיה היא מגב. מי זה גב? זה שיכול לגנוב או זה שגונב? כולם יכולים לגנוב. אבל גב זה אחד שגונב. גדול ולמדן הוא אחד שלומד יומם ולילה ומתעמק בתורה והוא שואף להתנהג על פי דעת התורה. הוא למדן והוא גדול. אבל אחד שאינו לומד ואינו שקוע בלימוד והוא לא שואף להתנהג על פי דעת התורה והוא לא ייגע בתורה יומם ולילה הוא לא למדן והוא לא גדול בתורה. אין כל חיוב להקשיב להחלטות שלו. זה מה שהחינוך אומר ובכל דור ודור שנשמע לחכמים שקבלו דבריהם ושתו מים מספריהם ויגעו כמה יגיעות בימים ובלילות להבין עומק מליהם.

אנו מבינים את הפירוש של להבין עומק מליהם. אבל למה מתכוון החינוך כשהוא אומר פליאות דעותיהם? הפליאות של הדעות שלהם. דעות בראשונים אין הפירוש מחשבות אלא הפירוש הוא מדות. על מה מדבר הרמב"ם בהלכות דעות? הוא לא מדבר על רעיונות בפילוסופיה. הוא מדבר על מדות, איך להתגבר על תאוה, קנאה וכבוד. אלו נקראות הלכות דעות. והבטוי "פליאות דעותיהם" מכוון אותנו להכיר מי הוא הגדול בתורה שאנו מחוייבים במוראו ואנו מחוייבים להקשיב לדעה שלו? רק מי שייגע בתורה והתורה מדרבנת אותו והוא מתעמק בפליאות דעות והיינו הדרכים הנפלאות, המדות של גדולים בדורות שעברו. למה החינוך מזכיר תנאי זה בלאו של לא תסור והעשה של על פי התורה אשר יורוך?

התשובה היא שיש שני סוגי הגיון וחכמה. שכמו שדיבור אנושי מתחלק לשני סוגים, רגיל ושירה, ככה, דבר ה' מתחלק לשני סוגים, דיבור אלקי רגיל ושירה אלקית. דיבור אלקי רגיל מבטא את כל ההלכות של התורה שאפשר להשיג אותן על ידי הגיון של השכל. אך יש חלק אחר בתורה. זהו החלק ששייך לכל חובות הלבבות. יראת ה', אהבת ה', אהבת ישראל ואהבת הבריות. זהו החלק של השירה האלקית שיש בתורה. החלק של דיבור אלקי רגיל שיש בתורה קשור להגיון של השכל. החלק של השירה האלקית של התורה קשור להגיון של הלב. במדרש, יש מחלוקת בין ר' אליעזר לר' יהושע היכן החכמה מצויה. ר' יהושע אומר בראש ור' אליעזר אומר בלב. איפה המקור של החכמה? ר' יהושע אומר שהוא במוח. ור' אליעזר אומר שהוא נמצא בלב. אין מחלוקת פיסולוגי בין ר' אליעזר לר' יהושע. זה לא בלב. אלא המוח מסמל ההגיון של השכל. והלב מסמל את ההגיון של הרגשות. של חובות הלבבות. השאלה היא היכן החכמה מצויה? מאיפה נובעת החכמה? האם חכמה נובעת מההגיון של השכל או האם החכמה נובעת מההגיון של הלב? ר' יהושע אומר בראש ור' אליעזר אומר בלב. אלו ואלו דברי אלקים חיים. בתורה יש שתי חלוקות. יש החלוקה של דיבור אלקי רגיל. אלו ההלכות שקשורות לכל העקרונות והמשפטים שנובעים מההגיון של השכל. אלו הן ההלכות שאפשר להשיג אותם על ידי הגיון של השכל. אבל יש חלוקה אחרת. יש החלוקה של חובות הלבבות. של אהבה ושל יראה ושל אהבת הבריות ואהבת ישראל. איך עלינו להתחייב לאומות העולם שהם עוינים לנו? זה נובע מההגיון של הלב. הגמרא אומרת שהיו תלמידים של חז"ל שהתחבאו מתחת למטות של רבותיהם. למה? מפני שתורה היא וללמוד אני צריך. זה מה שהם אמרו. אבל השאלה נשאלת אם הם רצו לדעת הלכות נדה ובהלכות דעות בהלכות שנובעות מההגיון של הלב, מדוע הם לא שאלו את רבותיהם איך להתנהג בכל מצב ומצב? מדוע לא שאלו את רבותיהם איך להתנהג בתחום של חובות הלבבות? למה היו צריכים להשתמש בדרכים כאלו מעורפלות? התשובה היא שעל פי דין, שירה נכתבת אריח על גבי לבינה. חצי לבינה על גבי לבינה שלימה. זאת אומרת, כשכותבים שירה אלקית בספר תורה, כמו השירה של אז ישיר, הרווחים הריקים בלי כתב בשורה תופסים פי שניים של המקום שתופסות המילים הנכתבות. הדיבור האלקי הרגיל נכתב בתורה מילה אחר מילה. בין המילים, צריכים להשאיר חלק המינימום והיינו מה שהוא חיוני להפריד בין מילה אחת לשניה. לא יותר מזה. אבל כשכותבים את החלק של השירה בתורה, החלק של שירה אלקית בתוך התורה, שהשירה האלקית מבטאת את חובות הלבבות, שהיא נובעת מההגיון של הלב, את זה אי אפשר להשיג על ידי השכל. אי אפשר לכתוב אותו בצורה רגילה, שחור על גבי לבן. צריכים להרגיש ולהבחין בין השורות יותר ממה שכתוב. צריכים לכתובו אריח על גבי לבינה. חצי לבינה על גבי

לבינה שלמה. מה שנשאר חלק צריך להיות כפול ממה שכתוב. אי אפשר להגדיר בדיוק את האופי והמהות של חובת הלבבות. את האופן שיהודי צריך להתנהג בכל תזוזות החיים. הרמב"ם מדבר על דרך בינוני. שהוא הדרך האידיאלי. ללכת בדרך בינוני זה כלול במצוה של והלכת בדרכיו. זוהי שלמות המדות. אבל איך קובעים מהו הדרך הבינוני? האם יש לנו סרגל שבו אנו יכולים למדוד את הדרך הבינוני? האם אנו יכולים למצוא ולדעת את הדרך הבינוני על ידי שנסתכל ברמב"ם ובשלחן ערוך? לא. יש רק דרך אחד למצוא את הדרך הבינוני. יש רק דרך אחד להשיג ולדעת את חובת הלבבות, וללמוד את החלק של השירה האלקית של התורה. זה על ידי שימוש. גדולה שימושה יותר מלימודה. חז"ל אומרים את זה בנוגע לכל חלקי התורה. אבל זה שייך באופן מיוחד לחלק של שירה אלקית שיש בתורה. בלי שימוש תלמידי חכמים, בלי לשמש רבנים שלנו מהדורות הקודמים זה בלתי אפשרי לנו לספוג בלבבותינו היחס הנכון בתחום של חובת הלבבות. אתה יכול להתעמק בתוך כל הספרים אבל בלי שימוש תלמידי חכמים, מי שלא שימש גדולים לא יידע איך להתנהג בכל המצבים המגוונים בתחום של חובת הלבבות. הדרך היחידה לספוג ולדעת את היחס הנכון בתחום של חובת הלבבות, בתחום של ההגיון של הלב הוא על ידי שימוש רבותיו, שהוא רואה במו עיניו איך רבותיו מתנהגים בכל תהליכי החיים. זוהי הסיבה למה הרבה אמוראים היו צריכים להתחבא מתחת מטות רבותיהם. מפני שתורה היא וללמוד אני צריך. אי אפשר להשיג וללמוד (רק) על ידי ששואלים שאלות. אי אפשר להשיג אותו על ידי ששואלים את הרבי כמה ביצים לאכול בארוחת בוקר. ומה הגודל של הסטייק שהוא יאכל לארוחת ערב. אפשר ללמוד אותו רק על ידי שמשמשים תלמידי חכמים. רק על ידי שימוש. החלק של שירה של התורה, החלק של התורה שנובע מההגיון של הלב, נכתב בצורה של אריח על גבי לבינה. חצי לבינה על גבי לבינה שלימה. מה שנשאר חלק הוא כפול ממה שכתוב. לזה מתכוין החינוך. הלאו של לא תסור והמצוה של על פי התורה אשר יורוך לפי החינוך והשאליות אינם מוגבלים רק לבית דין הגדול. אלא הם שייכים לכל הגדולים ולכל התלמידי חכמים של כל דור. אך לא כל מי שמכירים אותו כתלמיד חכם גדול הוא כלול בתוך המצוה של על פי התורה אשר יורוך. יש תכונות שנחוצות לגדול בתורה. אם חסרות לו תכונות אלו, אי אפשר להתחסר אלו כגדול בתורה. למרות גדולתו בחכמה שנובעת מהגיון של השכל. ולכן החינוך אומר: בכל דור ודור שנשמע לחכמים הנמצאים שקבלו דבריהם ושתו מים מספריהם ויגעו כמה יגיעות בימים ובלילות להבין עומק מליהם - זה שייך לחלק של הדיבור האלקי הרגיל של התורה - ופליאות דעותיהם - זה תלמיד חכם שעמל לדעת את הדרכים של הגדולים של הדור הקודם, ושאיפתו היא להיות מדורבן על ידי דרכים אלו. תלמיד חכם כזה הוא כלול במצוה של על פי התורה אשר יורוך. לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. תלמיד חכם כזה הוא בכלל המצוה של לא תסור מכל הדבר שאר יגידו לך והמצוה של על פי התורה אשר יורוך. זו בכללה המצוה של השמרו לך פן וכו' והודעתם לבניך ולבני בניך.

הרמב"ן בהשגות על ספר המצוות של הרמב"ם משיג על הרמב"ם למה הרמב"ם לא מונה את זה במנין המצוות. הרמב"ן אומר אולי תגיד שהרמב"ם אינו מונה את זה במנין המצוות מפני שזה כלול במצוה של תלמוד תורה. הרמב"ן אומר שזה לא נכון, יש פה שתי מצוות נפרדות. שהמצוה של תלמוד תורה היא ללמד תורה לבנים שלו, לא לבנות שלו. אבל זו המצוה להחדיר המעמד של הר סיני לשכלם וללבבותם של ילדים שלנו, לבנים ולבנות, לבנות כמו לבנים. המצוה הזו היא עומדת בנפרד מהמצוה של תלמוד תורה. לכן, הרמב"ן אומר, היא צריכה להימנות בנפרד בספר המצוות. מי שלא משתדל להחדיר את מעמד הר סיני לשכלם וללבבותיהם של ילדיו, לא רק שהוא מבטל את המצוה של והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב. אלא הוא גם עובר על לא תעשה של השמר לך פן תשכח. זוהי האבחנה שבה אנו קובעים אם הוא זוכר את מעמד הר סיני או שהוא אדיש למעמד הר סיני. האבחנה היא לא אם הוא מתפלל תפילת שמונה עשרה ארוכה או קצרה. אם הוא מתפלל עם גרטעל או בלי גרטעל. האבחנה היא אם הוא מחדיר את מעמד הר סיני לשכלם וללבבותם של הילדים. כל יהודי, אפילו אם הוא מדקדק בקלה כבחמורה בהתנהגות הפרטית שלו, אם הוא לא נוקט כל האמצעים שהם חיוניים להחדיר מעמד הר סיני והשקפת התורה לשכלם וללבבותם של הבנים והבנות שלו, הוא עובר על לא תעשה והוא מבטל מצות עשה.

הרמב"ן ורבינו בחיי אומרים דבר נוסף. התורה אומרת בנוגע לחוייה של מעמד הר סיני: ודבריו שמעת מתוך האש. כשעם ישראל עמדו למרגלות הר סיני, וראו ושמעו את מעמד הר סיני, כשהם שמעו את קול ה' אומר: אנכי ה' אלקיך וגם לא יהיה לך אלהים אחרים, הם גם ראו את האש הגדולה. רבינו בחיי אומר שהאש של הר סיני שונה היא מכל אש שאנו מכירים. הרי אנו יודעים שיש לאש שלש תכונות. האש קודם כל מאירה, מפיצה אור. בלילה בחשך, מדליקים נר וככה יש אור. ואש גם מפיצה חום. קר בבית, מסיקים את התנור והבית מתחמם. אלו הן שתי תכונות חיוביות של אש. אש מפיצה אור ואש גם מחממת. אך יש תכונה שלישית לאש, שהיא בדרך כלל תכונה שלילית, שהאש אוכלת ושורפת. כשמדליקים נר, יש תהליך של התחממות והנר נפסד ונשחת.

האש של סיני שעם ישראל ראו במתן תורה היתה אותו סוג של אש שמשא רבינו ראה במראה הסנה. והסנה בוער באש והסנה איננו אוכל. רבינו בחיי אומר שהאש של הר סיני הפיצה אור והפיצה חום, אבל היא לא היתה שורפת. הסנה אננו אוכל. האש של הר סיני שהתלווה לקול של הר סיני, לקול ה', היו בה שתי תכונות אלו. היא הפיצה אור. היא הפיצה אור לא רק לעם ישראל אלא שדרכו של עם ישראל, היא הפיצה אור לכל העולם. היהודים הם נר לגויים. ואם יש היום סוויליזציה, אם יש היום מינימום של מוסריות וחוק בחברה, זו רק תוצאה של מעמד הר סיני. בלי מעמד הר סיני, היה העולם הגונגל הגרוע ביותר. האש של הר

סיני הפיצה אור. והאש של הר סיני הפיצה חום אבל היא לא אוכלת. האש של הר סיני מעוררת ומרוממת את האדם לאהבה.

אפילו המושג של "משנאיך ה' אשנא ובמתקוממך אתקוטט" הוא בעצם מושתת באהבת האנושות. כדי לרומם ולשפר את האנושות, כדי למנוע אדישות בפני השחצנות של חברה מושחתת, יש מצוה של משנאיך ה' אשנא ובמתקוממך אתקוטט. מצוה זו היא מושתתת באהבה. לאש של סיני יש התכונות של הפצת אור ווהפצת חום אבל היא לא אוכלת ולא שורפת. היא איננה שורפת אף אחד. היא מרוממת ומשפיעה. ורבינו בחיי על התורה אומר שאם אבא או רבי משתדל להחדיר את הקול של סיני ומשתדל ללמד אותו המקסימום של תורה אבל הוא לא משתדל להחדיר בו את האש של סיני, חובת הלבבות, המושגים והעקרונות שנובעים מההגיון של הלב, ככה הוא מבטל את המצוה של ונודעתם לבניך ולבני בניך. שאנו מחוייבים למסור את החוייה של הר סיני כמו שחוו אבותינו אז למרגלות הר סיני המעמד הזה. ודבריו שמע מתוך האש. גם אנו חייבים למסור את החוייה הזו של הר סיני, הקול ביחד עם האש של הר סיני. זה מה שהחינוך אומר. מי הוא גדול בתורה? רק מי שקבל את הדברים והפסקים וההוראות והערות והלכות של הדור הקודם. אחד שמתעמק ברע"א, בקצות ובנתיבות, בט"ז ובש"ך, בב"ח ובסמ"ע, בנודע ביהודה, בפני יהושע ובחז"ם סופר ושתה מים מספריהם ויגע בהם כמה יגיעות יומם ולילה. יש זכות לחלוק על הנודע ביהודה. אבל בתנאי שקודם הוא יתעמק בגמרא ובראשונים ויבין מה הנודע ביהודה אומר. אפשר לחלוק עליו אם ככה נראה לו. אבל הוא צריך לשתות בצמא את דבריהם. זו היא ההגדרה של גדול, שביחס אליו יש את המצוה של על פי התורה אשר יורוך. ויגע כמה יגיעות להבין עומק מליהם ופליאות דעותיהם. אנו מחוייבים לקיים לא רק הקול של סיני שהגדולים מסרו לנו אלא אנו מחוייבים לקיים גם את האש של סיני! איך אפשר לדעת מהי האש של סיני שמסרו לנו גדולי ישראל? זה על ידי שמשמים את הגדולים. בנוגע לגדולים כאלו יש מצוה של על פי התורה אשר יורוך. ושל לא תסור.

We bring here an excerpt of a drasha of Rav Ahron in which Rav Ahron tells how his uncle, the Brisker Rov, was opposed to the compromise of the Agudah and the Moetzes Gedolei HaTorah on the issue of גיוס בנות, the conscription of girls into the Israeli army.

Rav Michel Feinstein told me in the name of his father-in-law, my uncle, the Brisker Rov, that he was very opposed to גיוס בנות, more so than all the other gedolim. Because when Ben Gurion wanted to mobilize Jewish girls into the Israeli army and, of course, all the orthodox Jews were opposed to it, but then the religious parties, the Mizrachi and Agudas Yisroel, made a compromise with Ben Gurion. That orthodox girls will not be mobilized. This had the blessing of the Moetzes Gedolei Hatorah and everybody. But the only one who protested against this compromise was the Brisker Rov. The Chazon Ish was already niftar at the time. And the Brisker Rov was so excited in his protest against this compromise. And one of the Moetzes Gedolei Hatorah said if they wouldn't agree to this compromise then they would mobilize all the Yeshiva bochurim, and all the yeshivos in Israel would close up. And the Brisker Rov was banging on the table and he said: Let them mobilize all the yeshiva students and let all the yeshivos close but not a single Jewish girl should be mobilized into the army. And what kind of a nafkeh minah is it, orthodox girls or non-orthodox girls. Whoever heard of such a distinction. He protested. And then one of the great Rabbonim said to the Brisker Rov: In Milchemes Mitzva הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. The lomdus that Ben Gurion knew everyone else knew. So all the members of the Knesset from Agudas Yisroel and the Mizrachi also knew this lomdus. So the Brisker Rov said that he also knows this din that במלחמת מצוה הכל יוצאין. אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. First of all, the Radvaz says it doesn't mean that the girls are mobilized. The Radvaz in one loshon says that it means since the chosson has to be mobilized in the army memailah the kallah has to leave the chuppah. That is what the Radvaz says in lashon.

But he is not talking about that. He said that a war atmosphere is very immoral. And you can see it in the halacha. There is a din in the Torah that רבי יוסי הגלילי And איש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו says what does it mean? ירא means מפעירה בידו אפילו שח בין תפילה לתפילה ירא. He cannot be mobilized. It is ירא מפעירות שבידו. And the Rishoinim mention a Yerushalmi in Sotah – We don't have it in our girsa of the Yerushalmi, but the Rishoinim mention such a Yerushalmi – ירא מפעירות שבידו. Who is not nichshal in an aveirah like ירא מפעירות שבידו. Maybe one is not nichshal specifically in this aveirah of ירא מפעירות שבידו. But one is nichshal in more serious aveiros than this. So even, ירא מפעירות שבידו is שח בין ישתבח ליוצר אור. And he was not נלחם.

So who was a soldier according to R' Yossi Haglilil תקיפה ישראל היה? And Jews deported themselves according to the dictates of the Torah? Who was a soldier then? Only Tzadikim. Like the Chofetz Chayim. Not to have a single aveirah derabanan like שח בין תפילה לתפילה. Or talking bain Yishtabach leYoitzair Or. So only tzadikim were the soldiers. And the Brisker Rov said to the Rabbonim – some of the Rabbonim were real Gedolim, like Rav Zevin, and they admired what The Brisker Rov said. Others were politicians so they didn't even mention what the Brisker Rov said. – the question arises: the gemara in connection with יפת תאר says הרעצו יצור. Why was the Torah matir תאר? Because if the Torah wouldn't be matir they would do it באיסור. It is a concession to the yatzer harah. But with whom are we dealing? Are we dealing with chofshim and baalei taavah? We are dealing with tzadikim in the madreiga of the Chofetz Chayim. Anyone who had even one עבירה דרבנן could not be mustered into the army. He is ירא מעבירות שבידו. We are dealing with Tzadikim. So with such Tzadikim we have to make concessions to the yatzer harah? With Tzadikim we have to make concessions? The answer is that even if someone is a tzadik, but once he is subjected to a war atmosphere, the Brisker Rov said, he can become easily demoralized. So you want to subject the Jewish girls to this demoralizing influence. And on the contrary. If they would have said that Orthodox girls are not exempt and davka non-orthodox girls – of course it would be an outrage – but I could understand the logic. It is a krumer logic. But to say that Orthodox girls are exempt and non-orthodox girls are not exempt! Who is more likely to succumb to temptation? An Orthodox girl or a non-orthodox girl? Of course, a non-orthodox girl. So where is the שכל הישר. That is what the Brisker Rov said to the Moetzes Gedolei HaTorah. He protested vehemently.

And this is a basic truth. And if all the Gedolim, all the members of the Moetzes Gedolei HaTorah had elevated themselves to the saintly heights of the Brisker Rov, then we would have avoided so many conflicts, in regard to giyur kehalacha and regard to Shabbos and in regard to missionaries. But it is not the fault of the Moetzes Gedolei HaTorah. It is the fault of the political leaders who tell the gedolim that if we do not make a concession on that then they will close up all the Yeshivos and then Shabbos will not be observed. All kinds of stories. It is their fault. But if everyone then would have listened to the Brisker Rov, then the spiritual status of the Jews in Israel would be on a much higher level. But, unfortunately, even the Orthodox political leaders did not deport themselves in a way that befitted them. And they allowed themselves to be swayed by political considerations. Because of more money for Yeshivos they were ready to make concessions on principles. That is the reason as to why we have such trouble.

We bring here an excerpt from a letter written by Rav Moshe Soloveichik to Rav Chayim Ozer Grodzensky concerning the objections Rav Chayim, Rav Moshe's father, had against the Agudah and against the idea of the מועצת גדולי התורה:

א קלארע תשובה פון הרב ר' משה סאלאווייציק להרב ר' חיים עוזר גראדזענסקי

איך בין אייך זעהער דאנקבאר וואס איהר האט דער ערשטער פון דוא אגודה ניט געקענט אין גאנצען פאר-דאכגען דער אמת און מודה געווען אז א"א מו"ר הגאון זצ"ל איז נאך דער קאטאוויצער אסיפה געווארען א געגנער פון דער אגודה – בעוועגונג. איך פארשטיי ניט אבער פאר-וואס מיינט איהר אויס דיא ריכטיגע מאטיווען ... איין מוטיוו פון זיין נעגאטיווע שטעלונג צו דער אגודה [איז] זיין התנגדות לגבי דער דייטשער חינוך סיסטעם ... אז ער איז טאקע געווען א געגנער פון דער דייטשער חינוך סיסטעם ביי [] עס פעלט דער גאנצער יסוד פון [] ידיעת התורה ...

און וואס איר וויסט אזוי גוט ווי איך אז ניט נאר די דייטשען האט ער ניט אנגעטרויט [] דת נאר אפילו אנדערע אויך ניט, און דעריבער האט ער פארגעשלאגן שאפן א קאנטראלע אויף דער אגודה. און איר וועלט דאס פארבונדען מיט "מועצת גדולי התורה" וואס איז לחלוטין נגד זיין גייסט און זיין קוק.

וועגן דער עצם שאלה פון "מועצת גדולי התורה" בעט איך אייך זייט אזוי גוט און גיט מיר א קלארע תשובה צו האט דאס אן ארט ע"פ דין התורה...

Rav Ahron told this story in connection with a pshat of the **ישועות מלכו**:

Harav Michel Shurkin, one of the prime talmidim of Rav Yoshe Ber Soloveitchik, described to Rav Ahron's son the greatness of דעת תורה of Rav Shach with the following story. When Rav Shurkin was planning to move to Eretz Yisroel to be a ר"מ in Yeshivas Toras Moshe, he had fears that קנאים in Yerushalayim would oppose him because he was a talmid of Rav Yoshe Ber. The owner of Mosdos Torah Temimah in America advised him to make a special trip to Eretz Yisroel to speak to Rav Shach. If Rav Shach will give his approval to Rav Shurkin then no one will be able to oppose Rav Shurkin because Rav Shach is the בעל הבית of all the Yeshivos in Eretz Yisroel. But Rav Shurkin must be careful to visit only Rav Shach on this special trip to Eretz Yisroel. He shouldn't visit any other Rabbonim, Roshei Yeshiva or Gedolei Torah. He should make this trip to Eretz Yisroel exclusively for the purpose of talking to Rav Shach. And he shouldn't even go to the כותל המערבי.

Rav Ahron's son said that if this is דעת תורה of Rav Shach then the דעת תורה of Rav Shach ר"ל excludes and does not tolerate דביקות בה.

Rav Michel Shurkin also added in this conversation that Rav Shach was a bigger tzaddik than he was a גאון. Rav Ahron's son said that this obedience to דעת תורה isn't even intelligible. Where is the saichel? First he says that the subservience to דעת תורה has to be so absolute that he would visit only Rav Shach and he would not even go

to the **המעריב**. And then in the same conversation he says that Rav Shach was a bigger tzaddik than he was a **גאון**. Where is the consistency?! Where is the saichel?! There is no saichel!

Rav Ahron once said to his son that he does not see anything in the **ספרים** of Rav Shach from which one can be **נתפעל**. Rav Ahron said that he does not see in the **ספרים** of Rav Shach any originality but they mostly reflect the already known yeshivishe ideas and yeshivishe thinking.

In the mid-1960s, Rav Ahron was asked to assume the position of Rosh Yeshiva at the Hebrew Theological College (HTC) in Skokie, Illinois. Ironically, that institution arranged for the visa of Rav Ahron's brother Rav Yoshe Ber in the 1930's, allowing him to leave Germany. Monetary issues kept HTC from hiring Rav Yoshe Ber, so when he arrived in the United States, he stayed on the East Coast, eventually settling in Boston. Thirty years later HTC was finally successful in bringing a member of the Soloveichik family to Chicago. At that time, the institution was in turmoil. Many of their musmachim accepted pulpits in shuls without mechitzas, and HTC was severely criticized for the manner in which they discharged their former Rosh Yeshiva, Rav Chayim Zimmerman (a talmid of Rav Ahron's father Rav Moshe at YRYE). Joining HTC did not seem to be an attractive option; however Rav Yaakov Kamenetsky told Rav Ahron that while going to Skokie might not be the best thing for Rav Ahron, it was the best thing for the Torah. Rav Ahron took the position in HTC, and began giving shiurim in Gemara and Yore De'ah. An interesting aside: Whenever Rav Ahron traveled to Chicago, he went by plane. But when his family moved in the summer of 1966, they took the train. Why? His youngest child was only a few years old, a katan. Rav Ahron said that while there was a small risk in traveling by airplane, it was permissible to travel. But he had no right to be mochel that danger for his minor son, so they traveled by train.

When Rav Ahron came to HTC, he electrified the talmidim with the creative genius of his lomdishe shiurim. We bring here a shiur of Rav Ahron in his early years in Chicago:

הגמרא במסכת בבר בתרא דף י': אומרת: איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא שדרה ארבע מאה דינרי לקמיה דרבי רמי - איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא כנראה היתה אשה הגונה ואצילית מאד שאנו מוצאים השם שלה מוזכר בגמרא הרבה פעמים בקשר לדברים טובים. הגמרא במסכת זבחים דף קי"ז מזכיר סיפור מאד מענין שאיפרא הורמיז שלחה לרבא קרבנות והיא בקשה מרבא שהן יוגשו כקרבן לרבש"ע. וההלכה היא שעכו"ם נודרים ונודבים נדבות כישראל. והיינו שאם יש בית המקדש כשעכו"ם שולח קרבן אנו יכולים להקריב את הקרבן. אבל בזמן האמוראים לא היה בית המקדש ובמות הן אסורות אז ישראל עצמו אסור לו להקריב קרבנות לרבש"ע. שמותר להקריב קרבנות רק במקום המזבח בהר המוריה ולא בשום מקום אחר שזה איסור של שחיטת קדשים בחוץ אם אחד יקריב קרבן בשום מקום אחר. אבל הלכה זו שבמה היא אסורה זה אחד מהדינים של ישראל. אבל בן נח הוא לא מזהר על הלכה זו. בן נח הוא מותר בבמה. אז מותר לבן נח להעמיד במה ולהקריב קרבן לרבש"ע. אבל ישראל אסור לו לעשות את זה. אז אפילו עכו"ם אם הוא שולח קרבן והוא מבקש שיקריבו קרבן זה לרבש"ע אז קרבן זה צריכים להקריב אותו. בזמן שבית המקדש הוא קיים אז מקריבים את הקרבן במקום המזבח. אבל בזמן האמוראים לא היה בית המקדש ואם כן אם מקריבים קרבן זה שחיטת קדשים בחוץ. ממילא אם עכו"ם ישלח קרבן אסור לישראל להקריב את הקרבן מפני שיהיה בזה איסור של שחיטת קדשים בחוץ. ויש חיוב כרת עבור שחיטת קדשים בחוץ. ויש מחלוקת בגמרא בזבחים אם ישראל מקריב קדשי עכו"ם בחוץ אם הוא חייב כרת או לא. מ"ד אחד אומר שהוא חייב כרת אפילו אם הוא מקריב קדשי עכו"ם בחוץ. ומ"ד אחר אומר שהוא פטור מכרת. אבל הוא עובר על האיסור והלאו של שחוט קדשים בחוץ אף שהקדשים הם קדשים של גוי. קדשים של עכו"ם. ואיפרא הורמיז שלחה קרבן לרבא שיקריב את קרבן לרבש"ע. אבל רבא לא היה יכול להקריב את הקרבן בעצמו. אז הגמרא בזבחים דף קט"ז אומרת שרבא השיג שני גויים והוא אמר להם בדיוק איך להקריב קרבן והם הקריבו את הקרבן של איפרא הורמיז. - ולא קבלינהו שדרינהו קמיה דרבא וקבלינהו משום שלום מלכות - משמע מזה שבלי הענין של שלום מלכות גם רבא לא היה מקבל את הארבע מאה דינרי מאיפרא הורמיז. אז משמע מגמרא זו שיש איסור לקבל צדקה מעכו"ם. - שמע רבי אמי איקפיד - רבי אמי הקפיד על העובדה שרבא קיבל את הכסף מאיפרא הורמיז. - אמר ליה ליה ביבש קצירה תשברנה נשים באות מאירות אותה - והיינו כשהקציר כולו מתיבש אז אומות העולם נהיו כל כך חלשים שאפילו נשים יכולים להתגבר עליהם. והיינו שצדקה היא זכות גדולה. היא זכות עבור ישראל. וכשעכו"ם נותן צדקה זה זכות גדולה עבור עכו"ם. רבי יוחנן בן זכאי אמר כשם שחטאת מכפרת על ישראל כך צדקה מכפרת על עכו"ם. זה לא הפשט שבישראל רק חטאת מכפרת. אלא בישראל חטאת מצדקה מכפרת. אלא הגמרא רק מזכירה שצדקה מכפרת על עכו"ם באותו אופן שחטאת מכפרת על ישראל. ולכן **ביבש קציר תשברנה ואסור לנו לקבל צדקה מהעכו"ם. למה? מפני שצדקה היא מכפרת. - ורבא - אז למה רבא קיבל את הצדקה? התירוץ הוא - **משום שלום מלכות ורבי אמי נמי משום שלום מלכות** - האם רבי אמי יאמר שרבא היה מחוייב להתנגד ולהמרות את המלכות? אז הגמרא אומרת לא. - **דאיבעי ליה למפלגינהו לעניי עכו"ם** -**

רבי אמי לא חשב שרבא היה מחוייב להתנגד ולהמרות את רצון המלכות ולסרב לקבל את הצדקה מאת המלכות. רבי אמי רק חשב שרבא היה צריך לחלק כסף זה לעניי עכו"ם כדי שעניי ישראל לא יקבלו צדקה מאת העכו"ם. - **ורבא נמי לעניי עכו"ם יתביניהו** - שרבא באמת לא נתן את הצדקה לעניי ישראל אלא הוא נתן את הכסף לעניי עכו"ם. - **ור' אמי דאקפיד הוא דלא סיימוה קמיה**. זה שסיפר את הסיפור לרבי אמי שרבא קיבל את הכסף הוא לא גמר לספר את הכל. הוא לא סיפר שרבא חילק את הכסף לעניי עכו"ם. אז רבי אמי חשב שרבא השתמש בכסף לתמיכה של עניי ישראל. ולכן רבי אמי הקפיד. ורש"י בד"ה **דלא סיימוה קמיה** אומר: **דר' אמי דלעניי עובדי כוכבים חלקן רבא והנך דאמרן לעיל דשדורה נמי איפרא הורמיז למצוה רבה** - איך היה מותר לר' יוסף לקבל את זה? - **משום שלום מלכות נמי קבלינהו** - גם זה היה משום שלום מלכות. אבל השאלה מתעוררת שפה רבא קיבל את הכסף משום שלום מלכות והוא השתמש בכסף לתמוך בעניי עכו"ם. אז למה שמה רב יוסף לא השתמש בכסף עבור עניי עכו"ם? התירוץ הוא שלא היה לו אפשרות כזו. - **ולא אפשר ליה לחלקן לעניי עובדי כוכבים דאסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עובד כוכבים** - מפני שהיא אמרה למצוה רבה. בעובדה בגמרא פה היא לא אמרה למצוה רבה. היא רק שלחה כסף ואמרה שישתמשו בכסף לצדקה. אבל שמה היא אמרה למצוה רבה. ואם רב יוסף היה מחלק את הכסף לעניי עכו"ם זה לא היה מצוה רבה. זה היה משנה מההוראות של מי שתירם את הכסף. וזה אסור שאסור לגנוב דעת הבריות. ואסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעתו של עכו"ם. - **אבל במעות המתחלקות לעניים אין גניבת דעת** - שהיא נתנה את הכסף כדי לחלק אותו לעניים סתם - **דאינהו נמי ידעי שיששראל רגילים לפרנס עובדי כוכבים כדאמר' במס' גיטין מפרנסין עניי עובדי כוכבים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום**.

נבוא עכשיו לדברי התוספות בדף ח'. ד"ה **יתיב רב יוסף וקא מעיין בה**. התוספות אומרים: **וא"ת וכי לית ליה ביבש קציר תשברנה וגו' כדאמר' בפירקין וי"ל דקבלה משום שלום מלכות כדעבד רבא לקמן** - שגם פה רב יוסף קיבל את הכסף משום שלום מלכות. - **וכי היכי דפלגיניהו רבא לעניי עובד כוכבים ה"נ פדה בהו רב יוסף שבויי עובדי כוכבים** - זה לא כמו רש"י. אז לפי לשון ראשונה בתוספות רב יוסף פה עשה אותו דבר מה שרבא עשה שמה. רבא שמה השתמש בכסף לתמיכה של עניי עכו"ם. ורב יוסף פה השתמש בכסף לפדייה של שבויי עכו"ם. בודאי יש קיום המצוה של צדקה גבי בני נח. הפסוק אומר **כי ידעתיו אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט**. אז צדקה היא מצוה מאד נשגבה והיא מצוה גם גבי בני נח. השאלה נשאלת אם בני נח מחוייבים במצוה של צדקה או לא. החידושי הר"ן בסנהדרין אומר שבני נח הם מחוייבים במצוה של צדקה מפני שהגמרא מזכירה פסוק זה **של כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו לעשות צדקה ומשפט לגבי בני נח**. אז הר"ן סובר שיש חיוב של צדקה לגבי בני נח. ראשונים אחרים כנראה סוברים שאין חיוב של צדקה לגבי בני נח מפני שזה לא אחד מז' מצוות בני נח. אבל זה רק שאין חיוב, אבל בודאי יש קיום של מצות צדקה לגבי בני נח. - **ומיהו לא צריכי להכי אלא כדפירש הקונטרס** - לפי לשון ראשונה בתוספות זה לא כמו רש"י בדף י"א. שאין הכי נמי רב יוסף עשה פה אותו דבר שרבא עשה שמה. שמה רבא קיבל את הכסף והשתמש בו לתמוך בעניי עכו"ם. אז גם פה רב יוסף השתמש בכסף לפדות שבויי עכו"ם. זה היה ממש אותו דבר. אבל עכשיו התוספות אומרים ומיהו לא צריכי להכי אלא כדפירש הקונטרס - **דרב יוסף דקבלה משום שלום מלכות וכיון שאמר לו ליתן למצוה רבה לא היה אפשר לחלקם לעניי עובדי כוכבים דאסור לגנוב דעת הבריות ואפי' דעתו של עובד כוכבים** - אז רב יוסף לא היה יכול להשתמש בכסף לפדות שבויי עכו"ם מפני שזה היה גניבת דעת הבריות. - **אבל מעות המתחלקים לעניים אין כאן גניבת דעת דאינהו נמי ידעי שיששראל רגילים לפרנס עובדי כוכבים כדאמר בהנזקין מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום** - אבל הרי כמו שמפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל גם פודין שבויי עכו"ם עם שבויי ישראל מפני דרכי שלום. אז למה התוספות אומרים שרק שמה היה מותר להשתמש בכסף עבור עניי עכו"ם מפני שיש ישראל רגילים לפרנס? זה לא כל כך קושיה מפני שאנו יכולים לומר שזה לא כל כך מצוי. עניים זה תמיד מצוי. תמיד יש עניים אצל ישראל ויש עניים אצל העכו"ם. אז כולם ידעו שיששראל היו מפרנסים גם עניי עכו"ם. משא"כ בשבויים לדאבוננו היו הרבה שבויי ישראל. אבל לא היו הרבה שבויי עכו"ם. היה אפשר לחשוב שהפשט הוא שפדיית שבויי עכו"ם הוא לא מצוה רבה. אבל לא נראה כן. שאם פדיית שבויי עכו"ם הוא מצוה אז זה גם יכול להיות מצוה רבה. לגבי ישראל זה רק מפני דרכי שלום. אבל לגבי עכו"ם שפודה שבויי עכו"ם זה יכול להיות גם מצוה רבה. שלפי הראשונים שאומרים שבני נח מצווין על צדקה זה לא מפני דרכי שלום. זה צדקה ממש. אלא הפשט הוא כמו שאמרנו. שאם לא היה נהוג אצל ישראל לפרנס עניי עכו"ם אז כשאפרא הורמיז נתנה הוראה לרבא להשתמש בכסף לתמוך בעניים אז אם זה לא היה נהוג אצל ישראל לפרנס עניי עכו"ם אז בודאי הכוונה של איפרא הורמיז כשהיא נתנה את הכסף לרבא היתה שרבא ישתמש בכסף לפרנס עניי ישראל. לא עניי עכו"ם. אלא מכיון שהיה נהוג אצל ישראל לפרנס גם עניי עכו"ם ממילא כשאפרא הורמיז נתנה את הכסף לרבא היא לא רמזה בשום אופן שרבא ישתמש בכסף אך ורק לפרנס עניי ישראל. אבל אם לא היה נהוג אצל ישראל לפרנס עניי עכו"ם אז העובדה לעצמה שאפרא הורמיז נתנה את הכסף לרבא היתה מבטאת רצונה שרבא ישתמש בכסף אך ורק לעניי ישראל. ויש לשאול אם הכוונה שלה היתה שרבא ישתמש בכסף לעניי עכו"ם היא היתה יכולה לעשות את זה בעצמה. אז אף שהיה נהוג אצל ישראל לפרנס עניי עכו"ם איך נאמר שכוונתה היתה שרבא יוכל להשתמש בכסף עבור עניי עכו"ם. הרי אם היא רצתה להשתמש בכסף לפרנס עניי עכו"ם היא לא היתה צריכה עבור זה לתת את הכסף לרבא. היא היתה יכולה לעשות את זה בעצמה. התירוץ הוא שהיא רצתה לגלות ידידות לרבא שרבא יקבל את הכסף ושהוא יחלק את הכסף לעניים. אבל היא בודאי לא התנגדה לזה שרבא ישתמש בכסף לפרנס עניי עכו"ם. זה הלכה למשה מסיני שעשו שונא ליעקב, אבל זה לא הלכה למשה מסיני שעשו שונא לעשו. עשו לעולם לא שנא את עשו. אז היא לא היתה מתנגדת לזה שרבא ישתמש בכסף וחריגות מהוראות שלה אם רבא היה משתמש לפרנס עניי עכו"ם. אבל אם זה לא היה נהוג אצל ישראל לפרנס עניי עכו"ם אז זה היה שינוי בכסף לפרנס עניי עכו"ם. אבל מכיון שהעובדה היא שיששראל רגילים לפרנס גם עניי עכו"ם אז זה לא היה חריגות מהוראות שלה כשרבא השתמש בכסף לפרנס עניי עכו"ם. ולכן לא היה בזה איסור של גניבת דעת. אבל אנו גם היינו יכולים לומר כפשט האחר. שאף שבן נח

כשהוא נותן צדקה הוא מקיים מצוה של צדקה ולפי כמה ראשונים הוא מחוייב במצות צדקה והוא מקיים את מצות צדקה גם כשהוא מפרנס עניי עכו"ם שבנוגע למצות צדקה של בני נח זה לא משנה אם מפרנסים עניי ישראל או מפרנסים עניי עכו"ם, אבל זה לא מצוה רבה עבור בני נח לפדות שבויי עכו"ם. שרק פדיון שבויי ישראל הוא מצוה רבה. אבל פדיון שבויי עכו"ם הוא לא מצוה רבה אפילו לגבי בני נח. אבל אנו לא מבינים למה שזה יהיה ככה. אם זה מצוה ופדיון שבויים הוא מצוה רבה אז זה צריך להיות מצוה רבה גם כשעכו"ם פודה שבויי עכו"ם. והתוספות ממשיכים: - **והא דקבל מההוא טעניא דנדב שרגא לבי כנישתא בפ"ק דערכין אע"ג דהתם לא היה שלום מלכות התם טעמא משום דהו כמו קרבן ואמרינן איש איש לרבות נכרים שנודרים נדרים ונדבות כישראל.** - שהיה גוי שנדב מנורה לבית הכנסת. ופה בגמרא אנו רואים שהיה מותר לקבל את הצדקה מאיפרא הורמיז רק מפני שלום מלכות. אבל בלי שלום מלכות זה לא היה מותר. אז איך קבלו את המנורה מאת העכו"ם שתרם את המנורה לבית הכנסת. והתוספות מתרצים: **התם טעמא משום דהו כמו קרבן ואמרינן איש איש לרבות נכרים שנודרים נדרים ונדבות כישראל.** לא רק גר תושב אלא אפילו עכו"ם. עכו"ם פירשו גוי שעובד עבודה זרה. כמו שהוא יכול להיות נודב קרבנות הוא גם יכול לנדב לבית הכנסת. גם נדבה לבית הכנסת הוא צדקה. בנוגע להלכה של **בפיך זו צדקה** הרמב"ם אומר שזה לא משנה אם אחד נודר לתת כסף לעניים או אחד נודר לתת כסף לבית הכנסת. גם זה צדקה. אז ממ"נ: אם יש איסור לקבל צדקה מהעכו"ם אז האיסור הזה צריך להיות שייך גם לצדקה שניתנת לבית הכנסת. שאנו לא יכולים להתיר את זה מצד גזה"כ של איש איש לרבות נכרים שנודרים נדרים ונדבות כישראל שהגזה"כ הזו של איש איש נאמרה לגבי קרבן ולא לגבי נדבה לבית הכנסת. אלא אנו רואים שהתוספות - וזה לא רק התוספות. כל הראשונים אומרים את זה. - עושים חילוק שאין מקבלים צדקה לעניים מעכו"ם. אבל צדקות אחרות מותר לקבל מעכו"ם. שיש הבדל בין צדקה לבית הכנסת לצדקה לעניים. שהאיסור לקבל צדקה מעכו"ם שייך רק לגבי צדקה לעניים. למה שיהיה הבדל זה? הרי גם נדבה לבית הכנסת הוא צדקה.

ועוד דבר. אנו רואים שבלי שלום מלכות לא היה מותר לרבא לקבל את כסף הצדקה מאת איפרא הורמיז. וזה ככה אף שרבא היה משתמש בכסף לפרנס עניי עכו"ם. הסיבה היחידה למה היה מותר לרבא לקבל את כסף הצדקה מאת איפרא הורמיז היתה מפני שלום מלכות. אז יש איסור. מהו האיסור? מפני שצדקה מכפרת. וצדקה מכפרת גם כשזה צדקה לעניי עכו"ם. וזה בדיוק הסיבה למה זה היה מותר רק מפני שלום מלכות. ובלי שלום מלכות אסור לקבל צדקה מאת העכו"ם אפילו אם ישתמשו בכסף לפרנס עניי עכו"ם. וזה היה מותר מפני שלום מלכות. ששלום מלכות מוריד את האיסור לקבל צדקה מהעכו"ם. אז למה לא היה מותר לרבא להשתמש בכסף עבור עניי ישראל. הרי גם כשרבא השתמש בכסף לפרנס עניי עכו"ם בעצם היה בזה איסור. אלא שזה היה מותר מפני שלום מלכות. ששלום מלכות דוחה את האיסור של קבלת צדקה מעכו"ם. אז למה שרבא לא היה יכול להשתמש בכסף כבר לפרנס עניי ישראל? והרמב"ם אומר שאם מלך או שר נותן צדקה אנו צריכים לקבל את זה מפני שלום מלכות, אבל אנו צריכים לתת את זה בסתר לעניי עכו"ם. לא לעניי ישראל. למה בסתר? כל המפרשים אומרים שאם עושים את זה בגלוי אז אולי זה יודע למלך ואולי הוא יקפיד על כך. זה לא ודאי שהוא יקפיד על כך אבל יש אפשרות כזו. שאולי המלך כשזה יודע לו שהכסף התחלק לעניי עכו"ם הוא אפילו ישמח על זה שהכסף התחלק לעניי עכו"ם. אבל יש אפשרות שהמלך או השר יקפיד על כך. ולכן היו צריכים לעשות את זה בזהירות. הרמב"ם אומר כשמשמשים בכסף לפרנס עניי עכו"ם צריכים לעשות את זה בחשאי כדי למנוע תגובות והשלכות של איבה. והשאלה נשאלת ממ"נ. הרי בלי שלום מלכות היא אסור לקבל צדקה מהעכו"ם אפילו אם משתמשים בכסף כדי לפרנס עניי עכו"ם. ולמה? מפני שצדקה היא מכפרת. שצדקה היא מכפרת גם כשהצדקה שהעכו"ם נתן מתחלקת לעניי עכו"ם. ולמה מותר לקבל צדקה זו שמתחלקת לעניי עכו"ם? מפני ששלום מלכות דוחה איסור זה. אז למה לא נחלק את זה כבר לעניי ישראל?

והנה הגמרא בסנהדרין בפרק זה בורר אומר שאוכלי דבר אחר הם פסולים לעדות. אוכלי דבר אחר הראשונים מדגישים שאין פירוש אוכלי חזיר שדבר אחר לפעמים פירושו חזיר. אלא פירושו מקבלי צדקה מן העכו"ם. אז מ"ד אחד בסנהדרין אומר שהם פסולים לעדות. והרמב"ם פוסק ככה. רש"י אומר שהוא פסול לעדות מפני שהוא עובר על האיסור של חילול השם. והיינו אחד שמקבל צדקה מהעכו"ם בפרהסיא. בפרהסיא. זה חילול השם. ולכן הוא פסול לעדות. הרמב"ם מזכיר את ההלכה שמקבל צדקה מן העכו"ם בפרהסיא פסול לעדות, אבל זה מפני סיבה אחרת. זה לא מפני שעבר על איסור של חילול השם. הרמב"ם בפרק י"א מהלכות עדות מדבר על פסולי עדות דאורייתא ועל פסולי עדות דרבנן. יש פסולי עדות דאורייתא ויש פסולי עדות דרבנן. פסול עדות דאורייתא הוא אחד שעבר על לאו שיש בו מלקות כמו אחד שאכל נבילה או חזיר או לבש שעטנז. או אם הוא רשע דחמס. אם הוא גזול או גונב או הוא מלוה בריבית. עבירה שיש בה לקיחת ממון מאדם אחר שלא כדין. אז הוא פסול לעדות מדאורייתא. ויש גם פסולי עדות דרבנן. אחד מפסולי עדות דרבנן הוא בזוי. בזוי. כמו אוכל בשוק. או כמו אחד שיוצא החוצה בבגד ים. אז הוא פסול לעדות דרבנן. למה? מפני שהוא בזוי. אז הרמב"ם בהלכה ה' אומר: וכן הבזויין פסולין לעדות מדבריהם אנשים שאוכלים כשהולכים בשוק בפני כל העם וכמו אלו שהולכין ערומים בשוק שכל אלו חשובין ככלב ואין מקפידין על עדות שקר. - הרמב"ם אינו מתכוון פה להשתמש במילה מגונה. למה הרמב"ם משתמש במילה כלב? אלא כלב ממשמעותו הוא אחד שאין לו כבוד עצמי. הכלב אין לו כבוד עצמי. הכלב אין לו בושה. הוא לא מתבייש. אחד שהוא מתנהג בצורה כזו שזה לא תואם עם כבוד אנוש הוא פסול לעדות. הוא פסול לעדות דרבנן. והרמב"ם ממשיך: - **ומכלל אלו האוכלין צדקה של עכו"ם בפרהסיא אע"פ שאפשר להם שיזונו בצינעא מבזין עצמן ואין חוששין.** והיינו שזה רק אם היה אפשר להם לקבל צדקה מהעכו"ם בצינעא והם בכל זאת מקבלים את הצדקה מהעכו"ם בפרהסיא אז הוא בזוי. אבל אם הוא רעב ללחם והוא לא יכול להמשיך לחיות אם הוא לא יקבל צדקה מהעכו"ם בפרהסיא אז הוא לא בזוי. אבל אם יש לו אפשרות לקבל את הצדקה בצנעא והוא מקבל את הצדקה בפרהסיא אז יש לו דין של בזוי והוא פסול לעדות. אז יש מחלוקת בין הרמב"ם לרש"י. לפי רש"י בגמרא דף כ"ו בפרק זה בורר הסיבה למה מקבל צדקה מהעכו"ם

בפרהסיא הוא פסול לעדות זה מפני פסול רשע שהוא עבר על הלאו של חילול השם. אז הוא פסול מצד רשע. ומרש"י משמע שהוא פסול לעדות מדאורייתא מצד רשע שהוא עבר על הלאו של ולא תחללו את שם קדשי. ולפי הרמב"ם הוא פסול לעדות רק מדרבנן. ולא משום רשע אלא משום בזוי. כמו אחד שאוכל בשוק. אבל זאת לא אומרת שהרמב"ם חולק על רש"י בנוגע לזה שאם אחד מקבל צדקה מהעכו"ם בפרהסיא שהוא עובר על הלאו של חילול השם. בזה הרמב"ם מסכים עם רש"י. זה לא מוזכר ברמב"ם בפירוש שיש בזה איסור של חילול השם. אבל מהגמרא בסנהדרין משמע שיש בזה איסור של חילול השם. הרמב"ם אומר בפרק ח' הלכות מתנות עניים הלכה ט': **אסור לישראל ליטול צדקה מן העכו"ם בפרהסיא ואם אינו יכול לחיות בצדקה של ישראל ואינו יכול ליטלה מן העכו"ם בצינעא הרי זה מותר.** הרמב"ם לא אומר מפורש שיש בזה איסור של חילול השם. אבל מהגמרא משמע שיש בזה איסור של חילול השם. אבל אין מזה קושיה נגד הרמב"ם בהלכות עדות. אבל אם הרמב"ם מסכים לרש"י כמו שזה משמע מדברי הגמרא שקבלת צדקה מהעכו"ם בפרהסיא הוא עבירה של חילול השם אז למה הרמב"ם צריך לפסול אותו לעדות מצד בזוי? שהרמב"ם יאמר שהוא פסול לעדות על בסיס העבירה של חילול השם. התירוץ הוא שהרמב"ם לשיטתו - וככה השולחן ערוך פוסק - שלא כל עבירה ואפילו לא כל לאו דאורייתא פוסל את האדם לעדות. רק עבירה שיש בה מלקות או כרת או מיתת בית דין כמו אכילת נבילה או חילול שבת או חילול יו"ט שיש חיוב מיתה או חיוב כרת או חיוב מלקות אז הוא פסול לעדות. אבל אם אחד מדבר לשון הרע אף אם הוא שקוע ואדוק בלשון הרע וזה לאו דאורייתא והגמרא אומרת בנוגע ללשון הרע שהוא מהעבירות החמורות אבל הוא לא פסול לעדות. למה הוא לא פסול לעדות לפי הרמב"ם? מפני שהוא לאו שאין בו מלקות. אין מלקות עבור הלאו של לשון הרע. וההלכה היא שאחד הוא פסול לעדות רק אם הוא עובר על לאו שיש בו מלקות או אם הוא רשע דחמס. ולפי הרמב"ם רשע דחמס אין פירושו אחד שעבר על עבירה מחמת ממון. יש ראשונים שסוברים שאם אחד עשה עבירות דאורייתא מפני מניעים כספיים ופיננסיים אז יש לו דין של רשע דחמס. אבל הרמב"ם סובר לא. הרמב"ם סובר שרשע דחמס הוא אחד שעובר על עבירה של לקיחת ממון שמהותה של העבירה היא לקיחת ממון. כמו גניבה, גזילה או הלואה בריבית או לקיחת שוחד. אז הוא נהיה פסול לעדות מדאורייתא אף שזה לאו שאין בו מלקות. שאין חיוב מלקות עבור גניבה, גזילה או הלואה בריבית שהוא אז פסול משום רשע דחמס. אבל כשזה לא עבירה של חמס הוא פסול לעדות רק על עבירה שיש בה מלקות. ממילא אחד לא נפסל לעדות מחמת עבירה של לשון הרע. וכן הוא לא נפסל לעדות מחמת עבירה של חילול השם. זה נכון שחילול השם הוא יותר חמור מאכילת נבילה, אבל חומר האיסור לא שייך לפסול עדות. הגמרא אומרת שיהיה"כ מכפר על לאו שיש בו מלקות, אבל יהיה"כ אינו מכפר על הלאו של חילול השם. אז מצד חומר העבירה חילול השם הוא יותר חמור מאכילת נבילה. אבל על חילול השם אין חיוב מלקות ועל אכילת נבילה יש חיוב מלקות. אז אם אחד אוכל נבילה הוא פסול לעדות מדאורייתא. אבל אם אחד מחלל את השם זו עבירה חמורה ויהיה"כ אינו מכפר עליה, אבל הוא לא נהיה פסול לעדות. לפי הרמב"ם הוא לא נהיה פסול לעדות אפילו מדרבנן. מפני שלפי הרמב"ם מתי אחד נהיה פסול לעדות מדרבנן - וזה גם הפסק של השולחן ערוך - רק אם הוא עובר על עבירה דרבנן שבא תחת כותרת של דאורייתא שיש בו חיוב מלקות. למשל, אם אחד מבשל בשר בהמה בחלב והוא אוכל את הבשר בחלב הזה אז הוא חייב מלקות. אבל אם אחד מבשל בשר עוף בחלב והוא אוכל את זה אז הוא לא עובר על איסור דאורייתא. אבל זה אסור מדרבנן. מדרבנן זה בא תחת כותרת של איסור של בשר בחלב. ממילא אם אחד אוכל בשר עוף בחלב הוא פסול לעדות מדרבנן. או למשל, אם אחד מטלטל בשבת ברה"ר הוא חייב כרת ומיתה. אבל זה לא אסור מדאורייתא לטלטל בתוך כרמלית. אבל טלטול בכרמלית הוא אסור מדרבנן. ומדרבנן טלטול בכרמלית בא תחת כותרת של איסור מלאכה שבדין דאורייתא שלו יש חיוב כרת. ממילא מי שמטלטל בשבת בכרמלית הוא פסול לעדות מדרבנן. מתי אחד פסול לעדות מדאורייתא? כשהוא עובר על עבירה שיש בה מלקות. מתי אחד פסול לעדות מדרבנן? אם הוא עשה עבירה דרבנן שבא תחת כותרת של איסור שבדין דאורייתא שלו יש חיוב מלקות. אבל בכל דרבנן אחר או אפילו בשאר איסורי דאורייתא הוא בכלל לא נהיה פסול לעדות. ואפילו לא מדרבנן. ולכן הרמב"ם לא יכול לומר שמי שמקבל צדקה מהעכו"ם בפרהסיא שהוא פסול לעדות מצד רשע. והרמב"ם צריך לומר שהוא פסול לעדות מצד בזוי. זה לא שהרמב"ם חולק וסובר שאין בזה איסור של חילול השם. אלא גם לפי הרמב"ם יש בזה איסור של חילול השם. אבל העבירה של חילול השם לא עושה אותו פסול לעדות. הרמב"ם אומר: **אסור לישראל ליטול צדקה מן העכו"ם בפרהסיא ואם אינו יכול לחיות בצדקה של ישראל ואינו יכול ליטלה מן העכו"ם בצינעא הרי זה מותר.** - אם הוא לא יכול לפרנס את עצמו בשום דרך אחרת אז מותר לו ליטול צדקה מן העכו"ם אפילו בפרהסיא. אז משמע מהרמב"ם ומכל הראשונים שיש איסור לקבל צדקה מן העכו"ם רק בפרהסיא, אבל בצינעא אין איסור. למה? מפני שכל האיסור של קבלת צדקה מן העכו"ם מבוסס על חילול השם. אז מתי יש חילול השם? כשזה נעשה בפרהסיא. כשזה נעשה בצינעא אין חילול השם. ואח"כ הרמב"ם מסיק: **אבל מלך או שר מן העכו"ם ששלח ממון לישראל לצדקה אין מחזירין אותו לו משום שלום מלכות.** - אם מלך או שר מן המלכות שולח כסף לישראל לצדקה אין מחזירין לו את הכסף משום שלום מלכות. אבל בלי הענין של שלום מלכות לא היה מותר לנו לקבל את הכסף. - **אלא נוטלין ממנו וינתן לעניי עכו"ם בסתר כדי שלא ישמע המלך.** אלא שהשאלה נשאלת הרי הרמב"ם בתחילת הלכה ט' אמר שהאיסור של קבלת צדקה מן העכו"ם שייך רק לקבלת צדקה מן העכו"ם בפרהסיא אבל בצינעא אין איסור. אז למה הרמב"ם אומר **אבל מלך או שר מן העכו"ם ששלח ממון לישראל לצדקה אין מחזירין אותו לו משום שלום מלכות אלא נוטלין ממנו וינתן לעניי עכו"ם בסתר.** הרי הרמב"ם אומר שזה מותר רק משום שלום מלכות, אבל העובדה היא שהכסף צריך להתחלק לעניי עכו"ם בסתר. אם כן, זה לא יהיה בפרהסיא. ואם זה לא יהיה בפרהסיא אז למה שזה לא יתחלק לעניי ישראל. שהרי אין איסור של קבלת צדקה מן העכו"ם שלא בפרהסיא. אם כן, יש סתירה מיניה וביה. מצד אחד הרמב"ם אומר שיש איסור לקבל צדקה מן העכו"ם רק בפרהסיא. אבל בצינעא מותר לקבל צדקה מן העכו"ם. אבל אח"כ הרמב"ם אומר שמקבלין צדקה מן מלך או שר מן העכו"ם משום שלום מלכות, אבל בלי שלום מלכות זה היה אסור. אבל זה היה צריך להיות מותר גם בלי שלום מלכות כל זמן שאנו מצליחים להחזיק את זה בסוד. שהרי הרמב"ם אינו אומר אבל מלך או שר מן העכו"ם ששלח ממון בפרהסיא לישראל. הרמב"ם אומר רק אבל מלך או שר מן העכו"ם ששלח ממון לישראל לצדקה אין מחזירין אותו לו משום שלום מלכות. משמע מזה שמדובר בכל מצב, בין בצנעא ובין

בפרהסיא. ומשמע מהרמב"ם שלולי שלום מלכות לא היה מותר לקבל צדקה מן העכו"ם אפילו בצינעא. שבלי שלום מלכות זה לא היה מותר בין בפרהסיא ובין בצינעא. שאחרת הרמב"ם היה צריך לומר אבל מלך או שר מן העכו"ם ששלח ממון בפרהסיא לישראל אין מחזירין אותו לו משום שלום מלכות. מכיון שהרמב"ם לא מגביל את דבריו לקבלת צדקה מן העכו"ם בפרהסיא משמע מזה שזה מותר רק משום שלום מלכות בין בפרהסיא ובין בצינעא. אבל הרמב"ם עצמו כתב שבצינעא זה לא אסור בכלל. מפני שזה לשון הרמב"ם אסור לישראל ליטול צדקה מן העכו"ם בפרהסיא. אבל בצינעא זה בכלל לא אסור. בצינעא זה לעולם אינו אסור.

והנה הרמב"ם בפרק י' הלכות מלכים הלכה י' אומר: **בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשותו כהלכתו ואם הביא עולה מקבלין ממנו ואם נתן צדקה מקבלין ממנו ויראה לי - והיינו כשבן נח נותן צדקה - שנותנין אותה לעניי ישראל הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהן להחיותו - הרמב"ם מדבר פה על גר תושב. שבגר תושב יש מצוה להחיותו. כשהרמב"ם אומר פה בן נח הרמב"ם מדבר על גר תושב. והיינו לא בן נח שעובר על ז' מצוות בני נח אלא גוי שמקיים שבע מצוות בני נח. אז הרמב"ם אומר שאם בן נח שמקיים ז' מצוות בני נח נותן צדקה מקבלין את הצדקה ממנו. והרמב"ם אומר ויראה לי שנותנין אותו לעניי ישראל. אנו נותנין את הצדקה דוקא לעניי ישראל. למה? הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהן להחיותו ממילא הצדקה שהוא נותן אנו נותנין את זה לעניי ישראל. והרמב"ם ממשיך: - **אבל העכו"ם שנתן צדקה - אם הוא עכו"ם שהוא עובד עבודה זרה או הוא עובר על עבירות אחרות מזה מצוות בני נח - מקבלין ממנו ונותנין אותה לעניי עכו"ם.** שאם העכו"ם נותן צדקה אז אנו יכולים לקבל את הצדקה ממנו, אבל אסור לנו לתת אותה לעניי ישראל ואנו צריכין לתת אותה לעניי עכו"ם. הכסף משנה מקשה שהרמב"ם פה אומר אבל העכו"ם שנתן צדקה מקבלין ממנו. והיינו שאם עכו"ם נתן לנו צדקה מותר לקבל הצדקה ממנו אף שאין פה שום ענין של שלום מלכות שלא מדובר פה שיש לחץ של שלום מלכות והרמב"ם בכל זאת אומר שמקבלין את הצדקה מהעכו"ם. שמותר לקבל צדקה מן העכו"ם גם בלי לחץ של שלום מלכות ובלבד שהצדקה לא תתחלק לעניי ישראל אלא לעניי עכו"ם. אבל בגמרא בבא בתרא כתוב וכן הרמב"ם פוסק בהלכות מתנות עניים שמותר לקבל צדקה מן מלך או שר מן העכו"ם ששלח לנו צדקה רק משום שלום מלכות. אבל בלי שלום מלכות היה אסור לקבל צדקה ממנו אף שמדובר שהצדקה מתחלקת רק לעניי עכו"ם. זו הקושיה של הכסף משנה. הכסף משנה אומר: בגמרא בבא בתרא דף י' וכו' מכל מקום משמע דאפילו למפלגינהו לעניי עכו"ם דשרי לקבלן משום שלום מלכות והתימה על רבינו שסתם את דבריו וצ"ע.**

ויש ברמב"ם פה בהלכות מלכים הלכה שיש חילוק בין גר תושב לעכו"ם. שמי יש איסור לקבל צדקה מן הגוי זה רק כשהוא עכו"ם. אבל אם הוא גר תושב אז אין איסור לקבל צדקה ממנו. שאז מקבלין את הצדקה ממנו ואנו מחלקין את הצדקה לעניי ישראל. למה? הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהן להחיותו. מהגמרא במסכת זבחים דף קט"ז משמע שאיפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא לא היתה עובדת כוכבים. אין לנו ראיות ברורות לזה, אבל ככה משמע מהגמרא במסכת זבחים בדף קט"ז. היא שלחה קרבן שיקריבו את הקרבן לרבש"ע. ורש"י במסכת נדה דף כ': אומר - גם שמה בגמרא יש סיפור על איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא - שהיא היתה אשה הגונה והיא שלחה קרבנות לשמים והיא היתה קרובה להתגיר. זה הלשון של רש"י: **קרובה להתגיר.** היא היתה מאד קרובה לגירות. אז היא לא היתה עובדת כוכבים. אז למה היה צריך להיות איסור? הרמב"ם אומר שאם גר תושב נותן צדקה מותר לנו לקבל את הצדקה ממנו ואנו מחלקין את הצדקה שלו לעניי ישראל. הערוך השולחן בהלכות צדקה שואל את השאלה למה היום אנו לא מקפידין ואנו מקבלין צדקה מן העכו"ם? הערוך השולחן קודם אומר שזה היה מאד קשה לנו להעמיד את עצמינו מבחינה כלכלית אם לא היינו מקבלין צדקה מהגויים. ואח"כ הערוך השולחן אומר שהגויים בזמנינו הם מאמינים ברבש"ע שהם עובדים עבודה זרה רק בדרך השיתוף ובני נח לא הוזהרו על השיתוף. והערוך השולחן מזכיר את הרמב"ם שרק בעכו"ם יש איסור לקבל צדקה ממנו. אבל בגר תושב אין איסור לקבל צדקה ממנו. אז משמע מהערוך השולחן - וזה באמת יכול להיות ככה - שלא רק בגר תושב גמור זה מותר. כדי להיות גר תושב גמור הוא צריך לקבל ז' מצוות בני נח בפני בית דין של שלשה. אבל אם הוא לא עובד עבודה זרה והוא גם לא עובר על שאר ז' מצוות בני נח אבל הוא לא קיבל ז' מצוות בני נח בפני בית דין של שלשה אז אין לו דין של גר תושב גמור. אבל הוא גם לא עכו"ם. ומכיון שהוא לא עכו"ם אין איסור לקבל צדקה ממנו. הערוך השולחן אומר שזה ההיתר בשבילנו שאנו מקבלין צדקה מן הגויים. והשאלה מתעוררת, אם לפי הרמב"ם זה אפילו לא נחוץ שיהיה גר תושב גמור כדי שיהיה מותר לקבל צדקה ממנו אז למה היה מותר לקבל צדקה מן איפרא הורמיז רק משום שלום מלכות? היא בודאי לא היתה גר תושב שאין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. אבל היא בודאי לא היתה עובדת כוכבים. אבל מהו הפשט ברמב"ם שהרמב"ם אומר שמותר לקבל צדקה מגר תושב הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהן להחיותו? בין אם הרמב"ם מתכוון רק לגר תושב גמור שקיבל ז' מצוות בני נח בפני שלשה ודין זה של גר תושב אינו נוהג בזמן הזה שדין זה של גר תושב נוהג רק בזמן שהיובל נוהג או שהרמב"ם מתכוון לגר תושב במובן של כל גוי שאינו עכו"ם שגר תושב בגמרא לפעמים מובנו גוי שקיבל ז' מצוות בני נח בפני שלשה ולפעמים מובנו גוי שאינו עכו"ם שהוא אינו עובר על ז' מצוות בני נח. מאד יכול להיות שהרמב"ם פה מתכוון גם לגוי שאינו גר תושב גמור שאף שהוא לא קיבל ז' מצוות בני נח בפני שלשה אבל הוא לא עכו"ם שהוא אינו עובר על ז' מצוות בני נח. שהרמב"ם לא אומר פה שגר תושב מקבלין ממנו צדקה. הרמב"ם אומר שכן נח מקבלין ממנו צדקה. אז מאד יכול להיות שהערוך השולחן צודק שאפילו אם הוא אינו גר תושב גמור מכיון שהוא לא עכו"ם אין איסור לקבל צדקה ממנו. אבל הרמב"ם נותן טעם למה מותר לקבל צדקה ממנו: **ויראה לי -** שאם גר תושב נותן צדקה - **שנותנין אותה לעניי ישראל הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהן להחיותו.** ואנו לא מבינים מה קשור אחד לשני? מכיון שאנו מחזירין לפרנסו ממילא אנו יכולים לקבל צדקה ממנו. ועכו"ם שאנו לא מצווין לפרנסו ממילא אסור לנו לקבל צדקה ממנו? איך קשור זה שאנו לא מצווין לפרנסו עם האיסור לקבל צדקה ממנו? אנו צריכים להסביר דבר זה.

אנו שאלנו שאלה שהרמב"ם בפרק ח' הלכות מתנות עניים הלכה ט' לכאורה סותר את עצמו. קודם הרמב"ם אומר שאסור לישראל לקבל צדקה מן העכו"ם בפרהסיא. אז האיסור הוא רק בפרהסיא. אבל בצינעא אין איסור. אבל הרמב"ם א"כ אומר: **אבל מלך או שר מן העכו"ם ששלח ממון לישראל לצדקה אין מחזירין אותו לו משום שלום מלכות.** משמע שבלי שלום מלכות זה היה אסור אף אם זה לא בפרהסיא. הרמב"ם קודם אומר אסור לישראל לקבל צדקה מן העכו"ם בפרהסיא. מדובר בסתם עכו"ם. אבל א"כ הרמב"ם אומר **אבל מלך או שר מן העכו"ם ששלח ממון לישראל לצדקה אין מחזירין אותו לו משום שלום מלכות.** הרמב"ם לא מזכיר פה סתם עכו"ם. הרי הרמב"ם היה יכול להשתמש באותו לשון עכו"ם ששלח ממון לישראל לצדקה מחזירין אותו לו - מפני שאז לא שייך שלום מלכות - אבל מלך או שר מן העכו"ם ששלח ממון לישראל לצדקה אין מחזירין אותו לו. אלא הרמב"ם רק אומר: **אבל מלך או שר מן העכו"ם ששלח ממון לישראל לצדקה אין מחזירין אותו לו מפני שלום מלכות.** אבל מהו הדין בסתם עכו"ם? והנה הרמב"ם אומר: **אסור לישראל ליטול צדקה מן העכו"ם בפרהסיא.** זה מבוסס על האיסור של חילול השם. שאם זה לא היה מבוסס על האיסור של חילול השם אלא זה היה מבוסס על האיסור של **ביבש קצירה תשברנה** אז לא היה חילוק בין פרהסיא לצינעא. שמזו זה משנה אם זה בפרהסיא או זה בצינעא? החילוק בין פרהסיא לצינעא שייך לגבי האיסור של חילול השם. אבל בנוגע לאיסור של **ביבש קצירה תשברנה** לא שייך לחלק בין צינעא לפרהסיא. אז השאלה נשאלת למה הרמב"ם אומר אסור לישראל ליטול צדקה מן העכו"ם בפרהסיא? זה אמנם נכון שבנוגע לאיסור של חילול השם האיסור שייך רק בפרהסיא ולא בצינעא. אבל הרי יש איסור אחר של **ביבש קצירה תשברנה**. אז זה צריך להיות אסור ליטול צדקה מן העכו"ם אפילו בצינעא מצד האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**. אבל משמע מהרמב"ם ומכל הראשונים שבצינעא מותר לקבל צדקה מן העכו"ם.

אבל התירוץ הוא שאנו צריכים להבין את המובן של האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**. מהו המובן של ביבש קצירה תשברנה? והנה הרמב"ם מחלק בין עכו"ם לגר תושב. ולמה הרמב"ם מחלק בין עכו"ם לגר תושב? הרמב"ם היה יכול לומר מפני שגר תושב הוא מחסידי אומות העולם. אבל הרמב"ם אינו אומר שזה מותר מפני שגר תושב הוא מחסידי אומות העולם וממילא האיסור של **ביבש קצירה תשברנה** לא שייך בנוגע אליו. מפני שהוא גוי הגון, משא"כ עכו"ם אינו גוי הגון. הרמב"ם אומר שהסיבה למה אין איסור לקבל צדקה מן הגר תושב הוא מפני שיש מצוה להחיותו. מפני שהוא עצמו ניזון מן ישראל שאנו מצווין להחיותו. לכן עניי ישראל יש להם זכות להיות ניזונים ומתפרנסים ממנו. מה שאין כן עכו"ם. אנו לא מצווין לפרנסו ממילא אסור לנו להיות מתפרנסים ממנו. זה לא מפני שאם אחד הוא גר תושב אז הוא גוי הגון ואז אדרבה אנו צריכים לזכות אותו ביותר ויותר זכותים. הרמב"ם אינו אומר את זה. שאם הזה היתה הסיבה של הרמב"ם אז הרמב"ם לא היה צריך להזכיר את העובדה שהוא ניזון מן ישראל. שאז זה לא מפני שהוא ניזון מן ישראל אלא זה מפני שהוא מחסידי אומות העולם. כנראה שהסיבה שיש בזה חילוק בין עכו"ם לגר תושב היא מפני שגר תושב הוא ניזון מן ישראל שאנו מצווין להחיותו וממילא מותר לנו להיות מתפרנסים וניזונים ממנו. מה שאין כן עכו"ם. אנו לא מצווין להחיותו ממילא אסור לנו להיות ניזונים ומתפרנסים ממנו. השאלה נשאלת איזה סוג איסור הוא שאנו נאמר דבר כזה? האם זה כמו שמור לי ואשמור לך?! אם אנו מפרנסים אותו אז מותר לנו להתפרנס ממנו. אבל אם אנו לא מפרנסים אותו אז אסור לנו להתפרנס ממנו. מהו מהותו של איסור זה?

והנה התורה אומרת **לא תאכלו כל נבילה לגר אשר בשעריך תתנו ואכלה או מכר לנכרי כי עם קדוש אתה לה'** אלקיך. והספרי אומר **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך לא תניח לאחרים שיהיו קדושים יותר ממך.** זו דרשה **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך** שאתה לא תתן לגויים לעכו"ם להיות יותר קדושים ממך מעצמך. מהו המובן של זה? האם יש דבר לא טוב כשגוי רוצה לחיות חיים הגונים וישרים שהוא רוצה להיות אידיאליסט שאנו מחוייבים לעצור אותו? מה היא הלכה זו של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך** שלא תניח לאחרים שיהיו קדושים יותר ממך. והנה יש לאו של **לא תחנם**. זה לגבי עכו"ם. גוי שעובר על ז' מצוות בני נח. והלאו של **לא תחנם** הוא מבוסס על השם רשע של עכו"ם. והנה הגמרא במגילה אומרת **יוחן רשע כל למד צדק בארץ נכוחות יעול אמר יצחק לפני הקב"ה יוחן עשו**. - עשו אין הפירוש עשו עצמו אלא הפירוש הוא עכו"ם. - **אמר הקב"ה רשע הוא. אמר יצחק כל למד צדק, - מהו הפירוש של כל למד צדק? המהרש"א מפרש שזה מעשה אבותיהם בידיהם. הוא רשע בזה שהוא עכו"ם, אבל זה מפני שגדלו ונתחנכו ככה להיות עכו"ם. עובדי כוכבים שבחוץ לארץ לאו עובדי עבודה זרה הם שמעשה אבותיהם בידיהם. אין להם שם רשע מפני שהם אנוסים. - אמר הקב"ה בארץ נכוחות יעול.** שזה נכון שלגבי עבודה זרה הוא לא רשע מצד זה מפני שזה מעשה אבותיהם בידיהם. אבל מה עם חורבן בית המקדש? ומה עם זה שרודפים ועושים צרות ליהודים והם רוצחים וגוזלים יהודים? על זה הוא לא אנוס. ולכן לא יכול להיות שום חנינה אליו. אנו רואים מגמרא זו שהאיסור של לא תחנם שאסור לאחד לתת חנינה לעכו"ם שזה מבוסס על השם רשע של עכו"ם. **יוחן רשע כל למד צדק.** אז יש איסור לתת חנינה לעכו"ם רשע. מהו הפירוש של חנינה? מתנת חנם. חסד. זהו הפירוש של חנינה. חסד. אם זה לא מתנת חנם אז זה לא חנינה. בגר תושב שאנו מחוייבין להחיותו והרמב"ם אומר: **וכן יראה לי שנוהגין עם גרי תושב בדרך ארץ ובגמילות חסדים כישראל שהרי אנו מצווין להחיותו שנאמר לגר אשר בשעריך תתנו ואכלה וזה שאמרו חכמים שאין אין כופלין להן שלום בעכו"ם ולא בגר תושב אפילו עכו"ם צו חכמים לבקר חוליהם ולקבור מתיהם עם מתי ישראל ולפרנס עניים בכלל עניי ישראל ... מפני דרכי שלום הרי נאמר טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו ונאמר דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.** הרמב"ם מזכיר שתי סיבות למה צריכים לפרנס עניי עכו"ם עם עניי ישראל. סיבה אחת היא מפני דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. וגם משום טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו. והשאלה נשאלת הרי המשנה במסכת גיטין אומרת **מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום.** זה לא מפני רחמנות. זה מפני דרכי שלום. ופה הרמב"ם אומר שהסיבה למה צריכים לפרנס עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני שנאמר **טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו ומפני דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.** הקרבן עדה בפירושו על הירושלמי במסכת גיטין בסוגיא של מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי

ישראל מפני דרכי שלום אומר שאף שעכו"ם אנו לא מצווין להחיותו ושרק גר תושב אנו מצווין להחיותו ולא עכו"ם היינו שבעכו"ם אנו לא מצווין להחיותו מצד מצות צדקה שגר תושב אנו מצווין להחיותו מצד מצות צדקה ולגבי עכו"ם אין חיוב צדקה אבל מצד רחמנות שנאמר טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו ויש דין מה הוא רחום אף אתה תהא רחום ממילא אנו מצווין לפרנס עניי עכו"ם גם מצד רחמנות. אבל הרי המשנה בגיטין אומרת שהסיבה היחידה למה מפרנסים עניי עכו"ם היא מפני דרכי שלום. התירוץ הוא שיש שני סוגי עכו"ם. יש עכו"ם שיש לו את השם רשע של עכו"ם. כמו עכו"ם שבארץ ישראל שיש להם השם רשע של עכו"ם. עכו"ם שבארץ ישראל שהוא לא גדל כעכו"ם והוא נהיה עכו"ם. אבל בעכו"ם שבחוץ לארץ הגמרא אומרת שלא עובדי עבודה זרה הם אלא מנהג אבותיהם בידיהם. אין לעכו"ם שבחוץ לארץ השם רשע של עכו"ם. בודאי אם עכו"ם שבחוץ לארץ הוא שופך דמים והוא מגלה עריות אז יש לו שם רשע של עכו"ם מחמת העבירות האחרות של ז' מצוות בני נח ולא מחמת העבירה של עבודה זרה. אז אם חוץ מזה שהוא עובד עבודה זרה הוא גוי הגון שהוא אינו רוצה בידיהם אז אין לו השם רשע של עכו"ם מצד האיסור של עבודה זרה. אז אם חוץ מזה שהוא עובד עבודה זרה הוא גוי הגון שהוא אינו רוצה והוא אינו מגלה עריות והוא לא גזלן אז הלאו של לא תחנם אינו שייך בנוגע אליו. בנוגע אליו לא יהיה איסור חנינה. אבל החיוב להחיותו לא יהיה שייך בנוגע אליו מפני שהוא לא גר תושב. זה נכון שהוא אנוס, אבל הוא לא גר תושב. הוא לא גר תושב מפני שהוא לא מקיים ז' מצוות בני נח. אז אנו מחוייבים לפרנסו מצד טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו. ממילא זה בכלל המצוה של והלכת בדרכיו מה הוא רחום אף אתה תהא רחום. מה שאין כן אם הוא עכו"ם שיש לו שם רשע שהוא עכו"ם שבארץ ישראל שהוא לא גדל ולא התחנך בעבודה זרה והוא נהיה עובד עבודה זרה או שהוא אדוק בשאר עבירות של ז' מצוות בני נח שהוא שופך דמים או גזלן אז יש לאו של לא תחנם. אז אנו לא יכולים לומר שישאל לפרנס אותו מחמת רחמנות. מפני שלא תחנם מבטא שאנו לא ניתן לו שום חן, שום חנינה. אז הוא מופקע מחנינה. אבל מפני דרכי שלום אנו מחוייבים לפרנס אותו אף שהוא עכו"ם רשע. זה מפני דרכי שלום. אבל עכו"ם שהוא לא רשע אז אין חיוב של צדקה מכיון שהוא לא גר תושב, אבל אנו מחוייבים לפרנס אותו מחמת דרכי שלום וגם מחמת רחמנות. אז עכו"ם רשע הוא בכלל הלאו של לא תחנם. מהו הפירוש של לא תחנם? כשזה מתנת חנם. חסד. לגבי גר תושב יש חיוב לתת לו חסד. לגבי עכו"ם אם הוא עכו"ם רשע אז אדרבה יש איסור ולא לתת לו חסד. זה הלאו של לא תחנם. חנינה פירושו חסד. אם הוא עכו"ם אבל אין לו שם רשע אז אין את האיסור של לא תחנם אבל גם אין חיוב של חסד. הרמב"ם אומר: **וכן יראה לי שנוהגין עם גר תושב בדרך ארץ וגמילות חסדים כישראל.** שמתי יש חיוב של חנינה ועשיית חסד רק לגבי גר תושב. אבל לגבי עכו"ם אף שאין לו שם של רשע אין חיוב של חסד וחנינה. אבל גם אין איסור של חנינה אם הוא עכו"ם שאין לו שם של רשע. ומצד דרכי שלום אנו מחוייבים לפרנס אפילו עכו"ם רשע. למה? התוספות אומרים שאם זה מביא לשלום אז זה לא חנינה. מתי יש לזה אופי של חסד וחנינה אם זה לא מביא לידי שלום. אבל אם יש צורך בזה עבור שיהיה שלום אז זה לא חנינה.

אז הרמב"ם סובר שהאיסור לקבל צדקה מהעכו"ם יש בזה שני איסורים. קודם כל, יש איסור של חילול השם. מתי שייך חילול השם כשזה בפרהסיא. כשזה בצינעא לא שייך חילול השם. אבל יש דרשה זו של הספרי **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך לא תניח לאחריים שיהיה יקדושים יותר ממך.** ואנו שאלנו מהו המובן של דרשה זו? והנה לגבי עכו"ם אסור לי לתת לו שום חנינה. ואם הוא נותן לי צדקה זה פעולה של חנינה מצדו. אז נמצא שאני לא נותן חנינה לעכו"ם אבל העכו"ם נותן לי חנינה. אז אני מאפשר ומניח לעכו"ם להיות יותר קדוש ממני ביחס שלי עם העכו"ם. שביחס שלי עם העכו"ם אני מאפשר לו להיות קדוש יותר ממני. מפני שאני לא נותן לו שום חנינה. אין לי שום חיוב של חנינה אליו. והוא נותן לי צדקה. הוא נותן לי צדקה לא מפני שיש לו איזשהו חיוב אלי אלא הוא עושה את זה מתוך חסד. ממילא אני מאפשר לו להיות קדוש יותר ממני. אז אסור לי לקבל את זה. מפני שאם אני מקבל את הצדקה זה יהיה נתינה של חנינה מהעכו"ם לישראל כשהישראל אינו מחוייב לתת שום חנינה לעכו"ם. אז בזה שהישראל מקבל את הצדקה מהעכו"ם הוא מאפשר לעכו"ם להיות קדוש יותר ממנו. וזה אסור לעשות. אז מתי זה שייך? זה שייך רק אם נתינת הצדקה על ידי העכו"ם היא פעולה של חנינה שיש בזה אופי של חנינה. אבל אם עניי ישראל ניגש לעכו"ם והוא מבקש ממנו קצת כסף כדי לקנות אוכל שהוא מאד רעב והוא עושה את זה בצינעא אז אין בזה איסור של חילול השם והעכו"ם נותן לו כסף לאוכל ואפילו אם הוא נותן לו יותר ממה שהוא ביקש האם זה יהיה פעולה של חנינה? האם יהיה בזה אופי של חנינה? לא. שמתי זה חנינה כשלא מבקשים את הכסף. אבל אם הוא מבקש את הכסף אז זה ענין של דרכי שלום. מתי שיש צורך לתת מבחינת דרכי שלום אז זה לא חנינה. מתי זה חנינה? זה חנינה רק אם זה לא מביא לידי דרכי שלום. המשנה אומרת **מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום.** המשנה מדברת על עכו"ם רשע. אז יש לאו של לא תחנם. שעכו"ם שהוא לא רשע אנו מחוייבים לפרנס אותו כמו שנראה מהרמב"ם מחמת ורחמיו על כל מעשיו. מחמת החיוב של מה הוא רחום אף אתה תהא רחום. אבל כשהוא עכו"ם רשע אז יש איסור של חנינה. אז מצד רחמנות אנו לא מחוייבים לפרנס אותו, אבל אנו בכל זאת מפרנסים אותו מפני דרכי שלום. ולשון המשנה הוא **מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מנחמים אבלי עכו"ם עם אבלי ישראל.** למה המשנה משתמשת בלשון עם עניי ישראל? התירוץ הוא שיש עניי ישראל והיהודים מפרנסים עניי ישראל אז אם באותו זמן הם לא יפרנסו עניי עכו"ם זה יוביל לידי איבה. לכן זה לא חנינה. אבל אם אנו לא מפרנסים עניי ישראל שאין עניי ישראל שאנו מפרנסים אותם אז אנו לא מחוייבים לפרנס עניי עכו"ם. אלא אם כן העניי עכו"ם מבקשים מאתנו. שאז אפילו אם אין עניי ישראל זה יהיה בכלל המושג של דרכי שלום. שאם אדם מבקש נדבה ולא נותנים לו זה בודאי לא תואם לדרכי שלום. אבל אם ישראל ניגש לעכו"ם ונותן צדקה בלי שהעכו"ם מבקש ממנו זה בכלל דרכי שלום רק אם יש עניי ישראל שאנו מפרנסים אותם. שאם אנו מפרנסים עניי ישראל ואנו לא מפרנסים עניי עכו"ם זה הפלייה וזה מביא לידי איבה. לכן זה בכלל דרכי שלום לפרנס גם את העניי עכו"ם. אבל אם אין עניי ישראל שאנו מפרנסים אותם אז לגשת אליהם ולהציע לפרנס אותם זה לא בכלל דרכי שלום. אבל אם העניי עכו"ם מבקשים צדקה אז זה בכלל דרכי שלום לפרנס אותם גם אם אין עניי ישראל שאנו מפרנסים אותם. בנוגע לאיסור של חילול השם זה שייך רק בפרהסיא ולא בצינעא. ממילא ישראל יכול לגשת לעכו"ם בצינעא ולבקש ממנו

נדבה. הוא לא יעבור על האיסור של **כי עם קדוש אתה לה'** אלקיך לא תגרום לאחרים שיהיו קדושים יותר ממך. למה לא? שאסור לקבל צדקה מפני כשהעכו"ם נותן צדקה הוא נותן חנינה לישראל. ומתי זה חנינה? כשזה לא עבור דרכי שלום ואין בזה אופי של דרכי שלום. אבל אם זה בכלל דרכי שלום אז זה לא חנינה. אז כמו שלא היה איסור של לא תחנם כשישראל נותן נדבה לעכו"ם שביקש ממנו את הנדבה ככה זה לא היה פעולה של חנינה מצד העכו"ם אם העכו"ם נותן נדבה לישראל כשהישראל ביקש את זה מעכו"ם. כמו אם ישראל יסרב לתת נדבה לעכו"ם כשהעכו"ם ביקש נדבה ממנו זה מביא לידי איבה ככה גם כישראל מבקש נדבה מעכו"ם אם העכו"ם יסרב לתת לו את הנדבה זה מתנגש עם דרכי שלום. שזה דו-סטרי וזה עובד משני הכוונות. ממילא לתת את הנדבה למלא את בקשת הישראל לא מהווה פעולה של חנינה. שזה חיוני לעכו"ם מבחינה של דרכי שלום. בנוגע לישראל דרכי שלום הוא לא דרבנן אלא זה דאורייתא. ככה משמע מהרמב"ם שהרמב"ם אומר **דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום**. מה הרמב"ם מתכוון לומר בזה? שממילא זה כלול במצוה של **והלכת בדרכיו**. אז אנו מצויים ללכת בדרכי ה'. ה' הוא רחום אז גם אנו צריכים להיות רחמנים. רבש"ע הוא רודף שלום אז גם אנו צריכים להיות רודפי שלום. **כל נתיבותיה שלום**. כל נתיבות של התורה ודרכי ה' הם היינו הך. ומכיון שרבש"ע הוא רודף שלום אז גם אנו צריכים להיות רודפי שלום. **בקש שלום ורדפהו**. זה פסוק בתהלים. אבל אין נביא רשאי לחדש דבר. אז פסוק זה של **בקש שלום ורדפהו** הוא בכלל המצוה של **והלכת בדרכיו**. בני נח הם לא מחוייבים במצוה של **והלכת בדרכיו**. אבל מבחינת דרכי שלום הבן נח צריך לתת נדבה לישראל בלי חנינה. ממילא כשהישראל מבקש צדקה מאת העכו"ם אז נתינת צדקה על ידי העכו"ם אינו מהווה פעולה של חנינה. מתי נתינת צדקה מהווה פעולה של חנינה רק אם הוא נותן את הצדקה בלי שמישהו ביקש את זה ממנו. כשהוא עושה את זה אופן אידיאליסטי אז זה פעולה של חנינה. הרמב"ם אומר אסור לישראל ליטול צדקה מן העכו"ם בפרהסיא אבל בצינעא זה מותר. מהו המוכן של אסור לישראל ליטול צדקה מן העכו"ם בפרהסיא? הפירוש הוא כשהישראל מבקש צדקה מהעכו"ם כמו שעניים עושים. הם מבקשים נדבות. ואז זה אסור רק בפרהסיא מפני חילול השם. אבל בצינעא זה לא אסור. מפני שהעכו"ם כשהוא נותן צדקה לישראל שביקש צדקה ממנו הנתינה של צדקה זו היא לא פעולה של חנינה. ומכיון שזה לא פעולה של חנינה אז הישראל כשהוא מקבל את הצדקה הוא מקבל פעולה של דרכי שלום. זה לא פעולה של חנינה. זה לא שהוא מקבל פעולה אידיאליסטית. הוא לא מקבל פעולה של חסד. זה לא חסד. אם העכו"ם לא היה ממלא בקשת היהודי זה היה מתנגש עם העיקרון של דרכי שלום. ממילא כשהישראל מקבל את הצדקה שהוא ביקש מהעכו"ם אז הוא לא מקבל מהעכו"ם שום חנינה. אבל אם הישראל לא נדנד כלום לעכו"ם שהוא לא ביקש כלום מהעכו"ם אלא שהעכו"ם עצמו ניגש לישראל ונתן לו צדקה מנדבת לבו אז זה פעולה של חנינה. ואם לכל הפחות העכו"ם הזה בעצמו היה רגיל לפרנס את כל העניי עכו"ם אז כשהוא מציע לישראל לתת צדקה לפרנס גם עניי ישראל זה עדיין לא היה חסד וחנינה. למה? מפני שאז נתינת הצדקה לישראל היתה חיונית מבחינת דרכי שלום. כמו שבנוגע לישראל אנו אומרים מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. אבל זה היה נהוג רק אצל ישראל שהם היו מפרנסים עניי ישראל ולכן היו מפרנסים גם עניי עכו"ם ביחד עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. אבל העכו"ם לא היו מפרנסים אפילו עניי שלהם. ומכיון שהעכו"ם לא פירנסו אפילו עניי שלהם ממילא אם עכו"ם נותן צדקה לישראל זה מהווה פעולה של חנינה. ואם כן זה אסור לישראל לקבל צדקה זו מפני **כי עם קדוש אתה לה'** אלקיך לא תגרום לאחרים שיהיו קדושים יותר ממך. וממילא זה שייך רק לגבי עכו"ם שאסור לנו לתת לו חנינה ולכן אסור לנו לקבל חנינה וחסד ממנו. אבל בגר תושב אנו מצווין לתת לו חנינה. זה לא רק שמותר לנו לתת לו חנינה אלא אנו מחוייבין לתת לו חנינה. אז מכיון שאנו מחוייבין לתת לו חנינה אז כשאנו מקבלים חנינה ממנו אנו לא גורמים לגר תושב להיות קדוש יותר ממני. הוא אמנם נותן לי חנינה אבל גם אני נותן לו חנינה. אבל בעכו"ם אנו לא נותנים לו חנינה ואנו בודאי לא מחוייבים לתת לו חנינה. אז אם אנו מקבלים חנינה ממנו אנו עוברים על האיסור של לא תגרום לאחרים להיות קדושים יותר ממך.

הרד"ק על תהלים על הפסוק **וכספו לא נתן בנושך** - ר' שלמה איגר על שלחן ערוך הלכות ריבית בתחילת הלכות ריבית מצטט חלק מדברי הרד"ק - אומר שהתורה לא חייבה אותנו לעשות חסד עם העכו"ם מפני שסתם עכו"ם הם שונאי ישראל. אבל אם יש עכו"ם שהוא אוהב לישראל אז אנו מחוייבין להלוות לו הלואה בלא ריבית ולעשות עמו כל מיני חסד שבעולם. ור' שלמה איגר על הלכות ריבית מצטט חלק מדברי הרד"ק. ודבר זה מוזכר גם בספר החסידים של ר' יהודה החסיד. והיינו שעכו"ם שהוא אוהב ישראל והוא מיטיב ליהודים אז אנו מחוייבים לעשות לו חסד. מהו המקור לזה? ספר החסידים מזכיר את הגמרא של יוחן עשו כל למד צדק בארץ נכוחות יעול. יצחק אמר יוחן עשו בני. ורבש"ע אמר רשע הוא. ויצחק אמר כל למד צדק. ורבש"ע ענה **לו בארץ נכוחות יעול**. והיינו שהוא שונא ישראל. שיש לו השם רשע מפני שהוא ישה צרות ליהודים. וממילא משמע שאם הוא אוהב ישראל שהוא עושה טובות לישראל שאז לא רק שאין איסור לעשות לו חסד אלא שאז יש אפילו חיוב לעשות לו חסד.

יש לשון הרמב"ם בהלכות מתנות עניים מאד מענין. הרמב"ם בפרק י' הלכות מתנות עניים הלכה א' וב' אומר: **חייבין אנו לזוהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו לעשות צדקה ואין כסא ישראל מתכונן ודת האמת עומדת אלא בצדקה שנאמר בצדקה תכונני ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה שנאמר ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה**. ובהלכה ב': **לעולם אין אדם מעני מן הצדקה ואין דבר רע ולא היזק נגלל בשביל הצדקה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום כל המרחם מרחמין עליו שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחסו שאין האכזריות מצויה אלא בעכו"ם שנאמר אכזרי המה ולא ירחמו וכל ישראל והנלוה עליהם כאחים הם שנאמר בנים אתם לה' אלקיכם ואם לא ירחם האח על האח עליו ולמי עניי ישראל נושאים עיניהם הלעכו"ם ששונאים אותם ורודפים אחריהם הא אין עיניהם תלויות אלא לאחיהם**. מה הרמב"ם רוצה לומר לנו פה? הרמב"ם לא היה מעונין להעביר דרשה. הרמב"ם כבר אמר **חייבין אנו לזוהר במצות צדקה וכו'**. הכל כלול בדברים אלו. אז למה הרמב"ם צריך להוסיף ואם לא ירחם האח על האח עליו ולמי עניי

ישראל נושאין עיניהן הלעכו"ם ששונאין אותו ורודפים אחריהן הא אין עיניהן תלויות אלא לאחיהן. האם משמע מהרמב"ם שאם העכו"ם לא היו שונאין אותנו אז לא היינו צריכין לזוהר כ"כ במצות צדקה? ורק משום שהעכו"ם שונאים אותנו והם מציקים לנו והם עושים לנו כל כך הרבה הפלייה לכן אנו צריכין לזוהר במצות צדקה. ואם העכו"ם לא היו שונאי ישראל אז לא היינו צריכין לזוהר במצות צדקה? האם יש לזה משמעות? מה הרמב"ם רוצה? אלא נראה שהרמב"ם אומר לנו פה הלכה ממי מותר ישראל לקבל צדקה? ממי? אם היהודים לא יעשו המקסימום בנתינת צדקה אז ממי יקבלו עניי ישראל צדקה? אפשר לומר שיש כאלו גויים הגונים והם יתנו צדקה. אבל יש איסור לקבל צדקה מעכו"ם. והרמב"ם מסביר למה אנו לא יכולים לקבל צדקה מן העכו"ם? הרמב"ם אומר מפני שהם שונאין אותנו ורודפין אחרינו. אבל אם העכו"ם היו אוהבי ישראל אז לא היה שום איסור לקבל צדקה מהם. אז עניי ישראל היו יכולים להיות נושאים עיניהם לגויים. אבל זה לא הפשט שאם העכו"ם היו אוהבי ישראל שאז לא היה מצות צדקה. אלא שאז היתה ברירה אחרת. שאם העכו"ם היו אוהבי ישראל אז היתה אפשרות ודרך אחרת והיינו לקבל צדקה מן העכו"ם. אבל מכיון שהעכו"ם אינם אוהבי ישראל כמו שהרד"ק אומר שסתם עכו"ם הם שונאי ישראל וממילא אסור לנו לקבל צדקה מהם. אם כן מוזכר ברמב"ם החידוש שמותר לישראל לקבל צדקה מעכו"ם אם העכו"ם הזה הוא אוהב ישראל.

יש תשובה מהחיד"א שבה החיד"א כותב שמותר לקבל צדקה מעכו"ם אוהב ישראל. אפילו אם הוא עכו"ם. החיד"א לא מזכיר את הרמב"ם הזה אבל דבר זה מבואר ברמב"ם פה. שהרמב"ם אומר ולמי עניי ישראל נושאין עיניהן הלעכו"ם ששונאין אותו ורודפים אחריהן הא אין עיניהן תלויות אלא לאחיהן. הרמב"ם אומר שהסיבה למה עניי ישראל לא יכולין לקבל צדקה מן העכו"ם הוא מפני שהעכו"ם הם שונאי ישראל. ולכן עניי עניי ישראל לא יכולים להיות נושאין לעכו"ם שיעזרו להם. אבל אם העכו"ם היו אוהבי ישראל אז לא היה שום איסור לעניי ישראל לקבל צדקה מן העכו"ם. זה מותר מאותה סיבה שהרמב"ם אומר שמותר לקבל צדקה מן הגר תושב. למה מותר לקבל צדקה מהגר תושב וליתנה לעניי ישראל? מפני שאנו מצווין לתת להם חנינה. אבל אנו לא מחוייבין לתת חנינה לעכו"ם. בנוגע לשאלה של הערוך השולחן אם מותר לקבל צדקה מהגויים של היום שהגויים של היום אין להם דין של עכו"ם אבל גם אין להם דין של גר תושב גמור מפני שהם לא קבלו ז' מצוות בני נח בפני שלשה וגם מפני שזה לא זמן שהיובל נהג. אז הלאו של לא תחנם בודאי לא שייך לגבם חוץ מאלו עכו"ם שהם רוצחים וגזלנים שלגבם יש את הלאו של לא תחנם. אבל לגבי גויים הגונים היום אין לגבם האיסור של לא תחנם, אבל החיוב להחיותו לתת חסד וחנינה גם לא שייך לגבם. מפני שהם לא גרי תושב גמורים. והערוך השולחן אומר שמותר לנו לקבל צדקה מהם. מפני שהערוך השולחן סובר שלפי הרמב"ם זה אסור לקבל צדקה מן העכו"ם רק בעכו"ם שזה אסור לי לתת לו חסד. אבל אחד שלא עובר על ז' מצוות בני נח או אחד שעובד עבודה זרה מחמת שמנהג אבותיהם בידיהם זה לא אסור לתת לו חסד שהלאו של לא תחנם לא שייך בנוגע אליו. אבל אני גם לא מחוייב לתת לו חסד. אז מכיון שמותר לי לתת לו חסד גם מותר לי לקבל חסד ממנו. אבל יש אפשרות לומר שאם אני לא מחוייב לתת לו חסד שאני מחוייב רק מצד רחמנות אבל לא מצד חסד אז אסור לי לקבל צדקה ממנו. אבל בגר תושב גמור שבנוגע אליו אני מחוייב לתת לו חסד נוהגים עמו בדרך ארץ וגמילות חסדים כישראל אז בודאי אין עלי איסור לקבל צדקה ממנו. למה? מפני שאני מחוייב לתת לו חסד. והרד"ק אומר שעכו"ם שעושה חסד לישראל אז אני מחוייב לתת לו חסד. אני מחוייב לעשות לו חסד ולהלוות לו בלא ריבית. אז ממילא בודאי לא יכול להיות איסור של **כי עם קדוש אתה לה'** אלקיך לא תגרם לאחריהם להיות קדושים יותר ממך. ולכן הרמב"ם אומר ולמי עניי ישראל נושאין עיניהן הלעכו"ם ששונאין אותו ורודפים אחריהן. אם העכו"ם לא היו שונאין אותן ורודפין אחריהן עדיין היה מצוה של צדקה. אבל אז ישראל היו יכולים לחפש צדקה גם מאת העכו"ם. שאם העכו"ם היו אוהבים אותנו אז היה חיוב לתת חסד להם כמו שהרד"ק אומר וממילא היה מותר לקבל צדקה מהם. שזה היה עובד משני הכיוונים. וכמו שמותר לנו לקבל צדקה מגר תושב מותר גם לקבל צדקה מעכו"ם אוהב ישראל. לכן הרמב"ם אומר ולמי עניי ישראל נושאין עיניהן הלעכו"ם ששונאין אותו ורודפים אחריהן.

אז השאלה נשאלת אם כן למה בלי שלום מלכות היה אסור לקבל נדבה מאת איפרא הורמיז? הרי מחז"ל נראה שהיא לא היתה שונאת ישראל. רש"י אומר שהיא היתה קרובה להתגייר. אז היא בודאי לא היתה שונאת ישראל. התירוץ הוא שאם היא לא היתה מלכה שאם זה היה צדקה אישית שלה אז אה"נ לא היה שום שאלה שמותר לקבל צדקה ממנה. אז כשהרמב"ם מזכיר איסור לקבל צדקה והרמב"ם אומר שזה אסור רק בפרהסיא אבל בצניעא זה מותר, אבל איזו צדקה מותר לקבל בצניעא? רק צדקה שהישראל ביקש מהעכו"ם. אבל צדקה שהישראל לא ביקש מהעכו"ם אסור לישראל לקבל מהעכו"ם אפילו אם זה נעשה בצניעא. שאז זה לא כלול בדרכי שלום וזו פעולה של חנינה ואסור לנו לקבל צדקה זו. אבל אם הישראל מבקש את הצדקה מהעכו"ם אז מותר לישראל לקבל צדקה זו. וכשהעכו"ם שולח מעצמו צדקה לישראל שהישראל לא ביקש את הצדקה ממנו וממילא זה לא כלול בדרכי שלום שאם העכו"ם הזה היה רגיל לפרנס עניי עכו"ם אז היה צורך מצידו לפרנס גם עניי ישראל שזה היה כלול בדרכי שלום וזה לא היה מהווה פעולה של חנינה. אבל אם הוא לא רגיל לפרנס עניי עכו"ם והוא עכשיו נותן צדקה לישראל אז לא יהיה מותר לנו לקבל את הצדקה. כשאפירא הורמיז שלחה צדקה היא לא שלחה כסף פרטי שלה. היא היתה המלכה אז היא שלחה כסף מאת כל האנשים במלכות שלה מכל הגויים וממילא שם בלי ההיתר של שלום מלכות זה היה אסור לא מצד כי עם קדוש אתה לה' אלקיך אלא מחמת ההלכה של **ביבש קצירה תשברנה**. מהו הפירוש של **ביבש קצירה תשברנה**? מפני שצדקה היא מכפרת אז צדקה היא מכפרת עבור היחיד וצדקה היא מכפרת עבור הציבור. אז אם האומה נותנת צדקה לישראל זה מכפר עבור האומה. זה נכון שהיא עצמה היתה אשה מאד הוגנת ומאד אצילה. היא בודאי היתה מחסידי אומות העולם. אבל זה לא היה צדקה אישית שלה. זה היה הצדקה של האומה שלה. היא פעלה עבור האומה שלה. ממילא היה איסור של **ביבש קצירה תשברנה**. אבל גם אחרי שיש את ההיתר משום שלום מלכות זה עדיין היה אסור לחלק את המעות לעניי ישראל. מפני הלכה זו של כי עם קדוש אתה לה' אלקיך לא תגרם

לאחרים להיות קדושים יותר ממך. למה? מפני כמו שיש איסור לא לתת לעכו"ם יחיד להיות יותר קדוש ממני ככה אסור לתת לכלל של עכו"ם להיות יותר קדושים ממנו. ממילא אם הוא היה מקבל את הצדקה עבור עניי ישראל אז עניי ישראל היו מקבלים צדקה מהכלל של עכו"ם של אומה של עכו"ם. לקבל צדקה פרטית ממנה היה מותר לקבל חנינה. אבל אסור לקבל חנינה מאת האומה בכללה. והיא פעלה עבור האומה בכללה. ולכן לא היה מותר לחלק את הצדקה הזו לעניי ישראל. אבל לחלק את הצדקה הזו לעניי עכו"ם מותר שאז ישראל לא מקבל שום חנינה. אבל זה מותר רק משום שלום מלכות. שבלי שלום מלכות היה אסור אפילו לקבל הצדקה ולחלק אותה לעניי עכו"ם. למה? מפני שזה לא היה צדקה פרטי שלה. זה היה צדקה מהאומה בכללה שהיתה אומה של עכו"ם. וצדקה היא מכפרת. אז מחמת **ביבש קצירה תשברנה** אם לא היה הענין של שלום מלכות זה לא היה מותר לקבל את הצדקה אפילו לחלק את הצדקה לעניי עכו"ם. מחמת **ביבש קצירה תשברנה**. מפני שזה היה מהווה כפרה עבור כל הצבור של עכו"ם. עבור הכלל של עכו"ם. אבל מפני שלום מלכות היה מותר. אבל היה אסור לחלק את הכסף לעניי ישראל לא מחמת **ביבש קצירה תשברנה**. ששלום מלכות הורידה את האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**. אבל אם זה היה מתחלק לעניי ישראל אז היה איסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**. לא בנוגע לאיפרא הורמזי בפני עצמה אלא בנוגע לאומה בכללה. כמו שאסור לנו לתת לעכו"ם יחיד להיות יותר קדוש ממני ככה אסור לתת לכלל עכו"ם להיות קדוש יותר ממני.

אנו רואים מהרמב"ם שיש שלשה סוגים של איסורים בנוגע לקבלת צדקה מן העכו"ם. איסור אחד הוא איסור של חילול השם. יש איסור של חילול השם מפני שהישראל כשהוא מבקש צדקה מן העכו"ם הוא מתנהג בלי כבוד עצמי בפני העכו"ם. ממילא זה חילול השם. אנו רואים לפי הרמב"ם שהוא נפסל לעדות מפני שהוא בזוי. לפי הרמב"ם הוא לא נפסל לעדות מחמת העבירה של חילול השם. העבירה של חילול השם לא פוסל אותו לעדות מפני שהוא לא לאו שיש בו מלקות. אבל הוא נפסל לעדות מפני שהוא בזוי. מה זה בזוי? בזוי פירושו אחד שאין לו כבוד עצמי. כשאחד מבקש צדקה מן העכו"ם זה חוסר של כבוד עצמי. ויש בזה איסור של חילול השם שהוא מבזה את עצמו, אז הוא מבזה את השם ישראל. שבעצם מה זה חילול השם? אם יהודי משקר ומרמה יהודי זה חילול השם. התוספתא בבא קמא אומרת חמור גניבת עכו"ם מגניבת ישראל חמור גזל עכו"ם מגזל ישראל מפני חילול השם. שאם אחד גוזל מן העכו"ם או מרמה את העכו"ם אז מלבד האיסור של גזל עכו"ם יש גם איסור של חילול השם. למה זה חילול השם? מפני שהגויים יאמרו שהיהודים הם גנבים. אבל למה זה נחשב חילול השם? הרי הגויים לא ידברו נגד רבש"ע. הגויים רק יאמרו שהיהודים הם גנבים. אז למה זה נחשב לחילול השם? הר"ר משה מקוצי בעל הסמ"ג היה נוסע בכל קהילות היהודים והיה מחזק את היהודים בשני דברים. קודם כל בנוגע לתפילין. הסמ"ג אומר שבימינו היתה רשלנות מאד גדולה תוך היהודים בנוגע למצות תפילין. הרבה יהודים לא היו מניחים תפילין. אז הסמ"ג היה נוסע מעיר לעיר לעורר את היהודים לקיים מצות תפילין. והסמ"ג אומר שהרבה יהודים חשבו שזה מותר וזה בסדר לרמות גויים. אז הסמ"ג היה נוסע ממקום למקום לומר להן שח"ו לא ירמו את הגויים ולא ישקרו לגויים שזה יותר חמור מלשקר לישראל מפני שזה חילול השם. והסמ"ג מסביר למה זה חילול השם. הסמ"ג אומר מפני **ששמינו קראת בשמיך**. מפני שהשם של ישראל הוא זהה עם השם של ה'. וכשאחד מבזה את השם של ישראל הוא מבזה את השם של ה'. לכן זה חילול השם. זה לא מפני שכל פעם שיהודי משקר אז הגויים ידברו נגד רבש"ע. ח"ו. זה לא קורה. לפעמים זה קורה. אבל זה לא קורה כל פעם. אם יהודי משקר אז בודאי גויים ידברו נגד רבש"ע ונגד התורה? לא. אפילו אם הגויים לא ידברו נגד רבש"ע והתורה זה עדיין חילול השם. העובדה שהשם של היהודים מתבזה זה מהווה חילול השם. **שמינו קראת בשמיך**. זה חילול השם. אז אם יהודי יתנהג באופן בזוי בפני עכו"ם ביחס לעכו"ם שהוא מבקש ממנו נדבה זה חילול השם. אבל מתי זה חילול השם? מתי זה בזיון? אם הוא מבקש ממנו נדבה. אבל אם העכו"ם נותן לו והישראל מסכים לקבל איך זה חילול השם? האם הוא יהיה פסול לעדות? הוא לא יהיה פסול לעדות. ולכן הרמב"ם בהלכות מתנות ענים אומר: **אסור לישראל ליטול צדקה מן העכו"ם בפרהסיא**. ליטול פירושו לקחת. המשמעות היא לבקש נדבה. אין המשמעות סתם להסכים לקבל נדבה. זה איסור ליטול נדבה. הרמב"ם אינו אומר אסור לישראל לקבל צדקה מן העכו"ם. אם הרמב"ם היה כותב לקבל המשמעות היתה רק להסכים לקבל נדבה. אפילו אם העכו"ם התנדב מעצמו לתת לו נדבה. זה לא היה אסור מצד חילול השם. זה היה אסור מצד איסור אחר. אבל זה לא היה אסור מצד חילול השם. מתי זה אסור? ליטול צדקה מן העכו"ם. כשאחד מבקש נדבה מן העכו"ם. אז הוא מבזה שם ישראל בפני העכו"ם. ואז זה חילול השם. אבל אם העכו"ם מעצמו נותן לו נדבה אז אין איסור של חילול השם. ובנוגע לאיסור ליטול צדקה מן העכו"ם שזה איסור של חילול השם שהפירוש של ליטול הוא לסובב ?????????? קבלת צדקה מן העכו"ם. ואיסור הזה הוא לא רק מן העכו"ם. אלא אסור גם לבקש וליטול צדקה מגר תושב. מה זה משנה? אם אחד מבקש צדקה מאת גר תושב אחד שהוא לא עכו"ם זה גם חילול השם. אבל אם העכו"ם מעצמו נותן צדקה לישראל אז אין איסור של חילול השם. אבל כשעכו"ם מעצמו נותן צדקה לישראל אז לקבל הצדקה ממנו. שאנו לא מחוייבים לתת צדקה לעכו"ם שעכו"ם הוא מופקע מחנינה מצדקה. בעכו"ם רשע יש איסור של לא תחנם. אם הוא לא רשע אלא הוא עכו"ם שמעשה אבותיהם בידיהם אז אין איסור של לא תחנם, אבל גם אין מצוה של חנינה. אז אם העכו"ם מעצמו מתנדב לתת צדקה לישראל אז אין חילול השם, אבל יש לזה אופי של חנינה. אם הישראל ביקש צדקה מהעכו"ם והעכו"ם נענה לו ונתן לו צדקה אז זה לא פעולה של חנינה. שכמו שלגבי ישראל אם עכו"ם רשע מבקש ממנו נדבה זה לא חנינה לתת לו את הנדבה שהוא ביקש. אפילו אם נאצי ימח שמו היה מבקש נדבה מישראל זה לא היה אסור לתת לו נדבה. למה? מפני שזה חנינה רק אם זה ניתן על ידי נדיבות לב. אז זה חנינה. אבל כשזה ניתן מפני שהוא ביקש כסף אין זה פעולה של חנינה. אותו דבר הוא נכון כשישראל מבקש מעכו"ם והעכו"ם נענה לבקשתו ונותן לו צדקה והישראל מקבל צדקה זו אז זה אסור רק מצד חילול השם. אבל זה לא חנינה מצד העכו"ם. אבל כשהעכו"ם מעצמו מתנדב לתת צדקה לישראל והישראל מקבל צדקה זו נמצא שהישראל מקבל חנינה מהעכו"ם שהוא מקבל צדקה מהעכו"ם. אבל הרי הישראל עצמו אינו נותן חנינה לעכו"ם שיש לאו של לא תחנם. ממילא אסור לישראל לקבל הצדקה מהעכו"ם מחמת האיסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך** לא תגרום לאחרים להיות קדושים יותר ממך. שביחס שלנו עם העכו"ם אסור לנו לאפשר לעכו"ם להיות בדרך אחת יותר קדוש מאתנו. שאני לא נותן לו חנינה ואני מקבל חנינה

ממנו. אסור לי לעשות את זה. זה רק כשה קשור ליחס הדדי שיש ביני לעכו"ם. אבל אם העכו"ם בפני עצמו מקיים מצוה כמו כיבוד אב ואם, אבל זה לא קשור אלי אז אין זה שייך לאיסור של כי עם קדוש אתה לה' אלקיך. יש את האיסור הזה רק כשאני עוזר לו לקיים את המצוה והוא מקיים את המצוה אתי ביחס שלו אלי ביחס של בין אדם לחבירו. לא כשאני עוזר לעכו"ם לקיים את המצוה של כיבוד אב באופן נשגב ויותר בהידור ממה שכל יהודי פעם קיים. חז"ל אומרים שעשו קיים כיבוד אב יותר מרוב היהודים. אם ישראל יעזור לעכו"ם לקיים את המצוה של כיבוד אב שהוא ילמד אותו וידריך אותו בכיבוד אב שהעכו"ם יקיים כיבוד אב יותר טוב מהיהודים, לא נראה שהישראל יעבור על האיסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**. שהמצוה שהעכו"ם מקיים הוא לא ביחס שלו עם ישראל. ככה נראה לנו אף שאין לנו ראיות לכך. לא תגרום לאחרים להיות קדושים יותר ממך זה רק כשזה ביחס עם ישראל. כשישראל מבקש צדקה מעכו"ם והעכו"ם נענה לבקשתו ונותן לו צדקה אז העכו"ם מקבל שכר על זה. אבל זה לא חנינה. שהרי אפילו כשעשיר מאבד סלע ועני מגביה את הסלע אז העשיר מקבל שכר על זה. מפני שיש רווח מזה לעני. לא היתה לעשיר שום כוונה לתת צדקה לעני וזה היה אפילו בלי ידיעתו אבל העשיר מקבל שכר על זה. מפני שהתורה אומרת לגבי מצות שכחה למען יברכך והספרי לומד מזה מנין לעשיר שאבד לו סלע מכיסו ואחר כך מצא אותו עני שנתברך. שהעשיר הוא מתברך מפני שהתורה אומרת בפרשה של שכחה למען יברכך. אבל זה לא חנינה. אבל כשהעכו"ם מתנדב מעצמו לתת צדקה לישראל זה כן חנינה ואסור לקבל צדקה זו מהעכו"ם מחמת האיסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך לא תניח לאחרים שיהיו יותר קדושים ממך**. אבל כשגר תושב מתנדב לתת צדקה לישראל אז מותר לישראל לקבל צדקה ממנו. מפני שבגר תושב אנו מצווין להחיותו. לשון הרמב"ם הוא: **בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשותו כהלכתו ואם הביא עולה מקבלין ממנו ואם נתן צדקה מקבלין ממנו ויראה לי - והיינו כשבן נח נותן צדקה - שנותנין אותה לעניי ישראל הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהן להחיותו אבל עכו"ם שנתן צדקה - שאנו לא מצווין להחיותו ממילא - מקבלין אותו ונותנין אותה לעניי עכו"ם**. הערוך השולחן בהלכות צדקה אומר: **ואין לתמוה מה נהגו לקבל בלא שום פקפוק - למה כולם נוהגים לקבל צדקה מאת הגויים - דודאי כיון שהדוחק רב מותר כמ"ש - שלכן אין איסור של חילול השם שמכיון שאין דרך אחרת אז אין איסור של חילול השם - ועוד שהרמב"ם כתב וז"ל בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה ואם הביא עולה מקבלין ממנו ואם נתן צדקה מקבלין ממנו ויראה לי שנותנין אותה לעניי ישראל הואיל והוא ניזון מישראל ומצווין להחיותו אבל וכו' עכ"ל ומיירי בזמן הבית שקבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים ע"ש וגם עתה הפרנסה זה מזה ואין בינינו עובדי כוכבים**. והיינו הפסק של הרמ"א שנכרים בזמנינו אין להם דין של עובדי עבודה זרה מפני שבני נח לא הוזהרו על השיתוף. אין הכי נמי בודאי זה אסור לקבל צדקה מגוי שהוא רשע בעבירות אחרות מ' מצוות בני נח. אבל מותר לקבל צדקה מגוי הגון. ככה אומר הערוך השולחן. למה? מפני שאין בינינו עובדי כוכבים. אבל השאלה נשאלת הרי גם אין בינינו גר תושב שאנו מצווים להחיותו. שהגמרא במסכת עבודה זרה אומרת שמת' יש חיוב להחיותו רק כשקיבל ז' מצוות בני נח בפני שלשה ורק בזמן שהיובל נוהג שבזמן שאין היובל נוהג אפילו אם הוא קיבל בפני שלשה גר תושב אינו נוהג. אז איך הערוך השולחן יכול לומר מפני שהרמב"ם אומר שמותר לקבל צדקה מגר תושב לכן מותר בזמן הזה לקבל צדקה מגוי הגון? הרי אף שהם לא עובדי עבודה זרה, אבל הרי צריכים קבלה בפני שלשה כדי להיות גר תושב. אבל אנו רואים מהראשונים שלא לכל דבר צריכים קבלת מצוות בפני שלשה. צריכים קבלת ז' מצוות בפני שלשה רק בנוגע לדברים מסויימים של גר תושב. יש הרבה הלכות לגבי גר תושב. רק לגבי הלכות מסויימות יש את הדרישה הזו שתהיה קבלת ז' מצוות בפני שלשה. ואם יש דרישה של קבלת ז' מצוות בפני שלשה אז ממילא בזמן שאין היובל נוהג הקבלה לא חלה והוא אינו גר תושב. בנוגע לדינים אלו. אבל לגבי הלכות אחרות יש דין של גר תושב גם בלי קבלת ז' מצוות בפני שלשה. ומה היא האבחנה שעל ידה אנו מבחינים וקובעים לגבי איזו הלכות צריכים קבלה בפני שלשה ולגבי איזו הלכות לא צריכים קבלה בפני שלשה? המאירי במסכת עבודה זרה אומר - וזה מוזכר גם בכנסת הגדולה בשם כמה פוסקים - שאף שבלי קבלה בפני שלשה אנו לא מצווין להחיותו זה רק לגבי להחיותו של מצות צדקה שבגר תושב אנו מצווין לפרנסו באותו אופן שאנו מצווין לפרנס את ישראל. **עמך ישב בקרבך**. זה שייך גם לגבי גר תושב. זה שייך לגבי עבד שברח וזה שייך גם לגבי גר תושב. שאנו מצווין לתת לו מקום מגורים בארץ ישראל. אז לגבי החיוב צדקה כישראל צריכים שתהיה קבלה בפני שלשה וה שייך רק בזמן שהיובל נוהג. אבל לגבי להחיותו של הצלה של פיקוח נפש שמה המאירי בעבודה זרה אומר שלא צריכים קבלת ז' מצוות בפני שלשה. והנה הרמב"ם אומר בהלכות מלכים שמת' יש לו דין של גר תושב זה רק אם הוא מקבל את הז' מצוות מחמת שצוה הקב"ה בתורה. השאלה נשאלת למה הוא צריך לקבל מחמת שצוה הקב"ה בתורה? הרי בני נח היו מצווין קודם מתן תורה. אדם הראשון כבר נצטווה. אדם הראשון ונוח. אז למה הגר תושב צריך לקבל הז' מצוות מחמת שצוה הקב"ה בתורה. התירוץ הוא שיש דין של גר תושב. התורה קוראת לו גר. **לגר אשר בשעריך תתנו ואכלה**. לגבי שבת אמירה לנכרי שבות. זה אסור רק מדרבנן. מדרבנן אסור לומר לגוי לעשות מלאכה עבור ישראל. אבל מדאורייתא מותר לומר לגוי לעשות מלאכה עבור ישראל. אבל לגבי גר תושב אסור מדאורייתא לומר לו בשבת לעשות מלאכה עבור ישראל. **למען ינוח בן אמתך והגר. והגר זה גר תושב**. מהו הפירוש של גר תושב? הרי גר תושב הוא גוי. הוא לא מוזהר על מלאכת שבת. גר תושב יכול לעשות כל מלאכות שבת עבור עצמו. אבל ישראל אסור לו - כמו שהרמב"ם אומר - לומר לגר תושב לעשות מלאכה בשבת עבור הישראל. זה איסור דאורייתא. אמירה לעכו"ם הוא רק איסור דרבנן. אבל בגר תושב זה אסור מדאורייתא. מהו הדין אם הוא מקיים ז' מצוות אבל הוא קיבל את הז' מצוות בפני שלשה? או אפילו אם הוא קיבל את הז' מצוות בפני שלשה, אבל זה היה בזמן שאין היובל נוהג? אז מותר מדאורייתא לומר לו לעשות מלאכה בשבת עבור ישראל. למה? מפני שהוא עדיין לא גר תושב. איך התורה קוראת לגר תושב? **גר. למען ינוח בן אמתך והגר**. זה דין של גר. או לגבי מצות צדקה שנובע מהפסוק של עמך יושב בקרבך. או מהפסוק של לגר אשר בשעריך תתנו ואכלה. אז התורה קוראת לו גר. אז זה ענין של גרות. זה לא גרות של קדושת ישראל. בודאי לגר תושב אין שום קדושת ישראל. אבל גם זה גרות. יש קבלת מצוות. ויש מאן דאמר אחד - אנו לא פוסקים כמ"ד זה - שסובר שגר תושב הוא אחד שקיבל לקיים כל הלאוין שבתורה חוץ מנבילה. אי אפשר לומר שהוא צריך לקבל לקיים גם את הלאו של נבילה שהתורה

אומרת לגר אשר בשעריך תתנו ואכלה. הגמרא בעבודה זרה דף ס"ד אומרת: **אחרים אומרים אלו לא באו לכלל גר תושב אלא איזהו גר תושב זה גר אוכל נבילות שקבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות**. האם בני נח מצווין על כל הלאווין של התורה. לפי מ"ד זה גר תושב מוזהר על שבת והוא מוזהר על יו"ט. הוא מוזהר על כל הלאווין חוץ מנבילה. איך לפי מ"ד זה לפי אחרים במסכת עבודה זרה הוא נהיה מחוייב בכל הלאווין חוץ מנבילה? על ידי הקבלה. אם כן זה ענין של גרות. לפי אחרים שאומרים שגר תושב זה שקיבל כל מצות האמורות בתורה חוץ מנבילה. איזה איסורים הוא מקבל? האיסורים של התורה. וקודם הקבלה הוא לא היה מוזהר באיסורים אלו. ממילא אף שאנו לא פוסקים כמ"ד זה שאנו אומרים שגר תושב הוא אחד שקיבל בפני שלשה רק ז' מצוות בני נח אבל הוא צריך לקבל את הז' מצוות מחמת הציווי של הקב"ה בתורה. לא מחמת הציווי לאדם הראשון והציווי לנח. ורבי מאיר אומר שגר תושב הוא אחד שקיבל רק האיסור של עבודה זרה. הוא לא קיבל שאר מצוות בני נח אלא הוא קיבל רק האיסור של עבודה זרה. הזאת אומרת שאם גוי יקבל האיסור של עבודה זרה אבל באותו זמן הוא יהיה רוצה ר"ל שיהיה לו דין של גר תושב. בודאי לא. בודאי אם הוא לא מקיים ז' מצוות בני נח הוא לא יכול להיות גר תושב. אבל ההלכה היא כדי להיות גר תושב כדי שיהיה לו שם גר שיהיה גר תושב שהוא צריך לקבל את הציוויים של התורה אז חכמים אומרים שהוא צריך לקבל את כל הז' מצוות מחמת שצוה הקב"ה בהן בתורה על ידי משה רבינו. ורבי מאיר אומר לא. הוא רק מחוייב לקבל את האיסור של עבודה זרה של התורה. אבל הוא לא צריך לקבל שאר מצוות בני נח כציווי התורה. הוא אינו צריך לקבל את האיסור גזל של התורה. גר תושב אינו מוזהר על האיסור גזל של התורה. הוא מוזהר על האיסור גזל שבו נצטווה אדם הראשון. אנו פוסקים כחכמים. גר תושב הוא אחד שמקבל את כל הז' מצוות בני נח. אבל מכיון שהרמב"ם אומר שהוא צריך לקבל אותן מחמת שצוה הקב"ה בהן בתורה על ידי משה רבינו אז אף שהרבה ראשונים אומרים וכן פסק הרמ"א שכן נח לא הוזהר על השיתוף, אבל הוא לא יהיה גר תושב אם הוא עובד עבודה זרה על ידי שיתוף. אם גוי יקבל האיסור של עבודה זרה אבל הוא לא יקבל את האיסור של עבודה זרה בשיתוף אז הוא לא יהיה גר תושב. למה? מפני שהוא צריך לקבל את הז' מצוות מחמת שצוה הקב"ה בהן על ידי משה רבינו בתורה. ובנוגע לאיסור עבודה זרה של התורה ששייך לישראל אין שום הבדל בין עבודה זרה על ידי שיתוף לעבודה זרה שלא על ידי שיתוף. **זוהי לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו**. הפשט בבלתי לה' לבדו הוא שאפילו אם הוא עובד עבודה זרה על ידי שמשתפים שם שמים עם דבר אחר כמו שהנוצרים עושים הוא חייב מיתה. אבל בכך נח שיטת התוספות היא שכן נח אינו מוזהר על עבודה זרה בדרך השיתוף. אבל כדי להיות גר תושב גמור שיהיה לו את השם של גר תושב אז הוא צריך לקבל לא לעבוד עבודה זרה אפילו על ידי שיתוף. ובעצם הרמב"ן במסכת מכות אומר את זה. הרמב"ן אומר ששלש לשונות נאמרו בבני נח עכו"ם גוי וגר תושב. עכו"ם הוא אחד שעובר על ז' מצוות בני נח. גוי פירושו אחד שאינו עובר על ז' מצוות בני נח, אבל הוא לא קיבל את הז' מצוות בפני שלשה. וגר תושב הוא אחד שקיבל ז' מצוות בפני שלשה. ואח"כ הרמב"ן עצמו שואל למה הוא צריך לקבל את הז' מצוות בפני שלשה? הרי הוא בין כה מצווה על הז' מצוות. והרמב"ן אומר על זה שני תירושים. אבל שני התירושים רק משלימים אחד את השני. אחד לא מוציא לא בא לאפוקי מהשני. הגמרא (בבא קמא דף ל"ח) אומרת: **ראה ויתר גוים ראה אומות העולם שלא קיימו ז' מצוות בני נח עמד והתירן**. והגמרא שואלת: **עמד והתירן אם כן נמצא חוטא נשכר אלא אף על פי שמקיימין מקבלין שכר כמי שאינו מצווה ועושה ולא כמי שמצווה ועושה**. אז הרמב"ן אומר אם הגוי מקבל ז' מצוות בפני שלשה אז כשהוא מקיים את הז' מצוות הוא מקבל שכר כמצווה ועושה. אם הוא לא קיבל בפני שלשה אז אף שהוא מקיים את הז' מצוות הוא מקבל שכר כאינו מצווה ועושה. אבל אם הוא מקבל בפני שלשה אז כשהוא מקיים את הז' מצוות הוא מקבל שכר כמצווה ועושה. לפי זה הנפקא מינה היא רק לגבי שכר. ואח"כ הרמב"ן אומר תירוץ אחר. זה נכון שגם בלי קבלה בן נח הוא מוזהר. אבל בלי קבלה הוא לא מחוייב ליהזר עם כל דקדוקיה ופרטיות כמו אם קבל בפני שלשה. מהו הפשט בזה שבלי קבלה הוא לא חייב ליהזר בז' מצוות עם כל פרטיות ודקדוקיהן? הפשט הוא שאם הוא לא קיבל בפני שלשה אז הוא מוזהר רק מצד הציווי שניתן לאדם הראשון ולנח. אז לגבי עבודה זרה לפי הראשונים שאומרים שבני נח לא הוזהרו על השיתוף אז בן נח שלא קבל בפני שלשה הוא אינו מוזהר על השיתוף. אבל אם הוא מקבל ז' מצוות בני נח בפני שלשה אז הוא מוזהר באיסור עבודה זרה של ישראל. אז הוא מוזהר על השיתוף. ולגבי גזל יש הרבה נ"מ. הגמרא בסוף פרק ראשון של בבא בתרא אומר שאיוב היה גוזל שדות מיתומים ואז הוא היה משביח את השדות והוא היה מחזיר את השדות ליתומים בצורה משובחת. והרמ"ה שואל האם היה מותר לעשות דבר זה? הרי יש בזה איסור של גזל גבי ישראל. והרמ"ה אומר שאין הכי נמי לגבי האיסור גזל של ישראל אז אפילו אם המניע שלו הוא לעזור לנגזל הוא עדיין עובר על איסור גזל. התורה אומרת לא תגזול. אז זה לא משנה מה המניע שלו. אם המניע שלו הוא להזיק או המניע שלו הוא לעזור. אבל לגבי איסור גזל של בני נח אם המטרה היא לעזור אז אין איסור של גזל. ככה אומר הרמ"ה. אם כן יש נפקא מינה. גר תושב והיינו בן נח שקיבל ז' מצוות בפני שלשה הוא יהיה חייב לשמור האיסור גזל של ישראל. וזה הפשט במה שהרמב"ן אומר בכל פרטיות ובכל דקדוקיה. אז אם אנו רוצים לדעת לגבי איזו הלכות צריכים קבלת ז' מצוות בפני שלשה ולגבי איזו הלכות לא צריכים קבלת ז' מצוות בפני שלשה זה תלוי. אם זה דבר שתלוי בשם גר אז גר פירושו שהיתה קבלת מצוות. מצוות שלא נצטווה עליהן מקודם. ואפילו אם הן אותן מצוות אבל הוא מקבל אותן ממקור אחר. מהציווי ממש רבינו בסיני. אז אפילו בציווי קודם סיני. במרה. שבמרה נצטוו ישראל על ז' מצוות בני נח. שזה לא משנה. מכיון שהמצוות התגלו על ידי משה רבינו הן ציווי התורה. שכל מה שהתגלה קודם משה הן לא ציווי התורה. ז' מצוות בני נח הן לא ציווי התורה אלא הן רק ציוויים. אז לגבי ההלכות שהן מבוססות על השם גר וצריכים גרות אז איך נהיה גרות? באותו אופן שנהיה גרות צדק. אלא שבגרות צדק חלה קדושת ישראל ובגרות תושב אין קדושת ישראל. אין לו שום קדושת ישראל. אבל זה בכל זאת ענין של גרות. מפני שהוא נהיה מחוייב במצוות של תורה. בזה צריכים קבלת ז' מצוות בפני שלשה ישראל, וזה רק בזמן שהיובל נהג. אבל לגבי הדינים שגר לא מוזכר אז לא צריכים קבלת ז' מצוות בפני שלשה. הרמב"ם בהלכות עבודת כוכבים אומר שגוי שאינו מוכן לקבל ז' מצוות בני נח אסור לנו לאפשר לו לשבת בארץ ישראל. יש על זה לאו של **ולא ישבו בארץ פן יחטאו אותך לי**. אסור לתת לעכו"ם מקום בארץ ישראל מכיון שהוא עובר על ז' מצוות בני נח. אלא אם כן הוא מקבל ז' מצוות בני נח. ובהשגות הראב"ד כתוב: איני משווה לו בישיבת הארץ שהרי הטעם שהוא שלא

יחטיאו אותך ואפילו לא קבל בפני שלשה כיון שאינו עובד עבודה זרה מותר להושיבו בינינו. הראב"ד חשב כשהרמב"ם אומר שאסור לתת לעכו"ם להשאר בארץ ישראל אלא אם כן הוא מקבל ז' מצוות בני נח הפשט הוא שקבלת ז' מצוות בפני שלשה הוא תנאי קודם כדי לתת לגוי ליכנס ולשבת בארץ ישראל. אז הראב"ד אומר לא. לגבי המצוה להחיותו אפילו אם הגוי מקיים ז' מצוות אבל אם הוא לא קיבל ז' מצוות בפני שלשה אז אין מצוה להחיותו. אבל פה בנוגע ללאו של **ולא ישבו בארצך** התורה אומרת **פן יחטיאו אותך לי**. זה שייך רק אם הגוי עובר על ז' מצוות בני נח. אבל אם הגוי אינו עובר על ז' מצוות בני נח אז אף שהוא לא קבל ז' מצוות בפני שלשה ואפילו בזמן שאין היובל נוהג צריך להיות שאין איסור. והכסף משנה אומר אין הכי נמי שהרמב"ם מסכים עם הראב"ד שלגבי **לא ישבו בארצך** זה שייך רק כשהגוי עובר על ז' מצוות בני נח. אבל אם הוא אינו עובר על ז' מצוות בני נח אין לאו של **לא ישבו בארצך** בנוגע אליו אף שהוא לא קבל ז' מצוות בפני שלשה. והנה למה נקרא גר תושב בגמרא? הרמב"ם מפרש שהוא הנכרי שמותר להושיבו בינינו. אז גר תושב הוא הנכרי שמותר להושיבו בינינו. אז יש שני סוגי גר תושב. יש גר תושב במובן שמותר להושיבו בינינו. מיהו גר תושב זה? כל גוי שאינו עובר על ז' מצוות בני נח אף שהוא לא קבל ז' מצוות בני נח ואף שזה לא בזמן שהיובל נוהג. אבל אז יש את הדרשה של הספרי על הפסוק של **עמך ישוב בקרבך** שאם גוי בזמן שהיובל נוהג הוא מוכן לקבל ז' מצוות בני נח בפני שלשה והוא רוצה להתישב בארץ ישראל אז אנו מחוייבים לתת לו מקום בארץ ישראל. אם הגוי הזה רוצה להתישב בארץ ישראל זה מצוה לתת לו מקום מגורים בארץ ישראל. סוג זה של גר תושב זה רק אם הוא קבל ז' מצוות בפני שלשה. זה גמרא בערכין דף ל"א. הגמרא מזכירה הלכה זו שאין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג לגבי המצוה של **עמך ישוב בקרבך בטוב לו ולא תוננו**. שפה כתוב **בטוב לו לא תוננו** ובעבד עברי כתוב **כי טוב לו עמך** ועבד נוהג רק בזמן שהיובל נוהג ממילא גם גר תושב אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. אז הגמרא מזכירה את ההלכה של אין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג לגבי המצוה של **עמך ישוב בקרבך**. אז יש לנו שני סוגי גר תושב. יש גר תושב שמותר להושיבו בינינו. זה גוי שאינו עובר על ז' מצוות בני נח. ויש גר תושב שזה מצוה להושיבו בינינו. וזה שייך רק בזמן שהיובל נוהג ורק אם הוא קבל ז' מצוות בפני שלשה. בפני בית דין ישראל. והיינו שאם הוא קבל ז' מצוות בפני בית דין של ישראל אז יש גרות. איך אנו יודעים בהלכה מסויימת אם זה תלוי בדין גר תושב שמותר להושיבו בינינו או הוא תלוי בשם גר תושב שמצוה שאנו מצווים להושיבו בינינו? הראיה היא שאם התורה משתמש בלשון גר אז זה תלוי בגרות. ואז צריכים גוי שקבל ז' מצוות בפני שלשה. גר תושב שאנו מצווין להושיבו בינינו. וכשהתורה לא משתמשת בלשון גר שהתורה משתמשת רק בלשון תושב והמובן של תושב הוא אחד שמותר להושיבו בינינו אז מספיק לזה גוי ששומר ז' מצוות בני נח אף שהוא קיבל את זה מצוות בפני שלשה. לגבי ההלכה של **עמך ישוב בקרבך** ולגבי ההלכה של **למען ינוח בן אמתך והגר** התורה קוראת לגר תושב על ידי המונח גר. והיינו שיש גרות. איך יכול להיות גרות? מפני שיש קבלת ז' מצוות בפני שלשה מחמת הציוויין שציוה הקב"ה על ידי משה רבינו בתורה. לגבי המצוה של צדקה שנובע מהפסוק של **לגר אשר בשעריך תתנו ואכלה** אז התורה משתמשת בלשון לגר אשר בשעריך. אבל הרמב"ם בהשגות שלו על ספר המצוות להרמב"ם אומר: **שנצטוונו להחיות גר ותושב וכו' גר ותושב וחי עמך**. מהו הפשט בפסוק גר ותושב? התורה לא אומרת גר תושב. התורה אומרת גר ותושב. גר מדבר על גר צדק. ותושב מדבר על גר תושב. הספרי והגמרא בערכין משתמשים בלשון גר תושב. ותושב זה גר תושב. אבל איך התורה קוראת לו? לא על ידי המונח גר. התורה אמנם אומרת גר, אבל גר בפסוק זה לא מדבר על גר תושב אלא על גר צדק. גר שהוא גר צדק ותושב. אז התורה לא קוראת לו גר תושב אלא תושב. מהו הפירוש של תושב? אחד שמותר להושיבו בינינו. והראב"ד אומר שגוי שאינו עובר על ז' מצוות בני נח מותר להושיבו בינינו. לכן המאירי אומר שלגבי הצלה של פקוח נפש לא צריכים שתהיה קבלת ז' מצוות בפני שלשה. מתי צריכים קבלת מצוות בפני שלשה? רק אם הלכה מסויימת תלויה בחלות שם של גר. אז צריכים קבלת מצוות בפני שלשה וזה רק בזמן שהיובל נוהג. אבל פה לא צריכים שיהיה חלות שם גר שהתורה לא אומרת גר ביחס אליו. התורה לא מתיחסת אליו במונח גר. התורה קוראת לו תושב. גר בפסוק לא מדבר עליו אלא על גר צדק. הפירוש של תושב הוא כל אחד שמותר להושיבו בארץ ישראל. בעכו"ם אסור להושיבו בארץ ישראל. ממילא פה המאירי אומר אפילו בזמן שאין היובל נוהג ואפילו בלי קבלה בפני שלשה יש חיוב להחיותו לגבי הצלה. אבל אין חיוב להחיותו לגבי צדקה. החיוב להחיותו לגבי צדקה נובע לא מהפסוק של גר ותושב וחי עמך אלא מהפסוק של **לגר אשר בשעריך תתנו ואכלה**. שמה התורה קוראת לו גר. לגבי להחיותו של פקוח נפש זה שייך גם בזמן שאין היובל נוהג וגם כשאין קבלה בפני שלשה. מפני שזה תלוי בשם של תושב במובן שמותר להושיבו בינינו. אבל לגבי מצות צדקה לגר תושב זה לא שייך בזמן הזה שזה שייך רק בזמן שהיובל נוהג ורק כשיש קבלה בפני שלשה. וזה רק אם הוא מקבל את זה מצוות כציווי התורה לישראל עם כל דקדוקיה ופרטיה. וגם דין גר תושב לגבי שבת זה לא שייך בזמן הזה מפני שהתורה אומרת **למען ינוח בן אמתך והגר**. הערוך השולחן אומר: **וגם עתה הפרנסה זה מזה ואין בינינו עובדי כוכבים**. והיינו שהם לא עובדי כוכבים. אבל אמנם שהם לא עובדי כוכבים, אבל הם גם לא גרי תושב גמורים. מפני שאין קבלת ז' מצוות בפני שלשה ומפני שהם עובדי עבודה זרה דרך השיתוף. אז אפילו אם הם היו מקבלים ז' מצוות בפני שלשה, אבל הקבלה שלהם לא היתה קבלת בכלל מפני שהם עובדי עבודה זרה דרך השיתוף. שכדי להיות גרי תושב גמורים הם צריכים לקבל איסור עבודה זרה של ישראל. התירוץ הוא שלגבי המצוה להחיותו של צדקה אין הכי נמי זה לא שייך בזמן הזה. אבל לגבי המצוה להחיותו של פקוח נפש זה שייך אפילו בזמן הזה. ולשון הרמב"ם הוא: הואיל והוא ניזון מישאל ומצווין עליה להחיותו. אז יכול להיות שלא צריכים את המצוה השלימה של להחיותו כדי שיהיה מותר לקבל צדקה ממנו. לא צריכים שיהיה סוג מצוה של להחיותו ששייך לגבי ישראל. המצוה של צדקה לפרנסו. כדי מחסורו אשר יחסר לו. המצוה לתת כדי מחסורו אשר יחסר לו זה שייך רק לגבי גר תושב גמור שהוא קבל ז' מצוות בפני שלשה בזמן שהיובל נוהג. שלמה אסור לקבל צדקה מן העכו"ם? מפני שאנו לא מחוייבים לתת לו שום חנינה ושום חסד והוא נותן לנו חנינה. אסור לנו לאפשר לו לעשות את זה. זה שייך רק לגבי עכו"ם שאין ביחס אליו שום חיוב של חנינה. משא"כ לגבי גר תושב אפילו לגבי גר תושב שאינו גר תושב גמור. אמנם אין חיוב של חנינה באותה מדה שיש לגבי גר תושב גמור ולגבי ישראל. אבל יש חיוב של חנינה גם לגבי גר תושב שאינו גר תושב גמור. שיש חיוב להחיותו לגבי הצלת נפשות. ממילא מכיון שיש איזשהו חיוב של חנינה אליו מותר לנו לקבל חנינה ממנו. אנו לא צריכים למדוד את

החנינה שהוא נותן לי אם הוא שווה לחנינה שאנו חייבים לתת לו. אלא מכיון שאנו מחוייבים לתת לו חנינה ממילא מותר לנו לקבל צדקה ממנו. אם הוא עכו"ם שהוא עובד עבודה זרה אלא שאין לו השם רשע מפני שהוא עכו"ם בחו"ל שמעשה אבותיהם בידיהם אז אף שאין לאו של לא תחנם ביחס אליו אבל הוא מופקע מחנינה שאין מצוה של חנינה ביחס אליו אז אסור לקבל צדקה ממנו מפני האיסור של כי עם קדוש אתה לה' אלקיך. שנמצא שהוא נותן לי חנינה כשאני לא מחוייב לתת לו שום חנינה. זה נכון שמותר לי לתת לו לעכו"ם שבחו"ל צדקה. אבל אסור לי לקבל צדקה ממנו. מפני כשאני נותן לו והוא לא נותן לי אז אני יותר קדוש ממנו. אבל כשהוא נותן לי ואני לא נותן לו אז הוא יותר קדוש ממני.

עד עכשיו דברנו על שני איסורים. איסור אחד הוא איסור של חילול השם. האיסור של חילול השם הוא ליטול מן העכו"ם. ליטול הפירוש הוא לא רק לקבל אלא לקחת. לקחת הפירוש הוא לבקש ולהתרים. כשהעכו"ם מתנדב מעצמו לתת צדקה לישראל אין איסור של חילול השם אם הישראל מקבל את הצדקה ממנו. ומתי יש איסור של חילול השם? רק בפרהסיא. בצינעא אין איסור של חילול השם. אז אם אחד מבקש צדקה בצינעא מן העכו"ם והעכו"ם נותן לו צדקה מותר לישראל לקבל את הצדקה ממנו. מפני שאז הוא לא מקבל ממנו שום חנינה. שאז הגוי עושה דבר שהוא צריך לעשות מצד דרכי שלום. שאם הגוי היה מסרב לתת לו צדקה הוא לא היה מתנהג כאדם הגון וכאדם עם כבוד עצמי. ואם כן זה לא חנינה מצד הגוי כשהוא נותן את הצדקה לישראל. ולכן לבקש ולקבל צדקה מן העכו"ם אין בו האיסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**. מתי יש איסור לקבל צדקה מן העכו"ם מצד **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**? כשהצדקה יש בה אופי של חנינה וחסד. כשזה פעולה של חנינה וחסד מצד העכו"ם שהוא נותן צדקה לישראל אז אסור לישראל לקבל צדקה זו שאסור לישראל לקבל חנינה וחסד מן העכו"ם. למה? מכיון שהישראל לא מחוייב לתת שום חנינה וחסד לעכו"ם ממילא אסור לישראל לקבל שום חנינה וחסד מאת העכו"ם. אבל בגר תושב, מכיון שיש חיוב לתת חנינה וחסד לגר תושב אז מותר לו לקבל צדקה מהגר תושב. האם מותר לישראל לקבל צדקה מגר תושב שאינו גר תושב גמור כמו גויים הגונים בזמן הזה? זו שאלה. אפשר לומר כן ואפשר לומר לא. אפשר לומר כהערוך השולחן שזה מותר ואפשר לומר אחרת שזה אסור.

אבל יש איסור שלישי בקבלת צדקה מן העכו"ם. שאם היו רק שני איסורים אלו אז לא היה אסור לקבל צדקה מן העכו"ם אם הצדקה היתה מתחלקת לעניי עכו"ם. אבל אנו רואים שזה אסור אפילו כשהצדקה מתחלקת לעניי עכו"ם. הרמב"ם אומר - וככה נראה מהגמרא בבבא בתרא - שאם מלך או שר עכו"ם נותן צדקה אז מותר לקבל את הצדקה שלו רק מפני שלום מלכות. בלי שלום מלכות היה אסור לקבל צדקה מן מלך או שר עכו"ם אף שהישראל מחלק את הצדקה לעניי עכו"ם. למה זה היה אסור? מפני **ביבש קצירה תשברנה**. ושלום מלכות מוריד את האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**. אבל אסור לישראל לחלק את הצדקה לעניי ישראל אלא הוא צריך לחלק את הצדקה רק לעניי עכו"ם. אסור לישראל לחלק את הצדקה לעניי ישראל מפני שאז הצדקה תהיה פעולה של חנינה וחסד לישראל מצד העכו"ם ואסור לישראל לקבל חנינה וחסד מן העכו"ם. אבל כשמחלקים את הצדקה לעניי עכו"ם אז אין הישראל מקבל חנינה מן העכו"ם. אבל בכל זאת זה מותר רק משום שלום מלכות. בלי שלום מלכות זה היה אסור אף שהצדקה מתחלקת רק לעניי עכו"ם. איזה איסור הוא זה?

והנה ראינו הסתירה בין הרמב"ם בהלכות מתנות עניים לרמב"ם בהלכות מלכים. זו הקושיה של הכסף משנה. וזה בעצם סתירה בין הרמב"ם בהלכות מלכים לגמרא. שמהגמרא רואים שהסיבה היחידה למה מותר לקבל צדקה מן העכו"ם וזה בתנאי שהצדקה מתחלקת לעניי עכו"ם היא מפני שלום מלכות. אבל בלי הענין של שלום מלכות זה היה אסור. אבל הרמב"ם בהלכות מלכים אומר אבל עכו"ם שנתן צדקה מקבלין ממנו ונותנין אותו לעניי עכו"ם. והיינו שאף שאין ענין של שלום מלכות מקבלין צדקה מן העכו"ם מכיון שהצדקה מתחלקת לעניי עכו"ם. מכיון שנותנין אותו לעניי עכו"ם מותר לכתחילה לקבל את הצדקה מן העכו"ם. זו הקושיה של הכסף משנה. התירוץ הוא שהרמב"ם מחלק בין מלך לעכו"ם לעכו"ם יחיד. מותר לישראל לקבל צדקה מעכו"ם יחיד ובתנאי שהצדקה תחלק רק לעניי עכו"ם. אבל אסור לקבל צדקה ממלך עכו"ם אפילו אם הצדקה תתחלק לעניי עכו"ם אלא אם כן יש ענין של שלום מלכות. וגם מלשון רש"י משמע כן. רש"י בד"ה **ביבש קצירה תשברנה** אומר: כשתכלה זכות שבידן ויבש לחלוחית מעשה צדקה שלהן אז ישברו. בידן. שלהן. הכל לשון רבים. ורבינו גרשום אומר: והכי עביד רבא דקביל צדקה מהן לימשך מלכות. רבינו גרשום מדגיש העובדה שעל ידי קבלת הצדקה מצד הישראל מאת המלכות עכו"ם שהמלכות של העכו"ם בבבל תימשך. המלכות של העכו"ם בבבל היתה המלכות של פרס. ברבינו גרשום זה מפורש וגם ברמב"ם זה מפורש שהרמב"ם אומר מלך. למה הרמב"ם צריך לומר מלך? שרק לקבל צדקה מן מלך עכו"ם הוא אסור בלי שיהיה ענין של שלום מלכות. אבל בעכו"ם יחיד הרמב"ם פוסק בהלכות מלכים שמותר לקבל צדקה ממנו אף בלי שיהיה הענין של שלום מלכות. אם כן זה מפורש ברמב"ם שהאיסור של **ביבש קצירה תשברנה** שאומר שיש איסור לקבל צדקה מן העכו"ם אף שהצדקה מתחלקת לעניי עכו"ם והישראל לא מקבל שום חנינה מן העכו"ם זה שייך רק לגבי מלכות עכו"ם. זה השיטה של הרמב"ם ורבינו גרשום. ויכול להיות שזה גם השיטה של רש"י.

אבל מהתוספות לא משמע כן. שהתוספות בדף ח'. בד"ה יתיב רב יוסף וקא מעיין בה אומרים: **והא דקבל מההוא טעיא דנדב שרגא לבי כנישתא בפ"ק דערכין אע"ג דהתם לא היה שלום מלכות וכו'.** והיינו שהתוספות שואלים איך קבלו נדבה של שרגא לבית הכנסת מן העכו"ם שהיה צריך להיות בזה איסור של **ביבש קצירה תשברנה**. שהתוספות פה דברו רק על האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**, ואם כן קושיית התוספות היא שהיה צריך להיות בזה איסור של **ביבש קצירה תשברנה**. אנו רואים ששלום מלכות מוריד רק האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**. אבל בנוגע לקבלת חנינה מן העכו"ם שלום מלכות הוא לא היתר. שהרי אפילו כשיש ענין של שלום מלכות זה עדיין אסור

לחלק את הצדקה לעניי ישראל. ואם כן כשהתוספות שואלים את הקושיה והא דקבל מההוא טעיא דנדב שרגא לבי כנישתא בפ"ק דערכין אע"ג דהתם לא היה שלום מלכות הפירוש הוא שזה היה צריך להיות אסור מצד **ביבש קצירה תשברנה**. והתוספות מתרצים: **התם טעמא משום דהו כמו קרבן ואמרינן איש איש לרבות נכרים שנודרים נדרים ונדבות כישראל**. אנו צריכים להבין קודם מה קשור הגזה"כ לגבי קרבן לצדקה לבית הכנסת. התוספות מחלקים בין צדקה לבית הכנסת לצדקה לעניים. בצדקה לעניים יש איסור של **ביבש קצירה תשברנה**. בלי שלום מלכות היה אסור לקבל צדקה מהעכו"ם אפילו אם הצדקה היתה מתחלקת לעניי עכו"ם. אבל זה היתר גמור לקבל צדקה לבית הכנסת מן העכו"ם. למה שיהיה היתר גמור? הרי גם צדקה לבית הכנסת היא מצוה. ואין גזה"כ שאומר שזה מותר שהגזה"כ הוא בנוגע לקרבנות. מהו הקשר בין קרבן לנדבה של שרגא לבית הכנסת? אדרבה, יש יותר דמיון בין צדקה לבית כנסת לצדקה לעניים. ואנו רואים שהתוספות חולקים על הרמב"ם ורבינו גרשום. שלפי הרמב"ם ורבינו גרשום אין קושיה. בגמרא בבבא בתרא זה היה מותר רק מחמת שלום מלכות מפני שהצדקה ניתנה על ידי מלכה. אז זה לא היה צדקה פרטית שלה אלא זה היה צדקה מאת המלכות מאת המדינה. אבל שמה זה היה עכו"ם יחיד שנתן את השרגא לבית הכנסת. עכו"ם יחיד נדב את השרגא לבית הכנסת. אז לפי הרמב"ם ורבינו גרשום אין קושיה. אז אנו רואים שהתוספות חולקים על הרמב"ם ורבינו גרשום. התוספות סוברים שהאיסור של **ביבש קצירה תשברנה** שייך לא רק למלך עכו"ם אלא גם לעכו"ם יחיד. רבינו גרשום אומר שזה שייך רק לגבי מלכות. רבינו גרשום אומר ככה מפורש. ולפי התוספות האיסור של **ביבש קצירה תשברנה** שייך גם לגבי עכו"ם יחיד.

אז לפי כל הראשונים יש שלשה סוגי איסורים בקבלת צדקה מן העכו"ם. יש איסור של חילול השם. האיסור של חילול השם שייך רק אם הוא נוטל את הצדקה בפרהסיא. וחילול השם שייך רק אם הוא נוטל צדקה מן העכו"ם. אם הוא רק מקבל צדקה מן העכו"ם אז אין חילול השם. יש חילול השם רק כשהוא מבקש צדקה מן העכו"ם. והאיסור של חילול השם שייך גם כשישראל מבקש צדקה מגר תושב. שבנוגע לחילול השם זה לא משנה אם אחד מבקש צדקה מעכו"ם או אחד מבקש צדקה מאחד שאינו עובד עבודה זרה. ולכן זה לא טוב לשלוח ילדים מבית ספר לבקש צדקה ברחובות עבור המוסדות. זה איסור של חילול השם. זה נכון שאם אדם אין לו דרך אחרת לפרנס את עצמו זה מותר. אבל לא נראה שהכסף שהילדים אוספים ברחוב מאת הגויים שזה יהיה מספיק להחזיק את המוסדות. לכן זה ממש איסור של חילול השם. לכל הפחות פה בשיקגו זה לא כל כך נפוץ הדבר הזה כמו בנו יורק. בנו יורק הילדים מסתובבים בכל הרכבות ברכבת התחתית ונגשים לכל הגויים ומבקשים נדבות עבור מוסדות של תורה. זה פשוט איסור של חילול השם. מפני שזה בפרהסיא. זה איסור אחד. אבל איסור זה של חילול השם שייך רק אם הישראל מבקש צדקה מן העכו"ם. אם העכו"ם מעצמו מתנדב לתת צדקה אין איסור של חילול השם לקבל צדקה זו. והאיסור של חילול השם הוא רק כשזה נעשה בפרהסיא, לא כשזה נעשה בצינעא. אבל יש איסור לקבל חנינה מן העכו"ם. מפני שאנו לא חייבים חנינה לעכו"ם לכן יש איסור לקבל חנינה ממנו. זה איסור שני. ואיסור זה שייך רק לגבי עכו"ם. איסור זה אינו שייך לגבי גר תושב. אבל איסור זה לקבל חנינה מאת העכו"ם שייך רק אם עניי ישראל מקבל את הכסף. אבל אם הכסף מתחלק לעניי עכו"ם אז איסור זה של קבלת חנינה מן העכו"ם אינו שייך. אבל יש איסור שלישי והוא האיסור של **ביבש קצירה תשברנה** שאסור לקבל צדקה מן העכו"ם אפילו אם הכסף יתחלק לעניי עכו"ם. וזה מותר רק אם יש ענין של שלום מלכות. ואיסור זה - האיסור השלישי - שייך לפי הרמב"ם ורבינו גרשום רק לגבי מלכות ולא לגבי עכו"ם יחיד. ולפי התוספות איסור זה שייך גם לגבי עכו"ם יחיד. מהו ההסבר במחלוקת בין הרמב"ם ורבינו גרשום לתוספות?

כדי להבין את המחלוקת אנו צריכים להבין את הפשט בתוספות. התוספות אומרים: התם טעמא משום דהו כמו קרבן ואמרינן איש איש לרבות נכרים שנודרים נדרים ונדבות כישראל. מפני שיש גזה"כ שאנו מחוייבים לקבל קרבן מן העכו"ם. ממילא אנו מקבלים מעכו"ם צדקה לבית הכנסת. איך דבר אחד קשור לשני? ואם נאמר שזה מפני שבית הכנסת הוא מקדש מעט וממילא יש לו שייכות להלכה של נודרים נדרים ונדבות שמקריבים קרבן בבית המקדש ובית הכנסת הוא מקדש מעט. אז אם נשווה אותם על בסיס שבית הכנסת הוא מקדש מעט אז הדמיון היה צריך להיות בין צדקה לבית הכנסת לנדר ונדבה לבדק הבית. שבהקדש יש הקדש למזבח ויש הקדש וצדקה לבדק הבית. ומה היא ההלכה כשעכו"ם נותן צדקה לבדק הבית? ההלכה היא שאסור לקבל נדבה שלו לבדק הבית. מפני שכתוב **לא לכם ולנו לבנות את בית אלקינו**. והלכה זו מוזכרת גם ברמב"ם. הרמב"ם בפרק ח' הלכות מתנות עניים הלכה ח' אומר: **עכו"ם שהתנדב לבדק הבית אין מקבלין ממנו לכתחילה ואם לקחו ממנו אין מחזירין לו היה הדבר מסויים כמו קורה או אבן מחזירין לו**. אם זה דבר שאינו מסויים אז השם עכו"ם לא יהיה מזוהה עם שום חלק מבית המקדש או לכתחילה לא מקבלין צדקה ממנו לבדק הבית, אבל אם כבר קבלנו נדבה שלו לבדק הבית אנו לא צריכים להחזיר לו את נדבתו. אבל אם זה דבר מסויים כמו מנורה - אנו לא מתכוונים דוקא למנורה בבית המקדש אלא לכל דבר מסויים - שאם אדם נודב דבר מסויים לבית המקדש שזה לא רק כסף שהוא נודב לבדק הבית אלא הוא נודב דבר מסויים לבדק הבית כמו אבנים מיוחדות עבור הבנייה של בית המקדש אז מכיון שזה דבר מסויים שזה דבר שכולם יוכלו להצביע עליו ולומר שזה הדבר שהעכו"ם נדב לבדק הבית אז ההלכה היא שאפילו אם כבר קבלנו נדבה זו מן העכו"ם צריכים אנו להחזיר את הדבר הזה לו. ואנו לא צריכים לשים לב לשום עיקרון של דרכי שלום. שבודאי העכו"ם יקפיד אם אנו נחזיר לו את הנדבה שלו. למה אנו מחזירין לעכו"ם את נדבה שלו? מפני שיש הלכה כדי שלא יהיה לו לעולם דבר מסויים במקדש. כדי שהשם של העכו"ם לא יהיה מזוהה עם המקדש. שנאמר **לא לכם ולנו לבנות את בית אלקינו**. אבל כשעכו"ם נודב לבית הכנסת אפילו אם הוא נודב דבר מסויים כמו מנורה לבית הכנסת אנו מקבלים נדבה שלו לכתחילה. אז ממ"נ. אם הפשט בתוספות הוא שהסיבה למה הגזה"כ של איש איש קשור לנדבה לבית הכנסת היא מפני שנדבה לבית הכנסת היא נדבה למקדש מעט אז היה צריך להיות יותר קשר בין צדקה לבית הכנסת לנדבה לבדק הבית. שנדבה לבית הכנסת יותר דומה לנדבה לבדק הבית מנדבה לקרבן. ואנו רואים שאף שיש הלכה של **לא לכם ולנו לבנות את בית אלקינו**, אבל לגבי בית הכנסת אנו

מקבלים נדבה מן העכו"ם אפילו לכתחילה. אז למה התוספות מביאים פה את ההלכה של איש איש לרבות שנודרים נדרים ונדבות כישראל? אז התוספות כנראה מחלקים בין צדקה לעניים לצדקה לבית הכנסת. והנה יש הלכה של צדקה. קודם כל, יש מצוה של צדקה. איפה מצוה צדקה מוזכרת בתורה. **פתח תפתח ונתן תתן**. האם המצוה של **פתח תפתח** אומר שצריכים לתת כסף לבית הכנסת? לא. המצוה של **פתח תפתח** אומר שצריכים לתת כסף לעניים. אבל לא לבית הכנסת. אם יש בית כנסת של עשירים שכל בעלי ההון מתפללים שמה בודאי לא יכול להיות מצוה של **פתח תפתח** ושל **נתן תתן** לתת כסף לבית כנסת זו. אז אין הכי נמי לגבי בית כנסת לא שייך המצוה של **פתח תפתח**. אז לכאורה אין מצוה צדקה לתרום לבית הכנסת. אבל הרמב"ם אומר לגבי נדר שיש נדרי הקדש ויש נדרי איסור. מה זה נדרי הקדש? אם אחד נודר למזבח או אחד נודר לבדק הבית או אחד נודר לצדקה. מה כלול בנדר לצדקה? הרמב"ם אומר נדר לעניים או לבית הכנסת. אז אנו רואים שגם נדבה לבית הכנסת הוא צדקה. אז לתת כסף לבית הכנסת נחשב צדקה לגבי נדרים, אבל הוא לא כלול במצוה של פתח תפתח. אז יש חילוק בין המצוה של **פתח תפתח ונתן תתן** להלכה של נדרי צדקה. לגבי מצוה פתח תפתח ונתן תתן זה שייך רק בנתינת צדקה לעניים. אבל בנוגע לנדרי צדקה שמה המושג של צדקה הוא יותר רחב והוא כולל גם דברים אחרים כמו נתינת כסף לבית הכנסת. הוא כולל עוד דברים שהרמב"ם לא מזכיר שאטו כרוכלא לימני וליזיל. הגמרא אומרת שנתנית כסף בעד קבורה כלול בנדרי צדקה. גם זה צדקה.

והנה למה הרמב"ם ורבינו גרשום אומרים שהאיסור של **ביבש קצירה תשברנה** שייך רק למלכות עכו"ם ולא לעכו"ם יחיד? ואנו גם צריכים להבין מהו מהותו של האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**? לפי הרמב"ם ורבינו גרשום ומשמע שזה גם שיטת רש"י איסור זה שייך רק לגבי מלכות. למה? מפני שאם אנו מקבלים צדקה ממלך אז המלכות של מלך זה תהיה נמשכת. אז מה לא טוב אם המלכות של מלך זה תימשך? המלכות שלו תימשך מפני שצדקה מכפרת. צדקה מכפרת לכלל וצדקה מכפרת ליחיד. אז מה לא טוב אם תהיה כפרה לעכו"ם? האם יש עבירה להשיג כפרה עבור עכו"ם. הרי ההלכה היא שאנו מקריבים שבעים פרים בחג הסוכות כדי להשיג כפרה עבור שבעים אומות העולם. אם זה עבירה כל כך גדולה להשיג כפרה עבור אומות העולם אז למה אנו מקריבים שבעים פרים עבור אומות העולם? אז כנראה שהאיסור של **ביבש קצירה תשברנה** ששייך לגבי מלכות הוא גם מבוסס על השם רשע של עכו"ם. יש שם רשע על היחיד ויש גם שם רשע על הכלל. הרמב"ם בהלכות תשובה אומר כמו שהיחיד נידון על חטאו אז גם הציבור והכלל והאנושות כולה נידון וכל עם נידון וכל מדינה נידונה. אז יש גם דבר כזה של מלכות רשעה. לפי נוסח אחד בשמונה עשרה בברכה של **ולמלשינים אל תהי תקוה ואמרים ומלכות רשעה מהרה תעקר**. אז יש דבר כזה של מלכות רשעה. אז האיסור של **ביבש קצירה תשברנה** שאסור לקבל צדקה מאת מלך עכו"ם מפני שעל ידי קבלת צדקה זו אנו מאפשרים למלכות זו להימשך זה שייך רק אם היא מלכות רשעה. זה גם מבוסס על השם רשע. איפה האיסור הזה מוזכר? ואין לומר שהאיסור מוזכר בפסוק זה של **ביבש קצירה תשברנה** שזה פסוק בישעיה. שקודם כל, אין נביא רשאי לחדש דבר. אין איסורים חדשים מתגלים על ידי נביא. הנביא רק אומר ומזהיר את האנשים לשמור את מצוות התורה. אין מצוות חדשות מתגלות על ידי נביא. אז איפה איסור זה כתוב שאסור לקבל צדקה ממלכות עכו"ם רשעה? האם זה דרבנן שחכמים עמדו למנין ותקנו תקנה? לפעמים אנו מוצאים בנביאים דינים דרבנן. שאם התקנה היא תקנה קדומה אז הנביא מזהיר שיהודים ישמרו ויקיימו תקנות אלו שנתקנו קודם לאותו לנביא. יש תקנות שנתקנו על ידי משה רבינו. יש תקנות שנתקנו על ידי דוד המלך. אז אין ציוויים חדשים בנביא. אם יש ציווי על ידי נביא או שזה כלול באיזה לאו או עשה בתורה או שזה הלכה למשה מסיני או שזה דרבנן. אז הנביא מזהיר את היהודים לשמור מצוות והלכות אלו. ועוד הרי ישעיה הנביא אינו אומר לא לקבל צדקה מן העכו"ם. ישעיה הנביא רק מבטא עובדה: **ביבש קצירה תשברנה**. כשתכלה זכות שבידם ויבש לחלוחית כשהזכות של המעשים טובים יתייבש אז המלכות תשבר. ישעיה הנביא רק מזכיר עובדה שהמלכות תשבר. אבל איפה ישעיה הנביא אומר שאסור לנו לעשות דבר שימשוך את המלכות שידחה את שבירת המלכות? איפה ישעיה הנביא אומר את זה? אז כנראה שהאיסור של **ביבש קצירה תשברנה** הוא מבוסס על הלאו של לא תחנם. יש איסור שאסור לתת שום חנינה לעכו"ם רשע. שאסור לתת שום חסד לעכו"ם רשע ומתנת חנם זה בודאי חסד. אז אם אנו מקבלים צדקה מאת מלך או שר עכו"ם והמלכות היא מלכות רשעה שהוא מלך רשע אז מכיון שיש לו כפרה על ידי נתינת הצדקה אנו מאפשרים למלכות להימשך. אז הרי העכו"ם מקבל חנינה על ידי זה. על ידי זה שאנו מקבלים ממנו את הצדקה אנו גורמים לחנינה שהעכו"ם יקבל. ואף שהוא לא יקבל חנינה זאת מאתנו אלא הוא יקבל חנינה זאת מרבש"ע שהמלכות עכו"ם תקבל חנינה זו מרבש"ע ולא מאתנו, אבל על ידי זה שאנו מקבלים את הצדקה ממנו המלכות משיגה כפרה. ולכן זה אסור. גם זה מבוסס על הלאו של לא תחנם. זה מבוסס על השם רשע. ויש לשאול אם זה מבוסס על השם רשע איך זה היה שייך לאיפרא הורמיז? הרי איפרא הורמיז בודאי לא היתה רשעה. התירוץ הוא שזה לא היתה צדקה אישית שלה. היא פעלה עבור המלכות. היא עצמה היתה אשה הגונה מאד. רש"י אומר במסכת נדה דף כ' שהיא היתה קרובה להתגייר. היא היא היתה אשה טובה ואשה הגונה מאד. אבל על ידי צדקה זו היה זכות עבור כל המדינה וכל המלכות והמלכות היתה מלכות רשעה. שהמלכות היתה מלכות רשעה. זו גמרא בגיטין. איפרא הורמיז היתה המלכה הפרסית. היא היתה המלכה של מלכות פרס. הגמרא בגיטין דף י"ז. אומרת **אדהכי אתא ההוא חברא** - חברא זה פרסאה - **שקלא לשרגא מקמייהו** - שבמלכות פרס הם האמינו בדת של זורו סטרה והם עבדו את האש אז ביום חג שלהם היה אסור שיהיה לאף אחד אש. אז הם לקחו את כל הנרות מבית המדרש. - אמר - ר' יהודה אמר לרבש"ע - **או בטולך או ...** - שה' ישים אותנו או בצל שלו שה' יביא את הגאולה שלא יהיו כל כך הרבה רדיפות נגדינו ואם ה' לא גואל אותנו עכשיו אז לכל הפחות ה' ישים אותנו בצל של עשו. והיינו שהם לא רצו להיות תחת מלכות פרס. והגמרא שואלת - **למימרא דארמאה מעלי מפרסאה** - האם זה ככה שעשו היה יותר טוב מהפרסיים - **והא תני רבי חייא מאי דכתיב והאלקים הבין דרכה והוא ידע את מקומה יודע הקב"ה בישראל שאינן יכולין גזירת ארומיים עמד והגלה אותן לבבל לא קשיא הא מקמי דניתו חברי לבבל הא לבתר דאתי חברי לבבל**. חברי באו בזמן של רב יהודה. ורבה היה עוד יותר מאוחר. אז רבה היה לבתר דאתי חברי לבבל. ורב יוסף היה באותו זמן של רב יהודה. עד שחברי באו המלכות של פרס היתה הרבה יותר טובה. אז המלכות היתה מלכות של חסד. אבל אחרי שחברי באו ונתיסדה מלכות של החברי אז עשו היה יותר טוב. ולכן אז זה היתה ישועה

להיות בצלו של עשו. אז אנו רואים שלבותר דאתי חברי לבבל המלכות היתה מלכות רשעה. זה היה מלכות רשעה בבבל. אז היה שם רשע מבחינת הכלל. ממילא אף שאיפרא הורמיו עצמה היתה אשה הגונה מאד והיא היתה מחסידי אומות העולם, אבל על ידי קבלה של צדקה ממנה מכיון שהיא היתה המלכה זה היה מביא לידי כפרה עבור כל המלכות של החברי בבבל. ממילא זה היה פעולה של חנינה מצידנו למלכות בבל. אז יש בזה איסור של **לא תחנם**. הלאו של **לא תחנם** שייך ליחיד וגם לכלל. והכסף שהיא נתנה לא היתה כסף פרטי שלה אלא זה היה הכסף של המלכות. אם זה היה כסף פרטי שלה רבא היה מקבל את הכסף בשמחה בלי שום בעיה. זה היה כסף של המדינה. כסף של המלכות. והלאו של **לא תחנם** שייך לא רק לגבי יחידים אלא גם לגבי כלל. ולתת חנינה למלכות רשעה הוא איסור של **לא תחנם**. לקבל צדקה מאת ממשלת רוסיה הרשעה אפילו אם הצדקה תתחלק לקומיניסטים ולא לעניי ישראל יש בזה איסור של **לא תחנם**. והנה קבלת צדקה מביא לידי כפרה לעכו"ם שנתן את הצדקה. אז לכאורה התוספות צודקים. ולמה הרמב"ם ורבינו גרשום סוברים שיש הבדל בין יחיד למלכות? מה זה משנה? הרי **לא תחנם** בודאי שייך לגבי היחיד. הוא שייך גם לגבי מלכות. אבל הוא בודאי שייך לגבי היחיד. אז למה הרמב"ם ורבינו גרשום סוברים שיש איסור בקבלת צדקה רק אם על ידי קבלת הצדקה תהיה כפרה למלכות עכו"ם והמלכות של עכו"ם תימשך שרק אז יש איסור אף שהצדקה תתחלק לעניי עכו"ם? אבל אם ישראל מקבל צדקה מאת עכו"ם יחיד שאז תהיה כפרה רק עבור עכו"ם רשע יחיד אז זה לא אסור. אבל אם הבסיס של האיסור הוא **לא תחנם** מפני שעל ידי זה שגורמים שתהיה כפרה לעכו"ם נותנים חנינה לעכו"ם אף שאין נתינת חנינה באופן ישיר שרשב"ע יתן את החנינה אבל הישראל שמקבל את הצדקה מן העכו"ם הוא גורם בהשגת כפרה לעכו"ם, אז כמו שזה אסור לגבי מלכות זה צריך להיות אסור גם לגבי עכו"ם יחיד.

והנה הלאו של לא תחנם הוא רק לא לתת חנינה במובן פיסי ובמובן גשמי לעכו"ם. אבל זה לא אסור לתת לעכו"ם חנינה במובן רוחני. חנינה במובן רוחני אינו כלול בלאו של לא תחנם. אם אחד רוצה להתפלל עבור רשע עכו"ם מסויים שיהיה לו חלק בעולם הבא הוא לא יעבור על איסור של לא תחנם. כשהצאר אלכסנדר מת אז כל היהודים ברוסיה קודם המהפכה הקומיניסטית אמרו בבית הכנסת א-ל מלא רחמים עבורו. וכל היהודים אז אמרו במעלות קדושים וטהורים כזוהר הרקיע עבורו והוא היה אחד מהרשעים הגדולים ביותר. הם בודאי היו מוכרחים לעשות את זה. היה בזה ענין של שלום מלכות. הם לא עשו את זה מפני שרצו מעצמם לעשות את זה. הם היו מוכרחים לעשות את זה. אבל אפילו אם הם לא היו צריכים לעשות את זה שאפילו אם לא היה בזה שום ענין של שלום מלכות אבל לא היה בזה לאו של לא תחנם. לא תחנם הוא איסור לא לתת לעכו"ם חנינה במובן פיסי, במובן גשמי. כמו מתנת חנם או כמו צדקה לעכו"ם רשע. זה חנינה. זה חנינה במובן גשמי. אבל חנינה במובן רוחני הוא לא בכלל הלאו של לא תחנם. אז השאלה נשאלת למה אסור לקבל צדקה מאת מלך או שר עכו"ם? מפני שעל ידי קבלת צדקה על ידי הישראל תהיה כפרה למלך ולמלכות והמלכות תימשך. האם זה חנינה רוחנית או גם חנינה גשמית? התירוץ הוא שזה לא רק חנינה במובן רוחני. אם זה היה רק ענין של עולם הבא שעל ידי קבלת הצדקה היינו גורמים שיהיה עולם הבא לעכו"ם רשע אז לא היה בזה איסור של לא תחנם. אם אחד יכול להיות גורם שיהיה עולם הבא לעכו"ם רשע אין בזה איסור של לא תחנם. אף אחד לא יכול לעשות את זה מפני שרשב"ע לא מקשיב לבקשות כאלו. רשב"ע עצמו יודע למי לתת עולם הבא. אבל אם אחד היה יכול להשיג עולם הבא עבור עכו"ם רשע לא היה בזה איסור של לא תחנם. אבל פה על ידי קבלת הצדקה מעכו"ם יהיה לעכו"ם שכר קונקרטי בעולם הזה שהמלכות עכו"ם תימשך. זה לא חנינה במובן רוחני. זה חנינה במובן גשמי. זה כמו לתת להם מתנת חנם. החידוש היחיד בזה הוא שאף שזה שנותן לו את המתנת חנם הוא לא עושה את זה באופן ישיר אלא באופן לא ישיר שהמשך המלכות יעשה על ידי רשב"ע ולא על ידי הישראל, אבל הישראל הוא גורם בזה. ממילא זו חנינה במובן פיסי ובמובן גשמי. זה לא חנינה רק במובן רוחני.

והנה הרשב"א נשאל איך הגמרא אומרת שכר מצוות בהאי עלמא ליכא? אין הפירוש ח"ו שאין שכר ועונש כלל בעולם הזה. אלא הפירוש הוא שהשכר העיקרי הוא לא בעולם הזה אלא בעולם הבא. אבל הרי בפסוקים בתורה אנו רואים אחרת. התורה מדגישה דוקא השכר והעונש בעולם הזה. **והיה אם שמע תשמעו את מצותי אשר אנכי מצוה אתכם היום וכו' ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש ואספת דגניך ותירושך ויצהריך ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת.** זה שכר בעולם הזה. **השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלהים אחרים והשתחוויתם להם וחרה אף ה' בכם ועצר את השמים ולא יהיה מטר והאדמה לא תתן את יכולה ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה אשר ה' נותן לכם.** זה עונש בעולם הזה. הרשב"א בתשובה אומר - זה דבר מאד יסודי בהשקפה וגם בהלכה - שיש הבדל בזה בין היחיד לכלל. כשהגמרא אומרת שכר מצות בהאי עלמא ליכא הפירוש הוא ששכר ועונש של היחיד הוא בעיקר בעולם הבא. זה לא הפירוש ח"ו שליחיד אין שכר ועונש בעולם הזה בכלל. בודאי יש שכר ועונש ליחיד בעולם הזה. אבל עיקר השכר ועיקר העונש ליחיד הוא בעולם הבא. אבל בעולם הזה יש צדיק ורע לו ויש רשע וטוב לו. עיקר השכר ועיקר העונש ליחיד הוא בעולם הבא. מה שאין כן בנוגע לכלל ולציבור - וזה לא משנה אם הם יהודים או הם גויים - כל השכר והעונש הוא בעולם הזה. אין מושג של שכר ועונש בנוגע לכלל בעולם הבא. לגבי הכלל השכר ועונש הוא רק בעולם הזה. בעצם יש בזה שני אני מאמין. אני מאמין הוא מבוסס על ה"ג עיקרים שהרמב"ם מדבר עליהם בפירוש המשנה לפרק חלק. זה לא לשון הרמב"ם אבל זה מבוסס על דברי הרמב"ם בפירוש המשנה לסנהדרין. אני מאמין העשירי הוא אני מאמין באמונה שלמה שהבורא יתברך שמו יודע כל מעשי בני אדם וכל מחשבותם שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם. ואני מאמין העשירי הוא אני מאמין באמונה שלימה שהבורא יתברך שמו יודע כל מעשי בני אדם וכל מחשבותם זה לא הפירוש רק שרשב"ע יודע את הכל. שהרי זה כלול באני מאמין הראשון שהבורא יתברך שמו יודע ומנהיג כל הברואים והוא לבדו עושה ועשה כל המעשים. זה כולל שהשם יודע את הכל ושה' הוא כל יכול. מהלשון באני מאמין זה לא לגמרי ברור. אבל הרמב"ם בפירוש המשנה אומר שהבורא יתברך שמו מעונין במעשי בני אדם. זה לא רק שה' יודע מעשי בני אדם. שה' יודע מעשי בני אדם

זה כלול באני מאמין הראשון. אז יודע הפירוש הוא שה' יש לו התענינות במעשי בני אדם. במעשים של כל איש ושל כל אשה. והיינו שכר ועונש. זה לא רק שה' יודע אלא ה' שם לב. הכל רשום. ה' לא מתעלם משום מעשה של אף אחד. הכל נכנס וכלול בחשבון. בחשבון הכולל. היינו שכר ועונש. זה האני מאמין העשירי. ומהו האני מאמין האחד עשר? אני מאמין באמונה שלימה שהבורא יתברך שמו גומל טוב לשומרי מצוותיו ומעניש לעוברי מצוותיו. אז באני מאמין העשירי הרמב"ם בפירוש המשנה אומר שזה השכר ועונש ליחיד והאני מאמין האחד עשר זה השכר ועונש לכלל. הכלל יכול להיות רחב מאד. האנושות כולה. או יכול להיות עם שלם או מדינה שלימה או עיר שלמה. יש כל מיני כלל. אבל יש שני מושגים של שכר ועונש. אז המושג של שכר ועונש ליחיד הוא בעיקר לעולם הבא. והמושג של שכר ועונש לכלל הוא אך ורק בעולם הזה. אין שכר ועונש בעולם הבא לגבי הכלל. זה מה שהרשב"א אומר בתשובה. הרשב"א אומר כשהתורה מדברת על שכר ועונש בעולם הזה היינו לגבי הכלל. **והיה אם שמע תשמעו**. זה לא לגבי היחיד. אבל שכר מצוות בהאי עלמא ליכא זה לגבי היחיד. וגם אלישע בן אבוה ידע את זה שהשכר הוא בעולם שכולו טוב, אבל הוא לא רצה לדעת את זה ולכן הוא יצא לתרבות רעה. אז שכר ועונש לגבי היחיד הוא בעיקר בעולם הבא.

ממילא זה הסיבה למה הרמב"ם ורבינו גרשום מחלקים בין המלכות ליחיד. בנוגע לאיסור של **לא תחנם** זה לא משנה. האיסור שייך בין לגבי יחיד עכו"ם בין לגבי כלל עכו"ם. יש **לא תחנם** לגבי יחיד עכו"ם ויש **לא תחנם** לגבי מלכות עכו"ם. לתת חנינה למלכות עכו"ם רשעה זה בכלל הלאו של **לא תחנם**. אבל הלאו של **לא תחנם** רק מבטא איסור נגד חנינה פיסית וגשמית ולא נגד חנינה רוחנית. ממילא מותר לקבל צדקה מעכו"ם רשע יחיד אם הצדקה תתחלק לעניי עכו"ם. אסור לתת לו צדקה מפני שאז נותנים לו חנינה פיסית. אבל כשמקבלים צדקה ממנו ונותנים את הצדקה לעניי עכו"ם אז יש לעכו"ם זכות והוא משיג כפרה על ידי זה. צדקה היא מכפרת. היא מכפרת עבור עבירות שלו. אז כתוצאה מזה הוא יקבל שכר בעולם הבא. ממילא לגבי זה אין את הלאו של לא תחנם. ואף שלפעמים - שאין בזה כללים ואנו לא מבינים שום דבר בזה - רשע מקבל שכר בעולם הזה כדי שלא יהיה לו שכר בעולם הבא. זו התופעה של רשע וטוב לו. אבל אז השכר שהוא מקבל בעולם הזה הוא במקום השכר שהוא היה צריך לקבל בעולם הבא. אז החנינה היא בעצם חנינה של שכר בעולם הבא. שהוא מקבל שכר בעולם הזה כדי שלא יקבל את השכר בעולם הבא. אז בעצם זה במקום השכר לעולם הבא. אז השיטה של רבינו גרשום והרמב"ם היא מכיון שחנינה רוחנית היא לא בכלל האיסור של לא תחנם ממילא לגבי היחיד שהשכר העיקרי הוא שכר בעולם הבא וגם השכר שאולי יקבל בעולם הזה הוא במקום השכר לעולם הבא אז זה לא נחשב לחנינה פיסית וגשמית. אלא זה נחשב לחנינה רוחנית. זה לא חנינה גשמית. אז זה לא בכלל הלאו של לא תחנם. מה שאין כן לגבי מלכות וציבור שהשכר הוא בעיקר בעולם הזה אז הפעולה של צדקה מצד המלכות היא באופן מידי מתורגמת לשכר בעולם הזה. ממילא זה נחשב לחנינה פיסית וגשמית. זה לא נחשב לחנינה רוחנית אלא לחנינה פיסית וגשמית. לכן יש לאו של לא תחנם.

ולמה התוספות חולקים על זה? ונראה שזה הפשט וההסבר בחילוק של התוספות בין צדקה לעניים לצדקה לבית הכנסת. שהתוספות בעמוד ב' שואלים למה זה היה אכפיה לרב נתן? התוספות אומרים: **וא"ת והא בפרק כל הבשר אמר כל מצוה שמתן שכרה כתובה בצדה אין בית דין של משה מוזהרים עליה וגבי צדקה כתיב כי פתח תפתח את ידך לו וכתיב כי בגלל הדבר הזה יברכך וכו'.** אז צדקה היא מצוה שמתן שכרה בצדה. הגמרא אומרת לגבי כיבוד אב שאין כפייה על כיבוד אב מפני שכיבוד אב הוא מצוה שמתן שכרה בצדה ואין כפייה על מצוה שמתן שכרה בצדה. אז התוספות שואלים למה יש כפייה על המצוה של צדקה? הרי גם צדקה היא מצוה שמתן שכרה בצדה. והתוספות נותנים כמה תירוצים על זה. איזו מצוה של צדקה היא מתן שכרה בצדה? צדקה לעניים. אבל צדקה לבית הכנסת היא לא מתן שכרה בצדה. ולכן התוספות מודים שלאפשר לעכו"ם לקיים את המצוה של צדקה לבית הכנסת הוא אינו אסור. והראיה היא שהתורה אומרת איש איש לרבות את העכו"ם שנודרים נדרים ונדבות כישראל. אבל כשעכו"ם מקריב קרבן זה מצוה גדולה. וזה בדיוק למה אנו מקבלים קרבנות מהעכו"ם. מפני שיש בזה קיום המצוה לעכו"ם. שאם לא היה בזה קיום המצוה לעכו"ם אנו לא היינו מקבלים קרבנות מן העכו"ם. ואנו יכולים לקבל קרבן אפילו מעכו"ם רשע. אז השאלה נשאלת איך אנו יכולים לקבל קרבן מן העכו"ם? הרי על ידי הקרבן הוא משיג כפרה. שהקרבן הוא מכפר. התירוץ הוא שהלאו של לא תחנם לא כולל איסור על חנינה רוחנית. אפילו בנוגע לעכו"ם רשע. הלאו של לא תחנם מבטא איסור רק על חנינה פיסית וגשמית. הלאו של לא תחנם לא מבטא איסור על חנינה רוחנית. אבל לגבי צדקה לעניים זה לגמרי שונה. למה? מפני שצדקה לעניים היא מתן שכרה בצדה וממילא הכפרה שהעכו"ם משיג על ידי צדקה לעניים הוא נחשב כחנינה פיסית. לא כחנינה רוחנית. מפני שהזכות מצוה מתורגמת באופן קנקרטי בעולם הזה בשכר פסי וגשמי. ממילא זה כמו חנינה פיסית וגשמית. אבל צדקה לבית הכנסת היא לא מתן שכרה בצדה. אז הכפרה שהעכו"ם משיג על ידי נדבה לבית הכנסת היא תבטא על ידי שכר רוחני, על ידי שכר בעולם הבא. ומה היא הראיה שאין איסור לגבי חנינה רוחנית? הראיה היא מזה שהתורה אומרת שאנו יכולים לקבל קרבן מן העכו"ם. אבל הרי הקרבן הוא מכפר לעכו"ם! אז אנו רואים שחנינה רוחנית אינו בכלל האיסור של לא תחנם.

עכשיו השאלה נשאלת למה הרמב"ם ורבינו גרשום חולקים על התוספות וסוברים שגם כשישראל מקבל צדקה לעניים מן העכו"ם שזה מותר מפני שזה רק חנינה רוחנית? הרי זה נכון מה שאמרנו שצדקה היא מצוה שמתן שכרה בצדה. וזה לא לגבי צבור שצדקה היא מצוה שמתן שכרה בצדה. שבנוגע לציבור כל המצוות יש שכר בעולם הזה. אז אנו רואים שצדקה היא מתן שכרה בצדה אפילו לגבי היחיד. התירוץ הוא שהנה הגמרא אומרת מתן שכרה בצדה גם בנוגע לכיבוד אב. למה כיבוד אב היא מצוה שמתן שכרה בצדה? מפני שכתוב בכיבוד אב למען יטב לך והארכת ימים. והגמרא אומרת לגבי שלוח הקן ולגבי כיבוד אב שהפסוק למען יטב לך והארכת ימים פירושו למען יטב לך בעולם שכולו טוב והארכת ימים בעולם שכולו ארוך. לכאורה יש קושיה שזה סותר מה שהגמרא אומרת בחולין שמצות כיבוד אב

היא מתן שכרה בצדה. למה היא מצוה שמתן שכרה בצדה? רש"י מפרש שלמה אנו צריכים לכפות אחד על מצוה? זה מפני שאם לא היינו כופים אז הרבה אנשים לא היו עושים מצוות. שלמה יעשו מצוות? הוא בין כה לא יקבל שכר בעולם הזה. עיקר השכר הוא רק בעולם הבא. לכן אנו צריכים לכפות. ככה רש"י מפרש את הגמרא בחולין דף ק"י של מצוה שמתן שכרה בצדה אין בית דין של מטה מזהירים עליה. שאם אנו לא נכפה אנשים לקיים מצוות אז הרבה יהודים לא יקיימו מצוות. אבל אם זה מתן שכרה בצדה אז אין צורך לכפייה. זאת אומרת שבמצוה כמו כיבוד אב שזה מתן שכרה בצדה יש שכר בעולם הזה עבור המצוה. אבל הרי ר' יעקב אומר שהשכר עבור כיבוד אב הוא לעולם שכולו טוב ועולם שכולו ארוך. התירוץ הוא שאפילו במצוות שהן מתן שכרה בצידה יש שכר בעולם הזה, אבל עיקר השכר הוא תמיד לעולם הבא. עיקר השכר בנוגע ליחיד הוא תמיד לעולם הבא. לכן הרמב"ם סובר שלאפשר לעכו"ם רשע יחיד להשיג כפרה על ידי קבלת צדקה ממנו הוא לא בכלל חנינה. אבל לאפשר למלכות להשיג כפרה על ידי קבלת צדקה מהמלכות זה בכלל נתינת חנינה למלכות עכו"ם.

איפרא הורמיז שלחה צדקה לרבי אמי ורבי אמי לא קיבל את הצדקה מפני שאסור לקבל צדקה מן העכו"ם. אבל רבא כן קיבל את הצדקה ממנה מפני שלום מלכות. רבי אמי שמע על זה והוא הקפיד על רבא. ורבי אמי אמר לו האם רבא אינו יודע שיש בזה איסור מצד הפסוק של **ביבש קצירה תשברנה נשים באות ומאירות אותה**. כשזכות הצדקה מתייבשת ונעלמת אז אפילו נשים יכולות לשים קץ למלכות. מלשון הפסוק משמע שזה מתייחס למלכות ולא ליחיד. אבל בכל זאת שיטת התוספות היא שאותו איסור שייך גם לעכו"ם יחיד. אז רבי אמי הקפיד על זה שרבא קיבל את הצדקה מאיפרא הורמיז. אבל רבא עשה את זה מפני שלום מלכות. לא היתה לרבא ברירה אחרת אלא לקבל את הצדקה מחמת שלום מלכות. אז השאלה היא למה רבי אמי הקפיד על זה? האם רבי אמי לא היה חושש לשלום מלכות? אלא רבי אמי הקפיד מפני שרבא היה צריך לחלק את הצדקה לעניי עכו"ם ולא לעניי ישראל. ורבא אין הכי נמי לא חילק את הצדקה לעניי ישראל. הוא חילק את הצדקה רק לעניי עכו"ם. ורבי אמי הקפיד מפני שלא סיפרו לו שרבא חילק את כל הכסף לעניי עכו"ם. אנו רואים מגמרא זו שבלי הענין של שלום מלכות זה לא היה מותר לרבא לקבל את הצדקה אפילו לחלק את הצדקה לעניי עכו"ם. שהרי רבא חילק את כל הצדקה לעניי עכו"ם ובכל זאת הגמרא אומרת שזה היה מותר לרבא לקבל את הצדקה רק מפני שלום מלכות. והיינו שבלי שלום מלכות היה בזה איסור. איזה איסור? **ביבש קצירה תשברנה**. שעל ידי קבלת הצדקה המלכות של העכו"ם תימשך. ולפי התוספות שהאיסור הוא אפילו לגבי עכו"ם יחיד הפשט הוא מכיון שהזכות של צדקה הוא מכפר אז זה בכלל האיסור של לא תחנם. מכיון שבצדקה יש הבטחה שיהיה שכר בעולם הזה ממילא זה בכלל האיסור של לא תחנם. זה לגבי האיסור לקבל את הצדקה ולחלק אותה לעניי עכו"ם. אבל אם מקבלים צדקה מן העכו"ם ומחלקים אותה לעניי ישראל יש בזה איסור אחר. ואנו ראינו ברמב"ם שהאיסור הזה הוא רק לגבי עכו"ם ולא לגבי גר תושב. שבעכו"ם אנו לא מצווין להחיותו. אז אם אנו מקבלים צדקה מן העכו"ם אנו מאפשרים לו להיות יותר קדוש מאתנו שהוא יעשה לנו יותר חסד ממה שאנו מצווין לעשות לו. זה בכלל האיסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך** לא תגרום לאחרים יותר קדושים ממך. אז אפילו אם הוא נותן את הכסף לעניי עכו"ם הוא עובר על האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**. מה הוריד את האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**? שלום מלכות. מהו הפשט בזה? האם הפשט הוא ששלום מלכות הוא דוחה את האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**? לא. זה לא הפשט ששלום מלכות הוא דוחה את האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**. זה לא שאלה של דחייה. אלא אנו הסברנו שהאיסור של **ביבש קצירה תשברנה** הוא בעצם האיסור של לא תחנם. הפסוק של **ביבש קצירה תשברנה** אומר לנו כשישראל מקבל צדקה מן העכו"ם אז הוא נותן חנינה לעכו"ם. שהישראל כשהוא מאפשר לעכו"ם שיהיה לו זכות של צדקה הישראל על ידי זה נותן חנינה לעכו"ם. אז זה בכלל האיסור של **לא תחנם**. אז מתי יש איסור של **לא תחנם** רק כשהוא עושה את זה מחמת חנינה. אבל אם הוא עושה את זה מחמת שלום מלכות אז אין איסור של חנינה כמו שאנו אומרים מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. שאפילו עכו"ם רשע שביחס אליו יש איסור של **לא תחנם** בכל זאת אנו יכולים לפרנס אותו מפני דרכי שלום. מכיון שאנו עושים את זה מפני דרכי שלום אז אין לזה אופי של חנינה. יש לפעולה אופי של חנינה רק אם הוא עושה את זה מחמת חנינה. אבל אם הוא עושה את זה מחמת דרכי שלום אז אין חנינה. אז גם פה אם הוא עושה את זה מחמת שלום מלכות אז אין זה חנינה. אז זה לא הפשט ששלום מלכות הוא דוחה את האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**. זה לא כמו ההלכה שכבוד הבריות הוא דוחה איסורי דרבנן או ההלכה שכבוד הבריות דוחה איסור דאורייתא בשב ואל תעשה. פקוח נפש הוא דוחה כל איסור דאורייתא. אבל פה אין הפשט ששלום מלכות הוא דוחה את האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**. אלא הפשט הוא שאם יש שלום מלכות אז אין איסור. שאם זה מחמת שלום מלכות זה לא חנינה. אבל זה לא מותר לחלק את הצדקה לעניי ישראל. זה לא היה מותר לחלק את הצדקה לעניי ישראל אפילו מצד שלום מלכות. למה? מפני שזה אסור מצד **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**.

ובגמרא בדף ח'. רב יוסף קיבל את הצדקה והוא השתמש בכסף לפדיון שבויים. ויש שמה שתי לשונות בתוספות. לפי לשון אחת בתוספות רב יוסף השתמש בכסף עבור שבויי עכו"ם. שפדיון שבויי עכו"ם הוא גם מצוה רבה עבור עכו"ם. שזה מצוה רבה עבור עכו"ם לפדות שבויי עכו"ם. שאפילו פדיון שבויי עכו"ם הוא מצוה רבה. ולפי לשון אחרת בתוספות רב יוסף השתמש בכסף עבור שבויי ישראל. שאיפרא הורמיז אמרה לרב יוסף ליהוי למצוה רבה. אז לא היה לרב יוסף היתר לעבור על האיסור של גניבת דעת. אז למה לרבא לא היה איסור של גניבת דעת? התירוץ הוא שזה לא גניבת דעת מפני שההלכה היא מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. והיא לא אמר לרבא להשתמש בצדקה למצוה רבה. היא רק אמרה לתת את הכסף לצדקה. לכן לא היה בזה גניבת דעת לחלק את הכסף רק לעניי עכו"ם. אבל איפרא הורמיז אמרה לרב יוסף להשתמש בכסף למצוה רבה. אז אם רב יוסף לא היה משתמש בכסף לשבויי ישראל אז היה בזה

חריגות מההוראות של איפרא הורמיז איך להשתמש בכסף. אז היה בזה איסור של גניבת דעת. והנה השאלה נשאלת לפי הלשון בתוספות שרב יוסף השתמש בכסף עבור שבויי ישראל איך היה מותר לו להשתמש בכסף עבור שבויי ישראל? לא היתה לו ברירה אחרת. למה לא? מפני שהוא לא היה יכול להשתמש בכסף עבור עניי עכו"ם שאז היה בזה איסור של גניבת דעת. אז לא היתה לו ברירה אחרת אלא להשתמש בכסף עבור פדיון של שבויי ישראל. למה רב יוסף לא השתמש בכסף עבור פדיון שבויי עכו"ם? זה יכול להיות מפני שלא היו שבויי עכו"ם. ואולי לשון זו בתוספות סוברת שפדיון שבויי עכו"ם לא נחשב למצוה רבה. רק פדיון שבויי ישראל הוא מצוה רבה. אבל פדיון שבויי עכו"ם אפילו עבור עכו"ם אינו מצוה רבה. הלשון האחרת בתוספות בודאי סוברת שפדיון שבויי עכו"ם הוא מצוה רבה עבור עכו"ם. זה מובן מאילו שזה ככה לפי לשון ראשונה בתוספות. אבל מה סוברת לשון שניה בתוספות? האם לשון שניה בתוספות חולקת על לשון ראשונה בנקודה זו ולשון שניה סוברת שרק פדיון שבויי ישראל הוא מצוה רבה. פדיון שבויי עכו"ם הוא לא מצוה רבה. או אולי לשון שניה בתוספות מסכימה עם לשון ראשונה שגם פדיון שבויי עכו"ם הוא מצוה רבה לגבי עכו"ם אחר. אבל לא היו שבויי עכו"ם. תמיד היו שבויי ישראל. אבל לא היו שבויי עכו"ם. אז האופציה האחרת שהיתה מול שבויי ישראל היתה לחלק את הכסף לעניי עכו"ם. אבל לתת את הכסף לעניי עכו"ם הוא בודאי לא מצוה רבה. אז זה לא מוכרח שהתוספות בלשון שניה חולקים על לשון ראשונה והתוספות בלשון שניה סוברות שפדיון שבויי עכו"ם הוא לא מצוה רבה ושרק פדיון שבויי ישראל הוא מצוה רבה. שיכול להיות שלשון שניה מסכימה עם לשון ראשונה שגם פדיון שבויי עכו"ם הוא מצוה רבה אלא שרב יוסף לא השתמש בכסף לפדות שבויי עכו"ם מפני שלא היו שבויי עכו"ם. ולשון התוספות הוא אין אנו צריכים לזה. יותר משמע מזה שהתוספות בלשון שניה אינם חולקים על לשון ראשונה שגם לשון שניה סוברת שפדיון שבויי עכו"ם הוא מצוה רבה. שאם לשון שניה חולקת על לשון ראשונה בזה וסוברת שפדיון שבויי עכו"ם אינו מצוה רבה אז למה התוספות אומרים אין אנו צריכים לזה. הרי אז לפי לשון שניה זה בלתי אפשרי לומר את זה. זה לא הכרח. אבל יכול להיות שלשון שניה מסכימה עם לשון ראשונה שלגבי עכו"ם גם פדיון שבויי עכו"ם הוא מצוה רבה. עכו"ם הוא שייך למצוה של צדקה. יש מחלוקת ראשונים אם בני נח הם חייבים בצדקה או לא. שיטת הר"ן היא שבני נח הם חייבים בצדקה. ראשונים אחרים סוברים שבני נח הם לא חייבים בצדקה. אבל בודאי יש קיום המצוה של צדקה בבני נח. **למען אשר יצוה את בניו ואת אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט.** הרי זה היה קודם מתן תורה. אז אפילו אם נאמר שהיה לאבות דין של ישראל היינו לגבי כל שאלות שיש בהן הבדל בין ישראל לבן נח. אבל לגבי חיובים אפילו אם נאמר שהיה לאבות דין של ישראל אבל הם לא היו מחוייבים ביותר מצוות מבני נח. ואנו בכל זאת רואים שהקב"ה אמר: **למען אשר יצוה את בניו ואת אחריו לעשות צדקה ומשפט.** אז צדקה הוא קיום המצוה בבני נח. אין בזה שום ספק. אם זה מצוה חיובית או זה רק מצוה קיומית זה מחלוקת ראשונים. אז אנו רואים מלשון ראשונה בתוספות שלגבי בני נח גם פדיון שבויי עכו"ם הוא מצוה רבה. ממילא גם לשון שניה יכולה להסכים עם זה אלא שלשון שניה אומרת אין אנו צריכים לזה. והיינו שאנו לא צריכים לומר שהיו אז שבויי עכו"ם שרב יוסף היה יכול להשתמש בכסף לפדותם. שאנו יכולים לומר שלא היו אז שבויי עכו"ם. ממילא לא היתה לרב יוסף ברירה אחרת מול האפשרות של פדיון שבויי ישראל חוץ מלהשתמש בכסף לפרנס עניי עכו"ם. וזה היה חריגות מההוראות המפורשות של איפרא הורמיז והיה בזה איסור של גניבת דעת. ממילא רב יוסף היה צריך להשתמש בכסף עבור שבויי ישראל. אבל להשתמש בכסף לפדות שבויי ישראל היה בזה איסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**. אז למה רב יוסף עשה את זה? צריכים לומר שרב יוסף עשה את זה מפני שלום מלכות. שלפי לשון שניה בתוספות רב יוסף השתמש בכסף עבור שבויי ישראל והוא לא חשש לאיסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך** מפני שלום מלכות. אנו רואים שמחמת שלום מלכות מותר לנו לחלק את הכסף אפילו לעניי ישראל. אבל ההיתר של שלום מלכות פה הוא לא כמו ההיתר של שלום מלכות אצל רבא. כשרבא קבל את הצדקה מאיפרא הורמיז והוא נתן את הצדקה לעניי עכו"ם היה בזה בעיה של האיסור של **ביבש קצירה תשברנה** והיינו האיסור של לא תחנם. אז מכיון שהיה ענין של שלום מלכות זה הוריד את האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**. אבל זה לא הפשט ששלום מלכות דוחה את האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**. אלא מכיון שיש ענין של שלום מלכות אז אין בכלל איסור של **ביבש קצירה תשברנה**. שהפסוק של **ביבש קצירה תשברנה** רק אומר שעל ידי קבלת צדקה ממלכות עכו"ם אנו מאפשרים את המלכות שלהם להימשך. אז אנו נותנים חנינה למלכות עכו"ם ויש בזה האיסור של **לא תחנם**. אבל אם אנו עושים את זה מחמת שלום מלכות אז אין איסור של **לא תחנם**. אז אין הפשט ששלום מלכות דוחה **לא תחנם**. אלא הפשט הוא שאין **לא תחנם**. זה כמו ההלכה של מפרנסין עניי עכו"ם - אפילו עכו"ם רשע - עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. מה שאין כן לפי לשון שניה רב יוסף קבל את הצדקה והשתמש בכסף לפדות שבויי ישראל אף שבזה בעצם יש איסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**. אז איך היה מותר לרב יוסף לעשות את זה? ופה אתה לא יכול לומר שזה מותר מכיון שיה בזה ענין של שלום מלכות שאם רב יוסף לא היה מקבל את הצדקה זה היה מוביל לאיבה בין המלכות לרב יוסף וליהודים בכלל ממילא אין איסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**. שלמה לא יהיה איסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**? בנוגע לאיסור של **ביבש קצירה תשברנה** אנו מבינים שאם יש ענין של שלום מלכות שאז אין בכלל איסור של **ביבש קצירה תשברנה**. שהאיסור של **ביבש קצירה תשברנה** הוא מבוסס על **לא תחנם** אז אם זה נעשה מחמת שלום מלכות אז אין בזה לא **תחנם**. כמו ההלכה שמפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. אבל ברב יוסף זה בעיה של האיסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**. אז מה אם זה נעשה מחמת שלום מלכות? אז פה שלום מלכות הוא דוחה. גבי רבא שלום מלכות הוא לא דוחה. אלא גבי רבא אם יש שלום מלכות אז אין בכלל איסור. אבל גבי רב יוסף לפי לשון שניה בתוספות זה לא שאין איסור של **כי עם קדוש**. אלא שלום מלכות דוחה את האיסור של **כי עם קדוש**. על בסיס מה יכול שלום מלכות להיות דוחה איסור של תורה? המגן אברהם בסימן תרנ"ו בהלכות לולב אומר שמשמע קצת מהגמרא בגיטין של קמצא ובר קמצא דמותר לעבור על לא תעשה דאורייתא מפני שלום מלכות. המגן אברהם לא מזכיר את הגמרא פה בדף י': שרבא קבל את הצדקה מאיפרא הורמיז מחמת שלום מלכות. שפה זה לא מבוסס על מושג ששלום מלכות הוא דוחה איסור דאורייתא. אלא הפשט הוא שבמקום שלום מלכות אין בכלל איסור. ומהגמרא של רב יוסף אין להוכיח ששלום מלכות הוא דוחה איסור דאורייתא מפני שיש שתי לשונות בתוספות ולפי לשון ראשונה בתוספות אין ראייה בכלל. אבל המגן אברהם אומר שמשמע קצת

מהגמרא בפרק הניזקין גבי קמצא בר קמצא ששלום מלכות יכול להיות דוחה איסור דאורייתא. בר קמצא אמר: **הואיל והווי יתבי רבנן ולא מחו ביה ש"מ קא ניחא להו איזיל איכול בהו קורצא בי מלכא**. והיינו שהוא אמר שהוא ילשין נגדם למלכות. **אמר ליה לקיסר מרדו בכ יהודאי**. וכשהמלכות בקש הוכחה על זה הוא אמר שהמלכות תשלח בהמה לקרבן לבית המקדש וההלכה היא אצל היהודים שמקבלים קרבנות מן העכו"ם אז בודאי מותר להם לקבל קרבן מן המלכות אבל אתה תראה שהם לא יקריבו את הקרבן שלך. למה? מפני שהם מורדים נגדך. ובדרך בר קמצא עשה מום בבהמה. ואסור להקריב קרבן עם מום. והלכה זו שאסור להקריב קרבן שיש בו מום זה שייך גם לגבי קרבן עכו"ם. שאפילו אם העכו"ם שולח קרבן והכהן מקריב את הקרבן עבור העכו"ם אבל אם יש מום בקרבן אסור להקריב אותו. הוא לא אמר למלכות רומי שהוא יעשה מום בבהמה. אבל בדרך הוא עשה מום בבהמה. וכשהביא את הבהמה הסנהדרין חשב להקריב את הבהמה. **סבור רבנן לקרוביה משום שלום מלכות**. ורבי זכריה בן אבקולס אמר לא לעשות את זה שאז יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח. ורבי זכריה בן אבקולס הכריע בדעה שלו לא להקריב את הבהמה בעלת מום. אבל הסנהדרין נטו להקריב את הבהמה בעלת מום. למה? הגמרא אומרת מפני שלום מלכות. מהו ההיתר הזה? הרי זה לאו דאורייתא להקריב בהמה בעלת מום למזבח. ההיתר הוא מפני ששלום מלכות יכול להיות דוחה לא תעשה. מהו הפשט בזה? הפשט הוא שכל דבר שיעורר האיבה של המלכות לטווח ארוך יכול לגרום לסכנה של פקוח נפש. לא ברגע זה. אבל יכול להיות סכנה של פקוח נפש בעוד עשר שנים מחמת האיבה שתתעורר עכשיו. זה הפשט. ביחס שלנו עם המלכות אז כל דבר שתעורר הקפידא והאיבה של המלכות הוא לטווח ארוך פקוח נפש. זה הפשט במגן אברהם. ולפי לשון שניה בתוספות הסיבה למה רב יוסף קבל את הצדקה והוא השתמש בכסף עבור שבויי ישראל היא מפני שלא היו שבויי עכו"ם. אז הוא היה צריך לבחור בין שתי אפשרויות. או לתת את הכסף לעניי עכו"ם וזה לא היה מצוה רבה. או להשתמש בכסף לפדות שבויי ישראל. ממילא על בסיס של דחייה שלום מלכות דחה את האיסור של כי עם קדוש אתה לה' אלקיך. ששלום מלכות הוא ענין של פקוח נפש. והנה היה ענין של פקוח נפש שאם רב יוסף לא היה מקבל את הצדקה זה היה מעורר את קפידא ואיבה של המלכות. אבל רב יוסף היה יכול לא לעורר את האיבה של המלכות באחד משני דרכים. או לקבל את הצדקה ולחלק אותה לעניי עכו"ם. אז הוא היה עובר על האיסור של גניבת דעת. או הוא היה יכול לעשות כמו שהוא באמת עשה לקבל את הצדקה ולהשתמש בה לפדות שבויי ישראל. אז הוא עובר על האיסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**. אם הוא היה עושה אחד משני דברים אלו לא היה היתר שום איבת מלכות. אז רב יוסף היה צריך לעשות אחד משני דברים. או לקבל את הצדקה ולתתה לעניי עכו"ם ואז הוא היה עובר על האיסור של גניבת דעת. או לתת את הכסף לעניי ישראל ואז הוא היה עובר על האיסור של קבלת צדקה מן העכו"ם שהוא האיסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**. שניהם איסורי דאורייתא. אז למה רב יוסף העדיף לעבור על האיסור של קבלת צדקה מן העכו"ם יותר מלעבור על האיסור של גניבת דעת. והנה כשאחד מפני פקוח נפש צריך לעבור על אחד משני איסורים איזה איסור נדחה? ההלכה היא הקל הקל תחילה. אם איסור אחד הוא יותר חמור מהשני אז האיסור הקל נדחה והאיסור החמור אינו נדחה. אם אחד הוא חולה שיש בו סכנה והוא צריך לאכול או נבילה ממש או מרק של נבילה איזה מהם הוא אוכל? מרק של נבילה הוא טעם כעיקר. ובשר נבילה הוא נבילה ממש. אמנם טעם כעיקר הוא דאורייתא, אבל הוא לא חמור כמו עצם האיסור של נבילה לפי כל הראשונים חוץ מרבינו תם. לפי רבינו תם טעם כעיקר הוא ממש כמו עצם האיסור של נבילה. אז ההלכה היא שאם הוא יכול להתרפא על ידי אכילת מרק של נבילה אז אין לו היתר לאכול את הנבילה עצמה. זו היא ההלכה של הקל תחילה. אנו היינו יכולים לומר שגניבת דעת הבריות הוא יותר חמור מהאיסור של קבלת צדקה מן העכו"ם שהוא האיסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**. אולי על בסיס זה רב יוסף העדיף לעבור על האיסור של כי עם קדוש אתה לה' אלקיך מלעבור על האיסור של גניבת דעת. שאולי גניבת דעת הוא יותר חמור מהאיסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**. אבל זה תלוי מהו המקור לאיסור של גניבת דעת. הגמרא במסכת חולין בפרק גיד הנשה אומרת אסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעתו של עכו"ם. מהגמרא משמע שזה איסור דאורייתא שזה לא רק איסור דרבנן. איפה יש איסור גניבת דעת בתורה? היראים והרייטב"א אומרים שגניבת דעת הוא בכלל האיסור של לא תגנובו. שהלאו של לא תגנובו הוא רק איסור של גניבת ממון אלא הוא כולל גם איסור של גניבת דעת. **לא תגנובו** הוא לאו על גניבת נפשות אבל לא תגנובו הוא איסור של גניבת ממון. והרייטב"א והיראים אומרים שהוא כולל גם איסור של גניבת דעת אף שזה לא גניבת ממון. אז לפי הרייטב"א והיראים זה לאו דאורייתא. מה שאין כן האיסור של קבלת צדקה מן העכו"ם זה איסור עשה של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**. זה לאו. הלאו הוא יותר חמור. ורב יוסף היה צריך לעבור על אחד משני איסורים כדי שלא תהיה איבת המלכות. וההלכה היא הקל תחילה והמגן אברהם אומר ששלום מלכות דוחה איסורי תורה על בסיס של פקוח נפש. וכשזה שאלה של שני איסורים הקל הוא נדחה והאיסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך** הוא קל לגבי האיסור של גניבת דעת שהוא לאו דאורייתא של לא תגנובו. אבל השיטה של הרמב"ם היא שגניבת דעת איננה אסורה מפני **לא תגנובו**. לא תגנובו הוא איסור של גניבת ממון ולא איסור של גניבת דעת. יש אומרים שאם זה גניבת דעת שהיא קשורה לממון אז גם הרמב"ם מודה שזה כלול בלאו של לא תגנובו. כשהרמב"ם אומר שגניבת דעת איננה בכלל לא תגנובו הרמב"ם מדבר על גניבת דעת שיננה שייכת לממון. למשל, שמעון בא לבית של ראובן וראובן יודע ששמעון אינו שותה יין. אבל כדי לגלות לו ידידות הוא פותח חבית של יין ומציע לו לשתות יין, אבל הוא עושה את זה רק מפני שהוא יודע ששמעון לא ישתה את היין. כתוצאה מזה שמעון מרגיש מחוייבות והכרת הטוב כלפי ראובן שראובן גילה לו כל כך הרבה ידידות וחובה. גם זה גניבת דעת. מה הוא גונב ממנו? מה הוא משיג ממנו על ידי זה? הוא גונב ממנו רצון טוב שלו. הוא משיג רצון טוב שלו על ידי מרמה. גם זה גניבת דעת. גניבת דעת כזו לפי הרמב"ם הוא אינו כלול בלאו של לא תגנובו. אבל בגניבת דעת שקשורה לממון יש אומרים שהרמב"ם מסכים שזה כלול בלאו של לא תגנובו. ופה לגבי רב יוסף הגניבת דעת היתה קשורה לממון. זה היה קשור לממון של איפרא הורמיז שהיא נתנה כסף זה לרב יוסף כצדקה של מצוה רבה. ממילא יכול להיות שלפי כל הראשונים יש בזה לאו של לא תגנובו. אבל אפילו אם נאמר שהלאו של לא תגנובו אינו שייך לגניבת דעת אפילו לגניבת דעת שקשורה לממון אבל עדיין אין קושיה. שמהו האיסור של גניבת דעת לפי הרמב"ם? הרמב"ם בפרק המשנה בפרק י"ב אומר המשנה בפרק י"ב של כלים משנה ז' מזכירה כל מיני

משקלות. ויש איסור לאדם להחזיק בחנות שלו או בבית שלו משקל מזויף. ומתוך דברי המשנה בכלים נשמע שיש את האיסור הזה. והרמב"ם אומר: וזה שיטעו המון האנשים - זה ההמון עם שלא יודעים הלכה טוב - וקצת מהיחידים - היינו קצת מהלומדים. הרמב"ם קורא ללומדים יחידים. שהמושג המוטעה שההמון עם חושבים וקצת מהלומדים חושבים - ... הוא טעות ... - שאם אחד מכר את עצמו לעכו"ם או אפילו לעבודה זרה עצמה אז כשהוא יוצא הוא צריך לעשות חשבון ואסור לו לרמות את העכו"ם - ת"ל וחשב ידקדק ... וכן אינו מותר ... והתחבולה ... על העובד כוכבים - שאסור להשתמש בשום תחבולה או רמאות או הטעאה נגד עכו"ם - ... אמרו חולין דף צ"ד אסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעתו של עובד כוכבים שזה חטא גדול הוא ... שהוא יתעב אותם והוא יתעב עושים - האותם הראשון מדבר על הפעולות *these acts of deception and artifice when these are applied to a pagan* כשהם נעשים לעכו"ם והקב"ה שונא את האנשים שעושים פעולות אלו - אמר כי תועבת ה' אלקיך כל עושי אלה כל עושי עול - בסוף פרשת כי תצא - **אבן שלמה וצדק תהיה לך למען ... כי תועבת ה' אלקיך כל עושי אלה כל עושי עול** - מה שהרמב"ם אומר הוא מבוסס על התרגום של אונקלוס. שזה מוזכר לגבי משקלות. איפה מוזכר שזה נאמר לגבי גניבת דעת? אז אונקלוס מתרגם כל עושי עול ... והיינו כל אחד שעושה רמאות. זה גניבת דעת. אז האיסור של גניבת דעת לפי הרמב"ם הוא מהפסוק של **כי תועבת ה' אלקיך כל עושי** **(אלה) כל עושי עול**. אם כן, זה כמו איסור עשה. ומכיון שזה איסור עשה זה צריך להיות לא יותר חמור מהאיסור של כי עם קדוש אתה לה' אלקיך. אז לפי לשון שניה בתוספות למה רב יוסף השתמש בכסף לפדות שבויי ישראל ובזה הוא עבר על האיסור של כי עם קדוש אתה לה' אלקיך? למה הוא לא חילק את הכסף לעניי עכו"ם ובזה במקום לדחות את האיסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך** הוא היה יכול לדחות את האיסור של גניבת דעת? שאם גניבת דעת הוא רק איסור עשה אז האיסור של גניבת דעת הוא לא יותר חמור מהאיסור של **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך**. אפשר לומר כמו שאמרנו קודם שפה כן יהיה לאו של **לא תגנובו** גם לפי הרמב"ם מפני שפה זה קשור לממון. שמתי אין לאו של לא תגנובו על גניבת דעת ויש רק איסור עשה של **כל עושי עול** זה רק כשהגניבת דעת אינה קשורה לממון. אבל אם הגניבת דעת קשורה לממון אז יש בזה איסור לאו של **לא תגנובו**. אפשר לומר ככה. אבל אנו לא זקוקים לזה. שהרמב"ם בפירושו שלו על חומש מניח כלל מאד חשוב שהנפש חיה בתשובות אומר שמעתי פעם אחת שיש שיטת הראשונים שההלכה של עשה דוחה לא תעשה לא שייך לאיסור בין אדם לחברו. והנפש חיה אומר ולא ידעתי מקומו. ככה רבי חיים אלעזר ואקס הנפש חיה אומר בתשובה. אבל זה מוזכר ברמב"ם על חומש. התורה בפרשת המועדות אחרי שהתורה מדברת על המועד של פסח והמצוה של ספירה וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש יהיה לכם ... **בכל מושבותיכם**. ואז התורה מפסיקה את הענין של מועדות והתורה מדברת על לקט שכחה ופאה. זה לכאורה לגמרי שלא מענינו. **ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקוצרך ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזב אותם אני ה' אלקיכם**. יש פה שתי שאלות. שאלה אחת היא למה התורה מפסיקה את הענין של מועדות להזכיר את הדין של לקט שכחה ופאה. ואז התורה ממשיכה לדבר על מועדות. **וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון מקרא קדש**. אז למה התורה הפסיקה את הסדר והרצף של המועדות לומר לנו את הפסוק של לקט שכחה ופאה. זו קושיה אחת. קושיה שניה היא שהדין של לקט שכחה ופאה כבר מוזכר בפרשת קדושים. למה התורה אומרת לנו פה עוד הפעם הדין של לקט שכחה ופאה? רש"י אומר (זה מחז"ל): **מה ראה הכתוב ליתן ...** - למה התורה היתה צריכה להפסיק את הרצף של הענין של מועדות - **ללמדך שאם אחד מקיים לקט שכחה ופאה כראוי מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש והקריב קרבנות**. הרמב"ם אומר שיש סיבה אחרת למה התורה הזכירה את זה פה מיד אחרי המצוה של קצירת העומר. למה? מפני שיש הלכה שעשה דוחה לא תעשה. אז המצוה של קצירת העומר צריכה להיות יכולה לדחות לא תעשה. והיינו שאם המצוה של קצירת העומר יכולה להתקיים רק על ידי זה שעוברים על לא תעשה אז אנו צריכים ליישם את העיקרון של עשה דוחה לא תעשה. במיוחד בקשר למצוה של קצירת העומר שיש מ"ד אחד שאומר שקצירת העומר אפילו דוחה שבת. יש מחלוקת בגמרא אם קצירת העומר דוחה שבת או לא. אבל יש תנא אחד שאומר שקצירת העומר דוחה שבת. אז זה בודאי היה צריך להיות דוחה לא תעשה. וזה באמת דוחה לא תעשה. אז היה אפשר לחשוב שאם אין שום דרך אחרת לקיים את המצוה של קצירת העומר אלא אם כן נקצור את פאת השדה שאז מותר לקצור רת פאת השדה. אבל התורה אומרת: **ובקוצרך את קציר ארצך לא תכלה פאת שדך בקוצרך**. אסור לקצור את פאת השדה. אבל מה יהיה אם לא נשאר שום תבואה לקצור עבור קרבן העומר חוץ מפאת השדה? אז אנו היינו צריכים ליישם פה את העיקרון שעשה דוחה לא תעשה. שהעשה של קצירת העומר יהיה דוחה את הלאו של לא תכלה פאת שדך בקוצריך. לכן התורה אומרת לנו מיד אחרי המצוה של קצירת העומר **ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקוצרך**. שאם יהיה אי אפשר לקיים את המצוה של קצירת העומר אלא אם כן נקצור את פאת השדה בכל זאת יהיה אסור לקצור את פאת השדה. למה? מפני שזה לא תעשה בבין אדם לחברו ועשה אינו דוחה לא תעשה שבין אדם לחברו. לפי הפשט של הרמב"ם זה גזו"כ. אז אנו רואים שלא תעשה שבין אדם לחברו עשה אינו יכול לדחות אותו. אז אנו רואים הבדל בין איסור בין אדם לחברו לאיסור בין אדם למקום. ממילא זה מסתבר שאם יש ענין של פקוח נפש ומחמת פקוח נפש הוא צריך לעבור על אחד משני איסורים. אחד מהם הוא איסור דאורייתא בין אדם למקום והאיסור השני הוא איסור דאורייתא בין אדם לחברו. אז אפילו אם מבחינת חומר האיסור שניהם שווים בחומר איסור שלהם אבל האיסור בין אדם למקום יהיה נדחה והאיסור בין אדם לחברו לא יהיה נדחה. מפני שאנו רואים שאפילו במצב מסויים שאיסור כן יכול להיות נדחה אבל איסור בין אדם לחברו אינו נדחה. זה נכון שפקוח נפש דוחה כל איסורים. פקוח נפש יכול לדחות גם איסור בין אדם לחברו. אבל אם זה שאלה בין איסור בין אדם למקום לאיסור בין אדם לחברו אז האיסור בין אדם למקום יהיה נדחה והאיסור של בין אדם לחברו לא יהיה נדחה. לכן רב יוסף מחמת שלום מלכות קבל את הצדקה והוא השתמש בכסף לפדות שבויי ישראל. מפני שאם הוא היה מחלק את הכסף לעניי עכו"ם הוא היה עובר על האיסור של גניבת דעת. אז אפילו אם נניח שאין לאו שיש רק האיסור של **כי תועבת ה' אלקיך כל עושי אלה כל עושי עול** אבל זה איסור בין אדם לחברו. והאיסור של קבלת צדקה מן העכו"ם הוא איסור של בין אדם למקום. ורב יוסף היה צריך לעבור על אחד משני איסורים אלו. מפני שלום מלכות שזה פקוח נפש. אז האיסור שבין אדם למקום הוא נדחה והאיסור שבין אדם לחברו אינו נדחה.

יש חידוש גדול ברמ"ה פה בקשר לאיסור של גניבת דעת. הרמ"ה אומר: **ואי קשיא לך הך עובדא דארנא דפדיון שבויים דמשמע דקבליה רב יוסף דאי לאו הכי למה ליה למידק עלה מאי ניהו מצוה רבה** - הרמ"ה תמיד משתדל להראות שדין מסויים מוזכר בגמרא. שהגמרא לא אומרת מפורש שרב יוסף קבל את הצדקה ממנה. הגמרא רק אומר ... **יתבי רב יוסף וקא מעיין בה מאי מצוה רבה**. אז הגמרא רק אומרת שרב יוסף עיין מאי מצוה רבה. אבל הגמרא לא אומרת שרב יוסף קבל את הצדקה ממנה. אז הרמ"ה אומר אם רב יוסף לא קבל את הצדקה אז למה רב יוסף היה צריך לדון בה מאי מצוה רבה. **דמשמע דקבליה רב יוסף דאי לאו הכי למה ליה למידק עלה מאי ניהו מצוה רבה**. שמשמע שהוא קבל את הצדקה ולכן השאלה של מאי מצוה רבה היה נוגע למעשה. והקושיה של הרמ"ה היא איך רב יוסף קבל את הצדקה? הרי אסור לקבל צדקה מן העכו"ם. - **וכי תימא דיהבינהו לעניי עכו"ם אי נמי דפריק בהו שבויי עכו"ם הא לאו מצוה רבה היא** - בתוספות אמרנו שני פשטים. לשון ראשונה בתוספות בודאי סוברת שלגבי עכו"ם גם פדיון שבויי עכו"ם הוא מצוה רבה. יכול להיות שלשון שניה בתוספות סוברת שפדיון שבויי עכו"ם אפילו לגבי עכו"ם הוא לא מצוה רבה. או אפשר לומר שלשון שניה מסכימה עם לשון ראשונה שלגבי עכו"ם גם פדיון שבויי עכו"ם הוא מצוה רבה. אלא שלשון שניה מפרשת שלא היו שבויי עכו"ם. וככה יותר משמע מלשון התוספות. אבל הרמ"ה אומר מפורש הא לאו מצוה רבה היא. שפדיון שבויי עכו"ם הוא לא מצוה רבה. שאפילו לגבי עכו"ם פדיון שבויי עכו"ם הוא לא מצוה רבה. - **ואלא מסתברא דקבולי קבלינהו ומשום שלום מלכות קבלינהו** - שרב יוסף קבל את הצדקה והשתמש בכסף לפדות שבויי ישראל מפני שלום מלכות. - **והאי דלא יהבינהו לעניי עכו"ם א"נ דפריק בהו שבויי עכו"ם לאו משום דאסור לגנוב דעת הבריות דכל לאפרושי מאיסורא לא חיישינן לגניבת דעת הבריות דאם כן גבי מעשה דרבי יהודה נשיאה** - זה גמרא בע"ז ולא ניכנס לזה עכשיו - **נמי ליהוש** - התוספות אומרים שהסיבה למה רב יוסף לא השתמש בכסף לעניי עכו"ם או לשבויי עכו"ם ללכת נגד ההוראות של איפרא הורמיז היא מפני שאסור לגנוב את דעת הבריות. והרמ"ה אומר לא. זה לא מפני שאסור לגנוב דעת הבריות. הסיבה למה רב יוסף לא עשה נגד ההוראות של איפרא הורמיז לחלק את הצדקה לעניי עכו"ם או לפדות שבויי עכו"ם היא לא מפני שאסור לגנוב דעת הבריות. דכל לאפרושי מאיסורא לא חיישינן לגניבת דעת הבריות. הרמ"ה חולק על התוספות ואומר שאם זה נחוץ לגנוב דעת הבריות כדי לא לעבור על איסור אז אין איסור של גניבת דעת הבריות. מתי יש איסור של גניבת דעת הבריות? כשהוא גונב דעת הבריות לא למטרה לאפרושי מאיסורא. אבל אם אחד גונב דעת הבריות כדי לא לעשות עבירה אז אין איסור של גניבת דעת הבריות. ולגבי רב יוסף אם הוא היה גונב דעת הבריות זה היה למטרה לא לעבור על האיסור של קבלת צדקה מן העכו"ם. אז לא צריכים לדאוג לאיסור של גניבת דעת הבריות. שאין איסור של גניבת דעת הבריות כשהמניע והמטרה של גניבת דעת הבריות היא להינצל מעבירה. - **אלא שאני התם דכיון דאמרה להו למצוה רבה אי מפקי להו במידי אחרינא גזל ממון נמי איכא אבל הכא** - במעשה של רבא - **דכי שדרה לצדקה הוא דשדרה לא גזל איכא ולא גניבת דעת איכא דאנן נמי רגילינן לפרנוסי עניי גוים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום אפילו ממעות הניתנין לצדקה**. הרמ"ה אומר שהסיבה למה רב יוסף השתמש בכסף לפדות שבויי ישראל והוא לא השתמש בכסף לעניי עכו"ם או לשבויי עכו"ם הוא מפני האיסור של גזל עכו"ם. שאיפרא הורמיז אמר לרב יוסף להשתמש בכסף למצוה רבה. ופדיון שבויי עכו"ם הוא לא מצוה רבה. אז אם רב יוסף היה משתמש בכסף כדי לפדות שבויי עכו"ם הוא היה פועל נגד ההוראות של איפרא הורמיז. זה ממון של העכו"ם. ואם רב יוסף היה משתמש בממון זה של העכו"ם באופן שונה ממה שהבעלים של הממון רצה יש בזה איסור של גזל עכו"ם. ובודאי אי אפשר לעבור על איסור של גזל עכו"ם כדי להינצל מעבירה. אבל גניבת דעת עכו"ם או גניבת דעת ישראל - שאין הבדל בין גניבת דעת עכו"ם לגניבת דעת ישראל. שניהם אותו איסור. - מותרת כשהיא למטרה להינצל מאיסור. אבל פה אצל רב יוסף זה לא היה שאלה של גניבת דעת אלא זה היה שאלה של גזל ממון. אז יש ברמ"ה פה חידוש גדול. אבל אנו צריכים להבין את החידוש הזה? למה שהאיסור של גניבת דעת יהיה שונה מהאיסור של גזל עכו"ם? אי אפשר לעבור על שום איסור כדי להינצל מעבירה. האם יש כזה מושג שכדי להינצל מעבירה אחת שיהיה מותר לעשות עבירה אחרת? אלא אם כן יש דין של דחייה. כשיש הלכה שאחד דוחה את השני כמו עשה דוחה לא תעשה שאז יש הלכה בפני עצמה של דחייה. אבל כשאין הלכה של דחייה אחד לא יכול לעבור על איסור כדי להינצל מעבירה. והרמ"ה אומר שאי אפשר לעבור על איסור של גזל עכו"ם כדי לא לעבור על האיסור של קבלת צדקה מן העכו"ם. אבל מותר לעבור על איסור של גניבת דעת כדי לא לעבור על האיסור של קבלת צדקה מן העכו"ם. כנראה שיש משהו מיוחד וייחודי באיסור של גניבת דעת שמחמת זה האיסור של גניבת דעת הוא שונה מהאיסור של גזל עכו"ם. והנה לשון הרמב"ם בפירוש המשנה לפק י"ב מסכת כלים הוא: **... שהוא יתעב אותם** - היינו הפעולות שרשב"ע מתעב את הפעולות של רמאות - **ושיתעב עושן**. היינו אלו שעושים רמאות ותחבולות. למה הרמב"ם הדגיש יתעב אותן ויתעב עושן? **אמר כי תועבת ה' אלקיך כל עושי אלה**. הרמב"ם דייק מלשון הפסוק. שהתורה אינה אומרת **כי תועבת ה' אלקיך כל אלה**. אלא **כל עושי אלה**. האנשים העושים פעולות אלו. אז הרמב"ם למד מלשון הפסוק מכיון שהתורה אומרת כל עושי אלה שה' מתעב את שניהם, הפעולות וגם האנשים העושים פעולות אלו. אבל ה' מתעב גם את הפעולות האלו. שלפי הרמב"ם הגניבת דעת עצמה היא האיסור. והרמ"ה כנראה חולק על הריטב"א בחולין וסובר שגניבת דעת הוא לא בכלל הלאו של לא תגנובו. לא תגנובו מדבר רק על גניבת ממון ולא על גניבת דעת. אז איזה איסור יש בגניבת דעת? הרמ"ה מסכים עם הרמב"ם שהאיסור של גניבת דעת הוא הפסוק של **כי תועבת ה' אלקיך כל עושי אלה כל עושי עול**. אז הרמ"ה סובר מכיון שהתורה משתמשת בלשון **כל עושי עול** שהתורה אינה אומרת כי תועבת ה' אלקיך כל עול אלא התורה אומרת **כל עושי עול**. אז התורה מקפידה שלא יהיה אדם שקרן שמרמה ועושה תחבולות. זה לא שהגניבת דעת עצמה היא האיסור. לפי הרמב"ם הגניבת דעת עצמה היא האיסור. כמו שבגניבת ממון הגניבת ממון עצמו הוא איסור. שזה לא רק איסור שהגברא לא יהיה גנב. בודאי אם אחד הוא גנב אז יש לו איסורים. אבל הגניבת ממון עצמו הוא

האיסור. כל פעולה יחידה של גניבת ממון עצמה היא האיסור. בגניבת דעת זה בודאי אסור להיות גונב דעת אפילו פעם אחת. אבל למה? מפני שאם אדם גונב דעת פעם אחת אז הגברא הוא גונב דעת. אבל האיסור לפי הרמ"ה הוא לא הגניבת דעת עצמו אלא האיסור הוא במה שהגברא הוא עושה עול. זה לא השקר עצמו שהוא האיסור אלא האיסור הוא במה שהוא שקרן. התורה פה אוסרת להיות שקרן. התורה אוסרת את הגברא מלהיות שקרן. שהגברא לא יהיה שקרן. שהגברא לא יהיה עושה עול. מפני שהתורה משתמשת בלשון **כל עושי עול**. **כל עושי עול**. הקב"ה מתעב העושה עול. השקרן. לא הגניבת דעת עצמה. אם אחד מרמה את חברו לא למטרה להינצל מעבירה אז ממילא הגברא הוא עושה עול. אבל אם הוא מרמה אדם אחר רק למטרה להנצל מעבירה אז הגברא אינו עושה עול. הגברא לא נהיה שקרן. ולפי הרמ"ה האיסור הוא שהגברא לא יהיה שקרן. לא שהמרמה עצמה היא העבירה. ממילא הרמ"ה אומר שאם הגניבת דעת נעשה למטרה לאפרושי מאיסורא אז אין איסור של גניבת דעת. ומשמע מלשון הרמ"ה לא רק שאין איסור של גניבת דעת אם הוא גונב דעת הבריות כדי שהוא עצמו ינצל מעבירה אלא אפילו אם הוא גונב דעת הבריות כדי לאפרושי יהודי אחר מעבירה מותר לעשות את זה. אם זה לאפרושי מאיסורא אז אין איסור של גניבת דעת.

אנו רואים ברבינו גרשום בסוגיא שיש לו שיטה אחרת משאר הראשונים. אנו ראינו בכל הראשונים שאיפה שאין ענין של שלום מלכות אז אסור לקבל צדקה מן העכו"ם אפילו אם הצדקה תתחלק לעניי עכו"ם. למה? מפני האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**. הבסיס לאיסור של **ביבש קצירה תשברנה** הוא שהזכות של צדקה הוא מכפר. אז גם הצדקה שמתחלקת לעכו"ם היא מכפרת. אבל כשהצדקה מתחלקת לעניי ישראל אז יש עוד איסור. אבל יש איסור בקבלת צדקה מן העכו"ם אפילו אם הצדקה תתחלק לעכו"ם. על מה זה מבוסס? על האיסור של **ביבש קצירה תשברנה**. מפני שצדקה היא מכפרת. אבל רבינו גרשום סובר אחרת. רבינו גרשום אומר: **לא סיימוה קמיה דחילקו לעניי עובדי כוכבים דאין להם זכות בכך**. מרבינו גרשום משמע כשעכו"ם נותן צדקה לעכו"ם אין זכות בזה. משאר הראשונים נראה שיש זכות בזה. שיש שכר לעכו"ם בצדקה אף שהצדקה מתחלקת לעניי עכו"ם. לפי לשון אחת בתוספות אנו רואים שלגבי עכו"ם זה אפילו מצוה רבה כשמשתמשים בכסף לפדות שבויי עכו"ם. אז הרמ"ה אומר על זה לא. זה לא מצוה רבה. אבל זה מצוה. לפי הרמ"ה זה לא מצוה רבה. זה מצוה רבה רק אם משתמשים בכסף לפדות שבויי ישראל. אבל זה כן מצוה. אבל מרבינו גרשום משמע שאם הצדקה מתחלקת לעניי עכו"ם שאז אין זכות בכך. אז השאלה נשאלת למה הגמרא אומרת **שדרינהו קמיה דרבא וקבלינהו משום שלום מלכות**? למה זה היה מותר רק משום שלום מלכות? הרי רבא לא חילק את הכסף לעניי ישראל. רבא חילק את הכסף לעניי עכו"ם. ולפי רבינו גרשום כשהצדקה מתחלקת לעניי עכו"ם אין בזה איסור בכלל. לפי שאר הראשונים יש בזה איסור של **ביבש קצירה תשברנה**. על איזו מציאות **ביבש קצירה תשברנה** היא מבוססת? על מציאות של זכות לעכו"ם. אבל רבינו גרשום אומר שאין זכות בכך. רבינו גרשום למד את זה מתוך דברי הגמרא. שהגמרא אומרת **לית ליה ביבש קצירה תשברנה**, והגמרא אומרת **לא סיימוה קמיה**. והיינו שרבי אמי לא ידע שרבא חילק את הכסף לעניי עכו"ם. אז רבי אמי סבר שרבא חילק את הכסף לעניי ישראל. ורבי אמי אמר **לית ליה ביבש קצירה תשברנה**. אז משמע מזה שמתי יש איסור של **ביבש קצירה תשברנה** רק כשהצדקה מתחלקת לעניי ישראל. אבל כשהצדקה מתחלקת לעניי עכו"ם אז אין איסור של **ביבש קצירה תשברנה**. לכן רבינו גרשום אומר שאין זכות בכך. אבל השאלה נשאלת אם כן למה הגמרא אומרת **קבלינהו משום שלום מלכות**. זה צריך להיות מותר גם אם לא היה ענין של שלום מלכות מכיון שהצדקה התחלקה לעניי עכו"ם ואין לעכו"ם שנתן את הצדקה זכות בכך. רבי אלחנן בקובץ שיעורים שואל מה מרויחים בזה שהצדקה התחלקה לעניי עכו"ם. הרי יש קיום מצוה של צדקה גם כשהצדקה מתחלקת לעניי עכו"ם. והא ראייה שבלי שלום מלכות לא היה מותר לקבל צדקה מן העכו"ם אפילו כשהצדקה מתחלקת לעניי עכו"ם. אז למה לא היה מותר כבר ליתן את הצדקה לעניי ישראל. ורבי אלחנן אומר שיש מצוה יותר גדולה כשהצדקה ניתנת לעניי ישראל מאם הצדקה ניתנת לעניי עכו"ם. אז אנו יכולים להקטין את הזכות של העכו"ם בזה שהצדקה תתחלק לעניי עכו"ם אז אנו צריכים לעשות את זה כדי להקטין את הזכות של העכו"ם. אבל רבינו גרשום אינו אומר את זה. רבינו גרשום אינו אומר דאין להם זכות כל כך אלא אין להם זכות בכך. לא אין להם זכות כל כך. והגמרא אומרת על עובדה זו **וקבלינהו משום שלום מלכות**. אז אם לא היה ענין של שלום מלכות רבא לא היה מקבל את הצדקה. למה? מפני שיש איסור. אם אין איסור אז למה רבא קיבל את הצדקה רק משום שלום מלכות? ורבא הרי חילק את הצדקה לעניי עכו"ם. כנראה שלפי רבינו גרשום רבא היה זקוק לענין של שלום מלכות כדי שיהיה מותר לקבל את הצדקה משום שבלי שלום מלכות רבא לא היה יכול לחלק את הצדקה לעניי עכו"ם מחמת האיסור של גניבת דעת. רש"י ותוספות אומרים שאין בזה איסור של גניבת דעת. מפני שמפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. ככה רש"י ותוספות אומרים. אבל זה לא מוכח. כשאפרא הורמיז נתנה את הצדקה לרבא למה היא נתנה את הצדקה לרבא? מפני שהיא רצתה שהעניי עכו"ם יקבלו צדקה? אז למה היא היתה צריכה לבקש מרבא לעשות את זה? האם לא היה לה גישה בעצמה לעניי עכו"ם? אלא אפרא הורמיז רצתה לגלות חסד לישראל. זה היתה מטרה שלה כשהיא נתנה את הצדקה לרבא. אם המטרה שלה היתה שהצדקה הזו תתחלק לעניי עכו"ם היא היתה יכולה בעצמה לחלק את הצדקה לעניי עכו"ם. היא לא היתה זקוקה לעזרה של רבא לעשות את זה. זה אפילו יותר מסתבר כרבינו גרשום שהיה פה ענין של גניבת דעת. שאפרא הורמיז כשהיא נתנה את הצדקה לרבא היא בודאי חשבה שרבא יחלק את הכסף לעניי ישראל. שזה היה מטרה שלה. אז היה בזה ענין של גניבת דעת. וכל הסיבה למה רבא קיבל את הצדקה ממנה ורבא חילק את הצדקה לעניי עכו"ם היה מפני שלום מלכות. אז קבלינהו משום שלום מלכות זה לא מפני שבלי שלום מלכות היה איסור של **ביבש קצירה תשברנה**. לא. גם בלי שלום מלכות לא היה איסור של **ביבש קצירה תשברנה**. מפני שאין זכות כשהצדקה ניתנת לעכו"ם. אפילו לגבי עכו"ם אין זכות כשהצדקה ניתנת לעכו"ם. אבל בלי שלום מלכות זה לא היה מותר לרבא לקבל את הצדקה מפני איסור של גניבת דעת. והיה בזה גניבת דעת מפני שהיא חשבה פשוט כשרבא קבל את הצדקה שהוא יחלק את הצדקה

לעניי ישראל. למה רש"י ותוספות אומרים שלא היה בזה איסור של גניבת דעת? מפני שמפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל. רש"י אומר: **דאינהו נמי ידעי שישראל רגילים לפרנס עניי עובדי כוכבים כדראמרי' במס' גיטין מפרנסין עניי עובדי כוכבים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום.** אבל אנו לא מבינים את דברי רש"י. מה שרבינו גרשום סובר הוא יותר מסתבר. שזה נכון שמפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. אבל היא הבינה שהצדקה תתחלק לעניי ישראל. אז למה אין בזה איסור של גניבת דעת? השאלה היא כשאחד גונב דעת ומרמה מישהו - עכו"ם או ישראל שזה לא משנה - והוא בעצם לא לוקח שום דבר ממנו האם יהיה בזה איסור של גניבת דעת או לא? בגמרא פה איפרא הורמיז בודאי חשבה שהצדקה תתחלק לעניי ישראל. והיא רצתה לגלות חסד לעניי ישראל. אבל זה לא שהיא הקפידה שהיא לא רצתה שעניי עכו"ם יקבלו את הכסף. היא לא היתה שונאת את העכו"ם. היא לא הקפידה על הממון שהממון לא ינתן לעניי עכו"ם. היא רק רצתה לגלות חסד לישראל. אבל היא לא הקפידה שהממון לא ינתן לעניי עכו"ם. שהיא עצמה היתה רגילה לתת כסף לעניי עכו"ם. ממילא רש"י סובר שאין בזה איסור של גניבת דעת. שמי יאסור של גניבת דעת כשהוא לוקח משהו מהעכו"ם. זה נכון שעוברים על האיסור של גניבת דעת גם כשלא לוקחים ממון ממנו. כשלוקחים רצון טוב ממנו על ידי גניבת דעת עוברים על איסור של גניבת דעת. המארח פותח חבית של יין עבור האורח והאורח חושב שהמארח עושה את זה מפני שהוא אוהב אותו ומפני שהוא חבר טוב שלו. אבל באמת הוא לא אוהב אותו כל כך והוא לא חבר כל כך טוב שלו והוא עושה את זה רק מפני שהוא ידע שאורח שלו לא ישתה את היין. אז המארח מקבל רצון טוב שלו על ידי גניבת דעת. אז יש איסור של גניבת דעת. אבל כשלא מקבלים שום דבר ממנו על ידי הגניבת דעת שלא מקבלים ממון שלו ולא מקבלים רצון טוב שלו ולא מקבלים שום אשראי ממנו אז אין איסור של גניבת דעת. פה מה בדיוק רבא קבל מאיפרא הורמיז? הוא קבל את הכסף? הרי היא לא הקפידה שהכסף לא יתחלק לעניי עכו"ם. היא היתה מאד שמחה בזה שהכסף הולך לעניי עכו"ם. היא בודאי אהבה את העכו"ם כמו שהיא היתה אוהבת את ישראל. רק שהיא חשבה שרבה עצמו יחלק את הצדקה לעניי ישראל. אז רבא רימה אותה. אבל הוא לא לקח שום דבר ממנה. גם את הממון הוא לא לקח ממנה. שלא היתה אומדנא שהיא לא רצתה שהממון יתחלק לעניי עכו"ם. שיש פה שתי שאלות. קודם כל, יש את השאלה של גניבת דעת. ויש גם שאלה של גניבת ממון. גזל ממון או גניבת ממון. יש פה שתי שאלות. אם אחד משנה מההוראות של בעל הממון הוא גזל. אם ראובן נותן לשמעון סכום של ממון והוא אומר לו לחלק את הממון באופן מסוים. אם שמעון מחלק את הממון באופן אחר זה גזל. ואם הוא מסתיר את העובדה שהוא משנה מההוראות של בעל הממון זה גניבת ממון. הרמ"ה אומר שמצד גניבת דעת לא היה עבירה דלאפרושי מאיסורא אין איסור של גניבת דעת. אלא שהיה שאלה של גזל ממון. זה לא גזל אלא גניבה. אלא שכל גניבה הוא גם גזל. אז יש שתי שאלות. יש שאלה של גניבת דעת ששייך גם לגבי דבר שהוא לא ממון. ויש את האיסור של גניבת ממון עצמו. בנוגע לאיסור של גניבת דעת מתי יש איסור של גניבת דעת לפי רש"י? רק כשהוא מקבל משהו על ידי הגניבת דעת. כשעל ידי המרמה מקבלים משהו. אם מקבלים ממון למטרה שהעכו"ם אינו רוצה שהממון ילך. או הוא מקבל רצון טוב של העכו"ם על ידי מרמה ולא בצדק. שהעכו"ם נהיה מחוייב לך והוא נהיה חבר שלך מפני שהוא חושב שאתה חבר שלו. ובאמת אתה לא חבר שלו אלא שעל ידי גניבת דעתו אתה הבאת אותו לחשוב ככה. אז על ידי מרמה הוא מקבל רצון טוב של העכו"ם. אבל אם אחד גונב דעתו של העכו"ם בלי לקבל שום דבר ממנו על ידי זה בודאי אין איסור של גניבת דעת. אם אחד אומר לעכו"ם שהוא שוקל מאה וחמשים ובאמת הוא שוקל מאה ושלושים האם הוא יעבור על האיסור של גניבת דעת. בזה הוא בודאי לא יעבור על איסור של גניבת דעת שדבר זה הוא בכלל לא עסק של העכו"ם וזה בכלל לא קשור אליו. מתי יש איסור של גניבת דעת רק כשאתה מקבל משהו מהעכו"ם על ידי הגניבת דעת. העובדה שהגמרא משתמש בלשון גניבה שהוא גונב דעת יש משמעות מזה שהוא לוקח משהו. שהוא לוקח משהו מהעכו"ם על ידי מרמה. מה שיהיה. ופה רבא לא לקח שום דבר מאיפרא הורמיז. אם ישראל לא היו רגילים לפרנס עניי עכו"ם אז היה בזה איסור של גניבת דעת. למה? שאז הוא היה נותן את הכסף לעניי עכו"ם אף שישראל לא רגילים לפרנס עניי עכו"ם. אבל מכיון שגם ישראל רגילים לפרנס עניי עכו"ם ההלכה היא לא רק שהיחיד מחשבון פרטי שלו מפרנס עניי עכו"ם ביחד עם עניי ישראל אלא ההלכה היא שמפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל שאנו יכולים להשתמש אפילו בארנקי של צדקה לפרנס עניי עכו"ם. שיש ארנקי של צדקה וכל הישראלים באים לקבל תמיכה מהארנקי של צדקה ואז גם עניי עכו"ם באים לקבל תמיכה ואז ההלכה היא שהגבאי של צדקה יכול להשתמש בארנקי של צדקה לתת תמיכה לעניי עכו"ם. אז לעכו"ם יש זכות לקבל כסף מהקופה של צדקה מפני דרכי שלום. ממילא זה לא נחשב שרבה לקח משהו מאיפרא הורמיז. אם לא היתה הלכה של מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום לא היתה הלכה שאפילו הקופה של צדקה של הציבור משתמשים בכסף של הקופה לפרנס עניי עכו"ם אז היה אסור לרבא לתת את הכסף לעניי עכו"ם. שאיפרא הורמיז אמרה שהיא רוצה שהכסף הזה ילך לצדקה. איזו צדקה? המאירי אומר שהיא אמרה שהכסף ילך לארנקי של צדקה. ההוראות המפורשות שלה היו שהכסף הזה ילך לצדקה. אם לא היתה הלכה שמפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום אז רבא לא היה יכול להשתמש בכסף זה לעניי עכו"ם שזה היה כסף של צדקה. שאם לא היתה הלכה של מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל הלוונה היתה לעניי ישראל ולא לעניי עכו"ם. שהיא אמרה שהכסף ילך לצדקה וצדקה היא עבור עניי ישראל ולא עבור עניי עכו"ם. שאז צדקה על פי דין לא יכול ללכת לעניי עכו"ם. אם לא היתה הלכה של מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום אז החלות דין צדקה היתה פירושה שאפשר להשתמש בה רק לפרנס עניי ישראל ולא לפרנס עניי עכו"ם. אבל ההלכה היא מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. הפירוש הוא לא רק שיחיד מחוייב לפרנס על חשבון פרטי שלו אלא גם שאנו מחוייבים לפרנס עניי עכו"ם מהקופה של צדקה ביחד עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. אז דרכי שלום נותן זכותם לעניי עכו"ם בקופה של צדקה. וההלכה היא שלקט שכחה ופאה שזה ממון עניים אם בא עני עכו"ם והוא רוצה לקחת מלקט שכחה ופאה אנו צריכים לא להפריע לו. אבל איך זה שאנו לא נפריע לו? הרי זה שייך לעניי ישראל אז אם הוא לוקח זה גזל. גזל הוא אחד מאיסורי בני נח. איך אנו יכולים להתעלם מאיסור גזל מפני דרכי שלום? התירוץ הוא שדרכי שלום נותן לעניי עכו"ם זכות. זה לא רק מצוה שמוטלת עלינו. העכו"ם מקבל זכות לקבל כסף מצדקה. מפני דרכי שלום. ישראל יש לו זכות לקחת מצדקה מחמת המצוה של צדקה. העכו"ם אין לו הזכות לקחת מהקופה של צדקה מחמת המצוה של צדקה. שאין מצות צדקה לגבי עכו"ם. אבל יש

לו זכות מפני דרכי שלום. ממילא החלות דין צדקה שייך לעניי עכו"ם. אז כשאפרא הורמיו אמרה שארנקי זה יהיה לצדקה אז כשזה ניתן לעניי עכו"ם זה לא היה חריגות מההוראה המפורשת שלה. אם לא היתה הלכה שמפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל אז זה היה שינוי מדעת בעלים וכל המשנה מדעת בעלים זה גזל. זה היה גזל זה גם היה גניבת דעת. כל גניבת ממון הוא גם גניבת דעת. המשנה מדעת בעלים נקרא גזל. אבל מכיון שיש הלכה שמפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום אז ישראלים רגילים תמיד לחלק ממון צדקה גם לעניי עכו"ם. ומה אפרא הורמיו אמרה? שהארנקי יהיה לצדקה. אבל זה חלות דין שצדקה יכולה להתחלק לעניי עכו"ם. שיהיה רק מפני דרכי שלום. אז זה לא מפני פתח תפתח אלא זה מפני דרכי שלום. אבל החלות דין של צדקה הוא שילך לכל עניים. אפילו לעניי עכו"ם. האם יש שינוי מדעת בעלים? אין שינוי מדעת בעלים. ומכיון שאין שינוי מדעת בעלים אז רבא לא לקח שום דבר ממנה. מה הוא לקח ממנה? הרי היא נתנה את הממון לו לצדקה. ומכיון שמפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל אז זה החלות דין של צדקה שילך לפרנס כל העניים. ואפילו לפרנס עניי עכו"ם. ורבא השתמש בכסף הזה לפרנס עניי עכו"ם. זה היה בהתאם עם הוראה שלה. זה נכון שהיא לא חשבה על זה שרבא ככה יחלק את הכסף. אז היא לא חשבה ככה. אז היא לא ידעה. זה כמו אחד שגונב דעת חבירו שהוא אומר לו שהוא שוקל מאה וחמשים כשבאמת הוא שוקל רק מאה וארבעים. הוא לא לוקח שום דבר ממנו. יש איסור של גניבת דעת רק כשהוא לוקח משהו מהעכו"ם. בין אם הוא לוקח ממון מהעכו"ם בין אם הוא לוקח רצון טוב מהעכו"ם אז הוא מקבל משהו מהעכו"ם. או למשל אחד הוא בן עשרים וחמש אבל הוא נראה בן שבע עשרה והוא נוסע במטוס ומקבל מחיר מבצע שיש עבור נוער. אז הוא עובר על גניבת דעת. מפני שהוא מקבל משהו. הוא מקבל הזכות לנסוע במטוס. ואה"נ הוא גם עובר על איסור גזל. זה באמת גניבת ממון. הרמ"ה מדבר על גזל, אבל זה מפני שכל גניבת ממון הוא גזל. זה גניבה מפני שזה לא נעשה בגלוי אלא הוא מסתיר מה שהוא עושה. יש איסור של גניבת דעת רק כשהוא מקבל משהו על ידי הגניבת דעת. מה רבא קבל ממנה? הממון? היא נתנה לו את הממון לצדקה. ורבא השתמש בכסף בהתאמה לחלות דין של צדקה. אז הוא לא קיבל שום כסף על ידי זה שהוא חילק את הכסף לעניי עכו"ם. אבל בודאי היה גניבת דעת. שהיא היתה בטוחה שכל פרוטה מהכסף תלך לעניי ישראל. והיא הרגיש מאד טוב בזה שהיא תמכה בעניי ישראל. ורבא השתמש בכסף לפרנס עניי עכו"ם. זה כמו לגנוב דעתו של אדם לומר לו שהוא שוקל מאה וחמשים והוא באמת לא שוקל מאה וחמשים. לכן לפי רש"י אין איסור של גניבת דעת. כשרש"י אומר **דאינהו נמי ידעי שיששראל רגילים לפרנס עניי עובדי כוכבים כדראמרי' במס' גיטין מפרנסין עניי עובדי כוכבים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום** רש"י לא מתכוון לומר ההלכה שיחיד מיישראל מחוייב לפרנס עניי עכו"ם עם עניי ישראל. רש"י מתכוון להלכה שמפרנסין עניי עכו"ם שהגבאי צדקה צריך להתשמש בקופה של צדקה עבור עניי עכו"ם. זו היא ההלכה שעניי עכו"ם יש להם זכות לקבל תמיכה מהקופה של צדקה. והיא אמרה שהכסף הזה ילך לצדקה. אז צריכים להשתמש בכסף לפי החלות דין של צדקה. אם לא היה הלכה שהקופה של צדקה משתמשים בה גם לפרנס עניי עכו"ם אז זה היה שינוי מדעת הבעלים. וכל המשנה מדעת הבעלים נקרא גזל. ואם זה גזל זה גם גניבת דעת. אבל החלות דין של צדקה הוא שהקופה של צדקה משתמשים בה לפרנס עניי עכו"ם. והיא רק אמרה שהכסף הזה ילך לצדקה. ורבא השתמש בכסף בהתאמה לחלות דין של צדקה. אז אין איסור של גניבת דעת. זה נכון שהיא חשבה שרבא ישתמש בל פרוטה מכסף זה לפרנס עניי ישראל. אז היה גניבת דעת שלה. זה לגנוב דעתו של עכו"ם בלי לקבל שום דבר מהעכו"ם. אז אין איסור של גניבת דעת. ומה היא השיטה של רבינו גרשום? זה מסתבר כמו שאמרנו מכיון שהיא אמרה שהכסף ילך לצדקה ומכיון שרבא השתמש בכסף לפי החלות דין של צדקה אף שחלות דין זה של צדקה הוא מחמת דרכי שלום אבל זה לא משנה. אז לא היתה שום חריגות מההוראה של הבעלים. אז למה רבינו גרשום סובר שיש איסור של גניבת דעת. התירוץ הוא שאם ראובן יאמר לשמעון שהוא שוקל מאה וחמשים ובאמת הוא שוקל רק מאה וארבעים אז אין איסור של גניבת דעת. אבל מה אם שמעון בא לבית של ראובן ושמעון אינו יכול לקרוא את המשקל ושמעון עומד על המשקל ושואל את ראובן כמה הוא שמעון שוקל? וראובן אומר לו שהוא שוקל מאה וחמשים. אבל באמת הוא שוקל מאה וארבעים. זה בקשר לכמה שמעון שוקל שראובן גונב את דעתו. אז לפי רבינו גרשום הוא יעבור על איסור של גניבת דעת. אם ראובן יאמר לשמעון בנוגע לשאלה על כמה הוא ראובן שוקל שהוא שוקל מאה וחמשים כשהוא באמת לא שוקל מאה וחמשים אז לא שייך לשום דבר ביחס לשמעון או ביחס לממון של שמעון. אז אין איסור של גניבת דעת. אבל אם ראובן יאמר לשמעון בנוגע לכמה שמעון שוקל שזה ביחס לשמעון אז אף שהוא לא לוקח שום דבר משמעון ששמעון יחשוב שהוא שוקל מאה וחמשים אף שבאמת הוא שוקל רק מאה וארבעים אז שיחשוב ככה אבל לפי רבינו גרשום יש בזה איסור של גניבת דעת. וכשהתוספות אומרים שרב יוסף לא היה יכול להשתמש בכסף עבור עניי עכו"ם מפני גניבת דעת אה"נ התוספות היו יכולים לומר שזה היה אסור מפני גזל ממון. אלא שבנוגע לגזל יש מחלוקת שיש מ"ד שגזל עכו"ם הוא מותר. והיראים אומרים שפילו למ"ד גזל עכו"ם הוא מותר, אבל גניבת דעת העכו"ם הוא אסור. זו הסיבה למה התוספות מזכירים גניבת דעת, אבל אה"נ זה אסור גם מצד גזל.

למאירי יש שיטה אחרת בנוגע לאיסור של קבלת צדקה מן העכו"ם. מהמאירי משמע שהוא חולק על הרמב"ם שאומר שיש איסור של קבלת צדקה מן העכו"ם מפני שאנו לא מחוייבים לפרנס אותו ממילא אסור לנו לקבל צדקה ממנו. גם לפי המאירי יש את האיסור של חילול השם. שלקבל צדקה מן העכו"ם בפרהסיא זה אסור משום חילול השם. וזה אסור אפילו לבקש צדקה מגר תושב. מפני שהוא מבזה את השם ישראל כשהוא מבקש צדקה מגוי בפרהסיא. הוא מבזה את השם ישראל. גם המאירי מסכים שיש את האיסור הזה. אבל מתי יש חילול השם רק כשהישראל מבקש צדקה מהעכו"ם. אבל כשעכו"ם בעצמו מרצונו הטוב בא לתת צדקה לישראל אז הישראל אינו מבזה את השם ישראל אם הוא יקבל צדקה מהעכו"ם. העכו"ם מעצמו בא לתת צדקה לישראל. אז הישראל אינו מבזה את השם ישראל אם הוא יקבל את הצדקה הזו מהעכו"ם. אבל לפי הרמב"ם יש בזה איסור? למה יש בזה איסור? מכיון שאני לא מחוייב לתת לו צדקה לכן אסור לי לקבל צדקה ממנו.

שאסור לי לקבל חסד מהעכו"ם שאני לא מחוייב לעשות לו. אבל לפי המאירי אין איסור כזה. אין איסור מצד **כי עם קדוש אתה לה'** אלקיך. זה נכון שיש דרשה בספרי **כי עם קדוש אתה לה'** אלקיך לא תגרום לאחרים להיות יותר קדושים ממך. אבל המאירי יפרש את הספרי באופן מאד פשוט. שהפירוש הוא כשיהודי אינו מתנהג בהתנהגות כללית שלו לפי התורה וכתוצאה מזה יש הרבה גויים שהם יותר הגונים ממנו וההתנהגות שלהם היא יותר נשגבה מההתנהגות של יהודים אלו או יהודים אלו עוברים על האיסור של **כי עם קדוש אתה לה'** אלקיך. אבל אין איסור של **כי עם קדוש** במובן שביחס שלנו עם העכו"ם אסור לנו לקבל חסד מהעכו"ם שאנו לא מחוייבים לעשות לו. לפי המאירי אין איסור כזה. והאיסור של קבלת צדקה מן העכו"ם מצד **ביבש קצירה תשברנה** לפי המאירי זה רק אם העכו"ם נותן את הנדבה שלו לקופה של צדקה. זה הלשון של המאירי. רק אם הוא נותן נדבה שלו לקופה של צדקה. אם העכו"ם יתן צדקה לישראל עני פרטי אז לפי המאירי מותר לישראל לקבל צדקה זו מן העכו"ם. וכשהישראל לא מבקש צדקה מן העכו"ם אז אפילו אם העכו"ם נותן צדקה לישראל בפרהסיא מותר לישראל לבקש צדקה מן העכו"ם. זה נכון שהישראל עצמו אינו מחוייב לתת צדקה כזו לעכו"ם, אבל לישראל מותר לקבל צדקה מן העכו"ם. המאירי אומר שיש איסור לקבל צדקה מן העכו"ם רק אם העכו"ם נותן נדבה שלו לקופה של צדקה. לקופת הציבור. המאירי אומר: **אחד משאר אומות שבא ליתן מעות לארנקי של צדקה אין מקבלין הימנו** - אפילו אם ישתמש בכסף לפרנס עניי עכו"ם שזה החלות דין של קופה של צדקה שאם יש עניי עכו"ם בעיר אנו צריכים לפרנס את העניי עכו"ם ביחד עם עניי ישראל מהקופה של צדקה - **ואם הוא נכבד ויש במניעת קבלתו צד איבה מקבלין ומפרנסין מהם עניי עכו"ם הואיל וסתם נתנו ואין כאן גניבת הדעת שמכל מקום שם צדקה עליה**. זה כמו שאמרנו קודם שהחלות דין צדקה הוא שיש להשתמש בו גם לעניי עכו"ם אז אין בזה גניבת דעת שהוא לא לוקח ממנו שום כסף שלא כדין. איפרא הורמיז נתנה את הכסף לצדקה ורבה השתמש בכסף כפי החלות דין של צדקה. אבל המאירי אומר **אחד משאר אומות שבא ליתן מעות לארנקי של צדקה**. אז המאירי מדגיש **לארנקי של צדקה**. המשמעות היא שאם אחד משאר האומות יתן את הצדקה ליחיד עני אז אין איסור לקבל את הצדקה ממנו. לגבי יחיד יש רק איסור של חילול השם, וזה רק כשהיחיד מבקש צדקה מגוי בפרהסיא. למה האיסור בקבלת צדקה מן העכו"ם לפי המאירי הוא רק כשהעכו"ם נותן את הצדקה לארנקי של צדקה? זה מפני שצדקה הוא מכפר באחד משני אופנים. כשהצדקה ניתנת על ידי היחיד אז הצדקה מכפרת עבור היחיד. וכשהצדקה ניתנת על ידי הכלל אז זה כפרה עבור כל הציבור. ממילא אם העכו"ם נודב צדקה לארנקי של צדקה אז הארנקי של צדקה מהווה לא קיום המצוה של יחיד אלא קיום המצוה של הציבור. ואנו אמרנו שלפי הרמב"ם יש כפייה בצדקה לא רק מצד מצות צדקה אלא יש גם כפייה מצד ההלכה של צורך העיר. מצד ההלכה של צורך הציבור. שצדקה היא צורך הציבור. ואנו ראינו שהרדב"א אומר את זה. הרמב"ם בפרק ט' הלכות מתנות עניים הלכה א' אומר: **כל עיר שיש בה ישראל חייבין להעמיד מהם גבאי צדקה אנשים ידועים ונאמנים שיהיו מחזירין על העם מערב שבת לערב שבת ולוקחין מכל אחד ואחד מה שהוא ראוי ליתן ודבר הקצוב עליו והן מחלקין המעות מערב שבת לערב שבת ונותנין לכל עני ועני מזונות המספיקין לשבעה ימים וזו היא הנקראת קופה**. הרדב"א אומר שיש כפייה מצד אותה הלכה שיש כפייה לכל צרכי העיר: וכמו שכופין בני העיר זה את זה לבנות להם בית הכנסת ולקנות להם ספר תורה ושאר דברים כן כופין זה את זה על הצדקה ולהעמיד להם גבאי צדקה. אבל יש חילוק בין כפייה לכל צרכי העיר לכפייה לצדקה. כשהרמב"ם כותב את ההלכה שבני העיר יכולין לכפות לכל צרכי העיר כמו חומה דלתים ובריה וכו' ואפילו צרכים רוחניים של בני העיר כמו בית הכנסת ותורה נביאים וכתובים אז הרמב"ם אומר שיש רשות. פה בפרק ט' הלכות מתנות עניים הלכה א' הרמב"ם אומר: **כל עיר שיש בה ישראל חייבין להעמיד מהם גבאי צדקה אנשים ידועים וכו'** ולוקחין מכל אחד ואחד מה שהוא ראוי ליתן ודבר הקצוב עליו. אז הם מחוייבין לעשות את זה. ואולי תאמר שהם מחוייבין מפני שיש מצות צדקה. אבל בנוגע למצות צדקה הרמב"ם אמר את כבר קודם בפרק ז' הלכות מתנות עניים: **מצות עשה ליתן צדקה לעניים כפי מה שראוי לעני אם היתה יד הנותן משגת שנאמר פתח תפתח את ידך לו ונאמר והחזקת בו גר ותושב וחי עמך ונאמר וחי אחיך עמך**. אז הרמב"ם כבר הזכיר מצוה זו. בפרק ט' הרמב"ם אומר הלכה נוספת. מפני שבפרק ז' הרמב"ם אומר המצוה שמוטלת על כל יחיד. שכל יחיד הוא מחוייב לתת צדקה. ופה בפרק ט' הרמב"ם אומר **כל עיר שיש בה ישראל**. הרמב"ם מדבר על כלל של ישראל. **כל עיר שיש בה ישראל**. יש קהילה שלימה של יהודים. אז הם חייבים להעמיד גבאי. אז זה לא כמו צרכי העיר כמו חומה דלתים ובריה ולכריא פתיא וספר תורה נביאים וכתובים ובית הכנסת. שמה זה רשות. אין חיוב. אבל פה יש חיוב. למה פה יש חיוב? מפני שיש שני חלקים למצות צדקה. יש מצות צדקה שהיא מוטלת על היחיד ויש מצות צדקה שהיא מוטלת על הציבור. בודאי הכוח כפייה נובעת מההלכה הכללית שבני העיר יכולין לכפות אחד את השני לכל צרכי העיר. ממילא גם לצדקה יש להן הזכות והכוח לכפות אחד את השני. אבל לגבי חומה דלתים ובריה ולכריא פתיא זה רק רשות, אבל פה זה נהיה חוב לכפות לתת צדקה. אבל למה יש להם את הכוח לכפות? מפני ההלכה שכופין על צרכי העיר. ולולי ההלכה של צרכי העיר לא היה להם הכוח לכפות את כל בני העיר לתת צדקה. שאז זה היה צריך להיות מבוסס על הדין כפייה של כל מצוות זה היה צריך להיעשות על ידי בית דין. מה שאין כן בכפייה המוזכרת פה בפרק ט' בזה לא זקוקים לבית דין. שהכוח כפייה נובע ישיר מבני העיר. אלא שאם לא היתה מצוה מיוחדת של צדקה שמוטלת על הציבור אז היה רשות על ידי בני העיר לכפות אחד על השני לתת צדקה, אבל לא היה חיוב לעשות את זה. על ידי זה שאנו מצרפים את ההלכה הכללית שבני העיר יש להם הכוח לכפות אחד את השני לכל צרכי העיר ביחד עם החובה המיוחדת של צדקה שמוטלת על הציבור שיש מצוה של צדקה שהיא מוטלת לא רק על היחיד אלא היא מוטלת גם על הציבור ממילא יש לרמב"ם ההלכה שכל עיר שיש בה ישראל חייבין להעמיד מהם גבאי צדקה. והיינו שהם מחוייבים לכפות אחד את השני לתת צדקה עבור כל עניי העיר. ואנו ראינו ברמב"ם בפרק ז' שאם אחד מסרב לתת צדקה אז בית דין יורדין לתוך נכסיו בפניו. אבל שלא בפניו לא. למה לא? מפני ששיטת הרמב"ם היא שאין שעבוד נכסים לגבי צדקה. לא כמו הר"ן בכתובות בפרק נערה שנתפתה שאומר שיש שעבוד נכסים לגבי צדקה. אבל יש מצוה של צדקה ויש כפייה על צדקה כמו שיש כפייה על כל מצוות. או שזה כפייה על הלאו או כמו שהריצב"א אומר שמצוה שמתן שכרה בצדקה ההלכה היא רק שבית דין אינו מחוייב לכפות אבל יש להם רשות

לכפות ומכיון שיש להם רשות לכפות ממילא בצדקה הם גם מחוייבים לכפות מפני שגדול המעשה יותר מן העושה. יש כפייה מצד המצוה של צדקה. ולכן יורדין לתוך נכסיו מצד כפייה שהרמב"ם מסכים עם הלכות של הרמב"ן שזה מפני עד שאתה כופהו בגופו כפהו בממונו. אבל אם זה על בסיס של כפייה זה יכול להיות רק בפניו שבית דין יכולים לרדת בתוך נכסיו. אבל שלא בפניו אין בזה אופי של כפייה. זה בפרק ז' שהרמב"ם אומר שזה רק בפניו. אבל כשהרמב"ם אומר בפרק ט' **כל עיר שיש בה ישראל חייבין להעמיד מהם גבאי צדקה אנשים ידועים ונאמנים וכו'** ולוקחין מכל אחד ואחד הרמב"ם לא אומר שזה רק בפניו. למה הרמב"ם לא אומר ולוקחין מכל אחד ואחד בפניו? התירוץ הוא שפה הכוח כפייה מבוסס על ההלכה של כפייה לצורכי העיר כמו לגבי דלתים וברייח ולכריא פתיא ובית הכנסת. שמה אין את ההלכה שזה רק בפניו. מתי יש את ההלכה של בפניו זה כשהכפייה היא מבוססת על המצוה. אז יש הלכה של בפניו. אבל פה יש הלכה של כפייה מצד צורכי העיר. לכן יש כפייה גם כשזה לא בפניו. אבל הרמב"ם מצרף המצוה של צדקה ביחד עם ההלכה של צורכי העיר. שאם לא היתה מצות צדקה מוטלת על העיר אז היה רק רשות לכפות אחד את השני לתת צדקה לעניי העיר. אבל מכיון שיש מצוה של צדקה שמוטלת על הציבור אז זה לא רק רשות אלא שהם מחוייבים לכפות את כל בני העיר לתת צדקה לעניי העיר. ולכן הרמב"ם אומר **כל עיר שיש בה ישראל חייבין להעמיד מהם גבאי**. אבל הכוח כפייה אינו מבוסס על המצוה אלא הוא מבוסס על ההלכה של צורכי העיר. ולכן הכפייה יכולה להתקיים אפילו שלא בפניו. אבל לגבי כפייה על המצוה של היחיד זה דוקא בפניו. הרמב"ן בחומש אומר שיש מצוה של צדקה שמוטלת על הציבור. על ידי המושג הזה שיש שני חלקים במצות צדקה שיש מצוה של צדקה שמוטלת על היחיד ויש מצוה של צדקה שמוטלת על הציבור. וזו יכולים להבין את הפרשה של צדקה כולה. התורה אומרת בהתחלת הפרשה בפסוקים ז' וז': **כי יהיה בך אביון מאחד אחיד באחד שעריך בארצך אשר ה' אלקיך נתן לך לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך מאחיד האביון. כי פתח תפתח את ירך לו והעבט תעביטנו די מחסרו אשר יחסר לו**. ואח"כ בפסוק י"א התורה עוד הפעם אומרת **פתח תפתח: כי לא יחדל אביון מקרב הארץ על כן אנכי מצוך לאמר פתח תפתח את ירך לאחיד לעניך ולאבינך בארצך**. ואנו צריכים להבין. התורה בפסוק ח' כבר אמרה: **כי פתח תפתח את ירך לו והעבט תעביטנו די מחסרו אשר יחסר לו**. ואז התורה בפסוק י"א כאלו באה להסביר את עצמה ולפרש למה: **כי לא יחדל אביון מקרב הארץ על כן אנכי מצוך לאמר פתח תפתח את ירך לאחיד לעניך ולאבינך בארצך**. למה רבש"ע מצווה את ישראל לתת צדקה? כי לא יחדל אביון מקרב הארץ. ולכן. **על כן אנכי מצוך לאמר**. אבל הרי התורה כבר אמרה לנו קודם **פתח תפתח**. ועוד האם אנו צריכים לטעמים למצוה של צדקה? הטעם למצוה של צדקה היא מובנת מאליו. אין צורך להזכיר שום טעמים למצוה של צדקה. והאם זה הטעם למצוה של צדקה מפני שלא יחדל אביון מקרב הארץ? ואם אביון כן יחדל מקרב הארץ אז לא היתה מצוה של צדקה? יש מצוה של צדקה. אז למה התורה מדגישה פה **כי לא יחדל אביון מקרב הארץ**? ולמה התורה צריכה לומר **על כן אנכי מצוך לאמר פתח תפתח את ירך לאחיד לעניך ולאבינך בארצך**? למה התורה אומרת כל הבטויים האלו: **לאחיד לעניך ולאבינך בארצך**? זה נראה מיותר. זה היה מספיק לתורה לומר **פתח תפתח את ירך לאחיד**. למה התורה אומרת **לאחיד לעניך ולאבינך בארצך**? מהו פירוש הדברים? הרמב"ן אומר: **וטעם לאבינך בארצך וכו' לצוות על כל ישראל**. הרמב"ן אומר שהסיבה למה התורה אומרת **לאחיד לעניך ולאבינך בארצך** היא לומר לנו שצדקה היא מצוה על כל ישראל. לא רק על היחיד. אז הרמב"ן אומר שיש שתי מצוות. פסוקים ז' וז' אומרים לנו המצוה שמוטלת על היחיד. **כי יהיה בך אביון מאחד אחיד בארצך אשר ה' אלקיך נתן לך לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך מאחיד האביון**. כי פתח תפתח את ירך לו והעבט תעביטנו די מחסרו אשר יחסר לו. זו המצוה של היחיד. ואח"כ בפסוק י"א התורה אומרת: **כי לא יחדל אביון מקרב הארץ על כן אנכי מצוך לאמר פתח תפתח את ירך לאחיד לעניך ולאבינך בארצך**. פה התורה אומרת לנו שצדקה היא מצוה על כל ישראל. אז יש שתי מצוות. פסוקים ז' וז' אומרים לנו המצוה של צדקה שמוטלת על היחיד. ואז פסוק י"א אומר לנו את המצוה של צדקה שמוטלת על הציבור. על כל ישראל. מצות הציבור. אז הרמב"ם בפרק ז' הלכות מתנות עניים אומר לנו המצוה שכתובה בפסוקים ז' וז'. ובפרק ט' הרמב"ם אומר לנו המצוה שכתובה בפרק י"א. אם כן, הן שתי מצוות נפרדות. והנה התורה אומרת: **כי לא יחדל אביון מקרב הארץ על כן אנכי מצוך לאמר**. ורש"י אומר על המשפט **על כן אנכי מצוך לאמר**: **(ספרי) עצה לטובתך אני משיאך**. רבש"ע נותן לנו עצה טובה. אבל האם זה רק עצה טובה? המשמעות של עצה טובה היא שאם אנו רוצים אנו יכולים לעשות את זה ואם אנו לא רוצים אז אנו לא צריכים לעשות את זה. אבל צדקה היא לא עצה טובה. צדקה היא מצוה. צדקה היא חובה. **כל המעלים עיניו מן הצדקה נקרא בליעל**. **כאילו עובד עבודת כוכבים**. אז ממתי צדקה היא עצה טובה?! אלא הפשט הוא כמו שאמרנו שפסוק זה אומר לנו המצוה של צדקה שהיא מוטלת על הציבור. אבל הרי כבר יש מצוה שמוטלת על היחיד. אז למה יש גם מצוה על הציבור? התורה עצמה מפרשת למה יש מצוה בפני עצמה של צדקה שהיא מוטלת על הציבור? מפני שצדקה היא צורך הציבור. מהו הפירוש של **על כן אנכי מצוך לאמר: עצה טובה לטובתך אני משיאך**. מהו הפירוש של **לטובתך אני משיאך**? שזה לטובת עצמכם. אז מהו המחייב של המצוה של הציבור? העובדה שצדקה היא צורך הציבור. התורה מטילה חיוב צדקה על הציבור מפני שצדקה עצמה היא צורך הציבור. זה הרווח הכי גדול שיכול להיות לציבור. צדקה על ידי הצבור הוא הרווח הכי גדול שיכול להיות לציבור. וזה המחייב של המצוה של צדקה שמוטלת על הציבור. אז התורה אומרת כי לא יחדל אביון מקרב הארץ. שלמה צדקה היא צורך הציבור? מפני **כי לא יחדל אביון מקרב הארץ**. שתמיד יהיו אנשים עניים. אז חברה שלא תומכת בעניים שלה היא לא חברה שמתפקדת על רמה גבוהה. אז צדקה היא צורך הציבור. חברה שלא תומכת בעניים הנמצאים בחובה היא על רמה מאד נמוכה. ולכן רבש"ע אומר לנו שרבש"ע מצווה אותנו לפרנס את העניים. שזה לטובתכם. זה לטובת האוכלוסיה כולה. העובדה שצדקה היא צורך הציבור זה המחייב של המצוה דאורייתא שמוטלת על הציבור. **כי לא יחדל אביון מקרב הארץ על כן - לטובתך - אנכי מצוך לאמר**. מפני שצדקה לעניים היא צורך הציבור לכן רבש"ע מטיל עליכם חובה זו. אז הכוח כפייה נובע מההלכה הכללית של צורכי העיר. ואפילו בלי פסוק י"א היה כוח כפייה. אבל מפני שצדקה היא צורך העיר אז התורה עצמה מטילה חיוב של צדקה על הציבור. על כן. לטובתך. אם כן, יש לנו שתי מצוות של צדקה. יש מצוה של צדקה של היחיד. ויש מצוה של צדקה של הציבור. וצדקה היא מכפרת. אז צדקה על ידי היחיד מכפרת על היחיד. וצדקה על ידי הציבור מכפרת עבור כל הציבור. אז לפי המאירי מתי

יש איסור לקבל צדקה מן העכו"ם? לא כשהעכו"ם נותן צדקה ליחיד. מפני שזה לא מפריע לנו שיש כפרה לעכו"ם. ואף שהשכר עבור צדקה הוא בעולם הזה, אבל זה לא כלול באיסור של חנינה. שהגמרא אומרת **כביכול עבד לזה לאיש מלוה. מלוה ה' חונן דל. כביכול עבד לזה לאיש מלוה.** הפירוש הוא שהשכר שאחד מקבל עבור צדקה הוא לא מתנת חנם מצד רבש"ע אליו. זה חוב. זה פריעת חוב מצד רבש"ע לאיש שנתן את הצדקה. זה הפירוש של **כביכול עבד לזה לאיש מלוה.** רבש"ע כביכול חייב את השכר לאיש שנתן את הצדקה. ממילא כשאחד מאפשר לעכו"ם שנתן את הצדקה לקבל את השכר הוא לא נותן לו חנינה. זה לא מתנת חנים. זה כמו לאפשר לו לקבל חוב שמישהו חייב לו. זה לא נחשב לפעולה של חנינה. זה השיטה של המאירי. ממילא כשהעכו"ם נותן צדקה לישראל יחיד מותר לישראל לקבל את הצדקה הזו ממנו. אבל כשהעכו"ם נותן את זה לארנקי של צדקה והצדקה תינתן לעניי ישראל אז כשהגבאי של צדקה מוציא את הכסף זה לא קיום המצוה של הגבאי. הגבאי הוא רק שליח. מי בעצם מוציא את הצדקה על העניים? הציבור. וזה מכפר עבור כל הציבור. אז אם הצדקה של העכו"ם תתקבל לארנקי של צדקה וישתמשו בו לפרנס את עניי הציבור אז ההוצאה של הכסף של הארנקי של צדקה לפרנסת העניים תוביל לכפרת הציבור. ואם הממון עכו"ם יתקבל לארנקי של צדקה אז נמצא שהעכו"ם יש לו כפרה בתוך הכפרה של הציבור. במצות צדקה של הציבור. זה לא שיהיה לו כפרה שלו בפני עצמו על ידי מצוה שלו. אלא אם הישראל יקבל צדקה מן העכו"ם אז יהיה לעכו"ם חלק בכפרה שיש לישראל על ידי מצות צדקה. דוגמא לזה היא שהרמב"ן אומר שיש לאו מיוחד לא לקבל שקלים של תרומת הלשכה מעכו"ם. למה? מפני ששקלים של תרומת הלשכה היא עבור כל הציבור. אז יש לאו דאורייתא בפני עצמו לקבל שקלים מהעכו"ם לתרומת הלשכה. זה לאו דאורייתא. אנו מזכירים את זה רק בדרך משל. אז לפי המאירי האיסור לקבל צדקה מן העכו"ם כשהעכו"ם נותן כסף לארנקי של צדקה הוא מפני כשמשמשים בכסף של ארנקי של צדקה כל הציבור יקבל כפרה ואם הכסף של העכו"ם יהיה כלול בארנקי של צדקה אז יהיה לעכו"ם כפרה ביחד עם כלל ישראל. ביחד עם הציבור. וזה אינו מותר. אבל אם העכו"ם יתן צדקה ליחיד מותר ליחיד לקבל צדקה זו ממנו. זו השיטה של המאירי. אבל שאר הראשונים לא מסכימים עם זה. לפי המאירי האיסור הוא לא לאפשר לעכו"ם להיות כלול בתוך הכפרה של הציבור. זה כתוב בפסוק של **ביבש קצירה תשברנה.** אבל זה פסוק בישעיה. אנו לא יודעים באיזה איסור של התורה זה כלול. שאסור לקבל צדקה מן העכו"ם רק אם הוא נותן את הכסף לארנקי של צדקה. כשהעכו"ם נותן את הצדקה ליחיד אז אין איסור לקבל את הצדקה ממנו.

But the issue of HTC musmachim accepting pulpits in shuls without mechitzos was a significant problem for Rav Ahron at HTC, and led to serious disagreements with the Board of Directors and several faculty members. HTC, prior to the coming of Rav Ahron to Chicago, had founded a movement which sent their musmachim to shuls without mechitzos. They claimed that HaRav Chayim Dovid Regensberg told them that this was permissible. This movement was called the Traditional movement and the members were called Traditional Rabbis. Rav Ahron opposed this vehemently. Rav Ahron cited a Yerushalmi that says that when Shlomo HaMelech married the daughter of Pharoh, a Heavenly voice declared: Let Shlomo and another thousand like him be nullified, and even one letter of the Torah should not be nullified. Rav Ahron explained in many public derashos: A Heavenly voice declared this about Shlomo HaMelech who was called Yedid HaShem and built the Bais HaMikdash. Certainly we can say about the Traditional movement that this movement should be aborted and nullified, and even one letter of the Torah should not be nullified. Rav Ahron said that this Traditional movement, besides being a destructive movement because it was negating the halacha of a mechitza in a shul, this movement was also against the Torah because it set itself up as a separate movement thereby being poraish min hatzibur. But Rav Ahron made it abundantly clear that he was only opposed to the hashkafah and halachic compromises of the Traditional rabbis. He was not battling or isolating them on a personal level. It did not effect how Rav Ahron related to them on a personal basis. Rav Ahron never criticized or blamed these rabbis for being in these shuls. Rav Ahron said that many of them told him that their Rebbe Rabbi Chaim Regensberg instructed them to become Rabbis in shuls without a mechitza. Rav Ahron only addressed the issue per se and attempted to influence other musmachim from becoming rabbis in these shuls. And Rav Ahron always related to them and especially to their children with a profusion of respect, devotion and ahavas Yisroel. Most of the Traditional rabbis were musmachim of HTC. When Rav Ahron became Rosh Yeshiva, Rav Ahron said that he would not sign the semicha documents of students who accepted such pulpits. He required semicha students to sign an agreement that they would not accept a pulpit without a mechitza. If they broke their word, he would contact the synagogue and inform them that their new hire was not true to his word.

Several times Rav Ahron found himself in shuls with less than satisfactory mechitzos. Once he was stranded in Iowa for Shabbos, in a shul that didn't have a mechitza. He made a temporary mechitza by tying a talis to a coat rack. The members of the shul were so inspired by Rav Ahron that they decided to install a permanent mechitza.

Another time, Rav Ahron was with a Rabbi who was an educator in New England. The mechitza did not meet Rav Ahron's standards, so he managed to build a platform under the mechitza to raise it to an acceptable height.

Bad people in the yeshivishe velt, with their huge loшон hara machine that has developed today into a loшон hara network that stretches from the Eretz Yisroel westward to the Pacific Ocean, were jealous of Rav Ahron and his sons from the moment that Rav Ahron settled in Chicago. This in turn eventually activated some talmidim of Rav Ahron to talk against Rav Ahron.

A talmid once acted with great chutzpa towards Rav Ahron in the year 1969 when Rav Ahron gave a public shiur on the sugya of **י"ט שני של גליות בזמן הזה** whether according to the Rabam it is treated as **ספק** or as **ודאי**. Rav Chayim gives an answer to resolve the contradiction in the **שיטת הרמב"ם**. Rav Ahron gave a different answer how to resolve the contradiction in the **שיטת הרמב"ם**. One of the talmidim asked Rav Ahron a question against the explanation of Rav Ahron. Rav Ahron answered the question. But this talmid persisted in his question. So Rav Ahron answered him again, but Rav Ahron expressed impatience with this talmid for his stubbornness in the middle of a public shiur. This talmid proclaimed the following morning that Rav Ahron became impatient with him because Rav Ahron really did not have an answer to his question.

This chutzpadik talmid should take ten people to the kever of Rav Ahron on **הר הזיתים** and ask Rav Ahron for mechilah in their presence.

When this talmid came to Eretz Yisroel, he immediately became involved in the politics of the yeshivishe velt and always preached the importance of **כבוד** for the **גדולי תורה** of the yeshivishe velt. But he didn't think then that it was important to show kovod to Rav Ahron. Apparently, he only means that one should show kovod for the **power** of the yeshivishe velt which is vested in their gedolim. But it is not important for them to show kovod for other gedolei Toah who do not belong to the power structure of the yeshivishe velt.

This is the way of the so-called **חינוך הטהור** community.

Many years later, the ksovim of Rav Moshe, the father of Rav Ahron, became accessible. And Rav Moshe in his ksovim writes the answer for the Rambam that Rav Ahron said in the shiur together with the explanation that Rav Ahron gave to this chutzpadik talmid.



We bring here a דרשה of Rav Ahron in 1971. The דרשה focuses on the singular destiny of Torah and the Jewish people.

And yet, for all that, when they are in the land of their enemies, I will not reject them; nor will I despise them to destroy them and to break my covenant with them, for I am the L-rd their G-d.

These bright words follow the painful subject of disobedience to the Divine Will and its tragic consequences of sickness, defeat, destruction and exile.

Chazal ask – What has remained for Am Yisrael, that they have not been despised or rejected? Were they not deprived of every good gift which had been given to them? Where then is the sign of the continuance of Hashem's favor?

The answer is – it refers to the Sefer Torah. Had the Torah not remained for Am Yisrael, we would have chas veshalom perished. In the course of the millennial Jewish history of persecution, harassment, massacre and humiliation, all that remained with us was the Sefer Torah. In it alone we had the assurance of our survival. It has been our consolation in the dire days which have come upon us in the course of generations.

Ernest Renan, the great gentile French scholar of the nineteenth century, in his brilliant book, History of the Jewish People, reconstructs a poignant scene of the first exile of the Children of Israel by Nevuchadnezar. He paints a graphic picture of Nevuzaradan, captain of the guards, together with the Babylonian soldiers, leading the exile out of Yerushalayim.

Renan depicts how the noble Jewish women trudged wearily along; how the princes of Yerushalayim dragged their feet under the burning eastern sun; how the children, starved and fatigued, were carried by their parents as they cried out in heart-rending tones. As these unfortunates trudged along, they were constantly beaten by sadistic Babylonian soldiers.

In the midst of these unfortunates, there walked an old Cohain, urging on his weary donkey. The linen cloak of the old Cohain was soiled and torn. His bare feet burned in the sands of the Syrian desert. His countenance was shrunk and haggard with suffering. The donkey trudged bleakly along under its load, a load of scrolls of the Law and its Prophets, also exiled. The old Cohain did not remove his watchful eye from the scrolls. He hoarded them against all the nameless dangers of the desert, against the possible vandalism of an enemy drunk with victory.

Curiously, not even one Babylonian soldier touched this Cohain who was carrying the treasure of the universe with him...

Renan asks the remarkable question: What would the whole of Europe, nay the whole of civilization be like today if on that terrible road, this Cohain with the load of scrolls had been knocked down and thereby be lost to the world??

This depiction represents a graphic illustration of the passuk, *And yet, for all that, when they are in the land of their enemies, I will not reject them; nor will I despise them to destroy them and to break my covenant with them, for I am the L-rd their G-d*, as it was realized in the destruction of the Bayis Rishon.

*

We can construct a similar picture against a slightly different background approximately five hundred years later, during the destruction of the Bayis Shaini.

This is a picture of Yerushalayim closely besieged, of people dying in the thousands of hunger and disease, of fierce and internecine strife between the defenders of Judea, of the Bais HaMikdash going up in flames and of the cohanim and patriots in utter despair, frantic at the apparent loss of everything, throwing themselves into the flames in a desperate act of self-immolation. Everything seemed lost. All of Hashem's gifts with which the Jews were endowed appeared to have been taken away from them.

Against this background, we see the noble figure of Rabon Yochanan ben Zakkai being smuggled out of Yerushalayim, making his way to the enemy, successfully pleading, Teyn li Yavneh vachachameh, Give me Yavneh and its scholars.

Lo, in this one relic which was left to the Jewish People, there came a greater assurance of their survival than Mikdash and state, than army and might.

What would Judaism be like if Rabbon Yochanan ben Zakkai had not done so? What would all of civiliazation be like if Rabbon Yochanan ben Zakkai had not done so?

* * *

As we shuffle the pages of history, we find that eight hundred years later the passuk, *And yet, for all that, when they are in the land of their enemies, I will not reject them; nor will I despise them to destroy them and to break my covenant with them, for I am the L-rd their G-d*, was fulfilled in the episode of the four captives.

In the year 860, Moslem marauders were roving and raging in the sea. Along with many other Jews four Torah giants were taken captive by the Moslem admiral Ibn Rumochig. The four captives were Rav Shmaria ben Elchanan, Rebbe Nasan ben Yitzchak haCohain, Rabbainu Chushiel and Rebbe Moshe ben Chanoch. With Divine Providence, each one of these four captives was taken to a different place and there he was ransomed by the Jewish residents. elchanan was

Rav Shmaria ben Elchanan was taken to Egypt, where he was ransomed and where he set up a Torah center.

Rabbeinu Chushiel was ransomed by the community of Africa, where he planted the seeds of Torah.

Rebbe Nasan be Yitzchak haCohen was taken to France, where he caused the seeds of Torah to blossom.

Rebbe Moshe ben Chanoch was taken to Spain, where he was able to establish a center of Torah.

* * *

As we shuffle the pages of history further, we see that eleven centuries after the episode of the four captives, a holocaust in the form of the Nazi best befell Europe. Millions of Jews, men, women and children perished. Organized Jewish communities together with countless yeshivas, shuls and Chassidic groups were consumed by the fire of the holocaust. It seemed that there was no hope for survival.

Here too, we see the miracle of the four captives repeated.

Four Gedolai Yisrael, consisting of the Brisker Rav, the Gerrer Rebbe, Rav Yosef Kahaneman and Reb Eliezer Yehuda Finkel were smuggled out of Nazi territory and brought to Eretz Yisrael. There, there four captives planted Torah knowledge and inspiration anew.

Four other Gedolai Yisrael, also fugitives and captives, consisting of the late Lubavitcher Rebbe, Rav Moshe Shatzkes, Rav Aharon Kotler and Rav Reuven Grozovsky were brought to the United States. There four Gedolai Yisrael planted Torah on the American continent.

We thus see that throughout the ages, in face of all persecution, Divine Providence preserved the Jewish People by sparing the Sefer Torah for Am Yisrael. Without Torah, the Jewish People cannot survive.

The cultivation and growth of Torah is thus the only source of survival for the Jewish People.

But in the following year Rav Ahron clashed with the Mizrachi of Chicago. The Mizrachi decided to sell its building in a run-down Jewish neighborhood to Buddhist missionaries. Rav Ahron opposed the sale and explained that the sale of this building to missionaries would facilitate the attempt of the missionaries to bring in poor Jewish youth from the run-down neighborhood and engage them in idolatrous activities. The Mizrachi refused to listen to Rav Ahron. Rav Ahron and his talmidim then made a public protest demonstration against the Mizrachi. This enraged the leaders of the Mizrachi and many other wealthy influential people in the community.

The following document describes the early part of the conflict between Rav Ahron and the Mizrachi of Chicago:

Minutes of meeting – 1/25/72 at house of Rav Soloveichik

Present: Rabbis Soloveichik, Spring, Merscheloff, Kransen, Amster, Goldberg, Giffin, Azose, Messers Friedman and Zisken.

Rabbi Spring: Deed has been delivered to Chicago Title and Trust Co. It is as good as if the hand of the buyer. Officially, the deed is escrow.

We must figure out what can be done to rescind the sale, or at least to inform the community of this. Proposes Mr. Zisken as Ad-Hoc Chairman and suggests that the first order of business be to prepare a chronology of events as accurately as they can be remembered. (Hence, all dates are only approximately correct.)

Nov. 9 – Reg. Council Meeting of Mizrachi. Information supplied by Mr. Zisken, with additions by Mr. Friedman.

During the course of meeting, a motion was made to sell the building. It was reported that an offer had been received. The letterhead had the title Nicheren Shoshu of America, but the word Buddhist was not mentioned. Mr. Zisken added that the for religious meetings. The director of Mizrachi assured the Council members that it was basically a youth organization and on occasion there would be religious meetings. An amendment was proposed by Messers Zisken and Friedman that the sale of building be Halachically correct. Motion passed. Colman Ginsparg appointed to ask שאלה. Then the question arose as to whom to ask, Rabbi Soloveichik or Rabbi Regensberg. The conclusion was to ask R. Soloveichik. The exact wording of the amendment was that the "sale of the building is contingent upon Halachic clearance. However, it was refused to state explicitly in contract of sale that building will not be used for religious services. However, there would be a letter of clarification as to the purposes of the building, and it would be mentioned that building should not be used for

religious services. But this would not be placed in the contract. Mr. Friedman added that the reasoning behind the proposal to ask R. Regensberg was not an intention to by-pass R. Soloveichik, but rather out of respect to R. Regensberg, since he was consulted on halachic problems that arose when building was originally built. Mr. Zisken remembered that it was mentioned explicitly that "religious meetings" would be held. Mr. Friedman couldn't remember.

Nov 11 – (Thursday) – at the regular AFTA shiur Colman Ginsparg asked R. Soloveichik if it is permissible to sell building to the "Boy Scouts?" This is the term that R. Soloveichik remembers hearing – not even the word like was mentioned. R. Soloveichik replied that under these circumstances it was definitely allowed. Ginsparg stated that the group was even willing to add a special clause to the contract that it would not have "religious services." R. Soloveichik replied that this would be superfluous since the Boy Scouts don't hold services except on a non-denominational holiday such as Thanksgiving. There was no mention at all during the conversation that the group was Japanese. Ginsparg said they want to add it and R. Soloveichik said – fine.

Nov. 13 – Sat. morning at shul R. Spring questions R. Soloveichik about his heter to sell the building and mentioned that the proposed group was called Nichiren Buddhism. It was a religious organization but he didn't know what kind. He said that Mr. Zisken had phoned him on Wednesday night to find out more about the sale. Through a round-about way he found out the name was Nichiren Shoshu. But the main question was whether or not they were going to use it as a Church.

Nov. 15 – Monday – Rabbi and Mrs. Spring visited 4151 W. Lawrence and inquired if they were planning to buy the Dr. Sacks Center and received an affirmative answer. Then he asked if they were planning to use it for religious services. The answer was no, but rather they have drum rolling, singing, etc. The girl whom they met there said she was a former student of Anshe Emet Hebrew School. The Springs received copies of the group's newspaper, but could see no religious symbols. Services are conducted only at homes, not in building. They have 3,000 members, 1,000 of whom are Jews. That evening, R. Spring showed newspaper to R. Soloveichik and the שאלה of missionaries arose. R. Spring said that his basic intent was not the הלכה per se, but rather, he was against the sale of the building on general grounds. R. Soloveichik read the newspaper, was shocked to see what the group did. He attempted to contact Ginsparg to rescind his heter and finally got a hold of him on tuesdau 11/16 and told him that he no longer is in favor of the sale, but rather opposes it on Halachic grounds.

Mr. Friedman was on committee to sell building, but was never invited to meetings.

Attended a meeting with R. Zombrowsky re elections to Zionist Congress on 11/22 (app.) at end of meeting there was an informal discussion concerning the sale and the members were informed that Halachic clearance had been received – there was no problem and they were going ahead. This was definitely after R. Soloveichik had talked to Ginsparg announcing his Issur, and also telling him that he would show him evidence. Ginsparg denied that the group was missionary. During week of 11/15 R. Spring phoned a friend of his in Los Angeles, Rabbi Gruman (?), to inquire about the group and to send him any literature available and put his name on mailing list. R. Spring suggested that someone attend one of the group's meetings, but nothing came of it.

Nov. 19 – Friday – Rabbi Soloveichik talk(ed) to Dr. (?), Dean of School of Theology, University of Chicago. Said he was interested why Jews are attracted to other faiths, and especially to Nichiren. Inquired as to whether they are really a missionary group – said that he read in Encyclopedia Britannica that every member is a crusader. The dean answered that he had written that article and it is definitely true. R. Soloveichik – what kind of religion, monotheistic, polytheistic, pantheistic, or what? Dean – not monotheistic or pantheistic, but depending upon the definition, possibly polytheistic. They do not believe in a creator, but in gods and goddesses in Buddhas and Cerravates (?). the Nichiren worship Buddhas, burn incense, shake wooden prayer beads. They worship the gho-an-zhan (?) which represents a certain place, similar to Jerusalem in Judaism. The main one is in Japan – the others are replicas. The members must make pilgrimage to Japan at least once

in a lifetime and devout ones go once a year. Why does it appeal to Jewish youngsters? R. Soloveichik suggested perhaps because of its emphasis on chanting and dancing and the Dean agreed. By the end of November, R. Soloveichik had thoroughly investigated the situation by use of books, periodicals, newspapers, encyclopedia, conversations. Etc.

November 21 – Sunday – R. Soloveichik met Manny Finkel at shul of R. Rich, and told him that he was overwhelmed at the intentions of Mizrahi. He told him that it was forbidden to sell the building to a missionary group, even if only for offices and classrooms. Finkel's reply was "Well every Christian is a missionary." R. Soloveichik answered that this was no time for jokes but rather the selling of the building would be a desecration of name of Dr. Sacks, Finkel's father-in-law, after whom the building had been named. Finally, Finkel agreed to phone Nathan from the tnuva. Nathan said that everyone knows that R. Soloveichik has issued an Issur, and they will not use his name.

11/27 – R. Spring sent a wire to R. Regensberg briefly describing the situation and the problem with the Nichiren Shoshu. (Text will be attached to minutes.)

11/29 – R. Soloveichik wrote letter to Mr. Nathan with copies sent to a number of other people, informing him of his stand and the reasons. (Text will be attached to minutes.) According to information that could be obtained contract had already been signed based upon Heter by R. Regensberg. R. Regensberg did not reply immediately to R. Spring's wire because he had moved. On December 1, R. Spring phoned Howard Pollack in Jerusalem to contact R. Regensberg and explain facts. Two days later received answer by phone and later by letter, explaining what had happened. After the first council meeting, Mr. Nathan phoned R. Regensberg, told him it's not a religious organization, and was told Mizrahi may sell the building. After hanging up, R. Regensberg wondered why they called him in Israel, rather than consulting local religious – Halachic authorities. He wrote his daughter Mrs. Fishman and asked her to inquire. She gave the letter to her son, Jerry Fishman, to find out what had happened. Jerry contacted the Mizrahi office and was told that no one else had been contacted. Based on this information, Mrs. Fishman wrote her father not to worry. A letter dated Nov. 30 was received from R. Regensberg somewhere between Dec. 6-10. Pollack's letter was written Dec. 6. In his letter, R. Regensberg stated that if the facts are the way you (R. Spring) have related, then follow the opinion of R. Soloveichik. A copy of original wire and of R. Regensberg's answer was sent to all the recipients of R. Soloveichik's letter. The day before R. Regensberg's answer was received, R. Spring sent out Air Mail –Special Delivery – a copy of the wire, R. Soloveichik's letter and a short note. During the last week of November, Rabbi Poupko phoned the local Mizrahi leaders and pleaded with them not to sell. Finally on Dec. , a telegram was sent to Mr. Nathan and copies sent to all recipients of R. Soloveichik's letter, expressing opinion of national ועד הפועל that Mizrahi listen to R. Soloveichik. Up to this point, nothing has been made public and only the local ועד הפועל and a few old members knew about the situation.

Sun. Dec 12 – first night of Chanukah. R. Soloveichik met with הנהגה of Bnei Akiva. They wrote up a strong letter and later wrote a second letter retracting last sentence of first letter, which said, "We remain firm in our beliefs and do not at this moment know what our relationship with Religious Zionists of Chicago will be if this matter is pushed to the side." Marc Kurs told R. Soloveichik that Manny Finkel had threatened them strongly. "Who the h_____ do you think you are ." You're little kids, we won't give money to Moshava anymore, etc. Kurs told Norman Zisken that Finkel had spoken to him, but there was no strong threat.

Monday Dec 20/71 – There was a meeting with R. Rich, R. Fasman, Ginsparg, Nathan and R. Soloveichik. It was decided to do everything possible to obtain a release from contract. Nathan said he can only do what members tell him. He called a special meeting of ועד הפועל for that night. Mr. Kurs said that everyone had voted in favor of obtaining release except for Zvi Liberman.

Tues. Dec. 21/71 – Nathan met with President of local Nichirens and told him that R. Soloveichik had told them that it was forbidden to sell the building to a missionary group. The President, Mr. Liebman replied – "this is true, but so are you. Don't worry we won't convert you or your co-religionists. We want to instill happiness in people's hearts . even you can join us and still remain an observant Jew. However, he went on, that it is very likely that we will release you from the contract, but we must contact nat'l director in L.A.

Tues. evening – reg. ועד הפועל meeting decided to continue attempt to obtain release. A week later, a council meeting was held and by 18-6 voted to sell.

Thursday Dec. 30 – A council meeting was held. Rabbi Amster who usually doesn't attend meetings came to this one. Nathan surprised, asked what are you doing here? B. Neuman asked if all present are members of council.

The following was related by R. Amster. Chairman presented as a fact that R. Soloveichik tries to put his authority over area which is not his concern. He is trying to take over city. Mr. Zisken stood up and tried to put him in his place. Then R. Amster asked if RZC belonged to Nat'l group? Answer – Yes. Q.- Who is president? A – R. Poupko. But we can't listen to him because he has been indoctrinated by R. Soloveichik. Bnei Akiva has also been influenced by him. Q. – Is group missionary? A. – R. Ettinger said that he spoke to R. Rosen, Chief Rabbi of Romania, and he said there are two groups called Nichiren and this particular group is not missionary. Zisken made a motion to table matter until doubts can be resolved. Z. Liberman blurted out something, but what he said wasn't related. There were only five voted for tabling motion; R. Amster walked out in disgust – felt case was not presented objectively. Someone at council meeting had mentioned something about building having been built with a תנאי that building can be sold to churches, etc. – only a temporary synagogue. R. Spring said that no such ruling is found in the minutes. The question put to R. Regensberg was whether main hall could be used for socials, etc. and the answer was yes if the Aron Kodesh was removed. At the council meeting, though, it was stated that the building is not a shul so they can do what they want. The question of other הלכה פסקי arose. At the meeting mentioned, some council members asked to talk to R. Meisels. Mr. Zisken – Nathan vilified R. Soloveichik, said he wants to take over city. Group is not missionary. Burt Rottman – It's a mistake, we shouldn't sell. Ginsparg – doesn't know about group. But all of Chicago is talking about it. It will harm reputation of Mizrachi and therefore should not go through. Langsner – We should sell. I talked to R. Meisels and he wouldn't give פסק unless organization wrote a formal letter. R. Giffin, commenting – R. Meisels told him on 1/23/72 that he told Langsner off, saying that R. Soloveichik is a regular מתפלל and member and if they don't listen to him they are עובר לאור of לא תסור. Point of clarification by Mr. Zisken – ועד הפועל meets monthly. Council meets bi-monthly but is superior and can overrule ועד הפועל.

The question is what can be done? R. Soloveichik – The lawyer to Mizrachi is Hy Abrams. Mr. Friedman should call Ginsparg to obtain escrow number. Phoned him and will call again in morning. This is to find out exact status of title. Mr. Zisken – item #1 – revoke sale of building. How? Friedman proposed דין תורה. R. Soloveichik – Nathan spoke to R. Poupko before his departure for Israel and took a שבועה that he wouldn't consummate the deal until he obtained a Heter from R. Feinstein. He was to go to N.Y. the next day. R. Soloveichik – suspects loophole. Someone had said that there is a loophole for RZC to rescind sale. The question of a suit was raised. Mr. Zisken suggesting and Mr. Friedman disagreeing – not feasible and unlikely – court will not listen to הלכה. Mr. Friedman – bring R. Poupko to Chicago. R. Kransen – not completely in agreement with Mr. Friedman. Suggests hiring a chancery lawyer. R. Azose – talk to council members personally, have them talk to Nathan, demanding another meeting of council. According to By-Laws, a meeting can be called by written application of 1/8 of council members. ועד הפועל resolution stated willingness to get out of deal if problem of broker's fee can be settled. R. Amster – It was stated publicly that well it's better to let them get this building rather than building in W. Rogers Park. Chancery Lawyer. Mr.

Friedman – Dave Chaimovitz. Mr. Friedman and R. Kransen discussed possibilities. Mr. Zisken – Mr. Friedman should contact Chaimovitz. Mr. Friedman – R. Spring should talk as potential client. He will get a run-a round.

Rav Ahron wrote the following letter to the President of the Mizrachi:

Mr. Irving Nathan

Religious Zionists

3434 W. Foster

Chicago, Il.

Dear Mr. Nathan,

It is with a heavy heart that I am writing this letter to you.

I am fully dedicated to the concept of "Seek peace and pursue it." However, the prophet says "therefore love ye truth and peace." Under no circumstances is peace to be pursued at the expense of truth.

I am referring to the contract that was signed by you as President of the Religious Zionists of Chicago whereby the Dr. Sacks Center is to be conveyed to the Nichiren Buddhist group.

According to data gathered by me through a thorough and elaborate investigation made by myself, and according to statements made to me by a renowned Dean of a renowned Divinity school in this country who is one of the greatest authorities and experts – if not the greatest – on Buddhism and its various denominations, the Nichiren Buddhist group is a highly religious missionary group that is dedicated to the task of constant and incessant endeavor of converting all people, Jews and Christians alike, to the Nichirene Buddhist faith.

This task is carried out by the adherents of Nichirene Buddhism with extreme perseverance and through numerous media but primarily through the medium of chanting which, according to the aforementioned renowned Dean is intertwined with religious ritual.

The Nichirene Buddhist movement was non-existent in this country until the end of the the Second World War. However, when the war ended, many American soldiers, including Jewish American soldiers, came back home married to Japanese spouses whose Nichirene Buddhist faith these husbands ultimately embraced.

Within the last decade, this movement has grown by leaps and bounds. This group has headquarters in Los Angeles, California where it issues a paper called "World Tribune" three times a week and where it has two hundred and twenty thousand adherents, thousands of whom are Jewish youngsters.

According to a statement made to Rabbi Harvey Spring by the director of the Chicago Nichirene Buddhist organization and confirmed by a worker for the organization (a young lady who at one time attended a Conservative Talmud Torah in Chicago but who later joined the Nichirene Buddhist movement) the Chicago group has three thousand members. A thousand of who are Jewish men and women.

The Nichirene organization was able to recruit about a thousand followers from Jewish youngsters under circumstances of a total lack of facilities with all the activities taking place in the homes of some of the followers.

One does not have to be very ingenious to be able to deduce that once the building of the Dr. Sacks Center is transferred to the Nichirene Buddhist organization, the religious missionary potential will be multiplied considerably.

The Nichirene Buddhist faith, unlike the Christian faith, is a polytheistic religion; it is not based upon belief in a Creator. It is considered Avodah Zoroh even in respect to non-Jews. It is idolatry pure and simple. Its followers, without any exceptions, pray and offer incense to the Buddhas (enlightened persons) and to Go-Hon-Zon (the holy of holies of the Nichirene Buddhists).

Every hymn that Nichirene Buddhists chant is intertwined with religious ritual and involves prayer to and deification of the Buddhists' object of worship.

The classes that will be held in the building of the Dr. Sacks Center, if and when it is transferred to the Nichirene organization, will be completely permeated with prayer and deification of objects of worship.

In my conversation with the aforementioned Dean of a renowned divinity school, the dean confirmed my postulate that the Nichirene Buddhism organization has a special appeal to Jewish youth in America because of the great emphasis they put on singing and chanting.

If the RZC will transfer the building to the Nichirene organization, then the RZC will become an accomplice in the missionary work of the Nichirene.

I cannot condemn the followers of Nichirene Buddhism for practicing their faith. The overwhelming majority of Nichirene Buddhists are misguided people who sincerely fall prey to emotional pagan creed.

However, if the RZC does not take the steps indispensable towards rescinding the contract, then I will be forced to openly and publicly condemn the RZC for this sale which constitutes a gross violation of a number of negative commandments of the Torah as well as a gross desecration of the Torah V'Avodah movement.

As president of the RZC your immediate action towards rescinding the contract is imperative. There cannot be any procrastination.

Awaiting your immediate response, I am, respectfully yours,

Aaron Soloveichik

בית המדרש לתורה
THE HEBREW THEOLOGICAL COLLEGE
7135 NORTH CARPENTER ROAD
SKOKIE, ILLINOIS 60076
CORNELIA 7-9800 ORCHARD 4-7750

BY TALMUD AND CODE
ON SOLOVEICHIK, DEAN

11/30/71

Mr. Irving Nathan, President
Religious Zionists
3434 W. Foster
Chicago, Ill.

Dear Mr. Nathan:

It is with a heavy heart that I am writing this letter to you.

I am fully dedicated to the concept of "Seek peace and Pursue it". However, the prophet says "therefore love ye truth and peace". Under no circumstances is peace to be pursued at the expense of truth.

I am referring to the contract that was signed by you as president of the Religious Zionists of Chicago whereby the Dr. Sacks center is to be conveyed to the Nichiren Buddhist group.

According to data gathered by me through a thorough and elaborate investigation made by myself, and according to statements made to me by a renowned Dean of a renowned Divinity school in this country who is one of the greatest authorities and experts —if not the greatest— on Buddhism and its various denominations, the Nichiren Buddhist group is a highly religious missionary group that is dedicated to

-2-

the task of constant and incessant endeavor of converting all people, Jews and Christians alike, to the Nichirene Buddhist faith.

This task is carried out by adherents of Nichirene Buddhism with extreme perseverance and through numerous media but primarily through the medium of chanting which, according to the aforementioned renowned Dean, is intertwined with religious ritual.

The Nichirene Buddhist movement was non-existent in this country until the end of the Second world war. However, when the war ended, many American soldiers, including Jewish American soldiers, came back home married to Japanese spouses whose Nichirene Buddhist faith these husbands ultimately embraced.

Within the last decade, this movement has grown by leaps and bounds. This group has headquarters in Los Angeles, California where it issues a paper called "World Tribune" three times a week and where it has two hundred and twenty thousand adherents, thousands of whom are Jewish youngsters.

According to a statement made to Rabbi Harvey Spring by the director of the Chicago Nichirene Buddhist organization and confirmed by a worker for the organization (a young lady who at one time attended a Conservative Talmud Torah in Chicago but who later joined the Nichirene Buddhist movement) the Chicago group has three thousand members, a thousand of whom are Jewish men and women.

-3-

The Nichirene organization was able to recruit about a thousand followers from Jewish youngsters under circumstances of a total lack of facilities with all the activities taking place in the homes of some of the followers.

One does not have to be very ingenious to be able to deduce that once the building of the Dr. Sacks center is transferred to the Nichirene Buddhist organization, the religious missionary potential will be multiplied considerably.

The Nichirene Buddhist faith, unlike the Christian faith, is a polytheistic religion; it is not based upon belief in a Creator. It is considered Avodan Zoroh even in respect to non-Jews. It is Idolatry pure and simple. Its followers, without any exceptions, pray and offer incense to the Budhas (enlightened persons) and to Go-Hon-Zon (the holy of holies of the Nichirene Buddhists).

Every hymn that Nichirene Buddhists chant is intertwined with religious ritual and involves prayer to and deification of the Buddhists' objects of worship.

The classes that will be held in the building of the Dr. Sacks center, if and when it is transferred to the Nichirene organization, will be completely permeated with prayer and deification of objects of worship.

In my conversation with the aforementioned Dean of a renowned divinity school, the dean confirmed my postulate that the Nichirene Buddhism organization has a special appeal to Jewish youth in America because of the great

-4-

emphasis they put on singing and chanting.

If the RZC will transfer the building to the Nichirene organization, then the RZC will become an accomplice in the missionary work of the Nichirene.

I cannot condemn the followers of Nichirene Buddhism for practicing their faith. The overwhelming majority of Nichirene Buddhists are misguided people who sincerely fall prey to emotional pagan creed.

However, if the RZC does not take the steps indispensable towards rescinding the contract, then I will be forced to openly and publicly condemn the RZC for this sale which constitutes a gross violation of a number of negative commandments of the Torah as well as a gross desecration of the Torah V'Avodah movement.

As president of the RZC your immediate action towards rescinding the contract is imperative.

There cannot be any procrastination.

Awaiting your immediate response.

I am respectfully yours.

Aaron Soloveichik
Aaron Soloveichik

CC to:

Colman Ginsparg

Rabbi Bernard Poupko *4/10/44*

Rabbi Bernard Bergman

Bernard Neuman

Mrs. Sam Bellows

Mrs. Miriam Brody

Rabbi Oscar Fasman

~~Israel Friedman~~

We bring here three letters from HaGaon HaRav Moshe Feinstein, prohibiting the sale of the Mizrahi building to Buddhist missionaries:

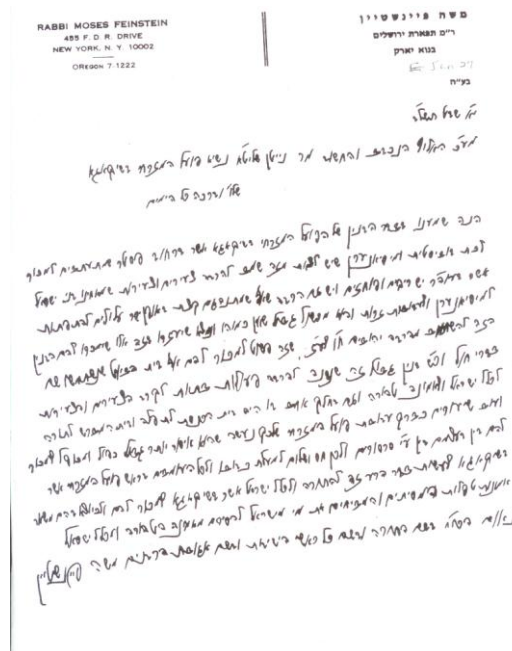
The eleventh of Shvat 5732

To the honorable Mr. Nathan, President of the Poal Hamizrachi of Chicago,

Peace and blessings for all the days.

We heard of the building of the Poal HaMizrachi of Chicago that is located at Foster Avenue which the administration of the Poal Hamizrachi is selling to a group of missionary buddhists from which will result the apostasy of so many of our young men and women who there are some who on account of their improper and delinquent behavior fall prey to the snares of the missionaries and some who though they behave moderately well are also likely to become trapped by the missionaries. The sale of the Poal Hamizrachi building to the Nichirene Budhists constitutes a terrible snare of Avodah Zorah relative to which there could not be any greater snare. It would have been a very serious sin and crime to sell the building to missionaries even if the building had been a secular building owned by a private person. Now that the Poal Hamizrachi building was built for the purpose of bringing our boys and girls closer to Klal Yisroel and to the Jewish faith with a synagogue in it, then the sin of selling such a building to missionaries becomes multiplied extensively, whether it is done directly or through a mediator. G-d forbid that his honor (Mr. Nathan) and all his associates the members of the administration of the HaPoel Hamizrachi of Chicago should do such a terrible wrong to the Torah and Klal Yisroel by turning over possession of the Poal Hamizrachi building to the Nichirene Budhists who ensnare our youngsters into Avoda Zorah. In the name of Torah and in the name of all the Roshei Yeshiva and in the name of the Union of Orthodox Rabbis of U.S. and Canada, (I remain)

Rabbi Moshe Feinstein



16th Shvat, 5732

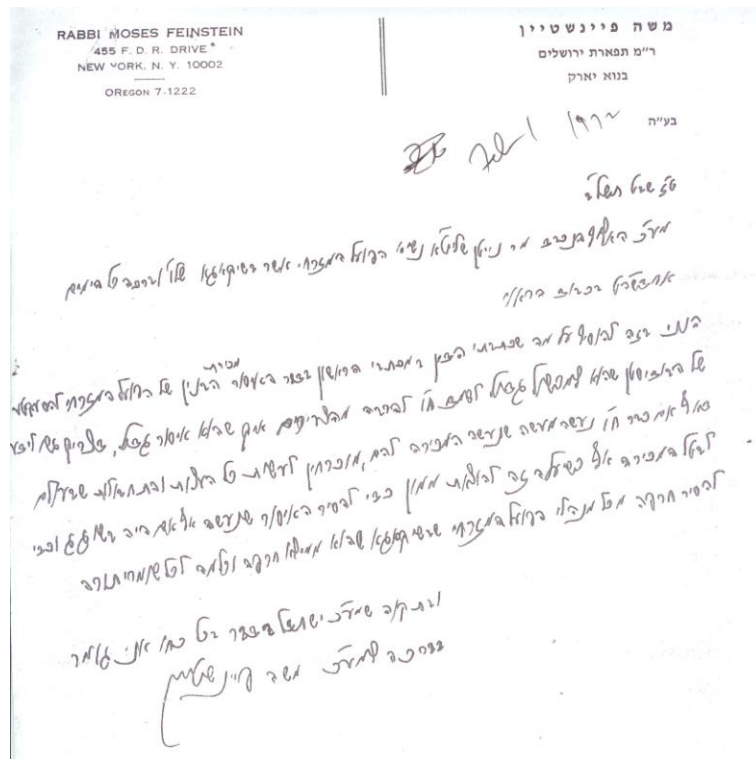
His honor Mr. Nathan, president of Hapoal Hamizrachi of Chicago. Peace and blessings for all the days. With the proper greetings.

I want to supplement what I wrote in the first letter; namely the law in connection with the prohibition against selling the Hapoal Hamizrachi building to the group of Nichirene Buddhists which is a terrible snare for apostasy of many youngsters and is also a very serious sin.

It is important for everyone to know that if, G-d forbid, the sale was already made to the Nichirene Buddhists, that the Religious Zionist Organization is obligated to resort to all devices and methods for the purpose of nullifying the sale if the sale was done unintentionally and even if this will involve monetary loss in order to remove the sin that was done and in order to remove the disgrace from all the leaders of the Hapoal Hamizrachi of Chicago which ipso facto is the disgrace of all the Torah observers.

With the hope that his honor will do everything in his power, I remain,

Rabbi Moshe Feinstein



The eighth of Adar 5732

To whoever wants to know that which is clear and true:

Whereas I heard that there are some who talk that I said to Mr. Nathan and to Rabbi Fasman, when they visited me at my home on Sunday, the fifth of Adar, things which are not in accordance with what I said, I consequently am clarifying before the two aforementioned the clear statements that I made in accordance with Torah judgment.

Mr. Nathan said to me that the matter (the sale of the Poal Hamizrachi building) was done unintentionally; that they did not know that it was an idolatrous group, and now that it was done and it is difficult to re-acquire the building from their hands (the Buddhists), is it obligatory to spend big sums of money for the purpose of nullifying the sale of the Poal Hamizrachi building? I responded that indeed with the utmost certainty they (the Poal Hamizrachi) are obligated to rectify the serious transgression that was done, even if it had been done at the outset unintentionally.

And I said: One who robbed from another a sum of money is obligated to rectify the wrong by restoring the robbed money to the owner; and even if the money was already completely spent, he (the robber) is obligated to do everything in his power and to exert all efforts to restore the robbed money. How much more so here, where such a serious transgression was done from which the conversions of some Jews might follow, that it is obligatory to attempt by all efforts in the world and by spending big sums of money to nullify the sale – whether by taking legal action in courts, or by buying back the building.

And Mr. Nathan answered me that he is ready to give five thousand dollars of his own, but he does not know whether they will be able to get all the money that they need; for they paid up already all the debts and a lot of expenses' and not even a hundred thousand dollars was left.

And I said that in any event, they are obligated to do everything possible, and if he (Mr. Nathan) cannot do, they should let those who are involved work through lawyers, and that they (the administration of the Poal Hamizrachi) should not, G-d forbid, aid those who approve of the sale or help the Buddhists.

And Mr. Nathan said that he knows from lawyers that nothing can be accomplished, and that they (the Poal Hamizrachi) will sustain yet a further loss, in that they will have to pay the fees of the Buddhists' lawyers.

And I said that this is nothing, for I was told that outstanding lawyers had said that it is possible that the court will annul the sale. Inasmuch as there is a possibility that the court will annul the sale, then without any doubt it is obligatory to engage outstanding lawyers to nullify the sale; and it is forbidden to be neglectful in this endeavor (of engaging lawyers) to nullify the sale, on the basis of the premise that inasmuch as there is only a possibility to win by legal action in court, that therefore it is not proper to occasion monetary loss to the people of a Jewish organization.

Such an argument is no argument, for even if there is only a possibility to win by legal action in court, we are obligated to do it; because perhaps the court will annul the sale, and thereby rectify the serious sin that was done. This is the law of the Torah – that one is obligated to spend great sums of money for the sake of the mere possibility of annulling the sale. And G-d Blessed Be He will help.

And even if they will think or hear that the possibility to achieve through legal action in court is very remote, it is immaterial, for such thoughts are only devices of the evil inclination to weaken them in accomplishing in this matter.

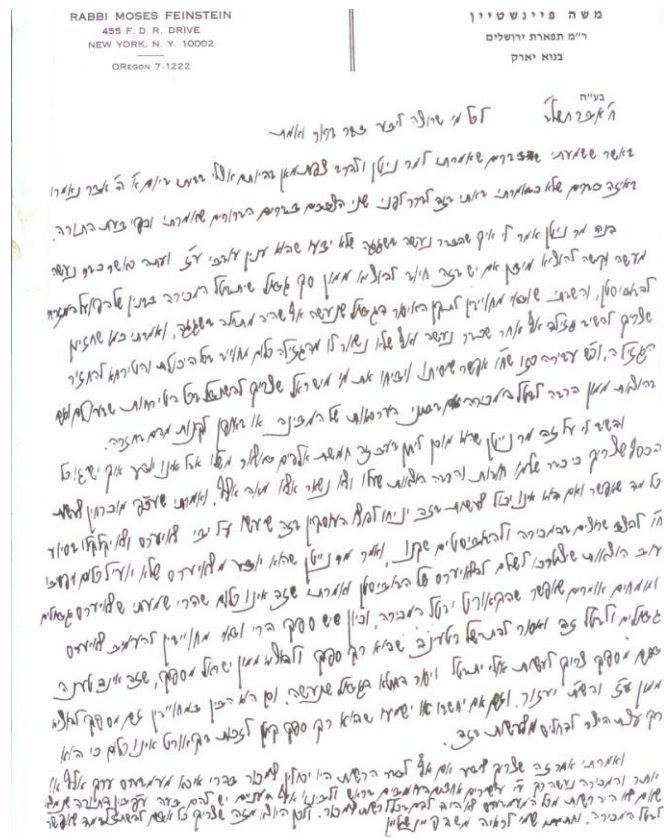
After all this, I said that it has to be considered that in the event that the leadership of the Poal Hamizrachi had desired to sell the Poal Hamizrachi building for a legitimate non-religious purpose, whether it would be authorized in doing so.

In view of the fact that there are a thousand or more members, then according to the law of the Torah, all the members, including the poor among them, are to be consulted. This means that the leadership, without the consent of the membership, has no right to sell, even for a legitimate purpose.

In conclusion, every person is obligated to do everything in his power to annul the sale.

And I affixed my name as evidence:

Moshe Feinstein



Rav Ahron published a statement in the Anglo-Jewish press condemning the sale of the Mizrahi building to Buddhist missionaries. HaRav Goldman who was then the president of the Mercaz HaRabbonim of Chicago and HaRav Chayim Levin, the Rosh HaYeshiva of Telz-Chicago, signed the statement together with Rav Ahron.

AN OPEN LETTER

Whereas we have become cognizant of the shocking and dismaying information that the Religious Zionists of Chicago is determined to transfer title in the Dr. Sacks Center at 3434 Foster to the Nichirene Shoshu of Chicago which is a highly missionary pagan group that is engaged in the proselytizing of men and women of all circles and especially in the proselytizing of Jewish youngsters who are devoid of direction and purpose in life. We therefore turn to the administration of the Religious Zionists of Chicago to refrain from perpetrating a sin and blunder that will be beyond a shadow of a doubt irretrievable and which will make the Religious Zionists of Chicago an accomplice

in the missionary work of the Nichirene Shoshu as well as in the conversion of thousands of our sons and daughters to the idolatry of Nichirene Shoshu.

In the name of Torah and in the name of our dedication to the destiny of the Knesset Yisroel we are compelled to declare the sale of the Dr. Sacks Center to Nichirene Shoshu as forbidden and as a defiant violation of the Torah.

Rabbi Aryeh Leib Kaplan

President Mercaz Harabonim of Chicago

Rabbi Aaron Soloveichik

Rabbi Avraham C. Levin

Rosh Yeshiva – Telshe Yeshiva of Chicago

The leaders of Mizrachi-Chicago questioned HaRav Chayim Levin about his signature in this condemning statement. HaRav Chayim Levin answered that he signed the statement, but he did not give HaRav Soloveichik permission to publish the statement! Rav Ahron responded to this: What then was the purpose of signing the statement? Did he expect that the statement would instead be placed in a safe deposit?

The position of Telz-Chicago throughout the stormy conflict Rav Ahron had with the Mizrachi over the sale of their building to Buddhist missionaries and the ensuing incessant slandering of Rav Ahron by the Mizrachi was, essentially, to stand neutrally, silently and comfortably on the side and reap the public relations benefit of actively not having antagonized the wealthy and influential Mizrachi bal'abatim. There is no doubt that the passive and neutral stance adopted by Telshe-Chicago on the sale of the Mizrachi building to missionaries since it in effect completely isolated Rav Ahron in his heroic attempt to prevent the desecration of Torah in the community, it encouraged Mizrachi ba'alabatim like Colman Ginsparg and Bernard Neuman to desecrate and defy the Torah to implement their intention to sell their building to Buddhist missionaries. And this neutral stance of Telshe-Chicago since it in effect cast Rav Ahron as a lone defender in the community of basic principles of Torah, it encouraged the Mizrachi bal'abatim to slander and malign Rav Ahron until this led to the firing of Rav Ahron as Rosh Yeshiva. And this slyness of Telshe-Chicago surfaces in other issues. And when Rabbi Weil of Telshe and Rabbi Shmuel Fuerst of the Agudah, in the late 1980s, permitted Conservative and Reform Rabbis to use the kehilla mikvah for spurious conversions, this was done in complete co-ordination with Colman Ginsparg of the Chicago Mizrachi and HTC, once again deserting Rav Ahron and joining the side of powerful and wealthy secular Jews and the conservative and reform rabbis and leaving Rav Ahron as a lone defender of קדשי האומה in the Jewish community. It is already in another גלגול – a great part of the Mizrachi community has already joined the Chareidi ranks – but the basic historical settings remain the same. תיקון קין reappears and הבל reappears and the same historical processes recur. There is always a possibility for change and תיקון, but this is not always utilized. We say about such sly and cunning posturing of so-called chareidi people and so-called chareidi leaders: אל תתירא לא מן הצדוקים ולא מן הפרושים אלא מן הצבועים שעושים מעשה זמרי ומבקשים שכר כפחס.

The following is a statement of Bnei Akiva of Chicago against the sale of the Mizrachi building to Buddhist missionaries:

We the members of the Hanhaga of Bnei Akiva of Chicago wish to state that after listening and reading much literature on the Buddhist group that wishes to buy the Dr. David Sachs Center find

ourselves in total disagreement with the course of action taken by our adult affiliate movement. We cannot find it within ourselves to sit quietly by while the sale of this building is being pursued by a group that are avowed missionaries. We find it against every principle we believe in and every principle we thought our adult group believes in. We understand that a great amount of money stands to be lost but the Torah means too much to us to let it be sacrificed for money. We respectfully request that every effort possible be taken to insure that this building is not sold to any missionary group in general and in specifics not to the Nichirene Shoshu group. We remain firm in our beliefs and do not at this moment know what our relationship with Religious Zionists of Chicago will be if this matter is pushed to the side.

בברכת חברים לתורה ועבודה

הנהגה גליל שיקגו

Sent to:

All members of the Council and Vaad Hapoel

Dr. Irving Nathan

Rabbi Z. Ettinger

Rabbi B. Shandalov

Rabbi Aaron Soloveichik

ה'תש"ב
תע
א"ת

Handwritten: *Hymie Eisenstein*

24th Kislev
Dec. 13, 1971

We the members of the Haganah of Bnei Akiva of Chicago wish to state that after listening and reading much literature on the Buddhist group that wishes to buy the Dr. David Sachs Center find ourselves in total disagreement with the course of action taken by our adult affiliate movement. We can not find it within ourselves, to sit quietly by while the sale of this building is being pursued by a group that are avowed missionaries. We find it against every principle we believe in and every principle we thought our adult group believes in. We understand that a great amount of money stands to be lost but the TORAH means too much to us to let it be sacrificed for money. We respectfully request that every effort possible be taken to insure this building is not sold to any missionary group in general and in specific not to the Mietzke Rien group. We remain firm in our beliefs and do not at this moment know what our relationship with Religious Zionist of Chicago will be if this matter is pushed to the side.

ה'תש"ב
כ"ב כסליו
י"ג דעסעמבער

Sent to:

All members of the Council
and Vaad Hapoei

and Irving Nathan
Rabbi Z. Ettinger
Rabbi B. Shandlov
Rabbi Aaron Solovschik

Maro Kura
Jerry Nussbaum
Howard Goldman
Larry Horn
David Bigman
Chari Monsk
Bella Porter
Ari Rabinowitz
Arnold Nathan
Absent
Phil Weiss
Aaron Trettnor
Michael Lewkowits

THE RELIGIOUS CHALUTZ YOUTH ORGANIZATION
(Of The Religious Synagogues of America, Montreal — Hapoei Hamizrachi)

ACHSCHA Camps: Beach Lake, Pa.; Wild Rose Wisc.; Saugus, Calif.; Peterboro, Ont., Canada
BNEI AKIVA SCHOLARSHIP INSTITUTE (Year of Work and Study in Israel)

We quote here an excerpt from a drasha of Rav Ahron in which Rav Ahron addresses the issue of the Mizrachi selling their building to Buddhist missionaries.

The Ravad in his sefer Emunah Ramah says that there are inyanim and there are kinyanim. Inyanim are matters in which a person does not feel connected with his entire being. Kinyanim are matters in which a person feels connected with his entire being. One may own stock shares in Bell Telephone. He is considered to be an owner of Bell Telephone. But this is not considered a kinyan in Bell Telephone. He has a financial interest in Bell Telephone. It is an inyan. He has ownership in Bell Telephone. But it is in the nature of an inyan and not in the nature of a kinyan. He does not feel personally connected with Bell Telephone. It is something completely extraneous to his being. He does not personally identify with his ownership in Bell Telephone. Since he owns stocks in Bell Telephone he has a financial interest in Bell Telephone, but this is not a kinyan. It is very easy for him to terminate this financial interest in Bell Telephone. Because he does not identify personally with the company. He does not feel connected to the company with his soul. But there are people who are more connected to the company of Bell Telephone. They own more than just a few shares in the company. Their ownership in Bell Telephone is more than just an inyan. It is a kinyan. They have a kinyan in Bell Telephone. They are involved in Bell Telephone with their entire being. They are constantly involved in the management of Bell Telephone and they practically have no other interests in life. They have a kinyan. They feel personally connected to the company. It is their life. There is an imminent relationship between a person that has a kinyan and the thing in which he has the kinyan. They are inseparable. The person is completely identified with the thing in which he has the kinyan. When one merely owns a few shares in a company, this is only an inyan. He merely has a financial interest in the company. There is no feeling of personal identity between the person that own shares in the company and the company in which he owns the shares. He can terminate his relationship with the company instantly without any difficulty, because there is no imminent relationship between the owner of the stock shares and the company. This is one type of ownership. But there is another type of ownership in which a person not only has some ownership in something but his entire being is identified with the thing in which he has ownership.

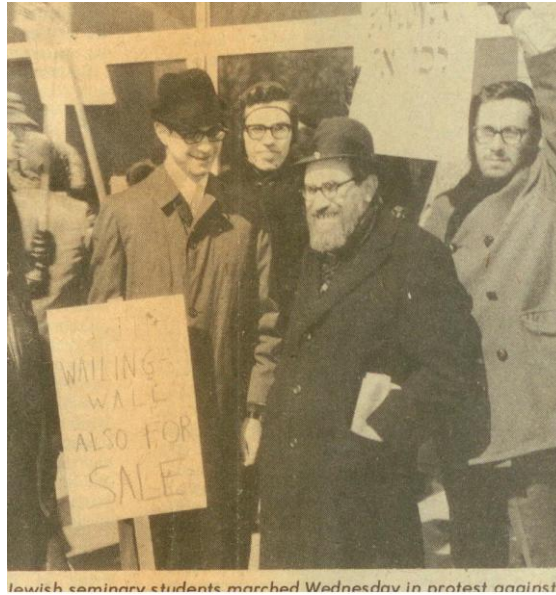
This is even more true in the intellectual and spiritual realm. When one has a chailek in Torah it must be in the nature of a kinyan. And the same is true of leadership in an organization of limud Torah or ideals of Torah. If the connection of the leadership is only in the nature of an inyan then they relate to everything in terms of dollars. If one's involvement in the organization is only in the nature of inyan then he has no real commitment or readiness for self-sacrifice. But if his connection to the organization is in the nature of kinyan then his entire being is identified with the organization and its ideals. The gemara says this even in respect to earth and stones, a person's physical domain is considered to be an extension of his hand. How much more so this is true when one is involved with a religious organization and his connection to the religious organization is in the nature of a kinyan. He considers the ideals of the organization as an integral part of his being and he is ready to incur a loss of fifty thousand dollars for the sake of the ideals of the organization. But when a leader of a religious organization says that they must sell their building to Buddhist missionaries because otherwise they will lose fifty thousand dollars, this means that his involvement with the religious organization is only in the nature of an inyan and not in the nature of a kinyan. And when one is a leader of an establishment organization in the nature of an inyan and not in the nature of a kinyan then he is guilty of misfeasance, malfeasance and nonfeasance. This is considered a serious crime in all civilized societies. It is not considered a crime for a private citizen. We do not demand of a private citizen self-sacrifice. If a private citizen displays self-sacrifice he is highly commended for this. But if he does not display self-sacrifice he is not guilty and he is not condemned for this. But the case is different in connection with someone who is a leader of the establishment. If one is a leader of an establishment religious organization, it is an obligation incumbent upon him to display leadership. He

must act as someone whose entire being is identified with the organization and its ideals. There must be an imminent relationship between him and the organization. But if the leader of an establishment religious organization acts in a way that is reflective only of a relationship of inyan, then this leader who is one of the leaders of the establishment is guilty in his demeanor of misfeasance, malfeasance and nonfeasance.

The Ba'al haTurim says that there is a connection between the passuk of ויחדלו הקולות in connection with the termination of מכת ברד and the passuk of ויחדלו לבנות העיר in connection with the דור הפלגה. The דור הפלגה wanted to build a wondrous tower that would reach into the heavens. What was the purpose of building this tower? They were not so unintelligent to think that if they would succeed in building such a tower they then could battle against HaShem R"l through such a tower. The דור הפלגה were great artists. They were big intellectuals. They were not unintelligent. It could not be that they conceived of such an absurd idea. The Me'iri in his introduction to Sanhedrin explains that the דור הפלגה wanted to revive belief and faith in idolatry. They wanted to renew idolatrous worship. And this wondrous tower was meant to be the symbol of the renewal of idolatrous worship.

The Ba'al haTurim says that there is a connection between the passuk of ויחדלו הקולות in connection with the termination of מכת ברד and the passuk of ויחדלו לבנות העיר in connection with the דור הפלגה. The Ba'al haTurim says that there is an interplay between the passuk of ויחדלו הקולות in connection with the termination of מכת ברד and the passuk of ויחדלו לבנות העיר in connection with the דור הפלגה. The Israelites in Mitzrayim ceased to build the pyramids because of the קולות. And also the דור הפלגה ceased to build the tower because of the קולות. What is the significance of this connection? What is the significance of the קולות being responsible for the termination of the building of the tower by the דור הפלגה and the קולות also being responsible for the termination of the physical enslavement of the Israelites in Mitzrayim?

The physical enslavement of the Israelites in Mitzrayim was terminated because of the voices of protest by the Israelites against the injustices and cruelty of Mitzrayim. Pharoh decided to terminate the physical enslavement of the Israelites that the Israelites should no longer be required to build the pyramids because of the great voices of protest that demanded unequivocally of Pharoh to desist from his barbarity and viciousness. The Israelites in Mitzrayim demonstrated and protested the cruelty and brutality of their physical enslavement. This is why Pharoh decided not to continue to demand of them to build the pyramids. And the same thing occurred in the דור הפלגה. The דור הפלגה wanted R"l to renew idolatrous worship and R"l to battle against HaShem. This was nothing in the world that could prevent them from doing this. They were resolute and determined to R"l betray HaShem and renew idolatrous beliefs and practices in the world. What prevented them from doing this? There was one thing that prevented them from implementing their scheme to renew idolatrous worship in the world. There was one thing that barred them from renewing paganism in the world. There was one thing that stopped and blocked them from R"l battling against HaShem. There were great קולות. There were great protest demonstrations against their scheme to renew paganism, and idolatry in the world. And when a leader of the religious establishment does not protest and demonstrate against paganism and idolatry in the community he is guilty as a community leader of misfeasance, malfeasance and nonfeasance.



Jewish seminary students marched Wednesday in protest against

© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik

Sale to Buddhists protested

By MERLE KAMINSKY
Lerner Newspapers
Staff Writer

ON HUNDRED Jewish students demonstrated Wednesday, March 8, against sale of the Religious Zionists of Chicago building at 3434 Foster to a "pagan Buddhist group which snatches youths from street corners."

Purchasers were thus characterized by Rabbi Aaron Soloveichik.

RABBI SOLOVEICHIK presides at a synagog located within the Zionist facility, a headquarters dedicated to Torah and the upbuilding of Israel. He has been a chief opponent of the recent sale to the Nichiren Shoshu of America, a Buddhist sect.

The Wednesday noon demonstration consisted of the rabbi, teen boys from the Hebrew Theological College in Skokie, of which Soloveichik is dean, and other boys from the Telshe Yeshiva, Chicago branch, 3535 Foster.

The boys marched in the cold clear day, singing Hebrew songs while a police car watched. Some held signs: "What next, religious Zionist leaders?"; "Is the Wailing Wall also for sale?"

SOME ALSO CARRIED reprints of articles from publications including the New York Times and Time magazines. All the stories characterized the Nichiren Shoshu movement as highly evangelical and oriented toward material happiness. Articles discussed the sect's technique of getting converts, "shakubuku," a term which a March 8, 1970, New York Times article translated as "break and subdue."

A 1965 article in the New York Times magazine section described recruitment techniques in Japan, where the movement started, as aggressive and efficient, including block-by-block neighborhood organization and ostracism of non-converts.

Rabbi Soloveichik indicated that the purpose of the Wednesday demonstration was two-fold:

"FIRST, THIS IS our way of warning both the Jewish and Christian communities about the meth-



ONE HUNDRED Jewish seminary students marched Wednesday in protest against the sale of the Religious Zionists of Chicago building, 3434 Foster, to a Buddhist group which has a history of evangelism. Boys, in this picture are students at the Telshe Yeshiva, Chicago Branch, 3535 Foster. From left are: Irwin Mehlman, 15, a California resident; Robert Rosen, 15, of 5835 N. Jersey; Dov Osina, 17, of 7350 N. Sheridan; Alfred Kletenik, 19, of 5834 N. St. Louis; Rabbi Aaron Soloveichik, acting rabbi at Torah Vavodah Minyan, synagog located within the Zionist facility, and David Applebaum, 19, of Cincinnati.

ods of Nichiren Shochu. I don't condemn them—I believe they are misguided, fanatical, emotional persons driven by a compelling force; but they are an intolerant missionary group, and I fear that directionless youth in particular will be easy prey."

"Next, we are protesting because the Zionist leaders made no real attempt to get the building back after they learned the nature of the Nichiren Shoshu. All they did was send a reluctant committee

(Continued on page 10)

Section One—Page Ten

LERNER NEWS

Students picket Buddhist building

(Continued from page 1)

to the buyers, and the buyers knew this and refused to sell back."

Rabbi Soloveichik's position was seconded by young marchers including Robert Rosen, 15, of 5835 N. Jersey, a student at the Yeshiva. He said, "The Zionists have gone against everything in Jewish law by selling to the Buddhists—the most important rabbinic authorities said this sale was against Jewish law, but they went ahead anyway."

Two adult Zionist organization members who were present, David Mescheloff of Evanston and Rabbi Erwin Giffin, who teaches at the Hebrew Theological College, also expressed grief over the sale. However, both agreed that among the rank-and-file membership, many seem to oppose the sale but many also do not.

CHRONOLOGY OF the controversial sale was reviewed shortly after the demonstration by Bernard Neuman, former president of the Zionist organization and a member of the group's governing council which approved the sale.

"The sum of \$190,000 from the Nichiren Shoshu was our first bona fide offer," he said. "We checked superficially and believed the group was a non-problem one, like a yoga group, and the sale was voted for unanimously in November."

Soon after, the Zionists learned unfavorable information about the purchasers, Neuman said, but they decided to honor their commitment anyway, and the sale proceeded.

In January, Orthodox rabbinic authority Moshe Feinstein ruled that the Zionists, an Orthodox group, should try to reacquire the property at all costs, Neuman said. Accordingly the Zionists sent a committee to Nichiren Shoshu leaders for that purpose but were refused. Attorneys were consulted and subsequently informed the Zionists that further attempt at reacquisition through the courts would probably fail.

"**THEREFORE, ON MARCH 2** we held another council meeting and passed a resolution stating that whereas reacquisition had been attempted unsuccessfully, and whereas we were advised by our lawyers not proceed further, we would not try anymore to get the property back," said Neuman.

"The vote was 27-9. It was a democratic vote by our governing council, which consists of delegates from our member organizations plus our executives and committee chairmen," Neuman said.

"We did nothing malicious, and all we want now is to get out, which we started to do Monday, March 6," he concluded.

The Religious Zionists of Chicago have taken office space at 2600 Peterson. Specific plans are uncertain though the group eventually will probably move to Rogers Park or someplace else close to its current geographic base, a spokesman said.

PAUL LIEBMANN, chief of the Chicago headquarters of Nichiren Shoshu, was not present at the Wednesday demonstration nor were any of his group, so he would not comment on it.

As for "shakubuku," Liebmann defined the method as "not forcible persuasion, just word-of-mouth talk between friends and business associates."

He said his Chicago chapter has 4,000 to 5,000 members, about 40 per cent of whom are Orientals and 60 per cent are non-Orientals. Liebmann himself, a chemical engineer, is German.

He said that his group will use the Foster avenue facility for prayer and social activities.

"The community is welcome at our center but it is primarily for our group," he said. "I think our critics are a religious minority and that the neighborhood will accept us."

(POLITICAL ADVERTISEMENT)

Vote for BERG
for State's Attorney

Selected one of Chicago's 10 Outstanding Young Men by Jaycees.

Democratic Primary
March 21st

PRE-PESACH LUNCHEON

Esther and Philip Bernick Memorial Auxiliary of the Hebrew Theological College will present a pre-pesach luncheon at noon Monday, March 13, at Congregation Mikrokodesh Anshe Tiktin, 2832 Foster.

We bring here more documents that reflect the history of the conflict Rav Ahron had with the Mizrachi of Chicago because they were selling their building in Albany Park to buddhist missionaries:

IN DEFINITE

Since so much literature has been distributed in recent weeks concerning the sale of the Center, all of it in opposition, I should like to take this opportunity to express my own views in writing, pointing out that these sentiments are not intended to represent any one else's point of view.

I find it rather sad and alarming that learned Rabbis must take to the public an issue which ought to be thrashed out within the orthodox community. This assumes that the public is not orthodox and in the sense that "public" defines the total Jewish population of this metropolitan area, I believe that orthodoxy can be said to represent only a minority.

It is one of the naive assumptions upon which the opposition builds its case that it presumes that the Jewish public really cares about the issue. Non-orthodox Jews couldn't care less to whom the Center will be sold, and the airing of our controversy has only the effect of making spectacles of ourselves.

Another assumption implicit in the recent literature is that in this era of mass communication and accessibility one can be isolated and insulated from "evil" by not coming in direct contact with it. Do not sell the Center to the Nichirene Shoshu and ipso facto, those "Jewish youngsters who are devoid of direction and purpose in life" will be saved. The fact is that the Nichirene Shoshu do not win Jewish converts; Judaism loses their allegiance!

If the Rabbis had expended and would expend as much effort to winning neshomot of the misdirected and purposeless as they have shown in their recent campaign, there would not even be cause for the concern which they have expressed. The fact is that the Rabbis have been exclusively concerned with the four walls of their own yeshivot and shtetls. I can't recall any campaign based on alarm over the countless Jewish youth involved in the drug culture, or the counter culture, or the Jesus Freaks, or the numberless other radical movements devoid of commitment to Torah. None of the aforementioned needs the enhancement of a building to win converts and it is my position that the acquisition of the Center building in no way contributes to the success or failure of the Nichirene Shoshu.

Therefore, the invocation of Halacha is invalid. The issue is whether the sale is a contributing influence to shmad. I would argue that the sale strengthens Torah Judaism and weakens the Shoshu. Better that they should have a base in a declining neighborhood in full view of concerned agencies dedicated to fighting their influence. Better yet that the orthodox community should derive the funds to join in battle against them. To the extent that our movement will use a portion of the proceeds of the sale to strengthen Bnei Akiva and all other programs, to that extent will the sale be a mitzvah and not an avayrah!

The point is that we cannot fight this avodah zarah or any other by hiding our heads in the sand. The Center building will not make or break the Shoshu. What we do to make Torah and Torah living meaningful to the Jewish community is more important and this is the issue to which the rabbinate must address itself. "The sale of the Mizrachi Center will provide the Shoshu with a powerful means of making deep inroads among the Jewish youth who live in or near the area". Nonsense! Are we so vulnerable? Let's pave our own paths to Torah. That's the only way to avoid inroads!

Sincerely,
Chaver Bertram Abell

בית המדרש לתורה

THE HEBREW THEOLOGICAL COLLEGE
7135 NORTH CARPENTER ROAD
SKOKIE, ILLINOIS 60076

DEPARTMENT OF JEWISH PHILOSOPHY
DR. ELIEZER BERKOVITS, CHAIRMAN

February 23, 1972

Rabbi Bernard Neuman
6110 North Francisco Avenue
Chicago, IL 60659

Dear Bernie:

In reply to your letter and in answer to the two questions regarding the proceeds from the sale of the Mizrachi-Hapoel Hamizrachi Center on Foster and Bernard and its possible repurchase, I should like to state:

1. The principle of *מחילת פסוקים* does not apply to the proceeds from the sale of the Center to Nicherin Shoshu; in other words, the proceeds are definitely *מחילת פסוקים*.
2. Since this is the case, the said proceeds may only be used in the interests and for causes served by your organization and which--I assume--are set out in its constitution or bylaws or are understood to be such interests and causes by the membership of your organization.

The reason for selling the Center, I assume, was that it no longer served the goals of the organization.

I also assume that, because of the population change in the area, a holding on to the Center in its location on Foster and Bernard would have involved a considerable financial loss to the organization that would have greatly damaged the cause which your organization is obligated to serve.

In view of all this, it is my considered opinion that not only are you not required *לרכוש* to repurchase the building of the Center, but that your organization is *שולל* forbidden to do so.

- 3.) You also ask me to provide the halachic sources on which I

בית המדרש לתורה

THE HEBREW THEOLOGICAL COLLEGE
7135 NORTH CARPENTER ROAD
SKOKIE, ILLINOIS 60076

DEPARTMENT OF JEWISH PHILOSOPHY
DR. ELIEZER BERKOVITS, CHAIRMAN

2

base my opinion. I am quite willing to do so. I have long deprecated the manner in which of late some rabbis have taken to handing down decisions in matters of public concern without following the old, well-grounded and well-established custom of developing their reasons, based on the halachic sources, in writing. I understand that ~~our~~^{my} opinion in this case has already been given to your organization. In view of that, I shall gladly provide you with the halachic reasons for my opinion as soon as you will inform me that the opinion which was already given to your organization was given to you in writing and with a full indication of its sources in Halacha.

Eliezer Berkovits

Rabbi Eliezer Berkovits, Chairman
Department of Jewish Philosophy

EB/rm



מזרחי-הפועל המזרחי • MIZRACHI-HAPOEL HAMIZRACHI
RELIGIOUS ZIONISTS OF AMERICA
 200 PARK AVENUE SOUTH NEW YORK, N.Y. 10003
 TELEPHONE: (212) 673-8100 CABLE ADDRESS: MIZORIENT

ב"ה

December 6, 1971

RABBI DR. JOSEPH B. SOLOVEITCHIK
 Honorary President

RABBI DR. BERNARD A. POUPKO
 President

RABBI DR. STANLEY M. WAGNER
 Executive Vice-President

RABBI DR. BERNARD BERGMAN
 RABBI DR. MORDECHAI KIRSHBLUM
 RABBI HERSCHEL SCHACTER
 Honorary Chairmen

RABBI BERNARD L. BERZON
 RABBI SIMON DOLGIN
 RABBI DR. ABBA ENGELBERG
 RABBI DAVID MILLER
 BERISH PADAWER
 RABBI ARTHUR SCHNEIER
 RABBI ISRAEL SCHORR
 RABBI ISAAC SHIDMAN
 MOSHE SOKOLOV
 PHILIP STOLLMAN
 RABBI MOSHE WEISS
 SAMUEL ZISKEN
 Vice-Presidents

RABBI DR. HARRY I. WOHLBERG
 Chairman, National Executive Board

SOL ROZMAN
 SHRAGAI COHEN
 Co-Treasurers
 ISRAEL BERMAN
 JESSIE EISEN
 Honorary Treasurers

MAX LEWKO
 Financial Secretary
 RABBI MENACHEM RAAB
 Recording Secretary

RABBI DR. BERNARD BERGMAN
 RABBI DR. MORDECHAI KIRSHBLUM
 SAMSON KRUPNICK
 DR. MAURICE S. SAGE
 RABBI HERSCHEL SCHACTER
 RABBI ISAAC STOLLMAN
 Past Presidents

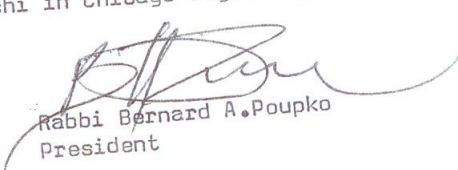
Israeli Committee:
 MEYER J. STAVISKY
 Chairman

JOSEPH WILON
 Treasurer
 ISRAEL FRIEDMAN
 Director

Mr. Irving Nathan, President
 Religious Zionists of Chicago
 2828 W. Jarvis
 Chicago, Ill. 60645

Dear Mr. Nathan:

Acting upon the unanimous decision of the national administration of the Religious Zionists of America, I plead with you most earnestly not to transfer ownership of the Dr. Sacks Center to Nichirena Buddhist Organization which would violate the hachlacha and would cause irreparable damage to our movement in Chicago and beyond it. We are in full agreement with Rabbi Aaron Soloveitchik, spiritual guide of Mizrachi in Chicago regarding this issue.


 Rabbi Bernard A. Poupko
 President

Rabbi Dr. Bernard Bergman
 Chairman Administrative Board

BAP:sl

COLMAN GINSBURG
ATTORNEY AT LAW
79 WEST MONROE STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60603
SUITE 700

TELEPHONE
STATE 2-9035

APPROVED WITH
BY LARRY EDELSON, KLEINMAN & BELLINE

November 20, 1971

Rabbi Dr. Bernard Poupko, President
Religious Zionists of America
200 Park Avenue South
New York, New York 10003

Dear Rabbi Poupko:

In response to your request, I visited with Rabbi Soloveitchik to ascertain his precise position on the issue of the sale of the Chicago Center building.

His position, as I believe I understand it, is as follows:

1. The potential purchasers are definitely a religious group in that they openly profess a specific religion.
2. They are not a missionary group in the common usage implying soul-searching and praying upon the poor and starving.
3. They are, however, a missionary group in that they publicize the philosophy of their religion and seek to convert the rest of the world to their view.
4. They are intensely missionary in this latter sense in that they actively reach out to college and highschool campuses and are particularly successful with the searching youth, especially Jews.
5. Although they do not have religious services as such in their public meeting places, these meetings are utilized to discuss how the philosophy of their religion will bring happiness and also to sing chants which bring peace of mind to the chanter.
6. After a person becomes enamored with the happiness to be found in this philosophy, he is then introduced to the religion itself which is practiced elsewhere, and which involves the burning of incense and other practices coming close to the classical form of idol worship.

The general conclusion of Rabbi Soloveitchik, I believe, is that despite the fact that our Center might well not be used for religious services per se, the Center would still be the locale in which the general public would be introduced to the religion and thereafter induced to join the group. Our transfer of the building to them, he feels, would therefore result in the Yous being accessories to their activities leading to conversion. Consequently, he feels quite strongly that we should attempt to break the contract even if it means suffering a large financial loss.

After this meeting, I am certain that I cannot effect his point of view. I am sending a copy of this letter to Irving Nathan and hope that you can confer together and find some solution. I understand the National Movement has some learned decisions in this area of building sales. Were our buyers less energetic or successful???

Yours very truly,

Rabbi Dr. Bernard Poupko, President

Religious Zionists of America

200 Park Avenue South

New York, New York 10003

Dear Rabbi Poupko,

In response to your request, I visited with Rabbi Soloveitchik to ascertain his precise position on the issue of the sale of the Chicago Center building.

His position, as I believe I understand it, is as follows:

The potential purchasers are definitely a religious group in that they openly profess a specific religion.

They are not a missionary group in the common usage implying soul-snatching and preying upon the poor and starving. They are, however, a missionary group in that they publicize the philosophy of their religion and seek to convert the rest of the world to their view. They are intensely missionary in this latter sense in that they actively reach out to college and highschool campuses and are particularly successful with the searching youth, especially Jews. Although they do not have religious services as such in their public meeting places, these meetings are utilized to discuss how the philosophy of their religion will bring happiness and also to sing chants which bring peace of mind to the chanter. After a person becomes enamored with the happiness to be found in this philosophy, he is then introduced to the religion itself which is practiced elsewhere, and which involves the burning of incense and other practices coming close to the classical form of idol worship.

The general conclusion of Rabbi Soloveitchik, I believe, is that despite the fact that our Center might well not be used for religious services per se, the Center would still be the locale in which the general public would be introduced to the religion and thereafter induced to join the group. Our transfer of the building to them, he feels, would therefore result in the Tnua being accessories to their activities leading to conversion. Consequently, he feels quite strongly that we should attempt to break the contract even if it means suffering a large financial loss.

After this meeting, I am certain that I cannot affect his point of view. I am sending a copy of this letter to Irving Nathan and hope that you can confer together and find some solution. I understand the National Movement has some learned decisions in this area of building sales. Were our buyers less energetic or unsuccessful???

This letter of Colman Ginsparg is replete with untruths about the use of the building by the Buddhist missionaries and is a total misrepresentation of what Rav Ahron was saying.

It is noteworthy that many years later in the late 1980s, Colman Ginsparg of the Mizrachi joined together with Rabbi Furst, the dayan of the Agudah, and Rabbi Weil of Telshe to permit conservative and reform rabbis to use the new orthodox mikveh for their spurious conversions. Rav Ahron publicly condemned also this desecration of Torah and Rav Ahron again faced a wall of silence engendered jointly by the Mizrachi and Agudah-Yeshivish groups in the Chicago community.

A MESSAGE FROM RABBI RUDERMAN, ~~XXXX~~ ROSH YESHIVA NER ISRAEL
RABBINICAL COLLEGE

I know what it is, it is Oser B'tachlis Haisur.
You should be mevatel the sale at once and align yourself
100% behind Harav Hagoan *לעולם ת'צ'ר'ל'ו ת'ת'ל'ו*
concerning this matter for this is the correct derech Hatorah.
Please read this at the council meeting which will be held
tonight Feb. 3 .

Signed

Rabbi Jacob Ruderman
Rosh Yeshiva,
Ner Israel Rabbinical college.

-1-

Review of whole affair
up to 1/25/72

Minutes of Meeting - 1/25/72

at House of R. Soloveichik

Present: Rabbis Soloveichik, Spring, Mescheloff,
Kransen, Amster, Goldberg, Giffen, Azose
Messers Friedman & Zisken.

R. Spring: Deed has been delivered to Chicago
Title & Trust Co. It is as good as if in
the hand of buyer. Officially, the deed is in
escrow.

We must figure out what can be done
to rescind the sale, or at least to inform
the community of this. Proposes Mr. Zisken
as Ad-Hoc Chairman and suggests that
first order of business be to prepare
a chronology of events as accurately as
they can be remembered. [Hence, all dates
are only approximately correct].

1) Nov. 9-Reg. Council meeting of Mizrachi.
Information - supplied by Mr. Zisken, with
additions by Mr. Friedman.

During course of meeting, a motion was
made to sell the building. It was reported
that an offer had been received. ~~from~~
The letterhead ~~contained~~ the title **Nicheren**
Shoshu of America, but the word Buddhist was
not mentioned. Mr. Zisken added that the ~~building~~
letter stated that the building would be used

for "religious meetings". The director of Mizrahi assured the Council members that it was basically a youth organization, and on occasion there would be religious meetings. An amendment was proposed by Messers Zisken + Friedman that the sale of building be Halachically correct. Motion passed. Colman Ginsparg appointed to ask ~~to~~ ^{ask} ~~the~~ ^{to} Rabbi. Then the question arose, ^{as to} whom to ask - Rabbi Soloveichik or Rabbi Regensberg. The conclusion was to ask R. Soloveichik. The exact wording of the amendment was that the "Sale of building is contingent upon a Halachic clearance." However, it was refused to state explicitly in contract of sale that building would not be used for religious services. However, there would be a letter of clarification as to the purposes of the building, and it would ^{be} mentioned that building should not be used for religious services. But this would not be ~~used~~ ^{placed} in the contract. Mr. Friedman added that the reasoning behind the proposal to ask R. Regensberg was not ~~to~~ an intention to by-pass R. Soloveichik, but rather out of respect to R. Regensberg, since he was consulted on halachic problems that arose when building was originally built. Mr. Zisken remembered that it was mentioned explicitly that "religious meetings" would be held. Mr. Friedman couldn't remember.

2) Nov. 11 - [Thurs.] - at the regular AFTA Sheur Colman Ginsparg asked R. Soloveichik if it is permissible to sell building to the "Boy Scouts". This is the term that R. Soloveichik remembers hearing - not even the word "like" was mentioned. R. Soloveichik replied that under these circumstances it was definitely allowed. Ginsparg stated that the group was even willing to add a special clause to the contract that it would not have "religious services". R. Soloveichik replied that this would be superfluous since the Boy Scouts don't hold services except on a non-denominational holiday such as Thanksgiving. There was no mention at all during the conversation that the group was Japanese. Ginsparg said that they want to add it + R. Soloveichik said - fine.

3) Nov. 13 - Sat. morning at Shul R. Spring questioned R. Soloveichik about his letter to sell the building + mentioned that the proposed group was called Nicheren Buddhism. It was a religious organization but he didn't know what kind. He said that Mr. Zisken had phoned him on Wednesday night to find out more about the sale. Through a round-about way he found out the name was Nicheren Shoshu. But the main question was whether or not they were going to use it as a church.

Nov. 15 - Monday - Rabbi + Mrs. Spring visited
4151 W. Lawrence and inquired if they were
planning to buy the Dr. Sacks Center and received
an affirmative answer. Then he asked if they were
planning to use it for religious services. The
answer was no, but rather they have drumrolling,
singing, etc. The girl whom they met there said
she was a former student of Anshe Emet Hebrew
school. The Springs received copies of the group's
newspaper, but could see no religious symbols. Services
are conducted only at homes, not in bldg. They have
over 1,000 members, 1,000 of whom are Jews.

That evening R. Spring showed newspaper
R. Soloveichik and the role of missionaries arose
Spring that his basic intent was not the sale
er se, but rather he was against the sale of
the building on general principles. R. Soloveichik
read the paper, was shocked to see what the
group did. He attempted to contact Ginsburg
to rescind his letter & finally got a hold of him
on Tuesday ^{11/16} and told him ~~no~~ that he no longer
is in favor of the sale, but rather opposes it on
Halachic grounds.

Mr. Friedman was on committee to sell building, but was never invited to meetings. Attended a meeting with R. Zambrowsky re elections to Zionist Congress on 11/22 [app.]. At end

of meeting, there was an informal discussion concerning the sale and the members were informed that Halachic clearance had been received - there was no problem and they were going ahead. This was definitely after R. Soloveichik had talked to Ginsparg, announcing his Issur, and also telling him that he would show him evidence. Ginsparg denied that group was missionary.

During week of 11/15 R. Spring phoned a friend of his in Los Angeles, Rabbi Gruman [?] to inquire about the group and to send him any literature available and put his name on mailing list. R. Spring suggested that someone attend one of the group's meeting, but nothing came of it.

5) Nov. 19 - Friday - Rabbi Soloveichik talk to Dr. [?]

Dean of School of Theology, U. of C.

Said he was interested why Jews are attracted to other faiths, and especially to Nichiren. Inquired as to whether they are really a missionary group - said that he had read in Encyclopedia Britannica that every member is a crusader. The Dean answered that he had written that article and it is definitely true. R. Soloveichik - what kind of religion - monotheistic, polytheistic, pantheistic, or what? Dean - not monotheistic or pantheistic, but ~~to a certain~~ depending upon the definition, possibly polytheistic. They don't

believe in a creator, but in gods & goddesses in Buddhas and Cerravates [?]. The Nichiren worship Buddhas, burn incense, ~~use~~ shake wooden prayer beads. They worship the Gho-An-Zan [?] which represents a certain place, similar to Jerusalem in Judaism. The main one is in Japan - the others are replicas. The members must make pilgrimage to Japan at least once in a lifetime and devout ones go once a year. Why does it appeal to Jewish youngsters? R. Soloveichik suggests perhaps because of its emphasis on chanting & dancing & the Dean agreed.

By the end of November, Rabbi Soloveichik had thoroughly investigated the situation by use of books, periodicals, newspapers, encyclopedias, conversations, etc.

Nov. 21 - Sunday - R. Soloveichik met Manny Finkel at shul of R. Rich, and told him that he was overwhelmed at the intentions of Mirachi. He told that it ~~was~~ was forbidden ~~it~~ to sell the building to a missionary group, even if only for offices & classrooms. Finkel's reply was "Well, every Christian is a missionary." R. Soloveichik answered that this was no time for jokes, rather the selling of the building would be a desecration of name Dr. Sacks, Finkel's father-in-law, after whom the building had been named. Finally, Finkel

agreed to phone Nathan, ~~who told him~~ from the pul.
 Nathan said that everyone knows that
 R. Soloveichik has issued an Issur, and they will
 not use his name.

7) 11/27 - R. Spring sent a wire to R. Regensberg
 briefly describing the situation + the problem
 with the Michiren Shoshu. [Text will attached to minutes]

8) 11/29 - R. Soloveichik wrote letter to Mr. Nathan
 with copies sent to ~~a~~ number of other people,
 informing him of his stand + the reasons.
 [Text will attached to minutes].

According to information that could be obtained
 contract had already been signed based
 upon Heter by R. Regensberg.

R. Regensberg did not reply immediately to
 R. Spring's ~~to~~ wire because he had moved.

On Dec. 1, R. Spring phoned Howard Pollack in Jerusalem
 to contact R. Regensberg and explain facts. 9 days
 later received answer by phone and later by
 letter, explaining what had happened.

After the first council meeting Mr. Nathan
 phoned R. Regensberg, told him it's not a religious
 organization, and was told Mizvachi may sell the building.
 After hanging up, R. Regensberg wondered why they
 called him in Israel, rather than consulting
 local religious - Halachic authorities. He wrote his
 daughter, Mrs. Fishman and ~~asked~~ asked her to inquire

She gave the letter to her son, Jerry Fishman, to find out what had happened. Jerry contacted the Mizrahi office and was told that no one else had been contacted. Based on this information, Mrs. Fishman wrote her father not to worry.

A letter dated Nov. 30 was received from R. Regensberg somewhere between Dec. 6-10. Pollack's letter was written Dec. 6. In his letter, R. Regensberg stated that if the facts are the way you [Rspring] have related, then follow the opinion of R. Soloveichik. ~~The~~ A copy of original wire + of R. Regensberg's answer was

sent to all the recipients of R. Soloveichik's letter. The day before R. Regensberg's answer was received, R. Spring sent out Air Mail - Special Delivery, - a copy of the wire, R. Soloveichik's letter, and a short note.

During the last week of November, Rabbi Poupro phoned the local Mizrahi leaders and pleaded with them not to sell. Finally, on Dec., a telegram was sent to Mr. Nathan and copies sent to all recipients of R. Soloveichik's letter, expressing opinion of national ~~for~~ ~~rd~~ that Mizrahi listen to R. Soloveichik.

Up to this point, nothing had been made public and only the local ~~for~~ ~~rd~~ and a few old members knew about the situation.

Sun. Dec. 12 - first night of Chanukah.

R. Soloveichik met with ~~אנשי~~ of Bnei Akiva. They wrote up a strong letter, & later wrote ~~at~~ a second letter retracting last sentence of first letter, which said "We remain firm in our beliefs and do not ~~know~~ at this moment know what our relationship with Religious Zionists of Chicago will be if this matter is pushed to the side."

Yare Kurs told ~~that~~ R. Soloveichik that Manny Finkel had threatened them strongly. "Who the Hell do you think you are." "You're little kids, we won't give money to Moshava any more, etc."

Kurs told Norman Ziskin that Finkel had spoken to him, but there was no strong threat.

Mon. Dec. 20/71 - There was a meeting with R. Rink, R. Fasman, Ginsparg, Nathan & R. Soloveichik.

It was decided to do everything possible to obtain a release from contract.

Nathan said he can only do what members tell him. He called a special meeting of ~~אנשי~~ for that night.

Mr. Kurs - said that everyone had voted in favor of obtaining release except for Zvi Liberman.

Tues Dec. 21/71 - Nathan met with President of local Nichirens and told him that R. Soloveichik had told them that it was forbidden to sell

the Mizrahi building to a missionary group. The President, Mr. Lieberman replied - "this is true but so are you. Don't worry we won't convert you or your ~~total~~ co-religionists. We want to instill happiness in people's hearts. Even you, can join us, and still remain an observant Jew. However, he went on, that it is very likely that we will release you from the contract, but we must contact nat'l director in LA.

Tues. ~~evening~~ evening - reg. 5/20 rd meeting.

decided to continue attempt to obtain release.

A week later, a council meeting was held and by 18-6, voted to sell.

Thurs. Dec 30 - A council meeting was held. Rabbi Amster who usually doesn't attend meetings came to this one. Nathan, surprised, asked, what are you doing here? B. Neuman asked if all present are members of council. The following was related by R. Amster.

Chairman presented as a fact that R. Soloveichik tries to put his authority over area which are not his concern. He is trying to take over city. Mr. Zisken stood up & tried to put him in his place. Then R. Amster asked if RZC belonged to Nat'l group Ins. - Yes. Q. - Who is president? A. - R. Poupko, but we can't listen to him because he has been indoctrinated by R. Soloveichik. Bnei Akiva has also been influenced by him. Q. - is group missionary. A. - R. Ettinger said that he spoke to R. Rosen

Chief Rabbi of Romania, and he said there are 2 groups called Michiren and this particular one is not missionary. Zisken made a motion to table matter until doubts can be resolved. Z. Liberman blurted out something, but what he said wasn't related. There were only 5 votes for tabling motion; Amster walked out in disgust - felt case was not presented objectively.

Someone at council meeting had mentioned something about building having been built with a ^{kevod} that building can be sold to churches, etc. - only a temporary synagogue. R. Spring said that no such ruling is found in the minutes. The question put to R. Regensberg was whether main hall could be used for socials, etc. and the answer was yes if the Aron Kodesh was removed. At the council meeting, though, it was stated that the building is not ashul, so they can do what they want.

The question of other ^{mentioned} arose. At the meeting, some council members asked to talk to R. Meiseles.

Zisken - Nathan villified R. Soloveichik, said he wants to take over city. Group is not missionary.
 But Rottman - It's a mistake, we shouldn't sell.
 Ginsparg - doesn't know about group. But all of Chicago is talking about it. It will

harm reputation of Mizrahi + therefore should not go through.

Langsner - We should sell. I talked to R. Meisles + he wouldn't give ^{poa} unless organization wrote a formal letter.

R. Giffen, commenting - R. Meisles told him on 1/23/72 that he told Langsner off, saying that R. Soloveichik is a regular ^{דגור} + member + if they don't listen to him they are ^{נרשם} the ^{לשם} of ^{הב"ד} ^{לפ"ד}.

Point of Clarification by Zisken

^{הב"ד} ^{זל} - meets monthly

Council - meets bi-monthly but is superior ^{body} and can overrule ^{הב"ד} ^{זל}.

The Question is - What can be done.

R. Soloveichik - The lawyer for Mizrahi is Hy Abrams Friedman should call Grinsparg, + obtain escrow number. Phoned him + will call again in morning. This is to find out exact status of title.

Zisken - Item #1 - Revoke sale of building

How? Friedman proposed ^{נ"ח} ^{פ"ד}.

R. Soloveichik - Nathan spoke to R. Poupko before his departure from Israel + he took a ^{נ"ח} ^{פ"ד} he wouldn't ~~sell the building~~ consummate the deal until he obtained a Heter from R. Feinstein. He was to go to N.Y. the next day.

2. Soloveichik - Suspects loophole
 Someone had said that there is loophole
 for RZE to rescind sale.

The question of a suit was raised. Zisken
 suggesting + Friedman disagreeing. - ~~either~~
 not feasible and unlikely - court will not listen
 to ~~idea~~. Friedman - bring Poupko. to Chicago.
 Kransen - not completely in agreement with
 Friedman. Suggests hiring a chancery lawyer.
 Arase - talk to council members personally
 have them talk to Nathan, demanding
 another meeting of council.

According to By-Laws - a meeting can be
 called by written application of $\frac{1}{4}$ of
 council members.

Also 2nd Resolution - stated willingness to
 get out of deal if problem of broker's fee
 can be settled.

Amster - It was stated publicly, that, well
 it's better to let them get this building
 rather than bldg. in W. Rogers Park.

Chancery Lawyer

Friedman - Dave Chaimovitz

Friedman - Kransen - discussed possibilities.

Zisken - Friedman should contact Chaimovitz.

Friedman - R. Spring should talk as potential client
 He'll get run - a round.

Dear Chaim

In response to your telephone call ~~Monday~~ ^{6 December} morning, Jerusalem time, I visited with Rabbi Regensberg, who is currently residing at 12 Hapal mek St. in Jerusalem. I told him that I wanted to speak to him at your request and he interrupted me to give me the following information. ~~He~~ He first became involved in the sale of the MHA building when he received a telephone call from Rabbi Ettlinger and the president of MHA, informing ~~him~~ that they had a buyer for the building, a club or social organization who wanted the building primarily for social ~~of~~ get-togethers. Since he was not told anything to indicate that the group was essentially of a religious nature, that it had any sort of missionary function, or that it intended to use the building as a regular place of worship, he saw no reason not to permit the sale. However, after this telephone call, he had slight misgivings about making a long-distance decision so he wrote to his daughter asking if any one else had been consulted to render a halachic decision, since, as he put it, no sage has the authority to permit what another chacham has already forbidden. His daughter wrote back that his grandson Jerry assured her that no one else had been asked to judge the halachic aspects of the sale. Finally, last week Rabbi Regensberg received your telegram. It took so long to reach him partly because mail delivery here in Jerusalem is frequently slow and erratic, partly because it was sent in Pension Margosa, from which he had recently moved. He immediately responded to your telegram by sending you an Express Air Mail letter on Tuesday, 30 November 1971. In it he wrote to you that if the facts are indeed as you described them, then he is incapable of permitting the sale from here and he wished MHA to follow the opinion of R. Chaim Soloveichik, who is directly on the scene. Only today, 6 December, did he receive your long letter describing the situation in greater detail. This only further strengthened his belief that he could not possibly decide from 7000 miles away and that Rabbi Soloveichik is the only one capable of properly deciding whether the sale is halachically permissible or not. I hardly need describe him to you, but this was the first time I met him, and I was very impressed with his warmth and sincerity. I hope I was able to be of some help. Love to all and hope to see you in a couple of weeks.

We bring here the explanation of Rav Ahron:

196

showed it to my father and my father was very happy. The Torah says: לא תאבה אליו ולא תשמע אליו. In other words, if someone comes to entice Jews to be עובד עבודה זרה, it is not just a question maybe some Jews will fall prey to עבודה זרה. Even if we know a hundred percent that no one will fall prey to עבודה זרה – and in Volozhin Reb Chayim was sure that no תלמיד ישיבה in Volozhin would fall prey to the missionaries, but if one hears how a missionary entices Jews לעבודה זרה and he doesn't stop him and he doesn't throw him out of the house and he listens to what he says he is עובר on a דאורייתא – unless it is done for the purpose of saving Jews. This is alright. One is allowed even to visit their places in order to fight the missionaries. This is only if it is done by the right person. This is alright. But if it is not done with the intention to save Jews from עבודה זרה, then one is עובר on a דאורייתא if he just hears and he just listens. If he does not throw him out, it is considered as if he paid attention to the missionary. This is what the Torah says: לא תאבה אליו ולא תשמע אליו. You are not allowed to hear him, even though you listen to him just to amuse yourself to see what type of a nut this missionary is. Also then you are עובר on a דאורייתא, unless you do it for the purpose of הצלה. Then it is a mitzvah. That is the gemara in Shabbos - many chachamim went to the עבודה זרה and were even מתווכח with them. Why? Because they did it for the purpose of הצלה. But if you do not do it for the purpose of הצלה, it is assur. If you do not do it for the purpose of הצלה but it is done out of curiosity because you are a reporter and you want to write up a nice story, then you are עובר לאו דאורייתא. לא תאבה אליו ולא תשמע אליו. I think that I heard from my father that if someone tries to be מלמד זכות on a missionary to say that he is a fool, an idiot, he doesn't understand, it is considered as if he paid attention to him.

We quote here from the אדרת אליהו;

ולא תשמע במעשה וכן פי' הרמב"ן ולי נראה שאמר במשלי בני אם יפתוך חטאים אל תבא פי' לעשות כמוהם אבל מותר לשמוע דבריהם אבל כאן במסית אמר הכתוב לא תאבה ולא תשמע אליו תיכף באומרו לך לעבוד ע"ז א"ל לך מאתית רק בפני עדים כשמכמינין לו אחורי הגדר צריך להשמיע דבריו כדי להמית אותו.

Many years later, when Rav Ahron's son started the radio station Kol Brisk in Eretz Yisroel which broadcasts shiurim in בני עלייה ואנשי שם in Yerushalayim as מתנה של הדור - began its broadcast on the night of י' אייר תשס"א, the birthday of Rav Ahron which is also the sefirah of נצח שבנצח. There was then a missionary in Cyprus who broadcast עבודה זרה for Jews in Yeushalayim ר"ל to listen to. This missionary also owned the satellite station in Cyprus which many of the ערוצי קודש used to send the audio of their broadcasts to their radio transmitters. The technician of Kol Brisk asked the son of Rav Ahron if he wanted to go on top of the frequency of the missionary and erase the missionary's broadcasts from the skies of Eretz Yisroel. Rav Ahron's son did not hesitate for a moment and said immediately to erase the broadcasts of the missionary from the skies of Eretz Yisroel. So on the night of י' אייר, the sefirah of נצח שבנצח and the birthday of Rav Ahron, the broadcasts of Kol Brisk in בני עלייה and the shiurim came on the air in Yerushalayim and erased the broadcast of the missionary from the skies of Yerushalayim.

After Rav Ahron clashed with the Mizrachi over the sale of their building to Buddhist missionaries the Board of HTC saw that it was a propitious time to fire Rav Ahron from HTC and they immediately began discussion to fire Rav Ahron. But then they realized that in the following year they would be making a dinner marking the fiftieth year since the founding of HTC and they realized that a conflict with Rav Ahron would basically destroy the plans for the dinner. They, therefore, immediately stopped saying that they want to fire Rav Ahron and began to deceitfully tell Rav Ahron how important he is to them. But, Rav Ahron, even as he was being deceived by the false people of HTC into believing that they did not want to fire him, continued only to worry about Torah and the implementation of halacha. We bring here a letter written then by Rav Ahron to a member of the board to instruct the Board to fulfill the mitzvah of מעקה.

November 15, 1972

Dear Mr. Rosenblum,

In accordance with the conversation I had with you, I am writing this letter to you. For the last two years, I have been talking about the undesirable situation that exists in the Hebrew Theological College building in that there are no parapets on the roof of the Yeshiva building. According to the Law of the Torah, every building in which people reside must have a parapet that is at least ten handbreadths tall (40 inches). This is mentioned explicitly in Deuteronomy, chapter 22, verse 8. "When thou buildest a new house, then thou shalt make a parapet for thy roof, that thou bring not blood upon thy house, if any man fall from thence." Maimonides in his Code Hilchot Retzichah Ushmiras Nefesh, chapter 11, paragraph 2, says explicitly that the obligation of erecting a parapet applies even to a synagogue building or Beth Midrash building as long as there are residents in the building. In the Hebrew Theological College, not only are there students residing constantly in the dormitory rooms but furthermore, many students very frequently, through the windows in their rooms, get on the roof to do various things. Whether students are permitted to do it or not is immaterial. The fact is that they do it constantly. This fact makes the present situation in the Hebrew Theological College violative of a negative commandment of the Torah as well as of a positive commandment of the Torah.

I discussed this intolerable situation of not having a parapet on the roof several times with Rabbi Harold P. Smith. I also mentioned it to Mr. Samuel Bellows, to Mr. Paul Rosenberg, to Mr. Seymour Abrams and to Mr. Joseph Friedman.

So far nothing was done to rectify this situation which runs counter to the explicit dictates of the Torah as well as to the dictates of conscience. Every time the thought presents itself to my mind that on account of the lack of a parapet on the roof one of our students might, G-d forbid, get hurt – I begin to tremble. Hoping that you will do everything in your power that a parapet will be erected on the roof of the Yeshiva building, I remain,

Respectfully yours,

Aaron Soloveichik

Dean

One year, on the last day of Pesach, a scandal erupted in Chicago concerning the kosher bakery in Chicago that was associated with the Agudah and Telz circles in Chicago. The non-Jewish worker of the bakery entered the bakery on the last day of Pesach and proceeded to bake chometz. There was a Jewish tenant in the building of the bakery who observed this and immediately came to shul and alarmingly told everyone what happened.

The owner of the bakery wanted to take revenge against his tenant for doing this. Consequently, he told this tenant that he must vacate the apartment. This tenant had two very sick children and he explained that it would be very difficult for him to find another apartment. But the bakery owner was adamant and he began the legal process of evicting his tenant. This tenant went to many rabbonim to summons the bakery owner to a din torah. But it was to no avail because the rabbonim were afraid of the lawyer of the bakery owner. The lawyer was a wealthy member of the Orthodox Jewish community of Chicago. And the brother of this lawyer owned a bank in Chicago.

Someone told this tenant that the only person in Chicago who will not be afraid to help him is Rav Ahron Soloveichik. This tenant was already facing an eviction order by the court. He came to Rav Ahron and explained to Rav Ahron his predicament. Rav Ahron immediately called the lawyer and told him that if he does not rescind the eviction order the next day, there would be an announcement in the anglo-Jewish press that week against him and the bakery owner. The eviction order was immediately rescinded. Rav Ahron then went with another person from the kehillah and raised money and bought an apartment for this family that had two sick children.

The brother of the lawyer was very wealthy. He was the owner of a bank in Chicago. And he was furious with Rav Ahron for defending this unfortunate family. Rav Ahron spoke how this bank owner told people that he would drive Rabbi Soloveichik out of Chicago. There were members of the board such as Samuel Bellows and Paul Rosenberg who opposed Rav Ahron vehemently but did not want to stain their reputation and tarnish their public image by openly leading the crude move to fire Rav Ahron. They, therefore, appointed this bank owner as chairman of the board to do their grimy work for them.

Eventually this bank owner and other members of the HTC Board viciously and brutally fired Rav Ahron and at a certain point instructed the administration to physically lock the doors and not let Rav Ahron into the HTC buildings. HTC placed armed guards at the doors to block Rav Ahron from entering the building. Undeterred, Rav Ahron at that point gave shiur on the lawn of the HTC campus. Despite not receiving his salary during the entire year, Rav Ahron remained loyal to his talmidim. Rav Ahron, in spite of not receiving a salary and spite of being maligned and slandered by HTC before the entire Jewish world and in spite of the Mizrachi and HTC inciting and poisoning the Chicago community against him and against his Torah, Rav Ahron continued to give shiurim saturated with lomdus to his loyal talmidim. We present here the shiur that Rav Ahron gave לעילוי נשמת on the night of שבט ג' that year, at the peak of all the chaos created by the board and administration of HTC. We bring this shiur as a sample of the Torah of Rav Ahron to illustrate the greatness of the Torah of Rav Ahron and to accentuate and underscore the magnitude of the התורה perpetrated by the Mizrachi, HTC and all others (in the yeshivishe velt and outside the yeshivishe velt) who joined them in their attempt to destroy a גדול בתורה. And in this context we specifically want to protest the fact that the OU put their building in Yerushalayim in the name of the grimy chairman of the board who made it his goal to destroy Rav Ahron because Rav Ahron courageously defied the power of money in the community for the purpose of defending an unfortunate family that had two extremely handicapped children. The OU placed their building in Yerushalayim in his name to honor him because he gave them a million dollars. **אוי לנו מאותה בושא**. Where is the sensitivity of the OU to the importance of defending unfortunate families? Where is the **kovod HaTorah** for a **גדול בישראל** who taught Torah to multitudes, gave spiritual direction to Jewish communities all over the world and was **מוסר נפש** to help all people in all their problems and all their sufferings? And the biggest **עוולה** of the OU is that they gave credence and recognition to the attempt of jealous and vicious people to destroy the magnificent Torah of Rav Ahron which is a not only a Torah of ingenious insightfulness and creativity and sophisticated abstraction but also expresses implicitly with unparalleled uniqueness **עושה חסד ומשפט וצדקה** **כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה'** **עושה חסד ומשפט וצדקה** **בארץ כי באלה חפצתי נאום ה'**.

המשנה במסכת ראש השנה דף כ"ד: אומרת: מעשה שבאו שנים ואמרו ראינוהו שחרית במזרח וערבית במערב אמר ר' יוחנן בן נורי עדי שקר הם כשבאו ליבנה קבלן רבן גמליאל – שני עדים באו לבית דין והם העידו שהם ראו את הירח של חדש שעבר בבוקר במזרח ואת הירח של החדש הבא בלילה במערב. ור' יוחנן בן נורי אמר עדי שקר הם שזה בלתי אפשרי. וממילא אנו לא יכולים לקבל את העדות שהעדים הם עדי שקר. אבל אותם עדים באו ליבנה בפני הבית דין של רבן גמליאל ורבן גמליאל קיבל את העדות שלהם. רבן גמליאל לא החשיב עדות שלהם להיות עדות שקר. – ועוד באו שנים ואמרו ראינוהו בזמנו ובליל עיבורו לא נראה וקיבלן רבן גמליאל – עדים אחרים העידו שהם ראו את הירח החדש בבוקר ביום שלושים אבל בליל שלושים ואחד שזה ליל עיבורו הירח החדש לא נראה. זה דבר שהוא בלתי אפשרי. אם הירח החדש היה נראה בבוקר ביום שלושים אז הוא בודאי היה נראה בלילה של יום שלושים ואחד. אבל כולם בכל זאת ידעו שהבירה לא היה נראה בלילה של יום שלושים ואחד. אבל רבן גמליאל קיבל את העדות שלהם. – אמר רבי דוסא בן הורקנוס עדי שקר הם היאך מעידים על האשה שילדה ולמחר כריסה בין שניה – הם עדי שקר שזה דבר שהוא בלתי אפשרי. שלא יכול להיות שהירח החדש נראה ביום שלושים ובלילה של יום שלושים ואחד הירח החדש לא היה נראה. – אמר רבי יהושע רואה אני את דבריך – רבי יהושע הסכים עם רבי דוסא בן הורקנוס שבית דין אינו יכול לקבל עדות שלהם מפני שזה היה עדות שקר. אבל רבן גמליאל כן קיבל את עדות שלהם. אז היו שתי עובדות שרבן גמליאל קיבל את העדות, אבל לפי רבי יהושע ורבי דוסא בן הורקנוס ורבי יוחנן בן נורי העדות בודאי היתה עדות שקר וממילא קידוש החדש של בית דין של רבן גמליאל היה מבוסס על טעות. – שלח לו רבן גמליאל גוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעותיך ביום"כ שחל בחשבונך – רבן גמליאל שמע שרבי יהושע החשיב את הקידוש החדש שנעשה על ידי בית דינו להיות מוטעה והוא לא חל. שרבי יהושע החשיב את העדות שליה הקידוש החדש היה מבוסס שהיא עדות שקר. אז רבן

גמליאל שלח לו גוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעוטיך ביוה"כ שחל בחשבונך. שהיו שתי קביעות של חדש תשרי. הבית דין של רבן גמליאל קבע את יום שלושים של אלול כיום ראשון של תשרי. אז לפי זה איזה יום היה צריך להיות יום הכפורים? יום עשירי מיום שלושים של אלול. אבל רבי יוחנן בן נורי ורבי יהושע החשיבו את קידוש זה להיות מוטעה והוא לא חל מפני שהעדות שליה הקידוש היה מבוסס היתה עדות שקר. ממילא יום שלושים ואחד של אלול היה צריך להיות נקבע כיום ראשון של תשרי. ממילא יום הכיפורים היה צריך להיות ביום עשירי מיום שלושים ואחד של אלול ולא ביום עשירי מיום שלושים של אלול. אז רבן גמליאל ידע שלפי רבי יהושע יום הכפורים היה אמור להיות ביום עשירי מיום שלושים ואחד של אלול. אבל לפי הקביעות של הבית דין של רבן גמליאל יוה"כ היה צריך להיות ביום עשירי מיום שלושים של אלול. אז שלח לו רבן גמליאל לרבי יהושע גוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעוטיך ביוה"כ שחל להיות בחשבונך. ביום שלפי חשבון שלך הוא יום הכיפורים. ביום עשירי מיום שלושים ואחד של אלול. שלפי הקביעות של רבן גמליאל זה יום אחד עשר של תשרי שהוא יום אחד עשר מיום שלושים של אלול. אז רבן גמליאל גזר עליו שיבוא אליו ביום זה במקלו ובתרמילו והיינו שהוא יתייחס ליום זה כיום חול. – הלך ומצאו רבי עקיבא מיצר – רבי עקיבא מצא את רבי יהושע בלחץ – אמר לו יש לי ללמוד שכל מה שעשה רבן גמליאל עשוי – שאפילו אם נניח שהעדות היתה שקר, אבל הקביעות של רבן גמליאל חל. רבן גמליאל היה סבור שהעדות לא היתה עדות שקר? למה העדות לא היתה שקר? הראשונים אומרים שיש לומר שהירח החדש לא היה נראה בליל שלושים ואחד מפני שהיה מעונן. אז העדות לא היתה בהכרח עדות שקר. אבל רבי עקיבא אמר לרבי יהושע אפילו אם נניח שאתה צודק שהעדות כן היתה עדות שקר וממילא קידוש החדש של רבן גמליאל היה מבוסס על טעות. אבל מכיון שנעשה קידוש החדש על ידי רבן גמליאל זה חל. – אמר לו יש לי ללמוד שכל מה שעשה רבן גמליאל עשוי שנאמר אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם – שהמילה אתם הוא חסר. אין וא"ו אחרי האל"ף. אז רבי עקיבא דורש אשר תקראו אתם. וזה מוזכר שלש פעמים בפרשת אמור אשר תקראו אתם. ובכל השלש פעמים שזה מופיע הוא חסר בלי וא"ו. אז זה אתם שלש פעמים. אתם אפילו שוגגים אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעים. – בין בזמן בין שלא בזמן – אפילו אם הקידוש החדש הוא מבוסס על טעות. ואפילו אם הבית דין קידשו המזיד את החדש לא על פי דין, אבל בדיעבד הקידוש שלהם חל מפני גז"כ מיוחדת של אשר תקראו אתם בין בזמן בין שלא בזמן. שאנו דורשים אתם. אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעים. – בין בזמן בין שלא בזמן אין לי מועדות אלא אלו – שקביעות החדשים והמועדים היא תלויה בבית דין. החדש הזה לכם. גם המכילתא אומרת לכם הוא מסור. זה תלוי בבית דין. – בא לו אצל ר' דוסא בן הורקנס אמר לו אם באין אנו לדון אחר בית דינו של רבן גמליאל צריכין אנו לדון אחר כל בית דין ובית דין שעמד מימות משה ועד עכשיו שנאמר ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל ולמה לא נתפרשו שמותן של זקנים אלא ללמד שכל שלשה ושלושה שעמדו בית דין על ישראל הרי הוא כבית דינו של משה נטל מקלו ומעותיו בידו והלך ליבנה אצל ר"ג ביום שחל יום הכיפורים להיות בחשבונך – שרבן גמליאל אמר לו לבוא במקלו ובתרמילו ביום שהיה אמור להיות יום הכיפורים לפי חשבון שלו של רבי יהושע. שאם נניח שהיה טעות בקידוש של רבן גמליאל אז יום הכפורים אמנם היה אמור להיות ביום זה. אבל מכיון שרבן גמליאל קידש כראש חדש את יום שלושים אז אף אם זה היה מוטעה, אבל בדיעבד זה חל. אז יום זה שלפי החשבון של רבי יהושע היה אמור להיות יום כיפור הוא באמת לא יום כיפור. אלא זה היה היום אחרי יום כיפור. – עמד ר"ג ונשקו על ראשו אמר לו בוא בשלום רבי ותלמידי רבי בחכמה ותלמידי שקבלת את דברי. אז יש פה הלכה מיוחדת בקידוש החדש כשבית דין מקדש את החדש אז אף שזה מבוסס על טעות, אבל בדיעבד זה חל. אבל זה הלכה מיוחדת בקידוש החדש. המשנה פה מזכירה שני פסוקים. פסוק אחד הוא אשר תקראו אתם במועדם. אז כתוב אתם שלש פעמים. אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעים. והמנה מזכירה עוד פסוק של ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל ולמה לא נתפרשה שמותיהן של זקנים אלא ללמד שכל שלשה ושלושה שעמדו בית דין על ישראל הרי הוא כבית דינו של משה. והשאלה נשאלת למה המשנה צריכה להזכיר גם פסוק זה? הרי הפסוק של אשר תקראו אתם הוא מספיק. למה המשנה צריכה להזכיר גם את הפסוק של ויעל משה ואהרן וכו' ללמד שכל שלשה ושלושה שמעו בית דין על ישראל הרי הוא כבית דינו של משה? הגר"מ זצ"ל אמר שיש פה שתי שאלות. שאלה אחת היא אם קידוש החדש שהוא מבוסס על טעות האם הוא חל בדיעבד או לא? וזה הגז"כ של אשר תקראו אתם במועדם שהמילה אתם הוא חסר ולכן זה נדרש אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעים. זו הלכה אחת. אבל אז יש בעיה אחרת. הו פה שתי קביעות. שהבית דין של רבן גמליאל שהוא היה הנשיא קבעו את יום שלושים כיום הראשון של חדש תשרי. אבל הבית דין של רבי יהושע ורבי יוחנן בן נורי ורבי דוסא בן הורקנס הם קבעו את יום שלושים ואחד של אלול כיום ראשון של חדש תשרי. שהרי רבי יהושע החשיב את יום עשירי מיום שלושים ואחד של אלול להיות יום הכיפורים. ולכן הוא היה כל כך נלחץ ממה שרבן גמליאל גזר עליו לעשות. וזה מפני שרבי יהושע קבע את יום שלושים ואחד של אלול כיום ראשון של חדש תשרי. אז אמנם ההלכה היא שקביעות של בית דין חלה אף שהקידוש היה מבוסס על טעות. אבל אחד יכול להתווכח ולומר שזה שייך כשיש רק קביעות אחת. אבל כשיש שתי קביעות אז הדין הוא שונה. שבית דין אחד קבע את יום שלשים כראש חדש ובית דין אחד קבע את יום שלשים ואחד כראש חדש. שאז יש להתווכח ולומר שאמנם ההלכה היא אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעים, אבל בעובדה זו הבית דין של רבי יהושע קבע את יום שלשים ואחד כיום ראשון של תשרי. שרבי יהושע היה סבור שהקביעות של יום שלושים של אלול כיום ראשון של תשרי הוא מבוסס עדות שקר. אז רבי יהושע קבע את יום שלושים ואחד כיום ראשון של תשרי. אז בעובדה זו היה אפשר להתווכח ולומר שהקביעות של הבית דין של רבי יהושע תבטל את הקביעות של הבית דין של רבן גמליאל. לכן המשנה מזכירה גם את הפסוק האחר של ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל שכל שלשה ושלושה שעמדו בית דין על

ישראל הרי הוא כבית דינו של משה. באיזה בית דין של שלשה מדובר? בבית דין של שלשה שהנשיא הוא חלק מהבית דין. הרי הוא כבית דינו של משה. משה על גביהן. שפה היו שתי קביעות. היה קביעות של הבית דין של רבנן גמליאל שהם קבעו את יום שלשים של אלול כיום ראשון של תשרי. והיה קביעות של הבית דין של רבי יהושע שהם קבעו את יום שלשים ואחד של אלול כיום ראשון של תשרי. בעיה אחת היא אם הקביעות של הבית דין של רבן גמליאל חלה אף שהקביעות היתה מבוססת על טעות. אז על זה יש את ההלכה של אשר תקראו אתם אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין. אבל יש בעיה אחרת שהיתה קביעות אחרת של הבית דין של רבי יהושע שהם קבעו את יום משלשים ואחד של אלול כיום ראשון של תשרי. אז למה אנו אומרים שהקביעות של רבן גמליאל חל והקביעות של רבי יהושע לא חלה? התשובה היא שאם יש שתי קביעות על ידי שני בתי דינים אז הקביעות של הבית דין של הנשיא חלה והקביעות של הבית דין האחר שאינו הבית דין של הנשיא לא חלה. ולכן הקביעות של הבית דין של רבן גמליאל חלה מפני רבן גמליאל היה הנשיא. והקביעות של הבית דין של רבי יהושע לא חלה שרבי יהושע לא היה הנשיא. אז משנה זו מזכירה הלכה מיוחדת בקידוש החדש שאף שהקביעות של החדש היתה מבוססת על טעות, אבל הקביעות בכל זאת חלה. אבל זה רק מחמת הגזה"כ המיוחדת של אשר תקראו אתם במועד. אתם פילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין. אבל אם לא היתה גזה"כ של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין אז היינו אומרים שקביעות החדש שמבוססת על טעות לא חלה. והיינו שאף שזה בית דין הגדול עם הנשיא שקבעו את החדש, אבל אנו בכל זאת היינו אומרים שהקביעות שלהם שהיתה מבוססת על טעות לא חלה. אבל השאלה נשאלת מהדרשה של הספרי בפרשת שופטים. רש"י שם מצטט את הדרשה של הספרי על הפסוק של לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. הספרי אומר על זה אפילו מראין בעיניך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל שמע לו. אז יש הלכה שאסור לאחד לסגת מהפסק של בית דין הגדול אפילו אם הוא חכם והוא עצמו משוכנע שבית דין הגדול עושים טעות. זו הפרשה של זקן ממרא. ועם הארץ לא יכול להיות זקן ממרא. הרמב"ם אומר שכדי להיות זקן ממרא הוא צריך להיות שהוא הגיע להוראה והוא חכם בסנהדרין. לשון הגמרא הוא שהוא צריך להיות מופלא שבבית דין. אז אפילו חכם שהוא גדול בתורה והוא חכם בסנהדרין ואפילו שהוא משוכנע שההוראה של בית דין הגדול הוא טעות בכל זאת אסור לו לסגת מהפסק של בית דין הגדול. אפילו מראין בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין הוא בכל זאת חייב לשמוע להוראה של בית דין הגדול. אף שהוא משוכנע שהבית דין הגדול עשו טעות בהוראה שלהם, אבל ההלכה היא שבכל זאת לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. זה דין כללי בכל התורה כולה. אז למה אנו צריכים בקידוש החדש גזירת הכתוב של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין? בשלמא בנוגע להלכה של אתם אפילו מזידין אנו מבינים שאנו צריכים לגזירת הכתוב מיוחדת של אתם אפילו מזידין. אבל הברייתא בראש השנה מזכירה גזה"כ זו גם לגבי שוגגין ומוטעין. שהקביעות של הבית דין חלה רק מחמת הגזירת הכתוב הזו של אשר תקראו אתם במועד אתם אפילו שוגגין. בלי גזירת הכתוב זו שהיא גזירת הכתוב מיוחדת בקידוש החדש ואינה שייכת בכל התורה כולה אנו היינו אומרים שקביעות החדש מוטעית של הבית דין הגדול לא חלה. אבל הרי יש הלכה כללית של לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו מראין בעיניך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל. שאפילו אם החכם שהגיע להוראה הוא משוכנע שההוראה של בית דין הגדול מבלבלת בין ימין לשמאל. זה כל כך ברור לחכם שבית דין הגדול טעו בהוראה שלהם כמו שזה ברור לחכם ההבדל בין ימין לשמאל. אבל ההלכה היא שהחכם הזה הוא בכל זאת מחוייב לקיים את ההוראה של בית דין הגדול. הלכה זו שייכת בכל התורה כולה. אז למה אנו צריכים בקידוש החדש לגזה"כ מיוחדת של אשר תקראו אתם במועד אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין. זו קושיה אחת.

קושיה שניה היא שלכאורה יש סתירה בין הדרשה בספרי לדרשה בירושלמי במסכת הוריות. הספרי אומר אפילו מראין בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמע להן. זה דין כללי בכל התורה כולה שאף אם ההוראה של בית דין הגדול החא מוטעית, אבל ההלכה היא ככה כמו ההוראה של בית דין הגדול. שזה ציווי התורה של לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. זה הדין שמוזכר בספרי של אפילו מראין בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמע להן. אבל הירושלמי במסכת הוריות כנראה אומרת הלכה הפוכה. ממש הפוך. וזה לא רק שהירושלמי בהוריות לכאורה אומרת הלכה הפוכה. אלא כל הפרשה בויקרא של פר העלם דבר של ציבור ומנסכת הוריות שדנה בפרשה זו מדברים על עובדה שבית דין הגדול הורו הוראה מוטעית. שהבית דין הגדול הורו שחלב הוא מותר. וכשבית דין הגדול מכירים שההוראה שלהם היתה מוטעית ההלכה היא שיש חיוב להביא פר העלם דבר של ציבור. יש מחלוקת תנאים מי מחוייב להביא פר העלם דבר של ציבור. אם בית דין מחוייבים להביא פר העלם דבר של ציבור או הציבור מחוייבים להביא פר העלם דבר של ציבור. הרמב"ם פוסק שהציבור חייבים להביא פר העלם דבר של ציבור. אלא השאלה היא למה הציבור מחוייבים להביא פר? זה כדי לכפר. לכפר בעד מי? לכפר בעד המעשה עבירה של הציבור. מפני שהציבור עשו על פיהם. שהציבור אכלו חלב. אבל הרי יש הלכה של לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו מראין על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. אז אם אחד היה שואל שאלה מחכם אחר – לא מבית דין הגדול – האם אני חייב לשמוע להוראה זו של בית דין הגדול שחתיכה זו היא מותרת באכילה. החכם יאמר לו אתה בודאי מחוייב לשמוע להוראה של בית דין הגדול. לא תסור. ואף שנראה לך ברור כמו אור היום שההוראה של בית דין הגדול היא הוראה מוטעית אתה בכל זאת מחוייב לשמוע להוראה של בית דין הגדול. אז אין לו שום מעשה עבירה בזה שהוא אכל את החתיכה על פי ההוראה של הבית דין הגדול מפני שהוא היה מחוייב לשמוע להוראה של בית דין הגדול. אז למה יש חיוב מוטל

על הציבור להביא פר העלם דבר של ציבור. בשלמא למ"ד שהבית דין מחויב להביא את הפר העלם דבר של ציבור שאנו יכולים לתרץ שאמנם אין מעשה עבירה לציבור בזה שהם אכלו חלב שהם היו מחויבים לשמוע להוראה של בית דין הגדול אפילו על ימין שהוא שמאל. אבל לבית דין הגדול עצמם יש מעשה עבירה. אבל הרמב"ם פוסק כתנאים שהציבור מחויבים להביא פר העלם דבר של ציבור. אז הקרבן הוא עבור המעשה עבירה שהציבור עשו. אבל איזה מעשה עבירה יש לציבור? הרי אם הם היו נוהגים אחרת הם היו עושים עבירה. אז מעצם הלכה זו נראה שאין דין שאחד הוא מחויב לשמוע להוראה של בית דין הגדול גם אם הוא משוכנע שהוראה זו היא הוראה מוטעית. אבל הרי הספרי אומר הפוך. אבל מלבד זה יש ירושלמי מפורש במסכת הוריות שאומר ממש הפוך ממה שהספרי אומר. אבל נזכיר קודם את דברי המשנה הראשונה הוריות מפני שיש קשר בין דברי הבבלי במסכת הוריות לדברי הירושלמי במסכת הוריות. המשנה אומרת: הורו בית דין לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה והלך היחיד ועשה שוגג על פיהן בין שעשו ועשה עמהן בין שלא עשו ועשה פטור מפני שתלה בבית דין. בית דין הורו על חתיכה של חלב שהוא מותר והיחיד עשה על פיהן שהוא אכל את החלב הוא פטור מקרבן בין אם גם הבית דין אכלו את החלב בין אם הבית דין עצמם לא אכלו את החלב. הוא פטור מלהביא כשבה או שעירה. כשהיחיד אוכל חלב בשוגג אז הוא מחויב להביא כשבה או שעירה. אבל אם הוא עשה את זה על פי הוראת בית דין הוא אינו מחויב להביא כשבה או שעירה. הורו בית דין – בית דין הגדול פסקו שחלב הוא מותר – וידע אחד מהן שטעו או תלמיד וראוי להוראה – שהוא אפילו לא סמוך אבל הוא למדן והוא ידע שבית דין עשו טעות – והלך ועשה על פיהן – שהוא עשה פי ההוראה של בית דין הגדול שהוא אכל את החתיכה של חלב. הוא ידע שיש על חתיכה זו איסור של חלב ויש בו איסור כרת, אבל מכיון שבית דין פסק שהוא מותר לכן הוא אכל את החתיכה. – בין שעשו ועשה עמהן בין שעשו ועשה אחריהן בין לא עשו ועשה הרי זה חייב מפני שלא תלה בבית דין זה הכלל התולה בעצמו חייב והתולה בבית דין פטור. זה הכלל. באד שלא הגיע להוראה והוא עצמו אינו יודע את הדין אלא הוא יודע שבית דין הגדול פסק שחלב הוא מותר כשהוא אוכל את החלב הוא פטור מחטאת היחיד מפני שהוא תולה בבית דין. הוא עשה על פי בית דין. אבל אחד שהגיע להוראה והוא ידע שבית דין טעו בהוראה שלהם והוא בכל זאת אכל חלב כפי ההוראה של בית דין הוא אינו תולה בבית דין והוא חייב להביא כשבה או שעירה על אכילת חלב. והגמרא אומרת: וידע אחד מהן שטעו או תלמיד וראוי להוראה תרתי למה לי – למה המשנה צריכה להזכיר שתי העובדות? ידע אחד מהן שטעו או תלמיד וראוי להוראה. הרי שתי העובדות הן הלכה אחת שאם יש אחד שידוע שבית דין הגדול טעו אז הוא לא תולה בבית דין והוא חייב להביא כשבה או שעירה. אז למה המשנה צריכה לומר הלכה זו בשתי עובדות. ידע אחד מהן שטעו או תלמיד וראוי להוראה. – אמר רבא איצטרין ס"ד אמינא הני מילי גמיר וסביר אבל גמיר ולא סביר לא – שהיית יכול לומר שמתי אנו אומרים שאם אחד ידע שבית דין טעו והוא אכל חלב כפי ההוראה של בית דין שאז הוא מחויב להביא כשבה או שעירה? זה רק אם הוא למדן גדול שהוא ממש גדול. הוא גמיר שהוא בקי בתורה והוא סביר שהוא בעל הבנה בתורה. אבל גמיר ולא סביר לא. שאם יש לו ידיעות אבל אין לו כל כך הרבה הבנה אז אם הוא ידע שבית דין טעו בהוראה שלהם והוא אכל חלב אנו מחשיבים אותו כיחיד שעשה על פי הוראת בית דין מפני שהוא לא כל כך גדול בתורה. שיש לו ידיעות, אבל אין לו הבנה בתורה. קמ"ל שאפילו אם הוא לא כל כך גדול בתורה, אבל מכיון שיש לו ידיעות ומחמת ידיעות שלו בתורה הוא ידע שבית דין טעו בהוראה שלהם אז אם הוא בכל זאת אכל את החלב כפי ההוראה של הבית דין הוא אינו תולה בבית דין והוא חייב להביא כשבה או שעירה. – קמ"ל אמר ליה אביי והא ראוי גמיר וסביר משמע – איך אתה יכול לומר שראוי להוראה פירוש גמיר ולא סביר? שראוי להוראה פירושו שהוא יכול לפסוק שאלות. וכדי לפסוק שאלות זה לא מספיק שיש לו ידיעות בתורה אלא הוא גם צריך שתהיה לו הבנה בתורה. אז גם תלמיד וראוי להוראה פירושו אחד שהוא גמיר וסביר. אז למה המשנה צריכה להזכיר שתי עובדות. וידע אחד מהן שטעה או תלמיד וראוי להוראה. – אמר ליה אנא הכי קאמינא ... אפילו גמיר ולא סביר וסביר ולא גמיר – שאפילו אם הוא לא כל כך גדול בתורה אלא שיש לו ידיעות ומחמת הידיעות שלו בתורה הוא ידע שבית דין הגדול טעו בהוראה שלהם. או שאין לו כל כך הרבה ידיעות בתורה אבל יש לו הבנה טובה בדיני התורה. ומחמת ההבנה שיש לו בתורה הוא ידע שבית דין הגדול טעו בהוראה שלהם. אבל הוא בכל זאת אכל את החלב. אז הוא אינו תולה בבית דין והוא חייב בחטאת היחיד. והגמרא אח"כ אומרת: כמאן – מהו המובן של ראוי להוראה – אמר רבא כגון שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא. פה בודאי אין הפירוש גמיר ולא סביר. שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא בודאי היו גמיר וסביר באופן גדול מאד. – אמר ליה אביי כהאי גונא מזיד הוא – איך אתה יכול לומר כשבית דין הגדול אמר שחלב הוא מותר והיה אחד מהבית דין שהיה ברמה של שמעון בן עזאי והוא ידע שבית דין טעו בהוראה שלהם והוא בכל זאת אכל את החלב שהוא אינו תולה בבית דין וממילא הוא חייב להביא כשבה או שעירה. הרי מתי יש חיוב להביא כשבה או שעירה? זה רק כשאחד אוכל חלב בשוגג. אבל אם אחד אוכל חלב במזיד אז אין חיוב של כשבה או שעירה. אז אם אחד שרמה של שמעון בן עזאי או שמעון בן זומא הרי ההוא ברמה גבוהה מאד בתורה. אז אם הוא ידע שבית דין הגדול טעו בהוראה שלהם והוא בכל זאת אכל את החלב אז הוא מזיד. אז איך הוא יכול להיות חייב כשבה או שעירה? יש עליו חיוב כרת ולא חיוב של כשבה או שעירה. – ולטעמך הא דתניא ... בהוראת בית דין פטור. אז זה מפורש בברייתא שיחיד כמו שמעון בן עזאי שעשה על פי עצמו הוא חייב קרבן. אבל אם הוא כמו שמעון בן עזאי אז הוא יודע שזה אסור והוא לא שוגג אלא מזיד ואיך יכול להיות שהוא חייב קרבן? – אלא היכי משכחת לה כגון דידע דאסור וטעי במצוה לשמוע דברי חכמים אי נמי דקטעי במצוה לשמוע דברי חכמים. שמדובר בברייתא בחכם גדול אחד מהן שידע שבית דין הגדול טעו בהוראה שלהם להתיר את החלב. אבל הוא בכל זאת אכל את החלב על בסיס ההוראה של הבית דין. אלא שהשאלה נשאלה אם הוא ידע שבית דין הגדול טעו בהוראתם והוא בכל זאת אכל את החלב אז הוא מזיד גמור והוא צריך להיות חייב כרת ולא כשבה או שעירה. התירוץ הוא

שהחכם לא אכל את החלב במזיד. הוא אמנם ידע שמעיקר הדין זה חלב וזה אסור ויש בו חיוב כרת. אלא הוא טעה שהוא חשב כשבית דין הגדול מורה ההלכה היא שיש תוקף להוראה שלהם אפילו אם הם טעו בהוראה. זה הגזה"כ. זה ציווי ה' שאנו חייבים לקיים את הפסק של בית דין הגדול אפילו אם הם עשו טעות בפסק שלהם. זה ציווי ה'. ככה חכם זה חשב. אלא שדבר זה עצמו הוא טעות. ממילא הוא אינו חייב כרת אלא הוא חייב קרבן. הוא אינו פטור על בסיס של תולה בבית דין מפני שהוא עצמו היה ראוי להוראה והוא ידע שהחלב הוא אסור. שמתני' אנו אומרים שאחד הוא תולה בבית דין? זה רק כשהשגגה שלו היא בזה שהוא לא ידע שזה אסור. אבל פה הוא ידע שמעיקר הדין זה אסור. אלא שהוא חשב בטעות שאף שזה אסור שיש בואיסור כרת, אבל מכיון שבית דין הגדול התיר את זה זה נהיה מותר. אז הוא לא נחשב תולה בבית דין. ממילא הוא אינו חייב כרת, אבל הוא חייב קרבן.

אנו רואים מגמרא זו לא כדברי הספרי שיש הלכה של לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו אומרים לך עלימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. שהספרי אומר שאחד מחייב לשמוע להוראה של בית דין הגדול אפילו אם ההוראה היא מוטעית. והגמרא פה אומרת לא. הגמרא פה אומרת שאם ההוראה של בית דין הגדול היא מוטעית אז אין הלכה שצריכים לשמוע לפסק של בית דין הגדול. שהתורה לא מצווה אותנו לשמוע לפסק של בית דין הגדול שהוא פסק מוטעה. ולכן אפילו אם איחד ידע שבית דין הגדול טעו בהוראה שלהם והוא בכל זאת אכל את החלה מפני שהוא עשה טעות אחרת שהוא חשב שהוא כן חייב לשמוע לפסק של בית דין הגדול אף כשהוא יודע שהפסק הוא מוטעה. שהוא חשב בטעות שאף שמעיקר הדין החלב הוא אסור, אבל מכיון שבית דין הגדול הורה שהוא מותר אז זה באמת נהיה מותר. ולכן הוא שוגג והוא חייב קרבן. וזה לכאורה סותר את ההלכה בספרי של לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו מראין בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. התוספות הרא"ש מצטט את לשון הירושלמי. הירושלמי אומר: כגון שמעון בן עזאי ... דיועד כל התורה כולה – כשהמשנה אומרת שהורה בית דין שחלב מותר והיה חכם גדול שידע שבית דין הגדול טעו בהוראה שלהם אבל הוא בכל זאת אכל את החלב מחמת הפסק של בית דין הגדול שאז הוא חייב להביא קרבן מדוהר במשנה באחד שידוע את כל התורה כולה והוא יודע גם את הדין הזה שהחלב הוא אסור שיש בו איסור כרת. אז למה הוא בכל זאת אכל את החלב? – ויודע אותו דבר אלא שטעה לומר התורה אמרה אחרת. – שהוא חשב בטעות שאם בית דין הגדול אומר שהחלב הוא מותר אז אף שבעצם הוא אסור אבל אנו חייבים לשמוע לבית דין הגדול. ולכן הוא חייב קרבן. – שהמשל לשמעון בן עזאי הוא לא נכון ששמעון בן עזאי לא היה עושה טעות כזו לחשוב שאם בית דין הגדול הורה בטעות שהחלב הוא מותר שאז הוא נהיה מותר אף שבעצם החלב הוא אסור. שמעון בן עזאי לא היה עושה טעות כזו. אבל הברייטא אומרת כגון שמעון בן עזאי. אבל זה לא יכול להיות מדובר באחד כמו שמעון בן עזאי והוא יודע שחלב הוא אסור אלא שהוא חושב שאף שחלב הוא בעצם אסור, אבל אם בית דין הגדול פוסק שחלב הואטמותר אז הוא באמת נהיה מותר. שמעון בן עזאי בודאי לא היה עושה טעות כזו. אז למה הברייטא אומרת כמו שמעון בן עזאי? – כהדא – כמו שלמדנו בברייטא אחרת – דתני יכול לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל יכול אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין תשמע להם – שהייתי יכול לוצר מכיון שהתורה אומרת לא תסור אז אנו מחוייבים לשמוע להוראה של בית דין הגדול אפילו כשחכם אחד יודע שההוראה של הבית דין היא מוטעית שגם חכם זה הוא מחוייב לשמוע להוראה של בית דין הגדול. – ת"ל ימין ושמאל עד שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל ולא כשיאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. אז השאלה נשאלת איך המשנה יכולה לומר שאם הוא כשמעון בן עזאי אז הוא חייב קרבן? הרי אם הוא כשמעון בן עזאי והוא בכל זאת אוכל את החלב אז הוא מזיד גמור. הירושלמי מתרץ: ... הרא"ש מפרש: ... הירושלמי אומר חידוש גדול. לכאורה היה נראה שהגמרא שלנו איננה מסכימה עם החידוש הזה של הירושלמי. מהגמרא שלנו נראה כשהמשנה מדברת על יחד שעשה בהוראת בית דין אלא שהוא ידע שההוראה של בית דין שחלב הוא מותר היתה הוראה מוטעית המשנה מדברת על אחד שידע שחלב בעצם הוא אסור אלא שהוא טעה שהוא חשב שאף שחלב הוא בעצם אסור אבל אם בית דין הגדול פוסק שהוא מותר אז הוא באמת נהיה מותר אף שחלב הוא בעצם אסור. זה היה טעות של חכם זה ולכן הוא שוגג. אבל הירושלמי אומר חידוש שאפילו אם חכם זה ידע את הכל. הוא ידע שחלב הוא אסור. הוא ידע שבית דין הגדול עשו טעות בהוראה שלהם שחלב הוא מותר. והוא גם ידע כשבית דין הגדול עושים טעות בהוראה שלהם שאין תוקף להוראה שלהם. שהוא ידע את ההלכה של לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל עד שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל ולא אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. הוא ידע את הכל. אבל למרות העובדה שהוא ידע את הכל הוא בכל זאת אכל את החלב. ואז הוא חייב קרבן. אלא שהשאלה היא בעובדה זו שהוא ידע את הכל והוא בכל זאת אכל את החלב אז הוא מזיד ולמה הוא חייב קרבן? אלא שהוא לא נחשב למזיד. מכיון ששאר העולם חייבים לנהוג ככה לשמוע להוראה של בית דין הגדול, אז גם החכם שהוא גדול בתורה והוא יודע שההפוך הוא נכון ואסור לו לנהוג כפי ההוראה המוטעית של בית דין הגדול, אבל הוא לא נחשב למזיד. זה חידוש גדול. למה הוא לא נחשב למזיד? ממה נפשך. השאלה היא כשבית דין הגדול מורים בטעות שחלב הוא מותר וחכם אחד יודע שההוראה של הבית דין היא מוטעית האם יש תוקף להוראה של בית דין למרות העובדה שההוראה היא מוטעית? האם בכל זאת יש תוקף להוראה זו מכיון שזו הוראה של בית דין הגדול? שזה כמו ההלכה בקידוש החדש של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין. שיש דין כזה בכל התורה כולה כשבית דין הגדול מורים הוראה אז יש תוקף להוראה אף שיש שגגה בהוראה. או כשההוראה היא הוראה מוטעית אז אין תוקף להוראה? אז ממ"נ: אם יש תוקף להוראה אז הוא לא היה צריך אפילו להתחייב קרבן. ואם אין תוקף להוראה אז למה הוא חייב קרבן? הוא היה צריך להיות חייב כרת. אבל הירושלמי אומר לא. מכיון שיש תוקף להוראה לגבי שאר אנשים שהם לא כל כך

חכמים בתורה אז אפילו כשמדובר באחד שהוא אדם גדול והוא יודע שבית דין הגדול עשו טעות והוא בכל זאת אכל את החלב, אבל הוא לא נחשב למזיד. אנו צריכים להבין את זה. למה? אבל הקושיה השניה שלנו היא שיש סתירה ישירה בין הדרשה של הספרי לדרשה של הירושלמי בהוריות. הדרשה של הספרי היא לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו מראין בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. והרמב"ן בחומש מפרש את זה שאף שההוראה של בית דין היא הוראה מוטעית, אבל זו היא ההוראה של התורה שאנו צריכים לנהוג כפי ההוראה של בית דין הגדול. והדרשה של הירושלמי במסכת הוריות היא לא תסגור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל כשאומרים על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל ולא כשאומרים על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. אז יש סתירה. ולא מסתבר לומר שיש מחלוקת בין הספרי לירושלמי. יש מחברים היום שרוצים לומר ככה, אבל זה לא מסתבר. ועוד הרי כל הפרשה של פר העלם דבר של ציבור מאשרת את ההלכה שמוזכרת בירושלמי. שאם ההלכה היא שגם בהוראה מוטעית של בית דין הגדול אנו צריכים לשמוע להוראה של בית דין הגדול שזכה הוא ציווי התורה אז למה שהציבור יהיה מחוייב להביא פר העלם דבר של ציבור? הרי קרבן צריך להיות כפרה על מעשה עבירה. אז איזה מעשה עבירה יש לציבור בזה שהם שמעו להוראה של בית דין הגדול? הרי לפי הדרשה של הספרי אפילו אם היה מודע להם שההוראה היא מוטעית הם בכל זאת היו חייבים לשמוע להוראה של בית דין הגדול. אז יש לנו שתי קושיות. קושיה אחת היא למה המשנה במסכת ראש השנה זקוקה לגזה"כ מיוחדת בקידוש החדש של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין? הרי לפי הספרי יש הלכה כללית בכל התורה כולה שיש תוקף להוראה של בית דין הגדול אף אפ ההוראה היא הוראה מוטעית. אפילו מראין בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. זו קושיה אחת. הקושיה השניה היא איך ליישב את הסתירה בין ההלכה המוזכרת בספרי להלכה המוזכרת בירושלמי.

אנו יכולים ליישב את הקושיה השניה על פי דברי הרמב"ן בהשגות שלו על ספר המצוות לרמב"ם בשורש א'. הרמב"ן שם מדבר על הדין של זקן ממרא. ואז הרמב"ן אומר: כי התורה ניתנה לנו על ידי משה רבינו עליו השלום – הכוונה של רבכנו של עולם היא שלא תהיה מחלוקת בדיני התורה. שכל פעם שיש ויכוח יהיה דרך להכריע את הויכוח. - ... – ולכן רבש"ע צווה אותנו שנשמע לפסק של בית דין הגדול – כל מה שיאמרו ... – בין אם ההוראה של בית דין הגדול הוא מבוסס על קבלה בין אם ההוראה של בית דין הגדול הוא מבוסס על סברא. אנו חייבים לשמוע לכל הוראה של בית דין הגדול. – כי על המשמעות שלהם הוא מצווה ונותן לנו את התורה – שרבש"ע צווה אותנו לקיים את מצוות התורה כפי ההוראות של בית דין הגדול. – וזהו מה שאמרו – זה הכוונה של חז"ל בספרי – אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שכך הוא המצוה לנו מאדון התורה יתעלה – זה הציווי של רבונו של עולם. – שאל יאמר בעל המחלוקת האיק אתיר לעצמי זה ואנכי יודע בודאי שהוא טועה – האיק אני יכול לנהוג כפי ההוראה של בית דין הגדול? הרי אני יודע שהם עושים טעות. זה ברור לי כיום שההוראה של בית דין הגדול היא הוראה מוטעית. הרמב"ן אינו מדבר פה על עם הארץ שאינו יודע כלום. הרמב"ן מדבר פה על חכם גדול. על גדול הדור. – והנה נאמר לו בכך אתה מצווה. – זה ציווי התורה. – וכענין שנהג רבי יהושע עם רבן גמליאל ביום הכיפורים שחל להיות בחשבוננו – הרמב"ן פה משווה ההלכה בקידוש החדש של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מוטעין עם ההלכה של לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. אז אף אחד לא יכול לומר הרי אני יודע שבית דין הגדול עשו טעות בהוראה שלהם. שאפילו אם מבחינה אידיאלית ההוראה לא היתה צריכה להיות כמו ההוראה של בית דין הגדול אלא ההוראה היתה צריכה להיות כפי הדעה של חכם זה, אבל מכיון שבית דין הגדול הורו אחרת אז ככה הוא דין התורה כמו ההוראה של בית דין הגדול. כמו שלגבי קידוש החדש ההלכה היא שאפילו אם הקביעות היא מבוססת על טעות או על עדות שקר הקביעות של הבית דין בכל זאת חלה. אז הרמב"ן אומר מפורש שההלכה של לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו מראין בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין אומרת לנו אותו סוג הלכה כמו שקיים לגבי קידוש החדש. ואם כן השאלה נשאלת ממ"נ: אם זה אותו סוג של הלכה אז למה אנו צריכים הלכה מיוחדת בקידוש החדש? הרי יש כזה דין בכל התורה כולה שיש תוקף להוראה של בית דין הגדול אפילו כשההוראה היא הוראה מוטעית. ואז הרמב"ן אומר: - ויש בזה תנאי יתבונן בו המסתכל בראשון של הוריות דף ב' – כל מי שמתעמק בסוגיא במסכת הוריות דף ב' יראה מיד יש תנאי בהלכה זו של אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין – והוא שאם היה בזמן הסנהדרין חכם וראוי להוראה – אם יש חכם שהוא יכול לפסוק שאלה – זה לא שייך לגבי כל יהודי. כשעם הארץ יאמר שהוא משוכנע ככה אין לזה שום משמעות. אבל אם אחד הוא תלמיד חכם והוא ראוי להוראה – והורו בית דין הגדול בדבר אחד להיתר והוא סבר שטעו בהוראתן – בית דין הגדול פסקו להיתר לקולא וחכם זה הוא משוכנע שיש טעות בהוראה של בית דין הגדול – אין עליו לשמוע לדברי החכמים. אם ההוראה היתה לחומרא וחכם זה הוא משוכנע שההוראה היא הוראה מוטעית שמבחינה אידיאלית ההלכה היא לקולא אז בודאי אסור לו להקל כפי דעתו. אבל אם הפסק של בית דין הגדול היה לקולא שבית דין הגדול הורו שחתיכה מסויימת של חלב היא מותרת אלא שחכם זה הוא משוכנע שמבחינה אידיאלית הפסק צריך להיות שחתיכה זו היא אסורה אז אסור לו בהנהגות שלו לסמוך על ההוראה של בית דין הגדול. אסור לו לפסוק לאחרים נגד ההוראה של בית דין הגדול. אבל בהנהגות פרטית שלו אסור לו לסמוך על הוראה זו של בית דין הגדול. – אין עליו לשמוע לדברי החכמים ואינו רשאי להתיר לעצמו – אסור לו לאכול חתיכה זו – דבר האסור לו אבל ינהג חומר לעצמו – הוא צריך להיות נוהג חומרא כפי הדעה שלו למרות העובדה שיש הוראה של בית דין הגדול שזה מותר. – וכל שכן אם היה מכלל הסנהדרין ויושב עמה בבית דין הגדול – הרמב"ן אומר שדין זה שייך לגבי כל תלמיד חכם שהגיע להוראה. אפילו אם הוא לא מכלל בית דין הגדול. וכל שכן שדין זה שייך לגבי חכם שהוא עצמו מכלל הסנהדרין. אז אם הוא שמע הוראה של בית דין הגדול שחתיכה

מסויימת היא מותרת באכילה והוא עצמו יודע שהפסק צריך להיות שחתיכה זו היא אסורה באכילה אז בהתנהגות פרטית שלו אסור לו להיות מקיל כפי ההוראה של בית דין הגדול. אז מה הוא צריך לעשות? – ויש עליו לבוא לפניו ולומר טענותיו וישא ויתנו עמו – הוא צריך לבוא לבית דין הגדול ולומר להם הרי אני שמעתי שאתם התרתם חלב מסויים באכילה. ואני משוכנע שיש טעות בהוראה שלכם. ואלו הם טענות שלי למה ההוראה שלכם היא מוטעית. אלו הן הסיבות למה אני אומר שסוג זה של חלב הוא אסור. ובית דין הגדול שומע טענות שלו. – ואם הסכימו כולם בביטול הדעת ההוא שאמר – בודאי אם בית דין הגדול יודו לו שהוא צודק אז בית דין הגדול עוקר הוראה שלו. אבל אם בית דין הגדול ארי שהם שומעים את כל הטענות והנימוקים והוכחות וראיות שלו הם דוחים כל מה שהוא אמר. הם דוחים את כל הראיות שלו. ובית דין הגדול אומרים לו שהראיות שלו אינן ראיות טובות ושהסברות שלו אינן סברות טובות. ובית דין הגדול אומרים לו בדיוק למה הראיות שלו אינן ראיות טובות ולמה הסברות שלו אינן סברות טובות. – יחזור וינהוג בדעתם אחר כך אז אם הוא הציג את טענות שלו ובית דין הגדול אחרי שהם שמעו את הטענות שלו והם אומרים לו למה הם דוחים את הטענות שלו אז הוא מחוייב לנהוג אפילו לקולא כפי ההוראה של בית דין הגדול. – וזהו העולה מן ההלכות האלו ומכל מקום חייב לקבל דעתן אחרי ההסכמה על כל פנים. אז הרמב"ן עושה חילוק וזה מושג מאד יסודי. הרמב"ן מחלק בין הוראה של בית דין הגדול ויש חכם שמשוכנע שהוראה זו היא מוטעית שאז חכם זה צריך לשמוע להוראה זו לחומרא אבל לקולא אסור לו בהתנהגות פרטית שלו לנהוג כפי ההוראה של בית דין הגדול. אם בית דין הגדול פסק שסוג מסויים של חלב הוא מותר והוא משוכנע שזה אסור אז אסור לו בהתנהגות פרטית שלו להקל כפי ההוראה של בית דין הגדול. אבל זה רק קודם שהוא הציג את טענות וסברות שלו בפני בית דין הגדול. אבל אחרי שהוא הציג את סברות וטענות שלו לפני בית דין הגדול ובית דין הגדול אחרי שהם שמעו את סברות וטענות שלו הם דחו את סברות וטענות שלו אז הוא מחוייב להיכנע לדעת בית דין הגדול ולבטל את הדעת שלו. זה מושג מאד חשוב. שיש שתי הלכות במושג של אחרי רבים להטות. שיש הבדל יסודי בין רוב פוסקים לרוב בית דין. המהרי"ק אומר שאם יש דין תורה בדיני ממונות בין ראובן לשמעון והשאלה של הדין תורה היא מחלוקת הפוסקים. התובע דורש חמשת אלפים דולר מהנתבע. והשאלה אם הנתבע חייב לו חמשת אלפים דולר או לא היא תלויה במחלוקת הפוסקים. לפי רוב פוסקים הנתבע הוא חייב חמשת אלפים דולר לתובע. אבל לפי מיעוט פוסקים הנתבע אינו חייב חמשת אלפים דולר לתובע. אם יש לדיין דעת עצמו אז אין לדיין אלא מה שענינו רואות. הדיין יכול להכריע כמו רוב פוסקים או כמו מיעוט פוסקים. אבל אם הדיין אף שהוא תלמיד חכם גדול אבל אין לו דעת עצמו בענין זה אלא הוא יודע שרוב פוסקים אומרים דבר אחד ומיעוט פוסקים אומרים הפוך אז הדיין אינו יכול להוציא כסף מהנתבע על בסיס הדעה של רוב פוסקים. הדיין אין לו דעה עצמית בענין זה. אבל הוא יודע שהסמ"ע, הט"ז ובאר הגולה והגר"א אומרים דבר אחד ושהש"ך אומר אחרת. הדיין יודע רק את זה. אין לדיין דעה עצמית בענין זה. אז המהרי"ק אומר שהדיין הזה אינו יכול להוציא ממון מהנתבע על בסיס הדעה של רוב פוסקים. מפני לנתבע הזכות לומר סבירא לי כהמיעוט. הרי הש"ך הוא גדול מאד והש"ך והב"ח אומרים שהוא אינו חייב לשלם כלום. אז הוא אומר שהוא מסכים עם הדעה של הש"ך והב"ח אף שהם מיעוט פוסקים. זה לא הפשט שהנתבע כדי לומר את זה הוא צריך להיות תלמיד חכם והוא יודע את הש"ך והב"ח. אלא אפילו אם הנתבע הוא עם הארץ גדול, אבל הרי הדיין יודע שלפי רוב פוסקים הנתבע חייב לשלם ולפי מיעוט פוסקים הנתבע אינו חייב לשלם. אז מכיון שההלכה היא שאין הולכים בממון אחרי הרוב אז בדיני ממונות אנו לא יכולים להוציא ממון על בסיס של רוב פוסקים. באיסור והיתר אנו פוסקים על בסיס של רוב פוסקים. אבל בדיני ממונות אנו לא פוסקים להוציא ממון על בסיס של רוב פוסקים. אז השב שמעתתא מקשה שזה לכאורה סותר את ההלכה שבדיני ממונות בית דין מחליט בדין תורה להוציא ממון כששני דיינים אומרים חייב ודיין אחד אומר פטור. שאז הפסק של הבית דין הוא שהנתבע הוא חייב. אבל הרי אין הולכים בממון אחרי הרוב. ור' חיים מתרץ שיש הבדל בין רוב פוסקים לרוב בית דין. רוב בית דין פירושו במעמד אחד. ברוב והמיעוט יושבים ביחד והם דנים ביחד ויש ביניהם משא ומתן של סברות וטענות והוכחות והם שומעים אתן הטענות והראיות של השני והם אומרים לו למה הראיות שלו אינן ראיות. זה רוב בית דין שהם דנים ביחד במעמד אחד. שמה אנו אומרים מיעוט כמאן דליתא. שמה הלכה של אחרי רבים להטות אומרת לנו שהמיעוט – יהיה מי שיהיה. אפילו אם הוא יהיה הכי גדול בתורה שקיים באותו זמן. – הוא מחוייב להיכנע לדעה של הרוב בית דין. מה שאין כן ברוב פוסקים אין הלכה של מיעוט כמאן דליתא. שמה הרוב הוא רק מברר. רוב פוסקים אומרים דבר אחד ומיעוט פוסקים אומרים אחרת. אז יש בירור של רוב. אבל אין הלכה שהמיעוט פוסקים חייבים להיכנע לדעה של הרוב. מתי יש חיוב שהמיעוט חייב להיכנע לדעה של הרוב? זה רק ברוב בית דין. רוב בית דין פירושו במעמד אחד. אבל כשזה לא במעמד אחד אז יש בירור של רוב אבל אין שמה הלכה של מיעוט כמאן דליתא. ממילא אין הולכים בממון אחר הרוב ואין הדיין יכול להוציא ממון מהנתבע על בסיס של רוב פוסקים. מה שאין כן ברוב בית דין שמה יש הלכה שמיעוטא כמאן דליתא. המיעוט עצמו הוא מחוייב להיכנע לדעה של הרוב. אז יש דעת כולם. זה לא רק דעת רוב אלא זה דעת כולם. מפני שהמיעוט הוא מחוייב לבטל את הדעת שלו. ממילא זה יעיל גם בדיני ממונות.

אז זה הפשט ברמב"ן בספר המצוות. הרמב"ן מחלק בין עובדה של מעמד אחד לעובדה שהם לא במעמד אחד. יש הלכה שאין לדיין אלא מה שענינו רואות. אז אף שאמנם יש הלכה שאחד מחוייב לשמוע להוראה של בית דין הגדול. אבל זה רק לחומרא. אבל כשיש חכם אחד שהוא משוכנע שההוראה של בית דין הגדול היא הוראה מוטעית אז אסור לו לשמוע להוראה של בית דין הגדול לקולא. ממילא אסור לו לנהוג לקולא כפי ההוראה של בית דין הגדול. מה שאין כן בעובדה שהוא כבר הציג טענות

וסברות שלו לפני בית דין הגדול שהוא היה במעמד אחד עם בית דין הגדול ובית דין הגדול דחו את הטענות והראיות שלו שאז מכיון שזה ההיה במעמד אחד הוא מחוייב לבטל את דעתו. אז הדעת שלו היא כמאן דליתא. זה כלום. אז העובדה שהוא גדול מאד בתורה אינה משמעותית בכלל. מפני שבית דין הגדול שמע טענות שלו והם דחו את טענות שלו. אז הוא מחוייב לבטל את דעתו לדעת של הרוב. ממילא אפילו אם הוא עצמו מכלל בית דין הגדול הוא מחוייב לבטל את דעת שלו. ממילא הוא מחוייב לשמוע להוראה של בית דין הגדול שסוג מסויים של חלב הוא מותר באכילה אף שזה לקולא. ואם הוא לא שומע להוראה זו של בית דין הגדול הוא עובר על הלאו של לא תסור. והרמב"ן אומר שאפשר ללמוד חילוק זה מהסוגיא במסכת הוריות דף ב'. מה היה קשה לרמב"ן? שמצד אחד הספרי אומר לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. הלכה זו אומרת שאף שהחכם שראוי להוראה משוכנע שההוראה של בית דין הגדול היא הוראה מוטעית הוא בכל זאת מחוייב לשמוע לפסק של בית דין הגדול אפילו לקולא. אבל הרי הירושלמי אומר הפוך. הירושלמי אומר שהלאו של לא תסור הוא רק כשאומרים לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל ולא כשאומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. אז יש סתירה בין הדרשה של הספרי לדברי הירושלמי. אבל מלבד סתירה זו יש להקשות האם אנו אומרים שיש תוקף להוראה של בית דין הגדול גם כשההוראה היא הוראה מוטעית? הרי כל הפרשה של פר העלם דבר של ציבור שוללת מושג זה. אם יש תוקף להוראה של בית דין הגדול אף שזו הוראה מוטעית אז למה הציבור מחוייב להביא קרבן לכפר? לכפר עבור מה? עבור איזה מעשה עבירה? הרי אם הציבור היו נוהגים אחרת זה היה עבירה עבורם. אז למה הם צריכים כפרה? התירוץ הוא שאין שום סתירה בין הדרשה בספרי לדרשה בירושלמי. הדרשה בספרי מדברת על העובדה שהחכם שיש לו דעה אחרת מהדעה של בית דין הגדול בהוראה מסויימת כבר הציג את הסברות והטענות שלו לפני בית דין הגדול. ובית דין הגדול שמע את הטענות והסברות וההוכחות שלו ובית דין הגדול דחה אותן. ובית דין הגדול אמר לו בדיוק למה הסברות שלו הן לא נכונות ולמה הראיות שלו הן לא ראיות. מכיון שהוא היה במעמד אחד עם בית דין הגדול אז הוא מחוייב לבטל את דעת שלו ולהיכנע לדעת של בית דין הגדול. אז דעת שלו היא כמאן דליתא. יהיה מי שיהיה. אפילו אם הוא יהיה גדול הדור, אבל הדעת שלו היא כמאן דליתא. בזה שייך הדרשה של הספרי של לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו מראין בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. אבל הדרשה של הירושלמי שייך לאחד שיודע את ההוראה של בית דין הגדול שחלב הוא מותר והוא משוכנע שההוראה זו היא הוראה מוטעית, אבל הוא עוד לא הציג את הטענות והסברות שלו בספני בית דין הגדול. אז יש אפשרות כשהוא יציג את טענות וסברות שלו בפני בית דין הגדול אולי בית דין הגדול ישנו את דעתם ויבטלו את ההוראה שלהם. בעובדה כזו שהוא הגיע להוראה והוא משוכנע שההוראה של בית דין הגדול היא הוראה מוטעית אז הוא מחוייב לשמוע להוראה של בית דין הגדול רק לחומרא, אבל לא לקולא. זו היא התשובה לקושיה שלנו.

נחזור לקושיה ראשונה שלנו. למה המשנה בראש השנה זקוקה בקידוש החדש לדרשה מיוחדת של אשר תקראו אתם במועדם אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין? בשלמא בהלכה של מזידין אנו מבינים למה צריכים לזה דרשה מיוחדת בקידוש החדש שההלכה של אפילו מזידין בודאי אינו שייך בכל התורה כולה. אבל למה צריכים בקידוש החדש דרשה מיוחדת של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מוטעין? משמע שזו הלכה רק בקידוש החדש, אבל אין הלכה כזו בכל התורה כולה. אבל הרי קיים הלכה כזו בכל התורה כולה. והרמב"ן משווה את ההלכה הכללית של לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין להלכה בקידוש החדש של אתם אפילו מוטעין.

והנה הגמרא במסכת יומא דף פ'. אומרת: אמר ר' אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור שמא יבוא בית דין אחר וירבה בשיעורין. כשאחד אוכל חלב הוא חייב חטאת רק אם הוא אוכל כזית. שיעורין הם הלכה למשה מסיני. אז בנוגע לעצם שיעור של כזית זה בלתי אפשרי שיבוא בית דין אחר ויאמרו שיעורין אחרים. אם יבוא בית דין אחר ויגידו שהשיעור הוא לא כזית אלא הוא שיעור אחר אז הם יחשבו לכופרים בתורה. אבל מהו השיעור של כזית? זה הנפח של זית. אבל יש כל מיני זיתים. יש זית גדול ויש זית קטן ויש זית בינוני. וההלכה למשה מסיני אומרת כזית. נפח של זית. אבל באיזה זית מדובר. זית גדול, זית קטן או זית בינוני? חכמי הגמרא אמרו שהשיעור הוא זית בינוני. אז ר' אלעזר אומר האוכל חלב בזמן הזה – דין זה לא שייך בזמן הזה. דין זה היה שייך בזמן של ר' אלעזר שזה היה קודם חתימת התלמוד, אבל דין זה אינו שייך בזמן הזה. זו הסיבה למה הרמב"ם לא פוסק הלכה זו. – צריך שיכתוב לו שיעור שמא יבוא בית דין אחר וירבה בשיעורין. אז הוא צריך לכתוב שהוא אכל חלב בכמות מסויימת. הוא לא יזכיר כזית מפני שיש כל מיני זיתים. אזלא הוא צריך לציין במונחים מאד מדוייקים ובכמות מאד מדוייקות כמה הוא אכל כדי שנדע בדיוק כמה גדול היה החלב שהוא אכל. שהשיעור זית עצמו הוא לא מספיק מוגדר מפני שיש כל מיני זיתים. צריך שיכתוב לו שיעור. למה? שמא יבוא בית דין אחר וירבה בשיעורין. שמא אחרי שנה או שנתיים יבוא בית דין אחר והוא ירבה בשיעורין. – מאי ירבה בשיעורין אילימא דמחייב קרבן אכזית קטן – האם הפירוש הוא שהוא יציין בכתב את הכמות המדוייקת של החלב שהוא אכל מחמת האפשרות שאולי כמה שנים אחרי כן יבוא בית דין אחר ויורו שאחד הוא מחוייב להביא קרבן אפילו על כזית קטן? מפני שיש שלשה סוגי זיתים. יש זית גדול ויש זית קטן ויש זית בינוני. חכמי הגמרא אמרו שהוא חייב רק על זית בינוני. אבל הוא לא חייב על זית קטן. אבל אולי אחרי כמה שנים יבוא בית דין אחר והם יעקרו את הוראה זו של בית דין לפניו שאחד חייב קרבן רק אם הוא אכל כזית בינוני. איך יכול בית דין אחר לבוא ולעקור הוראה של בית דין שהיה לפניו? הרי ההלכה היא שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו אלא אם כן היה גדול ממנו

בחכמה ובמנין. זה לא קשה. שהרמב"ם בפרק ב' הלכות ממרים אומר שההלכה שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו אלא אם כן היה גדול ממנו בחכמה ובמנין שייך רק לתקנות וגזירות. שאם בית דין הגדול אחד עשה תקנה או גזירה אז בית דין הגדול אחר אינו יכול לבטל תקנה וגזירה זו אלא אם כן בית דין הגדול זה הוא גדול מהבית די הגדול שהיה לפניו בחכמה ובמנין. מה שאין כן בנוגע להוראה של בית דין הגדול שבית דין הגדול שבא אחריי יכול לעקור הוראה זו של בית דין הגדול שהיה לפניו אף אם הבית דין הנוכחי אינו גדול בחכמה ובמנין מהבית דין הגדול שהיה לפניו. וחכמי הגמרא אמרו ששיעור כזית שהוא הלכה למשה מסיני פירושו זית בינוני ולא זית קטן. אבל אולי אחרי כמה שנים יבוא בית דין אחר והם יעקרו הוראה זו והם יאמרו שהפירוש של כזית הוא זית קטן. לכן האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב הכמות המדויקת של החלב שהוא אכל. שאם הוא אכל מעט מאד של חלב והוא פחות מזית בינוני אבל הוא יותר מזית קטן. אז לפי ההוראה של הבית דין שקיים עכשיו הוא פטור מלהביא קרבן. אבל אולי יבוא בית דין אחר ויאמרו שהשיעור של כזית פירושו זית קטן. ואף אם הבית דין שיבוא אח"כ לא יהיה גדול מהבית דין שהיה לפניו בחכמה ובמנין, אבל הרי הרמב"ם אומר שבנוגע להוראה גם בית דין קטן יכול לעקור הוראה של בית דין גדול שהיה לפניו. אל השפט אשר יהיה בימים ההם אין לך אלא שופט אשר יהיה בימך. לכן הוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו הכמות המדויקת של החלב שהוא אכל. והגמרא שואלת: - והתניא ... לא שב מדיעתו אינו מביא קרבן על שגגתו. איך ר' אלעזר אומר שאם אחד אכל כזית קטן ולפי ההוראה של הבית דין בשעתו הוא פטור מלהביא קרבן על אכילת חלב אבל הוא בכל זאת צריך שיכתוב את הכמות של חלב שהוא אכל? ר' אלעזר אומר את זה מפני שאולי אחרי כמה שנים יבוא בית דין אחר ויעקור את ההוראה של הבית דין שהיה לפניו והם יאמרו שאחד חייב קרבן גם על כזית קטן של חלב ולא רק על כזית בינוני של חלב. אבל איך ר' אלעזר יכול לומר את זה? הרי יש הלכה שהשב מדיעתו מביא קרבן על שגגתו לא שב מדיעתו אינו מביא קרבן על שגגתו. דוגמא אחת להלכה זו היא - יש עוד דוגמאות להלכה זו - כשאחד הוא מומר לאכילת חלב והוא אוכל חלב אפילו במזיד. זה לא מפריע כל כך לו לעבור על האיסור של אכילת חלב. אבל במקרה אחד הוא טעה ונתחלף לו חלב בשומן. הוא חשב שחתיכה אחת היא שומן והוא אכל חתיכה זו ואח"כ התברר שחתיכה זו היתה חלב. אז אומר שהוא אינו חייב קרבן מפני שהוא לא שב מדיעתו. זו הגזה"כ שהוא חייב קרבן רק אם הוא שב מדיעתו. כדי שהוא יהיה חייב קרבן המעשה עבירה בשוגג צריך להיעשות באופן כזה שם הוא היה יודע שזה חלב הוא לא היה אוכל את החלב. אבל אם הוא אדם שהוא רגיל לאכול חלב אלא שבמקרה נתחלף לו חלב בשומן אז אפילו אם הוא היה יודע שזה חלב הוא בכל זאת לא היה נמנע מלאכול את החלב. אז הוא לא שב מדיעתו וממילא הוא אינו חייב קרבן. אז הגמרא שואלת איך ר' אלעזר יכול לומר שהאוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור שמא יבוא בית דין אחר וירבה בשיעורין? שהפירוש הוא שאם הוא אכל כזית קטן הוא צריך לכתוב הכמות המדויקת כמה הוא אכל מפני שאולי יבוא בית דין אחר והם יורו שיש חיוב קרבן גם על כזית קטן ולא רק על כזית בינוני. אבל איך ר' אלעזר יכול לומר את זה? הרי אפילו אם יבוא בית דין אחר ויורו שאחד חייב קרבן גם על כזית קטן, אבל הוא בכל זאת לא יהיה חייב קרבן. מפני כשהוא אכל את החלב ההוראה של הבית דין בשעתו היתה שאחד אינו חייב קרבן על אכילת כזית קטן של חלב ונמצא שהוא אינו שב מדיעתו. יש אחרונים שמקשים הרי גם חצי שיעור הוא אסור מדאורייתא לפי רבי יוחנן ואנו פוסקים ככה. אז איך הגמרא אומרת שהוא לא שב מדיעתו מפני שהוא בין כה היה אוכל את החתיכה של חלב מכיון שלפי ההוראה של הבית דין בשעתו הוא אכל פחות משיעור כזית? האי הוא בודאי היה נמנע מלאכול את החלב מכיון שאפילו חצי שיעור הוא אסור מן התורה. התירוץ הוא⁶ שאף שחצי שיעור הוא אסור מן התורה, אבל זה איסור אחר. זה לא האיסור הרגיל של חלב. ככה אומר הרמב"ם. זה לא רק שהוא פטור ממלקות ומכרת. אלא הוא אפילו אינו עובר על הלאו של אכילת חלב. אלא זה איסור חדש שנלמד מהריבוי של כל חלב. זה איסור חדש. אז מצד עיקר הלאו של חלב יצי שיעור אינו בכלל האיסור. חצי שיעור אינו בכלל הלאו של אכילת חלב. ובשעתו כשהוא אכל כזית קטן של חלב ההוראה של הבית דין היתה שזה לא בכלל האיסור לאו של אכילת חלב אלא זה היה אסור רק מצד איסור חדש והוא איסור שאינו מפורש בתורה. שלפי ההוראה של הבית דין בשעתו הוא אכל פחות משיעור כזית ונמצא שזה לא היה אסור מצד האיסור לאו של אכילת חלב. אז הוא לא היה נמנע מלאכול את החלב מצד האיסור לאו של אכילת חלב. ממילא הוא אינו שב מדיעתו. - אלא דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול. למה ר"א אומר שיכתוב את הכמות המדויקת כמה הוא אכל? זה לא מפני שאולי יבוא בית דין אחר ויאמרו שאחד חייב קרבן גם על אכילת כזית קטן של חלב וממילא הוא צריך שידע כמה הוא אכל כדי שידע אחרי הוראה זו להביא קרבן. לא. זה לא הפשט בר"א. שאפילו אם יבוא בית דין אחר ויעקרו את ההוראה של הבית דין לפניו והם יאמרו שאחד חייב להביא קרבן גל על כזית קטן, אבל הוא בכל זאת לא יהיה חייב להביא קרבן. מפני כשהוא אכל את החלב ההוראה של הבית דין בשעתו היתה שכזית קטן הוא לא בכלל האיסור לאו של אכילת חלב. אבל יש אפשרות שיבוא בית דין אחר והוא יהיה מקיל בשיעור וההוראה שלהם תהיה שרק כזית גדול הוא בכלל האיסור לאו של אכילת חלב. שרק כשאחד אוכל חלב בגודל של כזית גדול אז הוא עובר על האיסור לאו של אכילת חלב. אבל אם הוא אוכל חלב בגודל של כזית בינוני הוא אינו עובר על האיסור לאו של אכילת חלב. לכן הוא צריך לכתוב את הכמות המדויקת של חלב שהוא אכל. שאם הוא לא יכתוב את זה אז אפילו אם יבוא בית דין אחר והם יורו שאחד חייב קרבן רק אם הוא אכל כזית גדול של חלב הוא לא ידע שלפי ההוראה של הבית דין הזה הוא כבר לא חייב להביא קרבן. שאם הוא לא יכתוב כמה הוא אכל הוא לא יוכל לדעת שהחלב שהוא אכל אינו מגיע לשיעור של חלב שצריכים להתחייב בקרבן לפי ההוראה של הבית דין שבא אח"כ. אבל אם הוא יכתוב את כמות החלב שהוא אכל אז כשיבוא בית דין אחר ויורו שאחד חייב קרבן רק על אכילת כזית גדול של חלב הוא ידע שהחלב שהוא אכל אינו מגיע לשיעור חלב שצריכים כדי להתחייב קרבן לפי ההוראה של הבית דין שבא אח"כ. אנו מציינים אגב אורחא שהרמב"ם אינו פוסק הלכה זו. ויש לזה סיבה פשוטה

מאד. שהלכה זו מבוססת על ההנחה שבית דין יכול לעקור הוראה של בית דין חברושהיה לפניו אף שהוא אינו גדול ממנו בחכמה ובמנין. אל השופט אשר יהיה בימים ההם. אבל ארחרי חתימת התלמוד שום ב"ד בעולם – אפילו לימות המשיח – לא יוכל לעקור הוראה של חכמי הגמרא. אפילו לימות המשיח שיתחדש בית דין הגדול ובית דין הגדול ישב במקומו בלשכת הגזית, אבל אפילו בית דין הגדול זה לא יוכל לעקור הוראה של חכמי הגמרא. מפני שהרמב"ם אומר שהלאו של לא תסור שייך באחד שחולק על בית דין הגדול שיושב בלשכת הגזית או באחד שחולק על חכמי הקבלה. ומחלוקת נגד חכמי הקבלה והיינו מחלוקת נגד חז"ל נגד התנאים והאמוראים היא הרבה יותר חמור ממחלוקת נגד בית דין הגדול. שהרמב"ם אומר שזקן ממרא אינו אפיקורס אלא הוא חכם שמורה הוראה כשאר סנהדרין והוא סמוך בסנהדרין אלא שהוא חלק על בית דין הגדול ולפיכך גזרה עליו תורה מיתה. הוא מורה והן מורין. הוא אינו אפיקורס. אבל הרמב"ם בהלכות תשובה כשהרמב"ם מדבר על אלו שאין להם חלק לעולם הבא הרמב"ם אומר המכחיש מגידה הוא בכלל זה. אם אחד חולק על אביי ורבא בסברא אז הוא אפיקורס. אז זה יותר חמור מהלאו של לא תסור. אבל אחד שחולק על חז"ל בשום דין מדיני התורה מלבד זה שהוא אפיקורס הוא גם עובר על לא תסור. ממילא הרמב"ם אינו יכול להזכיר הלכה זו של ר"א. שהלכה זו של ר"א שייך רק קודם חתימת התלמוד. שר"א אומר האוכל חלב בזמן הזה. זה היה הרבה שנים לפני חתימת התלמוד. ר"א דיבר על האפשרות שיבוא בית דין אחר שאינו גדול מהבית דין שהיה לפניו בחכמה ובמנין. אבל גם הבית דין הזה הוא יהיה בית דין של חכמי הקבלה. אז הבית דין הזה שהוא גם בית דין של חכמי הקבלה יהיה להם הכוח לחלוק על הוראה של חכמי הקבלה. כמו שאמורא אחד יכול לחלוק על אמורא אחר. ממילא מכיון שיש אפשרות שבית דין אחר יפסוק שהשיעור של כזית הוא גדול לכן הוא עכשיו צריך שיכתוב את הכמ ות של חלב שהוא אכל. מה שאין כן לאחר חתימת התלמוד אנו לא צריכים להתחשב עם האפשרות שיבוא בית דין ויעקור את ההוראה של חכמי התלמוד. שאם יבוא בית דין כזה שיעקור הוראה של חכמי התלמוד יהיה להם דין של אפיקורסים שאין להם כוח לעקור שום הוראה של חכמי התלמוד. אז הדין של ר"א אינו שייך לזמננו שזה כבר אחרי חתימת התלמוד. ולכן הרמב"ם אינו פוסק הלכה זו של ר"א. אבל ר"א היה חי קודם חתימת התלמוד. לכן ר"א התחשב עם האפשרות שאולי יבוא בית דין אחר מקודם חתימת התלמוד והם יחליטו להורות שהשיעור של כזית הוא גדול ולא כזית בינוני והם יעקרו את ההוראה של הבית דין שהיה לפניו. לכן ר"א אמר שמי שאוכל כזית קטן של חלב שיכתוב את הכמות של חלב שהוא אכל. שאם יבוא בית דין אחר קודם חתימת התלמוד והם יעקרו את ההוראה של הבית דין שהיה לפניו והם יאמרו שהשיעור של כזית הוא 6 כזית גדול אז הוא ידע שהוא אינו מחוייב קרבן.

והנה השאגת אריה בגבורת ארי ביומא דף פ' מקשה קושיה נגד גמרא זו. הגבורת ארי בחידושים על יומא מקשה את הקושיה והוא נשאר בצריך עיון. הגבורת ארי מחשיב את זה לקושיה חזקה מאד. אבל אח"כ בהשמטות בגבורת ארי הוא נותן תירוץ על הקושיה. הגבורת ארי מקשה על הגמרא ביומא מהגמרא במסכת הוריות דף ב'. אם אחד אוכל חלב על פי הוראת בית דין הוא פטור מלהביא קרבן. ויש מחלוקת בין רב לר' יוחנן.

הגמרא אומרת: הורו בית דין שחלב מותר ונתחלף לו חלב בשומן ואכלו רב אמר פטור ור' יוחנן אמר חייב – בית דין פסקו שחלב הוא מותר. אבל אחד טעה ונתחלף לו שומן בחלב. הוא חשב שזה שומן וזה התגלה אח"כ שזה חלב. האם הוא מחוייב להביא קרבן או לא? אם הוא ידע שזה חלב אלא שהוא אכל את זה מפני שהוא סמך על הפסק של בית דין אז הוא פטור מלהביא קרבן מפני שהוא תולה בבית דין. אבל הוא אכל את החלב מפני שזה נתחלף לו שומן בחלב. והשאלה נשאלת אם הוא חייב להביא קרבן או הוא פטור מלהביא קרבן? – רב אמר פטור – רב אומר שהוא נחשב תולה בבית דין. ואף שהסיבה למה הוא אכל את החלב היא מפני שנתחלף לו שומן בחלב, אבל הרי אפילו אם זה לא היה נתחלף לו הוא בכל זאת היה אוכל את החלב מפני שבית דין הורו שחלב הוא מותר והוא לא חשב שהוראה זו היא הוראה מוטעית. ממילא הוא נחשב תולה בבית דין. – ר' יוחנן אמר חייב. – ר' יוחנן אומר מכיון שהוא טעה שנתחלף לו שומן בחלב ממילא הוא לא נחשב תולה בבית דין. אבל הוא שוגג ולכן הוא מחוייב להביא כשבה או שעירה. – מיתבי – הגמרא מקשה נגד ר' יוחנן מבריתא – מעם הארץ בעשותה פרט למומר רבי יוסי אומר משום רבי שמעון הרי הוא אומר אשר לא תעשינה ואשם השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו לא שב מידיעתו אינו מביא קרבן על שגגתו ואם איתא הא לא שב מידיעתו – הגמרא מקשה נגד ר' יוחנן. ר' יוחנן אומר כשבית דין הגדול הורה שחלב הוא מותר ויש אחד שקיבל הוראה זו של בית דין הגדול אלא שנתחלף לו חלב בשומן והוא אכל את החלב בחושבו שזה שומן שאז הוא אינו תולה בבית דין. מפני שהוא אכל את החלב בחושבו שהוא שומן. אז הוא חייב כשבה או שעירה. אבל אפילו אם אחד היה אומר לו באותו רגע שהוא היה מוכן לאכול את החלב שזה לא שומן אלא חלב הוא בכל זאת לא היה נמנע מלאכול את החלב. הוא היה אומר מה בכך? הרי בית דין הגדול התירו חלב זה באכילה. אז הוא לא שב מידיעתו. ממילא אכילת החלב לא נעשתה במצב שאם היו מזכירים לו שזה חלב שהוא היה נמנע מלאכול את החלב. שהוא לא היה נמנע מלאכול את החלב אפילו אם הם היו מודיעים לו שזה חלב. אז הוא לא שב מידיעתו. אז למה ר' יוחנן אומר שהוא חייב קרבן. זה אמנם נכון שר' יוחנן אינו מחשיב אותו לתולה בהוראת בית דין. אז הוא אינו תולה בהוראת בית דין. אבל הרי הוא אינו חייב קרבן אלא אם כן הוא שב מידיעתו. והגמרא מתרצת: – אמר רב פפא אמר ר' יוחנן ... שב מידיעתו קרינן ביה וחייב. זה נכון שאם ברגע שהוא היה מוכן להכניס את החלב לתוך פיו מישהו היה אומר לו שזה חלב הוא בכל זאת לא היה נמנע מלאכול את זה. אבל אם כל הבית דין הגדול היה נוכח והם היו אומרים לו אל תאכל את זה מפני שזה חלב אז הוא היה מגיב להם הרי אתם אמרתם שחלב הוא

מותר באכילה. אבל אם הם היו אומרים לו אנו עשינו טעות בהוראה זו וחלב הוא באמת אסור באכילה אז הוא בודאי היה נמנע מלאכול את החלב. ממילא הוא שב מדיעתו. שכל הסיבה למה הוא היה אוכל את זה אפילו אם היו מודיעים לו שזה חלב היא מפני שהיו מודיעים לו רק חלק מהנתונים ולא כל הנתונים. אבל אם היו מודיעים לו את כל הנתונים אז הוא כן היה נמנע מלאכול את החלב. ממילא הוא שב מדיעתו. שאין הפשט בר"א שהאוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור שמא יבוא בית דין אחר וימעט בשיעורים מפני שאפילו אם יבוא בית דין אחר וימעט בשיעורים הוא בכל זאת לא יהיה חייב להביא קרבן מפני שהוא אינו שב מדיעתו. שאפילו אם יבוא בית דין אחר והם יחליטו שאחד חייב קרבן אפילו אם הוא אוכל רק כזית קטן של חלב ולא צריכים שיאכל כזית בינוני כדי להתחייב בקרבן, אבל בעובדה דין הוא לא יהיה חייב קרבן מפני שהוא אינו שב מדיעתו. שאפילו אם אחד היה אומר לו שזה חלב הוא בכל זאת לא היה נמנע מלאכול את זה מחמת האיסור לאו של חלב. הוא היה נמנע מלאכול את זה מחמת איסור אחר. מחמת האיסור של חצי שיעור. אבל הוא לא היה נמנע מלאכול את זה מחמת האיסור לאו של חלב. ולכן הוא אינו שב מדיעתו. אבל אם אליהו הנביא היה שמה ואליהו הנביא היה אומר לו שיבוא בית דין אחר אחרי חמש שנים והם יעקרו את ההוראה של הבית דין שהיה לפניו והם יאמרו שאחד חייב קרבן אפילו אם הוא אוכל רק כזית קטן של חלב אז הוא בודאי היה נמנע מלאכול את החלב מחמת האיסור לאו של חלב. שאם אליהו הנביא יאמר לו שיבוא בית דין אחר והם יורו שאפילו אכילת כזית קטן הוא בכלל האיסור לאו של אכילת חלב הוא בודאי היה נמנע מלאכול את החלב מחמת האיסור לאו של צחלב. אם כן, הוא שב מדיעתו כמו שהגמרא בהוריות דף ב' אומרת בהורו בית דין הגדול שחלב הוא מותר ונתחלף לאחד חלב בשומן. שר' יוחנן אומר שהוא חייב בקרבן. והגמרא שואלת הרי הוא אינו שב מדיעתו. והגמרא מתרצת שאם בית דין הגדול עצמם היו אומרים לו שהם טעו בהוראה שלהם אז הוא היה נמנע מלאכול את החלב ולכן הוא שב מדיעתו. אז גם בסוגיא במסכת יומא הרי אם אליהו הנביא היה אומר לו בשעת מעשה שיבוא בית דין אחר והם יעקרו את ההוראה של הבית דין שהיה לפניו הוא בודאי היה נמנע מלאכול את החלב. אז הוא צריך להיות נחשב שב מדיעתו. אז למה הגמרא אומרת שהוא אינו שב מדיעתו? והגבורת ארי בחידושים על מסכת יומא אומר שזו קושיה חזקה מאד והוא אינו יודע שום תירוץ על זה. אבל הגבורת ארי בהשמטות גילה תירוץ על קושיה זו. הגבורת ארי אומר שיש הבדל יסודי בין העובדה במסכת הוריות לעובדה במסכת יומא דף פ'. במסכת הוריות הגמרא דנה בעובדה שבית דין הגדול פסק שחלב הוא מותר ואז נתחלף לאחד חלב בשומן ואח"כ בית דין הגדול הבינו שהוראה שלהם היתה מוטעית. אז אותו בית דין שפסקו שחלב הוא מותר הם אח"כ עקרו הוראת עצמם. אז בעובדה כזו יש לעקירת ההוראה תוקף למפרע. זה מבטל הוראת עצמם למפרע. לא רק מכאן ולהבא. בית דין הגדול פוסקים שחלב הוא מותר ואחרי שנה בית דין הגדול עצמו מבינים שהם טעו והם עוקרים את ההוראה שלהם. לא מדובר בבית דין הגדול אלא אותו בית דין הגדול עוקרים את ההוראה שלהם. אז יש לעקירת ההוראה תוקף למפרע. שזה שולל את ההוראה שלהם למפרע. מה שאין כן ביומא דף פ' ששמה לא מדובר שאותו בית דין יעקרו הוראה שלהם. שמה היא האפשרות שר"א מתחשב בה? שאולי אחרי כמה שנים יבוא בית דין אחר והם יעקרו את ההוראה של הבית דין הנוכחי. שההוראה של הבית דין הנוכחי היא שכזית פירושו כזית בינוני ולא כזית קטן. אבל אולי אחרי חמש שנים יבוא בית דין אחר – לא אותו בית דין. אלא תלמידי חכמים אחרים. דיינים חדשים. – והם יעקרו את ההוראה של הבית דין הנוכחי. אז בודאי כל אחד יצטרך לנהוג כפי ההוראה של הבית דין החדש. שהבית דין החדש יהיה הבית דין הנוכחי של האנשים שיחיו אחרי חמש שנים. אז יש את ההלכה של אל השפט אשר יהיה בימים ההם. אנו צריכים לנהוג כפי ההוראה של הבית דין הנוכחי ולא כפי ההוראה שהבית דין הקודם. ראשונים אומרים שזו היא הסיבה למה הלכה כבתראי. אל השופט אשר יהיה בימים ההם אין לך אלא השופט אשר יהיה בימך. אז כשיבוא בית דין אחר והם יעקרו את ההוראה של הבית דין הקודם שהם יאמרו שכזית אין פירושו זית בינוני אלא פירושו זית קטן יש לעקירת ההוראה תוקף מכאן ולהבא אבל אין לו תוקף למפרע. זה לא יבטל וישלול את ההוראה של הבית דין הקודם למפרע. מה שאין כן בעובדה שאותו בית דין שפסקו שחלב הוא מותר הם עוקרים הוראת עצמם אז התוקף של עקירת ההוראה היא לא רק מכאן ולהבא אלא היא למפרע. עקירת ההוראה מבטלת ושוללת את ההוראה הראשונה שלהם למפרע. זה התירוץ של הגבורת ארי. הגמרא בהוריות מדברת על העובדה שבית דין הגדול הורו שחלב הוא מותר ואז בית דין הגדול הבינו שההוראה שלהם היתה מוטעית והם עקרו הוראת עצמם. ממילא ההוראה הראשונה שלהם היא בטילה ומבוטלת כאילו היא לעולם לא היתה קיימת. אבל קודם שהבית דין עקרו את הוראת עצמם היה אחד שנתחלף לו שומן בחלב והוא אכל את החלב. והוא בא לפנינו ושואל אותנו האם הוא מחויב להביא קרבן? ור' יוחנן אומר שהוא חייב להביא קרבן. אבל הגמרא שואלת למה הוא מחויב להביא קרבן? הרי הוא אינו שב מדיעתו. שאפילו אם היו מודיעים לו על טעות שלו בחושבו שזו חתיכה של שומן שהיו אומרים לו שזה חלב הוא בכל זאת לא היה נמנע מלאכול את החלב מפני שהוא היה סומך על ההוראה של בית דין הגדול שחלב הוא מותר. והגמרא מתרצת שהוא כן שב מדיעתו. שאם בזמן שהוא היה מוכן לאכול את החלב אחד היה אומר לו שלמחר אתה תשמע בחדשות שבית דין הגדול עקרו את ההוראה שלהם. זאת אומרת שההוראה הראשונה שלהם היא בטילה למפרע. ממילא הוא נחשב שב מדיעתו. מה שאין כן בסוגיא של ר"א באוכל חלב בזמן הזה והוא אכל פחות מכזית בינוני שהגמרא בהתחלה חשבה שהוא צריך לכתוב את כמות החלב שהוא אכל מפני שאולי יבוא בית דין אחר ויאמרו שאחד חייב קרבן גם על אכילת כזית קטן של חלב. ממילא הוא יצטרך לדעת את כמות החלב שהוא אכל כדי שידע שהוא יהיה מחויב להביא קרבן. והגמרא שואל נגד זה שאפילו אם יבוא בית דין אחר והם יאמרו שאחד חייב קרבן גם על אכילת כזית קטן של חלב, אבל בנידון דידן הוא בכל זאת לא יהיה חייב להביא קרבן. ש/אף אם בית דין אחר יבוא ויאמר שאכילת כזית קטן של חלב הוא בכלל האיסור לאו של חלב, הוא בכל זאת לא יהיה חייב להביא קרבן מפני שהוא אינו שב מדיעתו. שאפילו אם

אליהו הנביא היה אומר לו בשעת מעשה שתדע שאחרי שנה יבוא בית דין אחר והם יחליטו שגם אכילת כזית קטן של חלב הוא בכלל הלאו של אכילת חלב הוא לא ימנע מאכילת מחלב. שאם הוא למדן הוא יוכל לומר לאלוהי הנביא אז מה אם אחרי שנה יבוא בית דין אחר ויאמרו שאכילת כזית קטן של חלב הוא בכלל הלאו של אכילת חלב? אמנם אחרי שנה אני אצטרך להימנע מאכילת כזית קטן של חלב מחמת הלאו של אכילת חלב. שזו היא ההלכה של אל השופט אשר יהיה בימים ההם. מה שאין כן עכשיו הרי הבית דין הנוכחי אומר שאכילת כזית קטן של חלב אינה בכלל הלאו של אכילת חלב ואני עכשיו חייב לשמוע לובית דין הנוכחי שלי. זו היא ההלכה של אל השופט אשר יהיה בימים ההם. בימים ההם שלי עכשיו. לאחר שנה יהיה בית דין אחר. אז הבית דין האחר יהיה השופט אשר יהיה בימים ההם לאחר שנה. ממילא הוא לא שב מדיעתו.

אנו יכולים לתרץ קושיה ראשונה שלנו על פי יסוד זה של הגבורת ארי. הקושיה הראשונה שלנו היתה למה המשנה בראש השנה זקוקה לפסוק מיוחד בקידוש החדש של אשר תקראו אתם במועד אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין? זו הלכה מיוחדת בקידוש החדש. אבל אין הלכה זו שייכת בכל התורה כולה. אבל הרי קיים הלכה כזו בכל התורה כולה של לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו מראין בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. התירוץ הוא שמת ים הלכה של אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין גם כשההוראה היא לקולא? הרמב"ן אומר שזה רק כשהחכם שידע שזו הוראה מוטעית הוא הציג את הטענות שלו בפני בית דין הגדול ובית דין הגדול דחה את הטענות שלו. שאז ההלכה היא שהוא חייב לשמוע להוראה של בית דין הגדול אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. אבל אם חכם זה הציג טענות שלו בפני הבית דין הגדול ובית דין הגדול אחרי שהם שמעו את הטענות ש לו הם דחו אותן והם אמרו לו למה הם דוחים את הטענות שלו אז הוא יהיה מחוייב לשמוע להוראה של בית דין הגדול אפילו לקולא. לאכול את החלב. היה אסור לו להימנע מאכילת החלב מחמת דעה עצמית שלו. הוא מחוייב לבטל דעת שלו ולהיכנע לדעתך של בית דין הגדול. אבל כמה חדשים אחרי שבית דין הגדול דחו את הטענות שלו הבית דין הגדול עצמם הבינו שחכם זה באמת צדק בטענות שלו ושההוראה שלהם היתה הוראה מוטעית והם עקרו את ההוראה שלהם. אז עקירת ההוראה עוקרת את ההוראה שלהם למפרע כאילו הוראה ראשונה שלהם לעולם לא היתה קיימת. אז יהיה איגלאי מילתא למפרע שהוא לא היה מחוייב לשמוע להוראה של בית דין הגדול. אז למה הרמב"ן אומר שאם החכם הציג טענות שלו לפני הבית דין הגדול והבית דין הגדול אחרי שהם שומעים את הטענות שלו הם דוחים את הטענות שלו והם אומרים לו למה הם דוחים את טענות שלו שאז הוא מחוייב להיכנע להוראה של הבית דין? למה הוא מחוייב להיכנע להוראה של בית דין הגדול אפילו לקולא? הרי אולי אחרי חדש בית דין הגדול עצמם יעקרו הוראה ראשונה שלהם ויהיה איגלאי מילתא למפרע שבעצם זה היה אסור. התשובה היא שזה לא צפוי. אנו לא מתחשבים עם אפשרות כזו. מכיון שבית דין הגדול כשהם שמעו טענות שלו הם דחו את טענות שלו אז אנו לא מתחשבים עם אפשרות כזו שאחרי זה הבית דין הגדול יחזרו בהם ויאמרו שחכם זה באמת צדק בטענות שלו. זה לא נחשב על פי דין כספק שאולי הם אח"כ יעקרו את הוראה ראשונה שלהם. אלא הנחה שלנו היא מכיון שבית דין הגדול כבר שמעו את הטענות של חכם זה ובית דין הגדול בכל זאת דחו את הטענות שלו אז צפוי שבית דין הגדול לעולם לא יחזרו מהוראה שלהם. אבל אם יקרה שהם כן חזרו מהוראה שלהם אז זה איגלאי מילתא למפרע שההוראה שלהם היתה בטילה ומבוטלת. כאילו הוראה שלהם לא היתה קיימת לעולם. מה שאין כן גבי קידוש החדש ההלכה היא שאם בית דין הגדול קידשו את החדש ואז אפילו אם ביום המחרת בית דין הגדול יבינו שהקביעות שלהם היתה מבוססת על טעות הקידוש שלהם ישאר בתוקף. זו הלכה מיוחדת בקידוש החדש מחמת הגז"כ של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין. אבל בכל התורה כולה אם ההוראה של בית דין הגדול היתה הוראה מוטעית וחכם אחד סבר ככה שההוראה היא הוראה מוטעית וחכם זה הציג טענות שלו לפני בית דין הגדול ובית דין הגדול אחרי שהם שמעו את הטענות של חכם זה הם דחו את כל הסברות והטענות שלו אז יש הלכה של אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. ואפילו אם כלפי שמיא גליא שמבחינה אידיאלית החכם צדק, אבל זה הגז"כ אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שההלכה היא איך שההלכה נקבעה על ידי הבית דין הגדול. אבל זה בתנאי שבית דין הגדול זה לעולם לא יעקרו הוראה זו שלהם. אבל אם פעם אותו בית דין הגדול יעקרו את ההוראה שלהם אז זה יעקר את ההוראה שלהם למפרע וזה יהיה איגלאי מילתא למפרע שההוראה זו לעולם לא היתה הוראה ושאלף אחד לעולם לא היה מחוייב לשמוע להוראה זו. אבל אף אחד לא יכול לומר אולי הם בסוף יחזרו מהוראה שלהם. שאנו מניחים שאותו בית דין לעולם לא יחזרו מהוראה זו. כמו שמותר לאדם לאכול בשר. והרי אולי הבהמה היא טריפה. אבל ההלכה היא שרוב בהמות אינן טריפות. והעובדה שבהמה אחת התגלתה להיות טריפה ולא כשירה לא מחייב אותנו תמיד לחשוש על כל בהמה שאולי היא טריפה. שזו היא ההלכה שאנו לא צריכים לחשוש לזה. אז גם פה כל זמן שבית דין הגדול לא חזרו מהוראה זו שלהם אנו מניחים שהם לעולם לא יחזרו מהוראה זו. אבל אם אותו בית דין הגדול כן עוקרים הוראה שלהם אז ההוראה היא בטילה למפרע. זה בכל התורה כולה. מה שאין כן בקידוש החדש אפילו אם בית דין הגדול אח"כ יבינו שהקביעות שלהם היתה מבוססת על טעות הקידוש שלהם בל זאת ישאר בתוקף. זו הלכה מיוחדת בקידוש החדש. זה התירוץ לקושיה ראשונה שלנו.

אבל דבר אחד נשאר קשה. אנו צריכים להבין את היסוד של הגבורת ארי. הגבורת ארי אומר שיש הבדל יסודי בין הוראה שנעקרה על ידי אותו בית דין הגדול להוראה שנעקרה על ידי בית דין הגדול אחר. כשבית דין הגדול אחר עוקר הוראה של בית דין הגדול שהיה לפניו אז יש תוקף לעקירת ההוראה רק מכאן ולהבא ולא למפרע. מה שאין כן כשאותו בית דין הגדול עוקר

הוראה שלהם זה עוקר הוראה ראשונה שלהם למפרע. ולכן הגמרא בהוריות אומרת בהורו בית דין שחלב מותר ואח"כ בית דין הבינו שהוראה שלהם היתה הוראה מוטעית שאז הוראה שלהם בטילה למפרע. אבל קודם שבית דין הגדול חזרו מהוראה שלהם היה יהודי אחד שנתחלף לו חלב בשומן. ור' יוחנן אומר שהוא חייב להביא קרבן. והגמרא שואלת נגד ר' יוחנן למה הוא חייב? הרי הוא לא שב מידיעתו. והגמרא אומרת מכיון שאם היו אומרים לו שבית דין הגדול לבסוף יחזרו מהוראה שלהם אז הוא כן היה נמנע מלאכול את החלב לכן הוא נחשה שב מידיעתו. שאם אחד שהוא נביא היה אומר לו שלאחר כמה ימים בית דין הגדול יעקרו הוראה שלהם אז הוא לא היה מחוייב לשמוע להוראה של בית דין הגדול. מפני כשאותו בית דין עוקר הוראה שלהם יש לעקירת ההוראה תוקף למפרע. זה עוקר את ההוראה למפרע. לכן הוא נחשב שב מידיעתו. מה שאין כן במימרא של ר"א במי שאוכל חלב בזמן הזה שהגמרא בהתחלה חשבה שר"א מדבר על האפשרות שבית דין הגדול אחר יחליטו שאפילו כזית קטן של חלב הוא בכלל הלאו של חלב. ומחמת אפשרות זו ר"א שהוא צריך לכתוב עכשיו את הכמות של חלב שהוא אכל. מפני שאם יבוא בית דין אחר והם יעקרו את ההוראה של בית דין הגדול שהיה לפניו והם יאמרו שכזית קטן של חלב הוא בכלל הלאו של חלב אז הוא ידע שהוא חייב להביא קרבן. והגמרא אומרת שהוא לא היה חייב להביא קרבן מפני שהוא לא שב מידיעתו. למה זה שונה מהגמרא בהוריות? הגבורת ארי אומר מפני שפה זה לא אותו בית דין שעוקר את ההוראה. אלא בית דין אחר עוקר את ההוראה. כשבית דין אחא עוקר את ההוראה התוקף של עקירת ההוראה היא רק מכאן להבא. עקירת ההוראה מחייב את היהודים באותו זמן מחמת ההלכה של ואל השופט אשר יהיה בימים ההם. אבל זה לא עוקר את ההוראה למפרע.

אלא שהשאלה נשאלת אם זה נכון כמו שהגבורת ארי אומר כשבית דין הגדול אחר עוקר את ההוראה של בית דין הגדול שהיה לפניו יש לעקירת ההוראה תוקף רק מכאן ולהבא ולא למפרע אז נמצא שבשעתו ההלכה היתה שאכילת כזית קטן של חלב היא איננה בכלל הלאו של חלב. רק עכשיו אחרי חמש שנים כשבית דין הגדול אחר עוקרים את ההוראה של הבית דין הגדול שהיה לפניו והם אומרים שאכילת כזית קטן של חלב היא בכלל הלאו של חלב שעכשיו ההלכה מכאן ולהבא נהיית ככה. אבל בזמן ההוא כשהוא אכל כזית קטן של חלב ההלכה לא היתה ככה. בזמן ההוא כשהוא אכל כזית קטן של חלב ההלכה היתה שאכילת כזית קטן של חלב איננה בכלל הלאו של אכילת חלב. אז למה הגמרא אומרת שהסיבה למה הוא פטור מלהביא קרבן היא מפני שהוא אינו שב מידיעתו? בית דין הגדול אחר אומר שאכילת כזית קטן של חלב היא בכלל הלאו של חלב. והגמרא אומרת שהיהודי שאכל קודם לכן כזית קטן של חלב הוא פטור מקרבן מפני שהוא אינו שב מידיעתו. ואנו לא מבינים למה הגמרא זקוקה לזה? הרי הוא פשוט לא עשה שום מעשה עבירה. הוא אמנם עבר על איסור של חצי שיעור. אבל האיסור של חצי שיעור הוא איסור אחר. אבל בנוגע ללאו של אכילת חלב הוא פשוט לא עבר על לאו זה. באותו זמן הוא לא עשה שום מעשה עבירה שמחייב קרבן. הוא עבר רק על האיסור של חצי שיעור. גם לפי ההוראה של הבית דין הגדול אז הוא עבר על האיסור של חצי שיעור. אבל בנוגע ללאו של אכילת חלב הוא לא עבר על לאו זה אף שבית דין הגדול אחר אחריו זה בו ועקר את ההוראה של הבית דין הגדול שהיה לפניו והחליט שאכילת כזית קטן של חלב היא בכלל הלאו של אכילת חלב. שהחלטה זו של בית דין הגדול אחר יש לה תוקף רק מכאן ולהבא ולא למפרע. אז אכילת כזית קטן של חלב נהיית בכלל הלאו של אכילת חלב רק מכאן ולהבא ולא למפרע. אז בזמן המעשה עבירה הוא לא עשה שום מעשה עבירה שיכול לחייב אותו להביא קרבן. אז למה הגמרא צריכה לומר שהוא פטור מלהביא קרבן מפני שהוא אינו שב מידיעתו. נקודה זו בגבורת ארי נשארת קשה.

כדי להבין את היסוד של הגבורת ארי אנו רוצים להשתמש במושג שר' חיים אמר. ר' חיים אמר את המושג הזה בנוגע לענין אחר לגמרי. אבל אנו מזכירים את זה בדרך משל. יש הלכה של מיאון. אם קטנה נתקדשה שלא מדעת אביה שהיא היתה יתומה והיא נתקדשה על ידי אחיה ואמה אז הקידושין אינם תופסים מדאורייתא. הקידושין תופסים רק מדרבנן. וחכמים תקנו שאם הקטנה תאמר בפני שלשה אנשים שהיא אינה רוצה בפלוני שהיא אינה רוצה להיות נשואה לו זה מבטל את הנישואין. היא לא צריכה להסביר למה היא אינה רוצה להיות נשואה לו. אלא אם היא רק אומרת אני רוצה בפלוני זה מבטל את הקידושין. זה נקרא מיאון. מכיון שהקידושין הם רק מדרבנן אז הקטנה יכולה למאן. היא אומרת אני רוצה בפלוני. היא לא צריכה לומר למה היא אינה רוצה בפלוני. אני רוצה. וההלכה היא שיש הבדל יסודי בין גירושין למיאון. גירושין מפסיק את האישות מכאן ולהבא. אם בעל גירש את אשתו הוא עדיין אסור להינשא לאחת משבע קרובות שלה. אסור לו להינשא לאחותה של אשתו גם אחרי שהוא גירש את אשתו. מפני שאין לגירושין תוקף למפרע. גירושין מפסיק את האישות רק מכאן ולהבא. מה שאין כן במיאון שמיאון מבטל את האישות למפרע. ממילא אם קטנה נתקדשה מדעת אחיה או מדעת אמה והיא מיאנה אז מותר לו להינשא לאחותה. מפני שהמיאון מבטל את הקידושין למפרע. והשאלה נשאלת מכיון שמיאון מבטל את האישות למפרע אז למה היא לא מחוייבת להחזיר לו את כל המזונות שהיא קבלה ממנו? ולמה הבעל אינו מחוייב להחזיר לה את כל הדברים שהוא זכה ממנה כמו מציאתה ומעשה ידיה ופירות של נכסי מלוג. שההלכה היא שהבעל זוכה במציאתה ובמעשה ידיה ובפירות של נכסי מלוג. יש לבעל זכותם שונים. כשאחד מגרש את אשתו מכיון שזה מפסיק את האישות רק מכאן ולהבא אז זה ברור שהבעל אינו צריך להחזיר לה את כל הדברים שהוא זכה ממנה. הבעל זכה באלפי דולרים ממנה שהוא זכה במציאתה ובמעשה ידיה ובפירות של נכסי מלוג שלה. אבל היא לא יכולה אחרי הגירושין לדרוש מהבעל שהוא יחזיר לה את כל זה. מפני כשבעל זכה בכל זה הוא זכה בכל זה כדין. שהגירושין הפסיק את האישות רק מכאן ולהבא. אבל כשהוא זכה במעשה ידיה וכשהוא זכה בנכסי מלוג וכש הוא זכה

במציאות שלה אז הוא כן היה בעל שלה. אבל הרי במיאון המיאון עוקר את האישות למפרע. הם היו נשואים לארבע שנים ובמשך ארבע שנים הוא זכה ממנה במציאות שלה ובמעשה ידיה ובפירות של נכסי מלוג שלה אלפי דולרים. ואז היא אמרה אני רוצה בפלוגי. וזה עקר את הקידושין למפרע. אז למה שהיא לא יכולה ללכת לבית דין ולומר הרי הוא לקח ממני במשך הזמן שהייתי נשואה אליו עשרת אלפים דולר. שהוא עכשיו יחזיר לי את כל זה. זה לא שלו. מפני שמתברר עכשיו שאני אף פעם לא הייתי נשואה אתו. אנו כל הזמן היינו זרים גמורים אחד לשני. הרמב"ם שואל שאלה זו. והרמב"ם אומר לא. הרמב"ם אומר שאף שהמיאון עוקר את האישות למפרע, אבל כל מה שהוא זכה ממנה במשך שנות הנישואין היא איננה יכולה לדרוש ממנו שהוא יחזיר לה את כל זה. היא לא יכולה לגבות ממנו אפילו פרוטה אחת. והשאלה נשאלת למה? ר' חיים אומר שהלמפרע של מיאון אינו הסוג של למפרע שהמיאון מבטל את הקידושין למפרע במובן שהאישות לא היה קיים בכלל אפילו בשעתו. זה לא מבטל את האישות למפרע כאילו הם לעולם לא היו נשואים ביחד. זה לא הפשט. אפשר להשוות את זה להלכה אחרת. ההלכה היא שחכם עוקר את הנדר למפרע. אם אחד נדר נדר והוא אח"כ הולך לחכם והחכם מתיר לו את הנדר זה עוקר למפרע את הנדר כאילו הנדר לעולם לא היה קיים. לא רק בנוגע לעצמו זה ככה. אלא זה ככה גם לגבי אחרים שהתפסו בנדר שלו. המשנה במסכת נזיר מזכירה את זה. ראובן נדר נדר של נזירות. הוא אמר הריני נזיר. שמעון שמע את הנדר של נזיר של ראובן ושמעון אז אמר הריני כמותו. שמעון התפס בנזירות של ראובן. ואז ראובן הלך לחכם והחכם התיר לו נדר נזירות שלו. מכיון שחכם עוקר את הנדר למפרע אז איגלאי מילתא שראובן לעולם לא היה נזיר. אז איגלאי מילתא למפרע שגם שמעון אינו נזיר. מפני ששמעון התפס בנדר נזירות של ראובן. שמעון אמר הריני כמותו. אבל נמצא ששמעון התפס באחד שאינו נזיר מפני שההיתר חכם עקר את הנזירות של ראובן למפרע. ובנוגע להתרת בעל יש מחלוקת בגמרא אם בעל מיגז גיז או בעל מיעקר עקר? אם בעל מיגז גיז אז כשהבל מפר נדר של אשתו הוא מפר את הנדר רק מכאן ולהבא ולא למפרע. אבל למ"ד בעל מעיקר עקר אז כשבעל מפר נדר של אשתו הוא עוקר את הנדר שלה למפרע. והראשונים במסכת נזיר שאפילו למ"ד בעל מיעקר עקר, אבל עדיין יש חילוק בין חכם לבעל. ראובן נדר נדר של נזירות ושמעון כשהוא שמע את נדר נזירות של ראובן הוא אמר הריני כמותו ואז ראובן הלך לחכם והחכם התיר לראובן את נדר נזירות שלו. אז גם שמעון אינו נזיר. מה שאין כן גבי בעל. האשה נדרה בנזירות. זה נדר של עיניו נפש. והבעל הפר לה את נדר נזירות שלה. אבל קודם שהבעל הפר לאשתו נדר נזירות שלה היתה אשה אחרת שהתפסה בנדר נזירות שלה. שאשה אחרת שמעה על אשה זו שהיא נדרה בנזירות והיא אמרה הריני כמותה. ואז הבעל הפר את נדר נזירות של אשתו. אבל האשה האחרת נשאת נזירה גם לפי המ"ד שבעל מיעקר עקר. הראשונים במסכת נזיר אומרים דבר זה. שאפילו למ"ד בעל מיעקר עקר, אבל האשה האחרת שהתפסה בנזירות של האשה הראשונה היא נשאת נזירה. מהו הפשט בזה? הפשט הוא שיש הבדל בין עקירת נדר למפרע על ידי היתר חכם לדין של בעל מיעקר עקר. כשחכם עוקר נדר למפרע החכם עוקר את הנדר על בסיס של הוראת חכם או ג' הדיוטות. אז הנדר נהיה למפרע טעות. כמו נדר בטעות. אז הנדר הוא בטל ומבוטל למפרע כאילו לא היה נדר לעולם. שעל ידי פתח או חרטה הנדר נהיה למפרע נדר בטעות. הנדר הוא בטל ומבוטל למפרע. מה שאין כן גבי בעל אפילו למ"ד בעל מיעקר עקר הנדר לא נהיה בטל ומבוטל למפרע כאילו לעולם לא היה נדר. אלא הפשט הוא רק שבנוגע לכל שאלות שיתעוררו מכאן ולהבא זה נחשה שהנדר הוא בטל למפרע. אבל בנוגע לשאלות למפרע הנדר אינו בטל. גבי חכם כשהחכם עוקר את הנדר הנדר נעקר למפרע כאילו הנדר לעולם לא היה קיים. הנדר הוא בטל ומבוטל למפרע. אבל כשבעל מפר נדר של אשתו הנדר לא נהיה נדר בטעות גם למ"ד בעל מיעקר עקר. אז הנדר הוא נדר. אלא שהבעל מתיר את הנדר. אז למ"ד בעל מיעקר עקר יש תוקף להפרת הבעל למפרע בנוגע לכל שאלות שיתעוררו מכאן ולהבא. אבל בנוגע לשאלות למפרע הנדר אינו בטל ומבוטל. מה שאין כן לגבי התרת חכם הנדר הוא בטל ומבוטל אפילו בנוגע לשאלות של למפרע. מפני שהנדר נהיה בטל ומבוטל למפרע כאילו הנדר לעולם לא היה קיים. ר' חיים לא מזכיר משל זה. אנו מזכירים את זה. אבל ר' חיים אומר לגבי מיאון אף שמיאון עוקר את הקידושין למפרע, אבל הפשט הוא שרק בנוגע לשאלות של מכאן ולהבא יש למיאון תוקף למפרע. אבל בנוגע לשאלות של למפרע הקידושין אינו בטל. בנוגע לשאלות של העבר הקידושין אינו בטל. אז כשהשאלה מתעוררת אם הבעל לאחר מיאון יכול להתחתן עם אחותה של הקטנה זו שאלה בנוגע למכאן ולהבא. הם היו נשואים ביחד ארבע שנים. ואז הקטנה אמרה בפני שלשה אני רוצה בפלוגי. והשאלה מתעוררת אם הוא מותר להינשא לאחותה או לא? ואנו אומרים לו שמותר לו להתחתן עם אחותה. אבל כשאחד מגרש את אשתו אסור לו להתחתן עם אחותה. אחות אשתו. אחות גרושתו. זה איסור כרת. זה איסור ערוה. אבל במיאון הדין שונה. שבמיאון בנוגע לכל שאלות של מכאן ולהבא כמו השאלה אם מותר לו מכאן ולהבא להתחתן עם אחותה אנו אומרים שיש למיאון תוקף למפרע. אבל הכסף שהוא זכה ממנה שהוא זכה במציאות שלה ובמעשה ידיה ובפירות של נכסי מלוג שלה אלא הם דברים של העבר. ובנוגע לדברים של העבר הקידושין אינו בטל ומבוטל. הקידושין הוא בטל ומבוטל למפרע רק בנוגע לשאלות של מכאן ולהבא. אבל הקידושין אינו בטל ומבוטל למפרע כאילו הקידושין לעולם לא היה קיים. אז יש שני סוגים של למפרע. יש סוג אחד של למפרע שהתוקף הוא כל כך למפרע שהדבר נהיה בטל ומבוטל כאילו הוא לעולם לתא היה קיים. זה הלמפרע של חכם עוקר למפרע. ויש עוד סוג של למפרע כמו בהפרת בעל למ"ד בעל מיעקר עקר. הנדר לא נהיה בטל ומבוטל למפרע כאילו הנדר לעולם לא היה קיים. זה לא איגלאי מילתא למפרע שהנדר לעולם לא היה קיים. אלא שבנוגע לכל שאלות שיתעוררו מכאן ולהבא יש להפרת הבעל תוקף למפרע. אבל בנוגע לדברים של העבר הנדר אינו בטל ומבוטל. וכן הוא לגבי מיאון. בנוגע לכל שאלות שיתעוררו מכאן ולהבא כמו השאלה אם הבעל שנגדו הקטנה מיאנה אם הוא יכול להתחתן עם אחותה שזה נוגע למכאן ולהבא אנו מתיחסים לקטנה כאילו היא לא היתה נשואה לו

גם קודם. אבל בנוגע לכל הכסף שהוא זכה ממנה כמו מציאות שלה ומעשה ידיה ופירות של נכסי מלוג שלה זה שאלה של העבר. ובנוגע לשאלה של העבר הקידושין אינו בטל ומבוטל.

השאגת אריה אומר שיש הבדל יסודי בין הוראה שנעקרה על ידי אותו בית דין הגדול להוראה שנעקרה על ידי בית דין הגדול אחר. כשהוראה נעקרת על ידי אותו בית דין הגדול אז מאחרי שאותו בית דין הגדול הבינו שהוראה שלהם היתה הוראה מוטעית והם עקרו הוראה זו זה מבטל הוראה שלהם למפרע כאילו הוראה שלהם לעולם לא היה קיים. ההוראה היא בטל ומבוטל למפרע כאילו ההוראה לעולם לא היה קיים. מה שאין כן לגבי הוראה שנעקרת על ידי בית דין הגדול אחר שאז ההוראה לא נעקרת למפרע. שאם בית דין הגדול שבא אח"כ עוקר הוראה של בית דין הגדול שהיה קודם זה לא עוקר את ההוראה למפרע. אבל הפשט הוא שזה לא כמו עקירת ההוראה על ידי אותו בית דין הגדול ששמה אותו בית דין עוקר את ההוראה למפרע כאילו הוראה זו לעולם לא היה קיים. אלא בנוגע לכל מה שקרה קודם שבית דין הגדול אחר עקרו את ההוראה של הבית דין הגדול שהיה לפניו ההוראה נשארת קיימת. כל מה שעשו אז על פי הוראה זו של הבית דין הגדול היה כדין. אבל בנוגע לכל שאלות שיתעוררו מכאן ולהבא שייך ההלכה של ואל השופט אשר יהיה בימים ההם. מה אומר השופט בימים ההם? כשבית דין הגדול אחר אומר שאכילת כזית קטן של חלב היא בכלל הלאו של אכילת חלב האם הכוונה שלהם היא שזה כלול בלאו של אכילת חלב רק מכאן ולהבא? ועד עכשיו זה לא היה כלול בלאו של אכילת חלב? מגוחך לומר כן. איך שייך שאכילת כזית קטן של חלב היא בכלל הלאו של אכילת חלב רק משנת ג' אלפים ת"ש? איך שייך לומר שרק מאז אכילת כזית קטן של חלב נהיה כלול בלאו של אכילת חלב? אבל קודם שנת ג' אלפים ת"ש זה לא היה כלול בלאו של אכילת חלב!! מגוחך לחשוב ככה. התורה היא לעולם ועד. אם אכילת כזית קטן היא כלול בלאו של אכילת חלב אז זה היה כלול בלאו של אכילת חלב בכל השנים מאז מתן תורה עד סוף כל הדורות. ואם זה לא כלול בלאו של אכילת חלב אז זה לא כלול בלאו של אכילת חלב ממתן תורה עד סוף כל הדורות. איך שייך לומר שעד שנת ג' אלפים ת"ש אכילת כזית קטן של חלב לא היה כלול בלאו של אכילת חלב ומאז שנת אלפים ת"ש אכילת כזית קטן של חלב כן נהיה כלול בלאו של אכילת חלב? מגוחך לחשוב דבר זה. אלא הפשט הוא מכיון שההלכה שבית דין הגדול אחר שבא אח"כ יכול לעקור הוראה של בית דין הגדול שהיה לפניו מבוססת על הגזה"כ של ואל השופט אשר יהיה בימים ההם אז זה לא מבטל את ההוראה למפרע כאילו הוא לעולם לא היה קיים בכלל. אלא בנוגע לכל מה שקרה עד שהבית דין הגדול האחר הורו הוראה חדשה לעקור את ההוראה של הבית דין הגדול שהיה לפניו הכל היה כדת וכדין. הכל היה כדת וכו' מתוקף ההוראה של הבית דין הגדול הקודם. אבל בנוגע לשאלות שיתעוררו מכאן ולהבא אחרי שהבית דין הגדול האחר הורו הוראה חדשה יש לעקירת ההוראה תוקף למפרע. לכן הגמרא אומרת אם בית דין הגדול אחר יחליטו שאכילת כזית קטן של חלב הוא כלול בלאו של אכילת חלב אז הוא לא יהיה חייב קרבן מפני שהוא אינו שב מדיעתו. ואנו שאלנו למה הגמרא זקוקה להלכה של שב מדיעתו? הרי לפי השאגת אריה מכיון שעקירת ההוראה היא מבוססת על ואל השופט אשר יהיה בימים ההם אז התוקף של עקירת ההוראה היא רק מכאן ולהבא ולא למפרע. אז כשהוא אכל את החלב זה לא היה כלול בלאו של אכילת חלב. אז הוא לא עשה שום מעשה עבירה. אז למה הגמרא זקוקה להלכה מיוחדת של שב מדיעתו? התירוץ הוא שאמנם אז זה לא היה מעשה עבירה, אבל השאלה עכשיו מתעוררת אם הוא מחוייב עכשיו להביא קרבן או לא? יש שאלה עכשיו מכאן ולהבא אם הוא מחוייב עכשיו להביא קרבן או לא. ועכשיו ההלכה היא שאכילת כזית קטן של חלב היא בכלל הלאו של אכילת חלב. ממילא לולי הגזה"כ של שב מדיעתו הוא היה מחוייב עכשיו להביא קרבן אף שאז בשעתו ההלכה היתה שאכילת כזית קטן של חלב הוא לא בכלל הלאו של אכילת חלב. מפני שעכשיו ההלכה היא שאכילת כזית קטן של חלב הוא כן בכלל הלאו של אכילת חלב. אז בנוגע לשאלה של חיוב הבאת קרבן עכשיו יש להוראה של הבית דין הגדול של עכשיו תוקף למפרע. ממילא לולי הגזה"כ של שב מדיעתו הוא כן היה חייב להביא קרבן. ולמה הוא אינו מחוייב קרבן? מחמת הגזה"כ של שב מדיעתו.

And in the gemara shiur in the morning Rav Ahron continued to discuss these concepts in connection with the זקן ממרא of הלכה:

הגמרא בסנהדרין דף י"ד: אומרת: **איבעיא להו רבי אליעזר בן יעקב בחדא פליג או בתרתי פליג במלך וכהן גדול פליג אבל בסנהדרי אי כר' יהודה אי כרבי שמעון או דלמא בסנהדרי נמי פליג דאמר כולה סנהדרי בעינן.** צד אחד באיבעיא הוא שר"א בן יעקב חולק על רבנן רק בדבר אחד שהם (ר"ש ור"י) דורשים רק שלשה או חמשה זקני בית דין הגדול שהם לא דורשים מלך וכהן גדול ור"א בן יעקב דורש בנוסף לשלשה או חמשה זקני בית דין הגדול שיהיה במדידת עגלה ערופה גם מלך וגם כהן גדול. הצד השני באיבעיא הוא שלפי ר"א בן יעקב לא מספיק שלשה או חמשה זקני בית דין הגדול אלא צריכים כל הע"א זקני בית דין הגדול שכל הע"א זקני בית דין הגדול צריכים להשתתף במדידה. והגמרא ממשיכה: **אמר רב יוסף ת"ש מצאן אבית פגי והמרה עליהן יכול תהא המראתו המראה ת"ל וקמת ועלית אל המקום מלמד שהמקום גורם דנפוק כמה אילימא מקצתן דילמא הנך דאיכא גואי קיימי כוותיה אלא פשיטא דנפוק כולו להו למאי אילימא לדבר הרשות מי מצו נפקי והכתוב שורק אגן הסהר אל יחסר המזג אלא פשיטא לדבר מצוה היכי דמי לאו למדידת עגלה ורבי אליעזר בן יעקב היא דאמר כולי סנהדרי בעינן אמר ליה אביי לא כגון שיצאו להוסיף על העיר ועל העזרות כדתנן אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא בבית דין של שבעים ואחד תניא כוותיה דרב יוסף מצאן אבית פאגי והמרה עליהן כגון שיצאו למדידת עגלה ולהוסיף על העיר ועל העזרות יכול שתהא המראתו המראה ת"ל וקמת ועלית אל המקום מלמד שהמקום גורם ע"כ.** זקן ממרא חייב מיתה רק אם המרה עליהם כשהם בלשכת הגזית. אבל אם פגש את בית דין הגדול לא בלשכת הגזית אלא חוץ ללשכת הגזית ששמה נשא ודן עמהם ואח"כ המרה עליהם הוא אינו חייב

מיתה. אז הברייתא מדברת על עובדה שהבית דין יצא מלשכת הגזית. והגמרא שואלת: **דנפוק כמה אילימא מקצתן דילמא הנך דאיכא גואי קיימי כוותיה**. אולי השאר שנשארו בלשכת הגזית מסכימים עם הזקן ממרא. אז למה שהזקן ממרא יהיה חייב מיתה? רבינו יונה והרמ"ה שואלים את הקושיה ששאלת הגמרא מובנת אם המקצתן שיצא מלשכת הגזית הוא רק מיעוט. אז מכיון שאולי הרוב מסכימים עם הזקן ממרא אז הזקן ממרא לא יהיה חייב מיתה. אבל למה לא נאמר שמקצתן שיצא הוא לא מיעוט בית דין הגדול אלא הוא רוב בית דין הגדול, וממילא אפילו אם הגואי שהוא המיעוט קיימי כוותיה אבל אנו הולכים בתר רוב. אז הוא המרה עליהם והוא היה צריך להיות חייב מיתה. הרמ"ה אומר שאפילו אם הרוב יצא מלשכת הגזית והזקן ממרא פגש את הרוב והם אמרו לו את ההלכה והוא המרה עליהן מכיון שלא כולם היו שמה הוא לא יהיה חייב מיתה בדין זקן ממרא. אמנם אם כל הע"א נמצאים שם והרוב אומר שהזקן ממרא אינו צודק אז אף שהמיעוט מסכים עם הזקן ממרא אבל רובו ככולו והמיעוט צריך להיכנע לרוב, אז גם הזקן ממרא צריך ליכנע לדעת של רוב בית דין הגדול. אבל אם רק הרוב יצא מלשכת הגזית והמיעוט לא חלק על הזקן ממרא, אז אף שהרוב אמר לזקן ממרא שהוא לא צודק, אבל מכיון שהמיעוט לא נמצא שמה אנו לא יכולים לומר שהזקן ממרא מחוייב להיכנע לדעת של הרוב. שיכול להיות שאם המיעוט היה שמה המיעוט היה מסכים עם הזקן ממרא ואולי הרוב אז היה מודה שהמיעוט והזקן ממרא הם צודקים. איך נדע שזה לא היה קורה? אולי הרוב אמר לזקן ממרא שהוא לא צודק רק משום שהמיעוט לא היה שמה והרוב לא שמע את הטענות של המיעוט. אבל אם המיעוט היה נוכח שמה והמיעוט היה מסכים עם הזקן ממרא והמיעוט היה אומר שהטענות והסברות שלהם אז אולי הרוב כשהיו שומעים את הטענות והסברות של המיעוט הם היו מודים שהם עשו טעות. לכן בעובדה זו שרק הרוב היה שמה כשהזקן ממרא התוכח אתם הוא לא חייב מיתה בדין זקן ממרא.

המאירי בפרק אלו הן הנחנקין אומר חידוש ורבינו יונה פה בסוגיא בלשון שניה אומר אותו דבר. הם אומרים שזקן ממרא חייב מיתה רק אם כל הע"א לא הסכימו עם דעתו של הזקן ממרא. אבל אם יש אחד בבית דין הגדול שמסכים עם הזקן ממרא אז הזקן ממרא אינו חייב מיתה. רבינו יונה אומר מפורש שהמקור לזה הוא הגמרא פה. שהגמרא פה אומרת: **אמר רב יוסף ת"ש וכו' דנפוק כמה אילימא מקצתן דילמא הנך דאיכא גואי קיימי כוותיה אלא פשיטא דנפוק כולהו**. הגמרא שואלת אם הברייתא מדברת על עובדה שרק חלק מבית דין הגדול יצא מלשכת הגזית, לא כולם, שחלק מבית דין הגדול נשאר בלשכת הגזית אז למה צריכים גזה"כ לומר לנו שהזקן ממרא לא חייב מיתה מפני שהם לא היו בלשכת הגזית? הרי אפילו אם הם היו בלשכת הגזית, אבל מכיון שלא כולם היו שמה הוא לא יהיה חייב מיתה. למה? מפני שיכול להיות שאלו שלא היו שמה הם מסכימים עם הזקן ממרא. והרמ"ה שואל למה לא נפרש את הברייתא שמדובר שרוב בית דין הגדול יצא מלשכת הגזית ואם כן הרוב לא הסכים עם הזקן ממרא ואז בלי הגזה"כ שהמקום גורם הוא היה חייב מיתה. הרמ"ה אומר בתירוץ הראשון שלו שהגמרא שאומרת דנפוק מקצתן הפירוש הוא רוב, ואפילו הכי הוא לא היה חייב מיתה בדין זקן ממרא גם בלי גזה"כ שהמקום גורם מפני שהמיעוט לא היה שמה. רוב בית דין הגדול אמנם לא הסכים עם הזקן ממרא, אבל אולי אם המיעוט היה שמה המיעוט היה מסכים עם הזקן ממרא והם היו מביאים ראיות לדעה של הזקן ממרא. ואולי אם הרוב היו שומעים ראיות אלו אז הרוב אולי היה מודה למיעוט ולדעה של הזקן ממרא. זה תירוץ אחד של הרמ"ה. אח"כ הרמ"ה אומר שיש אומרים שהזקן ממרא חייב מיתה רק אם כל הע"א אומרים לזקן ממרא שהוא טועה. אבל אם יש זקן אחד של הסנהדרין גדולה שאומר לזקן ממרא שהוא צודק שהוא מסכים אתו אז אף ששבעים זקנים אומרים לזקן ממרא לא שאתה טועה הזקן ממרא לא יהיה חייב מיתה.

הראיה היא מגמרא זו. אלא שבאמת יש קושיה אחרת על הגמרא. למה הגמרא אומרת: **דנפוק כמה אילימא מקצתן דילמא הנך דאיכא גואי קיימי כוותיה**. אנו הבאנו שהרמ"ה מקשה אולי מדובר שהרוב יצא. והרמ"ה מתרץ שהגמרא מתכוונת לומר שהרוב יצא, ובכל זאת מכיון שהמיעוט לא נמצא פה אולי אם המיעוט היה פה המיעוט היה מסכים עם הזקן ממרא והם היו מביאים ראיות לדעה של הזקן ממרא ואז אולי הרוב היה נכנע לדעה זו אחרי שהם היו שומעים את הראיות של המיעוט. אבל יש קושיה אחרת על דברי הגמרא. למה הגמרא אומרת דילמא הנך דאיכא גואי קיימי כוותיה? אפילו אם הרוב נמצא שמה כמו שהרמ"ה אומר בתירוץ הראשון שהרוב יצא מלשכת הגזית, אבל הרי המיעוט לא נמצא שמה. אז למה הגמרא צריכה לומר שהזקן ממרא לא היה צריך להיות חייב מיתה מפני שאולי המיעוט היה מסכים עם הזקן ממרא? הרי אפילו אם נדע על ידי נבואה שהמיעוט לא היה מסכים עם הזקן ממרא עדיין לא היה צריך להיות חייב מיתה. שההלכה של זקן ממרא היא כשהזקן ממרא חולק על הוראה של בית דין הגדול. ומתי יש הוראה של בית דין הגדול? רק כשההוראה היא על ידי כולם ולא כשההוראה היא רק על ידי חלק מהם. אפילו אם ההוראה היא על ידי רוב של בית דין הגדול זה לא הוראה של בית דין הגדול. אפילו אם ההוראה היא על ידי שבעים זקנים של בית דין הגדול זו לא הוראה של בית דין הגדול. מהו הדין בדיני נפשות שצריכים בית דין של כ"ג? מהו הדין אם הגמר דין יהיה על ידי עשרים ואחד (אנו לא מדברים על עשרים ושתים מפני שאין בית דין שקול)? הוא בודאי לא יהיה חייב מיתה. הוא חייב מיתה על ידי גמר דין של הרוב רק כשכל העשרים ושלשה נמצאים שמה והרוב שומע את הסברות והטענות של המיעוט אז הנידון יהיה חייב מיתה. זה רק כשכולם נמצאים שמה במעמד אחד ושלשה עשר אומרים חייב ועשרה אומרים זכאי אז הנידון חייב מיתה. מה שאין כן אם חסר מהמנין של עשרים ושלשה אז הם בכלל לא יכולים לדון. אז למה הגמרא צריכה לומר **דילמא הנך דאיכא גואי קיימי כוותיה**? אנו לא צריכים את זה. אם לא כולם נמצאים פה אז אפילו אם הרוב נמצא פה שהרוב יצא מלשכת הגזית אבל אין פה כל השבעים ואחד. אז אין פה הוראה של בית דין הגדול. ממילא הזקן ממרא לא היה צריך להתחייב מיתה שהוא לא חולק על הוראה של בית דין הגדול שאין פה הוראה של בית דין הגדול. אז הגמרא היתה יכולה לבסס את קושיתה על זה שמכיון שאין פה הוראה של בית דין הגדול למה צריכים גזה"כ של מלמד שהמקום גורם כדי לומר שהוא לא מתחייב מיתה.

הרמב"ן בספר המצוות אומר שאפילו אחר שהזקן ממרא שמע את ההוראה של בית דין הגדול הוא לא יכול להקל נגד דעת עצמו. אם הוא עצמו חושב שההלכה היא לא כמו בית דין הגדול לא מותר לו בהתנהגות שלו לעצמו להקל כפי ההוראה של בית דין הגדול. הוא חייב להחמיר כפי דעת עצמו. אלא אם כן הוא בא לפני בית דין הגדול והוא מציג לפניו את הטענות, הסברות וההוכחות שלו ובית דין הגדול שומע את כל הטענות שלו ודוחה אותם ואומר לו למה הם דוחים את כל הטענות שלו. אז הוא

מחוייב להיכנע להוראה של בית דין הגדול והוא מחוייב אפילו להקל כפי ההוראה של בית דין הגדול. הוא אז מחוייב לעשות כפי ההוראה של בית דין הגדול אפילו לקולא. אז כשהברייא אומרת **מצאן אבית פגי והמרה עליהן יכול תהא המראתו המראה ת"ל וקמת ועלית אל המקום מלמד שהמקום גורם** הפשט הוא אפילו אם כבר היתה ההוראה על ידי בית דין הגדול בלשכת הגזית, אבל הזקן ממרא לא היה שם בשעת ההוראה בלשכת הגזית. יש לו דעה אחרת והוא פגש את בית דין הגדול חוץ ללשכת הגזית, בבית פגי. והוא אומר להם שהוא שמע את הפסק שלהם ונראה לו שהם לא צודקים מפני סיבות מסויימות שהוא עכשיו מציג לפניו. ובית דין הגדול שמע את הטענות והסברות שלו והם דחו את דבריו ואת הסברות שלו. אז ההלכה היא שהוא אינו חייב מיתה מפני שהמקום גורם. שהרי הרמב"ן אומר שאפילו אחרי שתלמיד חכם שהגיע להוראה שומע את ההוראה של בית דין הגדול, אם יש לו דעה אחרת אין לו דין של זקן ממרא אלא אם כן הוא מציג את הדעה שלו לפני בית דין הגדול ובית דין הגדול אחרי ששמעו את הראיות והסברות שלו דוחים את דבריו, ואז אם הוא ממרא הוא חייב מיתה. אבל עד שיהיה ממרא אחרי שהציג את הטענות שלו בפני בית דין הגדול והוא שמע למה בית דין הגדול דחה את טענות שלו הוא לא מתחייב מיתה. אז הפשט בברייא הוא שאפילו אם כבר היתה ההוראה על ידי בית דין הגדול בלשכת הגזית, אלא שהוא פגש אותם בחוץ אח"כ בבית פגי והיה לו משא ומתן אתם שמה שהעיימות שלו עם בית דין הגדול לא היה בלשכת הגזית. ההוראה של בית דין הגדול היתה בלשכת הגזית במעמד כל השבעים ואחד. אבל העיימות של הזקן ממרא עם בית דין הגדול לא היתה בלשכת הגזית. העיימות של הזקן ממרא עם בית דין הגדול היתה חוץ ללשכת הגזית ולכן הוא פטור. והגמרא שואלת על זה: דנפוק כמה אילימא דנפוק מקצתן אז למה צריכים גז"כ של מלמד שהמקום גורם שאם העיימות היתה חוץ ללשכת הגזית שהוא פטור. גם בלי גז"כ זו היא פטור מפני שגם בעיימות שלו עם בית דין הגדול כל בית דין הגדול צריך להיות שמה. שאם יצאו רק מקצתן, אז אפילו אם המקצתן הוא הרוב ששבעים יצאו, אבל אחד מבית דין הגדול חסר פה. אז אולי האחד הזה היה מסכים עם הזקן ממרא ולכן הזקן ממרא אינו חייב מיתה. הגמרא לא מדברת על עיקר ההוראה של בית דין הגדול אלא על העיימות של הזקן ממרא עם בית דין הגדול. זה היה יכול להיות שעיקר ההוראה והעיימות בין הזקן ממרא לבית דין הגדול היתה באותו זמן. אבל הגמרא לא מדברת רק על זה. הגמרא מדברת אפילו כשעיקר ההוראה היתה בלשכת הגזית אבל העיימות בין הזקן ממרא עם בית דין הגדול היתה חוץ ללשכת הגזית שהוא עדיין פטור.

רבינו יונה אומר: **פירוש ואפילו נפיק רובייהו** - זה כמו התירוף הראשון של הרמ"ה - **איכא למימר דהנך דגואי כוותיה סבירא להו דאף ע"ג דאי הוה כולהו בלשכת הגזית ואיפלגו בסנהדרין אזלינן בתר רובא וכו' אבל בשאין כולם בבית אחת איכא למימר דהנך דבגואי כוותיה סבירא ליה** - שאם המיעוט היה פה והיה אומר את הטענות שלו אז אולי הרוב היה מודה למיעוט - והני אפשר דאי חזו טעמייהו דהוו משגחו ביה ומדלא מוקי לה כשהמרה על אותן שבחוץ ומדלא מוקי לה כשהמרה על אותן שבחוץ וחזר והמרה על אותן שבפנים ש"מ שאין המראתו המראה עד שיהיו כולם במקום אחד - זה התירוף של הרמ"ה - ויש מפרשים עליהם הטעמים כלם צריך לומר לא טועה אתה. שאם בעיימות לא כולם נמצאים שם, שרק שבעים נמצאים שם ואחד הוא חסר, ממילא הוא לא חייב מיתה. שכדי להיות חייב מיתה זה צריך להיות שכל השבעים ואחד אומרים לו שהוא טעה. מהו הפשט בזה? הרמב"ן בודאי לא יאמר שאם במעמד אחד הרוב של הסנהדרין אומר טועה אתה אלא שיש אחד מהסנהדרין שמסכים אתו ואומר לו אתה צודק שלא יקל כפי הדעה של הרוב. בעובדה זו הוא בודאי מחוייב לבטל את הדעה שלו. אבל יש הלכה אחרת וזה חידוש. זו השיטה של המאירי ולשון אחת ברבינו יונה. זקן ממרא חייב מיתה רק אם בית דין הגדול כולו פה אחד דוחה את הדעה שלו. אבל אם הם לא דוחים את הדעה שלו פה אחד הוא לא חייב מיתה. ואף שהוא בודאי מחוייב לבטל את הדעת שלו, אבל הוא לא מחוייב מיתה אם הוא ממרה נגד ההוראה שלהם.

המשנה במסכת עדיות אומרת שאף שבית דין הגדול יכול לעקור הוראה של בית דין הגדול שהיה מקודם, זה רק אם בבית דין הגדול שהיה מקודם היה מיעוט שסבר כמו בית דין הגדול של עכשיו. שבבית דין הגדול שהיה קודם היה מיעוט שסבר כמו הבית דין הגדול של עכשיו. למשל, בית דין הגדול לפני הרבה שנים דן בשאלה של פ"ר דלא איכפת ליה אם הוא מותר או אסור. ובית דין הגדול זה פסק שפ"ר דלא איכפת ליה הוא אסור. אחרי הרבה שנים יש בית דין הגדול אחר שסבור שפ"ר דלא איכפת ליה הוא מותר. אבל כשבית דין הגדול קודם פסק שפ"ר דלא איכפת ליה הוא אסור היה על זה ויכוח בתוך הבית דין הגדול. אלא שהרוב סבר שהוא אסור. והבית דין הגדול של עכשיו סבור שפ"ר דלא איכפת ליה הוא מותר. אז מכיון שהם לא באים להפוך ולעקור פסק של בית דין הגדול שהיה קודם שהיה פה אחד אלא באים להפוך ולעקור פסק של בית דין הגדול שהיה קודם שהיה על פי רוב הם יכולים לעשות את זה. וזה ככה אפילו אם הם לא גדולים ממנו בחכמה ובמנין. אבל אם בבית דין הגדול שהיה קודם כשדנו בשאלה של פ"ר דלא איכפת ליה כולם אמרו פה אחד שהוא אסור ועכשיו יש בית דין הגדול אחר שרוצה לעקור הוראה זו הם לא יכולים לעשות את זה. זה משנה בפרק א' של מסכת עדיות. זה בודאי מוזכר במשנה לפי הפשט של הראב"ד והר"י מלכי צדק.

שיטת המאירי היא שכדי שזקן ממרא יהיה חייב מיתה ההוראה של בית דין הגדול שעליה הוא חולק צריכה להיות הוראה שאי אפשר לעקור אותה. זקן ממרא חייב מיתה רק כשהוא חולק על הוראה של בית דין הגדול שעל פי דין אי אפשר לעקור אותה. שאי אפשר לעקור אותה על ידי בית דין אחר. אם הזקן ממרא חולק על הוראה כזו הוא חייב מיתה. אבל אם הוא חולק על הוראה שעל פי דין אפשר לעקור אותה על ידי בית דין אחר הוא אינו חייב מיתה. ואף שבפועל לא עקרו אותה, אבל זה לא משנה. אם על פי דין בית דין אחר יכול לעקור את ההוראה הזו אז הזקן ממרא אינו חייב מיתה. בנוגע ללאו של לא תסור בודאי אסור לו לחלוק גם על הוראה זו של בית דין הגדול. אבל בנוגע לחיוב מיתה של זקן ממרא, זה תנאי בחיוב מיתה של זקן ממרא שהזקן ממרא צריך להיות חולק על הוראה של בית דין הגדול שאי אפשר על פי דין לעקור אותה. ממילא אם בית דין הגדול פה אחד דחו את הדעה שלו אז הוא חולק על הוראה של בית דין הגדול שאי אפשר לעקור אותה ולכן הוא חייב מיתה. אבל אם אחד מבית דין הגדול אומר לו אתה לא טועה, אז הרי בית דין הגדול אחר בעתיד יכול לעקור את ההוראה הזו של בית דין הגדול זה

ולאשר את הדעה של הזקן ממרא. אז נמצא שהזקן ממרא חולק על הוראה של בית דין הגדול שאפשר לעקור אותה. א"כ הוראה זו היא לא בהכרח הוראה סופית וממילא הוא לא חייב מיתה.

הרמ"ה בודאי חולק על זה. ורבינו יונה בלשון ראשונה חולק על זה. ונראה שגם הרמב"ם חולק על זה. הרמב"ם אומר כתנאי לחיוב מיתה של זקן ממרא שהוא חייב מיתה רק אם הוא סמוך בסנהדרין. מאיפה הרמב"ם לקח את זה? מפני שהגמרא אומרת מופלא שבבית דין. מה זה מופלא שבבית דין? לפי הרמב"ם זה לא סתם סמוך אלא זה סמוך בסנהדרין. אבל הרמב"ם לא אומר סמוך בסנהדרין גדולה. הרמב"ם אומר רק סמוך בסנהדרין. הפירוש הוא אפילו סמוך בסנהדרין קטנה. אבל מכיון שהרמב"ם אומר סתם סמוך בסנהדרין הפירוש הוא שהוא זקן של סנהדרין, בין אם הוא זקן של סנהדרין קטנה בין אם הוא זקן של סנהדרין גדולה. והיינו שגם זקן של סנהדרין גדולה כלול בזה. אבל לפי המאירי ולשון שניה ברבינו יונה הרמב"ם היה צריך לדבר על סמוך בסנהדרין קטנה ולא על סמוך בסנהדרין גדולה. שאם הזקן ממרא עצמו הוא זקן של הסנהדרין גדולה אז כשהוא חולק על ההוראה של בית דין הגדול הוא אינו חולק על הוראה של בית דין הגדול שהיתה פה אחד שהוא עצמו מסכים עם הדעה שלו. אז הרמב"ם היה צריך לומר סמוך בסנהדרין קטנה. אבל הרמב"ם אומר סתם סמוך בסנהדרין וזה כולל סמוך בסנהדרין גדולה. שזה בין סמוך בסנהדרין קטנה בין סמוך בסנהדרין גדולה. א"כ כנראה שהרמב"ם חולק על השיטה של המאירי ולשון שניה ברבינו יונה. ובודאי צריכים לומר שהרמב"ם חולק על שיטה זו שאם הרמב"ם היה מסכים עם שיטה זו הרמב"ם היה צריך להזכיר את זה מכיון שזה חידוש כזה גדול.

יש אחד שרצה לומר שמהגמרא בסנהדרין דף פ"ח: משמע שזקן ממרא חייב מיתה אפילו אם התברר שהבית דין הגדול עשה טעות. מהו המובן שבית דין הגדול עשה טעות? איך יכול להיות שבית דין הגדול עשה טעות? זה יכול להיות באחד משני אופנים. או שאותו בית דין הגדול שינה דעתו. אם אותו בית דין הגדול לא שינה דעתו וגם בית דין הגדול אחר לא עקר את ההוראה אז אנו לא יכולים לומר שהבית דין הגדול עשה טעות. שזו היא ההלכה של לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. זה בודאי ככה אם זה היה במעמד אחד. אם זה לא היה במעמד אחד אז בכלל לא יכול להיות חיוב של זקן ממרא. ככה הרמב"ן אומר. יכול להיות חיוב של זקן ממרא רק אם זה היה במעמד אחד. שאם זה היה במעמד אחד ובית דין הגדול דחה את הסברות וההוכחות של הזקן ממרא אז זו היא ההלכה שצריכים להקשיב להוראה של בית דין הגדול אפילו על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. זה הציווי של התורה. אפילו שהזקן ממרא מבחינה אידיאלית הוא צודק, אבל זה הציווי של התורה. אבל יכול להיות שבית דין הגדול עצמו שינה דעתו. או יכול להיות באופן אחר שבית דין הגדול אחר א"כ עקר את הוראה זו של בית דין הגדול זה והזקן ממרא עוד לא נהרג. יש אחד שכתב בספר שיש ראייה מהגמרא שאפילו אם התברר שבית דין הגדול עשה טעות הזקן ממרא עדיין חייב מיתה. מחבר הספר הזכיר את הגמרא בדף פ"ח: הגמרא שם אומרת: **ת"ר אינו חייב עד שיעשה כהוראתו או שיורה לאחרים ויעשו כהוראתו בשלמא יורה לאחרים היכא דאורי בחלב ודם דמעיקרא לאו בר קטלא הוא והשתא בר קטלא הוא אלא שיעשה כהוראתו מעיקרא נמי בר קטלא הוא התינוח היכא דאורי בחלב ודם דמעיקרא לאו בר קטלא הוא והשתא בר קטלא הוא אלא היכי דאורי בחייבי מיתות בית דין מעיקרא נמי בר קטלא הוא מעיקרא בעי התראה השתא לא בעי התראה מסית דלא בעי התראה מאי איכא למימר מעיקרא אי אמר טעמא מקבלינן השתא אי אמר טעמא לא מקבלינן מיניה ע"כ.** הברייתא אומרת שזקן ממרא חייב מיתה רק באחד משני אופנים: (1) אחרי ששמע הוראה של בית דין הגדול ואחרי ששמע שבית דין הגדול דחה את הטענות והסברות שלו הוא עשה כהוראתו. למשל, בית דין הגדול פסק שפעולה מסויימת היא מלאכה בשבת והוא אמר שפעולה זו איננה בכלל מלאכת שבת והוא הציג את הסברות שלו בפני בית דין. בית דין הגדול דחה את סברות שלו והוא יצא אחרי זה ופעל כפי דעה שלו והוא עשה את פעולה זו בשבת. הוא עשה כפי דעה שלו שפעולה זו איננה בכלל מלאכת שבת ולכן הוא עשה פעולה זו בשבת. (2) אחרי העימות שלו עם בית דין הגדול ואחרי שהוא ראה שבית דין הגדול דחה את סברות שלו הוא הורה לאחרים לעשות פעולה זו על בסיס הנחה שלו שפעולה זו איננה בכלל מלאכת שבת. והגמרא שואלת בשלמא באופן שהוא עצמו לא עשה כהוראתו אלא הוא רק הורה לאחרים לעשות כהוראתו. שההוראה של בית דין הגדול היא שלחפור בור בשבת היא מלאכה אף שאינו צריך אלא לעפרה. ההוראה של בית דין הגדול היא שהמעביר קוצים ארבע אמות ברשות הרבים בשבת הוא חייב. זה מלאכה שאינה צריכה לגופה, אבל ההוראה של בית דין הגדול היא שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייבים עליה. הזקן ממרא סבור שזה מותר. ואחרי שהוא שמע את הפסק של בית דין הגדול שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייבים עליה הוא פוסק לאחרים שזה מותר. הוא פוסק לאחרים שהם מותרים בשבת לעשות מלאכה שאינה צריכה לגופה. הוא עצמו לא עשה כהוראתו. אבל הוא פסק לאחרים לעשות כהוראתו. הוא עצמו בשבת לא עשה מלאכה שאינה צריכה לגופה. אבל הוא פסק לאחרים לעשות מלאכה שאינה צריכה לגופה. בזה אנו מבינים שהוא חייב מיתה רק משום החיוב המיוחד של זקן ממרא. אם לא היה חיוב מיתה של זקן ממרא הוא לא היה חייב מיתה שהוא רק פסק לאחרים לעשות מלאכה בשבת. לא חייבים מיתה על זה שאומרים לאחרים לעשות מלאכה בשבת. אבל באופן הראשון שהוא עצמו עשה כהוראתו שהוא עצמו עשה בשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה אז למה צריכים את החיוב המיוחד של זקן ממרא. הרי מכיון שבית דין הגדול פסק שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב אז הוא מחוייב מיתה מצד מחלל שבת. אם הוראה היתה בחלב ובדם שהם איסור כרת אז בזה גם אם עשה כהוראתו בלי החיוב מיתה של זקן ממרא הוא לא היה חייב מיתה שהוא חייב רק כרת. הוא חייב מיתה רק משום החיוב המיוחד של זקן ממרא. אבל אם ההוראה של בית דין הגדול היתה בחייבי מיתות בית דין אז כשהוא עושה כהוראתו למה צריכים החיוב המיוחד של זקן ממרא לחייב אותו מיתה? הוא צריך להיות חייב מיתה גם בלי החיוב המיוחד של זקן ממרא. מכיון שהוא חילל שבת שהוא עשה בשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה שלפי הפסק של בית דין הגדול זו מלאכת שבת ואם כן הוא חילל שבת. מעיקרא נמי בר קטלא הוא. הברייתא אומרת שהוא חייב מיתה רק מחמת החיוב המיוחד של זקן ממרא. אבל הרי בית דין הגדול פסק שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב והוא עצמו עשה בשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה, אז גם בלי החיוב מיתה של זקן ממרא הוא צריך להיות חייב מיתה מפני שהוא חילל שבת. והגמרא מתרצת שצריכים את החיוב של זקן ממרא בעובדה שעשה את המלאכה בלי התראה. בלי החיוב מיתה של זקן ממרא הוא לא היה חייב מיתה מפני שהוא עשה את המלאכה בלי התראה ואין חיוב מיתה עבור חילול שבת

בלי התראה וקבלת התראה. אבל זקן ממרא לא צריך התראה וקבלת התראה. מעיקרא בעי התראה השתא לא בעי התראה. והגמרא שואלת: מסית דלא בעי התראה מאי איכא למימר. ההוראה של בית דין הגדול היתה על פעולה מסויימת שהיא בכלל מסית. והזקן ממרא חולק עליהם וסובר שזה לא בכלל מסית והוא פעל על פי דעה שלו שהוא עשה על פי הוראת עצמו. אז גם בלי החיוב מיתה של זקן ממרא הוא חייב מיתה מדין מסית. והגמרא מתרצת: **מעיקרא אי אמר טעמא מקבלינן מיניה השתא אי אמר טעמא לא מקבלינן מיניה**. יש נפקא מינה גם כשיש מחלוקת בין הזקן ממרא לבית דין הגדול אם פעולה מסויימת היא בכלל מסית או לא. בית דין הגדול אומר שהיא בכלל מסית והזקן ממרא אומר שהיא לא בכלל מסית. והביריתא אומרת שאם הוא עשה כהוראתו הוא חייב מיתה מדין זקן ממרא. אבל למה צריכים את החיוב מיתה של זקן ממרא? הרי הוא צריך להיות מחוייב מיתה מדין מסית. התירוץ הוא שאם לא היה חיוב מיתה של זקן ממרא אז אם הוא היה מזכיר סיבה למה הוא צודק היינו שומעים לו והיינו מקבילים ממנו את הדעה שלו. אבל מכיון שהוא עשה כהוראתו, בתורת הוראה לעצמו, שזה לא שהוא אמר שאף שזה מסית ואסור להסית בכל זאת הוא מסית. זה לא מה שהוא אמר. אלא הוא פעל על פי הוראה שלו. (זה מענין שהגמרא חושבת על היכ"ת זו שהזקן ממרא הוא חכם מחכמי ישראל והוא חולק על בית דין הגדול על פעולה מסויימת אם היא בכלל הסתה או לא והוא עושה כהוראתו. הוא אומר להם שהוא לא עושה את זה מפני שהוא רוצה לעבור על דיני התורה ח"ו. הוא אדם הגון מאד. מאד פיינער. הוא צדיק. אבל הוא אומר שזה לא הסתה. בית דין הגדול אומר שזה כן הסתה. והוא אומר שזה לא הסתה. זה קשה לדמיין היכ"ת כזו.) אז אפילו אם יאמר טעמים וטענות למה הוא צודק הוא עדיין יהיה חייב מיתה. אם כן, משמע מגמרא זו שאפילו אם בית דין הגדול יתודעו לזה שהם עשו טעות, מכיון שבשעה שהוא חלק על בית דין הגדול בית דין הגדול עוד לא הודה על טעותו הוא יהיה חייב מיתה. זה לא מסתבר. יש לכאורה ראייה לזה מתוך דברי הגמרא. אבל זה לא מסתבר.

אנו אמרנו בשיעור אחר שאפשר לעקור הוראה של בית דין הגדול באחד משני אופנים: (1) הורו בית דין שחלב מותר ובית דין הגדול עצמם חזרו והודו שטעו. זה מובן מתוך הרבה סוגיות במסכת הוריות ומתוך הפרשה של פר העלם דבר של ציבור בויקרא שאיפה שבית דין הגדול פסקו שחלב מותר ואז אותו בית דין הגדול הודו שטעו זה עוקר ומבטל את ההוראה הראשונה שלהם למפרע כאילו זה אף פעם לא היה קיים בכלל. (2) יכול להיות עקירה של הוראה באופן אחר שבית דין הגדול עצמם שהורו שחלב מותר אף פעם לא נהיו מודעים לזה שהם טעו. אבל בית הגדול דין אחר אח"כ עקר את ההוראה של בית דין הגדול הקודם. הגבורת ארי מוכיח שאז זה לא עוקר את ההוראה למפרע. אבל זה לא עקירה ממש מכאן ולהבא. זה לא שעד נקודה מסויימת בזמן הדין של התורה היה כמו ההוראה של הבית דין הגדול הקודם ואחר נקודה זו של זמן הדין של התורה נהיה אחרת. זה מגוחך לומר ככה. זה מגוחך לומר שעד שנה מסויימת פ"ר דלא איכפת ליה היה אסור. ומאז אותה שנה הדין של התורה נהיה שפ"ר דלא איכפת ליה הוא מותר. הרי הדין של התורה הוא תמיד אותו דבר. הוא לעולם לא משתנה. אלא הפשט הוא שבנוגע לכל שאלות שיתעוררו מכאן ולהבא והיינו לאחר שעקרו את ההוראה אנו אומרים שההלכה מעולם היתה כמו שבית דין הגדול עכשיו פוסק. אבל בנוגע לשאלות שהתעוררו קודם שהבית דין הגדול של עכשיו עקרו את ההוראה ההלכה תמיד היתה כמו שהבית דין הגדול של אז הורה. משא"כ כשאותו בית דין הגדול עוקר הוראה שלהם זה עוקר את ההוראה ממש למפרע. זה עוקר את ההוראה ממש למפרע שזה כאילו בית דין הגדול לא הורו שום דבר מקודם. כמו עקירת נדר למפרע על ידי חכם. כאילו זה אף פעם לא היה קיים בכלל.

א"כ לא מסתבר, במיוחד כשאותו בית דין הגדול עקר את ההוראה למפרע והזקן ממרא עוד לא נהרג שעדיין לא ביצעו את חיוב מיתה שלו, שנאמר שהוא עדיין חייב מיתה. הרי כשאותו בית דין עקרו הוראת עצמם זה כאילו לא היתה הוראה מקודם בכלל. שזה בטל ומבוטל לא שריר ולא קיים, לא עכשיו ולא מקודם. אז איך אפשר לתת לו חיוב מיתה עכשיו מדין זקן ממרא? אם הזקן ממרא כבר נהרג אז אין מה לעשות. אין לנו מה לעשות. זה מאוחר מדי. אבל אם הזקן ממרא לא נהרג עדיין אז למה נהרגו אותו ואיך נהרגו אותו? אם לכה"פ היה מדובר כשאותו בית דין הגדול לא חזר מההוראה שלו שזה רק בית דין הגדול אחר שבא אח"כ שעקר את ההוראה של הבית דין הגדול הקודם אז אולי היה אפשר קצת להבין את זה. זה לא היה מסתבר, אבל היה אפשר להבין את זה קצת. אבל זה לא מסתבר מפני שהגבורת ארי לא התכוון לומר שהדין ממש השתנה שעד עכשיו הדין היה ככה ומכאן ולהבא הדין השתנה. אלא הפשט הוא שבנוגע למכאן ולהבא הדין תמיד היה אחרת. אלא שהיה אפשר לחשוב לומר מכיון שבנוגע לכל שאלות שהתעוררו קודם עקירת ההוראה ההלכה היתה כמו ההוראה של הבית דין הגדול הקודם ממילא נהרגו את הזקן ממרא. אבל גם זה לא מסתבר שהרי הוא עדיין לא נהרג. נאמר שהרבה שנים עברו מאז והזקן ממרא עוד לא נהרג. נאמר שהסיבה היתה מפני שהזקן ממרא היה מאד חולה, ומכיון שאין דנים את האדם אלא בפניו הסנהדרין לא יכלו לדון אותו. בודאי יותר מסתבר לומר שגם אז לא ממיתים את הזקן ממרא. שאף שאותו בית דין הגדול לא עקר הוראה שלו שרק בית דין הגדול אחר עקר את ההוראה של בית דין הגדול הקודם, אבל הם יכולים לעקור את ההוראה של הבית דין הגדול הקודם. והשאלה היא אם עכשיו נהרגו את הזקן ממרא או לא. אז השאלה היא בנוגע למכאן ולהבא. ובנוגע לכל שאלות שמתעוררות מכאן ולהבא הדין תמיד היה כמו שהזקן ממרא אמר ולא כמו שהבית דין הגדול הקודם אמר. אז למה נהרגו אותו? אפשר לחשוב לומר אחרת. אבל בודאי אם אותו בית דין הגדול עקר הוראה שלו שאז ההוראה היא ממש בטילה למפרע כאילו לא היתה הוראה בכלל בודאי לא נהרגו אותו. אבל מהגמרא בדף פ"ח נראה שכן הורגים אותו. אבל בודאי זה בלתי אפשרי לומר כן. וגם אם נאמר כן שיש חיוב מיתה גם כשבית דין הגדול חוזר מההוראה שלו, אז זה תהיה קושיה נגד השיטה של המאירי ולשון שניה ברבינו יונה.

אלא הפשט בגמרא הוא לא שבית דין הגדול אחרי שהם שומעים את הטענה שלו הם אומרים שעכשיו הם רואים את האור והם רואים שהם טעו שהזקן ממרא עדיין יהיה חייב מיתה. זה לא הפשט. בכה"ג הוא לא יהיה חייב מיתה. אלא הפשט בגמרא הוא שאם הוא אומר טעמא אז אם לא היה חיוב מיתה של זקן ממרא אז בית דין הגדול היה מוכן לשמוע מה שהוא אומר. אבל עכשיו שיש חיוב מיתה של זקן ממרא בית דין הגדול לא מחוייב עכשיו לשמוע לטעם שלו. הוא אומר שיש לו עכשיו ראייה חדשה. הוא קודם אמר כל הראיות שלו לבית דין הגדול ובית דין הגדול דחה את כל הראיות שלו. הוא הלך ועשה על פי הוראת עצמו והוא

נהיה מסית על בסיס ההנחה שזה לא הסתה. וכשבאו לדון אותו הוא אומר שיש לו ראייה חדשה לדעה שלו. עכשיו בית דין הגדול אינו מחוייב לשמוע לדבריו. קודם לכן, והיינו קודם שבית דין הגדול שמע ראיות שלו, כשהוא בא ואומר שיש לו ראיות נגד ההוראה של בית דין הגדול אז בית דין הגדול מחוייב לשמוע לדבריו אולי יש ממשות בדבריו. אבל אחרי שכבר היתה עימות ביניהם שהוא כבר הציג לפניו את הראיות שלו ובית דין הגדול כבר דחה את כל ראיותיו והוא כבר המרה נגדם. אלא שאח"כ הוא בא עוד הפעם ואומר שיש לו ראיות חדשות והוכחות חדשות אז בית דין הגדול לא יקשיב אליו. אבל אם בית דין הגדול מעצמו יתברר להם שהזקן ממרא צודק ושהם טעו אז אה"נ הזקן ממרא לא יהיה חייב מיתה. אז אין קושיה מגמרא זו נגד המאירי ולשון שניה ברבינו יונה.

אבל השיטה של הרמב"ם והרמ"ה היא אחרת. הרמב"ם סובר שאף אם המיעוט מסכים עם הזקן ממרא, אבל מכיון שרוב הבית דין הגדול חולק על הזקן ממרא ועל המיעוט הזקן ממרא חייב מיתה. אבל הרמב"ם מודה שאם בית דין הגדול אחר אח"כ יעקרו את ההוראה של בית דין הגדול הקודם שאז הזקן ממרא לא יהיה חייב מיתה. אלא שהרמב"ם סובר שאנו לא צריכים לחשוש לזה. שלמה נחשוש לזה?

ר"א בן הורקנוס חלק על כל החכמים בהלכה של תנור עכנאי. הם היו כולם במעמד אחד ורוב חכמי ישראל - רבי יהושע ורבן גמליאל וכל שאר חכמי ישראל - אמרו שתנור עכנאי שחתכו חוליא הוא טמא ור"א אמר שהוא טהור. והחכמים - רבי יהושע ורבן גמליאל - נידו אותו. אבל הרי ר"א חלק על ר"י ור"ג ורוב חכמי ישראל בהרבה ענינים וחכמים לא נידו אותו על כל זה. הם נידו אותו רק על מה שהוא אמר שתנור עכנאי הוא טהור. למה? התירוץ הוא פשוט. בכל השאלות האחרות שר"א היה חולק על רוב חכמי ישראל החכמי ישראל לא ישבו ביחד במעמד אחד. הם לא התקבצו ביחד במעמד אחד. ממילא היה בזה ענין רק של רוב פוסקים. יש הלכה של אחרי רבים להטות שאחד צריך להתנהג לפי הפסק של רוב פוסקים רק אם אין לו דעת עצמו באותה שאלה. אבל ר"א היה לו דעת עצמו בכל השאלות האלו. אז ר"א לא היה מחוייב להיכנע לדעה של רוב חכמי ישראל מפני שאין לדיין אלא מה שענינו רואות. משא"כ במחלוקת על תנור עכנאי כל חכמי ישראל ישבו ביחד במעמד אחד והיה משא ומתן ביניהם על שאלה זו. ור"א אמר להם את כל הראיות וכל הסברות שלו. ורבן גמליאל ור' יהושע דחו את כל הסברות וכל ההוכחות שלו. אז ר"א היה מחוייב לבטל דעתו ולהיכנע לדעה של רוב חכמי ישראל. ר"א לא עשה כן ולכן החכמים נידו אותו. והשאלה נשאלת למה ר"א החזיק בדעתו? ר"א היה מחכמי ישראל. אם יהיו כל חכמי ישראל בכף אחד ור"א בן הורקנוס בכף שניה הוא מכריע את כולם. למה ר"א לא ביטל את דעתו? למה ר"א לא נכנע לדעה של שאר חכמי ישראל?

החינוך אומר שמבחינה אידיאלית הדעה של ר"א היתה יותר חזקה מהדעה של ר"ג ור"י. החינוך אומר את זה מפני שהגמרא בבבא מציעא אומרת שיצאה בת קול ואמרה הלכה כר"א. כותלי בית המדרש יוכיחו. יצאה בת קול ואמרה הלכה כר"א. ר' יהושע אמר אין משגיחין בבית קול מפני שלא בשמים היא. הפירוש הוא שאנו צריכים להתנהג כפי הדעת של הרבים. אבל מכיון שהבת קול אמרה הלכה כר"א א"כ מבחינה אידיאלית הדעה של ר"א היתה יותר חזקה. אלו ואלו דברי אלקים חיים. שתי הדעות היו לפי השכל וההגיון של תורה. אבל מבחינה אידיאלית הדעה של ר"א היתה יותר חזקה מהדעה של ר' גמליאל. אבל לא בשמים היא. מכיון שהיה משא ומתן בין כל החכמים במעמד אחד והדעה של רוב החכמים היתה כמו הדעה של ר' יהושע ור"ג אז לא בשמים היא. ככה אנחנו צריכים להתנהג. אבל מבחינה אידיאלית הדעה של ר"א היתה חזקה מאד. אבל זה לא חשוב בנוגע להלכה למעשה. הלכה למעשה אנו אומרים אחרי רבים להטות. הלכה למעשה אנו צריכים לעשות כמו הדעה של הרוב.

אבל אם אותם חכמי ישראל ישנו את דעתם אח"כ - אחרי שנה, אחרי שנתיים או אחרי שלש שנים - זה יעקרו ויבטל את ההוראה של חכמי ישראל. אם אחרי שנה חכמי ישראל ישנו את דעתם ויחליטו שתנור עכנאי הוא טהור שהם יהיו במעמד אחד והם ידונו עוד הפעם בשאלה של תנור עכנאי אם הוא טהור או טמא והם יחליטו שהוא טהור, זה יבטל את ההוראה הראשונה שלהם למפרע. ור"א היה משוכנע בנכונות של הדעה שלו. והיתה לו סיבה טובה לזה שהרי הבת קול אישרה את הדעה שלו. אז ר"א ידע מאד טוב מההלכה של אחרי רבים להטות. אבל ר"א היה משוכנע שאחרי שנה או שנתיים אותם חכמי ישראל - ר"ג ור"י - כשהם ידונו בשאלה עוד הפעם הם יודו שר"א צודק. וזה יהיה מבטל את ההוראה הראשונה שלהם - של רוב חכמי ישראל - למפרע. א"כ היה חל למפרע שר"א כשהוא דבק בדעה שלו ובפסק שלו שתנור עכנאי הוא טהור שהוא ר"א לא עשה בזה שום עבירה. ככה ר"א היה משוכנע. אבל חכמי ישראל לא שינו את דעתם. ולכן הם נידו את ר"א. אבל הכוונה של ר"א היתה לשם שמים אלא שהוא עשה טעות. שר"א היה משוכנע שאותם חכמי ישראל לבסוף ישנו את דעתם והם יעקרו ויבטלו את ההוראה שלהם למפרע. לכן ר"א לא נכנע לדעה של שאר חכמי ישראל. אבל ר"א טעה שחכמי ישראל לא שינו את דעתם בזה.

We quote here an excerpt from the drasha of the shiur נשמת אביו in which Rav Ahron addressed the issue of defying authority on the grounds of conscience and the issue of his being fired by HTC.

The right that a person has to defy authority and act in accordance with his own conscience – whether it relates to participation in an unjustifiable war or whether it relates to any other question of ethics, morality or spirituality – is based upon a passuk in parshas Beraishis. The Torah says: **ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו**. All the translations translate the first part of the passuk that God created man in His image which means that God created man in the image of God. But this is an

erroneous translation. If the first part of the passuk says that God created man in God's image then why does the Torah repeat this in the second part of the passuk? There then seems to be a redundancy in the passuk. Why would the Torah tell us in the same passuk twice that God created man in God's image? But the real meaning of the first part of the passuk is that God created man in man's own image, in the image of man himself. And then the passuk continues and says that God created man in God's image. The first part of the passuk tells us that God created man in man's own image. Every human being, man or woman, Jew or non-Jew, has uniqueness. There is hashgacha pratis – Divine providence – for every person. The Rambam in Moreh Nevuchim says that there is Divine providence only in respect to human beings. There is Divine providence for all human beings, Jews and non-Jews, righteous people and pagans. In respect to other living creatures, there is only general Divine providence. There is no Divine providence in respect to every individual creature. There is Divine providence for each species in the animal kingdom. And there is divine providence for every species in the plant kingdom. It is the will of God that every species in the animal kingdom and every species in the plant kingdom exist and continue to exist. When God decided to bring the flood upon the world and to destroy not only humanity but also the entire animal kingdom, God instructed Noach to bring every species of the animal kingdom into the Ark. This is because there is general Divine providence in respect to each species of the animal kingdom. But there is no Divine providence in respect to each creature in the animal kingdom. When an ant or a fly is born at a particular moment, it is merely a biological accident. But when an infant is born on a certain day, at a particular moment and in a particular place, it is not a biological accident. There is a purpose and a reason for each infant that is born into the world. There is a reason and a purpose for a particular infant being born in a particular year, on a particular day and in a particular place.

Harav Kook explained the tefillah on Yom Kippur of **אלקי עד שלא נוצרתי איני כדאי ועכשיו שנוצרתי** **כאילו לא נוצרתי** on the basis of this idea. Why was I not born before two hundred years in the time of the Gaon of Vilna, Rav Chayim of Volozhin, Rav Zalman of Volozhin and the Sha'agas Aryeh? Because if I had been born two hundred years ago, what could I accomplish? I certainly could not be a Rosh Yeshiva two hundred years ago. Rav Chayim of Volozhin, the Sha'agas Aryeh and Rav Refael of Hamburg lived two hundred years ago. What could I do and what could I accomplish two hundred years ago? Nothing. But God wants every person to be unique. Every person is unique. And every person who is born into this world has a shlichus – a mission – to fulfill. The Gaon of Vilna was born two hundred and seventy years ago. Why? Because the Gaon of Vilna was at that time able to achieve and accomplish what he actually achieved and accomplished. If the Gaon of Vilna would be living today, perhaps many Jewish leaders would isolate him. We cannot be sure. But they certainly would not recognize him as the great Gaon of Vilna **אלקי עד שלא נוצרתי איני כדאי**. Why was I not born two hundred years ago? Because I am not worthy. I was not fit to be born two hundred years ago. I could not fulfill my shlichus two hundred years ago. I could not have been a Rosh Yeshiva two hundred years ago. I could not have functioned at all two hundred years ago. What could I have done in a time of such giants of Torah? I was born at a particular time and in a particular place because the hashgacha determined and willed that in this time I could achieve and accomplish something. I have a shlichus. And this is not chas ve'shalom arrogant on my part to say this. Because when I say "I" it refers to each and every person without any exception whatsoever. I could not have been a Rosh Yeshiva two hundred years ago. Now I am a Rosh Yeshiva. Before I was born, I was not worthy. And now that I was born - I was born in a particular year in Poland and I came to America at the age of thirteen.

ועכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי. Am I fulfilling my shlichus and my purpose? The board of directors of the Yeshiva fired me from being a Rosh Yeshiva. They do not want me to be Rosh Yeshiva. Hence, I am not fulfilling my shlichus. I have only one possibility of fulfilling my shlichus. To battle against them. It is not a matter of battling for my personal rights. It is a matter of battling to fulfill

the design and plan of the hashgacha. I was born in a particular year because this was the design of the hashgacha that in this period of time I can fulfill a certain shlichus. And no group in the world – not even the United Nations – can thwart the decisions of the hashgacha. Now that I was born, I shall not allow it to become as if I were not born. Why? Because of the passuk **וַיְבָרֵא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ**. It does not mean that God created man in His image, in God's image. It rather means that God created man in man's own image. But the passuk continues and says that God created man in God's image. If man had not been created in God's image, then man's own image would turn man into a hippy. This is what the hippies say. Express yourself. Shape and mould your personality exclusively in accordance with your own image. Do not walk in the furrow. Do not submit to the establishment. Do not surrender to the establishment. The hippies are right. Do not capitulate to the establishment, especially when the leadership of the establishment is corrupt and crooked. The Torah tells a person to express his own image. But, it must be within the framework of the image of God. Every person is unique. Every person can express his unique image within the framework of the image of God. This is the basic right with which God has endowed each and every man, Jew or non-Jew. This is the foundation of the rights of man. And this is the foundation of the right of man not to participate in something that is against his conscience. But this is valid only if his opposition to submit to authority is rooted in real conscience and is not rooted in vanity, arrogance, corruption, licentiousness and falsity. If his conscience is rooted in ethics, morality and spirituality, then it is his right to protest and not to submit to participate in something that is contrary to his conscience. This is the most basic right with which God endowed man. We do not need the Bill of Rights of the American constitution to declare for us this inalienable right of man. The United States is a glorious country with a wondrous constitution. But we do not need to learn this inalienable right of man from the American constitution. We need not discover this inalienable right of man from the Bill of Rights or from the Magna Carta. We derive it from the passuk **וַיְבָרֵא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹקִים בָּרָא אוֹתוֹ**.

And this is the basis for the halachos that we cited before from the Ramban. Even in respect to Bais Din HaGadol, a chacham is required to submit to their authority and their decision only if he is not convinced that their decision is mistaken. **עַל יְמִין שֶׁהוּא יָמִין וְשִׁמְאֵל - לֹא תִסּוּר מִכָּל הַדְּבָר אֲשֶׁר יִגִּידוּ לָךְ יְמִין וְשִׁמְאֵל** (ירושלמי הוריות פרק ועל שמאל שהוא שמאל ולא כשאומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין (ראשון)). But this applies only to a chacham who has attained the level of hora'ah so that he can delve into the Torah and reach an independent conclusion. This chacham has a right not to submit to the authority of Bais Din HaGadol when the decision of Bais Din Hagadol involves a leniency in halacha that is contrary to his own opinion and conscience. He is required to submit to such a decision of Bais Din Hagadol only if he presented all of his arguments before the Bais Din Hagadol and the Bais Din Hagadol after hearing all of his argument rejected his arguments and explained to him why they rejected his arguments. Then even this chacham is obligated to submit to the lenient decision of Bais Din Hagadol even though this decision seems in his mind to be mistaken. The halacha then is **לֹא תִסּוּר**. **מִכָּל הַדְּבָר אֲשֶׁר יִגִּידוּ לָךְ יְמִין וְשִׁמְאֵל אֲפִילוּ אוֹמְרִים לָךְ עַל יְמִין שֶׁהוּא שִׁמְאֵל וְעַל שִׁמְאֵל שֶׁהוּא יָמִין**. But until then, he has the right to follow his own judgment and not to submit even to the decision of the Bais Din Hagadol who sat in the Bais HaMikdash since their lenient decision is contrary to his own judgment and conscience. But one who has not attained the level of hora'ah does not have the right not to submit to the decision of Bais Din Hagadol merely on the basis of his own individual feelings. He does not have a right not to submit to the decision of any chacham.

Rav Ahron discussed these issues of **לֹא תִסּוּר** and **מִמְרָא זֶקֶן** in a shiur a few years earlier:

הַתּוֹרָה אוֹמֵר: עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרֵךְ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לָךְ תַּעֲשֶׂה לֹא תִסּוּר מִן הַדְּבָר אֲשֶׁר יִגִּידוּ לָךְ יְמִין וְשִׁמְאֵל. רִשׁ״י בַּדָּה״י יְמִין וְשִׁמְאֵל אוֹמֵר: אֲפִילוּ אוֹמֵר לָךְ עַל יְמִין שֶׁהוּא שִׁמְאֵל וְעַל שִׁמְאֵל שֶׁהוּא יָמִין וְעַל יְמִין שֶׁהוּא שִׁמְאֵל. זֶה דְּרָשָׁה בִּסְפָרִי. אֶחָד מִחוּיִב לְהַקְשִׁיב לְהוֹרָאָה שֶׁל בֵּית דִּין הַגָּדוֹל אֲפִילוּ אִם אוֹמְרִים לָךְ עַל יְמִין שֶׁהוּא שִׁמְאֵל וְעַל שִׁמְאֵל שֶׁהוּא יָמִין וְעַל יְמִין שֶׁהוּא שִׁמְאֵל. מִהוּ פִּירוּשׁ הַדְּבָרִים? הַרְמַבַּ״ם מִפְּרֶשׁ: אֲפִילוּ אוֹמֵר לָךְ עַל יְמִין שֶׁהוּא שִׁמְאֵל אוּ עַל שִׁמְאֵל שֶׁהוּא יָמִין לִשׁוֹן רִשׁ״י וְעֵינֵינוּ אֲפִילוּ תַּחֲשׁוּב בִּלְבָב שֶׁהֵם טוֹעִים - אֲפִילוּ שֶׁאַתָּה מְשׁוֹכְנֵעַ שְׁבִית

דין הגדול עושה טעות - והדבר פשוט בעיניך כאשר אתה יודע בין ימינך לשמאלך - שזה כל כך פשוט לך כמו ההבדל בין ימין לשמאל שאדם לא מסתפק איה צד הוא ימין ואיז צד הוא שמאל. אדם לעולם לא מסתפק בין יד ימינו ליד שמאלו שביד ימינו הוא מרגיש כוח שאין לו ביד שמאל. - תעשה כמצותם ואל תאמר איך אוכל החלב הגמור הזה - השאלה היא בנוגע לחלב שלפי ההוראה של בית דין הגדול זה לא חלב אלא שומן. שההלכה קובעת מה נחשב לחלב ומה נחשב לשומן. ולפי ההוראה של בית דין הגדול הדבר הזה לא כלול באיסור של חלב. אבל לפי הדעה של הזקן הזה דבר זה הוא כן כלול באיסור של חלב. אז איך הוא יכול לאכול דבר שלפי דעה שלו הוא חלב והוא לגמרי משוכנע בזה שדבר זה הוא איסור כרת. - או - שזה מצב אפילו יותר חמור - אהרוג האיש הנקי הזה - שלפי הדעה שלו האיש הזה אינו חייב מיתה ולפי הדעה של בית דין הגדול האיש הזה הוא חייב מיתה אז איך הוא יכול לגמור דינו של איש זה למיתה אם לפי דעה שלו איש זה אינו חייב מיתה? - אבל תאמר - התורה אומרת לנו לא - כך צוה אותי האדון המצוה על המצות שאעשה ככל מצוותיו ככל אשר יורוני העומדים לפניו במקום אשר יבחר - שזה רצון הבורא שהוא יתנהג בכל דיני התורה כפי הדעה של בית דין הגדול. ואף שהוא עצמו חושב שזה פשוט שבית דין הגדול עשה טעות בזה. שזו היא ההלכה של התורה שזה רצון הבורא. - ועל משמעות דעתם נתן לי התורה אפילו יטעו - הרמב"ן אומר שאפילו נניח שהזקן ממרא צודק שמבחינה אידיאלית הוא צודק שההגיון שלו הוא יותר חזק מההגיון של בית דין הגדול אבל בכל זאת רבש"ע כשהוא נתן את התורה זה היה על דעת ההוראה של בית דין הגדול. שזה דין התורה כמו שבית דין הגדול החליט, הכריע וקבע. שאפילו אם בית דין הגדול טעה, אבל ככה נקבע דין התורה. שמכיון שרבש"ע נתן את התורה על דעת בית דין הגדול ממילא אין טעות. שאפילו אם ההוראה שלהם היא מבחינה אידיאלית הוראה שגויה, אבל זה לא טעות מפני שככה התורה ניתנה. - וזה כענין ר' יהושע עם ר"ג ביום הכפורים שחל להיות בחשבוננו - זה משנה בראש השנה ששני עדים באו לבית דין והם אמרו שהם ראו את הירח ולפי עדות שלהם הם ראו את הירח החדש תוך עשרים וארבע שעות מהירח הישן. רבן גמליאל קבל את העדות. המשנה בראש השנה בפרק ב' אומרת: מעשה שבאו שנים ואמרו ראינוהו שחרית במזרח וערבית במערב - שהם ראו את הירח של החדש שעבר בשחרית והם ראו את הירח של החדש החדש בערבית - א"ר יוחנן בן נורי עדי שקר הם - שמבחינה אסטרונומית זה בלתי אפשרי - כשבאו ליבנה קבלן רבן גמליאל ועוד באו שנים ואמרו ראינוהו בזמנו ובלייל עיבורו לא נראה וקיבלן ר"ג אמר רבי דוסא בן הורכנס עדי שקר הן היאך מעידים על האשה שילדה ולמחר כריסה בין שיניה אמר לו רבי יהושע רואה אני את דבריך - שר' יהושע נטה לפסוק כר' דוסא וכר' יוחנן בן נורי שמבחינה אסטרונומית זה בלתי אפשרי והם העידו שקר, ואם כן, הם באמת לא ראו את הירח. אז איך אפשר לקדש את החדש? אבל רבן גמליאל כן קיבל את העדות. שרבן גמליאל סבר שזה כן אפשרי ולכן הוא קיבל את עדותן. ומפני שהוא קיבל את עדותן אז יוה"כ היה צריך להיות ביום עשירי מאותו יום. אבל לפי ר' יהושע שסבר שהעדות היתה עדות שקר וממילא הקידוש שהיה מבוסס על עדות זו היה קידוש מוטעה. שאם עדים באים לבית דין ואומרים שהם ראו את הירח ביום שלשים אז בית דין מקדש את יום שלשים כראש חדש. פה רבן גמליאל קיבל את העדות והוא קידש את יום שלשים באלול כראש חדש תשרי והיינו ראש השנה. ואז ביום עשירי מיום שלשים לאלול הוא יום הכפורים ויום אחד עשרה לא יהיה יום הכפורים. אבל לפי ר' יהושע שהעדות היתה עדות שקר וממילא לפי דעה שלו הקידוש לא היה קידוש מפני שהוא היה מוטעה. ומכיון שבית דין לא קידש את יום שלשים אז יום שלשים ואחד נהיה ראש חדש באופן אוטומטי. שחדש לא יכול להיות שיש לו יותר משלשים יום. החדש יכול להיות שיש לו עשרים ותשעה ימים או יכול להיות שיש לו שלשים יום. אם בית דין מקדש את יום שלשים אז יום שלשים של החדש שעבר נהיה הראשון לחדש הבא. ואם בית דין לא מקדש את יום שלשים אז אוטומטית יום אחד ושלשים נהיה הראשון של החדש הבא. מפני שלא יכול להיות לחדש יותר משלשים יום. ומכיון שלפי ר' יהושע העדות היתה עדות שקר וממילא הקידוש היה מוטעה אז יום שלשים ואחד לאלול צריך להיות יום ראשון של תשרי. וממילא יום כפור יהיה ביום עשירי מיום שלשים ואחד שהוא יום אחד עשר מיום שלשים. אבל לפי רבן גמליאל יום עשירי מיום שלשים ואחד לא היה יום כפור. - שלח לו ר"ג גוזרני עליך שתבוא אצלי במקלך ובמעוטיך ביוה"כ שחל להיות בחשבונך - שלפי ר"ג יום אחד עשר מיום שלשים לא היה יום כפור אבל לפי ר' יהושע יום אחד עשר מיום שלשים שהוא יום עשירי מיום שלשים ואחד הוא היה יום כפור. אבל ר' גמליאל גזר עליו שהוא ישמור יום כפור לפי הפסק של רבן גמליאל שהיה הנשיא של הסנהדרין. שרבן גמליאל גזר עליו שיבוא במקלו ובמעוטי אצלו ביום אחד עשר מיום שלשים של אלול. שזה בכלל לא יום כפור לפי הפסק של רבן גמליאל אבל הוא היה יום כפור לפי מה שר' יהושע היה סבור. ורבן גמליאל גזר עליו שר' יהושע יתנהג באותו יום כמו יום חול. וזו היה מאד מלחיץ את ר' יהושע שאיך הוא יכול לבוא במקלו ובמעוטי ביום שלפי דעה שלו זה היה יום כפור. - הלך ומצאו ר"ע מיצר אמר לו יש לי ללמוד שכל מה שעשה ר"ג עשוי שנאמר אלה מועדי ה' מקרא קדש אשר תקראו אתם בין בזמנן בין שלא בזמנן אין לי מועדות אלא אלו בא לו אצל ר' דוסא בן הורכנס - ר' דוסא בן הורכנס עצמו היה סבור שהעדים היו עדי שקר ובכל זאת הוא הסכים עם הפסק של ר' עקיבא. מה אמר ר' עקיבא? ר' עקיבא דרש את הפסוק אשר תקראו אותם שאפילו אם הבית דין עשה טעות כשקיבל את העדות על הירח של החדש הבא הקידוש של הבית דין חל. ר' עקיבא הסכים עם ר' יהושע שרבן גמליאל עשה טעות כשהוא קיבל את העדות. שרבן גמליאל קיבל את העדות מפני שחשב שזה היה אפשרי מבחינה אסטרונומית. אבל ר' עקיבא סבר שזה היה בלתי אפשרי. ואם כן רבן גמליאל גמליאל עשה טעות בזה שהוא קיבל את העדות. אבל הוא קיבל את העדות והוא קידש את החדש. אז אע"פ שזה היה מבוסס על עדות שהיתה שקרית, אבל מכיון שבית דין אמר מקודש מקודש הקידוש חל אע"פ שהוא היה מבוסס על טעות. זו היא ההלכה של אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם - אמר לו אם באין אנו לדון אחר בית דינו של ר"ג - ר' דוסא בן הורכנס הסכים עם מה שר' עקיבא אמר - צריכין אנו לדון אחר כל בית דין ובית דין שעמד מימות משה ועד עכשיו שנאמר ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל ולמה לא נתפרשו שמותן של זקנים אלא ללמד שכל שלשה ושלושה שעמדו בית דין על ישראל הרי הוא כבית דינו של משה - והיינו שאף שהקידוש נעשה בטעות בכל זאת הקידוש חל. אז יום שלשים של אלול הוא ראש חדש תשרי. וממילא יום עשירי מיום שלשים הוא יום כפור ויום אחד עשר מיום שלשים הוא יום חול אף שמבחינה אידיאלית זה היה צריך להיות יום כפור. אם אף אחד לא היה עושה טעות אז יום אחד עשר מיום שלשים היה צריך להיות יום כפור. אבל רבן גמליאל קיבל את העדות ולכן הקידוש הוא קידוש. והרמב"ן ממשך: והצורך במצוה הזאת גדול מאד כי התורה נתנה לנו בכתב וידוע הוא שלא ישתוו הדעות בכל הדברים הנולדים והנה ירבו המחלוקות ותעשה התורה כמה תורות וחתך הכתוב לנו הדין שנשמע לבית דין הגדול העומד לפני השם במקום אשר יבחר בכל מה שיאמרו לנו בפירוש התורה בין שקבלו פירושו עד מפי עד ומשה מפי הגבורה או שיאמרו כן לפי משמעות המקרא או כוונתם כי על דעת שלהם הוא נותן לנו התורה אפילו יהיה בעיניך כמחליף הימין בשמאל

וכל שכן שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין כי רוח השם על משרתי מקדשו ולא יעזוב את חסדיו לעולם לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול ולשון ספרי אפילו מראין בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמע להם - בקידוש החדש ישנה הלכה של אלה מקראי קודש אשר תקראו אותם במועד אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין. זה גז"ה"כ. אז הרמב"ן אומר שבאותו אופן התורה אומרת לנו לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. שאף שאתה משוכנע שבית דין הגדול טועה אתה חייב לשמוע להוראה של בית דין הגדול. שגם אם נניח שזה ככה שמבחינה איריאלית הזקן באמת צודק שבית דין הגדול אכן טועה בהוראה שלו, אבל מכיון שהם הורו ככה זה באמת נהיה דין של התורה ככה. שהתורה ניתנה לישראל כפי ההוראות של בית דין הגדול. זה המובן של אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. - והצורך במצוה הזאת גדול מאד - אנו מבינים מאד טוב את נחיצות הענין למה התורה אמרה את זה שאחרת לא היה שום סדר בשמירת המצוות שכל אחד יהיה לו דעה שלו וכל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו. כי התורה ניתנה בכתב וידוע הוא שלא ישתנו הדעות בכל הדברים הנולדים והנה ירבו המחלוקות ותעשה התורה כמה תורות וחתך הכתוב לנו הדין שנשמע לבית דין הגדול העומד לפני ה' במקום אשר יבחר בכל מה שיאמרו לנו בפירוש התורה בין שקבלו פירוש עד מפי עד ומשה מפי הגבורה או שיאמרו כן לפי משמעות המקרא או כוונתם כי על דעת שלהם הוא לימוד של מדות שהתורה נותן לנו התורה - שזה לא משנה אם ההוראה של בית דין הגדול מבוסס על קבלה או על סברה או על נדרשת בהן. זה לא משנה מפני שהתורה ניתנה לישראל על דעת בית דין הגדול. כי על דעת שלהם הוא נותן לנו התורה אפילו יהיה בעיניך כמחליף הימין בשמאל. אפילו אם זה נראה לך שבית דין הגדול אומרים על ימין שהוא שמאל שהם מפרשים את דין התורה בצורה לא נכונה אתה עדיין צריך להיכנע להם - וכל שכן שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין כי רוח השם על משרתי קדשו ולא יעזוב את חסדיו לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול. הרמב"ן אומר שאתה צריך להיכנע לדעה שלהם אפילו אם זה נכון שמבחינה אידיאלית בית דין הגדול טועה בהוראה שלהם ואתה צודק בדעה שלך מבחינה אידיאלית שגם שנניח שזה ככה אתה חייב להיכנע להם. מפני שהתורה ניתנה לישראל כפי ההכרעות של בית דין הגדול. אבל כל שכן שאתה צריך להבין לעצמך שאם יש התנגשות בין דעה שלך לדעה של בית דין הגדול שאתה טועה ואין בית דין הגדול טועה. למה הרמב"ן מוסיף את זה? ממ"נ אם ההלכה היא שאנחנו צריכים להיכנע לדעה של בית דין הגדול שאותו דין שיש בקידוש החדש של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין שייך גם לכל הוראות של בית דין הגדול שאפילו אם מבחינה אידיאלית הם טעו אבל דין התורה הוא כמו שהם קובעים שהתורה ככה ניתנה אז למה הרמב"ן צריך לומר וכל שכן שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין כי רוח השם על משרתי קדשו ולא יעזוב את חסדיו לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול. והיינו שזה לא קרה שבית דין הגדול עשה טעות. ההלכה היא שאפילו אם הם עושים טעות אתה עדיין צריך להיכנע להם. אבל העובדה היא שזה אף פעם לא קרה שבית דין הגדול עשה טעות. מפני שהשכינה שורה על בית דין הגדול שיש להם רוח הקודש (לא רוח הקודש של נבואה אלא רוח הקדש של חכמה). וגם הכוזרי אומר ככה שבית דין הגדול בלשכת הגזית תמיד היו נדרכים על ידי רוח הקדש. לא רוח הקדש של נבואה אלא רוח הקדש של חכמה) וזה מדריך אותם. זה מה שהרמב"ן אומר. אבל למה הרמב"ן היה צריך להוסיף את זה? הרי ההלכה היא שאפילו אם בית דין הגדול כן עושה טעות שעדיין צריכים להיכנע להוראה של בית דין הגדול ולא לעשות כפי הדעה שלו אף שהוא יודע שמבחינה אידיאלית בית דין הגדול טועה. אז למה הרמב"ן מוסיף שהעובדה היא שבית דין הגדול לעולם לא עשה טעות. והרמב"ן ממשיך: ולשון ספרי אפילו מראין בעיניך על הימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמע להם.

האברבנאל מדגיש לשון זה של הרמב"ן ואומר שהר"ן אינו מסכים עם זה.. האברבנאל אומר: ראיתי לרש"י דרך נכון שכתב אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין כל שכן כשיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל רצה בזה שמה שאמרו ז"ל בספרי אפילו יאמרו על ימין שהוא שמאל וכו' שהוא כפי מחשבת השואל ודעתו לא כפי האמת עצמו כי ימין הסנהדרין הוא תמיד הימין והשמאל הוא תמיד שמאל וכבר יורה על טוב פירושו אמרם בספרי אפילו מראין בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמע אליהם ואילו הסכים הרמב"ן - והיינו שאתה תחשוב שבית דין הגדול טועה. שאתה כל כך משוכנע בדעה שלך. אבל האמת היא שהם לא עושים טעות. הימין של הסנהדרין הוא תמיד ימין והשמאל של הסנהדרין הוא תמיד שמאל וזה אתה הזקן ממרא שהוא מבולבל בין ימין לשמאל ובין שמאל לימין. זה מה שהרמב"ן אומר. - אבל הרב רבינו נסים קבל הכתוב כמו שהוא ימין ושמאל ודבריהם ז"ל על פי פשוטם אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין וגזר אמר שהדברים כפשוטן ושלא דברה תורה והחכמים ז"ל כפי מחשבת השואל כי אם כפי אמתת הדין שיאמרו הסנהדרין בענין הדין על זולת אמתתו שהוא ימין בהיותו כפי האמת שמאל ועל השמאל כפי האמת יאמרו שהוא ימין. (יש מאמרים של הר"ן על מלך ועל בית דין והאברבנאל מצטט מזה) האברבנאל מזכיר מחלוקת בין הרמב"ן והר"ן. שלפי הרמב"ן הסיבה למה התורה מחייבת את הזקן ממרא להיכנע להוראה של בית דין הגדול למרות זה שהוא משוכנע שהדעה שלו היא צודקת במאה אחוז ובית דין הגדול פשוט טועה זה מפני שהזקן ממרא חייב להבין שאף שהוא כל כך משוכנע ככה אבל זה באמת הפוך ממה שהוא חושב. אבל לפי הר"ן התורה מחייבת את הזקן ממרא להיכנע לדעה של בית דין הגדול לא מפני שהתורה מחייבת את הזקן ממרא להבין שזה בית דין הגדול שהם צודקים והוא טועה בדעה שלו אלא התורה מחייבת את הזקן ממרא להתנהג כפי ההוראה של בית דין הגדול שאף שיכול להיות שהדעה שלך הוא צודק והדעה של בית דין הגדול היא מוטעית אבל בכל זאת הוא חייב להתנהג כפי ההוראה של בית דין הגדול. איפה האברבנאל ראה שלפי הרמב"ן זה על בסיס חובה המוטלת על הזקן ממרא להיכנע לדעה של בית דין הגדול ולהכיר שהימין שלהם הוא ימין וזה ימין שלו שהוא שמאל? איפה האברבנאל מצא את זה ברמב"ן? זה מפני שהרמב"ן אומר כי על דעת שלהם הוא נותן לנו התורה אפילו יהיה בעיניך כמחליף הימין בשמאל שהיינו שאפילו אם האמת היא שהזקן ממרא הוא צודק בדעה שלו וכל שכן שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין כי רוח השם על משרתי קדשו ולא יעזוב את חסדיו לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול. האברבנאל למד מלשון זה של וכל שכן שיש לך לחשוב וכו' שהזקן ממרא חייב להיכנע מפני שהוא חייב להבין שבית דין הגדול הוא לא מבולבל אלא הוא מבולבל

הרמב"ן קודם אומר: ועל משמעות דעתם נתן לי התורה אפילו יטעו וזה כענין רבי יהושע עם ר"ג ביום הכפורים שחל להיות

בחשבוננו. אז הרמב"ן משווה את ההלכה של אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין עם ההלכה של אשר תקראו אתם במועדים אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעיים. הרמב"ן כנראה אומר שזה אותה הלכה. אבל האם זה באמת אותה הלכה? אם יש כזה הלכה בהוראה של בית דין הגדול בכל התורה כולה אז למה צריכים גזה"כ בקידוש החדש? אם זה הלכה בכל דיני התורה שמתן שבית דין הגדול עושה טעות שככה נהיה הדין וזה לא משנה אם זה היה מוטעה או זה לא היה מוטעה. שאפילו אם זה היה מוטעה הטעות נהיה דין התורה. ככה רבש"ע נתן לנו את התורה. אז למה צריכים גזה"כ? נפרדת בקידוש החדש

קושיה זו אפשר לתרץ בקלות. שההלכה בכל דיני התורה שגם אם ההוראה היא מטעה אבל הטעות נהיה דין התורה הלכה זו היא רק בבית דין הגדול שאין הלכה זו שייכת לשום בית דין אחר. שאפילו לפי החינוך שסובר שלא תסור שייך לכל גדולי הדור, אבל ההלכה של אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין זה לא שייך לכל גדולי הדור. זה שייך רק לבית דין הגדול. ככה אומר הנצי"ב בפירוש שלו על השאלות. וקידוש החדש לא צריך להיעשות דוקא על ידי בית דין הגדול. קידוש החדש יכול להעשות גם על ידי בית דין אחר. ממילא אנו צריכים לגזה"כ נפרדת לגבי קידוש החדש ללמדנו שבקידוש החדש אפילו בבית דין שאינו בית דין הגדול יש הלכה של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין. אבל בנוגע לבית דין הגדול יש הלכה זו לא רק בקידוש החדש אלא יש הלכה כזו בכל דיני התורה. שכל הוראה של בית דין הגדול נהיה דין התורה. אף אם ההוראה היא מוטעה ושגויה

אבל יש בדין זה סתירה. שהספרי אומר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. אבל הירושלמי בהוריות אומר ממש הפוך. הירושלמי בהוריות אומר: לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אשר יאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל ולא כשהם מחליפין ואומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. אם כן, יש לכאורה סתירה בין הספרי לירושלמי בהוריות. איך אפשר ליישב סתירה זו?

וגם קשה איך אפשר לומר שמתן שבית דין הגדול נותן הוראה אפילו אם ההוראה היא מוטעית ושגויה ההוראה נהיה דין התורה כמו שלגבי קידוש החדש יש דין של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין? איך אפשר לומר שקיים הלכה כזו בכל דיני התורה? הרי יש פרשה של פר העלם דבר של ציבור. מהו המובן של פר העלם דבר של ציבור? בית דין הגדול נתן הוראה שחלב הוא מותר וכשהם נתנו הוראה שחלב הוא מותר הם באמת היו משוכנעים ובאמת סברו שחלב הוא מותר. ועשו רוב הציבור על פיהם שרוב הציבור אכלו חלב. אז כל שבט צריך להביא פר. למה? כפרה על העבירה של אכילת חלב. אבל איזה סוג עבירה היא זו. אם יש הלכה בכל התורה כולה אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין אז גם טעות נהיה דין התורה. והיינו שאם בית דין הגדול פוסק שחלב מסיים הוא מותר אז חלב זה באמת נהיה מותר. אם בית דין פוסק שחלב על גבי הדקין הוא מותר שבית דין הגדול היה סבור שהתורה כשהיא אסרה חלב התורה אסרה רק את החלב שהוא על גבי הקיבה. אבל התורה לא אסרה את החלב שהוא על גבי הדקין. זה טעות. אבל אם בית דין הגדול פסק ככה אז ככה נהיה דין התורה. כמו שהרמב"ן אומר: על דעת בית דין הגדול ניתנה התורה. אז אין לציבור שום עבירה כשהם אכלו חלב שעל גבי הדקין. אז למה הם צריכים להביא קרבן? למה הם צריכים להביא פר העלם דבר של ציבור? בשלמא למ"ד שבית דין הגדול עצמו צריך להביא פר העלם דבר של ציבור שאז אפשר לומר שמביאים את הקרבן לא בשביל העבירה שנעשתה על ידי הציבור שהם באמת לא עשו שום עבירה. שבנוגע לציבור דין התורה באמת היה ככה שחלב שעל גבי הדקין הוא מותר. אבל העבירה נעשתה על ידי בית דין הגדול עצמם שעשו טעות שהם נתנו הוראה מוטעית ושגויה. אז בית דין הגדול צריך כפרה ולכן הם צריכים להביא פר העלם דבר של ציבור. אבל אנו פוסקים כמאן דאמר שכל שבט צריך להביא פר שהציבור צריך להביא קרבן. אם כן, זה לא בשביל העבירה של נתינת הוראה שגויה. שאיך הציבור שייך לעבירה של נתינת הוראה שגויה? הם התנהגו רק כישראלים כשרים. הם הקשיבו להוראה של בית דין הגדול. אז למה הם צריכים להביא קרבן?

אז אנו רואים שההוראה של בית דין הגדול יש לה תוקף רק כשההוראה היא צודקת. אבל כשההוראה היא מוטעית ושגויה אז החלב לא נהיה מותר. חלב לא נהיה לא-חלב. חלב נשאר חלב. חלב לא יכול ליהפך ללא-חלב. אם זה אסור זה נשאר אסור. יש אמנם הלכה של לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, אבל הפירוש הוא שהזקן ממרא חושב ככה. הזקן ממרא חושב שהם עושים טעות. אבל אם באמת מתגלה ומתברר שבית דין הגדול עשה טעות אז אנו לא אומרים שזה היה דין התורה. דין התורה הוא מה שהוא באמת ככה. דין התורה לא יכול ליהפך לדבר שהוא אינו. רק לגבי קידוש החדש יש הלכה של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעיים. וזה הפירוש של הירושלמי בהוריות.

אבל הרי הספרי בכל זאת אומר אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין? אלא נאמר שהפשט הוא שהזקן ממרא עושה טעות. הוא שכנע את עצמו ככה. אבל התורה אומרת שהזקן ממרא הוא מבולבל ובית דין הגדול צודק. אז עדיין נשארת קושייתנו איך נבין את ההלכה של פר העלם דבר של ציבור. שאף שנאמר שהפשט הוא שהזקן ממרא אסור לו לסמוך על דעת עצמו שהוא תמיד צריך להיכנע לדעה של בית דין הגדול. הרמב"ם אומר על הזקן ממרא שהוא חכם בחכמת התורה שהוא גדול בתורה כמו זקני בית דין הגדול. אז אף שחכם אחד בחכמת התורה משוכנע מעבר לכל ספק שהוא צודק הוא בכל זאת צריך להיכנע ולהכיר שהוא עושה טעות. אז אם אנו דורשים את זה מחכם בחכמת התורה שהוא צריך להכיר שהוא עושה טעות אז איך אפשר לדרוש יותר מהציבור? רוב הציבור עשו על פיהם של בית דין הגדול. אבל הרי הזקן ממרא חייב להיכנע לדעה של בית דין הגדול. אז איזו טעות עשו רוב הציבור? הרי גם הציבור היה מחוייב להיכנע לדעה של בית דין הגדול. שאם הציבור היה אומר שאנו לא מסכימים עם ההוראה של בית דין הגדול אז בודאי היינו צריכים להוכיח אותם חזק על זה. אז עכשיו שהם עשו מה שהם היו צריכים לעשות הם חייבים להביא קרבן מפני שבית דין הגדול עשה טעות!?

אנו רוצים להביא פה מדברי הרמב"ן בספר המצוות. אבל נביא קודם דברי החינוך. החינוך אומר כמו הרמב"ן, אבל יש לו ביטויים יותר חזקים. החינוך במצוה תצ"ו אומר: שנמנענו מלחלוק על בעלי הקבלה עליהם השלום ומלשנות את דבריהם ולצאת ממצותם בכל עניני התורה ועל זה נאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל ואמרו זכרונם לברכה בספרי לא תסור וגו' זו מצות לא תעשה - גם הרמב"ם אומר שלא תסור שייך לא רק לבית דין הגדול אלא הוא שייך גם לחכמי הקבלה. - משרשי המצוה לפי שדעות בני האדם חלוקין זה מזה לא ישתוו לעולם הרבה דעות בדברים וידע האדון הכל ברוך הוא שאלו תהיה כוונת כתובי התורה מסורה ביד כל אחד ואחד מבני אדם איש כפי שכלו יפרש כל אחד מהם דברי התורה כפי סברתו וירבה המחלוקת בישראל במשמעות המצוות ותעשה התורה ככמה תורות וכענין שכתבתי במצות אחרי רבים להטות בכסף תלוה בסימן ס"ז על כן אלקינו שהוא אדון כל החכמות השלים תורתנו תורת אמת עם המצוה הזאת שצונו להתנהג בה על פי הפירוש האמתי המקובל לחכמינו הקדמונים עליהם השלום ובכל דור ודור גם כן שנשמע אל החכמים הנמצאים שקבלו דבריהם ושתו מים מספריהם ויגעו כמה יגיעות בימים ובלילות להבין עומק מליהם ופליאות דעותיהם ועם ההסכמה הזאת נכוין אל דרך האמת בידיעת התורה וזולת זה אם נתפתה אחר מחשבותינו ועניות דעתנו לא נצלח לכל. - השיטה של החינוך היא שלא תסור שייך לחכמי הדור שבכל דור ודור ולא רק לבית דין הגדול - ועל דרך האמת והשבח הגדול בזאת המצוה אמרו זכרונם לברכה לא תסור ממנו ימין ושמאל אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל לא תסור ממצותם כלומר שאפילו יהיו הם טועים בדבר אחד תסור מן הדברים אין ראוי לנו לחלוק עליהם אבל נעשה וטוב לסבול טעות אחד ויהיו הכל מסורים תחת דעתם הטוב תמיד ולא שיעשה כל אחד ואחד כפי דעתו שבזה יהיה חרבן הדת וחלוק לב העם והפסד האומה לגמרי ומפני ענינים אלה נמסרה כוונת התורה אל חכמי ישראל ונצטוו גם כן שיהיו לעולם הכת מועטת מן החכמים כפופה לכת המרובין מן השרש הזה וכמו שכתבתי שם במצות להטות אחרי רבים. ועל דרך ענין זה שעוררתי בני עליו אפרש לך אגדה אחת שהיא בבבא מציעא בסוף פרק הזהב גבי ההוא מעשה דרבי אליעזר בתנורו של עכנאי המתמהת כל שומעה. אמרו שם אשכחיה רבי נתן לאלהיו וכולי אמר ליה מה עביד הקודש ברוך הוא בההיא שעתא אמר ליה חייך ואמר נצחוני בני שהיה שמח הקדוש ברוך הוא על שהיו בניו הולכים בדרך התורה ובמצותה להטות אחרי רבים. ומה שאמר נצחוני בני חלילה להיות נצחון לפניו ברוך הוא אבל פירוש הדבר הוא על ענין זה שבמחלוקת הזו שהיה לרבי אליעזר עם חביריו האמת היה כרבי אליעזר וכדברי הבת קול שהכריע כמותו ואף על פי שהיה האמת אתו בזה בייתרון פלפולו על חביריו לא ירדו לסוף דעתו ולא רצו להודות לדבריו אפילו אחר בת קול והביאו ראיה מן הדין הקבוע בתורה שצוותנו ללכת אחרי הרבים לעולם, בן יאמרו אמת או אפילו טועים ועל זה השיב הבורא ברוך הוא נצחוני בני כלומר אחר שהם נוטים מדרך האמת שרבי אליעזר הוא היה מכיון בזה אל האמת והם באים עליו מכל מצות התורה שצויתים לשמוע אל הרוב לעולם אם כן על כל פנים יש להודות להם בפעם הזאת כדבריהם שתהיה האמת נעדרת והרי זה כאלו בעל האמת נצח. - שבתנור עכנאי היה מחלוקת בין ר"א לחכמים. אנו לא יכולים להבין את דברי הגמרא באופן מלולי. אז החינוך אומר שהפסוק הוא שאפילו אם הדעה של המיעוט או של היחיד הוא יותר צודק אבל אנחנו עדיין צריכים להתנהג כפי הפסק של הרוב. והנקודה העיקרית בסיפור במסכת בבא מציעא היא שמבחינה אידיאלית ההלכה של ר"א היתה יותר צודקת, אבל אנו בכל זאת צריכים לפסוק כחכמים. הגמרא אומרת שיצאה בת קול ואמרה הלכה כר"א. ור' יהושע אמר אין משגיחין בבית קול מפני שלא בשמים היא. והגמרא אומרת שהקב"ה אמר נצחוני בני. בודאי אי אפשר להבין את זה באופן מלולי אלא רק זה מטפורה. כלומר שהקב"ה שמח שבניו הולכים בדרך התורה. האמת היה כר"א. שמבחינה אידיאלית הסברא של ר"א היתה יותר צודקת. אבל חכמים לא הסכימו אתו מפני שר"א היה יותר עמוק מהם והם לא היו יכולים לרדת לדעתו. וזה לא משנה למה הם לא הסכימו אתו. מכיון שהעובדה היתה שהרבים לא הסכימו אתו והם דחו את הסברא שלו אז צריכים לפסוק כפי הדעה של הרבים. וזה לא משנה למה הרבים לא הסכימו אתו. בין אם זה משום שהסברות שלהן היו יותר צודקות בין אם זה הסברא שלו יותר צודקת אלא שהרבים לא היו יכולים לרדת לעומק דעתו של היחיד. זה לא משנה שההלכה היא תמיד אחרי רבים להטות. וזה המובן של נצחוני בני. והחינוך גם אומר את המשל מקידוש החדש. החינוך בסוף דבריו על המצות לא תעשה של לא תסור אומר: ואם בענין הזה נחלק אחד הראוי להוראה במה שיש על זדונו כרת ובשגגתו חטאת על בית דין הגדול שנעשה בזה זקן ממרא בזמן שדיני דיני נפשות וזהו אומרים זכרונם לברכה אפילו יאמרו לך על שמאל שהוא ימין כלומר שכך היא המצוה לנו מאדון התורה יתברך שנאמין אל הגדולים במה שיאמרו ולא יאמר בעל המחלוקת היאך אתיר לעצמי ואני יודע בודאי שהם תועים שאפילו יהיה כן הוא מצוה להאמין להם וכמו שכתבתי למעלה בראש המצוה וכענין שנהג רבן גמליאל עם רבי יהושע ביום הכפורים שחל בחשבונו להיות כמו שמוזכר במסכת ראש השנה. ויש בענין הזה תנאי אחד לפי מה שאמרו זכרונם לברכה במסכת הוריות שאם היה בזמן הסנהדרין איש חכם וראוי להורות או שהוא מכלל הסנהדרין והורו בית דין הגדול בדבר שלא כדעתו שאינו ראוי להתיר עצמו באותו הדבר האסור לדעתו עד שישיא ויתן עמהם על הדבר ואחר שיסכימו כולם או רובם בבטול הדעת ההוא וישבשו עליו סברתו ויעשו הסכמה שהוא טועה אז הוא רשאי לנהוג לעצמו היתר במה שהיה דעתו לאיסור וגם מצוה הוא על זה לקבל דעתם על כל פנים. והרמב"ן בספר המצוות בהשגות על שרש ראשון אומר: התורה ניתנה לנו על ידי משה רבינו עליו השלום בכתב וגלוי הוא שלא ישתוו הדעות בכל העיקרים הנולדים וחתך לנו יתעלה הדין שנשמע לבית דין הגדול בכל מה שיאמרו בין שקבלו פירושו ממנו או שיאמרו כך ממשמעות התורה וכוונתה לפי דעתם כי על המשמעות שלהם הוא מצוה ונותן לנו התורה וזהו מה שאמרו אפילו אומרים לך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל שכך הוא המצוה לנו מאדון התורה יתעלה שלא יאמר בעל המחלוקת היאך אתיר לעצמי זה ואנכי יודע שהם טועים והנה נאמר לו בכך אתה מצוה וכענין שנהג רבי יהושע עם ר"ג ביה"כ שחל להיות בחשבונו כמו שמוזכר במסכת ר"ה (דף כ"ה). ויש בזה תנאי יתבונן בו המסתכל בראשון של הוריות בעין יפה - שהלכה זו יש בה הגבלה אחת. - שכל מי שיעמיק בגמרא בהוריות דף ב' יראה ויבין שיש בהלכה זו הגבלה אחת - והוא שאם היה בזמן הסנהדרין חכם וראוי להוראה והורו בית דין הגדול בדבר אחד להיתר והוא סבור שטעו בהוראתם - שבית דין הגדול פסקו דבר מסוים להיתר ודעה שלו היא שבית דין הגדול טעו ודבר זה הוא אסור - אין עליו לשמוע דברי החכמים - הוא לא צריך לשמוע לבית דין הגדול - ואינו רשאי להתיר לעצמו הדבר האסור לו - שאם בית דין הגדול פסק דבר לאיסור אז אף שהוא סבור שבית דין הגדול טעה אז הוא צריך להקשיב לבית דין הגדול לחומרא שאיזו בעיה יש להקשיב לחומרא. אבל אם בית דין הגדול פסק דבר להיתר והוא סבור שזה אסור אז אסור לו להתנהג כפי ההוראה של בית דין הגדול מפני שהוא משוכנע שזה לא ככה אלא שבית דין הגדול עשה טעות. - אלא ינהג חומר לעצמו - הוא צריך להחמיר לעצמו. אסור לו לפסוק לאחרים שבית דין הגדול טעה. זה אסור לו לעשות. אבל הוא עצמו אסור לו לנהוג לקולא על פי הפסק של בית דין הגדול. אם

הוא סבור שבית דין הגדול טעה והתיר דבר שלפי דעה שלו זה אסור, אז אפילו אם הוא לא מזקני בית דין הגדול אסור לו לנהוג לקולא על פי הפסק של בית דין הגדול. - וכ"ש אם היה מכלל הסנהדרין יושב עמהם בבית דין הגדול - שכל שכן אם הוא מזקני בית דין הגדול שהוא לא יכנע לדעה של בית דין הגדול לקולא. לחומרא כן לקולא לא. שהוא צריך לנהוג לחומרא כפי דעת עצמו. אז מה הוא צריך לעשות? - ויש עליו לבוא לפניו ולומר טענותיו והם ישאו ויתנו עמו ואם הסכימו כלם בביטול הדעת ההוא שאמר ושבשו עליו סברותיו יחזור וינהג בדעתם אחרי כן לאחר שסילקו אותו ויעשו הסכמה בטענתו וזהו העולה מן ההלכות ההם ומ"מ חייב לקבל דעתם אחר ההסכמה על כל פנים. - שיבוא לבית דין הגדול ויוכיח להם שהם עשו טעות. והם ישאו ויתנו עמו. הם צריכים להתוכח אתו שאם יש סברא שלו שהיא לא טובה שיסבירו לו בדיוק למה. וישאו ויתנו עמו ואם הסכימו כולם בביטול הדעת ההוא. אחרי שהוא הציג כל סברות שלו ואחרי שיקול דעת של בית דין הגדול הם ידחו סברות שלו והם יסבירו לו בדיוק למה סברות שלו אינן סברות שלא סתם יאמרו קבלו דעתי שאין כזה דבר סתם של קבלו דעתי אלא הם צריכים להסביר לו למה למה הוא לא צודק. שאחרי שהזקן ממרא יציג את כל הסברות שלו ובית דין הגדול יאמרו לו בדיוק למה סברות שלו אינן צודקות אז הזקן ממרא לא יכול לומר שהם טועים שהם לא יורדים לעומק סברות שלו. שאז הזקן ממרא עובר על לא תסור. והוא יעבור על לא תסור אפילו אם הוא ינהוג על פי דעה שלו לחומרא שהוא עדיין יעבור על לא תסור. אבל עד שהוא יציג סברות שלו לבית דין והוא ישמע למה בית דין הגדול דוחה סברות שלו אסור לו לנהוג לקולא כפי ההוראה של בית דין הגדול. שלפי דעתו זה אסור ואסור לו לנהוג היתר בדבר זה. וזהו העולה מן ההלכות ההם ומ"מ חייב לקבל דעתם אחר ההסכמה על כל פנים. זה אפשר ללמוד מהגמרא במסכת הוריות.

הרמב"ן מתכוון למשנה ראשונה במסכת הוריות. המשנה הראשונה בהוריות אומרת: הורו בית דין לעבור על אחת מכל המצוות האמורות בתורה והלך היחיד ועשה בשוגג על פיהן בין שעשו ועשה עמהן בין שעשו ועשה אחריהן בין שלא עשו ועשה פטור מפני שתלה בבית דין. אם בית דין הגדול פוסק שאלה והם מתירים איסור כרת שלשמשל הם אומרים שחלב שעל הדקין הוא מותר שרק חלב שעל גבי הכרס הוא אסור. חלב שעל גבי הדקין הוא מותר. זה בודאי טעות. רוב הציבור לא עשה על פיהן. אלא הלך היחיד ועשה על פיהן. אז יש הרבה תנאים שאומרים שיחיד שעשה על פי הוראת בית דין הוא פטור מקרבן. אם אחד אוכל חלב בשוגג הוא צריך להביא כשבה או שעירה לחטאת. לפי הרבה תנאים זה רק כשאכל חלב בשוגג שלא על פי הוראת בית דין. אבל אם הוא אכל חלב בשוגג על פי הוראת בית דין אף שזה לא עשה רוב הציבור על פיהן שרוב הציבור לא אכלו את החלב אז אין חיוב של פר העלם דבר של ציבור, אבל לפי הרבה תנאים הוא גם פטור מחטאת היחיד. אם רוב הציבור עשה על פיהן אז לכו"ע הם פטורים מחטאת היחיד והם צריכים להביא פר העלם דבר של ציבור. אבל אם רוב הציבור לא עשה על פיהן, אלא שהיחיד הלך ועשה על פיהן מפני ההוראה אז הרבה תנאים אומרים שהוא פטור מלהביא קרבן. הוא פטור מקרבן יחיד. למה? מפני שתלה בבית דין. והמשנה ממשיכה: הורו בית דין וידע אחד מהן שטעו או תלמיד והוא ראוי להוראה - שאחד מזקני בית דין הגדול ידע שבית דין הגדול עשה טעות בהוראה זו או חכם אחר מבחוץ שאינו מזקני בית דין הגדול ידע שבית דין הגדול עשה טעות בהוראה זו - או תלמיד והוא ראוי להוראה והלך ועשה על פיהן בין שעשו ועשה עמהן בין שעשו ועשה אחריהן בין שלא עשו ועשה הרי זה חייב מפני שלא תלה בבית דין. זה הכלל התולה בעצמו חייב והתולה בבית דין פטור. אם אחד ידע שבית דין הגדול עשה טעות באומרים שחלב על גבי הדקין הוא מותר והוא בכל זאת עשה על פיהן ואכל חלב שעל גבי הדקין אז הוא צריך להביא כשבה או שעירה מפני שהוא הגיע להוראה והוא ידע שבית דין הגדול עשה טעות. השאלה נשאלת אם הוא ידע שבית דין הגדול עשה טעות אז למה הוא אכל את החלב? מכיון שהוא ידע שבית דין הגדול עשה טעות אז הוא לא היה צריך לאכול את החלב. הגמרא שואלת שאלה זו. הגמרא עונה שהוא ידע שבית דין הגדול עשה טעות בשאלה זו עצמה של חלב על גבי הדקין. הוא ידע שבנוגע לשאלה של חלב על גבי הדקין שהאיסור של חלב שייך גם לחלב שעל גבי הדקין. ובית דין הגדול עשה טעות בזה שהם הורו שחלב שעל גבי הדקין הוא מותר. והוא לא עשה את הטעות הזו. אבל הוא עשה טעות אחרת. הוא טעה במצוה לשמוע לדברי חכמים. הוא חשב שאם בית דין הגדול פוסק שחלב הוא מותר אז זה באמת נהיה מותר. הוא סבר שההלכה של אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שאין בהלכה זו שום הגבלה. זה היה הטעות של התלמיד שהגיע להוראה. וזו הראיה של הרמב"ן שההלכה של אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שיש בזה הגבלה. שהגמרא בדף ב: אומרת: במאי טעי קטעי במצוה לשמוע דברי חכמים. הוא ידע שבית דין הגדול עשה טעות בנוגע לשאלה של חלב. אבל הוא היה סבור שאמנם בית דין הגדול עשה טעות, אבל כשבית דין הגדול עושה טעות ככה נהיה דין התורה. מכיון שבית דין הגדול הורה שחלב על גבי הדקין הוא מותר אז זה באמת נהיה מותר. הוא ידע שבשעה שרשב"ע נתן את התורה על הר סיני אז חלב שעל גבי הדקין לא היה מותר. אבל הוא חשב שכתוצאה מהוראה מוטעית של בית דין הגדול חלב שעל גבי הדקין באמת נהיה מותר. לכן הוא אכל את החלב. מכיון שזה מותר מה זה משנה למה זה מותר? מה זה משנה אם זה מותר מבחינה אידיאלית או זה מותר מפני שבית דין הגדול עשה טעות. ולכן הוא חייב להביא כשבה או שעירה. אז הרמב"ן לומד מגמרא זו שבהלכה זו של אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין יש בה הגבלה אחת. מפני שהשאלה היא למה הוא חייב בחטאת היחיד? הרי הוא היה מחויב להקשיב לבית דין הגדול אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. התירוץ הוא שמתי אנו אומרים אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין? זה רק אם הוא התווכח עם בית דין הגדול והוא הציג את כל הראיות שלו לפניו למה נראה לו שהם טועים והם שמעו ודחו את כל סברותיו ואת כל ראיותיו והם הסבירו לו בדיוק למה הם דוחים את כל סברותיו ואת כל ראיותיו. (בודאי בנוגע לשאלה של חלב שעל גבי הדקין אם הוא הביא הראיה שחלב שעל גבי הדקין הוא אסור. אבל נניח שזה כן קרה שהוא הביא את כל סברותיו ואת כל ראיותיו ובית דין הגדול דחה את כל ראיותיו ובית דין הגדול אמר לו בדיוק למה הם דוחים את כל ראיותיו.) שאז הוא חייב להיכנע לדעה של בית דין הגדול וזה יהיה מותר לו לאכול חלב שעל גבי הדקין. במצב כזה המשנה לא היתה אומרת שהוא חייב חטאת היחיד. אלא המשנה מדברת על מצב שהתלמיד שהגיע להוראה הוא שמע את ההוראה של בית דין הגדול אבל הוא לא שוחח עם בית דין הגדול על זה. אלא בלי לשוחח עם בית דין הגדול הוא עשה על פי הוראת בית דין הגדול ואז הוא מחויב להביא קרבן של חטאת היחיד.

עכשיו אנו יכולים ליישב את הסתירה בין הירושלמי לספרי. הספרי אומר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל הוא אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. והירושלמי בהריות אומר לכאורה הפוך מזה ש הוא חייב להקשיב להוראה של בית דין הגדול רק כשאומרים לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל. התירוץ הוא שהספרי אומר לנו את הדין בעובדה שהוא הציג את הטענות שלו לפני הבית דין הגדול ובית דין הגדול דחה את טענותיו שאז הוא מחוייב לשמוע לבית דין הגדול אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. והירושלמי מדבר על עובדה שהוא לא הציג את הטענות שלו לפני בית דין הגדול. שאז יש אפשרות שאם הוא כן יציג את הטענות שלו לפני בית דין הגדול שבית דין הגדול לא יתביישו והם יגידו טעינו. אם הם יתביישו לומר טעינו אז הם לא ראויים לשבת בבית דין הגדול. בעובדה זו אנו אומרים כשאומרים לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל. אבל אם יש תלמיד חכם שהוא משוכנע שבית דין הגדול עושה טעות אז אסור לו לסמוך על הקולא של בית דין הגדול. (בקיודש החדש זה לא משנה אם הוא הציג את הטענות שלו או הוא לא הציג את הטענות שלו. שבקיודש החדש יש גז"כ והלכה בפני עצמה של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין.) אז אנו רואים שאם הזקן הציג את הטענות שלו לפני בית דין הגדול ובית דין הגדול דחה את כל טענותיו שאז הוא חייב להיכנע לדעה של בית דין הגדול. אם בית דין הגדול הורה שחלב שעל גבי הדקין הוא מותר ויש תלמיד חכם אחד שהוא סבור שחלב שעל גבי הדקין הוא אסור והוא בא לבית דין הגדול ואומר להם כל טענות שלו ובית דין הגדול דוחה את הטענות שלו ובית דין הגדול אומר לו בדיוק למה הם דוחים את הטענות שלו. בית דין הגדול אומר לו שהראיות שלו הן לא ראיות מפני שלפי הדעה של בית דין הגדול הראיות שלו הן מופרכות. ותלמיד חכם זה לא נהיה זקן ממרא אלא הוא נכנע לדעה של בית דין הגדול. שאחרי שהוא הציג את הטענות שלו לבית דין והוא ראה שבית דין הגדול דחה את הטענות שלו הוא נכנע לדעה של בית דין הגדול. ורוב הציבור עשו על פי הפסק של בית דין הגדול. אבל אחרי שנה בית דין הגדול הבינו שהם טעו בהוראה שלהם. הם הבינו שהתלמיד חכם שהתווכח אתם ונכנע לדעה שלהם שהוא צדק בדעה שלו? האם הציבור יהיה חייב להביא פר העלם דבר של ציבור או הציבור לא יהיה מחוייב להביא פר העלם דבר של ציבור? לא מוזכר בשום מקום שבכהאי גוונא הציבור לא יהיה מחוייב להביא פר העלם דבר של ציבור. המשמעות היא שאפילו בכה"ג הציבור יהיה מחוייב להביא פר העלם דבר של ציבור.

אבל יש לשאול שבעובדה זו שבית דין הגדול דחה את כל טענותיו הרי הוא היה מחוייב להיכנע לדעה של בית דין הגדול. התירוץ הוא שאם כל אחד ואחד מהציבור היה מציג טענות לבית דין הגדול שנאמר שכל הציבור היו תלמידי חכמים (זה יכול להיות רק לימות המשיח. אבל נניח שככה היתה עובדה) שכל אחד ואחד מהציבור הוא תלמיד חכם גדול מאד וכל אחד ואחד מהציבור הציג את טענות שלו לבית דין הגדול. ובית דין הגדול שמע ודחה את הטענות של כל אחד ואחד מהציבור והסביר להם למה הטענות שלהם אינן צודקות. ואחרי כל זה הם נכנעו לדעה של בית דין הגדול ורוב הציבור אכלו חלב על פי ההוראה של בית דין הגדול. ואחרי כל זה בית דין הגדול הבינו שהם טעו בהוראה שלהם. אז בודאי הציבור אינו מחוייב להביא פר העלם דבר של ציבור שאם הם מלכתחילה הם היו מתנהגים אחרת הם היו עוברים על הלאו של לא תסור. שאיך אפשר לחייב אותם להביא קרבן על עבירה שהיתה בזה כשהם עשו מה שהם היו מחוייבים לעשות. שאם הם לא היו עושים את זה הם היו עוברים על לאו של לא תסור. אבל זה רק אם כל אחד ואחד מהציבור שעשה על פי ההוראה של בית דין הגדול הציג מקודם את הטענות שלו לפני בית דין הגדול למה חלב שעל גבי הדקין הוא אסור. ובית דין הגדול דחה את הטענות של כל אחד ואחד מהציבור ורוב הציבור אח"כ עשה על פי ההוראה של בית דין הגדול. בכה"ג הציבור באמת לא יהיה מחוייב להביא פר העלם דבר של ציבור. אבל איפה שרק תלמיד חכם אחד הציג את הטענות שלהם לפני הבית דין אז בנוגע להם לא היתה הלכה של לא תסור אפילו אומרים לך על מלבד התלמיד חכם לא הציג את הטענות שלהם לפני הבית דין אז בנוגע להם לא היתה הלכה של לא תסור אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. אז ממילא עבורם זה היה עבירה. אם רוב הציבור הציג את הטענות למה זה אסור ובית דין הגדול דחה את הטענות האלו אז כשבית דין הגדול יחזרו בעצמם ויכירו בזה שהם עשו טעות אז לא יהיה חיוב של פר העלם דבר של ציבור. אבל אם רק תלמיד חכם אחד הציג את הטענות שלו ורוב הציבור עשה על פי הוראה של בית דין הגדול בלי להציג טענות לאיסור לפני בית דין הגדול אז בנוגע להם לא היה חיוב של לא תסור אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. בנוגע להם יש רק הלכה של לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך כשאומרים על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל. אז להם לא היה חיוב לשמוע לבית דין הגדול. והרי בסוף בית דין הגדול עצמו חזר בו והבין שהוראה שלהם היתה מוטעית.

והנה בהלכה של אפילו אומרים לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל הרמב"ן אומר שאפילו אם באמת הוא צודק ובית דין הגדול טועה הדין הוא כפי ההוראה של בית דין הגדול. ויש לשאול אז איך יכול להיות הלכה של בית דין הגדול שטעה? אז משמע דבר אחד. שאף שהרמב"ן הזכיר את ההשוויה להלכה בקידוש החדש של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין יש עדיין הבדל יסודי ביניהם. זה לא רק ענין של נפקא מינה שבכל דיני התורה הוא מחוייב להקשיב לבית דין הגדול רק אם הוא הציג טענות שלו לפני בית דין הגדול ובקיודש החדש זה לא משנה אם הוא הציג טענות שלו או הוא לא הציג טענות שלו. ועוד נ"מ שהלכה זו בקידוש החדש שייך לכל בית דין ולא רק לבית דין הגדול ובכל דיני התורה זה שייך רק לבית דין הגדול ולא לכל בית דין אחר. מלבד נ"מ אלו יש הבדל יסודי בין ההלכה של אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין להלכה של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין. לגבי קידוש החדש ההלכה היא שאם בית דין הגדול או בית דין אחר מקדש את החדש ואח"כ בית דין הגדול יכירו בזה שהם עשו טעות ובית דין הגדול עצמם יכריזו שהם עשו טעות - רבן גמליאל עצמו הכיר בזה שהוא עשה טעות שהוא קיבל את העדות שמבחינה אסטרטגית זה היה בלתי אפשרי. - אבל ההלכה היא אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין אז אפילו אם אח"כ הם מכירים בזה שהם עשו טעות, אבל הקידוש החדש שלהם הוא עדיין קיים. אבל בהוראות של בית דין הגדול בכל דיני התורה אמנם יש הלכה של אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. שאם הזקן מציג טענות שלו לפני הבית דין אז הוא מחוייב להיכנע לדעה שלהם. אבל אם אחרי כל זה שהזקן הציג את הטענות שלו והוא נכנע לדעה של בית דין הגדול ואחרי כל זה בית דין הגדול יכירו בזה שהם עשו טעות אז אנו לא נאמר שהדין עד אז באמת היה כמו הפסק המוטעה של בית דין הגדול. בתש"ע הם פסקו שחלב על

הדקין הוא מותר. ובאו כמה חכמים לפניו וטענו להם שזה אסור ובית דין הגדול דחו את הטענות שלהם. והחכמים האלו נכנעו לדעה של בית דין הגדול. ואח"כ בתשע"א בית דין הגדול הודו והכירו בזה שהם עשו טעות. אז אנו לא אומרים שבתש"ע חלב שעל גבי הדקין היה מותר ועכשיו בתשס"ז חלב שעל גבי הדקין נהיה אסור. דיני התורה לא משתנים משנה לשנה שנאמר שבשנה זו חלב על גבי הדקין הוא מותר ובשנה אחרת חלב שעל גבי הדקין יהיה אסור. ואח"כ אם הם עוד הפעם יחזרו בעצמם זה עוד הפעם יהיה מותר. זה לא משתנה ומתחלף ככה. זה אמנם נכון שאם יש הוראה של בית דין הגדול אז אפילו אם מבחינה אידיאלית זה טעות, אבל התורה ניתנה על דעת של בית דין הגדול וכפי הדעה של בית דין הגדול. אבל כפי איזו דעה של בית דין הגדול? כפי הדעה האחרונה של בית דין הגדול. ואל השופט אשר יהיה בימים ההם. הרמב"ם אומר שאם בית דין הגדול פוסק שאלה באופן מסויים ואחרי הרבה שנים - אחרי חמשים שנה או אחרי מאה שנה - בית דין הגדול סבור אחרת אז הם יכולים לחלוק. שאין לך אלא השופט אשר יהיה בימים ההם. זה אמנם נכון שהתורה ניתנה כפי הדעה של בית דין הגדול. אבל כפי איזו דעה של בית דין הגדול? הדעה של בית דין הגדול בתש"ע או הדעה של בית דין הגדול בתשע"א? התשובה היא שהתורה ניתנה כפי הדעה של ההוראה האחרונה של בית דין הגדול. ואל השופט אשר יהיה בימים ההם. אז אם בית דין הגדול בתש"ע פסק שחלב על גבי הדקין הוא מותר ובתשע"א בית דין הגדול יחזור בעצמו ויפסוק שחלב על גבי הדקין הוא אסור אנו לא נאמר שרק מכאן ולהבא חלב על גבי הדקין הוא אסור אבל קודם לכו הוא היה מותר. אלא הוא נהיה אסור למפרע. משא"כ לגבי קידוש החדש אפילו אם בית דין יכירו בזה שהם עשו טעות אז קידוש החדש שלהם הוא קיים שהוא אינו בטל. אבל בשאר דיני התורה הדין אמנם הוא כשבית דין הגדול עושה טעות אז אף שההוראה שלהם היא מוטעית אבל ככה נהיה דין התורה. אבל זה רק אם אותו בית דין או שום בית דין אחר אח"כ לא יפקיעו את ההוראה הזו. אבל אם אותו בית דין או בית דין אחר אח"כ יעקרו את ההוראה זו אז זה יהיה איגלאי מילתא למפרע שדין התורה הוא כפי הדעה של הבית דין האחרון, כפי ההוראה האחרונה של בית דין הגדול.

ההלכה של זקן ממרא היא כשבית דין הגדול פסק שאלה מסויימת והזקן ממרא אחרי שהוא שמע את ההוראה של בית דין הגדול והוא סבור אחרת הוא הלך לבית דין הגדול והוא הציג לפניו את הטענות שלו ובית דין הגדול דחה את הטענות שלו. והזקן ממרא חזר לעירו והוא הורה לרבים אחרת מההוראה של בית דין הגדול אז הוא חייב מיתה. המאירי בפרק אלו הן הנחנקין אומר בשם חכמי הדורות (כשהמאירי מצטט גדולי הדורות מקובל שהכוונה היא תמיד לרמב"ם): ונראה שאין נעשה זקן ממרא עד שיחלוק עם כל השבעים ואחד אבל אם היה ביניהם שנשכח עמו אינו נהרג וכן כתבו חכמי הדורות שלפנינו. לא ידוע לנו מקום שהרמב"ם אומר את זה. אבל זה מקובל שהמאירי כשהוא אומר חכמי הדורות הכוונה היא לרמב"ם. המאירי לא משתמש בשמות המאירי קורא לרמב"ם גדולי המחברים. והוא קורא לראב"ד גדולי המגיהים. והוא קורא לרש"י גדולי המפרשים. וכשהמאירי אומר חכמי הדורות שלפנינו זה מקובל שהכוונה היא לרמב"ם. אז המאירי מזכיר הלכה זו שמתי זקן ממרא מחוייב מיתה? רק אם ההוראה של בית דין הגדול שנגדה הוא חולק היתה הוראה של כל בית דין הגדול פה אחד. אבל אם יש אחד מבית דין הגדול שהסכים עם הזקן ממרא ששבעים זקני בית דין הגדול היו סבורים באופן אחד אבל היה אחד מתוך בית דין הגדול שהסכים עם הזקן ממרא אז הוא לא זקן ממרא. לפי שיטה זו זה בלתי אפשרי שאחד מקני בית דין הגדול יהיה זקן ממרא. שאם הוא עצמו מקני בית דין הגדול אז תמיד יש אחד שמסכים אתו. שהתהליך שמבואר בברייתא במסכת סנהדרין הוא שהזקן ממרא חלק על הבית דין שבעירו. אז קודם הוא ביחד עם בית דין שבעירו באים לבית דין שבתחור הבית - שהיה סנהדרין קטנה בפתח הר הבית - והם מציגים את הויכוח והטענות שלהם. ואם הסנהדרין קטנה שיושב בפתח הר הבית אינו משכנע את הזקן ממרא אז הם הולכים ומציגים את הויכוח שלהם לבית דין שיושב בפתח העזרה - זה לא בלשכת הגזית אלא בפתח העזרה. גם זה היה סנהדרין קטנה שהיה רק סנהדרין גדולה אחת והיא יושבה בלשכת הגזית. - הם מציגים את הטענות שלהם לפני בית דין של עשרים ושלושה שיושב בפתח העזרה. ואם התשובה שניתנה על ידי הסנהדרין קטנה שיושב בפתח העזרה לא שכנעה את הזקן ממרא שהוא כל כך תקיף בדעתו אז כולם - הוא ובית דין שבעירו ובית דין שבתחור הר הבית ובית דין שבתחור העזרה - באים לפני בית דין הגדול שבלשכת הגזית. ואם הוא חולק על ההוראה של בית דין הגדול שבלשכת הגזית אז הוא נהיה זקן ממרא. (זה דבר נפלא. שאנו הזכרנו את הפירוש של רב עובדיה ספורנו למה התורה מזכירה רמות שונות של בתי דין? שרי אלפים, שרי מאות, שרי חמשים ושרי עשרות. שיש ארבעה סוגי בתי דין. למה יש ארבעה בתי דין? הרב עובדיה ספורנו אומר שזה כדי שאחד יוכל לערער מבית דין אחד לבית דין מעליו. ויש ארבעה בתי דין שבהם יש את התהליך של ערעור. וגם פה בסדר ותהליך של הזקן ממרא יש ארבעה בתי דין. וגם הרמב"ם מזכיר בסדר של זקן ממרא ארבעה בתי דין. קודם הוא בא לבית דין שבעירו שזה סנהדרין קטנה שבעירו. שנראה מסדר זה של הזקן ממרא שאף שכל סנהדרין קטנה היה של עשרים ושלושה אבל אין כולם באותה רמה. והא ראייה שהגמרא אומרת שאם יש ויכוח שילכו לבית דין שיושב על פתח הר הבית. אבל הרי גם הסנהדרין שיושב על פתח הר הבית הוא של עשרים ושלושה. אז למה הם יותר מיוחסים מבית דין שבעירו? אנו רואים מזה שאף שכולם היו סנהדרין קטנה אבל היו דרגות שונות של סנהדרין קטנה. שכנראה שאלו שהיו יותר גדולים בחכמה היו בסנהדרין קטנה שיושב על פתח הר הבית. זה בית דין שני. ואח"כ הלכו לסנהדרין קטנה שיושב על פתח העזרה. זה בית דין שלישי. ואח"כ הם הלכו לבית דין הגדול שיושב בלשכת הגזית. זה בית דין רביעי. אם כן, יש ארבעה בתי דין וזה מקביל לארבעה בתי דין שמוזכרים בפרשת יתרו.) אז המאירי אומר: ונראה שאין נעשה זקן ממרא עד שיחלוק עם כל השבעים ואחד אבל אם היה ביניהם שנשכח עמו אינו נהרג וכן כתבו חכמי הדורות שלפנינו. מהו ההסבר בזה? הרי יש הלכה של אחרי רבים להטות. אם יש מחלוקת בבית דין הגדול עצמו אז מכריעים את הדין לפי הרוב. אז למה פה בנוגע להלכה שזקן ממרא נהיה מחוייב מיתה הוא חייב מיתה רק כשחולק על ההוראה של בית דין הגדול שכל הבית דין הגדול פה אחד ובתמים דעות הורו כן. שזה היה הוראה של כל בית דין הגדול פה אחד ודעה אחת. אבל אם אחד מקני בית דין הגדול הסכים עם הזקן ממרא אז אף שהזקן ממרא עובר על לא תסור - המאירי אומר רק שהוא לא נהרג אבל הוא בודאי עובר על לא תסור מכיון שהוא חולק על ההוראה של רוב של בית דין הגדול - אבל הוא לא מחוייב מיתה. מהו ההסבר בזה?

והנה המשנה במסכת עדיות פרק א' משנה ה' אומרת: ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין - למה מזכירין את הדעה של היחיד שיחיד זה סבר ככה וככה? הרי אנו לא פוסקים כמו היחיד. יחיד ורבים הלכה כרבים. אז למה מזכירין במשנה דעת היחיד? מכיון שההלכה היא כרבים למה זה כל כך חשוב להזכיר במשנה את דברי היחיד? המשנה אומרת: - שאם יראה הבית דין דברי היחיד יסמכו עליו. מה היא הלכה זו? הרמב"ם והראב"ד מפרשים את זה. יש הלכה ברמב"ם בהלכות ממרים בפרק ב' הלכה א': בית דין הגדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין ועמד אחריהם בית דין אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו שנאמר אל השופט אשר יהיה בימים ההם אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך. ההלכה שאין בית דין יכול לבטל דברי חברו אלא אם כן הוא גדול ממנו בחכמה ובמנין זה שייך רק לתקנות. שבית דין לא יכול לבטל תקנה של בית דין שקדם לו אלא אם כן הוא גדול ממנו בחכמה ובמנין. אבל אם זה ענין של סברא ודין ולא של תקנה אז בית דין יכול לחלוק על בית דין שקדם לו אף שהוא לא גדול ממנו בחכמה ובמנין. וגם בתקנה זה ככה אם זה לא שאלה אם להשאיר את התקנה או לבטל את התקנה אלא זה שאלה איך לפרש את התקנה שאז בית דין אחר יכול לחלוק על בית דין שקדם לו בפשט בתקנה. זה הלכה של ואל השופט אשר יהיה בימים ההם. אף שהשופט אשר יהיה בימים ההם הוא לא גדול כמו בית דין שקדם לו. זה הלכה שדיני התורה נקבעים רק על ידי ההוראה של הבית דין האחרון. הבית דין הגדול האחרון. זה לא הבית דין האחרון של אגודה הבד"ץ או דגל התורה. אלא הפירוש הוא הבית דין הגדול האחרון. ההוראה האחרונה של בית דין הגדול. אז המשנה אומרת: ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין. למה זה כל כך חשוב להזכיר והנציח דברי היחיד כשההלכה היא כרבים? למה זה כל כך חשוב? זה נחוש שיהיה רשום דעת יחיד מפני שיש הלכה של ואל השופט אשר יהיה בימים ההם שבית דין אחר יכול לחלוק על הוראה של בית דין הקודם. במה דברים אמורים רק כשההוראה של הבית דין עכשיו תואמת לדעה של היחיד בבית דין קודם. למשל, בבית דין קודם היה מחלוקת אם פסיק רישיה דלא איכפת ליה הוא מותר או אסור. הרבים אמרו שפסיק רישא דלא איכפת ליה הוא אסור. המיעוט אמר שהוא מותר. או למשל, היה מחלוקת אם מלאכה שאינה צריכה לגופה חייבין עליה או פטורין עליה. הרבים בבית דין הגדול הקודם אמרו שמלאכה שאינה צריכה לגופה הוא חייב והמיעוט אמר שמלאכה שאינה צריכה לגופה הוא פטור. ועכשיו יש בית דין אחר שהוא לא גדול בחכמה כמו הבית דין הקודם והוא נוטה לדעה שמלאכה שאינה צריכה לגופה הוא פטור. או שפסיק רישיה דלא איכפת ליה הוא מותר. מכיון שבבית דין הגדול הקודם היה לכל הפחות אחד מזקני הבית דין שסבר ככה אז בית דין זה של עכשיו יכול לתת הוראה אחרת שתהיה בהתאם עם הדעה של המיעוט בבית דין הגדול הקודם. למה? זה מפני ההלכה שהגמרא בעירובין אומרת של אע"פ שהללו מתירין והללו אוסרין הללו מחייבין והללו פוטרין אלו ואלו דברי אלקים חיים. דברי בית שמאי הם דברי אלקים חיים ודברי בית הלל הם דברי אלקים חיים. אבל אנו לא נוהגים כמו שניהם. אלא הפשט הוא שמבחינה תיאורטית שניהם צודקים. אבל למעשה אנו צריכים לנהוג כפי הפסק של הרוב. אז אם בבית דין הגדול הקודם היתה דעה שמלאכה שאינה צריכה לגופה היא חייב אלא שההכרעה של הרוב היא שהוא חייב אז בית דין גדול אח"כ אף שהוא לא גדול כמוהו בחכמה ואפילו אם הוא אפילו רק חצי כמוהו בחכמה יכול לקבוע את ההלכה כפי דעת תורה שנדחתה על ידי הרוב של הבית דין הגדול הקודם. אנו אומרים דעת תורה במובן שזו דעה שכבר היתה קיימת בבית דין הגדול קודם אלא שההכרעה למעשה היתה נגד דעה זו. זו היא ההלכה של ואל השופט אשר יהיה בימים ההם שבית דין הגדול שבדורו יכול לקבוע את ההלכה כפי דעת תורה שכבר היתה קיימת. ואף שכבר הרבה שנים ההכרעה היתה נגד דעת תורה זו, אבל היתה דעה זו קיימת בבית דין הגדול קודם ממילא בית דין הגדול שבא אח"כ יכול לקבוע את ההלכה אחרת כפי אותה דעת תורה. אבל אם בבית דין הגדול הקודם לא היה אפילו אחד מזקני הבית דין שסבר שפסיק רישיה דלא איכפת ליה הוא מותר שבכל הבית דין הגדול הקודמים תמיד סברו פה אחד ודעה אחת שפסיק רישיה דלא איכפת ליה הוא אסור. אז בית דין הגדול שבא אח"כ אין לו האפשרות לפסוק שפסיק רישיה דלא איכפת ליה הוא מותר. אם הדעה שפסיק רישיה דלא איכפת ליה הוא מותר כבר היתה קיימת בבית דין הגדול הקודם אלא שההכרעה בבית דין הגדול הקודם היתה נגד דעה זו אז בית דין הגדול שבא אח"כ אף שהוא לא גדול כמוהו בחכמה יכול ולהורות ולקבוע כפי דעת תורה זו. אבל אם בבית דין הגדול הקודם ובכל בית דין הגדול הקודמים זה תמיד היה דעה מאוחדת פה אחד שפסיק רישיה דלא איכפת ליה הוא אסור אז כל בית דין גדול אחר לא יעזיז לפסוק שפסיק רישיה דלא איכפת ליה הוא מותר. מפני שאז זה לא בגדר של אלו ואלו דברי אלקים חיים. מתי בית דין שבא אח"כ יכול לחלוק על הוראה של בית דין שהיה קודם? רק אם גם הדעה האחרת היא בכלל אלו ואלו דברי אלקים חיים. איך אנו יודעים אם הדעה האחרת היא בכלל אלו ואלו דברי אלקים חיים או לא? אם דעה זו היתה קיימת בבית דין הגדול של דור הקודם אז דעה זו היא בכלל אלו ואלו דברי אלקים חיים. אף שההכרעה של הבית דין הגדול הקודם היתה נגד דעה זו. אז הבית דין של עכשיו יכול לקבוע את ההלכה כפי דעת המיעוט. אבל אם בכל בית דין הגדול שבכל הדורות פסקו פה אחד שפסיק רישיה דלא איכפת ליה הוא אסור שלא היה אף אחד מזקני בית דין הגדול הקודם שסבר שזה מותר אז בית דין הגדול עכשיו אינו יכול לעקור הדעה המאוחדת פה אחד של בית דין הגדול הקודם. זה מה שהמשנה בעדיות אומרת: ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין שאם יראה הבית דין דברי היחיד יסמכו עליו. שאם לא היו רושמים את דעת היחיד לאורך כל הדורות אז בית דין הגדול שבא אח"כ לא יוכל להורות ההלכה אחרת מהפסק של הבית דין הגדול הקודם. שאנו לא נדע. אולי מעולם לא היתה דעה כזו קיימת בכלל. ואז זה לא היה בכלל הגדר של אלו ואלו דברי אלקים חיים. שההלכה של ואל השופט אשר יהיה בימים ההם אומרת שבית דין שבדורך יכול לקבוע את דיני התורה אחרת רק אם זה כפי דעת תורה שהיא בכלל אלו ואלו דברי אלקים חיים. אם היה זקן אחד מזקני בית דין הגדול בדור קודם שסבר ככה אז דעה זו היא בכלל החלוקה של אלו ואלו דברי אלקים חיים. אז אף שההכרעה בדור קודם היתה נגד דעה זו, אבל הבית דין הגדול של עכשיו יכול להכריע ולקבוע את ההלכה אחרת. אנו לא משתמשים במילה לשנות מפני שלא יכול להיות שום שינוי בדיני התורה. המדרש אומר את זה על הפסוק בקהלת ראה דבר זה חדש כבר היה לעולמים. המדרש אומר כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתנה למשה מסיני. הפירוש הוא שבקביעת דיני התורה לא יכול להיות שום שינוי. אתה יכול לגלות דיני התורה. אבל אתה לא יכול להמציא דיני התורה. אתה יכול רק לגלות דיני התורה. אתה יכול להמציא מכונה חדשה. אבל אתה לא יכול להמציא דיני התורה. אם אתה ממציא דיני התורה זה רפורמה ר"ל. אתה יכול רק לגלות את דיני התורה. מתי אתה מגלה דיני התורה. רק אם הדעה של הבית דין הגדול עכשיו היא דעת תורה שהיתה כבר קיימת בבית דין הגדול הקודם. אמנם דעת הרוב אז היתה נגד דעה זו, אבל זה נקרא לגלות דיני התורה. אבל אם כל הבתי דין הגדול של דורות קודמים סברו שפסיק רישיה דלא איכפת ליה הוא אסור אז בית

דין הגדול שבא אח"כ אינו יכול לפסוק שפסיק רישיה דלא איכפת ליה הוא מותר. שאז בית דין הגדול זה לא היה קובע את הדין בהתאם עם דעה שהיא בכלל הגדר של אלו ואלו דברי אלקים חיים. לכן זה היה נחוץ לרשום ולהנציח את דעת היחיד בכל הדורות. רבי טרפון אומר ככה. ור' עקיבא אומר ככה. אנו לא פוסקים כרבי טרפון. ואנו לא פוסקים כרבי עקיבא. ואנו לא פוסקים כבית שמאי. אנו פוסקים כבית הלל. למה אנו פוסקים כבית הלל? מפני שהרוב סבר כמו בית הלל. באותו זמן שהיה מחלוקת בין בית שמאי לבית הלל הרוב היה כבית הלל. ואם בדור אחרי זה בית דין הגדול ידונו בזה עוד הפעם והרוב יהיה כבית שמאי אז ההלכה תהיה נקבעת כבית שמאי. זה לא קרה. אבל אם זה היה קורה אז ההלכה היתה נקבעת כבית שמאי. אף שאנו אומרים בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה, אבל הפשט הוא שאנו לא נוהגים כבית שמאי מפני שהרוב היה כבית הלל ואחרי רבים להטות. אבל גם הדעה של בית שמאי היא בכלל אלו ואלו דברי אלקים חיים. ממילא אם רוב בית דין של בית דור אחר סובר כבית שמאי הם יכולים לפסוק ולהכריע כבית שמאי. לשון הרמב"ם בעין תחת עין הוא: (הרמב"ם קודם מזכיר שההלכה של עין תחת עין הוא ממון) ואע"פ שדברים אלו נראים מענין תורה שבכתב וכולן מפורשים הן מפי משה רבינו מהר סיני כולן הלכה למשה הן בידו וכזה ראו אבותינו דנין בבית דינו של יהושע ובבית דינו של שמואל הרמתי ובכל בית דין ובית דין שעמדו מימות משה רבינו ועד עכשיו. מה הרמב"ם רוצה לומר לנו פה? פתאם הרמב"ם מזכיר בהלכה שעין תחת עין הוא ממון שככה פסקו בכל הבתי דין מימות משה רבינו עד עכשיו. הרמב"ם רוצה לומר לנו שאם יבוא בית דין הגדול ויאמר לנו שעין תחת עין הוא ממש והם יאמרו אף שבת דין עכשיו אמרו שעין תחת עין הוא ממון אבל אין לך אלא השופט אשר בימך אז הם מידי יפסלו מלהיות שייך לשום בית דין, לא רק מלהיות שייך לבית דין הגדול. למה? מפני שזה יהיה ממש רפורמה. שהשאלה הזו אם עין תחת עין הוא ממש או הוא ממון שאלה זו אף פעם לא היתה נתונה למחלוקת. לעולם לא היתה דעת יחיד שאמרה שעין תחת עין הוא ממש. ויש ברייתא שר"א אומר עין תחת עין ממש והגמרא שואלת על זה ממש ס"ד? זה לא יכול להיות. הפירוש חייב להיות דבר אחר. הפירוש הוא בדמיו של מזיק. זה הפירוש. אבל למה הגמרא אמרה ממש ס"ד? שר"א לא יכול לומר ממש. שאיך הוא יכול לומר ממש? מעולם לך היתה דעה כזו. מהזמן של בית דינו של משה רבינו עד בית דינו של ר"א ור"י לא היתה אפילו דעה אחת של חכם אחד שיאמר עין תחת עין הוא ממש. ממילא אם אחד יאמר ממש זה רפורמה. זה לא נקרא לגלות דיני התורה שזה לא היה בכלל הגדר של אלו ואלו דברי אלקים חיים. לכן היו צריכים לרשום את הדעת יחיד בכל המחלוקות. כדי לדעת שיש כזו דעת יחיד שממילא בית דין הגדול אחר יכול לקבוע את ההלכה כפי דעת יחיד זו. אם לא היינו יודעים שיש כזה דעת יחיד אז אנו לא היינו יכולים לקבוע ההלכה ככה.

החינוך מדבר על המחלוקת והויכוח שהיה בין ר"א לחכמים. חכמים נידו את ר"א. יש כל כך הרבה מחלוקות בין יחיד לרבים ואנו בכל זאת לא מוצאים שחכמים יהיו מנדים את היחיד שנאחז ונדבק בדעה שלו. למשל, השיטה של ר' יוסי הגלילי היא שבשר עוף בחלב הוא מותר אפילו מדרבנן. אנו פוסקים שבשר עוף בחלב הוא אסור מדרבנן. אבל האם עלה על דעתם ח"ו לנדות את ר' יוסי הגלילי? מפני שהוא סבר אחרת מחכמים והוא פסק אחרת מחכמים. הגמרא אומרת שבמקומו של ר"א - שר"א סובר שמכשירין שאפשר לעשותן מערב שבת דוחין את השבת - היו כורתין עצים לעשות פחמין בשבת. שר"א סבר שאם יש צורך לזה כדי לעשות את המילה בשבת שכל זה דוחה את שבת וחכמים סוברים לא. זה גם ר"א. ואנו לא מוצאים שחכמים נידו אותו עבור זה. הם נידו אותו רק עבור המחלוקת שהיה לו אתם על תנור עכנאי. למה לא נידו אותו על מחלוקות אחרות שהיה בינם לר"א כמו במכשירין שאפשר לעשותן מערב שבת אם הם דוחים את השבת או לא.

והנה אנו רואים שהרמב"ם עשה חילוק בנוגע לבית דין הגדול מתי חכם שהגיע להוראה צריך להיכנע להוראה של בית דין הגדול ומתי הוא אינו צריך להיכנע להוראה של בית דין הגדול. והנה בזמן של ר"א לא היה בית דין הגדול בלשכת הגזית. אבל אם יש את החילוק של הרמב"ם בנוגע לבית דין הגדול אז ק"ו שיש את החילוק הזה בנוגע לבתי דין אחרים. אז יש חילוק בין פסק שניתן על ידי בית דין והיחיד יש לו דעה אחרת אבל הסברא של היחיד לא הוצגה בפני הבית דין. יש דין שאין הולכין בממון אחר הרוב. המהר"ק אומר שאם יש דין תורה ויש שאלה ויש בשאלה זו מחלוקת הפוסקים ולפי רוב פוסקים הנתבע מחוייב לשלם ולפי מיעוט פוסקים הוא פטור לשלם. המהר"ק אומר שבית דין לא יכול לפסוק לחיוב. למה? מפני שהנתבע יכול לומר סבירא לי כמיעוט. זה לא הפשט שהנתבע הוא למדן והוא מבין בענין והוא אומר שהוא סבור כמיעוט. אלא הפשט הוא שהדיין עצמו לא יודע מהו הדין. אם הדיין עצמו יש לו דעת עצמו בזה והוא עצמו מכריע בשאלה זו על פי סברת עצמו אז אין לדיין אלא מה שענינו רואות. זה לא משנה מה שרוב פוסקים סוברים וק"ו שזה לא משנה מה מיעוט פוסקים סוברים. אם זה הדין לפי דעתו אז הוא פוסק לפי הדין. אבל אם הדיין עצמו אינו יודע שאין לו סברת עצמו בזה. אין לו דעת עצמו בזה. אלא שהוא יודע שרוב פוסקים סוברים שהנתבע חייב לשלם ולפי מיעוט פוסקים הנתבע אינו חייב לשלם. הדיין אין לו דעת עצמו בזה. הוא יודע שלפי רוב הראשונים הנתבע חייב לשלם ולפי הרמב"ם הנתבע אינו חייב לשלם. אבל הדיין אין לו הכרעה בעצמו. אז לגבי איסורין אנו סומכים על רוב פוסקים. אחרי רבים להטות. אבל בממון אנו לא סומכים על רוב מפני שאין הולכים בממון אחר הרוב. האחרונים מקשים על זה הרי בבית דין אנו אומרים שאם יש דין תורה בדיני ממונות אם הרוב אומר חייב אז הנתבע חייב לשלם. אחרי רבים להטות גם בדיני ממונות? למה זה שונה ברוב פוסקים. ר' חיים מתיר (והמהר"ץ חיות נותן אותו תירוץ) שיש הבדל בין רוב פוסקים לרוב בית דין. ברוב פוסקים זה רק הלכה של בירור של רוב. זה רק בירור של רוב. אז בממון אנו לא סומכים על בירור של רוב. באיסורים אנו כן סומכים על בירור של רוב. אם רוב פוסקים אומרים שזה מותר ומיעוט פוסקים אומרים שזה אסור אז אפשר לסמוך על זה שהדעה של רוב פוסקים היא דעה צודקת. הם יכולים לסמוך עליהם מפני שהולכים בתר רוב. כמו שאנו סומכים על הרוב שרוב בהמות אינן טריפות. אבל אולי בהמה זו היא לא מהרוב? אבל אנו לא צריכים לחשוש. אז גם כשרוב פוסקים אומרים שזה מותר אנו סומכים עליהם. אבל זה רק הבירור של רוב. ולכן ההלכה של מיעוט כמאן דליתא לא קיים ברוב פוסקים. ברוב פוסקים המיעוט אינו חייב להיכנע לדעה של רוב פוסקים. בנוגע לאדם שנמצא בחוץ הוא הרי לא יודע אם זה הדעה של הרוב או זה הדעה של המיעוט. הוא לא יודע. הוא שומע שרוב פוסקים אומרים מותר ומיעוט פוסקים אומרים אסור. הוא יכול לסמוך בבטיחות על הדעה של רוב פוסקים. אבל אם יש לאחד דעה משלו אז הוא לא סומך על רוב. אנו מוצאים הלכה בגמרא של אומרת ברי. אז בית דין לא יכול להוציא אותה מתחת בעלה שהיא יודעת

בעצמה. אז הדין הוא אומר ברי. הוא יודע בעצמו. לא לשים לב לזה שרוב פוסקים אומרים שזה אסור. אני יודע שזה מותר. אבל אם אחד אינו יודע שאין לו הכרעה על ידי דעת עצמו אז הוא צריך לסמוך על רוב פוסקים. אבל אם אחד יודע לעצמו את הדין ממילא הוא לא יכול לסמוך על בירור של רוב ואין דין של מיעוט כמאן דליתא ברוב פוסקים. ממילא הדין לא יכול להוציא ממון על פי רוב פוסקים. אבל גבי רוב בית דין יש הלכה של מיעוט כמאן דליתא שהמיעוט דיינים הם מחוייבים להיכנע לדעה של הרוב. זה דומה להלכה שיש בבית דין הגדול של אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. אלא שבבית דין הגדול זה שייך לכל הציבור בכל דיני התורה. וגבי בית דין זה שייך רק לדיינים של הבית דין שיושבים ביחד בבית דין ודינים בדין תורה מסויים או בהלכה מסויימת. שאם כולם ישבו בבית דין והמיעוט הציגו את הטענות שלהם והרוב דחו את הטענות שלהם והם הסבירו להם בדיוק למה הם דוחים את סברותיהם אז ההלכה היא שהמיעוט צריך להיכנע לדעה של הרוב. שמיעוט כמאן דליתא. אז בכל המחלוקות האחרות שהיו בין ר"א לחכמים כמו במכשירי מילה שאפשר לעשות מערב שבת זה לא היה במעמד אחד. זה לא היה במקום אחד. אלא חכמים סברו דבר אחד ור"א סבר אחרת. אבל לא היה מעמד אחד של חכמים עם ר"א או חכמים עם ר' יוסי הגלילי שהיה שם דו-שיח וויכוח ביניהם שכל אחד שמע את הטענות של השני וכל אחד הסביר לשני למה הוא דוחה את סברות שלו. אז זה היה רק ענין של רוב פוסקים. אנשים אחרים בודאי היו צריכים לנהוג כפי הדעה של חכמים. אבל ר"א עצמו או ר' יוסי הגלילי עצמו הוא לא היה מחוייב ומשועבד לשיטה של רוב פוסקים. הרי הוא ידע את ההלכה להיות אחרת. משא"כ במחלוקת של תנור עכנאי היה שם ויכוח בין ר"א לחכמים במעמד אחד והגמרא אומרת לנו שר"א הביא כמה ראיות וחכמים דחו ושללו את הראיות שלו אז זה רוב בית דין. זה לא כמו רוב פוסקים. שהיה ביניהם דו-שיח וויכוח שכל אחד הציג את הטענות והראיות שלו והרוב דחו את הטענות והראיות של ר"א והם אמרו לו בדיוק למה. אז שמה ר"א היה מחוייב להיכנע לדעה של הרוב. ור"א סרב להיכנע, אז הוא עבר על אחרי רבים להטות. ברוב פוסקים אין הלכה של אחרי רבים להטות בנוגע לאחד שיש לו דעת עצמו. אבל ברוב דיינים שזה במעמד אחד יש הלכה של אחרי רבים להטות גם בנוגע לאחד שיש לו דעת עצמו. ולכן חכמים נידו אותו. הראשונים אומרים מפני שהוא היה חולק על הרבים.

אבל השאלה נשאלת למה ר"א עשה את זה? בודאי ר"א לא היה עושה שום דבר שהוא נגד דין התורה. ושמה הרי זה היה במעמד אחד. אז יש הלכה שהמיעוט חייב להיכנע לדעה של הרוב. ור"א הציג לפנייהם את כל הטענות שלו והם דחו את כולם. התירוף הוא מפני שבדיני התורה אין הלכה שאפילו אם זה מוטעה זה עדיין צודק. זה נכון שיש הלכה אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. הפירוש הוא שעד שבית דין אחר יעקור הוראה זו הדין נשאר כמו שבית דין הגדול הורה אף שכלפי שמיא זה גליא שהדעה של היחיד היא יותר צודקת. כמו שזה היה במחלוקת בין ר"א לחכמים. הרמב"ן אומר וכן החינוך אומר שזה הפשט בנצחוני בני. שאף שכלפי שמיא זה גליא שהסברות של ר"א היו יותר צודקות - לא שהסברות של חכמים לא היו צודקות אלא שהסברות של ר"א היו יותר צודקות - אבל מכיון שההכרעה של הרבים היה נגד הדעה של ר' אליעזר אז זה נהיה הדין. אבל הדין נהיה ככה רק אם בית דין שבא אח"כ לא יעקור את ההוראה ויאמרו אז כמו הדעה של ר"א. אבל אם בית דין אחר יבוא אחרי שנים והם ידונו עוד הפעם בשאלה של תנור עכנאי והם יהיו נוטים להסכים עם ר"א אז הם יכולים לקבוע ולייסד את ההלכה כפי הדעה של ר"א. מכיון שהיתה דעה כזו אז זה כמו שהמשנה בעדיות אומרת ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין שאם יראה הבית דין דברי היחיד יסמכו עליו. אז ר"א היה כל כך משוכנע שהטענות שלו הן כ"כ צודקות ושהדעה שלו היא הדעה הצודקת שהוא היה משוכנע שיבוא זמן שבית דין יקבע את ההלכה כפי הדעה שלו. ואז יהיה איגלאי מילתא למפרע על ידי ההלכה של ואל השופט אשר יהיה בימים ההם שהדעה של ר"א תמיד היתה הדעה הצודקת. אבל בית דין אח"כ לא פסק את ההלכה כר"א. והחכמים שהם ר' יהושע ורבן גמליאל סברו שבית דין אחר לא יבוא לפסוק את הדין כפי הדעה של ר"א. אבל אם בית דין אחר אח"כ כן היה נוטה לדעה של ר"א אז הם היו יכולים לעקור את ההוראה של ר' יהושע ורבן גמליאל.

המאירי אומר בשם הרמב"ן שמתן זקן ממרא חייב מיתה רק אם ההוראה של הבית דין הגדול היה על ידי כל הבית דין פה אחד. אבל אם היה אחד מזקני בית דין הגדול שהסכים עם הזקן ממרא אז אין חיוב מיתה. ואנו שאלנו למה? התירוף הוא שבית דין שבא אח"כ תמיד יכול לעקור ההוראה של בית דין הקודם. אבל זה רק אם עקירת ההוראה היא כפי דעה שהיתה קיימת מקודם. ובנפשות אי אפשר לסמוך על רוב. בנפשות יש הלכה של ושפטו העדה והצילו העדה. ואם יש אפשרות רחוקה שהוא לא חייב מיתה אז אי אפשר לדונו למיתה. אז איך אפשר לדון זקן ממרא למיתה אם הוא חולק רק על ההוראה של הרוב של בית דין הגדול? אבל הרי אם המיעוט הסכים עם הזקן ממרא אמנם עכשיו ההלכה היא לא כמו הזקן ממרא מפני שהתורה אומרת לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. אבל הרי אם יבוא בית דין אחר אחרי שנים והם יאמרו שבעצם הזקן ממרא צדק אז הם יקבעו את ההלכה כפי הדעה של הזקן ממרא. והם יוכלו לעשות את זה מפני שאחד מזקני בית דין הגדול הסכים עם הדעה של הזקן ממרא. הם יוכלו לעשות את זה. אז הם יקבעו את ההלכה כפי הדעה של אותו אחד מזקני בית דין הגדול שהסכים עם הזקן ממרא ואז זה יהיה איגלאי מילתא למפרע שהדין היה כדעה של האחד מזקני בית דין הגדול. אז נמצא שהזקן ממרא לא היה חייב מיתה. מפני שנמצא שהדין תמיד היה ככה שזה הדין של ואל השופט אשר יהיה בימים ההם שהבית דין האחרון הוא קובע את דין התורה. רק שאתה יכול לומר שאם רוב בית דין הגדול לא מסכימים עם דעה זו אז אנו סומכים על רוב שלא יבוא בית דין הגדול אחר ויעקור את ההוראה שלהם. אבל בדיני נפשות זה לא מספיק. בנפשות לא סומכים על רוב. בנפשות אם יש אפילו אפשרות רחוקה שהוא אינו מחוייב מיתה שזה יהיה איגלאי מילתא למפרע שהוא לא היה מחוייב מיתה אז אי אפשר לדונו למיתה. וזו הסיבה למה ר"א נאחז בדעה שלו מפני שהוא היה משוכנע שבית דין אח"כ יקבע את הדין כפי הדעה שלו. לכן אי אפשר לדון את הזקן ממרא למיתה.

ובזה אנו מבינים את דברי הרמב"ן. שאנו ראינו קצת סתירה ברמב"ן. שקודם הרמב"ן מזכיר את ההשוויה לאתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזדיין אתם אפילו מוטעין. אז הרמב"ן אומר מפורש שאפילו אם זה נכון שבית דין הגדול עושה טעות אבל הדין של התורה הוא כמו שהם אמרו והם הכריעו. לא כמו שאתה יודע שהדין של התורה היה צריך להיות. ואח"כ הרמב"ן אומר שכ"ש

שאתה צריך לחשוב שהם לא עושים טעות מפני שהשכינה שורה על בית דין הגדול היושב בלשכת הגזית ובית דין הגדול שיושב בלשכת הגזית אינו עושה טעות. למה הרמב"ן אומר את זה? אלא הרמב"ן רוצה להסביר איך יכול להיות הלכה אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. בעובדה שהוא לא הציג את הטענות שלו לפני הבית דין הגדול אז כל ההלכה של אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין לא שייך. הלכה זו שייך רק כשהוא הציג את הטענות שלו לפני הבית דין. אבל אם הוא הציג את הטענות שלו לפני הבית דין אז אולי יבוא בית דין אחר ויקבע את ההלכה כפי הדעה שלו אם יש אחד מזקני הבית דין שמסכים אתו. המאירי אומר שאה"נ אז לא דנים אותו למיתה. אבל הוא עדיין עובר על האיסור של לא תסור. אבל השאלה נשאלת למה הוא עובר? הרי הוא משוכנע שדין התורה הוא כמו שהוא אומר אף שבית דין הגדול אינו מסכים אתו. זה נכון שבית דין הגדול דחה את הטענות שלו. אבל מה אם הוא משוכנע שבית דין אחר יבוא ויקבע את ההלכה כפי הדעה שלו. ואז זה יהיה איגלאי מילתא למפרע שדין התורה הוא כמו שהוא אמר. אז איך יהיה מותר לו עכשיו לאכול חלב שעל גבי הדקין. אולי אחר שנתיים הבית דין יבין שהוא צודק מכיון שאחד מזקני הבית דין הגדול הסכים אתו. ואז זה יהיה איגלאי מילתא למפרע שחלב על גבי הדקין תמיד היה אסור. אז איך הוא יכול לתת לעצמו לאכול דבר שיש אפשרות - זה אמנם אפשרות רחוקה - שיהיה איגלאי מילתא למפרע שהוא חלב. אז הרמב"ן מוסיף שהתורה אומרת לו שהוא חייב להבין שבית דין אחר לא יקבע את ההלכה כפי הדעה שלו. אם בית דין אחר כן יקבע את ההלכה כפי הדעה של הזקן ממרא אז אין הכי נמי נמצא למפרע שהוא אכל חלב. אבל אתה חייב לחשוב שבית דין אחר לא יקבע את ההלכה אחרת.

אנו דברנו על שיטת המאירי בשם חכמי הדורות (שמן הסתם זה הרמב"ן) שזקן ממרא אינו חייב מיתה אלא א"כ הוא חולק על כל בית דין הגדול. אבל אם יש אחד מזקני בית דין הגדול שמסכים עם הזקן ממרא אז אף שאנו הולכים בתר רוב הזקן ממרא אינו חייב מיתה. הוא בודאי עובר על לא תסור. אבל הוא לא יהיה חייב מיתה. ואנו הסברנו את זה על בסיס המשנה בעדיות שלמה נשנו דברי היחיד אצל המרובין. המשנה אומרת שאם הבית דין רוצה להכריע את הדין לעקור הוראה של בית דין הקודם אז הבית דין צריך לידע את זה שהיה יחיד בבית דין קודם שסבר ככה. שאם לא היה יחיד בבית דין קודם שסבר ככה אז בית דין אחר אין לו את הכוח לעקור את ההוראה של בית דין קודם. והיינו שאף שיש הלכה של ואל השופט אשר יהיה בימים ההם שאין לך שופט אלא שבימך שבית דין הגדול יכול לעקור הוראה של בית דין הגדול הקודם, אבל זה רק אם בית דין הגדול זה מאשר עכשיו בהוראה שלו דעה של דעה שהיתה קיימת קודם. אבל אם ההוראה של הבית דין עכשיו מתנגשת עם הדעה של כל זקני בית דין הגדול הקודם אז הוא לא יכול לעקור את ההוראה של בית דין הגדול הקודם מפני שהוא לא מאשר הלכה שהיתה קיימת קודם. והנה יש הלכה של לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. והרמב"ן מזכיר את ההשוואה להלכה בקידוש החדש של אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין. אבל יש הבדל בין ההלכה בקידוש החדש להלכה של הוראת בית דין בכל דיני התורה. שבקידוש החדש אפילו אם הבית דין עצמו מכיר ומבין א"כ שהם עשו טעות והקידוש החדש שלהם היה מוטעה אבל הקידוש החדש הוא עדיין קיים. משא"כ בהוראה של בית דין הגדול בכל דיני התורה אם הבית דין עצמו א"כ מכיר ומבין שהם עשו טעות בהוראה שלהם שההוראה שלהם היתה מוטעית אז אנו לא אומרים שההלכה בשעתה היתה נכונה והיא היתה בתוקף אלא זה איגלאי מילתא למפרע שזה היה טעות. אבל אם בית דין הגדול אינו חוזר מהוראה שלהם אז אף שמבחינה אידיאלית זה היה טעות אבל ככה נקבעה ההלכה. אבל אם בית דין הגדול א"כ חוזר אז איגלאי מילתא למפרע שההוראה של הבית דין הגדול הקודם היה שלא כדן. אחרת לא היה יכול להיות הלכה של פר העלם דבר של ציבור. אז זה יכול להיות הסיבה למה המאירי אומר שאם אחד מזקני בית דין הגדול מסכים עם הזקן ממרא אז הזקן ממרא אינו חייב מיתה. שאם יש זקן אחד מהבית דין הגדול שמסכים עם הזקן ממרא אז אף שהרוב של הבית דין הוא נגד הזקן ממרא, אבל יש אפשרות שאחרי שיעברו שנים בית דין הגדול יקבע את ההלכה כפי הדעה של הזקן ממרא שהרי היה אחד מזקני בית דין הגדול שהסכים עם הזקן ממרא. ואז יהיה איגלאי מילתא למפרע שהדין היה תמיד כמו הזקן ממרא וההוראה של בית דין הגדול היתה מוטעית. ומכיון שההוראה של בית דין הגדול היתה מוטעית אז הזקן ממרא לא עבר על לא תסור. וראינו שהרמב"ן אומר שאפילו אם זה נראה לזקן ממרא שבת דין הגדול עשה טעות הוא בכל זאת צריך להיכנע להם שהוא צריך לחשוב שבית דין הגדול לא יעשה טעות. ואנו שאלנו למה הרמב"ן צריך להוסיף את זה? מפני שאם הוא היה יודע בודאות שבית דין הגדול א"כ יחזור מהוראה שלהם אז הוא אינו עובר עכשיו על לא תסור. אלא שהתורה מחייבת אותו לחשוב שבית דין הגדול לא יחזור מהוראה שלהם. אלא שלגבי חיוב מיתה מכיון שיש אפשרות רחוקה שבית דין הגדול יחזור מהוראה שלו או שבית דין הגדול א"כ יחזור מהוראה שלו וכל זמן שיש אחד מזקני בית דין הגדול שסובר כמו הזקן ממרא זה אפשרי. ממילא אנו לא יכולים לדון למיתה. אנו ככה הסברנו את שיטת המאירי.

אלא שיש להקשות נגד זה. אם אנו לא יכולים לדון את הזקן ממרא למיתה מפני שיש אפשרות רחוקה שאחרי שיעבור זמן מסויים בית דין הגדול יחזור מהוראה שלהם ואז יהיה איגלאי מילתא למפרע שההוראה של בית דין הגדול היתה בטעות ושהזקן ממרא לא טעה בדעה שלו וממילא הוא לא עבר על לא תסור שאנו מתחשבים עם אפשרות רחוקה זו אז בכל פעם שאדם מתחייב מיתה על ידי סנהדרין קטנה ואנו הולכים בתר רוב שיש מיעוט בסנהדרין קטנה שאומרים שהוא לא חייב מיתה ובכל זאת מבצעים בו חיוב מיתה. אבל למה לא נחשוש ששאלה זו שדנו בה עכשיו הסנהדרין קטנה ובית דין הגדול לא דנו בה אולי בזמן יותר מאוחר ידונו באותה שאלה ובית דין הגדול יכריע כפי הדעה של המיעוט. אז איך אנו עכשיו מבצעים בו חיוב מיתה? התשובה היא שאנו לא מתחשבים עם אפשרות זו. אז למה בזקן ממרא אנו מתחשבים עם אפשרות כזו? בנוגע לכל דיני נפשות אנו לא מתחשבים עם אפשרות כזו שאיפה שמיעוט של סנהדרין קטנה סוברים שהנידון הוא פטור ממיתה ואנו בכל זאת דנים אותו למיתה. הרי אולי כשבית דין הגדול ידון בשאלה זו הם יסכימו עם הדעה של המיעוט של הסנהדרין קטנה ואז יהיה הוברר הדבר למפרע שהמיעוט צדק. אז איך סנהדרין קטנה עכשיו יכולים לדון למיתה? התירוף הוא שאם הרוב עכשיו אומר שהוא חייב מיתה אז ממילא המיעוט הוא כמאן דליתא שהוא צריך להיכנע לרוב של הסנהדרין קטנה, אז אנו לא צריכים להתחשב עם

האפשרות שבית דין הגדול אח"כ יקבע את ההלכה כפי הדעה של המיעוט של הסנהדרין קטנה. אז למה בזקן ממרא אנו חוששים שאחרי שיעברו הרבה שנים בית דין הגדול יעקור הוראה זו והם יקבעו את ההלכה כפי הדעה של אותו אחד מזקני בית דין הגדול שהסכים עם הזקן ממרא.

אז יש לומר פירוש אחר במאירי ובמיוחד לאור זה שהמאירי מביא שיטה זו בשם גדולי הדורות שזה הרמב"ן. הרמב"ן בספר המצוות בהשגות על שרש ראשון אומר: זהו מה שאמר הכתוב כי 'פלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין כלומר שנתכסה מהם דבר ונחלקו במשפטי התורה ואיסוריה ונגעיה והעובר על דברי בית דין הגדול שבדורו וסומך על דעתו עובר על עשה ועל ל"ת הללו וכו' והעובר עליו וסומך על דעתו שאיננו כמו שהסכימו הם נעשה זקן ממרא בזמן דיני הנפשות והוא שנאמר אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן וענשו אבוד מן העוה"ז והעוה"ב וזו היא כת הצדוקים ששם במזרח קראים ועונשו אבוד מן עולם הזה ומעולם הבא - והיינו שהוא אפיקורס. שאחד שהוא אפיקורס הוא בכלל הפסוק של ודבר ה' בזה הכרת תכרת הכרת בעולם הזה שהוא חייב כרת ותכרת לעולם הבא. אז הרמב"ן אומר על זקן ממרא שעונשו שהוא אבוד מעולם הזה ומעולם הבא. וזו היא כת הצדוקים ששמן במזרח קראים כי התורה נתנה לנו על ידי משה רבינו בכתב וגלוי שלא ישתוו הדעות בכל העיקרים הנולדים - שזה גלוי שלא יכול להיות הסכם על כל השאלות בדיני התורה - וחתך לנו יתעלה הדין שנשמע לבית דין הגדול - שרשב"ע הטיל את החובה על כל היהודים לשמוע לבית דין הגדול - בכל מה שיאמרו בין שקבלו פירוש ממנו או שיאמרו כך ממשמעות התורה וכוונתה לפי דעתם כי על המשמעות שלהם הוא מצוה ונותן לנו התורה וזהו מה שאמרו אפילו אומרים לך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל שכך הוא המצוה לנו מאדון התורה יתעלה שלא יאמר בעל המחלוקת האיק אתיר לעצמי זה ואנכי יודע שהם טועים והנה נאמר לו בכך אתה מצוה - שאפילו אם מבחינה אידיאלית הדעה שלך נראית יותר מוצדקת אבל בכך אתה מצווה. וכך זה היה בר"א בן הורקנוס שמבחינה אידיאלית הסברא של ר"א בן הורקנוס היתה יותר צודקת מהשיטה של החכמים שחלקו עליו. אבל ככה היא ההלכה שהדין הוא כמו הרבים. - וכענין שנהג ר' יהושע ורבן גמליאל ביום הכפורים שחל להיות בחשבוננו כמו שהוזכר במסכת ראש השנה. אז הרמב"ן אומר שהזקן ממרא אם הוא חולק על בית דין הגדול עונשו שהוא אבוד מן עולם הזה ומעולם הבא וזו היא כת הצדוקים. והיינו שהזקן ממרא הוא כופר בתורה שבעל פה. הוא צדוקי. הרמב"ם אומר ההיפוך מהרמב"ן. הרמב"ם בפרק ג' הלכות ממרים הלכה א' אומר: מי שאינו מודה בתורה שבעל פה אינו זקן ממרא האמור בתורה אלא הרי זה בכלל האפיקורוסין. ובהלכה ב' הרמב"ם אומר: מאחר שנתפרסם שהוא כופר בתורה שבעל פה והרי הוא כשאר כל האפיקורוסין והאומרים אין תורה מן השמים והמוסרין שכל אלו אינם בכלל ישראל. והרמב"ם ממשיך בהלכה ג': במה דברים אמורים - שאפיקורס אחד שאומר שאין תורה מן השמים שהוא לא בכלל ישראל שהוא כמו מומר - באיש שכפר בתורה שבעל פה במחשבתו ובדבריו שנראו לו והלך אחר דעתו הקלה ואחר שרירות לבו וכופר בתורה שבעל פה תחילה כצדוק ובייתוס וכן כל התועים אחריו אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו בין הקראים וגדלו אותם על דעתם הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם וגדלוהו ואינו זריז לאחז בדרכי המצות שהרי הוא כאנוס ואע"פ ששמע אח"כ שהוא יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס שהרי גדלוהו על טעותם כך אלו שאמרנו האוחזים בדרכי אבותם הקראים שטעו לפיכך ראוי להחזירן בתשובה ולמשכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה. - אז הרמב"ם אומר שאיזה אפיקורס הוא מומר והוא אינו בכלל ישראל הוא רק אחד שכופר בתורה שבעל פה תחילה כמו צדוק ובייתוס שהם התחילו התנועה של כפירה בתורה שבעל פה. אבל אלו שגדלו בכפירה זו אין להם דין של מומרים. אבל הרמב"ם אמר בהלכה א' שמי שאינו מאמין בתורה שבעל פה הוא אינו זקן ממרא. מי שאינו מאמין בתורה שבעל פה הוא אפיקורס. הוא לא זקן ממרא. ובהלכה ג' הרמב"ם אומר לנו את הדין של אפיקורס. ואז בהלכה ד' הרמב"ם אומר: אבל זקן ממרא האמור בתורה הוא חכם אחד מחכמי ישראל שיש בידו קבלה ודן ומורה בדברי תורה כמו שידונו ויורו כל חכמי ישראל שבאת לו מחלוקת בדין מן הדינים עם בית דין הגדול ולא חזר לדבריהם אלא חלק עליהם והורה לעשות שלא כהוראתן גזרה עליו תורה מיתה ומתודה ויש לו חלק לעולם הבא אף על פי שהוא דן והן דנים הוא קבל והם קבלו - הוא באותה רמה בתורה כמו שהם. הוא אחד מחכמי ישראל. ובכל זאת גזרה עליו התורה מיתה. - הרי התורה חלקה להם כבוד ואם רצו בית דין למחול על כבודן ולהניחו אינן יכולין כדי שלא ירבו מחלוקת בישראל. אז הרמב"ם אומר פה שאם אחד אינו מאמין בתורה מן השמים שלמשל הוא אומר שחלב הוא מותר אז אין לו דין של זקן ממרא. הוא אפיקורס. מתי יש לו דין של זקן ממרא? דוקא כשהוא לא אפיקורס. השיטה של הרמב"ם היא ההיפוך משיטת הרמב"ן. הרמב"ן אומר שזקן ממרא הוא צדוקי. אז לפי הרמב"ן מתי אחד נהיה זקן ממרא? רק אם הוא נהיה כופר בתורה שבעל פה. אבל אם הוא לא נהיה כופר בתורה שבעל פה אז אין לו דין של זקן ממרא. הוא לא זקן ממרא. הרמב"ם אומר בדיוק ההיפוך. הרמב"ם אומר שאם הוא כופר בתורה שבעל פה אין לו דין של זקן ממרא. הוא לא זקן ממרא. זקן ממרא הוא אחד מחכמי ישראל. אם הוא כופר בתורה שבעל פה אז הוא אפיקורס. אחד הוא זקן ממרא רק אם הוא חכם אחד מחכמי ישראל שיש בידו קבלה ודן ומורה בדברי תורה כמו שידונו ויורו כל חכמי ישראל אלא שהוא חולק על הוראה של בית דין הגדול. אז יש מחלוקת בין הרמב"ם והרמב"ן מה זה זקן ממרא? לפי הרמב"ן הוא נהיה זקן ממרא דוקא אם הוא נהיה צדוקי שהוא נהיה כופר בתורה שבעל פה. הרמב"ם מזכיר את הלאו של לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל לגבי בית דין הגדול ולגבי חכמי הקבלה. והסיבה למה שניהם כלולים בלא תסור הוא מפני שלא תסור שייך לעמודי תורה שבעל פה. זה לשון הרמב"ם בהלכות ממרים. הרמב"ם בפרק א' הלכות ממרים הלכה א' אומר: בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה והם עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל ועליהן הבטיחה תורה שנאמר על פי התורה אשר יורוך זו מצות עשה וכל המאמין במשה רבינו ובתורתו חייב לסמוך מעשה הדת עליהן ולישען עליהן. והיינו שכל זמן שהקבלה של תורה שבעל פה נמסרה מדור לדור זה היה חייב להימסר על ידי בית דין הגדול. זה כל זמן שבית דין הגדול היה קיים. אז הקבלה של תורה שבעל פה היתה צריכה להימסר על ידי בית דין הגדול. אז בית דין הגדול הם עמודי תורה שבעל פה. ולא תסור שייך לגבי חכמי הקבלה. ממילא בית דין הגדול נחשב לחכמי הקבלה. וחז"ל, התנאים והאמוראים גם לאחר חורבן בית המקדש, היו חכמי הקבלה. אז השיטה של הרמב"ן היא שאם אחד חולק על בית דין הגדול אז הוא כופר בתורה שבעל פה. שהרמב"ם אומר בהלכות תשובה בנוגע לאלו שאין להם חלק לעולם הבא (פרק ג' הלכה ח): שלשה הן הכופרים בתורה האומר שאין התורה מעם ה' אפילו פסוק אחד אפילו תיבה אחת. אם אמר משה אמרו מפי עצמו הרי זה כופר בתורה וכן הכופר בפרושה והוא תורה שבעל פה והמכחיש מגידה כגון צדוק ובייתוס וכו'. - אם אחד הוא חולק על מגידה. ומגידה היינו חכמי הקבלה. ובית דין הגדול הם גם חכמי הקבלה מפני שהם עמודי תורה שבעל פה. ממילא הזקן ממרא

נהיה צדוקי. לכן המאירי אומר בשם חכמי הדורות והיינו הרמב"ן שאם אחד מזקני בית דין הגדול מסכים עם הזקן ממרא אז אין דין של זקן ממרא. למה? מפני שאם יש אחד מזקני בית דין הגדול שמסכים עם הזקן ממרא אז בית דין הגדול אח"כ יוכל לקבוע את ההלכה כפי הדעה של אותו אחד מזקני בית דין הגדול שזה גם הדעה של הזקן ממרא. ולמה? מפני שאם יש אחד מזקני בית דין הגדול שמסכים עם הזקן ממרא אז גם הדעה של הזקן ממרא הוא בכלל אלו ואלו דברי אלקים חיים. מפני שבית דין הגדול הם עמודי תורה שבעל פה. אז ממילא הדעה של כל אחד ואחד מזקני בית דין הגדול הוא בכלל אלו ואלו דברי אלקים חיים. ואף שאנו לא פוסקים כאותו אחד מזקני בית דין הגדול היינו רק שלמעשה אנו צריכים לנהוג כמו הרוב אבל גם הוא אחד מזקני בית דין הגדול. ואם כן גם דעה שלו היא בכלל אלו ואלו דברי אלקים חיים. אז הזקן ממרא כשהוא פוסק כאותו אחד מזקני בית דין הגדול הוא לא יכול להיחשב כמכחיש מגידה. הוא לא יכול להחשב כמכחיש מגידה כשבית דין אחר אח"כ יוכל לקבוע את ההלכה כפי דעה זו. אז הוא לא מכחיש מגידה. ומכיון שהוא לא מכחיש מגידה ממילא אין לו דין של צדוקי. מתי יש לו דין של צדוקי? רק אם שום בית דין הגדול לא יוכל לקבוע הלכה כפי הדעה של הזקן ממרא. והיינו אם בתוך בית דין הגדול זה לא היה אפילו אחד מזקני בית דין הגדול שהסכים עם הזקן ממרא. אז הזקן ממרא הוא בעצם מכחיש תורה שבעל פה. למשל, אם הזקן ממרא יאמר שעין תחת עין הוא ממש זה בודאי לא דברי אלקים חיים. זה היה כפירה בתורה שבעל פה. הרמב"ם אומר שבכל שנות ההסטוריה לא היה אף זקן אחד מבית דין הגדול שהסתפק בזה שעין תחת עין הוא ממון. לכן אם הזקן ממרא אומר שעין תחת עין הוא לא ממון אלא הוא ממש אז הוא צדוקי. לכן הוא נהיה זקן ממרא. לכן השיטה של הרמב"ן היא שאם יש אחד מזקני בית דין הגדול שמסכים עם הזקן ממרא אז הוא נהיה זקן ממרא. זה מפני שהשיטה של הרמב"ן בספר המצוות היא שאחד נהיה זקן ממרא רק אם הוא נהיה צדוקי שהוא נהיה כופר בתורה שבעל פה שהוא נהיה מכחיש מגידה. מתי הוא נהיה מכחיש מגידה רק אם הדעה שהוא מבטא בהוראה שלו שהיא מתנגשת עם ההוראה של בית דין הגדול היא לא הוראה של תורה. אז הוא מכחיש מגידה. אבל אם יש אחד מזקני בית דין הגדול שמסכים אתו אז דעה שלו יכולה להיקבע כהלכה על ידי בית דין הגדול אחר אח"כ. אז אף שזה נכון שהזקן ממרא צריך להיכנע לרוב, אבל הוא לא נהיה צדוקי וממילא הוא לא מחוייב מיתה. אבל לפי הרמב"ם זה ממש הפוך. אם הוא צדוקי אז הוא לא נהיה זקן ממרא. אז יש לנו מחלוקת בין הרמב"ם והרמב"ן. לפי הרמב"ן כדי להיות זקן ממרא הוא צריך להיות כופר בתורה שבעל פה. כדי להיות זקן ממרא הוא צריך להיות מכחיש מגידה. וממילא אם יש אחד מזקני בית דין הגדול שמסכים אתו אז הוא לא מכחיש מגידה. מפני שבית דין אחר אח"כ יוכל לקבוע הלכה כפי דעה זו וממילא הוא לא נהיה מחוייב מיתה. והרמב"ם סובר שהוא כן נהיה זקן ממרא והוא חייב מיתה.

מהגמרא בפרק אלו הן הנחנקין משמע כרמב"ם ולא כרמב"ן. הרמב"ן אומר שהוא נהיה זקן ממרא רק אם הוא צדוקי. ההלכה בזקן ממרא היא שהוא מחוייב מיתה רק אם הוא חולק בדבר שיש בו נ"מ בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת. לא רק כשהוא חולק בנוגע לחלב. אם הוא חולק בשאלה אם זה חלב או שומן אז זה שייך באופן ישיר לאיסור כרת. לדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת. אלא אפילו אם באופן ישיר זה לא שייך לדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, אבל באופן לא ישיר יש בו נ"מ בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת הוא חייב מיתה. למשל, יכול להיות מחלוקת בנוגע למלקות שיש מחלוקת אם אחד חייב מלקות כשהוא עושה עבירה מסויימת. הזקן ממרא אומר שהוא חייב מלקות. ובית דין הגדול אומרים שהוא פטור ממלקות. אם בית דין יבצעו את המלקות אז לפי הזקן ממרא שאומר שהוא חייב מלקות אז הם לא חובלים. הבית דין לא צריך לשלם על זה מפני שזה לא חבלה. הנידון היה באמת חייב מלקות. ומכיון שהבית דין לא חייבים לשלם לו ממילא אם הילקה יתפוס ממון מהם כתשלום על חבלה זה יהיה תפיסה שלא כדין והכסף לא יהיה שלו. ואם הוא יקדש אשה בכסף זה היא לא תהיה מקודשת. ואם אחד יהיה בא עליה הוא לא יהיה חייב מיתה כבא על אשת איש. אבל לפי זקני בית דין הגדול שסברו שאם אחד עושה מעשה עבירה מסויימת זו הוא אינו חייב מלקות ממילא אם בית דין כן יבצעו את המלקות הם יהיו חובלים. ומכיון שהם יהיו חובלים הם יצטרכו לשלם עבור החבלה. ומכיון שהם יהיו חייבים לשלם עבור החבלה אז אם הנלקה יתפוס את הכסף דמי החבלה מהם התפיסה תהיה כדין ויהיה תוקף לתפיסה. אז הכסף יהיה שלו. ומכיון שהכסף יהיה שלו אם הוא יקדש אשה עם כסף זה האשה תהיה מקודשת על ידי כסף זה. וממילא אם אחד יהיה בא עליה הוא יהיה חייב מיתה. אז באופן לא ישיר תהיה נ"מ בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת. אז על מחלוקת בהלכה זו הזקן ממרא יהיה חייב מיתה. אבל אם המחלוקת יהיה על הלכה שאפילו באופן לא ישיר אין בה נ"מ בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת אז אין חיוב מיתה של זקן ממרא. מה היא דוגמה של הלכה שאם הזקן ממרא חולק על בית דין הגדול בנוגע להלכה זו שהזקן ממרא יהיה חייב מיתה? הגמרא אומרת: בין דם לדם בין דם נדה לדם נדה. והגמרא אומרת שדוגמא של מחלוקת בדין זקן ממרא היא פלוגתא דעקביא בן מהלל ורבנן. הגמרא בדף פ"ז: אומרת: דתניא דם הירוק עקביא בן מהלל מטמא וחכמים מטהרין. אם האשה רואה דם שהוא לא אדום אלא ירוק אז לפי עקביא בן מהלל זה טמא. לפי חכמים זה טהור. שלפי חכמים היא טמאה רק אם הדם נהיה אדום או שחור. אם הדם הוא ירוק האשה לא נהיה טמאה. והזקן ממרא יאמר כעקביא בן מהלל שדם הירוק הוא טמא ובית דין הגדול יאמרו כחכמים שדם הירוק הוא טהור. אז זה דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת. שלפי עקביא בן מהלל שאומר שדם הירוק הוא טמא אז אם האשה ראתה דם הירוק ובעלה בא עליה הוא יהיה חייב כרת. שלפי עקביא בן מהלל בעלה בא על הנדה. ואם בא עליה בשוגג הוא יהיה חייב חטאת. ולפי בית דין הגדול שסוברים שדם הירוק הוא טהור אז אם בעלה בא עליה הוא לא יהיה חייב חטאת. אז יש נפקא מינה בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת. עוד דוגמא שהגמרא מביאה. הפסוק אומר בין דין לדין. בין דיני ממונות לדיני נפשות. למשל, אם המחלוקת בין הזקן ממרא לבית דין הגדול היא שאלה אם שנים שדנו דיניהם דין או אין דיניהם דין. שמואל אומר שנים שדנו דיניהם דין. רבי אבהו אומר שנים שדנו אין דיניהם דין. אם הזקן ממרא יאמר כשמואל ששנים שדנו דיניהם דין ובית דין הגדול יאמרו שאין דיניהם דין. אז לפי הזקן ממרא שאומר שנים שדנו דיניהם דין אז אם בית דין יפסקו דין תורה ויאמרו שהנתבע צריך לשלם סכום מסויים של כסף ואז בית דין יגבו את הכסף מהנתבע בעל כרחו והם יתנו את הכסף לתובע אז יש לבית דין הכוח והזכות לגבות את הכסף וכל כסף שהם יגבו מהנתבע יהיה שייך לתובע כדין. וממילא אם התובע יקדש אשה עם כסף זה היא תהיה מקודשת. ואם אחד יהיה בא עליה הוא יהיה חייב מיתה וכת דין כדן בא על אשת איש. ואם זה יהיה בשוגג הוא יהיה חייב חטאת. אבל לפי בית דין הגדול שסוברים ששנים שדנו אין דיניהם דין אז ממילא אין לשנים שום סמכות על הסכסוך הזה וממילא אם

בית דין יגבו את הכסף מהנתבע זה יהיה שלא כדין. וממילא הכסף לא יהיה של התובע. זה יהיה בידיהם שלו כסף שאינו שלו. ואם הוא יקדש אשה עם כסף זה היא לא תהיה מקודשת. ואם איש אחר יבוא עליה הוא לא יהיה חייב מיתה וכתת מפני שהיא לא אשת איש. ואם הוא יבוא עליה בשוגג הוא לא יהיה חייב חטאת. אז זו תהיה נ"מ. וזה מענין שבגמרא פה יש בדף שלם דוגמאות של מחלוקת ששייכים באופן ישיר לדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת. בין דין לדין. המחלוקת היא בשנים שדנו. במלכות המחלוקת היא אם מלקות צריכה ג' או כ"ג. זה מחלוקת בין ר' ישמעאל ורבנן. והגמרא רק מזכירה מחלוקת איפה שיש מחלוקת תנאים. לפי הרמב"ם אנו מבינים מאד טוב למה הגמרא מזכירה רק מחלוקות כאלו. מפני שאם המחלוקת בין הזקן ממרא היה על עין תחת עין או הוא ממון או הוא עין תחת עין ממש אז הוא כופר בתורה שבעל פה מפני ששום בית דין לאורך כל הדורות ולא אפילו אחד מזקני בית דין הגדול של אף בית דין הגדול לאורך כל הדורות סבר שעין תחת עין הוא ממש. ממילא אם הוא יאמר עין תחת עין ממש הוא לא יהיה חייב מיתה. הוא יהיה ישראל מומר. הוא יהיה אפיקורוס מפני שהוא מכחיש מגידה. וזקן ממרא הוא דוקא כשהוא אומר דבר שהוא כלול בחלוקה של אלו ואלו דברי אלקים חיים שהוא יאמר ששנים שדנו דיניהם דין שככה שמואל סובר או הוא יאמר שמלקות הוא בעשרים ושלשה ור' ישמעאל סובר ככה. אבל בית דין הגדול יאמרו לא. מלקות הוא בשלשה. בית דין הגדול יאמרו לא. שנים שדנו אין דיניהם דין. אז הוא לא יהיה חולק על תורה שבעל פה. מפני שבית דין אחר שיבוא אח"כ יוכל לקבוע את ההלכה אחרת. בית דין אחר יוכל לקבוע את ההלכה כפי הדעה של הזקן ממרא. בעובדה זו הוא יהיה חייב מיתה. אבל אם הוא יאמר עין תחת עין הוא ממש אז הוא יהיה כופר בתורה שבעל פה. אז הוא לא יהיה חייב מיתה. הוא יהיה אפיקורוס ולא זקן ממרא. אבל לפי הרמב"ן זקן ממרא חייב מיתה רק כשהוא נהיה צדוקי. ולכן הרמב"ן אומר שהוא זקן ממרא רק כשאין אפילו אחד מזקני בית דין הגדול שמסכים אתו. אבל אם יש אחד מזקני בית דין הגדול שמסכים אתו אז הוא לא יהיה חייב מיתה בדין זקן ממרא מפני שאז בית דין הגדול עצמו יכול לחזור מהוראתו ולהורות כפי הדעה של הזקן ממרא או בית דין הגדול אחר שיבוא אח"כ יוכל לקבוע את ההלכה כפי הדעה של הזקן ממרא. אז למה הגמרא מזכירה דוקא שאלות שהיה בהן מחלוקת בבית דין הגדול קודם? בדם הירוק בזמן של עקביא בן מהלאל היה מחלוקת. והיה אחד מחכמי ישראל שסבר שדם הירוק הוא טמא. אז משמע מזה כמו הרמב"ם ולא כמו הרמב"ן. אז מה יאמר הרמב"ן? הרמב"ן יאמר (יש בזה דוחק) שהגמרא רוצה להזכיר דוגמא שה"מ בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת. אז הגמרא מזכירה מחלוקת כמו המחלוקת בדם הירוק. שמה יש נ"מ בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת. הגמרא רוצה לומר לנו שאם תהיה מחלוקת דומה לזה שתהיה נ"מ בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת כמו בדם הירוק שיש נ"מ בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת אז הזקן ממרא יהיה חייב מלקות. אבל הגמרא לא מתכוונת דוקא למחלוקת זו של דם הירוק. אלא הגמרא מתכוונת למחלוקת שדומה למחלוקת זו. הגמרא מזכירה מחלוקת זו וכל שאר המחלוקות רק כדוגמא של מחלוקות שיש בהן נ"מ - באופן ישיר או באופן לא ישיר - בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת. אבל הגמרא לא מתכוונת לומר שבמחלוקות אלו הזקן ממרא יהיה חייב מיתה. שבמחלוקות אלו ממש אין הכי נמי הזקן ממרא לא יהיה חייב מיתה לפי הרמב"ן. אבל בודאי יש דוחק בפירוש זה.

התורה אומרת: והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמע אל הכהן העמד לשרת שם את ה' אלקיך או אל השופט ומת האיש ההוא ובערת הרע מישראל. ואנו אמרנו כשהתורה אומרת קודם ואל השופט הפירוש הוא הנשיא שיש חיוב לשמוע להוראה של הנשיא אפילו אם כל שאר זקני בית דין הגדול לא השתתפו בהוראה. זה הוראה של הנשיא לבד ויש חיוב לשמוע להוראה של הנשיא. ולכן הבריייתא בסנהדרין לומדת מזה ששופט בפרשה של עגלה ערופה מדברת על כהן גדול מפני שבפרשה של לא תסור כתוב ואל השופט. ואנו שאלנו איך ואל השופט מציין את הכהן גדול? ואמרנו התירוץ שכמו שיש מצוה למנות הכהנים לבית דין הגדול אם הם ראויים לכך כמו כן יש מצוה למנות את הכהן גדול להיות נשיא של בית דין הגדול אם הוא ראוי לכך. אז ואל השופט מדבר על הנשיא של הסנהדרין. אבל בפסוק זה של או אל השופט אין המילה השופט מדבר על הנשיא של הסנהדרין. מפני שאם אחד חולק על ההוראה של הנשיא של הסנהדרין הוא לא יהיה חייב מיתה. כדי להיות חייב מיתה הוא צריך להיות חולק על ההוראה של כל בית דין הגדול. אז אל השופט פה מדבר על בית דין הגדול. כהן מדבר על בית דין הגדול ושופט מדבר על בית דין הגדול. למה התורה מזכירה בית דין הגדול פעמיים בפסוק זה? התירוץ הוא שכהן מדבר על בית דין הגדול של כהנים. ויש בבית דין הגדול של כהנים יותר סיכוי להיות בית דין הגדול שמצטיין בחכמת התורה. אבל שופט מדבר על בית דין הגדול שאינו של כהנים וממילא בית דין הגדול זה הוא לא כל כך מצטיין בחכמת התורה. אבל יש הלכה של ואל השופט אשר יהיה בימים ההם שאין לך שופט אלא שבימך. אז פה שופט הוא במובן של לשון כולל. לגבי השופט שמוזכר בפסוק ט' לפי פירוש רש"י הוא במובן של לשון כולל שזה מדבר על כל בית דין הגדול. לפי החינוך המובן של השופט שמוזכר בפסוק ט' הוא במובן של לשון יחיד ולא במובן של לשון כולל שזה מדבר על גדול הדור. אבל לגבי השופט שמוזכר בפסוק י"ב כולם מסכימים שהוא במובן של לשון כולל שאין אחד חייב מיתה אם הוא חולק על הוראה של אחד. הוא חייב מיתה רק אם הוא חולק על הוראה של כל בית דין הגדול. אז השופט הוא במובן של לשון כולל. והכהן שמוזכר בפסוק י"ב הוא לא במובן של לשון יחיד של כהן אחד. זה מדבר על הכהנים שהם בית דין הגדול מפני שמצוה בכהנים שהם יהיו בבית דין הגדול. אז כהן אף שהוא לשון יחיד אבל הוא במובן של לשון כולל. וגם השופט הוא במובן של לשון כולל.



© copyright 2011 to owner of picture

We bring here the summons sent by HaRav HaGaon HaRav Moshe Feinstein to HTC to come to a din Torah:

בע"ה ח' אייר תשל"ג

מע"כ האלופים החשובים ועד הדירעקטורין של הישיבה החשובה בית המדרש לתורה בשיקאגא ובראשם מע"כ הנכבד מר ירוחם שלום אבראמס נ"י היושב ראש:

הנה ע"פ בקשת הרבה הורים של תלמידי הישיבה בית המדרש לתורה בשיקאגא, וכן ע"פ בקשת המוסמכים החשובים תלמידי ראש הישיבה הגאון הגדול ר' אהרן סולוביצקי שליט"א, אשר טובת הישיבה יקרה וחביבה עליהם מאד בראתם חורבן גדול ח"ו לישיבה לפי מה שרוצים לשנות הרבה דברים ולסלק איזה זכויות אשר היו עד עתה להגר"א ראש הישיבה ושיהיה הגר"א ראש הישיבה מוכרח לוהסתלק בשביל זה מוזמן מעלת כבודו לבא עמהם לדין לפני בית דין מובהק שיבירו משני הצדדים או באופן ב"ד המרוצה לשני הצדדים או באופן זבל"א וזבל"א ואחד שלישי, וקודם שיהיה הדין תורה ויצא פסק דין אסור לךעשות שום שינוי אפילו כל שהוא בין בצורת הישיבה ומנהגיה שנקבעו ע"פ הגר"א ראש הישיבה בין לגרוע מזכויות הגר"א ראש הישיבה, וגם אסור לעשות אסיפות הנקראות "מיטינגען" שתהינה נגד זה, וגם אסור להשתתף באסיפות כאלו, וכשיצא פסק דין מהבית דין שיבחרו יידונו בזה יעשו כפי הפסק דין.

משה פיינשטיין, נשיא דאגודת הרבנים דארצה"ב וקנדה

אגודת הרבנים דארצות הברית וקנדה
 THE UNION OF ORTHODOX RABBIS
 OF THE UNITED STATES AND CANADA
 235 EAST BROADWAY
 NEW YORK, N. Y. 10002
 964-6337
 6338

בע"ה ח' אייר תשל"ג

מע"כ האלופים החשובים ועד הדירעקטורין של הישיבה החשובה בית המדרש
 לתורה בשיקאגא ובראשם מע"כ הנכבד מר ירוחם שלום אבראם נ"י היושב ראש:

הנה ע"פ בקשה הרבה הורים של חלמידי הישיבה בית המדרש לתורה בשיקאגא,
 וכן ע"פ בקשה המוסמכים החשובים חלמידי ראש הישיבה הגאון הגדול ר'
 אהרן סולוביצקי שליט"א, אשר טובח הישיבה יקרה וחכיבה עליהם מאד,
 בראותם חורבן גדול ח"ו לישיבה לפי מה שרופצים לשנות הרבה דברים ולסלק
 איזה זכויות אשר היו עד עתה להג"א ראש הישיבה ושיהיה הגר"א ראש
 הישיבה מוכרח לחלק בשביל זה, מוזמן מעלת כבודו לבא עמם לדין לפני
 בית דין מובהק שיבחרו משני הצדדים או באופן ב"ד המרוצה לשני הצדדים
 או באופן זבל"א וזבל"א ואחד שלישי, וקודם שיהיה הדין חורה ויצא פסק
 דין אסור לעשות שום שנוי אפילו כל שהוא בין בצורת הישיבה ומנהגיה
 שנקבעו ע"פ הגר"א ראש הישיבה, בין לגרוע מזכויות הגר"א ראש הישיבה,
 ובס אסור להשתתף באסיפות כאלו, וכשיצא פסק דין מחבית דין שיבחרו
 וידרשו בזה יעשו כפי הפסק דין.

Moshe Feinstein

משה פיינשטיין, נשיא דאגודת הרבנים דארצות הברית וקנדה

The following is a third summons sent by HaRav HaGaon HaRav Moshe Feinstein to HTC warning them that if they do not agree to come to a Bais Din he will issue a rabbinic censure against them:

ח' תמוז תשל"ג

מע"כ המנהלים החשובים של הישיבה החשובה בית המדרש לתורה בשיקאגא ובראשם הרב הנכבד הרב שרגא צבי סמיט שליט"א
 וגם למע"כ מר ירוחם שלום אבראם שליט"א היושב ראש והרב הנכבד הרב אהרן רעגנסבורג שליטא סגן היושב ראש:

הנה כבר שלחנו שתי הזמנות בדבר תביעת הורי התלמידים אשר להם נוגע ענין הישיבה לנפשם ממש, וכן המוסמכים החשובים
 אשר הישיבה יקרה להם מאד, וכבר הודענו שהם הוו הבעלי דברים ממש לראות שתתנהג הישיבה כראוי והגון לתפארת, אשר על
 כן איננה כלום תשובת הרב שרגא צבי סמיט שליט"א אשר הנהלת הדירעקטארין החליטה שלא ילכו עם ההורים והמוסמכים לדין
 ונחשב זה כתש ובה שהם מסרבים לילך לדין, אף שכתב שעם הראש ישיבה הגר"א סאלאוויצקי ילכו לדין, ואין זה מן הראוי
 להנהלת דירעקטארין להשיב בדרך סירוב, שהרי הם דירעקטארין משיבה שלומדים שם תורה ויראת השם ולא מאיזה מוסד
 חילוני אשר גם כן אם היו עומדים בראש בנ"א המתחשבים עם תורה לא היה להם להשיב בדרך סירוב כזה. ולכן מכתבי זה הוא
 ההזמנה האחרונה אשר מוכרחין אתם לילך לדין לפני בי"ד של שלשה רבנים מובהקים או השווה לשני הצדדים או באופן זבל"א
 וזבל"א ואחד שלישי, והזמן של הדין תורה הוא שלא יאוחר מ"ז בתמוז שנה זו דיש כבר פנאי לברור בית דין ואיך שיצא מהבי"ד
 יעשו. ובאם תסרבו ולא תלכו לדין תורה אזי יהא נצרך ליתן כתב סרוב לדין אשר הוא חלול שם שמים ח"ו ויגרום ח"ו רעה
 ועגמת נפש לכל יהדות החרדית במדינתנו.

והנני חותם בתקוה אשר תיכף יראו לברור הבי"ד לגמר הדבר בטוב לקדש שם שמים ולהשרות
 השלום,

ידיד משה פיינשטיין

REBBI MOSES FEINSTEIN
453 F.D.R. DRIVE
NEW YORK, N. Y. 10002

OREgon 7-1222

משה פיינשטיין

ר"מ המדרש ירושלים

בנוו יצחק

ב"מ

ח' חמור חש"ב

מע"כ המנהלים החשובים של הישיבה החשובה בית המדרש לחורב בסיקאגו ובאוס
הרב הנכבד הרב שרגא צבי סמיט שליט"א וגם למע"כ האלופים החשובים ועד
הדירקטורים ובנוסף מע"כ מר יצחק שלום אברמס שליט"א היושב ראש והרב
הנכבד הרב אהרן רעננסבורג שליט"א סגן היושב ראש:

הנה כבר שלחנו שתי הזמנות בדבר הביעה הור"י החלמידים אשר להם נובע
ענין הישיבה לנפשם כמס, וכן הפומסכים החשובים אשר הישיבה יקרה להם
מאד, וכבר הודענו שהם הור"י הבעלי דברים כמס לראות שתחנה הישיבה כראוי
והגון להפארת, אשר על כן איננה כלום חשבת הרב שרגא צבי סמיט שליט"א
אשר הנהלה הדירקטורים החליטה שלא ילכו עם ההורים והמוסמכים לדין
ונהסב זה בחשבה שהם מסרבים לילך לדין, אף שכחב ששם הראש ישיבה הר"א
סאלאוריצי ילכו לדין, ואיו זה מן הראוי להנהלה הדירקטורים להשיב
בדרך סירוב, שהרי הם דירקטורים משיבה שלומדים שם הורה ויראת השם
ולא מאיזה מוסד חילוני אשר גם כן אם היו עומדים בראש בנ"א המהחשבים
עם הורה לא היה להם להשיב בדרך סירוב כזה. ולכן ככתבי זה הוא החזקת
האחרונה אשר מוכרחין אהם לילך לדין לפני ב"ד של שלשה רבנים מובהקים
או הורה לשני הצדדים או באופן זבל"א וזבל"א ואחד שליט, והזמן של
הדין הורה הוא שלא יאוחר מי"ז בחמון שנה זו דיש כבר פנאי לברור בית
דין ואין שיצא מהב"ד יעשו. ובאם סרבו ולא הלכו לדין הורה אז יתא
נבדק ליהן כתב סרוב לדין אשר הוא הלול שם שמים ה"ו ויגרום ה"ו רעה
ועכבה נפש לכל יהודה החרדיה במדינהנו.

והנני חותם בחקוה אשר חיכך יראו לברור
הב"ד לגמר הדבר בסוב לקדש שם שמים
ולתשרות השלום,
ידיד משה פיינשטיין

הקה נחלה לכל הר"מים והמורים. הנ"ל

The law of parah adumah, this inexplicable law, on one hand is mtaher tmaiim, it renders the unclean clean and on the other hand it is metameh tehorim. It renders the clean person unclean. It has a special message to modern people. Modern man is disposed to assume that man through empiricism and through the exploitation of human reason if given sufficient time will be able in due course to find an answer to all the puzzles of life. The concept that underlies the law of parah adumah comes to remind us that man, if he is to progress constantly, must put a limitation upon the exploitation of human reason. He must curb his presumptuous aspirations only by realizing that there is a limitation upon the depth and the breadth of human intelligence. Will man be able to his aspirations and ambitions. This concept of parah adumah, the concept that underlies parah adumah, the concept that implies that there are things in the Torah and in nature that will never be understood by man, manifests itself in three different realms and on three different levels. This message of parah adumah in three different realms and on three different levels can be deduced from the parsha of tzitzis. The parasha of tzitzis consists of two aspects, the aspect of lavan and the aspect of techailes. We are commanded by the Torah to fuse the white strand with the blue strand thereby to symbolize the mitzvos haTorah. The white strand is symbolic of that which is rational, of that which is intelligible, of that which can be understood through recourse to inductive and deductive methods. The blue strand is symbolic of that which is hidden, of that which is mysterious, of that which is transcendental. Yahadus does not reject the importance of reason. On the contrary, reason, the power of intelligence, the power of understanding things and people and laws is the greatest gift that was bestowed by Almighty God upon man. The bracha of חונן הדעת is the first bracha in the בקשת צרכיו. A Jew requests of Almighty God for intelligence and understanding before he asks for anything else. But while intelligence and the exploitation of human reason is of fundamental significance for the existence of man, man must at the same time realize that a limitation is to be imposed upon the exploitation of human reason and upon the application of his intelligence. The concept of parah adumah comes to remind us of the three-fold message of the limitation that is to be imposed upon the exploitation of human reason and the application of human intelligence. It is a three-fold message because it manifests itself in three different realms. First, it manifests itself in the realm of nature and on a scientific level. Secondly, the concept of parah adumah of the limitation that is to be imposed upon the exploitation of human reason manifests itself in the realm of the spirit and on a Torah level. And thirdly, the concept of parah adumah manifests itself in the realm of God's administration of the world and on a historical level. This three-fold message, the manifestation of the concept of parah adumah, of the limitation of human reason in three different realms can be deduced from the parsha of tzitzis. The parsha of tzitzis of the fusion of the white strands and the blue strands is expressive that while man can exploit his reason and apply his intelligence in understanding things, people and laws he is at the same time to impose a limitation upon the exploitation of reason. Chazal say: Why was the blue strand chosen out of all the colors of the world? מפני מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונות. שבעולם מפני שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד. Because the blue strand bears a resemblance to the ים – to the sea – and the ים bears a resemblance to the רקיע – to the skies above – and the רקיע bears a resemblance to the כסא הכבוד, to the Throne of Glory. The waves of the ים are symbolic of the principle of causation around which all of science revolves. The רקיע is symbolic of the realm of the spirit which is regulated and determined by the numerous and multifarious laws of the Torah. And the כסא הכבוד is expressive of the manner in which the Ribbono shel Olam manipulates the vicissitudes of life on a historical level.

Chazal tell us: תכלת דומה לים. The blue strand that is to be integrated into the white strand symbolizes the transcendental approach that is to go hand in hand with the rational and intelligible approach that is symbolized by the white strand and it is to guide us in the realm of nature and on a scientific level. The Torah does not despise the cultivation of the sciences and the arts. Rebbe Yehudah says in respect to the passuk: כי שאל נא לימים ראשונים מיום אשר ברא אלקים את האדם על הארץ מקצה הארץ עד סופהו הנהיה כדבר הזה – מקצה הארץ עד קצה הארץ אתה חוקר ודורש ואי אתה חוקר ודורש מה למעלה מה למטה מה לפניך מה לאחור. One is allowed and is even expected to delve into the nature of creation. He is allowed and he is expected to delve into the nature of things from the ameba into the milky way. מקצה הארץ עד קצה הארץ. But he is not allowed to delve into that which is transcendental and into that which is mysterious. He is not allowed to ask: מה למעלה מה למטה מה

לפנים מה לאחר. One has to study nature. But he should not come to the conclusion chas veshalom that he will only recognize only that which his limited mind can understand. Man must realize that there are certain things in nature that will never be understood by man, that will never be understood by scientists and philosophers. **שלמה המלך** says: **אמור לחכמה אחותי את**. Tell wisdom thou art my sister. Shlomo haMelech compares science and wisdom, the application of human reason, to a sister. In respect to the Torah we have a different kind of analogy. The Torah says: **תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב**. In respect to which the Talmud says: **אל תקרי מורשה אלא מאורשה**. Science is compared to a sister whereas the Torah is compared to a wife. The Torah should be considered by us as our kallah, as our wife. We have to consider ourselves married to the Torah. But in respect to wisdom, in respect to science, we should consider it as a sister. Every brother who has a sister knows that a brother entertains great love and admiration for his sister. But with all the love that a brother might entertain and profess for his sister he always must stand at a distance from his sister. A brother can never become married to his sister. If a brother does become married to his sister then the marriage is incestuous. Then it is an incestuous relationship. It is illegitimate. A Jew must have towards science the same attitude that a brother has towards a sister. Towards the exploitation of human reason. **אמור לחכמה אחותי את**. We are allowed and we are even expected to cultivate the sciences and the arts. But we should always stand at a distance from the sciences, from wisdom. We cannot become married to science. The tragedy of modern man consists not in the fact that modern man is cultivating the sciences and the arts. But the tragedy of modern man consists in the fact that modern man became married to science. He identified himself with science. And because of that we are all suffering from the illegitimate fruits of an incestuous marriage that modern man has contracted with science and with reason. The concept of parah adumah is the concept that man must impose certain limitations upon the exploitation of human reason in the realm of nature and on a scientific level, that **אמור לחכמה אחותי את**. While man does cultivate the sciences man does not identify himself with science. Man is to identify himself only with the Torah and not with sciences.

And then the concept of Parah Adumah, the concept that man must impose certain limitations upon the exploitation of human reason conveys to us a message in the realm of the spirit and on a Torah level. What is the message that the concept of parah adumah conveys to us in the realm of the spirit and on a Torah level? There are three important fundamental lessons in the message of the concept of parah adumah in the realm of the spirit on a Torah level. First, as we mentioned before, all the mitzvos of the Torah are to be treated by us as chukim. Not as laws that are dictated by common sense. Even the ethical laws as **כבוד אב ואם**, or **ואהבת** **צדק צדק** should be treated by us as chukim, as commandments that were given to us by HaShem and that we must observe them and that we must comply with all the details without deviating even one iota. We must adhere to the **רצון ה'**. We cannot consider ethical laws of the Torah from the point of view of ethics. But we have to consider all the laws of the Torah including the ethical laws from the point of view of halacha.

And then there is another fundamental lesson implicit in the message of parah adumah in the realm of the spirit on a Torah level. And that is that man is to be **מבטל** his own **דעה** to the **דעה** of **ישראל**. Yesterday we had the haftorah about Eliyahu of the struggle that Eliyahu haNavi had to conduct against Achav and the whole philosophy that Achav and Ezevel and all the **נביאי השקר** in Shomron represented. The passuk in **מלכים א' פרק** **ואחאב בן עמרי מלך על ישראל בשנת שלשים ושמונה שנה לאסא מלך יהודה וימלך** passuk 29 says: **ואחאב בן עמרי על ישראל בשמרון עשרים ושנים שנה ויעש אחאב בן עמרי הרע בעיני יהוה מכל אשר לפניו ויהי הנקל לכתו ויהי הנקל לכתו**. **בחטאות ירבעם בן נבט ויקח אשה את איזבל בת אתבעל מלך צידנים וילך ויעבד את הבעל וישתחו לו**. **ירבעם בן נבט**. It was a frivolity for **אחאב** to commit the sins of **נבט**. This passuk implies that Achav was a much bigger **רשע** than **נבט**. I heard my father once explain this in a drasha on parshas **כי** **תשא**. My father asked why does the passuk say: **ירבעם בן נבט**? We know that **נבט** was the pioneer of **זרה**. **עבודה זרה** was the one who forced all of the Jews not to go to Yerushalayim. **ירבעם** was the first one. **אחאב** was not the first one. **אחאב** was not the first one. There is a fundamental distinction between a person that establishes a new cult of **זרה** and a person who just follows up the tradition of his ancestors. It superficially appears that between the two of them **נבט**

should be considered the bigger רשע, not אחאב. But the passuk says in respect to אחאב: ויהי הנקל לכתו בחטאות: ירבעם בן נבט.

And my father gave a very remarkable answer. And this is an important lesson that every Jew, especially every בן הישיבה, should deduce from the parsha of parah adumah in the realm of the spirit on a Torah level. It is true, my father said, ירבעם בן נבט was the founder of a new עבודה זרה cult. ירבעם בן נבט is known by the appellation of חוטא ומחטיא את הרבים. אחאב is not known by that appellation. אחאב was only אוהז מעשה אבותיו בידיו. But ירבעם בן נבט with all the moral turpitude that he represented he still showed respect for the חכמי ישראל and for נביאים. Whereas אחאב, even though he was not the founder of a new pagan cult, he had the chutzpa to defy the authority of the חכמי ישראל and the נביאים.

We read in yesterday's haftorah that when there was no rain in shomron for a long time אחאב was looking all over for אליהו. And when אליהו made himself available to אחאב and אליהו came towards אחאב it is mentioned: ויהי כראות אחאב את אליהו ויאמר אחאב אליו האתה זה עוכר ישראל. אחאב had the chutzpa to call אליהו הנביא an עוכר ישראל with all the moral turpitude of his, he had respect for חכמי ישראל. He did not accuse the נביאים and all the חכמי ישראל and all the גדולי הדור of being responsible for all the צרות that overtake the Jewish people. And my father said that it is because of this defiant impudent chutzpa that אחאב manifested towards חכמי ישראל that the נביא says in describing אחאב vis a vis ירבעם בן נבט: ויהי הנקל לכתו בחטאות: ירבעם בן נבט. Because even the establishment of a new pagan cult is a triviality in comparison with chutzpa towards חכמי ישראל. Because עבודה זרה is something which is very stupid and as long as the Jewish masses will have respect for חכמי ישראל they are bound to do teshuva and they are bound to see the light. But, במה דברים אמורים, if the Jewish masses will realize that חכמי ישראל are not at fault for the calamities that overtake the Jewish people. But if the Jewish masses will be overtaken by the idea that חכמי ישראל that the גדולי הדור are the trouble makers that גדולי ישראל are עוכרי ישראל then there can be very little hope that the Jewish masses will see the light. And this is the greatest crime that can be committed by a Jewish leader when he shows chutzpa towards גדולי ישראל. That is even a bigger crime than setting up a pagan cult. That is why חכמי ישראל says: ויהי הנקל לכתו בחטאות: ירבעם בן נבט.

This is the message of parah adumah in the realm of the spirit on the Torah level. It tells us that in the fulfillment of the mitzvos of the Torah we have to be mevatel our own da'as, our own limited understanding in face of the interpretation and psakim that are given by gedolei hador. Without this concept of being מבטל our own דעת in face of psakim of גדולי הדור there could not be any עול מלכות שמים.

And the same tragedy that overtook the Jewish people in the time of אחאב when the Jewish leader the king of Shomron had the chutzpa to consider אליהו הנביא the גדול הדור as the עוכר ישראל who is responsible for all the troubles and the drought that overtook Shomron, the same catastrophe overtook the Jewish people in a later generation. Again, some of the leaders were able to prevail upon the Jewish masses that גדולי ישראל are the עוכרי ישראל, that גדולי ישראל are the trouble makers that they are responsible for all the trouble that they are the בעלי מחלוקת that they are at fault for all the catastrophes and the calamities that overtake the Jewish people.

When אחאב died, his son יהורם became his successor, the king of Shomron. And in יהודה, when יהושפט died his son יהורם became the king of Yehudah. And a shidduch was made between the king of Shomron and the king of Yehudah. יהורם the daughter of אחאב married יהורם, the son of יהושפט. יהורם is designated in מלכים as עתליה המרשעת. Her son אחזיה became king when יהורם the son of יהושפט died. And when אחזיה died, יהורם tried to destroy the whole royal house. יהושפט who was the wife of גדול כהן הוידע hid יהואש who was a baby, the son of אחזיה, from the hands of his grandmother, from the hands of עתליה המרשעת. She kept him in the house of the גדול כהן. She raised him. And it is mentioned that as long as יהורם was alive יהואש followed the path of God and did only הישר בעיני ה'. He did just what was right in the eyes of God. But when יהורם died and יהואש המלך felt that he doesn't have to be influenced and guided by גדולי ישראל, by the גדול כהן, the

successor of יהוידע, זכריה, then יהואש was נהפך לאיש אחר. And then the same Yeho'ash, who for a number of years did only הישר בעיני ה', became a different person. He became an עובד עבודה זרה. But this is not all. The same Yeho'ash on Yom Hakippurim, it is mentioned in Divrei Hayamim, instructed his servants to kill the Kohain Gadol Zechariah because Zechariah had the chutzpa to be mochiach the nation for abandoning the Torah. In Divrei Hayamim chapter 24 it says: בן שבע שנים יאש במלכו וארבעים שנה מלך בירושלם ושם אמו. And then it says: צביה מבאר שבע ויעש יואש הישר בעיני ה' כל ימי יהוידע הכהן ושלשים שנה במותו ויקברוהו בעיר דויד עם המלכים כי עשה טובה בישראל ועם האלקים וביתו ואחרי מות יהוידע באו שרי יהודה וישתחוו למלך אז שמע המלך אליהם ויעזבו את בית ה' אלהי אבותיהם ויעבדו את האשרים ואת העצבים ויהי קצף על יהואש. יהודה וירושלם באשמתם זאת וישלח בהם נבאים להשיבם אל ה' ויעידו בם ולא האזינו. Yeho'ash allowed the people to treat him as an avodah zarah. As long as he was under the influence of the gedolei hador, as long as he was under the influence of Yehoyada Kohain Gadol, Yeho'ash not only refrained from evil but he did everything that was ישר בעיני ה'. But the moment יהוידע died and יהואש did not allow himself to be guided anymore by Gedolei Yisroel, יהואש became a different person. Then he became an ovoid avodah zarah. The Neviim of HaShem reprimanded the people and they didn't pay attention. Why? Because the leader of the Jewish people, the king Yeho'ash did not have respect for גדולי ישראל. Once the respect for גדולי ישראל is taken away from the masses then even all the נביאים cannot accomplish anything. ורוח אלקים לבשה את זכריה בן יהוידע הכהן. ויעמד מעל לעם ויאמר להם כה אמר האלקים למה אתם עברים את מצות ה' ולא תצליחו כי עזבתם את ה' ויעזב אתכם. According to Chazal, this transpired on Yom HaKippurim. Zechariah reprimanded them. ויקשרו עליו וירגמוהו. אבן במצות המלך בחצר בית ה' ולא זכר יואש המלך החסד אשר עשה יהוידע אביו עמו ויהרג את בנו וכמותו אמר ירא ה' ויורש.

What happened? The same spiritual catastrophe that overtook the Jewish masses during the reign of אחאב. Why? Because אחאב had the chutzpa to defy the authority of גדולי ישראל. גדולי ישראל had the chutzpa to declare אחאב as an עוכר ישראל and blamed him for all the troubles that the Jewish people had. The same spiritual calamity repeated itself in the reign of יהואש. Once יהואש had the chutzpa to cast off the authority of the גדולי ישראל, the authority of the גדולי זכריה, then not only did he become an עובד עבודה זרה, but he was שופך דם. He shed the blood of his son of the one who saved him. Why? Because if the authority of גדולי ישראל is cast off then Jews can become not only עובדי עבודה זרה, but they can become very easily שופכי דמים. This is the important lesson that we have to learn in connection with the message of פרה אדומה on the level of the spirit on the Torah level. That we have to be מבטל our own דעת in face of psakim by גדולי הדור. Because if we do not recognize the authority of גדולי הדור then even a person who for many years was doing the ישר בעיני ה', might turn over night into a שופך דם.

The following is a letter that was sent out by HTC all over the world maligning and slandering Rav Ahron:

בס"ד ז' כסלו התשל"ד

לכל מאן דבעי למידע,

אנו החתומים מטה לא באנו להתערב כלל וכלל במחלוקת שבין הדירקטוריון של ישיבתנו הק' ישיבת ביהמדרש לתורה בסקוקי ובין הרב אהרן סולובייצ'יק שליט"א. שני הצדדים הנ"ל לריב זה יש להם טענות ומענות משלהם זה כנגד זה ועליהם לפתור ולישר את הדברים שבינם לבין ע"פ דין תורה או בכל צורה אחרת.

אנו רובא דרובא של חבר הרמ"ם והמורים באנו בזה לנצל הזדמנות זו להודיע בשער בת רבים, שעל השאלה אם הרב אהרן סולובייצ'יק ישאר בישיבתנו ובחברתנו בתור ר"מ במחלקות ולהרביץ תורה ברבים לשם שמיסת כהרמ"ם הגאונים ששמשו בקודש מאז ומקדם -- על שאלה זואין אנו דנים. אבל מתנגדים אנחנו באופן החזק ביותר שהרב הנ"ל ישאר בישיבתנו בתור מנהל, או "דין אף פקולטי" בלע"ז, או תחת איזה שם אחר שיהיה המעניק לו כל אדמיניסטרטיבי על חברי הרמ"ם והמורים שבישיבה בכל המדרגות ובכל המחלקות.

הטעמים הכמוסים אתנו להסכם זה, אי אפשר לפורטם, כי רבים ונוראים הם. אבל באנו לידי החלטה זו בכובד ראש עצום ובאחריות מרובה מאד, לכבוד ה' ותורתו, ולטובת מוסדנו החביב לנו, שלא יבא מוסדנו לידי הרס וחורבן, ח"ו.

יוסף באבד
אליעזר ברקוביץ
אליעזר יצחק גוטליב
משה ברנשטיין
דן וועל
יוסף אריה לעף
דב ליבינשטיין
כתריאל ליפמאן מישקין
זעליג בר דוד סטארר
גדליה אהרן רבינוביץ
בנימין שנדלוב
יצחק סנדר

בס"ד ז' כסלו התשל"ד

לכל מאן דבעי למידע

אנו החתומים מטה לא באנו להתערב כלל וכלל במחלוקת שבין הדיקטטוריון של ישיבתנו הק' ישיבת ביהמדר"ש לתורה בסקוקי וביין הרב אהרן סולובייצ'יק שליט"א. שני הצדדים הנ"ל לריב זה יש להם טענות ומענות משלהם זה כנגד זה ועליהם לפתור ולישר את הדברים שבינם לביןנו ע"פ דין תורה או בכל צורה אחרת.

אנו רובא דרובא של חבר הרמ"ם והמורים באנו בזה לנצל הזדמנות זו להודיע בשער בת רבים, שעל השאלה אם הרב אהרן סולובייצ'יק ישרא בישיבתנו ובחברתנו בחור ר"מ במחלקתו, ולהוביץ תורה ברבים לשם שמים, כהרמ"ם הגאונים ששמשו בקודש מאז ומקדם -- על שאלה זו אין אנו דנים. אבל מתנגדים אנחנו באופן החזק ביותר שהרב הנ"ל ישרא בישיבתנו בחור מנהל, או "דין אף פקולטי" בלע"ז, או תחת איזה שם אחר שיהי', המעניק לו כח אדמיניסטרטיבי על חברי הרמ"ם והמורים שבישיבה בכל המדרגות ובכל המחלקות.

המעמים הכמוסים אתנו להסכם זה, אי אפשר לפורטם, כי רבים ונוראים הם. אבל באנו לידי החלטה זו בכבוד ראש עצום ובאחריות מרובה מאד, לכבוד ד' ותורתו, ולטובת מוסדנו החביב לנו, שלא יבא מוסדנו לידי הרס וחורבן, ח"ו.

יוסף באב"ד

אליעזר ברקוביץ

אליעזר יצחק גוטליב

משה ברנשטיין

דן וועל

יוסף ארי' לעף

דב ליבינשטיין

כתריאל ליפמאן מישקין

זעליג בר דוד ז"ל סטארר

גדלי' אהרן רבינוביץ

בנימין שנדלוב

יצחק סנדר

(העמקה מהמקור בכתב יד)

It is too painful and too revolting to explain specifically why each one of these people signed this terrible letter maligning and slandering Rav Ahron. Some of them signed because of financial pressures exerted upon them by the administration and board of HTC. Faculty members who co-operated with HTC in maligning and slandering Rav Ahron received raises in their salaries, and some of them even imagined that after Rav Ahron would leave, they would be promoted to more prestigious and more lucrative positions in HTC. Faculty members who did not cooperate with HTC in maligning and slandering Rav Ahron did not receive raises in their salaries and they understood that their employment at HTC would be soon terminated. Some of them signed because they were very frustrated that talmidim did not like their shiurim, and they took out their frustrations on Rav Ahron. Some of them signed because they (like Dr. Berkowitz – Rav Ahron then said that Dr. Berkowitz published a book in England after the Second World War in which he espouses such ideas - and Dr. Mishkin) were maskilim who sided with the HTC and the board and wanted that halacha should be allowed to develop freely to accommodate people's needs. And some of them signed because they simply resented the brilliance and the uniqueness of the Torah of Rav Ahron and this consumed them with jealousy.

But we will explain the behavior of two of these signatories as two examples of perverted behavior in order to illustrate the magnitude of the עוולה perpetrated against Rav Ahron.

Rabbi Aryeh Leff signed this slanderous letter against Rav Ahron. Rabbi Leff was a rebbe in the bais medrash of the yeshiva that literally none of the students liked. And also the administration of HTC talked incessantly against him that he is not successful as a rebbe. One year, the Yeshiva learned messeches Kiddushin, and the talmidim of Rabbi Leff joked about him and said: דברים שבלף אינם דברים. Rav Ahron was literally the only one who defended him and protected his job within the Yeshiva. But when the board of HTC turned against Rav Ahron, Rabbi Leff had no problem turning against Rav Ahron and signed a slanderous letter against Rav Ahron because he thought that would provide him with protection that he would be able to continue teaching at HTC. When he signed this letter, people were walking around in a daze, not being able to understand how Rabbi Leff could turn against someone who only did good to him!

Rabbi Leibenstein signed this slanderous letter against Rav Ahron because he was working under Rabbi Leonard Mishkin in the Associated Talmud Torah. Rabbi Leibenstein is a chareidi עם הארץ with a smooth chareidi manner who saw his future in giving a charedi cover for people like Dr. Mishkin, the head of the Associated Talmud Torah, who wanted to allow halacha to respond more freely to accommodate people's needs. At the time that Rav Ahron was fired from HTC, there was also an attempt to fire Rebbitzin Soloveichik from her job as a teacher in the girl's high school. This attempt came from the offices of the Associated Talmud Torah since the girls high school was under the auspices of the ATT. Rebbitzin Soloveichik was very hurt by this. The principal of the girls' high school, Rabbi Goodman, actually spoke to Rebbitzin Soloveichik about the termination of her job. But after seeing how much she was hurt, he backed off from this idea. Rebbitzin Soloveichik then said that Rabbi Leibenstein was involved in this scheme. This is the behavior of Rabbi Leibenstein, a chareidi עמי הארץ who saw a promising future in cooperating with people like Leonard Mishkin who wanted to allow halacha to respond more freely to accommodate people's needs and Rabbi Leibenstein was, therefore, ready even to crush Rebbitzin Soloveichik to find favor in the eyes of Leonard Mishkin.

We will add that Harav Moshe Feinstein said in reference to the behavior of Gedalia Rabinowitz: (a serpent) ער איז א שוואנץ.

The following is the text of Rabbinic Censure issued against the Hebrew Theological College:

We the undersigned know and understand the matter regarding Yeshiva Bais HaMedrash LeTorah (Hebrew Theological College) where the Board of Directors have fired the Rosh HaYeshiva HaRav Hagaon Rabbi Aron Soloveichik, Shlita. They have been informed and warned that, according to the law of the Torah, he is still the Rosh HaYeshiva with all of his rights, and that until a judgment is

rendered their actions are null and void. After a long period of time passed, they agreed to go to a Beth Din which was chosen by the process where each side chose an arbitrator and both arbitrators chose HaRav HaGaon Rabbi Chaim Kreiswirth, Shlita, as the third member of the Bais Din. They postponed it from one time to another until before Pesach when it was impossible for Rabbi Kreiswirth to come due to the needs of the Antwerp Jewish Community, which he serves as Chief Rabbi and Head of the Bais Din. He informed the Yeshiva that it was impossible for him to come until after Pesach and therefore requested that the date of the Din Torah be set for after Pesach, at the beginning of Iyar. The Yeshiva thereupon withdrew and disqualified him with absurd claims from which it was clear that they simply refuse to come to a Din Torah and through sheer force and disregard of halachic law wish to enforce their will.

We, therefore, take this opportunity to declare that the Board of Directors have the law and status of those who are in contempt and defiance of rabbinic court and are acting in Bais HaMedrash LeTorah of Chicago, an institution of Torah, according to their own will through force and disregard for halacha, without law and justice. They have desecrated the name of the Yeshiva which is called Bais Medrash Letorah, the very name of which indicates that it was established to foster Torah and to be run according to the paths of Torah. They have done the opposite, by embarking on a path which is devoid of Torah, and is contrary to the intent of the founders of the Yeshiva.

Because of all the above, all teachers and members of the general Jewish community are required to aid HaRav Hagaon Rabbi Aaron Soloveichik who is Rosh HaYeshiva and to restore the Yeshiva to proper ways and are forbidden to aid the Board of Directors in any way until they retract and go to a Din Torah before the designated Bais Din and accept their judgment or retract their decision and themselves establish peace with the Rosh HaYeshiva, haRav Hagaon Rabbi Aaron Soloveichik and restore him to his position which he has never left. Even this year he has served it faithfully, teaching his students as in the past. We hope that peace shall reign in the Yeshiva to spread the glory of Torah and of Heaven.

To all of which we have affixed our signatures on the fifteenth of Iyar of the year 5734

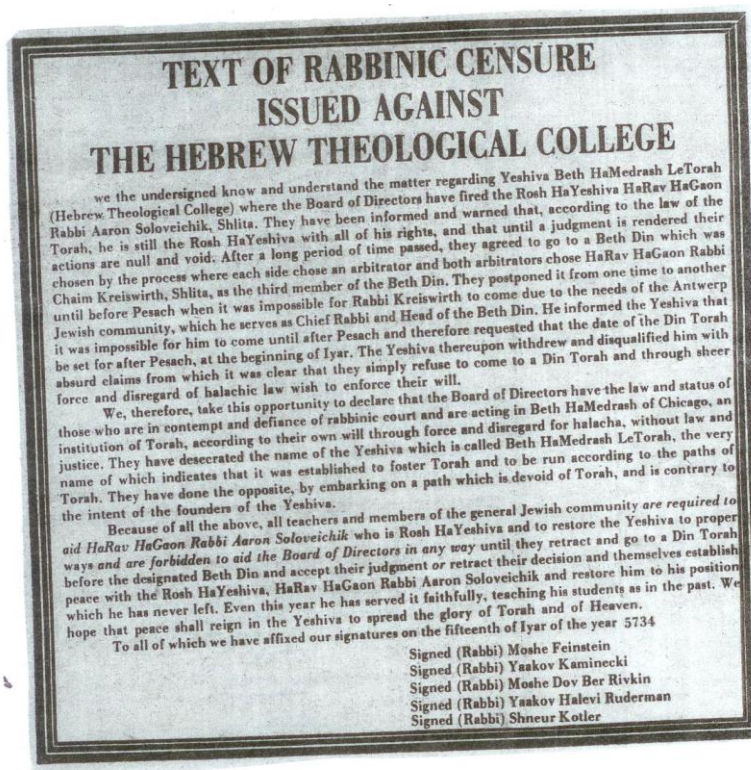
Signed (Rabbi) Moshe Feinstein

Signed (Rabbi) Yaakov Kaminecki

Signed (Rabbi) Moshe Dov Ber Rivkin

Signed (Rabbi) Yaakov Halevi Ruderman

Signed (Rabbi) Shneur Kotler



This Rabbinic censure was removed some time after Rav Ahron already founded Yeshivas Brisk. HTC compelled Rav Ahron to reach an agreement with them saying that if Rav Ahron will not reach an agreement with them they will bring the matter of the Rabbinic censure to court and sue Rav Ahron for damages caused to HTC by this Rabbinic censure. Since Rav Ahron wanted to devote his energies to teaching Torah in Yeshivas Brisk and not to battling HTC in court, Rav Ahron reluctantly reached a settlement agreement with HTC.

The following is a statement of The Student Council of the Hebrew Theological College:

2 Iyar 5734

April 24, 1974

In August 1973 the Board of Directors of the Hebrew Theological College dismissed the world renowned gaon Rabbi Aaron Soloveichik from his position as Rosh HaYeshiva and Dean of Faculty. This action shocked all responsible Jews and was condemned by all the major Jewish organizations including the Rabbinical Council of America, the Agudath HaRabonim, National Mizrachi and Torah U'Mesorah.

At that time, the Board and administration of the Hebrew Theological College were summoned to appear before a Beth Din regarding the firing. The summons was issued by one of the foremost Orthodox authorities of our time. At the same time, a temporary Rabbinic injunction was issued to preserve the authority of Rabbi Aaron Soloveichik as Rosh HaYeshiva and Dean of Faculty until the Beth Din would meet.

After many months, a Beth Din was finally chosen. The day for the convening of the Beth Din was supposed to be the fifth of Shevat (the twenty-eighth of January). A few days before the Beth Din was

to meet, the Hebrew Theological College announced that it would not appear at that time. The din Torah was rescheduled for Rosh Chodesh Iyar the twenty-third of April). Shortly before the Din Torah was to take place, the Yeshiva cabled Rabbi Chaim Kreiswirth, Chief Rabbi of Antwerp, Belgium, the Rabbinic arbitrator selected by both parties, that they would not appear before this Beth Din. This is in complete defiance of Jewish law. We are indeed shocked that an orthodox institution, such as our Yeshiva, defies Jewish law.

During this time, the Yeshiva has been engaged in a publicity campaign to discredit our Rosh HaYeshiva. The distortion of facts involved is well-known to all students. In addition, the administration of the Yeshiva has terrorized faculty and students for their support of Rabbi Soloveichik. Faculty members have been threatened with their livelihoods. Students have been expelled for adhering to Jewish law. The rabbinic summons has been ignored. The Rabbinic injunction has been violated daily. Torah authority has been trampled upon.

We, the Student Council of the Hebrew Theological College, feel compelled to openly condemn the Board of Directors and administration of Hebrew Theological College for all of the above. We cannot stand by idly while the principles of our Torah are trampled upon. We will not stand by idly while our Rosh HaYeshiva is maligned, humiliated and agonized.

This resolution is not adopted out of malice but rather out of deep concern for the future of our Yeshiva. We refuse to remain silent in face of Torah defiance and desecration of human dignity.

Avrohom Isenberg, Pres.

David Applebaum, Vice Pres.

7"דב

Student Council of The Hebrew Theological College

7135 N. CARPENTER RD. • SKOKIE, ILLINOIS 60076

2 Iyar 5734
April 24, 1974

In August 1973 the Board of Directors of the Hebrew Theological College dismissed the world renowned gaon Rabbi Aaron Soloveichik from his position as Rosh HaYeshiva and Dean of Faculty. This action shocked all responsible Jews and was condemned by all the major Jewish organizations including the Rabbinical Council of America, the Agudath HaRabonim, National Mizrahi and Torah U'mesorah.

At that time, the Board and administration of the Hebrew Theological College were summoned to appear before a Beth Din regarding the firing. The summons was issued by one of the foremost Orthodox authorities of our time. At the same time, a temporary Rabbinic injunction was issued to preserve the authority of Rabbi Aaron Soloveichik as Rosh HaYeshiva and Dean of Faculty until the Beth Din would meet.

After many months, a Beth Din was finally chosen. The day for the convening of the Beth Din was supposed to be the fifth of Shevat (the twenty-eighth of January). A few days before the Beth Din was to meet, the Hebrew Theological College announced that it would not appear at that time. The Din Torah was rescheduled for Rosh Chodesh Iyar (the twenty-third of April). Shortly before the Din Torah was to take place, the Yeshiva cabled Rabbi Chaim Kreiswirth, Chief Rabbi of Antwerp, Belgium, the Rabbinic arbitrator selected by both parties, that they would not appear before this Beth Din. This is in complete defiance of Jewish law. We are indeed shocked that an orthodox institution, such as our Yeshiva, defies Jewish Law.

During this time, the Yeshiva has been engaged in a publicity campaign to discredit our Rosh HaYeshiva. The distortion of facts involved is well-known to all students. In addition, the administration of the Yeshiva has terrorized faculty and students for their support of Rabbi Soloveichik. Faculty members have been threatened with their livelihoods. Students have been expelled for adhering to Jewish law. The Rabbinic summons has been ignored. The Rabbinic injunction has been violated daily. Torah authority has been trampled upon.

We, the Student Council of the Hebrew Theological College, feel compelled to openly condemn the Board of Directors and administration of Hebrew Theological College for all of the above. We cannot stand by idly while the principles of our Torah are trampled upon. We will not stand by idly while our Rosh HaYeshiva is maligned, humiliated and agonized.

This resolution is not adopted out of malice but rather out of deep concern for the future of our Yeshiva. We refuse to remain silent in face of Torah defiance and desecration of human dignity.

This resolution was unanimously adopted by the Student Council.

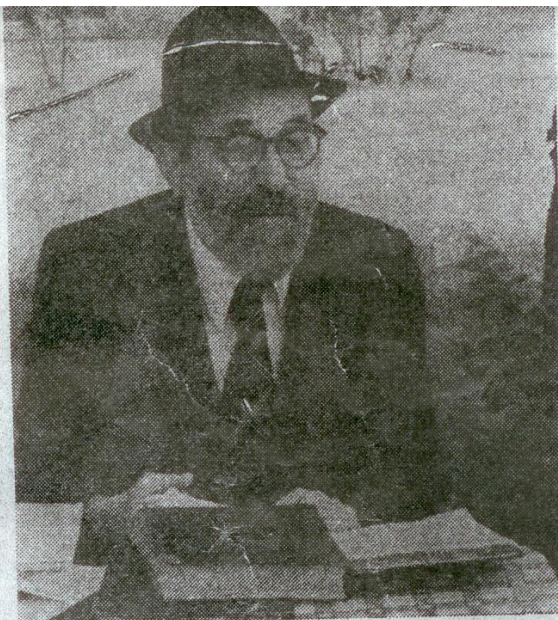
Avrohom Eisenberg, Pres.
David Applebaum, Vice Pres.



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



Rabbi Aaron Soloveichik conducts a class for rabbinical students on the lawn outside the Hebrew Theological College, 7135 N. Carpenter, in suburban Skokie, Wednesday. (Daily News Photo/Henry Herr Gill)

After trustee fracas 'Evicted' rabbi teaches outside

By Long Hwa-shu

Under the shade of an expansive willow tree, the young men with skull caps sat on the grass listening to the rabbi talk about milk and meat.

Rabbi Aaron Soloveichik was indoctrinating them on the Orthodox Jewish dietary law that milk should never be mixed with meat.

BUT THE class, outside the Hebrew Theological College, 7135 N. Carpenter, Skokie, is not being conducted outside by choice.

"I was kicked out," said Rabbi Soloveichik, the former dean of faculty of the private college.

"I refused to be dictated to by a group of laymen (board of trustees) who are ignorant in religious and educational matters."

Rabbi Soloveichik, who had been with the college eight years, has refused to leave and is conducting his classes outside. The doors to the college building are locked and guarded by armed security guards.

David Applebaum, 21, of 4922 N. Bernard, one of those attending the open-air class, said he can't even go inside to get

his mail and books.

RUSSELL TOPPER, attorney for the college, said Rabbi Soloveichik was fired because of "his unconditional demand that he be the sole and final authority to manage the school."

Topper charged that the former dean has taken the attitude that "he is responsible to God alone." The final authority rests with the board of trustee, according to the charter, Topper said.

About the locked doors and security guards, Topper said only that the school is closed for the summer.

RABBI Soloveichik, 52, indicated that his trouble with the college stems from his strict adherence to Orthodox Judaism. As an example, he said he is against the use of microphones in the temple on Saturday.

"I feel my duty as an Orthodox Jew is to guard the traditions. They are defying the Orthodox Judaism," he said. Rabbi Soloveichik said he'll continue to conduct his open-air classes without pay as long as there are students who follow him.

לחץ ואיומים על הרב ר' אהרן סולובייצ'יק, שיקאגו

בזמנו נכתב ודובר הרבה על הלחץ המבוצע ע"י המפד"ל, על הרבנות הראשית, שהיא, הרבנות, תכלול את הצהרותיה והחלטותיה שתהיינה בהתאם לעמדות המפלגה. לדאכוננו, "מכת-הלחץ" נשתרבה גם כן לאמריקה. הספור איננו חדש אבל טרם ירד הספור הזה לממיון העבר, ומה שהתרחש זה לא כבר בשיקאגו יתכן שיתרחש ג"כ בעיר אחרת. היום זה קרה ביחס לרב גדול בישראל, הנר"א סולובייצ'יק, ראש ישיבת בית מדרש לתורה, ומחר זה ישונה ברב גדול אחר. ומה זה שקרה בשיקאגו?

בשיקאגו היה לו, "מזרחי", "מרכז", ואת המרכז הזה רצה, "המזרחי" למכור לאיזה מיסיון בודהיסטי, שמוכן היה לשלם סכום גדול, הרבה יותר משל קננים האחרים. בשיקאגו יושב כבוד הרב ר' אהרן סולובייצ'יק, גאון מכית בריסק, אשר עם היכנסו לתפקידו בתור ראש הישיבה של, "בית מדרש לתורה" הכניס רוח חדשה לחישובה וכן לכל החיים הדתיים שביהדות שיקאגו. הרב ר"א סולובייצ'יק, בשמעו שמתכוננים למכור את, "המרכז" לחברה מפיצי עבודה זרה ואשר צדים מילדי ישראל להעבירם מעל דתם ואמונתם, חטל איסור חמור נגד מכירה זו. וגם הנר"מ פיינשטיין הצטרף לאיסור זה.

ומה אתם חושבים רבותי? — האומנם הקשיב, "המזרחי" לפסקדינו של ר' אהרן, שבחמסותו היה, "המזרחי" מסתופף ואשר לא פעם ניצל, "המזרחי" את ר' אהרן למטרותיו המפלגתיות. כי כל זה היה טוב בעת שר' אהרן עשה מה שנראה לו לה, "מזרחי" רצוי, אבל כשר' אהרן מוציא איסור העלול לגרום להם חסרונות, אז ר' אהרן חדל להיות ר' אהרן, ולועגים לו ולפסקיו. ואם ר' אהרן אינו חולך בתלם ואינו מציית לחוראותנו של אנשי, "המזרחי" אז ר' אהרן איננו את האויטורנטם שלהם.

והנה ר' אהרן לא נתפחד ולא נתירא והמשיך את התנגדותו למכירה זו, לא נסוג מהאיומים והבויונות שהטילו נגדו. ובכן מה עושים, "המנהיגים" כשרואים שכל הלחצים אינם מועילים. שמעו ושוממו, אנשי, "המזרחי" פנו להנהלת הישיבה ודרשו שיענישו את ר' אהרן בגלל מריו. ואיך? פשוט, שידחהו ממשרתו בתור ראש ישיבה. — הבימו נא וראו באיזה מין לחץ רוצים לכוף את הממרים לקו המפלגה עד כדי להיות יורדים לחייו.

ר' אהרן מסר את נפשו והחדיר השקפת התורה הנאמנה בתוך כתלי הישיבה. הוא ר' אהרן שנתן מהודו על הרבה פעולות ברוכות ושינה בהרבה שטחים את פרצופה הרוחני של היהדות בשיקאגו. ולמרות זאת העיוז אנשי המפלגה ואמרו: אין למעלה מדעת המפלגה. תוחרב התורה וירדו לחייו וכלכה שהמפלגה תזכה לעוד קצת ממון.

ואם שהדברים הגיעו כבר לידי כך, הרי אזלו ופסקו כבר כל הגבולות של כל מיני לחצים שעלולים להשתמש בהם, "לעת מצא". הקו שנקטו בא"י כמו באמריקה, אומר: כשרבנים אינם מצייתים צריכים לסלקם ולהדיחם והיינו טעמא דהרב אונטרמאן והיינו טעמא דהרב סולובייצ'יק.

מי נחל זר נצחון? — המזרחי. מכרו את, "המרכז" שנעשה למקום מפורסם לעובדי עבירה וכבר צדו ברשותם הרבה נפשות מישראל והעבירם מעל דתם. ומה עשינו כדי להוקיע אלה האנשים, שמעלו מעל בה' ובתורתו.

We bring here more documents in which HTC publicly humiliated Rav Ahron:

בית המדרש לתורה

THE HEBREW THEOLOGICAL COLLEGE
7135 NORTH CARPENTER ROAD
SKOKIE, ILLINOIS 60076

CORNELIA 7-9800

July 25, 1973

RABBI HAROLD P. SMITH, D.H.L.
VICZ-PRESIDENT

Dear Faculty Member:

I hope this finds you having a pleasant and healthful summer.

We are determined that, ^{א"ת}, this coming year will be one in which our Yeshiva will be effectively functioning as a well organized, properly spirited Yeshiva should. It is our intention that faculty members shall play an important role in our month-to-month planning, with consultative meetings to hear your opinions and judgments.

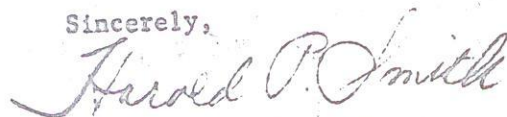
We will be operating within the framework of the Academic Structure which was approved and passed by the Board of Directors, and the implementation of which was mandated by the Board.

If there is any one of the faculty members who feels that for any reason whatsoever he will not be able to function within the Academic Structure framework, and not be able to abide by decisions which are the result of Academic Structure procedures (from which, for example, the High School principals will be issuing their directives to their faculty members), I ask you please to notify me at once, so that we can find immediate replacements. (High School faculty members will recall I said this to you orally at a recent meeting). This implies no criticism, anger, or hard feelings -- merely that we intend to function efficiently, and want with us only those who are able to give total cooperation to the program.

If I do not hear from you within ten (10) days, I shall assume you are committed to remain with us with an understanding that you will abide by the aforementioned conditions.

With warmest good wishes to you and yours, I remain

Sincerely,



Rabbi Harold P. Smith
Acting President
Hebrew Theological College

HPS/lma

בית המדרש לתורה

THE HEBREW THEOLOGICAL COLLEGE

7135 NORTH CARPENTER ROAD

SKOKIE, ILLINOIS 60076

CORNELIA 7-9800

October 15, 1973

RABBI HAROLD P. SMITH, D.H.L.
VICE-PRESIDENTMEMORANDUM AND INFORMATION BULLETIN #1

FROM: Rabbi Harold P. Smith

TO: Rabbis
Board of Directors, Hebrew Theological College
Parents of Yeshiva Students

SUBJECT: AN INTERNAL CRISIS AT H.T.C.

In these days when our hearts and minds are filled with the all-consuming problem of the war in Israel, all other problems become insignificant by comparison.

And yet -- one does not have the moral right to evade the problems in his area of responsibility simply because his people as a whole have other, and more weighty, problems.

Here in our Yeshiva we have a situation where certain adults are deliberately and unforgiveably drawing students into controversies in dimensions that are permanently injurious to these students and highly damaging to the institution, with the public getting thoroughly distorted versions of what is actually going on.

I am now determined -- finally, after very much restraint and patience -- to start revealing the facts as they are, rather than permit a continuing spread of the distorted versions of the truth that have been disseminated. There comes a point of "Ad Kahn" -- i.e., to call a halt -- and that point has now been reached.

You are no doubt aware that a Din Torah is pending in our differences with Rabbi Soloveichik. This is, as you know, the result of a serial set of circumstances and developments which compelled the Board of Directors to reach the painful conclusion that Rabbi Soloveichik had given it no alternative whatsoever other than his disengagement. What those facts and developments were I will not set down here, for the appropriate place for that should be the Din Torah itself, unless circumstances will compel such public revelation before the Din Torah takes place.

For the moment, however, I want merely to reveal only the current situation -- as of today.

In a letter of September 13, 1973, a copy of which I enclose, I practically pleaded with Rabbi Soloveichik not to involve students in our administrative differences.

Two days later, on Sunday, September 15, he actively and deliberately involved the students. Rabbi Isaac Sender is a pious and scholarly Rebbe whose works have been acclaimed all over the world and especially in Israel. His class was making magnificent progress in a setting of great enthusiasm.

Suddenly, there were "developments." A boy made a certain statement in Rabbi Soloveichik's name that Sunday morning that had potential for controversy. Rabbi Sender had a friendly talk with the boys and urged and pleaded that the boys concentrate on their studies and stay out of any extraneous involvements. A few hours later, however, immediately after lunch, when the class reconvened and Rabbi Sender announced the page and subject of study, a boy made an open announcement that Rabbi Soloveichik had asked him to make it known that Rabbi Sender's class must study something else "at that point in time," and if Rabbi Sender does not comply with this directive, the students should walk out. Rabbi Sender, taken aback by the embarrassing announcement via a student instead of Rabbi Soloveichik's having first discussed it with him personally, made the split-second decision of continuing with his previous announcement of what they were to study.

Five students committed the flagrantly disrespectful act against their teacher of defiantly and insultingly walking out, and have thus become deeply "involved."

Incredibly, Rabbi Soloveichik rewarded these five boys by double-promoting them to a higher class. So we now have five boys who cannot be permitted to remain in that higher class, who are deeply involved in matters in which they never should have been involved, who have thus far refused to apologize to their teacher and return to their class, thus facing imminent expulsion very shortly.

Not content with involving these boys, Rabbi Soloveichik has told the students in the higher classes not to register (I have this from one of the boys himself). A number of young men did not therefore register. They have thus been non-students, most of whom were nevertheless eating their meals at the Yeshiva and many of whom were occupying dormitory rooms, with no registration and no arrangements for tuition payments. In essence they were taught to do what is basically dishonest, if not outright Gezelah (theft). Last week letters were sent to these young men, informing them that dormitory and food privileges will be withdrawn unless they are registered as students by Wednesday, October

will have to employ. (He, Rabbi Soloveichik, is now still telling them not to register).

Over and beyond all this, he uses the morning Minyan as an instrument of dissension for direct involvement of students. He takes it upon himself to make announcements and deliver sermons in which, directly or indirectly, he tells the students they have an obligation to be involved, labelling his "adversaries" as "anti-Torah forces," "followers of the golden calf," "secularizers of the Yeshiva," etc. -- creating a horrendous atmosphere for a Yeshiva, the categorical atmospheric opposite of what should be prevailing.

All this is only the "Aleph" of the total situation. It is time to "clear the air" of all the misrepresentations concerning what the Board of Directors and the Administration are trying to do in this Yeshiva and what Rabbi Soloveichik is trying to do.

I am hereby suggesting to the president and leaders of any of the Rabbinic organizations -- Rabbinical Council of America, Chicago Rabbinical Council, Rabbinic Alumni Association of Hebrew Theological College, that they invite Rabbi Soloveichik and me for face-to-face discussions before their Rabbinic membership to delineate our respective impressions of what has caused the present problem and who is responsible.

Whether the facts, in their total truth, will come out through some such arrangement as I am herewith proposing via the Rabbinic organizations, or whether I shall have to issue an entire series of such Information Bulletins, one thing is now a certain determination on our part -- my own and that of the Board of Directors -- : We shall no longer tolerate the procedure of escalating involvement of students in problems and issues which should be far outside the realm of their involvement. (Our Executive Board has given me a vote of confidence on this). Such continued procedure can destroy our Yeshiva, which has in the past always been a beautiful repository of spirit and character. I am deeply regretful and sorely pained at the fact that some of the students already involved will have to bear the consequences of their actions unless they utilize their options for rectification, for no institution can, nor may, tolerate such anarchistic disregard for the rules and regulations of their school.

In the coming weeks and possibly months, we shall probably have to suffer some interim institutional trauma, with certain unfortunate consequences, as we take whatever steps will be necessary to enforce our rules and start returning our Yeshiva to the ideals, principles, and stated purpose of the founding of our Yeshiva fifty-one years ago. I am enclosing a copy of the introduction to our Constitution, which states that purpose, and which describes what kind of institution we will, ^{א"י} have, after the traumatic interim, whatever its cost. I hope you will read it carefully and give it much thought.

The attention you have given to this communication is, dear friend, deeply appreciated.

Rav Ahron once met Rav Benish Finkel, the Rosh Hayeshiva of Yeshivas Mir in Yerushalayim, at the time that Rav Ahron was undergoing so much humiliation in Chicago. Rav Beinish Finkel came to Chicago to raise money for his Yeshiva, and he was staying at the house of his mechutan Rabbi Meyer Finkel who was very close with Rav Ahron. Rav Beinish Finkel in his conversation with Rav Ahron said to Rav Ahron offensive things under a mask of קנאות for the deliberate purpose of hurting Rav Ahron. When Rav Ahron came home his face was white from the humiliating conversation he had with Rav Beinish Finkel.

This is an example of the so-called **מדות טובות ואהבת ישראל** of the Mirrer Yeshiva in Yerushalayim.

Years later, Rav Nosson Tzi Finkel, the successor of Rav Beinish Finkel as Rosh HaYeshiva of the Mirrer Yeshiva, met Rabbi Irwin Shapiro at a wedding. Rabbi Irwin Shapiro is a wealthy member – a gvir - of the Board of Yeshiva University. Rabbi Irwin Shapiro is not from the right-wing of Yeshiva University. He is from the more religiously liberal and permissive groups in Yeshiva University. And he was one of the wealthy supporters of Maimad when Maimad was first founded. And Rav Nosson Tzi Finkel and Rabbi Irwin Shapiro became good friends. Rabbi Irwin Shapiro said that Rav Nosson Tzi Finkel walked with him arm in arm at a wedding. And when Rav Nosson Tzi Finkel and Rabbi Irwin Shapiro finished their arm in arm stroll there was a whole line of Roshei Yeshiva waiting to speak to Rabbi Irwin Shapiro. And the first one in that line was Rav Malkiel Kotler, the Rosh HaYeshiva of Lakewood. When Rabbi and Mrs. Irwin Shapiro would come to Yerushalayim, Rav Nosson Tzvi Finkel and his Rebbitzin would come to their apartment to visit them. And the gvir would proudly tell others how he became a good friend of the Rosh HaYeshiva of the Mirrer Yeshiva. When Rabbi and Mrs. Irwin Shapiro came to Yerushalayim for Succos, Rav Nosson Tzvi Finkel invited them to the **שמחת בית השואבה** of the Mirrer Yeshiva. And Mrs. Irwin Shapiro said that she could see how Rebbitzin Finkel was very embarrassed over the way they treated women at the **שמחת בית השואבה**. This warm relationship continued until one day Rav Nosson Tzi Finkel came to New York with his fundraiser and they came to visit Rabbi Irwin Shapiro in his Park Avenue apartment. Rav Nosson Tzi Finkel then asked Rabbi Irwin Shapiro to commit himself to a major contribution for the Mirrer Yeshiva in Yerushalayim. Rabbi Irwin Shapiro says that he "hit the roof." He said that he saw that the whole friendship between them was disingenuous. He said that Rav Nosson Tzvi Finkel was only interested in his money.

And here we ask: Rav Nosson Tzi Finkel doesn't know that there is an **חניפה** of **איסור חמור**?! Rav Nosson Tzi Finkel didn't learn the **שער החניפות** in the **ספר ישרים**?! And Rav Nosson Tzi Finkel doesn't know that there is an **איסור** of **דעת גניבת דעת**?!

Rav Beinish Finkel had no problem deliberately humiliating Rav Ahron in a cowardly fashion because he knew that Rav Ahron didn't answer back. And Rav Beinish in a hypocritical manner concealed his jealousy under a guise of קנאות. Rav Beinish Finkel had no problem deliberately degrading Rav Ahron in a cowardly fashion until Rav Ahron's face turned white from humiliation. But the Mirrer Yeshiva rolls out the red carpet for a religiously permissive gvir from Yeshiva University because they think that through **חניפה** they will receive money from him.

אל תתיראי לא מן הצדוקים ולא מן הפרושים אלא מן הצבועים שעושים מעשה זמרי ומבקשים שכר כפנחס.

The chessed of Rav Ahron was so great that he even ran to help members of the board of HTC who voted to fire him as Rosh Yeshiva when they were in distress. One member of the board that voted to fire Rav Ahron was a partner in a nursing home in Wisconsin. A resident of this nursing home died and the prosecuting attorney was indicting this gvir for homicidal neglect. Rav Ahron came to his defense and saved him from going to prison. But this exceptionally kind and aristocratic behavior of Rav Ahron did not stop this gvir from displaying enmity to Rav Ahron again at the next opportunity. But he again became entangled with the authorities for violating the law. This time he was being charged of receiving a kickback. And Rav Ahron again came to his defense to save him from going to prison.

Rav Ahron has a talmid in Chicago who through investments in nursing homes in the 1970's quickly became one of the wealthiest Jews in the frum community of Chicago and became a big supporter of mosdos Torah in Chicago and all over the world. This talmid was assisted financially in his initial investments by the grimy chairman of the board who made it his goal to destroy Rav Ahron because Rav Ahron dared defy the power of money in the community for the purpose of defending very handicapped children. And this talmid-gvir of Rav Ahron because of his connection with the grimy chairman of the board who fired Rav Ahron, completely disconnected himself from his rebbe, Rav Ahron, for many years. In spite of the fact that Rav Ahron suffered from רדיפות by different power groups in the community and in spite of the fact that Rav Ahron became paralyzed by a stroke caused by all of these רדיפות this talmid-gvir was completely indifferent to the plight of his rebbe and he disconnected himself from his rebbe for a period of about fifteen years. The complaint of this gvir-talmid against Rav Ahron was that his rebbe was not ready to say that he was מוחל this grimy chairman of the board for all the suffering that he caused him when this grimy chairman of the board was continuing all of his malevolent activities against Rav Ahron and was literally at the climax of his efforts to drive Rav Ahron out of Chicago. This gvir-talmid disconnected himself from his rebbe for many years saying: My rebbe refused to be מוחל him? Words are not adequate to describe the hypocrisy, stupidity, חוצפה and עזות פנים of this gvir-talmid!

Many people hurt Rav Ahron and in many respects they destroyed his life. The Mizrachi in Chicago slandered Rav Ahron incessantly. HTC and all of its affiliates relentlessly and ceaselessly slandered Rav Ahron and fired him from his job. The grimy chairman of the board of HTC openly proclaimed to the people of Chicago that he would drive Rabbi Soloveichik out of Chicago. And many people in the yeshivishe velt in a subtle and cunning way slandered Rav Ahron, isolated Rav Ahron and viciously undermined his efforts to maintain Yeshivas Brisk of Chicago. All of these people destroyed the life of a Gadol b'Yisroel. They cannot say: ידינו לא שפכו את הדם הזה. This is the story of a killing of a Gadol b'Yisroel. אם יהרג במקדש כהן ונביא. But Rav Ahron never talked badly about any of them. When any of them would be in distress Rav Ahron would run to help them and display kindness to them. And whenever one of them would come to ask forgiveness Rav Ahron would immediately forgive them. There is one person from the yeshivishe velt who was the immediate cause of Rav Ahron's debilitating stroke. Rav Ahron would ask why this person does not come to ask for forgiveness? Rav Ahron was waiting for him to come so that he could forgive him for his behavior.

HaGaon HaRav Chayim Kreiswirth zt"l, the Rov of Antwerp, Belgium, told people that Rav Ahron was a real tzaddik.

Rav Ahron explained in a shiur concerning the qualifications of a dayan the concept of גמיר and the concept of סביר.

הטור בסימן ג' מביא מחלוקת בין הרמ"ה והרא"ש. הטור בסימן ג' אומר: אין בית דין בפחות מג' וכל ג' נקראין בית דין אפילו הדיוטות וכתב הרמ"ה ודוקא בגמירי אע"ג דלא סבירי ונראה מדבריו דבעי תלתא גמירי - שהשיטה של הרמ"ה היא שאמנם הדיוטות יכולים לדון אבל הם צריכים להיות גמיר אף שהם לא סביר. מהו המובן של לא סביר? אין פירושו של לא סביר שאם אחד לא מבין כלום והוא רק חמור נושא ספרים שהוא כשר לדון. אחד שלא מבין מה שהגמרא אומרת והוא לא מבין מה שהשלחן ערוך אומר והוא יכול להבין דבר מתוך דבר והוא יכול לחדש דברים. זה הפירוש של סביר. אלא סביר הפירוש הוא אחד שהוא מאד יצירתי והוא יכול להבין דבר מתוך דבר והוא יכול לחדש דברים. אין לו כוח החידוש. זה הפירוש של לא סביר. לא סביר אין שהוא למדן אבל הוא לא כל כך יצירתי. הוא לא יכול לחדש דברים. אין לו כוח החידוש. אתה לא יכול לקרוא לו גמיר ולא סביר. פירושו אחד שהוא רק יודע הדינים והוא לא מבין את הדינים. אחד כזה הוא לא גמיר. אתה לא יכול לקרוא לו גמיר ולא סביר. אם הוא לא מבין את הדינים הוא לא גמיר. גמיר ולא סביר הפירוש הוא אחד שהוא למדן אבל הוא לא יצירתי. אז השיטה של הרמ"ה היא איזה ג' הדיוטות יכולים לדון? רק אם כל השלשה הם גמיר אף שהם לא סביר. והטור ממשיך: אבל א"א הרא"ש ז"ל כתב דבג' אי אפשר דלית בהו חד דגמיר וקרא ושנה בספרים אבל אי לית בהו חד דגמיר ... אז יש מחלוקת מאד יסודי בין הרא"ש והרמ"ה. לפי הרמ"ה כל הג' הדיוטות צריכים להיות גמיר. אבל אם אחד הוא גמיר והשנים האחרים הם לא גמיר או אפילו אם שנים הם גמיר והשלישי הוא לא גמיר הם לא יכולים לדון. כל השלשה צריכים להיות גמיר. אבל לפי הרא"ש אם יש אחד מבין השלשה שהוא גמיר זה מספיק. הם יכולים לדון. אף שהטור אומר בשם הרא"ש אבל אין הפשט בזה שהאחד צריך להיות גמיר וגם סביר. שאם כן יש מחלוקת כפולה בין הרמ"ה והרא"ש. זה לא מסתבר שיש מחלוקת כפולה בין הרמ"ה לרא"ש. אלא שהרמ"ה כשהוא אומר אע"ג דלא סבירי אין הפשט שהם לא צריכים להבין את הדינים. אין הפשט שהם כשרים אע"פ שאין להם שום הבנה. אלא הפשט הוא שהם לא כ"כ יצירתיים. אבל הם מבינים את הדינים של הגמרא. הוא מבין את

הדינים מאד טוב. אבל הוא לא מחדש. אז כשהרמ"ה אומר אע"פ דלא סבירי הפשט הוא שהם לא כ"כ יצירתיים. אבל כשהרא"ש אומר יודע סברות ודינים אין הפשט שהוא צריך להיות סביר שהוא מחדש והוא יצירתי אלא הפשט הוא שיש לו הבנה. שאם הוא גמיר ואין לו הבנה שהוא לא מבין את הדינים ממילא הוא באמת לא גמיר. אבל אי לית בהו חד דגמיר פסולים לדון. רוב הראשונים מסכימים עם השיטה של הרא"ש. אבל יש מחלוקת ראשונים. לפי הרמ"ה צריכים שכל השלשה יהיו גמירי. ולפי הרא"ש צריכים שרק אחד יהיה גמיר.

Rav Ahron explained that when the ראשונים say that גמיר is a sufficient prerequisite for being a dayan it does not mean that it is sufficient that he is able to quote extensively gemaros, halachos and psakim. If he does not have a basic understanding of the סברות of the gemaros, halachos and psakim that he quotes then this does not even constitute knowledge and he is not בכלל גמיר. One who is גמיר understands the סברות of the sugyos and the dinim. The difference between גמיר and סביר is that גמיר is a talmid chaacham who understands the סברות of the sugyos and the dinim, but he is not creative. He is not a מחדש. One who is סביר is also a מחדש. He is creative in תורה. But one who can quote dinim, but he doesn't have a basic understanding of the dinim he isn't even גמיר.

Rav Ahron was alluding to a so-called hemishe dayan and so-called heimishe posek in the community in Chicago who told someone that since his wife gave birth through a caesarean section she is therefore טהורה. And this פסק displays deep עם הארצות. The shulchan aruch states this halacha, but it only means that there is no טומאה on account of לידה. But since there is blood emitted from the womb in a caesarean section, she is definitely טמאה.

Another instance in which Rav Ahron revealed the ineptitude of this so-called heimishe posek in the community concerned the issur of a divorced woman to a kohain.

A divorced woman was engaged to a newly observant man. The grandfather of the man was a famous conservative rabbi, who spoke often of his being a kohain, although he renounced his priestly status. He participated in funerals, and did not perform Birchas Kohanim. A certain posaik permitted them to marry. Being that the family was not religious, he said that they had no credibility and it was not necessary to believe that they were kohanim.

Rav Aharon rejected this argument and said this was not a case of credibility but of chazaka (it is generally presumed and taken for granted beyond doubt), and this family was muchzak, known by all, as kohanim. He forbade their marriage. Rav Aharon stated further that this marriage, in any event, would not last, because **a Jew in the depths of his soul feels an aversion to forbidden things**. He quoted a study, done by a secular body, that an assimilated Jew, even after a few generations, experiences tension and emotional unrest while eating pork, in contrast to how he feels while eating kosher meat. The two did marry. The marriage, however, did not last too long..

Rav Ahron also addressed in shiurim the reality of disingenuous דיינים who render פסקים in תורה דיני based upon the importance of public relations rather than עומק הדין.

המחבר בסעיף ד' אומר: אע"פ שבית דין של שלשה בית דין שלם הוא כל זמן שהם רבים הרי זה משובח ומוטב שיחתוך הדין ב"א מבעשרה וצריך שיהיו כל היושבים בבית דין ת"ח - זה בודאי רק מדת חסידות - וראוים ואסור לאדם חכם שישב בדין עד שידע עם מי יושב שמא ישב עם אנשים שאינם הגונים ונמצא בכלל קשר בוגדים לא בכלל בית דין - שדיין לא ישב בדין עם אחרים אלא אם כן הוא יודע שהאנשים שהוא יושב עמם הם אנשים הגונים שהוא צריך לדעת שהוא לא יושב עם אנשים שאינם הגונים. מהו הפירוש של אנשים שאינם הגונים? האם הפירוש הוא שהוא צריך לדעת שהוא לא יושב עם אנשים רשעים שהם פסולים לדון? אם הוא רשע שהוא פסול לדון אז הוא לא יכול להיות דן והדין אינו דין. אלא הכוונה היא אפילו אם הוא לא רשע. שכדי להיות פסול לדון זה רק אם הוא רשע באותו אופן שאחד הוא רשע להיות פסול לעדות. והיינו או שהוא רשע דחמס או שהוא עבר עבירה שיש בה מלקות או כרת או מיתה בידי שמים או מיתה בית דין. אבל אם הוא עובר על עבירות אחרות הוא לא נהיה פסול לעדות או להיות דיין. מדרבנן הוא יכול להיות פסול גם על עבירות אחרות. אבל איפה שהפסול הוא רק מדרבנן אז הפסול הוא רק כשיש הכרזה. אם אין הכרזה הוא לא נהיה פסול. אבל פה לכתחילה אסור לדיין לשבת עם אחרים בבית דין אלא אם כן הוא יודע שהאחרים שהוא יושב עמם הם אנשים הגונים. מפני שאם הם לא אנשים הגונים שאם הם לא אנשים הגונים נמצא שהוא בכלל קשר בוגדים לא בכלל בית דין. וככה כתוב גם ברמב"ם. אבל המחבר אומר שמא ישב עם אנשים שאינם הגונים. הרמב"ם לא אומר שמא ישב עם אנשים רשעים שהם פסולים לדון. אם כן זה מובן שהמחבר לא מתכוון לאפשרות שישב עם

אנשים רשעים שהם פסולים לדון. המחבר לא מתכוון לאשפרות שמי ש/יושב אתו הוא רשע שהוא גנב או גזלן או שהוא אוכל טריטפות שהוא פסול לדון. שאם המחבר היה מתכוון לזה הוא היה צריך לומר שמא ישב עם אנשים רשעים שהם פסולים לדון. אבל המחבר לא אומר עם אנשים רשעים שהם פסולים לדון. המחבר אומר עם אנשים שאינם הגונים. המחבר מתכוון אפילו אם הוא לא רשע שהוא פסול לדון. אבל הוא לא כל כך צדיק. אבל זה רק שהוא לא כל כך צדיק אז למה המחבר אומר ונמצא בכלל קשר בוגדים לא בכלל בית דין? מי שמע דבר כזה שאם אחד הוא לא צדיק שהוא לא בכלל בית דין? אם הוא רשע שהוא רשע דחמס או שהוא רשע של עבירה שיש בה מלקות או מיתת בית דין אז הוא לא בכלל בית דין מפני שהוא פסול לדון. אבל אם הוא אינו הגון מפני שהוא עובר עבירות אחרות כמו למשל שהוא לפעמים לא מתפלל שחרית, מנחה או מעריב אז הוא לא צדיק אלא הוא חוטא אבל הוא רשע שהוא פסול לדון. אז למה הוא לא בכלל בית דין. לשון הרמב"ם והמחבר הוא ונמצא בכלל קשר בוגדים ולא בכלל בית דין. אז משמע מלשון הרמב"ם שאין לו חלות שם בית דין. אז מה הרמב"ם מתכוון באומרו שאם אחד יושב עם אדם שאינו הגון שזה קשר בוגדים וזהו אפילו לא בית דין? אלא נראה שאפשר לפרש את הבטוי פה של אנשים שאינם הגונים על פי מה שאמר המהר"ל מפראג. הגמרא במסכת תענית אומרת על אדריונוס קיסר שהוא עשה גזירות וחכמים בקשו ממנו והתחננו אותו שיוריד את הגזירות מעל ישראל הוא אמר אם אלקיכם רוצה בכם יבוא ויעשה נסים ויציל אתכם כמו שהציל חנניה מישאל ועזריה מיד נבוכדנצר. וחכמים ענו לא שקודם כל חנניה מישאל ועזריה צדיקים היו וראויים היו שיעשה להם נס אבל אנו לא במדריגה זו שרשב"ע ישובור את חוקי הטבע לעשות לנו נס כזה שהוא לא בדרך הטבע. זה דרב אחד. חנניה מישאל ועזריה צדיקים היו והיו ראויים שהקב"ה יעשה להם נסים ואנו לא צדיקים. ועושה נבוכדנצר מלך הגון היה וראוי היה שיעשה נס על ידו אבל אתה אין אתה מלך הגון כלל. והמהר"ל מפראג שואל נבוכדנצר שחכמים קוראים לו תמיד רשע שחכמים תמיד קוראים לו נבוכדנצר הרשע ממתי אפשר לומר עליו שהוא היה מלך הגון? נבוכדנצר הרשע הוא הסמל של רשעות. אז המהר"ל מפראג אומר שהגמרא בתענית לא אומרת שנבוכדנצר מלך צדיק היה. בודאי נבוכדנצר מלך רשע היה. אלא הגמרא אומרת מלך הגון. הגון אין פירושו צדיק. אחד יכול להיות רשע גמור ובאותו זמן הוא יכול להיות הגון. הגון פירושו אחד שהוא לא רמאי someone who is genuine. שהוא לא רמאי. הוא לא צבוע. he is not false. נבוכדנצר הרשע החריב את בית המקדש והוא הולך את בני ישראל לגלות אבל הוא לא השתדל לרמות אף אחד. הוא אף פעם לא הראה את עצמו he never pretended כאלו הוא חבר וידיד של עם ישראל. אבל אדריונוס קיסר ועוד שונאי ישראל הם רצו להתחזות ולומר אם בךשן שהם ידידים של עם ישראל. אטדריונוס עצמו הבטיח שהוא יחזור ויבנה את בית המקדש. נבוכדנצר אף שהוא היה רשע אבל הוא לא היה רמאי he was not false הוא היה genuine הוא לא השתדל לרמות אנשי. זה נקרא הגון. שאם אחד הוא לא רמאי if he is genuine אז אפילו אם הוא רשע גמור כמו נבוכדנצר אבל אם הוא genuine שהוא לא צבוע הוא אדם הגון. הוא יכול להיות רשע וגם להיות אדם הגון. מה שאין כן אדריונוס לא רק שהוא היה רשע אלא הוא היה אדם שאינו הגון. אינו הגון פירושו אחד שהוא לא genuine. וזה כנראה obviously הפשט בלשון הרמב"ם ובמחבר. הרמב"ם אומר שמא ישב עם אנשים שאינם הגונים. הוא אינו מתכוון אנשים שאינם הגונים שהם פסולים לדון מפני שהם רשע דחמס. הוא יכול להיות מקובל כצדיק. על כל מיני צדקות אבל אם הוא לא ישר if he is not genuine שהוא פוליטקאי והוא לא ישר שהוא אחד בפה ואחד בלב אז הוא אדם שאינו הגון. והרמב"ם אומר ונמצא בכלל קשר בוגדים לא בכלל בית דין. זו הלכה בסיסית a basic halacha בחושן משפט. אם דיינים ישבו וידונו דין תורה ויכול להיות שהם מאד מקפידים על הלכה בהליכות חיהם they are very observant בהרבה דברים עם כל מיני חומרות והם יכולים להיות למדנים גדולים אבל אם הם נוטים להחליט ולפסוק בדין תורה לפי פוליטיקה והם יחליטו בדין תורה לא להזיק לידידות שלהם עם אנשים שונים עם אדם עשיר זה או אדם בעל כוח זה אז אין להם חלות שם בית דין. אז זה לא בית דין. בית דין פירושו שהם דנים דין תורה. זאת לא אומרת שאם דין פעם אחת החליט בדין תורה מחמת השפעה של פוליטיקה שפעם אחת בדין תורה הוא לא היה ישר שאז כל פעם שהוא יושב בבית דין שאין להם חלות שם בית דין. אלא הפירוש הוא שהוא לא היה הגון בדין תורה זה. אם הוא בדין תורה זה אינו נוטה לפסוק עם מה שהוא באמת חושב שזה הדין. אלא הוא פוסק את הדין לפי מה שנראה לו שזה מקובל על האנשים והפוליטיקאים אז אין להם חלות שם בית דין והם נקראים קשר בוגדים. לכן הרמב"ם אומר שמא ישב עם אנשים שאינם הגונים שאם הוא יושב בדין תורה עם פוליטיקאים אז הם יכולים להיות הלמדנים הכי גדולים אבל אם הווא יושב בדין תורה ביחד עם פולחטקאים ויכול להיות שהם יחליטו ויפסקו בדין תורה לא לפי מה שהם חושבים באמת שהדין צריך להיות אלא לפי מה שהם חושבים שזה מקובל אז זה לא בית דין אלא זה קשר בוגדים. הפסק שלהם הוא בטל ומבוטל. אם הם פוסקים וההחלטה נעשית לפי מה שנראה להם שזה הדין in accordance with their sincere judgement אז אפילו אם הם עושים טעות זו היא ההלכה שדינו דין. זה כשהפסק של הבית דין הוא לפי מה שהדיינים באמת משוכנעים in accordance with their inner convictions שזה הדין. אבל אם הם בעומק לבם יודעים שעל פי דין זה לא ככה אבל הם אומרים לעצמם שצריכים להיות פרגמטי שאי אפשר לתת פסק שהוא לא מעשי ולא פרגמטי והוא יביא לידי מחלוקת בציבור שמבחינת יחסי ציבור אי אפשר לתת פסק כזה אז הפסק שלהם הוא לא פסק דין אלא הוא קשר בוגדים. זה לא בית דין וזה לא פסק דין אלא זה רק קשר בוגדים. זה ההלכה שהרמב"ם אומר לנו פה.

Rav Ahron had to contend in Chicago with the reality of one so-called hemishe dayan in the community in Chicago who did not have an independent stance as a dayan and steered his psakim in accordance with money, power and public relations interests in the so-called chareidi community of Chicago.

We quote from a parsha sheet printed by KolBrisk נשמה לעילוי of Rav Ahron:

Justice is G-dly. **כי המשפט לאלקים**. And justice can only be attained on condition that the dayan is completely free of any personal interest in the case. Any bribery or family connection or any type of benefit that he may derive from the outcome will disqualify and invalidate the outcome. A dayan must be completely independent and impartial. He must derive no financial benefit in any way. He must derive no boost to his status or career. He must be completely immune to pressures of the litigants or their sponsors. Only in this way can it be possible for justice, which as we said is G-dly, to be achieved.

כל דיין שדן דין אמת לאמיתו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית.

A dayan who keeps this principle of remaining free of any ulterior motives, is able to arrive at true justice. His decisions are an expression of the **משפט** of the **קב"ה** who created the world solely for the benefit of the creation, Hashem Himself deriving no personal gain from the world, being as Perfect before creation of the world as after its' creation.

According to this concept, we can now define a **בית דין שאינו הגון**, a court that is unfit. Unfit does not mean not learned or knowledgeable. Unfit means that such a court and its judges are subject to pressures and influences that affect the outcome of the judgments.

We bring here an example of an unfit, corrupt *bais din*, how it functioned, and the outcome of the verdict:

The story is told in Sefer Melachim of the vineyard of Navos. King Achav was a rasha. He publicly worshipped *avodah zarah*. His wife, Ezevel, was an even greater *marsha'as*. Achav had built for himself a palace surrounded by gardens in the valley of Yizrael. Adjacent to the royal grounds was a vineyard, owned by Navos. Achav desired the vineyard of Navos in order to annex it and expand his estate. He offered Navos another vineyard or money in exchange. Navos flatly refused the offer, citing that it is forbidden to sell one's ancestral land or *nachala*. Achav was angered and upset. He went home and went to bed without eating.

When Ezevel heard what had happened, she told Achav that he needn't be upset, for she would take care of the matter of the vineyard. Ezevel then went and called for a public fast day. On such days, the community would examine their deeds and rectify any wrongdoing. The elders would be seated up front, and Navos was to be seated with them. At this point, two wicked men were to face Navos, and falsely testify against him, saying that he blasphemed G-d and also Achav the king.

Ezevel's evil scheme was carried out. Navos was stoned to death without delay. Achav now had free access to the vineyard.

We see here a scenario. Achav is the king. He has a problem. It is called **greed**. In order to satiate his greed, his evil wife gets the unfit *bais din* activated. The means – a public fast day, ostensibly decreed in order to rectify wrongdoing. **But it was all a farce**, staged in order to frame the innocent and unsuspecting Navos, caught completely off-guard, after he was first buttered up and seated at the dais, and eliminate him from the picture, in order to make a clean get-away with his vineyard.

The question is – what is the purpose of the *bais din*? What is the role of a local community dayan? Is the *bais din* set up as part of a quest for G-dliness in the community, through the implementation of *mishpat*?

Or

Is it set up as an arm of those who aggressively seek to accumulate more and more power and resources for themselves?

Is the dayan completely independent, not chumming up and chavershafting and rubbing shoulders with any of the who's who out there? Is he fearless in face of the powerful and influential g'virim? Is he impartial and immovable as the stones of the mizbe'ach, seeking valiantly and idealistically to emulate his Creator – **למעשה בראשית**, שותף למעשה בראשית – building a beautiful world by the implementation of mishpat?

Or is he weak and jelly-like, subject to pressures, like chimes that tinkle at the slightest breeze? He might even look very nice and righteous, the dayan-representative of a heimishe organization. But just look at the dayanim under Eezevel's thumb! They declared a yom tzom, a day of fasting and teshuva. It looked so frum and dynamic! But alas! What a terrible shame! What was accomplished was the antithesis of mishpat. Murder of an innocent man. Embezzlement. Greed, corruption, **destruction** – all with a shiny cover.

There has even been a case in which a hemishe dayan in the so-called chareidi community of Chicago entered private premises and stole the checks of a very ehrliche and idealistic person who came from Yerushalayim to raise money for a Yerushalayim mosad. This dayan was attempting to gain control of the tzedakah funds of the community. To achieve this goal he actually **entered private premises and stole checks** collected by a very ehliche and idealistic person from Yerushalayim.

A more recent case: Rav L. had come from Eretz Yisrael to Chicago for a simcha, and had stayed in the Hachnosas Orchim. There, he had met an avreich from Yerushalayim, who was in difficult financial straits, and had come to raise money. Rav L. met him again, a few weeks later, back in Yerushalayim. The electricity had just been cut off from the apartment of this avreich, and he and his family were in the process of being evicted out to the street. A large check that the avreich received in Chicago had bounced. The distraught avreich said that a local community heimishe dayan told the person who had generously made out the check to the avreich from Yerushalayim not to honor the check when it was deposited.

Is this dayan qualified for leadership in a Jewish community? Is he qualified to be a dayan and sit on a bais din? Are we willing to abandon and betray the basic and precious values of Torah that Rav Aharon Soloveichik zt"l taught and bequeathed to us because we want to create a powerful hemishe club? Is it worth the deal???

In 1974, Rav Ahron founded Yeshivas Brisk of Chicago. It included a high school, post high school yeshiva and semicha program, and a kollel. It obtained accreditation with surprising speed, and quickly became a makom Torah.

Rav Ahron in his shiurim in Yeshivas Brisk continued to be **מחדש חידושי תורה כמעין המתגבר**. We bring here an excerpt from a shiur in Kesubois דף ג' דף ד' in which Rav Ahron analyzes the relationship between a chosson and his kallah in **ימי המשתה** and what happens when it interacts with aveilus in lomdishe terminology:

הגמרא אומרת: אמר מר הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים. לפי השיטה מקובצת נראה שיש פה מחלוקת בין רש"י לתוספות על החשיבות של בעילת מצוה בעובדה זו של היה פתו אפוי ויינו מזוג ומת אביו של חתן ואמה של כלה מכניסין את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה ובוועל בעילת מצוה ופורש ומונה שבעת ימי המשתה ואח"כ מונה שבעת ימי אבלות. אנו כבר הזכרנו שיש פה מחלוקת בין הר"ץ גיאת לרא"ש. הגמרא אומרת פה: ודוקא אביו של חתן ואמה של כלה אבל איפכא לא. מהו הפירוש של אבל איפכא לו? נאמר שמתה אמו של חתן או שמת אביה של כלה ואין הפסד. אז הדין ש/ל הבריייתא לא שייך. לפי הר"ץ גיאת בעובדה זו שמתה אמה של חתן או אביה של כלה ההלכה היא שקוברים את המת מיד ודוחים את החופה עד לאחר שבעת ימי אבלות ואולי אפילו עד לאחר שלושים. שבנקודה זו יש מחלוקת בין הראב"ד לרמב"ם. שהרא"ש הראב"ד

והרמב"ם כולם מסכימים שאם זה לא אביו של חתן או אמה של כלה שמתה אלא אמו של חתן מתה או אביה של כלה מת אז ההלכה היא שהוא לא יכול להתחתן מיד. שאז אנו לא אומרים מכניסין את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה. אלא אנו אומרים שצריכים קודם לקבור את המת וצריכים לנהוג קודם שבעת ימי אבלות ולדחות את החופה עד לאחר שהוא גומר את ימי האבלות. אלא שהשאלה היא עד לאחר איזה ימי אבלות דוחים את החופה? עד לאחר האבלות של שבעה או עד לאחר האבלות של שלושים? בנקודה זו יש מחלוקת בין הרא"ש והראב"ד לרמב"ם. לפי הרא"ש והראב"ד דוחים את החופה עד לאחר שלושים. בעובדה שמתה אמו של חתן או שמת אביה של כלה או שמתו אח או אחות של החתן או של הכלה אז דוחים את הנישואין עד לאחר שיגמור את ימי האבלות. אכל עד לאחר שיגמור איזה ימי אבלות? עד לאחר שיגמור שבעה ימי אבלות או עד לאחר שיגמור שלושים ימי אבלות? לפי הראב"ד והרא"ש דוחים את הנישואין עד לאחר שיגמור למנות שלושים. מכיון שאין הפסד אז אף שכבר עשו את כל ההכנות לנישואין דוחים את הנישואין עד לאחר אבלות של שלושים. מפני שההלכה היא שאסור לאבל להתחתן תוך שלושים. שגם בעובדה זו אף שהם כבר עשו את כל ההכנות לנישואין, אבל מכיון שאין כל כך הפסד ממילא דוחים את הנישואין עד לאחר שלושים. זה לפי הרא"ש והראב"ד. ולפי הרמב"ם דוחים את הנישואין רק עד לאחר שבעת ימי אבלות. ולא עד לאחר שלושים. ואף שבין כך מפסידים את ההכנות שעשו כבר עבור הנישואין, אבל מכיון שכולם כבר הכינו את עצמם לנישואין זה מאד קשה להם לחכות עד לאחר שלושים לעשות את הנישואין. אז לפי הרמב"ם מותר להם להינשא לאחר שבעת ימי אבלות. והמחבר והרמ"א הם פוסקים כמו הרמב"ם. אבל הרא"ש והרמב"ם כולם סוברים שבעובדה שזה לא אביו של חתן או אמה של כלה שמתה שצריכים לדחות את הנישואין. המחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד הוא רק עד מתי צריכים לדחות את הנישואין. הראב"ד אומר שאז דוחים את הנישואין עד לאחר שלושים. והרמב"ם אומר שדוחים את הנישואין רק עד לאחר שבעה. אבל השיטה של הר"ץ גיאת היא – והרא"ש אומר שגם הר"ף סובר כמו הר"ץ גיאת – שבעובדה שמת אביה של כלה או שמתה אמו של חתן או שמת אח או אחות אז הדין הוא במקום למנות קודם שבעת ימי המשתה ואח"כ למנות שבעת ימי אבלות הוא מונה שבעת ימי אבלות ואח"כ הוא מונה שבעת ימי המשתה. אבל לא דוחים את הנישואין בכלל. אלא מכניסין את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה ובוועל בעלית מצוה ופורש ונוהג שבעת ימי אבלות ואח"כ נוהג שבעת ימי המשתה. אבל אנו לא פוסקים כמו הר"ץ גיאת. אנו פוסקים כמו הרמב"ם שאם לא מדובר באביו של חתן ובאמה של כלה אז צריכים לדחות את החופה עד לאחר שיגמור ימי האבלות. לפי הרמב"ם צריכים לדחות את הנישואין עד לאחר שיגמור את שבעת ימי אבלות. זו מחלוקת אחת.

עכשיו אנו צריכים להבין את דברי רש"י. זה לא מפורש ברש"י. אבל השיטה מקובצת מדייק את זה מרש"י. והשיטה מקובצת גם מדייק מהתוספות שהתוספות סוברים הפוך. וזה מסתמא השיטה של רש"י והשיטה של התוספות. אף שזה לא ממש מפורש ברש"י וזה גם לא מפורש בתוספות. רש"י בד"ה ופורש אומר: ויקברו את המת מיד דכיון דחלה עליו חתונה הויא לגביה כרגל ולא אתיא אבלות וחיילא ונוהג שבעת ימי המשתה כו'. אז השיטה מקובצת מדייק מרש"י מכיון שרש"י אומר דכיון דחיילא עליו חתונה בד"ה ופורש אז אנו רואים שרש"י סובר שהסיבה למה החתונה חלה עליו והיינו שחל עליו שם חתן זה רק מפני שהוא כבר בעל בעילת מצוה. אבל אם הוא לא היה בועל בעילת מצוה אז הוא לא היה יכול להיות נוהג שבעת ימי המשתה. מפני שבעת ימי המשתה לא מתחילים עד לאחר שהוא בועל בעילת מצוה. זה מה שהשיטה מקובצת אומר לפי רש"י. רש"י אינו אומר את זה מפורש, אבל זה מדויק ככה מתוך דברי רש"י. אבל יכול להיות כשרש"י אומר דכיון שחלה עליו חתונה אין הפשט שחלה עליו חתונה מפני שהוא כבר בעל בעילת מצוה. אלא חלע עליו חתונה מפני שמכניסין את החתן ואת הכלה לחופה. זה לא מפני שהוא כבר בעל בעילת מצוה אלא זה מחמת החופה. מכיון שהחופה היתה קודם הקבורה, אז בזמן הקבורה כבר חל עליו שם חתן קודם בשעת החופה. ובין שהוא כבר בעל בעילת מצוה ובין שהוא עוד לא בעל בעילת מצוה הוא עדיין מתחיל את שבעת ימי המשתה. שאפילו אם הוא לא בעל בעילת מצוה הוא בכל זאת נוהג קודם שבעת ימי המשתה ואח"כ הוא נוהג שבעת ימי אבלות. השיטה מקובצת אומר שהתוספות סוברים ככה. שלפי התוספות הסיבה למה שבעת ימי המשתה מתחילים קודם היא מפני שהחופה היתה קודם הקבורה. ממילא בזמן החופה הוא עוד לא היה מחוייב בניהוג אבלות. מפני שהניהוג אבלות נהיה מוטל על האבל רק אחרי הקבורה. אין חיוב של ניהוג אבלות מוטל על האבל קודם החופה. ממילא בזמן החופה שהמת עוד לא נקבר הוא כבר נהיה מחוייב בשמחה. אז החופה התחילה את הרגל של החתן. גם אם החתן עכשיו אינו בועל בעילת מצוה. שגם אם החתן מאיזשהו סיבה לא יהיה עכשיו בועל בעילת מצוה עדיין צהיה שייך הלכה זו שהוא נוהג קודם שבעת ימי המשתה ואח"כ הוא נוהג שבעת ימי אבלות. אז למה הברייתא אומרת ובוועל בעילת מצוה? התוספות מפרשים את זה מפני שיש מצוה מיוחדת בבעילה ראשונה אחרי החופה ולכן חכמים אמרו שהוא מחוייב להיות בועל בעילת מצוה קודם הקבורה. אבל גם אם הוא לא יהיה בועל בעילת מצוה עדיין שייך אותה הלכה שהוא נוהג קודם שבעת ימי המשתה. זה לפי התוספות. ולפי רש"י שבעת ימי המשתה מתחילים על ידי הבעילת מצוה. ואם הוא מאיזשהו סיבה לא יהיה בועל בעילת מצוה, אז אף שהחופה היתה קודם הקבורה של המת הוא לא יהיה יכול להיות נוהג שבעת ימי המשתה. אלא אז הוא יצטרך להיות נוהג שבעת ימי אבלות. זה לפי רש"י. איפה רש"י אומר את זה? רש"י אינו אומר את זה מפורש. רש"י אומר בד"ה ופורש: דכיון דחלה עליו חתונה הויא לגביה כרגל. אבל אולי רש"י מתכוון לומר שחלה עליו חתונה על ידי זה שהחתן והכלה נכנסו לחופה. אלא מכיון שרש"י אומר זה בד"ה ופורש אז משמע שזה מחמת זה שהוא בועל בעילת מצוה שאז מתחילים שבעת ימי המשתה. אבל אם הוא לא יהיה בועל בעילת מצוה אז אף שהחופה היתה קודם הקבורה, אבל השבעת ימי המשתה עוד לא היו מתחילים. זה הדיוק של השיטה מקובצת מדברי רש"י וזה דיוק מאד חזק. ופורש ויקברו את המת מיד דכיון דחלה עליו חתונה – מהו המובן של דחלה עליו חתונה? כמובן שהיתה כבר החתונה. אלא רש"י לא מתכוון במילה זו לאירוע של החופה. הפשט ברש"י הוא שהשם חתן כבר חל עליו. דחלה עליו חתונה פירושו שכבר חל על הגברא השם חתן. ומכיון שדכבר חל עליו השם חתן ממילא זה רגל שלו. שביחס לחתן ימים אלו הם רגל שלו. אז הדין שלו הוא הדין של קובר את מתו ברגל. אלא בקובר את מתו ברגל מדובר ברגל של כל ישראל. אבל פה זה הרגל של החתן. דכיון דחלה עליו חתונה פירושו שברגע שהוא בעל בעילת מצוה אז השם חתן חל עליו. ממילא הוא נהיה מחוייב בשמחה וזה רגל שלו והדין שלו הוא כמו הדין של אחד שקובר את מתו ברגל. ובקובר את מתו ברגל אבלות לא מתחילה ברגל. אז גם גבי החתן האבלות אינה יכולה להתחיל. אז הוא צריך עכשיו להיות נוהג שבעת ימי המשתה. ולא אתיחא אבלות וחיילא ונוהג שבעת ימי המשתה. אבל אם מאיזשהו סיבה הוא לא יהיה בועל בעילת מצוה קודם הקבורה אז הוא לא יהיה יכול להיות נוהג שבעת ימי

המשתה קודם שהוא יהיה נוהג שבעת ימי אבלות. מפני שאז האבלות חלה קודם שהתחילו שבעת ימי המשתה. אז זה על ידי הבעילת מצוה ששבעת ימי המשתה מתחילים. ואנו רואים את זה גם משאר ראשונים. הרמב"ן בתורת האדם אומר אותו דבר ששבעת ימי המשתה מתחילים על ידי הבעילת מצוה. ולכאורה לפי זה אם העוה לא בועל בעילת מצוה אז שבעת ימי המשתה לא מתחילים. שאם הוא לא בועל בעילת מצוה אז עדיין אין עליו שם חתן ואי אפשר לומר שבע ברכות. אבל אין אף אחד שחושש לשיטה זו. לפעמים הכלה פירסה נדה כמה ימים קודם החופה ועדיין עושים את החופה בזמן המתוכנן ועושים שבעת ימי המשתה ומברכים שבע ברכות. ואף אחד לא פסק שאם הכלה היא נדה בזמן החופה או מיד אחרי החופה שצריכים לדחות את השבע ברכות עד שהיא תהיה טהורה. מעולם לא נאמר דבר כזה. אבל לפי רש"י – והרמב"ן אומר אותו דבר. רש"י אינו אומר את זה מפורש. השיטה מקובצת מדייק את זה מדברי רש"י. אבל הרמב"ן בתורת האדם אומר את זה מפורש. - הרמב"ן אומר את זה מפורש שהסיבה למה פה הוא בועל בעילת מצוה היא מפני שבלי שיבעול בעילת מצוה הוא לא היה יכול להיות נוהג שבעת ימי המשתה. שבלי שיבעול בעילת מצוה הוא אפילו לא היה חתן. וממילא כשהוא קובר את המת הוא היה אבל והוא יהיה צריך לנהוג מיד שבעת ימי אבלות. אבל איך זה כשהכלה היא נדה בשעת החופה והם עדיין עושים שבעת ימי המשתה ומברכים שבע ברכות. אבל הרי לפי הרמב"ן הוא אפילו לא חתן. זו שאלה אחת. אז הרמב"ן אומר והשיטה מקובצת מדייק את זה מדברי רש"י שבעת ימי המשתה מתחילים על ידי הבעילת מצוה ובלי בעילת מצוה אפילו אין עליו שם חתן. אבל השיטה מקובצת אומר שהתוספות חולקים על זה. שהתוספות אומרים שלא צריכים את הבעילת מצוה כדי להתחיל את שבעת ימי המשתה. אלא חל עליו השם חתן ברגע שהוא כונס את הכלה לחופה. בין אם יש בעילת מצוה בין אם אין בעילת מצוה הוא עדיין צריך להיות נוהג קודם שבעת ימי המשתה ורק אח"כ הוא נוהג שבעת ימי אבלות. ולכן היה קשה לתוספות למה הברייתא אומרת בועל בעילת מצוה ופורש? ואפילו אם נאמר שאונן הוא מותר בתשמיש המטה עדיין לא מובן למה הברייתא אורת בועל בעילת מצוה ופורש. רוב הראשונים אומרים שאונן הוא אסור בתשמיש המטה. הרמב"ם סובר שאונן הוא מותר בתשמיש המטה. אבל בעובדה זו כשהברייתא אומרת בועל בעילת מצוה ופורש אין הפשט שיש לו היתר להיות בועל בעילת מצוה. אלא הפשט הוא שהוא מחוייב עכשיו להיות בועל בעילת מצוה. אז בשלמא לפי רש"י הוא מחוייב עכשיו להיות בועל בעילת מצוה מפני שבלי שיהיה בועל בעילת מצוה הוא לא יוכל עכשיו להיות נוהג שבעת ימי המשתה אלא הוא יצטרך קודם להיות נוהג שבעת ימי אבלות. אבל לפי התוספות ששבעת ימי אבלות מתחילים גם בלי שיבעול בעילת מצוה אז למה הברייתא אומרת שהוא מחוייב עכשיו להיות בועל בעילת מצוה? לפי רוב הראשונים שסוברים שאונן הוא אסור בתשמיש המטה אז פה הוא צריך אפילו להיות אסור לבעול בעילת מצוה. אבל אפילו אם אונן מותר בתשמיש המטה, אבל פה הברייתא אומרת שהוא מחוייב להיות בועל בעילת מצוה. למה? ועוד דבר. אפילו לפי הרמב"ם שסובר שאונן הוא מותר בתשמיש המטה הפשט הוא שעד שהוא קובר את מתו הוא מותר בתשמיש המטה. אבל בודאי הבעילה הראשונה אחרי הנישואין זה בודאי אסור גם לפי הרמב"ם. והראיה היא מהברייתא במסות שמחות שמובאה בתוספות ד"ה אבל איפכא לא. התוספות אומרים: ומיהו לבעול אסור עד לאחר ל' כדמוכח בתר הכי במעשה שמתה אשתו של יוסף הכהן ואמר לאחותה בבית הקברות צאי ופרנסי בני אחותיך ואעפ"כ לא בא עליה עד זמן מרובה מאי זמן מרובה ל' יום מכלל דכנסה תוך ל' ותוך שבעה ודאי אסור כדמוכח הכא ומה שאמר בבה"ק לא היה זה כניסה אלא שידוכין בעלמא. אז יוסף הכהן כשמתה אשתו הוא נשא את אחות אשתו לאחר שבעת ימי אבלות. אבל הוא לא בא עליה עד לאחר שלושים. אבל מעולם לא שמענו שאבל תוך שלושים הוא אסור בתשמיש המטה. מניעה מתשמיש המטה הוא אינו אחד מהניהוגים של שלושים. זה אחד מהניהוגים של שבעה ולא שלושים. אז איזה סוג דין הוא זה? התירוץ הוא כשהוא בא עליה זה היתה הביאה הראשונה לאחר הנישואין. וזה מהווה את הגמר של הנישואין. זה לא רק תשמיש המטה. ואבל תוך שלושים בודאי אסור לו תוך שלושים להיות נושא אשה. זה מובן מאליו. אבל ביוסף הכהן חכמים התיירו לו כדי שהילדים הקטנים לא ישארו בלי אחת שתטפל בהם. אז לזה היה צורך רק להתיר את הנישואין, אבל לא היה צורך להתיר את הגמר של הנישואין. ממילא אפילו לפי הרמב"ם שסובר שאונן הוא מותר בתשמיש המטה, אבל פה בברייתא אנו זקוקים להתיר מיוחד עבור החתן שהוא יוכל להיות בועל בעילת מצוה. אז בשלמא לפי רש"י אנו מבינים למה פה חכמים התיירו לו להיות בועל בעילת מצוה. מפני שבלי בעילת מצוה שבעת ימי המשתה אפילו לא יתחילו. אבל לפי התוספות ששבעת ימי המשתה מתחילים גם אם הוא עדיין לא בעל בעילת מצוה אז למה חכמים התיירו לו פה להיות בועל בעילת מצוה. שאפילו אם התוספות היו סוברים כמו הרמב"ם שאונן מותר בתשמיש המטה – אף שלא מסתבר לומר ככה מפני שרוב הראשונים חולקים על הרמב"ם בזה – אבל פה זה היה צריך להיות אסור מפני שפה מדובר בביאה ראשונה לאחר הנישואין וביאה ראשונה לאחר הנישואין היא אסורה כל שלושים. למה? מפני שביאה ראשונה לאחר הנישואין מהווה הגמר של הנישואין. ואונן בודאי אסור לו להתחתן בשעת אנינותו. אם אחד הוא אונן ופתאום הוא יחליט להתחתן זה בודאי לא מותר לו להתחתן. אנו לא מדברים כשהוא תכנן את הנישואין מקודם. אלא פתאום בשעת אנינותו והיינו קודם קבורת המת הוא מחליט להתחתן. בודאי הרמב"ם מודה שזה אסור. אז פה בביאה ראשונה לאחר הנישואין זה כמו הנישואין עצמם. אז באונן רגיל זה בודאי אסור. אבל פה זה לא רק שבעילת מצוה אינה אסורה לו אלא הוא אפילו מחוייב להיות בועל בעילת מצוה. לפי רש"י אנו מבינים למה הוא מחוייב פה להיות בועל בעילת מצוה. מפני שבלי בעילת מצוה שבעת ימי המשתה אפילו לא יתחילו. אבל הרי לפי התוספות – כפי איך שהשיטה מקובצת מדייק מתוך דברי התוספות – שבעת ימי המצוה יתחילו גם בלי שהחתן יבעול בעילת מצוה. אז למה חכמים התיירו לו להיות בועל בעילת מצוה? ולמה חכמים חייבו אותו להיות בועל בעילת מצוה? הברייתא היתה מריכה לומר: מכניסין את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה ונוהג שבעת ימי המשתה ואח"כ נוהג שבעת ימי אבלות וכל אותן הימים הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים. אבל הברייתא לא אומרת את זה. למה? מפני שיש הלכה מיוחדת שהוא צריך להיות בועל בעילת מצוה. וזה מפני שאחרת הוא לא יוכל להתחיל קודם שבעת ימי המשתה. אבל לפי התוספות הוא יכול להתחיל את שבעת ימי המשתה גם בלי שיבעול בעילת מצוה. אז למה חכמים התיירו לו וחייבו אותו להיות בועל בעילת מצוה? ולכן התוספות מסבירים לנו את זה. התוספות בד"ה בעילת מצוה אומרים: קרי ליה בעילת מצוה משום דכתיב כי בועליך עושיך ואמרין אין אשה כורתת ברית אלא למי שעושה אותה כלי וע"י כך נידבק בה ובאין לידי פריה ורביה ולהכי קרי לה לבעילה ראשונה בעילת מצוה. אין הפשט שהתוספות רק באים לפרש למה זה נקרא בעילת מצוה. אלא התוספות באים להסביר למה היא מחוייב להיות בועל בעילת מצוה קודם קבורת המת. למה? והתוספות אומרים משום דכתיב כי בועליך עושיך ואמרין אין אשה כורתת ברית אלא למי שעושה אותה כלי וע"י כך נידבק בה ובאין לידי פריה ורביה ולהכי קרי לה לבעילה ראשונה בעילת מצוה. והנה אנו כבר אמרנו שיש שתי הלכות בשבעת ימי המשתה. שהרמב"ם אומר (וגם המחבר בשולחן

ערוך אומר את זה): יש לאדם לישיא נשים רבות כאחד ביום אחד ומברך ברכת חתנים לכולם כאחד אבל בשמחה צריך לשמוח עם כל אחת שמחה ראויה לבתולה ז' ימים ולבעולה ג' ימים ואין מערבין שמחה בשמחה. אז הרמב"ם אומר שמותר לאחד נושא שתי נשים ביום אחד. ואז הוא צריך לשמוח שבעת ימי המשתה נפרדים לכל כלה. שהוא לא יכול לשמוח שבעת ימי המשתה עם שני הנשים כאחת. זה בלתי אפשרי. אבל בנוגע להלכה שבבית חתן אומרים שבע ברכות כל שבעה בזה אנו לא אומרים שהוא צריך לעשות שבעת ימי המשתה פעמיים ובסך הכל הוא יברך שבע ברכות ארבע עשרה ימים. אנו לא אומרים את זה. זה בלתי אפשרי. הוא לא יכול לברך את השבע ברכות לארבע עשרה ימים. הוא יכול לברך את השבע ברכות רק לשבעה ימים הראשונים בלבד. אז מה אנו רואים מזה? אנו רואים מזה שיש שתי הלכות נפרדות בשבעת ימי המשתה. יש הלכה אחת שחתן דומה למלך. זה כתוב בפרקי דר"א. חתן דומה למלך מה מלך שרוי בשמחה אף חתן חייב בשמחה כל שבעה מה מלך אינו עושה במלאכה אף חתן אסור במלאכה כל שבעה מה מלך אינו יוצא לשוק אף חתן כל שבעה אינו יוצא לשוק. זה כתוב בפרקי דר"א. מה המובן של זה? זה הלכה שיש לחתן שם חתן שבעה ימים ראשונים. והשם חתן מחייב אותו בשמחה. זה רגל דיליה. יום טוב הוא רגל של כל ישראל. למה? מפני שיש מצוה של ושמחת בחגיך. אז חתן הוא מחוייב בשמחה. חתן דומה למלך. אלא שבמלך אין חיוב של שמחה. זה רק מציאות שהמלך הוא שרוי בשמחה. והחתן הוא מחוייב בשמחה. אז השם חתן מחייב את החתן בשמחה. אבל יש עוד הלכה. הרמב"ם אומר שהנושא את הבתולה הוא מחוייב להיות שמח עמה. הוא מחוייב להיות שמח עם הכלה שבעה ימים. פעם חתן שהיה תלמיד ישיבה הרבה שנים אלא שהוא גם התעסק הרבה ראשונים בעסקים של מרמה והוא גם היה שייך למשפחה מכובדת ואז באו שוטרים לאחר החופה ועצרו אותו. השוטרים באו ועצרו את החתן לאחר החופה. כמובן הם לא עצרו את הכלה. הם עצרו רק את החתן. אז החתן בכלל לא היה יכול לקיים את המצוה להיות שמח עמה שבעת ימים. זה היה בלתי אפשרי עבורו. אבל אף שהוא לא היה יכול לקיים בכלל את המצוה להיות שמח עם הכלה שבעת ימים, אבל הוא עצמו היה צריך להיות שרוי בשמחה. זה לא קל עבור אחד בכלל להיות שרוי בשמחה. אבל הוא בכל זאת היה מחוייב להיות שרוי בשמחה. אז יש שתי הלכות נפרדות. והנה הרמב"ם בפרק י' הלכות אישות הלכה י"ב אומר: וכן תקנו חכמים שכל הנושא בתולה יהיה שמח עמה שבעת ימים אין עוסק במלאכתו ואין נושא ונותן בשוק אלא אוכל ושותה ושמח בין שהיה בחור בין שהיה אלמון ואם היתה בעולה אין פחות מג' ימים שתקנת חכמים היא לבנות ישראל שיהיה שמח עם הבתולה שבעת ימים ועם הבעולה שלשה ימים בין בחר בין אלמון. אז יש חיוב על החתן להיות שמח עם הכלה. אז השבע ברכות תלוי בשם חתן שיש על הגברא. והחיוב שמחה שמוטל על החתן שהוא עצמו מחוייב להיות שרוי בשמחה זה תלוי בשם חתן. אבל יש חיוב אחר מוטל עליו שהוא יהיה שמח עם הכלה. שהוא יהיה שמח עמה. אז אם אחד נושא שתי נשים הרמב"ם אומר שהוא מחוייב להיות שמח שבעת ימים עם כל כלה. אין מערבים שמחה בשמחה. אבל מברכים שבע ברכות רק בשבעה ימים הראשונים. מפני שאז יש לו השם חתן. והחיוב של שמחה שהוא מוטל על החתן אפילו אם מאיזשהו סיבה הוא לא יכול להיות ביחד עם הכלה כמו בעובדה שהוא נעצר והוא יושב בכלא החיוב הזה הוא רק בשבעה ימים הראשונים כשיש עליו השם חתן. שחתן דומה למלך. אבל גם יש חיוב מוטל עליו להיות שמח עם הכלה לשבעה ימים.

אז כשהוא נושא שתי נשים יש עליו שם חתן רק בשבעה ימים הראשונים. ואז כשהוא שמח שבעת ימי המשתה עם הכלה השניה אמנם אין עליו כבר השם חתן. אבל הוא בכל זאת מחוייב להיות שמח עמה לשבעה ימים. והנה ההלכה שלחתן יש דין של רגל וזה דוחה את האבלות זה לא ההלכה שהוא מחוייב לשמח את הכלה שדוחה את האבלות. אלא זה ההלכה שהגברא עצמו מחוייב להיות בשמחה כמו שמחת החג של מצות ושמחת בחגך זה דוחה את האבלות. והראיה היא מזה שאנו אומרים רגל דיליה לא רק לגבי החתן אלא אנו אומרים את זה גם לגבי הכלה. והחיוב לשמח את הכלה הוא מוטל על החתן, אבל אין חיוב מוטל על הכלה לשמח את החתן. החתן הוא מחוייב לשמח את הכלה. אבל הכלה אינה מחוייבת לשמח את החתן. אבל האבלות נדחית גם כשמתה אמה של כלה. אז הן שתי הלכות נפרדות. והנה כשאלמון נושא אלמנה הוא מחוייב להיות שמח עמה שלושה ימים. אבל מברכים שבע ברכות רק יום אחד. מפני שלגבי השם חתן אז בבחור שנשא בתולה יש לו השם חתן כל שבעה. ובאלמון שנשא אלמנה יש לו השם חתן רק יום אחד. רק ביום של הנישואין. אבל לגבי המצוה שהחתן מחוייב להיות שמח עמה אז כשאחד נושא בתולה הוא מחוייב להיות שמח עמה שבעה ימים. וכשאלמון נושא אלמנה הוא מחוייב להיות שמח עמה שלושה ימים. כשבחור נושא אלמנה יש מחלוקת הראשונים אם הוא מחוייב להיות שמח עמה שלושה ימים או הוא מחוייב להיות שמח עמה שבעה ימים. אז הן שתי הלכות נפרדות. והנה ראינו שהתוספות אומרים: קרי ליה בעילת מצוה משום דכתיב כי בועליך עושיך ואמרין אין אשה כורתת ברית אלא למי שעושה אותה כלי וע"י כך נידבק בה ובאין לידי פריה ורביה ולהכי קרי לה לבעילה ראשונה בעילת מצוה. התוספות מסבירים למה יש לו היתר להיות בועל בעילת מצוה. בשלמא לפי רש"י זה מובן שלפי רש"י בלי שיבעול בעילת מצוה השבעת ימי המשתה אפילו לא יתחילו. אבל לפי התוספות השבעת ימי המשתה מתחילים על ידי הנישואים גם אם הוא עדיין לא יבעול בעילת מצוה. אז למה חכמים התירו לו לבעול בעילת מצוה? התירוץ הוא שאין הכי נמי לפי התוספות שבעת ימי המשתה יתחילו גם אם הוא עדיין לא בעל בעילת מצוה. שהשם חתן יהיה חל על הגברא גם קודם שהוא בועל בעילת מצוה. והוא יהיה מחוייב בהשמחה שבעה ימים גם אם הוא אינו בועל בעילת מצוה. אבל יש מצוה אחרת שהוא מחוייב להיות שמח עם הכלה שבעה ימים. אז בעילת מצוה היא חלק בלתי נפרד מהמצוה להיות שמח עמה. לכן התוספות אומרים: קרי ליה בעילת מצוה משום דכתיב כי בועליך עושיך ואמרין אין אשה כורתת ברית אלא למי שעושה אותה כלי וע"י כך נידבק בה. מכיון שעל ידי כך נידבק בה אז זה חלק בלתי נפרד מהמצוה להיות שמח עם הכלה. לכן חכמים התירו לו להיות בועל בעילת מצוה. השבעת ימי המשתה מתחילים גם אם הוא לא יבעול בעילת מצוה. והוא יהיה מחוייב גם לשמח אותה שבעה ימים. אבל אם הוא לא יבעול בעילת מצוה אז יהיה חסרון בקיום המצוה להיות שמח עמה שבעת ימים. לכן חכמים אומרים בועל בעילת מצוה ופורש.

והנה בענין זה יש דיון ארוך בט"ז ובנקודת הכסף ביורה דעה בהלכות אבלות סימן שמ"ב. הט"ז אומר: מעשה שאירע בבתולה שנישאת בליל שבת ועדיין לא נבעלה – אין הפירוש שהיא נישאת ממש בליל שבת. אלא הנישואין היו בערב שבת כמו שהיה נהוג לעשות באירופה שרוב החתונות היו ביום ששי אחרי הצהריים. הט"ז אומר בבתולה שנישאת בליל שבת. הפשט הוא שהיא נישאת קודם ליל שבת. שאסור לעשות נישואין ממש בליל שבת. אלא הפשט הוא שהיא נישאת ביום ששי אחרי הצהריים. – ועדיין לא

נבעלה ובשבת מתה אמה של הכלה. שהאמא של הכלה מתה בליל שבת וזה היה אחרי החופה אבל קודם הבעילת מצוה. – ונשאלתי כדת מה לעשות באבלות. וקצת לומדים רצו ... - בודאי הקבורה תהיה ביום ראשון. הקבורה לא יכולה להיות בשבת. אז הקבורה תהיה ביום ראשון. והשאלה היתה איך הכלה צריכה לנהוג? האם החתן צריך להיות בועל בעילת מצוה ואז אחרי הקבורה הם יהיו נוהגים שבעת ימי המשתה ואח"כ היא תנהוג שבעת ימי אבלות? וקצת לומדים רצו ... כמה לומדים אמרו ששיש בזה אותה הלכה של הברייטא של בועל בעילת מצוה והיא נוהגת שבעת ימי המשתה ואח"כ נוהגת שבעת ימי אבלות. והט"ז אומר לא. הט"ז מביא כמה ראיות לפסק שלו. והנקודת הכסף מפריך את הראיות האלו של הט"ז. ואז הנקודת הכסף אומר על עצם השאלה שרבינו ירוחם מביא מחלוקת ראשונים. הנקודת הכסף אומר: אבל מה שטרח בחנם טרח ... – שכבר היו הנישואין אבל החתן נהיה אבל קודם הבעילת מצוה – ר"ל באותו יום אחרי הנישואין שברכו כבר – אחרי הנישואין ואחרי השבע ברכות מת לו לחתן אחד מקרוביו – מת אחד מקרובי החתן לא אביו – יכול להיות שהוא אמר לא אביו רק מפני שככה היתה העובדה אבל לא שזה משמעותי לשאלה. אבל אנו נראה שלא אביו הוא משמעותי לשאלה. – יש מפרשים – רבינו ירוחם אומר שיש בשאלה זו שתי דעות. – שכתבו שנוהג ז' ימי המשתה ואח"כ ז' ימי אבלות כמו שמת לו מת ברגל כי אחר שברך ברכת נישואין כבר חלה עליו ימי המשתה – יש אומרים שהוא צריך להיות נוהג קודם ז' ימי המשתה ואח"כ ז' ימי אבלות כמו במת לו מת ברגל. שמה היא ההלכה במת לו מת ברגל? שהוא אינו נוהג אבלות ברגל, אבל הוא נוהג דברים שבצינעא. אז גם פה הוא צריך להיות נוהג ז' ימי המשתה ואח"כ ז' ימי אבלות. שנוהג ז' ימי המשתה ואח"כ ז' ימי אבלות כמו שמת לו מת ברגל כי אחר שברך ברכת נישואין כבר חלה עליו ימי המשתה. – ואע"פ כשמת אביו אמרין בועל בעילת מצוה – אז גם פה היינו צריכים לומר לא רק שהוא נוהג קודם ז' ימי המשתה אלא היינו גם צריכים לומר שהוא בועל בעילת מצוה ופורש. שנודע לו שאחד מקרוביו מת קודם בעילת מצוה. אז הוא היה צריך קודם להיות בועל בעילת מצוה. אז רבינו ירוחם אומר לא. – ואע"פ כשמת אביו אמרין בועל בעילת מצוה ונראה דלא חלה השמחה עד שיבעול – אז דעה זו מדגישה את השיטה של רש"י דלא חלה השמחה עד שיבעול ולא כמו השיטה של התוספות. שלפי איך שהשיטה מקובצת מסביר את השיטה של התוספות בעובדה שמת אביו של החתן או אמה של כלה קודם הנישואין אחרי שהושלמו כל ההכנות לסעודת הנישואין אז אפילו בעובדה זו לא צריכים את הבעילת מצוה כדי ששבעת ימי המשתה יתחילו. אז לפי התוספות החתן 9 מחוייב בשמחה גם בלי שיבעול בעילת מצוה. אז אנו רואים שהלשון הראשונה ברבינו ירוחם מסכימה עם השיטה של רש"י שבלי בעילת מצוה לא חלה שמחה על החתן. והיינו שהשם חתן חל עליו על ידי הבעילת מצוה. אז רבינו ירוחם אומר – שאני התם דחלה האבילות קודם הנישואין רק שהיה הכל מוכן ... ולפיכך בועל קודם שיחולו עליו ז' ימי המשתה אבל כאן שכבר נשא כבר חלה שמחה עליו בלא בעול לפיכך אינו בועל עד שיעבור עליו ז' ימי המשתה וז' ימי אבלות כן כתב הר"ץ גיאת והר"ר דוד הכהן בתשובה. – זו השיטה הראשונה שמובאה ברבינו ירוחם. אז הר"ץ גיאת והר"ר דוד הכהן פוסקים שבעובדה שאחרי הנישואין מת לו לחתן אחד מקרוביו לא אביו אלא אחר משאר קרוביו אז הוא צריך להיות נוהג קודם ז' ימי המשתה. הוא בודאי קובר את מתו אבל הדין הוא כמו הדין של קובר את מתו ברגל. ומהו הדין באחד שקובר את מתו ברגל? הוא חוגג את היום טוב כמו כל יהודי אחר, אבל הוא אסור בדברים שבצינעא. אז גם פה זה אותו דין. מכיון שמת לו אחד מקרוביו אחרי הנישואין אז הרי הוא כבר נהיה חתן קודם שמת לו אחד מקרוביו. אז הוא כבר נהיה מחוייב בשמחה. אז אף שנודע לו קודם הבעילת מצוה שמת לו אחד מקרוביו, אבל הר"ץ גיאת והר"ר דוד הכהן שניהם אומרים שלא צריכים הבעילת מצוה כדי שיתחילו שבעת ימי המשתה. אז למה בברייטא אנו אומרים שצריכים שיבעול בעילת מצוה כדי ששבעת ימי המשתה יתחילו? והם אומרים ששמה זה שונה מפני מת לו אביו קודם החופה. אז החיוב שמחה לא חל עליו עדיין עד ששמע שמת אביו. אז הוא כבר היה אונן ואבל קודם הנישואין. ממילא כשהוא כונס את הכלה לחופה הוא לא נהיה מחוייב בשמחה אלא אם כן הוא יבעול בעילת מצוה. מה שאין כן בעובדה שדן בה רבינו ירוחם בזמן של הנישואין הוא עוד לא היה אונן ואבל. הוא היה אדם נרמלי כמו כל יהודי אחר. ממילא הוא נהיה מחוייב בשמחה באותו רגע. ואז אחרי שעה אחי או אחותו של החתן מתה. אז מכיון שהוא נהיה מחוייב בשמחה קודם שמת לו אחד מקרוביו ממילא החיוב שמחה לא פקע. אבל אם הר"ץ גיאת היה סובר ששבעת ימי המשתה מתחילים רק על ידי הבעילת מצוה ולא חל עליו השם צחתן עד שהוא יבעול בעילת מצוה אז איך אנו יכולים לומר שהוא נהיה מחוייב בשמחה קודם שמת לו אחד מקרוביו? הרי הוא אינו מחוייב בשמחה עד לאחר הבעילת מצוה. אז אנו רואים מהר"ץ גיאת ומהר"ר דוד הכהן שבמצב רגיל החיוב שמחה חל מיד אחרי החופה. במצב רגיל השם חתן חל עליו מיד אחרי הנישואין. אפילו קודם בעילת בעילת מצוה. וממילא אנו מבינים איך תמיד מברכים שבע ברכות גם אם הכלה פירסה נדה והחתן עוד לא בעל בעילת מצוה. שהשם חתן והחיוב שמחה שמוטל על החתן אינו תלוי בבעילת מצוה. מתי זה כן תלוי בבעילת מצוה? רק כשהוא נהיה אונן ואבל קודם הנישואין. שאז כשהוא כונס את הכלה לחופה כבר יש עליו שם אונן ואבל. ממילא אז צריכים את הבעילת מצוה כדי שהחיוב שמחה יהיה חל. והנה אנו מבינים מאד טוב בעובדה שמת לו אחד מקרוביו לאחר החופה שאז החיוב שמחה חל בזמן החופה. אבל השאלה נשאלת ממ"נ: מכיון שבמצב רגיל החיוב שמחה כבר חל וזה כבר נהיה רגל דיליה אז איזה אפקט ייכול להיות על ידי הבעילת מצוה? אז אנו רואים מהר"ץ גיאת והר"ר דוד הכהן שני דברים. אנו רואים שבמצב רגיל השם חתן והחיוב שמחה חל מיד על ידי החופה. גם קודם בעילת מצוה. ולכן אנו מבינים למה בעובדה שהכלה פירסה נדה קודם החופה עדיין יש שבעת ימי המשתה ושבע ברכות. מפני שעל ידי החופה חל עליו שם חתן והוא כבר נתחייב בשמחה. אבל בעובדה של היה פתו אפוי וטבח טבוח ויינו מזוג ומת אביו של חתן או אמה של כלה מכיון שבשעת החופה כבר היה עליו שם אבל אז החיוב אינו חל עליו על ידי החופה. ואף שהחופה היתה קודם הקבורה, אבל גם קודם הקבורה יש עליו שם אבל. לגבי השם אבל, השם אבל חל מיד אחרי המיתה. והנה הרמב"ם אומר שאבלות יום ראשון היא מדאורייתא. הרמב"ם אומר בפרק א' הלכות אבלות הלכה א' איך אנו יודעים שאבלות יום ראשון היא דאורייתא? מפני שאהרון אמר למשה רבינו ואכלתי חטאת היום היטב בעיני ה'. פירוש פסוק זה הוא שאסור לאונן לאכול בקדשים. אבל ההלכה היא שאונן אסור לו לאכול בקדשים. והיינו שאונן אסור לו לאכול בקדשים אף שזה קודם הקבורה. מה שאין כן לגבי אבלות מתי מתחיל הניהוג של אבלות? רק אחרי הקבורה. לא קודם מהקבורה. אז איך הרמב"ם מזכיר ראייה שהחיוב אבלות יום ראשון הוא דאורייתא מפני שאהרון אמר למשה רבינו ואכלתי חטאת היום היטב בעיני ה'? הרי הסיבה למה אהרון אמר למשה רבינו ואכלתי חטאת היום היטב בעיני ה' היא מפני שאונן אסור לו לאכול בקדשים. ואונן אסור לו לאכול בקדשים קודם הקבורה. אפילו קודם הקבורה. אבל החיוב אבלות אינו מתחיל עד הקבורה. אם כן, הן הלכות שונות. התירוף הוא שהנה הרמב"ם בספר המצוות מצות עשה ל"ח ובכותרת להלכות אבלות אומר שנצטוו הכוהנים להיטמא לקרובים המנויים בתורה ונכלל בזה גם כן שכל אחד ואחד מישראל מחוייב להתאבל ביום ראשון על ששה הקרובים

המנויים בתורה. אז החיוב אבלות דאורייתא ביום ראשון היא נכלל בפסוק של לה יטמא. ואנו הסברנו שחילול כהונה על ידי זה שהכהונים מיטמאים לקרוביהם מהווה כבוד למת וזו היא המצוה של לה יטמא. זו מצוה שבמהותה היא מצוה של כבוד המת. וגם המצוה של אבלות היא מצוה שבמהותה היא מצוה של כבוד המת. אז החיוב של אבלות יום ראשון היכלול במצוה של לה יטמא. אז למה הרמב"ם בפרק א' הלכות אבלות הלכה א' אומר שאבלות יום ראשון היא דאורייתא מחמת הפסוק של ואכלתי חטאת היום היטב בעיני ה' ה' התירוץ הוא שהחיוב של אבלות הוא בודאי כלול במצוה של לה יטמא. אבל מתי יש חיוב מוטל על משיהו להתאבל? רק כל זמן שיש לו שם אבל. רק כל זמן שיש לו את השם אבל ואונן. אז בנוגע לשם אונן ואבל שיש על הגברא זה בודאי חל על הגברא אפילו קודם הקבורה. ואין הכי נמי הקבורה איננה המחייב של אבלות. אלא המיתה היא המחייב של אבלות. והא ראייה שלפי הרמב"ם דוקא יום ראשון הוא מדאורייתא ודוקא יום מיתה וקבורה. והשאלה היא ממ"נ: קודם הקבורה אין חיוב של אבלות. ומתי יש חיוב של אבלות? רק ביום ראשון אחרי הקבורה. ולמה שהחיוב אבלות דאורייתא הוא רק ביום מיתה וקבורה? שיהיה רק ביום קבורה ולא דוקא ביום המיתה. התירוץ הוא שהקבורה איננה המחייב של אבלות. והא ראייה שאם נתיאשו מלקבורו אז הוא צריך להתחיל שבעה מיד. אף שזה קודם קבורה. אלא המיתה היא המחייב של אבלות. ובעצם הוא היה צריך להתחיל את הניהוגי אבלות מיד אחרי המיתה, אבל כל זמן שהמת לא נקבר אז הקרוב הוא טרוד בטיפול של הקבורה ממילא הוא פטור מהחיוב של אבלות. זה פטור. אבל המחייב של האבלות הוא המיתה ולא הקבורה. והיה מחלוקת בין הנצי"ב להר"ר רפאל שפירא – השדי חמד מזכיר את המחלוקת הזו – בשאלה שהיתה נוגעת לר' רפאל שפירא. ר' רפאל שפירא היה חתנו של הנצי"ב ואשתו הראשונה של ר' רפאל שפירא נפטרה בחיי הנצי"ב. אז ר' רפאל שפירא היה צריך לנהוג אבלות והנצי"ב היה צריך לנהוג אבלות. והנצי"ב לא היה יכול להיות בלוויה של בתו. אבל הנצי"ב שמע על זה קודם הקבורה. והשאלה היתה אם הנצי"ב היה מחויב להתחיל את אבלות שבעה קודם הקבורה או שהוא היה צריך לחכות עד אחרי הקבורה ורק אז הוא היה צריך להתחיל לנהוג אבלות? השאלה הזו מתעוררת הרבה פעמים ויש הרבה בולבול בזה. לפעמים אחד שהיה גר בשיקגו ואחד מהורים שלו שהיה גר בארץ ישראל ר"ל נפטר. והבן שגר בשיקגו אינו נוסע ללוויה בארץ ישראל, אבל הוא כבר שמע שאביו ר"ל מת. והשאלה היא אם הבן שגר בשיקגו האם הוא מחויב להתחיל לנהוג את אבלות שבעה קודם שתהיה הקבורה או לא? ובנקודה זו יש מחלוקת בין הנצי"ב לר' רפאל שפירא. הגר"א זצ"ל אמר שזה מסתבר כמו הפסק של ר' רפאל שפירא. ר' רפאל שפירא אמר מכיון שהקרוב אינו מתכוין לנסוע להיות בלוויה ובקבורה ממילא הוא צריך להתחיל אתן ניהוג אבלות שבעה מיד. ברגע שהוא שומע שאביו נפטר הוא מחויב מיד להתחיל את הניהוג של אבלות שבעה. למה? מפני שהמחייב של אבלות הוא לא הקבורה. והא ראייה שבנתיאשו מלקבורו הוא צריך להתחיל את האבלות מיד. אז המחייב של אבלות הוא המיתה. אלא שעד הקבורה האבל הוא פטור מלהתאבל מפני שהוא טרוד בקבורה. וברבה ראשונים אומרים שכל הניהוגים שאינם מפריעים לטיפול של קבורה האבל חייב בניהוגים אלו. הוא אסור ברחיצה. הוא אסור בסיכה. הוא אסור בכל הניהוגים שאינם מפריעים לקבורה. הוא אינו מונע את עצמו מנעילת הסנדל שאם הוא לא ילבש נעליים זה יהיה קשה לו לטפל בקבורה. אבל כל הניהוגים של אבלות שאינם מפריעים בשום אופן לטיפול של הקבורה האונן חייב בניהוגים אלו של אבלות. אז המחייב של אבלות הוא המיתה. אבל עיד הקבורה יש פטור. ממילא מתי יש חיוב דאורייתא של אבלות? רק ביום מיתה וקבורה. מפני שאחר יום ראשון של המיתה אין לו שם אבל מדאורייתא. אין לו שם אונן ואבל מדאורייתא אחרי יום ראשון מהמיתה. יש לו שם אונן ושם אבל רק ביום ראשון שהוא יום המיתה. ולכן הרמב"ם אומר שהחיוב דאורייתא של אבלות הוא כלול במצוה של לה יטמא. אבל ביד החזקה הרמב"ם אומר שאבלות יום ראשון הוא מדאורייתא מחמת הפסוק של ואכלתי חטאת היום היטב בעיני ה'. אבל הרי זה בנוגע לקדשים. התירוץ הוא שהחיוב של אבלות הוא כלול במצוה של לה יטמא שזו מצוה של כבוד לנפטר. אבל אחד הוא מחויב להתאבל מדאורייתא רק כל זמן שיש לו שם אבל מדאורייתא. עד מתי יש לו שם אבל מדאורייתא? רק ביום ראשון. איך אנו יודעים שידש לו שם אבל ושם אונן מדאורייתא ביום ראשון? זה נלמד מהפסוק של ואכלתי חטאת היום היטב בעיני ה'. זו היא ההלכה שאונן הוא אסור בקדשים. והחיוב אבלות הוא גם תלוי בשם אונן ושם אבל.

אז רבינו ירוחם מזכיר את השיטה של הרי"ף גיאת. הרי"ף גיאת מסכים עם רש"י שבעובדה של היה פתו אפוי וטבחו טבוח ויינו מזוג ומת אביו של חתן ואמה של כלה שלא יהיה חל עליו השם חתן קודם שיבעול את הבעילת מצוה. שהוא לא יהיה מחויב בשמחה קודם שיבעול בעילת מצוה. שמכיון שהחופה היא אחרי שמת אביו אז בזמן החופה כבר היה עליו שם אבל. אז אף שקודם הקבורה אין ניהוג של אבלות, אבל זה רק בנוגע לניהוג אבלות שאין ניהוג אבלות קודם קבורה מפני שיש פטור. אבל בנוגע לשם אבל של הגברא זה חל עליונגם קודם הקבורה. שיש עליו שם אבל גם קודם הקבורה. ואנו אמרנו שהמצוה של אבלות דאורייתא היא במהותה חובת הלבבות. הוא צריך להיות מתאבל בלב. אלא שההלכה היא שהאבלות בלב צריכה להתבטא באופן חיצוני על ידי ביטויים חיצוניים של אבלות. מה הם הביטויים החיצוניים של אבלות בלב? מניעות שונות. הוא צריך להימנע מרחיצה, מסיכה, מנעילת הסנדל וכו'. אז ניהוגים אלו של אבלות הם חובה המוטלת על האבל כביטויים חיצוניים של אבלות בלב. שהוא לא יכול להיות מתאבל בלב אבל הוא יעשה ריקודים. ממילא האבלות בלב צריכה להיות מופגנת בחוץ על ידי ניהוגים מסויימים של אבלות. מפני שהחיוב של אבלות במהותו הוא חיוב של אבלות בלב. כמו שהמצוה של ושמחת בחגך היא במהותה חובת הלבבות כמו לשון הרמב"ם חייב אדם להיות שמחו וטוב לב בכל שבעת ימי החג. אבל ההלכה היא אין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין. אלו הם ביטויים חיצוניים של עצם השמחה שהיא בלב. ממילא בעובדה של הכין כל צרכי סעודתו שהיה פתו אפוי וטבחו טבוח ויינו מזוג ומת אביו של חתן אז אף שהחופה היא קודם הקבורה והוא לא מחויב בביטויים החיצוניים של אבלות, אבל יש שם אבל על הגברא. אז הגברא הוא מחויב להתאבל בלב. זה ברור שאונן קודם קבורה הוא מחויב להתאבל בלב. אז אם הוא מחויב באבלות בלב הוא לא יכול להיות מחויב בשמחה בלב. זה תרתי דסתרי. הוא כבר מחויב באבלות שבלב. אז איך יכול להיות חל עליו השם חתן? אבל אם הוא בועל בעילת מצוה אז כן חל עליו השם חתן. התוספות אינם מסכימים עם רש"י. אבל התוספות מודים שהוא צריך להיות בועל בעילת מצוה. ואנו הסברנו את זה שזה מפני שבעילת מצוה אחרי החופה היא חלק בלתי נפרד מהמצוה להיות שמח עמה שבעת ימים. אז הרי"ף גיאת אומר שבעובדה של הכין כל צרכי סעודתו ומת אביו וחל עליו שם אבל קודם החופה והוא כבר נהיה מחויב באבלות שבלב אז גם אחרי החופה עדיין לא חל עליו שם חתן. מפני שכדי שיהיה חל עליו שם חתן הוא צריך להיות מחויב בשמחה. ואיך

הוא יכול להיות מחוייב בשמחה על ידי החופה אם בזמן של החופה כבר יש עליו שם אבל? זה תרתי דסתרי. אז החיוב שמחה לא חל עליו על ידי החופה. ואנו ראינו בתוספות שהסיבה למה הוא מחוייב להיות בועל בעילת מצוה היא מפני שאם הוא לא יהיה בועל בעילת מצוה אז יהיה חסרון בקיום מצותו להיות שמח עמה שבעת ימים. ולכן חכמים אמרו שהוא בועל בעילת מצוה. ואז הוא יהיה מחוייב לקיים את המצוה להיות שמח עמה בשבעת ימי המשתה ולא לדחות את זה. כל זמן שהוא לא בעל בעילת מצוה הוא יכול לדחות את המצוה להיות שמח עמה שבעת ימים. שאנו רואים שאפשר לדחות את קיום המצוה להיות שמח עמה שבעת ימים. אבל הרי עם הכלה השניה הוא לא היה שמח עמה בשבעה ימים הראשונים. זה לא עיכוב. שאפשר לדחות את זה. אבל ברגע שהוא בועל בעילת מצוה אז הוא כבר לא יכול לדחות את קיום המצוה להיות שמח עמה שבעה ימים. ממילא כשהוא בועל בעילת מצוה הוא נהיה מחוייב במצוה של שמחה. מה שאין כן כשמת קרובו אחרי החופה אז אף שזה קודם הבעילת מצוה אבל הרי בזמן החופה הוא עדיין לא היה אבל. ומכיון שבזמן החופה הוא עוד לא היה אבל אז החיוב שמחה חל עליו על ידי החופה. ומכיון שהחיוב שמחה כבר חל עליו על ידי החופה אז אם אז מת קרובו החיוב אבלות לא יכול להיות חל עליו. מפני שזה כמו אחד שקובר את מתו ברגל. זו השיטה הראשונה שמובאה ברבינו ירוחם. אבל רבינו ירוחם אומר: אבל הרא"ש כתב והורה בזה הלכה למעשה ... דלא חלה עליו שמחה עד שיבעול ... אז הרא"ש חולק על הרי"ף גיאת. הרא"ש אומר שבעובדה שמת קרובו של החתן לאחר החופה הוא צריך להיות נוהג קודם שבעת ימי אבלות ואח"כ הוא יהיה נוהג שבעת ימי המשתה. מהו ההסבר בשיטה של הרא"ש? הרא"ש אומר נוהג אבלות תחילה דלא חלה עליו שמחה עד שיבעול מאחר ... הרא"ש חולק על הרי"ף גיאת. מדובר בעובדה שהוא נהיה אבל אחרי החופה וקודם בעילת מצוה. הרי"ף גיאת אומר שהוא נוהג שבעת ימי אבלות ואח"כ הוא נוהג שבעת ימי המשתה. והוא לא יכול להיות נוהג שבעת ימי המשתה קודם מכיון שהוא נהיה חתן קודם שמת קרובו ממילא הוא נהיה מחוייב בשמחה. אז כשהוא קובר את מתו זה כמו קובר את מתו ברגל. והשיטה של הרי"ף גיאת נראה מסתבר. אבל הרא"ש בכל זאת חולק על שיטה זו. והאחרונים פוסקים כמו הרא"ש. הרא"ש חולק ואומר שהוא צריך להיות נוהג קודם שבעת ימי אבלות ואח"כ שבעת ימי המשתה. אבל הרי הסברא של הרי"ף גיאת והר"ר דוד הכהן נראה מאד מסתבר. בעובדה שבזמן החופה עדיין לא מת קרובו ממילא הוא כבר נהיה מחוייב בשמחה על ידי החופה. ומכיון שהוא קודם נהיה מחוייב בשמחה ואח"כ מת לו קרובו אז זה כמו קובר את מתו ברגל. בקובר את מתו ברגל הוא אינו מתחיל את האבלות בחול המועד. אבל הוא מתחיל את האבלות אחרי יום טוב. אז למה בעובדה זו הדין הוא שונה? אלא אם כן נאמר שהרא"ש סובר שתמיד החיוב שמחה של חתן אינו חל עד לאחר בעילת מצוה. אם נאמר שככה הרא"ש סובר ואנו פוסקים כמו הרא"ש אז הפסק צריך להיות שכל פעם שהכלה פירסה נדה קודם החופה שלא יהיו יכולים לומר שבע ברכות בשבעת ימי המשתה. ומעולם אף אחד לא פסק ככה. אז אנו צריכים לומר שבעובדה רגילה החיוב שמחה חל קודם הבעילת מצוה. אז השאלה מתעוררת למה הרא"ש חולק על הרי"ף גיאת והר"ר דוד הכהן? למה הרא"ש אומר שאם מת קרובו של החתן לאחר הנישואין וקודם הבעילת מצוה שהוא צריך קודם להיות נוהג קודם שבעת ימי אבלות? הרא"ש אומר שהסיבה היא מפני שמת לו קרובו קודם הבעילת מצוה. ואם מת לו קרובו אחרי הבעילת מצוה אז גם הרא"ש מודה שהחתן נוהג קודם שבעת ימי המשתה ואח"כ הוא נוהג שבעת ימי אבלות. אלא אם מת לו קרובו אחרי החופה וקודם הבעילת מצוה אז הרא"ש אומר שבעובדה זו הוא צריך להיות נוהג קודם שבעת ימי אבלות ואח"כ שבעת ימי המשתה. למה? מפני שבלי בעילת מצוה אין לו שם חתן. אבל למה אין לו שם חתן? הרי חל עליו השם חתן קודם שמת לו קרובו. אז מהו הפשט. יש אפשרות לומר שהרא"ש סובר שבמצב רגיל של חתן השם חתן אינו חל עד שיבעול בעילת מצוה. אז אז יוצא חידוש גדול. שיוצא חידוש שכל פעם שהכלה פירסה נדה קודם החופה שאז לא חל עליו שם חתן ואנו לא יכולים לברך שבע ברכות. ומעולם לא שמענו דבר כזה. זה מקובל כדבר פשוט שחל עליו שם חתן גם בלי בעילת מצוה. אז אנו צריכים לומר שבמצב רגיל חל עליו שם חתן והוא נהיה מחוייב בשמחה גם בלי בעילת מצוה. וזו הסיבה למה בכל עובדה שהכלה פירסה נדה קודם החופה או מיד אחרי החופה בכל זאת יש שבע ברכות שהחיוב שמחה חל עליו. אבל בעובדה של קובר את מתו ברגל הרי הוא מחוייב בשמחה מדאורייתא ואז הוא קובר את מתו. וזה נכון שאבלות יום ראשון הוא מדאורייתא. אבל גם המצוה של שמחת החג היא מדאורייתא. המצוה של שמחת הרגל היא מדאורייתא. והוא כבר נהיה מחוייב מקודם בשמחת החג. שהוא קובר את מתו בחול המועד. אז הוא כבר נהיה מחוייב מקודם במצוה של שמחה מדאורייתא. ועכשיו כדי להיות מחוייב באבלות הוא צריך להתחייב באבלות. אז יש סתירה בין החיוב של אבלות לחיוב של שמחה. מפני ששתי המצוות הם במהותן חובת הלבבות. שהניהוגים של אבלות הם בעצם חובת הלבבות. הניהוגים של אבלות הם בעצם רק ביטויים חיצוניים של אבלות בלב. וככה זה גם לגבי המצוה של שמחה ביום טוב. המצוה של ושמחת בחגך הוא בעצם מצוה של חובת הלבבות. שמח וטוב לב. אבל זה צריך לביטויים חיצוניים. אין שמחה אלא בבשר. אין שמחה אלא ביי. מכיון ששני החיובים הם בעצם חובת הלבבות והוא כבר נהיה מחוייב בחובת הלבבות של שמחת החג זה שולל את הקיום של חובת הלבבות של אבלות. אחד סותר את השני. אחד שולל את השני. אם הוא מחוייב להיות שרוי בשמחה אז איך הוא יכול להיות שרוי בעצבות ובבכי? אחד סותר את השני. לכן אנו אומרים בקובר את מתו ברגל מכיון שהוא כבר נהיה מחוייב מקודם בחובת הלבבות של שמחה אז החובת הלבבות של אבלות לא יכול להיות חלה. מפני ששני החיובים הם חובת הלבבות. מה שאין כן לגבי חתן החובת לבבות של אבלות היא מדאורייתא. ואף שנראה שהרא"ש מסכים עם השיטה של הרי"ף שאפילו אבלות יום ראשון הוא רק מדרבנן, אבל נראה שבנוגע לחובת הלבבות של אבלות הרא"ש והר"י מסכימים עם הרמב"ם. הרמב"ם אומר שיש חיוב דאורייתא של אבלות ביום ראשון שיש לו ביום ראשון שם אונן ואבל לגבי קדשים ולגבי מעשר שני וממילא יש חיוב דאורייתא להיות שרוי באבלות ולהתאבל בלבו. אז הרא"ש והר"י מסכימים עם הרמב"ם בזה. וכל המחלוקת בין הרי"ף והרמב"ם לר"י והרא"ש הוא רק בנוגע לביטויים חיצוניים של אבלות. שכולם מסכימים שבנוגע לחובת הלבבות של אבלות החיוב ביום ראשון הוא מדאורייתא. שזה ברור שגם לפי הרי"ף והרא"ש אם אחד ביום ראשון של אבלות יתחיל לרקוד או הוא ישתתף בקונצרט או באופרה בודאי תהיה לו עבירה דאורייתא. זה ברור מעבר לכל ספק. אז גם לפי הרי"ף והרא"ש החובת לבבות של אבלות ביום ראשון הוא מדאורייתא. אבל לפי הרי"ף והרמב"ם לא רק החובת הלבבות עצמו הוא מדאורייתא ביום ראשון אלא

גם הביטויים החיצוניים של אבלות והיינו הניהוגים להימנע מרחיצה, סיכה ונעילת הסנדל הם מדאורייתא ביום ראשון. ולפי הר"י והרא"ש הם לא מדאורייתא אפילו ביום ראשון. אבל בנוגע לאבלות בלב אפילו לפי הרא"ש הוא חיוב דאורייתא ביום ראשון. ממילא הרא"ש אומר בעובדה שהחתן נהיה אבל אחרי החופה וקודם בעילת מצוה הוא צריך להיות נוהג קודם שבעת ימי אבלות ואח"כ הוא נוהג שבעת ימי המשתה. הר"י גיאת והר"ר דוד הכהן אומרים הרי בזמן החופה עוד לא מת קרובו של החתן. אז הוא נהיה מחוייב בשמחה. הוא כבר נהיה מחוייב בחובת הלכות של שמחה. שהוא נהי חתן קודם שמת קרובו. אז איך הקבורה אח"כ יכול להיות מפקיע החיוב של שמחה? זה צריך להיות כמו קובר את מתו ברגל. אבל הרא"ש אומר שיש הבדל בין עובדה זו לקובר את מתו ברגל. בקובר את מתו ברגל החיוב של שמחה שחל קודם הוא חיוב דאורייתא של שמחה. והחיוב של אבלות בלב שחל אחרי הקבורה הוא אמנם גם חיוב דאורייתא. אבל החיוב של אבלות בלב אינו יכול להיות מפקיע החיוב של שמחה מדאורייתא שכבר חל מקודם. ככה זה בקובר את מתו ברגל שהחיוב של שמחה ברגל הוא מדאורייתא. מה שאין כן לגבי חתן אין חיוב דאורייתא של שמחה. הרא"ש אמנם מזכיר את השיטה של הרמ"ה שגם החיוב של שמחה של חתן הוא מדאורייתא מחמת הפסוק בשיר השירים של ביום חתונתו וביום שמחת לבו. אבל הר"א חולק על שיטה זו של הרמ"ה. והרמ"ה הוא הראשון היחיד שסובר ככה. כל הראשונים חולקים על הרמ"ה. אז אין חיוב דאורייתא של שמחה מוטל על החתן אפילו ביום ראשון. כל החיוב של שמחה שמוטל על החתן אפילו ביום ראשון הוא רק מדרבנן. מה שאין כן החיוב של אבלות ביום ראשון הוא מדאורייתא. וגם לפי הר"י והרא"ש החיוב של אבלות בלב ביום ראשון הוא מדאורייתא. הר"י והרא"ש רק אומרים שהחיוב של ביטויים חיצוניים של אבלות הוא רק מדרבנן אפילו ביום ראשון. הר"י והרא"ש רק אומרים שהניהוגים של אבלות להימנע מרחיצה סיכה ונעילת הסנדל וכדומה הם לא חיובים דאורייתא אפילו ביום ראשון. אלא הם רק מדרבנן. אבל בנוגע לחובת הלכות של אבלות זה בודאי מדאורייתא ביום ראשון גם לפי הר"י והרא"ש. ממילא אף שבזמן של החופה הוא עוד לא היה אבל והוא נהיה אז מחוייב מצוה של שמחה של חתן שהיא מדרבנן ולא מדאורייתא, אבל מכיון שאח"כ מת קרובו והוא קבר את מתו אז חל עליו חיוב של אבלות בלב מדאורייתא וזה דוחה את החיוב של שמחה. הוא אמנם נהיה מחוייב קודם במצוה של שמחה של חתן, אבל המצוה של שמחה של חתן הוא רק מדרבנן. מה שאין כן המצוה של חובת הלכות של אבלות ביום ראשון הוא מדאורייתא. אז החובת הלכות של אבלות ביום ראשון שהוא מפקיע החיוב דרבנן של שמחה של חתן שכבר חל קודם מזמן החופה. אבל אם מת אביו של חתן אז הרא"ש מודה שהוא נוהג קודם שבעת ימי המשתה מפני שאז יש לו היתר להיות בועל בעילת מצוה. אבל השאלה נשאלת מה החשיבות והמשמעות של העובדה שהוא יהיה בועל בעילת מצוה? הרי מכיון שהחיוב של אבלות בלב הוא מדאורייתא ביום ראשון והחיוב של שמחה של חתן הוא רק מדרבנן אז אפילו אם הוא יהיה בועל בעילת מצוה איך זה יכול להיות מפקיע החיוב דאורייתא של אבלות בלב? והנה אנו אמרנו קודם שיש מצוות מוטלות על החתן. מצוה אחת היא שהחתן צריך להיות שרוי בשמחה. ויש עוד מצוה מוטלת על החתן להיות שמח עם הכלה. ואנו אמרנו הפשט בתוספות שיש חיוב של בעילת מצוה כחלק בלתי נפרד מהחיוב להיות שמח עמה. אבל החיוב שמוטל על החתן להיות שמח עם הכלה זה יכול להיות נדחה. אנו רואים את זה בהלכה ברמב"ם שאם אחד נושא שתי נשים ביום אחד הוא נוהג שבע ברכות בשבעה ימים הראשונים, אבל הוא צריך להיות שמח עם כל כלה בשבעה ימים נפרדים. אז שבעת ימי המשתה של הכלה השניה יהיו לא בשבעה ימים הראשונים אלא בשבעה ימים אחרי זה. אז אפשר לדחות את החיוב של החתן להיות שמח עם הכלה שבעה ימים. אבל זה רק כל זמן שאין בעילת מצוה. אבל ברגע שיש בעילת מצוה הוא כבר אינו יכול לדחות את שבעת ימי המשתה. ממילא אם מת אביו של חתן הרא"ש מודה שהוא נוהג קודם שבעת ימי המשתה. ומהרא"ש נראה שבעובדה שמת אביו של חתן הוא נוהג קודם שבעת ימי המשתה אפילו אם מת אביו של חתן אחרי החופה. שגם אז שייך הטעם של הפסד שהיו מכינים לא רק את הסעודה של הנישואין אלא היו מכינים כבר את הסעודות של כל שבעת ימי המשתה. וממילא אם מת אביו של חתן אז מחמת הפסד חכמים התירו לחתן שיבעול בעילת מצוה. וברגע שהחתן בועל בעילת מצוה כבר אי אפשר לדחות את החיוב להיות שמח עם הכלה שבעה ימים. וחיוב זה הוא חיוב דאורייתא. החיוב שמוטל על החתן עצמו להיות שמח זה רק מדרבנן. שרק לפי הרמ"ה חיוב זה של שמחה שהחתן עצמו יהיה שרוי בשמחה הוא מדאורייתא ביום ראשון של שבעת ימי המשתה. הרמ"ה מבסס את זה על הפסוק בשיר השירים של ביום חתונתו וביום שמחת לבו. טבל החיוב שמוטל על החתן להיות שמח עם הכלה זה מדאורייתא. ממילא אם החתן בועל בעילת מצוה אז אי אפשר לדחות את הקיום של המצוה להיות שמח עמה שבעת ימים. אז הוא צריך לנהוג את שבעת ימי המשתה ביחד עם הכלה מיד. אז אם מת אביו של חתן הוא יהיה נוהג קודם שבעת ימי המשתה אפילו אם מת אביו של חתן אחרי החופה. שעדיין שייך הטעם של הפסד מפני שאביו של החתן הוא מכין את הסעודות של כל שבעת ימי המשתה. ומחמת זה חכמים התירו לו להיות בועל בעילת מצוה. וברגע שהוא בועל בעילת מצוה הוא כבר לא יכול לדחות את שבעת ימי המשתה. ממילא החיוב להיות שמח עם הכלה שבעת ימים יהיה מפקיע את החיוב של אבלות. וממילא הוא יצטרך להיות נוהג קודם שבעת ימי המשתה ואח"כ להיות נוהג שבעת ימי אבלות. אבל בעובדה שמת אחד משאר קרוביו של חתן ולא אביו של חתן אין היתר עבור החתן להיות בועל בעילת מצוה. ממילא בעובדה זו מכיון שהוא לא בועל בעילת מצוה אז הוא נוהג קודם שבעת ימי אבלות ואח"כ הוא נוהג שבעת ימי המשתה. החיוב שמוטל על החתן להיות שמח עם הכלה שבעת ימים זה יכול להיות נדחה. מכיון שהוא עדיין לא בעל בעילת מצוה אז אפשר לדחות חיוב זה של החתן להיות שמח עם הכלה שבעת ימים. ממילא בנוגע לחיוב שמוטל על החתן שהוא עצמו יהיה שרוי בשמחה הוא נדחה על ידי החיוב דאורייתא של חובת הלכות של אבלות. שחיוב זה שמוטל על החתן שהחתן עצמו יהיה שרוי בשמחה הוא חיוב רק מדרבנן. מה שאין כן החיוב של אבלות בלב הוא מדאורייתא. אז כשמת קרובו והוא קובר את מתו אז החיוב של אבלות בלב הוא מפקיע את החיוב של שמחה שכבר חל על החתן. שחיוב של שמחה שכבר חל על החתן הוא חיוב רק מדרבנן והחיוב של אבלות בלב הוא מדאורייתא. ולכן הוא צריך להיות נוהג קודם שבעת ימי אבלות ואח"כ הוא יהיה נוהג שבעת ימי המשתה. ואח"כ הש"ך אומר שכל החילוק בין מת אביו של חתן או אמה של כלה לשאר קרובים הוא רק בזמן הגמרא. אבל בזמנים שלנו אין הבדל בין אביו של חתן ואמה של כלה לשאר קרובים. שבזמנינו יש קרובים אחרים שהם מוכנים לטפל בהכנות של סעודת נישואין. ממילא הלכה זו שמוזכרת בגמרא שמכניסים את המת לחדר ושהיא שייכת רק במת אביו של חתן או אמה של כלה הלכה זו

אינה שייכת בזמנינו. ממילא בזמנינו אם החתן או הכלה מת לו אחד מקרוביו אחרי החופה וקודם הבעילת מצוה אז קודם הוא נוהג שבעת ימי אבילות ואח"כ הוא נוהג שבעת ימי המשתה.



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik

We bring here a דרשה given by Rav Ahron in the late 1970's in Los Angeles on the topic of the Moral Crisis in the Jewish community:

The theme of this lecture is moral crisis in Jewish America. It goes without saying that the Jews in America are going through a very severe and fierce moral crisis. This moral crisis that overtakes the Jews in America is part and parcel of a very fierce moral crisis that overtakes the American general community. Rabbi Yehuda Hachossid, who lived in the twelfth century, while Jews were confined within the walls of the ghetto, wrote in the Sefer Chassidim, מנהג היהודים, אפילו היותר טובים שבהם, כמנהג הגויים אשר בתוכם הם יושבים. The behavior pattern of Jews, even the most pious Jews, is similar to the gentiles among whom they reside. If this was true in the twelfth century, how much more true is it today, when Jews and non-Jews live together and co-mingle with each other. It is needless for me to prove that the American Jewish community, as well as the general American community is overtaken by very deep and fierce crisis. This fact of a moral crisis overtaking Jewish America is almost axiomatic. This basic fact is manifested in many areas and phases of Jewish American life, as well as non-Jewish American life. All of America is being swept over by a very fierce moral

hurricane. From Broadway, to backyard lawn parties, from dormitory rooms to the White House, all of America is being swept over by a very fierce tempestuous moral hurricane. This moral hurricane plays havoc with our homes, precariously chopping away at our family structure, dangerously tearing away the spiritual fabric of the lives of our children. The most tragic aspect of this moral hurricane is that it is overwhelmingly sweeping over us is the fact that there is a yearning on the part of many of our youngsters to become an integral part of this moral hurricane, and these youngsters sincerely consider it a very fine and beautiful game of which they want to be part, and they consequently call the game, this moral hurricane, by all kinds of names, new morality, situation ethics, and so forth. It is needless for me to spell out in detail the various facets of this moral hurricane that is overtaking the American Jewish community. However, it is important for us to analyze the causes of this moral crisis, and also to delve into the remedies for this moral crisis. The answer to this query, as to the causes and remedies of this moral crisis that overtakes Jewish America, can be discovered by analyzing two Mishnehs in Pirkei Avos. In the opening sentence of the first chapter of Pirkei Avos, we read, שמעון הצדיק אומר, על שלשה דברים העולם עומד, על התורה, על העבודה ועל גמילות חסדים. The world stands on three things, on Torah learning, on religious worship and on generosity. שמעון בנו של גמליאל אומר על שלשה דברים העולם קיים: על הדין, על האמת ועל השלום. Shimon the son of Gamliel says, on three things the world is kayom, on justice. I refrain momentarily from translating the word kayom because in all English translations, עומד and קיים are rendered into the same word. But there is a difference. Shimon the son of Gamliel says on three things the world is kayom, on justice, on truth and on peace. The question arises, is there a disagreement, a conflict between Shimon Hatzaddik and Shimon the son of Gamliel? As to the basis and the pillars of a genuinely spiritual and moral world, or there is no conflict? It is obvious that if there had been a disagreement between Shimon Hatzaddik and Shimon the son of Gamliel, as to the identity of the pillars and the basis of a spiritual and moral world, then Rabbainu Hakadosh would have mentioned that there is such a disagreement. In view of the fact that the Mishneh itself does not spell out any such disagreement, we have to draw the unavoidable conclusion that there is no disagreement between Shimon Hatzaddik and Shimon the son of Gamliel. There is no conflict between the two statements. One statement is complimentary to the other, one statement helps to explain the truth of the other. The main distinction between these two statements lies in one word. Shimon Hatzaddik employs the word עומד, on three things the world stands, while Shimon the son of Gamliel employs the word קיים. קיים does not mean stand, קיים means is founded. There is a difference between the meaning of the term עומד and the meaning of the term קיים. If you have a broken chair, and you fix the chair so it stands, even though one leg of the chair is missing, it can stand for a moment, especially when it is not used. It can stand for a substantial amount of time. Then the proper word would be עומד. However, when you have a broken chair and you fix the chair and you attach it to the ground so that the chair becomes firmly attached to the ground so that it will never topple over, then the proper word to describe the chair is not עומד but קיים. It is in this distinction of these two terms that we get a true understanding of our Sages' analysis of what is wrong with Jewish America as well as the general American community. Shimon Hatzaddik says על שלשה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, on three things the world stands; on Torah, on moral knowledge, on religious worship and on generosity. The reason as to why Jewish America is overtaken by a very fierce moral hurricane is not because Jewish America is devoid of Torah learning, not because Jewish America is devoid of religious worship, not because Jewish America is devoid of גמילות חסדים, in generosity. Jewish America is abundant in Torah learning, in moral knowledge, in religious worship, and especially excels in גמילות חסדים, in philanthropy, in acts of generosity, in helping the poor and the sick and the needy. Every Jewish school in America, almost without exception, whether it is orthodox or non-orthodox, even non-religious schools like the Yiddish Peretz school, are cognizant of the importance of Torah learning. Torah subjects are taught in every Jewish school in America. However, not every American school of learning emphasizes Torah learning from the point of view of אמת. The moral and spiritual world stands on Torah, but a broken chair, a chair with three legs, can very well stand, even if it is not fixed,

but it can only stand precariously, always ready to topple over. This is what Shimon the son of Gamliel says in effect to Shimon Hatzaddik. He says to Shimon Hatzaddik, true indeed that the world, the spiritual and moral world stands on Torah. But there are two kinds of Torah, there is a Torah that goes hand in hand with אמת, and there is a Torah that is not coupled with אמת. As a result of the fact that Jewish America stands on Torah, so it stands. There is a Jewish America. There is a spiritual and moral world in America, a wonderful spiritual and moral world. But, something else is necessary in order that Jewish America, the spiritual and moral world of Jewish America should not only be able to stand, but that it should be firmly established, not capable of being toppled over by the numerous and multifarious circumstances. The Rambam, at the beginning of the Guide to the Perplexed, mentions a very strange interpretation of the fall of man. The Rambam says that the fall of Man consisted of the fact that while Adam and Chava, before they partook of the עץ הדעת, the tree of knowledge, were not proficient in the realm of apparent truths, matters relating to human behavior. They were, at the same time superior in the realm of necessary truths, matters in the realm of mathematics and science. After they partook of the Tree of Knowledge, man became elevated in the realm of good and evil, and was degraded substantially in the realm of אמת and שקר, of true and false, the category that includes philosophy, science and mathematics. The Rambam, in this chapter of the Guide for the Perplexed, with this interpretation, rebukes a certain philosopher, who the Rambam considers a cynic in saying, the philosopher said that when one takes a glance at the account given in the Scripture of the creation of Man and of Man's destiny, he must come to the unavoidable conclusion that Man, before his fall, was on a much lower level than subsequent to his fall. Before the fall, before Adam and Chava violated the commandment of God not to partake of the עץ הדעת, man was hardly distinguishable from the animals. Man was not even capable of distinguishing between good and evil. As a result of violating Hashem's commandment, and as a result of man's fall, man, alleged this cynical philosopher, was elevated by becoming endowed with the faculty of reason, whereby he became capable of distinguishing between good and evil. Does that make sense, said the cynical philosopher to the Rambam. And in order to dispose of the cynical philosopher's query and challenge of the scripture's account of the fall of man, the Rambam says that there is a distinction between טוב ורע, good and evil, and אמת ושקר. The Rambam mentions an example. When a mathematician says that the whole is equal to the sum of its parts, such a statement or proposition is אמת, it is true. If someone would say the whole is greater than the sum of its parts, then this is שקר, it is false. But in respect to apparent truths, ethical truths, a person employs the terms טוב ורע. To rob, to steal is evil. To refrain from robbing, to refrain from stealing is good. You cannot say that robbing is שקר and not robbing is אמת. The Torah does not say, ביום אכלכם ממנו והייתם כאלקים יודעי אמת ושקר, on the day that you partake of the tree of knowledge, you will become superior beings, knowing the distinction between truth and falsehood. If the Torah had said it this way, then the allegation of the cynical philosopher would have been a sound one. But the Torah says ביום אכלכם ממנו והייתם כאלקים יודעי טוב ורע, on the day that you partake of the tree of knowledge, you will become superior beings, knowing the distinction between good and evil. This implies that before the fall of man, before Adam and Chava partook of the עץ הדעת, man, intellectually, as far as the category of אמת ושקר is concerned, was much superior to what he was subsequent to the fall of man. As a result of the violation of Hashem's commandment, man was punished, declares the Rambam, and he was degraded in the realm of אמת ושקר, but he was elevated in the realm of טוב ורע. This is how the Rambam curiously and strangely disposes of the query and the challenge of the cynical philosopher. And some of the commentaries of the Moreh Nevuchim say, I think Kerskas, הרמב"ם, היו ראויים דברים אלו להשרף, if the Rambam had not enunciated such a proposition, such a written record of such an inconceivable notion, it would deserve to be burned. And we understand very well why Kerskas and the other commentators are so adamant the Rambam's interpretation of the fall of man. How could the Rambam or any Jewish scholar in the course throughout the generations conceive of such a thought that the fall of man consisted in that while man as a result of his violation of Hashem's command was elevated in the realm of ethics and morality, in the realm of טוב ורע he was degraded in the realm of emes v'sheker in

the realm of philosophy, science and mathematics. That means that according to the Rambam, the realm of science and mathematics are superior to ethics and morality. But how could and Jew or any ethical human being, Jewish or non-Jewish, conceive of such an inconceivable notion. Doesn't the navi Yirmiyahu declare, אל יתהלל החכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו ואל יתהלל העשיר בעשרו כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי. Thus says Hashem, let not the wise man glory in his wisdom, let not the mighty man glory in his power and might, and let not the wealthy man glory in his wealth, be let he that glories glory in this; that I the Lord practice, generosity, justice and righteousness, for it is these that I want, says Hashem. This means that a plain common man who doesn't know how to sign his name, but is very ethical - let's take and ignorant farmer who doesn't know how to read or write, but is honest, who leads a pure and honest life, and let's compare him to a great scientist, a Nobel prize winner, who advocated the Nazi ideology. Who from a Jewish point of view is on a higher level, the great physicist or the ignorant farmer? Obviously, in accordance to the Jewish weltanschauung, the ignorant farmer is much superior to the outstanding scientists. According to the proposition enunciated by the navi Yirmiyahu,.....and another category of טוב ורע. Just as in respect to scientific and mathematical truths, the mathematicians and the scientists are not motivated by considerations of טוב ורע, good and evil. When a mathematician enunciates a mathematic axiom, and this is the example given by the Rambam in Moreh Nevuchim, the whole is equal to the sum of its parts, the mathematician is not motivated by any considerations of convenience, convenience for the individual, or for the society at large. The mathematician enunciates the proposition that the whole is equal to the sum of its parts, not more and not less, because this is the way it is. It is a necessary truth. Not because such a proposition is conducive to the happiness of man. When Newton, the great physicist, enunciated the law of universal gravitation, that every object on earth is attracted to the center of the earth, Newton came to this conclusion when he was a young boy, when he observed the apple falling from the tree. He did not enunciate this scientific proposition because he felt this scientific proposition is conducive to the happiness of man. Many times, unfortunately, this scientific proposition is conducive to the misery, to the misfortune of man. Sometimes you read in the newspaper, of you hear about someone that you know, that this person was walking in the street, and from a delapidated building, a stone fell on his head and this person got a concussion to the brain, and he was taken to the hospital, and he had to stay in the hospital for many months. How did he receive the concussion? Because of Newton's law of universal gravitation, because everything on the surface of the earth is attracted toward the center of the earth. Thus, the law of universal gravitation many times is conducive to the misery of man, not to the happiness of man. This is what the Rambam means in his interpretation of the fall of man. Prior to the fall of man, there were no two categories, one category embracing the subjects of philosophy, mathematics and science, and this is to be conceived from the point of view of אמת ושקר, not of טוב ורע, and another category embracing ethics and morality, so-called apparent truths, טוב ורע, and this is to be considered from another point of view. No, prior to the fall of man, there was only one category of the human intelligence, that the matters that are called now apparent truths, ethical questions, moral questions, and the matters that are called now by man necessary truths, mathematical matters, scientific matters, philosophical questions, were all embraced subjectively in the mind of man prior to the fall of man in one category. Just as the mathematician today considers mathematical questions from the point of view of אמת ושקר, not from the utilitarian point of view of the convenience of man, convenience of the individual, convenience of the collective, so, too, the so-called apparent truths, ethical questions, moral questions, prior to the fall of man, were considered exclusively from the point of view of אמת ושקר. Is it right to kill, to shed human blood, or is it wrong to kill, not whether the shedding of human blood is conducive to human misery or happiness. Even if the shedding of human blood in a specific situation might be conducive to the happiness of mankind, even though, as the result of the shedding of human blood, we can ultimately attain a utopia in this world. The question is is it right or is it wrong to shed human blood, is it right or is it wrong to steal, is it right or is it wrong to take away something that belongs to the other fellow. And if it is wrong, so regardless of the

repercussions, it is wrong. In the same way, is the scientist considers laws of nature. Prior to the fall of man, man was much superior in the category of **אמת ושקר**. Everything was considered from the point of view of **אמת ושקר**. Even the apparent truths, moral questions, moral problems, were considered exclusively from the point of view of **אמת ושקר**, true or false, not good or evil, not whether it is conducive to human happiness or human misery. But as a result of transgression of Hashem's commandment, gradually, man set up a wedge between the category of **אמת ושקר**, embracing the category of science and mathematics in the category of apparent truths, and that category embracing morality and ethics. And man continued, after the fall of man, to consider all scientific and mathematical questions from the point of view of necessary truths, but in respect to apparent truths, in respect to moral questions, ethical problems, man started to consider these from the utilitarian point of view, from the point of view of convenience, for the individual, convenience for the collective. Hence, we have such a concept of situation ethics, which is so popular in modern society, in the general American community as well as in the Jewish American community, and which is recognized by so many religious leaders in the American Jewish community, situation ethics. According to the concepts of situation ethics, everything depends on the situation. There are no immutable laws of morality, there are no immutable laws of **לא תרצח**, thou shall not shed blood. There are no immutable laws of **לא תגנב**, **לא תנאף**, **לא תענה ברעך עד שקר**. And, of course, it goes without saying, from the point of view of **טוב ורע**, situation ethics, there is no absolute principal of **לא תעשה כל מלאכה**. Everything depends of the situation. If driving a car on Shabbos is not conducive to the convenience of man, by all means, it should be avoided. But if driving a car on Shabbos is conducive in a specific situation, to the convenience of man, then it should not be avoided. This is an inescapable conclusion of the premise that there has to be a wedge between so-called necessary truths and so-called apparent truths. Hence, the general impression in the general American community, for many years, no one discusses the question of the American role in the Vietnam war. But for many years, the general impression in the general American community, as well as the American Jewish community was, by all means, we have to intensify the war effort in Cambodia, in Vietnam. Why? Because Americans were defiant of the laws of morality expressed in the Decalogue, in the Aseres Hadibros. There is not one American who defies the importance of all the fundamental concepts expressed in the Aseres Hadibros. The Aseres Hadibros constitutes the foundation of civilization, law and morality in American society. But the **לא תרצח** was regarded from the utilitarian point of view, from the point of view of happiness, for the individual, and especially happiness for mankind. This is what Shimon the son of Gamliel says in effect to Shimon Hatzaddik, true indeed that without Torah knowledge the world cannot stand, even for one moment. If you reject the Aseres Hdibros, so then, the whole base of civilization falls down, collapses. But even if there is Torah learning, even if morality, which emanates from the Torah is recognized by all of mankind, then you are sure that you will have a spiritual and moral world standing, but it will stand in the same way as a chair that is devoid of one leg. It is standing precariously, but it is ready to topple over at any given moment. To express it in succinct terms, Shimon the son of Gamliel says, true indeed, the world is **עומד** on Torah, but on Torah alone, not coupled with **אמת**, it can only stand precariously. If Torah is coupled with **אמת**, if morality and ethics are considered from the point of view of **אמת ושקר**, then it will result not only in a standing world, but in a stable world, a world that will have permanence and stability, and will never topple over. Then, Shimon the son of Gamliel proceeds to addresses himself to Shimon Hatzaddik's statement, and he says, in effect, to Shimon Hatzaddik, you say that the second base upon which the spiritual and moral Jewish world stands is **עבודה**. No one denies that. **עבודה**, religious worship is very important. But there are two kinds of **עבודה**, of religious worship. **עבודה**, by itself, is recognized by all Jewish groups, except for a small minority of Jewish atheists. **עבודה**, or religious worship is recognized by all groups, orthodox and non-orthodox, as well as the general community in America. **עבודה** is something very sublime, and can be of unlimited blessedness to man and to the world. But, there are two kinds of **עבודה**. There is one kind of religious worship that is conducive to stability and permanence of the world, as there is there is another type of religious worship that is only enough to

make the world stand, but not to make it to make it firmly fixed and established. Rav Shimon ben Gamliel says to Shimon Hatzaddik that עבודה, not coupled with שלום, with peace, at best, can only result in a world that stands precariously, not in a world that is firmly established and stable. Jewish America is overwhelmed and burdened by a deep and tempestuous moral hurricane. But this moral hurricane that disturbs all the Jews in America is not due to the lack of עבודה, of religious worship in America. On the contrary, there is an abundance of religious worship in America. The bulk of religious worship in America is based upon the Torah. Except for the small eastern denominations, the bulk of religious worship in America, Jewish or non-Jewish, is based upon the Tanach. The Tanach is still America's best-seller, in spite of the separation of religion and state. America today is primarily a religious country. The two presidential candidates, Carter and Ford, are both deeply religious individuals. Beautiful houses of worship of every faith, Jewish and, I'havdil, non-Jewish, are erected in great numbers. Millions and millions of dollars are lavishly contributed towards their erection and their support. Generally speaking, however, עבודה, religious worship, is uncoupled with שלום, peace. Consequently, the religious worship in America has not transformed the hearts and minds of men and women into sources of goodness and love. The עבודה, or religious worship in America can only result in a spiritual world that stands precariously but not in a world that stands solidly, that is קיים on stable foundations. This thought the Shimon ben Gamliel that only עבודה that is coupled with peace is conducive to stability and permanence of the world is implicit in a comment of the תורת כוהנים on the Korban Shlamim. Why is this korban called shlamim? Because it is conducive to peace, because through the sacrifice that one offers, he conduces peace to the world. Only if the essential feature of עבודה is to bring peace between Hashem and man, between man and man, between man and himself, only then it is conducive to the stability and the permanence of the spiritual and moral world. However, if שלום, peace, is not the essential feature of עבודה, of religious worship, then the world, at best, can only stand precariously, ready to topple over any moment. I would like to mention the Sfas Emes's explanation why the הקב"ה, at the very outset of creation, accepted the sacrifice of Hevel and rejected the sacrifice of Kayin. The Torah tells us that out of jealousy, Kayin killed his brother Hevel. Why was he jealous? Because the הקב"ה accepted the sacrifice of Hevel, and rejected the sacrifice of Kayin. The Sfas Emes asks why the הקב"ה showed favor to Hevel, and why did He discriminate against Kayin? Each one of the two brought the best in his possession. Why did the הקב"ה reject Kayin's sacrifice? The Sfas Emes poignantly points out that the reason for the favoritism towards the sacrifice brought by Hevel vis-à-vis the sacrifice brought by Kayin is implicit in two words. והבל הביא גם הוא - Hevel offered himself as a sacrifice unto Hashem. The primary sacrifice of Hevel consisted in the purification of his heart. The "best of his sheep" that Hevel offered to Hashem was only an external symbol of an inner sacrifice, which consisted of a thorough purification of his heart. Such a sacrifice is acceptable unto the הקב"ה, and that is also implicit in the beginning of Vayikra when the Torah starts discussing the concept of Korbanos, of sacrifices. 'אדם כי יקריב מכם קרבן לה' - If a person wants to offer an acceptable sacrifice, the primary sacrifice consists of 'מכם קרבן לה'. The הקב"ה is primarily concerned with the internal korban, the korban that was given by Hevel גם הוא. 'מכם קרבן לה', the הקב"ה is primarily interested in the pure heart, in the purification of one's soul, in the searching of one's heart. The inner korban, uncoupled with an external symbol leaves no impression. Once the internal korban is offered to Hakadosh Baruch Hu, it is necessary to present an external symbol. מן הבהמה, מן הבקר ומן הצאן תקריבו את. קרבנכם. That is only necessary for you, for man. HaKadosh Baruch Hu, however, is primarily interested in the inner korban. This is the reason why Yishayahu and other nevi'im sometimes appear to speak disparagingly about korbanos. Chas veshalom that the nevi'im spoke disparagingly about the korbanos. What does Yishayahu mean when he says, 'למה לי רב זבחכם, שבעתי עולות וזבחים'. What Yishayahu meant was that many times, even in the ancient times, the Jews offered an external symbol, when the real korban, the internal korban was lacking. This is the reason why the halacha declares that if a person offers a korban before he does teshuva, the korban is considered an abomination. Far from being accepted by the הקב"ה, it is considered to be a very serious sin. זבח רשעים תועבה. When

the Gemara in Zevachim discusses that **עולה מכפרת על עשה**, a burnt offering attains atonement for the violation of a positive commandment, the Gemara asks, how do we visualize this **עשה** that is atoned through an **עולה**? If a Jew violated a positive commandment, he wasn't generous, he didn't help out the poor, and he didn't do teshuva, he didn't repent, and then he brought an **עולה**, how can this burnt offering attain atonement, expiation for his violation of the positive commandment of **פתח תפתח** and **מך אחיך עמך**, **זבח רשעים תועבה**? a sacrifice offered by a sinful person is an abomination. We don't find such a law with regard to any other mitzvah, the Gemara never says that if someone is sinful and doesn't observe Shabbos or kashrus, he should not be allowed to put on tefillin. Even if a person does not observe Shabbos or kashrus, it is still important to be mezakeh him with the mitzvah of tefillin. This is because korbanos occupy a unique role. The primary purpose of korbanos is to establish peace. Peace between man and the **הקב"ה**, peace between man and man, and peace between man and himself, peace between the internals of man and the externals of man. This is implicit in the second passuk in Sefer Vayikrah, **דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, אדם כי יקריב, מכם קרבן לה'**, the primary sacrifice consists of the internal korban, in the purification of one's heart. This is what Shimon ben Gamliel says to Shimon Hatzaddik. True, indeed, that the world is **עומד** on religious worship, but there are two kinds of **עבודה**, of religious worship. There is an **עבודה** whose central feature is **שלום**. That kind of **עבודה** is conducive to the stability and the permanence of the world. However, there is another kind of **עבודה**, another type of religious worship that is uncoupled with **שלום**. That kind of religious worship, at best, can only result in a spiritual and moral world that can stand precariously. It can never result in a stable and permanent spiritual and moral world.

Lastly, Shimon ben Gamliel proceeds to discuss the third base upon which the world is **עומד**, stands, and that is **גמילות חסדים**, generosity. Obviously, generosity is a virtue that is Divine, and yet, Shimon ben Gamliel says that **גמילות חסדים**, generosity, devoid of **דין**, devoid of justice... spend millions of dollars towards education, but the American moral community is standing alright, but it is not stable. Why? Because the **גמילות חסדים** of the American Jewish community is not coupled with **דין**, with justice. I am not discussing the present company. I am not aware of the guidelines the Federation of Los Angeles has in establishing priorities. There is a mitzvah in the Torah of **בצדק תשפוט אל עמיתך**. A Jew is obligated to give the benefit of the doubt to his neighbor and to the various organizations, Jewish or not Jewish. However, many communal funds in America, while they excel in **גמילות חסדים**, in philanthropy, and they spend millions and millions of dollars towards helping the sick and the aged and the poor, and while they allocate millions of dollars for education, but this **גמילות חסדים** unfortunately, in many towns in America, is devoid of justice, of **דין**. The priorities that they establish are not in consonance with the concept of justice. It is in consonance with the concept of **גמילות חסדים** when millions of dollars are allocated to homes for the aged, but from the point of view of justice, it is a question of priorities, to what should we allocate more money, to nursing homes and homes for the aged, who get astronomical sums of money from the government, or towards Jewish education, who get no support from the government? So the obvious and only answer that can be given from the point of view of **דין** is, of course, priority has to be given to education. Education comes first! Over and above everything else! But unfortunately, many federations in America give priority to homes for the aged, towards hospitals. I am the last person in the world who will under-emphasize, underestimate the importance of supporting hospitals, but hospitals get support, and even without the support of the communal Jewish funds, they will be able, not only to stand precariously, but even to maintain a modicum of permanence and stability. Whereas Jewish education, without the support of the communal funds, it will readily topple over any moment. The **מידת הדין**, the concept of justice is lacking in the determination of the amount of the allocation. Certain institutions, excluding the present company, because I don't know of the guidelines that are being employed by the communal funds in Los Angeles, but in many American towns, certain institutions that have fifty students get half a million dollar allocations, and many Yeshivas that have two hundred students, who are involved in Torah and in **גמילות חסדים** get nothing. Is that **דין**? No, it is repugnant to **דין**, but the **הקב"ה** is not **בריה כל שכר** and no human is allowed to be **מקפה** **שכר כל בריה**. It has to be conceded that all communal funds or the bulk of the American Jewish community

excels in גמילות חסדים. Millions and millions of dollars are given towards helping the needy, the sick and the aged, and millions of dollars are also allocated towards education. However, in order to establish a permanent world, not just a spiritual and moral world that stands precariously on three legs, but a permanent and stable world, the גמילות חסדים of the American Jewish community should be joined to דין, then we can hope that we will be able to establish in America a Jewish moral world that is not only standing, but is also stable and permanent.

The oldest son of the previous Novominsker Rebbe, Rabbi Mordechai Nachum Perlow, lived in Chicago. His name was Rabbi Bernard Perlow. He had been in the 1930's a talmid of Rav Yoshe Ber in Boston. He later became a modern Rabbi. But he eventually became disenchanted and disgusted with the pulpit Rabbinate and he entered business. He would then come to the shiurim of Rav Ahron and he was quite close with Rav Ahron. When his father, Rabbi Mordechai Nachum Perlow, the Novominsker Rebbe, met Rav Ahron he cried from joy over the fact that his son came to Rav Ahron's shiurim. When the Novominsker Rebbe passed away in 1976, his younger son, Rabbi Yaakov Perlow became the Novominsker Rebbe. A few years later, there was a disagreement between Rabbi Bernard Perlow and his older brother, Rabbi Bernard Perlow, over the question which brother would have the zchus to be buried next to their father. Rabbi Bernard Perlow conceded that if Rabbi Yaakov Perlow would pass away first then Rabbi Yaakov Perlow would have the zchus of being buried next to his father. But Rabbi Bernard Perlow demanded that in the event that he would predecease his brother then he, Rabbi Bernard Perlow, should have the zchus of being buried next to his father. The two brother's brought their argument to a Din Torah before Rav Yoshe Ber, the brother of Rav Ahron. Rav Yoshe Ber heard their respective arguments and he, of course, thought that Rabbi Bernard Perlow was right. Rav Yoshe Ber called Rav Ahron and said that he felt very weak and he asked that Rav Ahron write the psak. Rav Yoshe Ber remarked to Rav Ahron that he was shocked by Rabbi Yaakov Perlow that he behaved like a בהמה. To act in such a way towards an older brother is the behavior of a בהמה.

Rav Ahron once exclaimed to his son about the bleak future of the Moetzes Gedolei HaTorah of America that the day will come that Rabbi Yaakov Perlow would become part of the Moetzes Gedolei HaTorah.

Rabbi Bernard Perlow told Rav Ahron's son that his father, Rav Mordechai Nachum Perlow, had participated in the 1920's as a laborer in building roads in Eretz Yisroel with his own two hands.

The following is a speech delivered at an OU convention on May 25, 1982 on the subject of Orthodoxy Has Come of Age, It is Time for Introspection:

The theme of this OU convention is "Orthodoxy Has Come of Age, It is Time for Introspection". Obviously, I, like anyone else in this distinguished audience, am tempted to discuss this theme from the point of view of optimism and complacency, by pointing out the numerous and multifarious accomplishments and achievements by the American Orthodox Jewish community within the 40 years of the gruesome holocaust that overtook our people. However, after pondering for a few minutes over this solemn theme, I came to the conclusion that this theme involves too solemn a matter to be treated with a disposition of lightness and levity. Instead, it must be considered with an attitude of solemnity and trepidation. Any discussion of introspection and soul searching must be viewed with the spirit of Yom Kippur, the day set aside by the Torah for introspection and soul searching. On Yom Kippur, when the Jewish collective is engaged in introspection, Jews don't indulge in complacent enumeration of their accomplishments and achievements. Instead, the Jews on Yom Kippur, individually as well as collectively, say *avol anachna vaavosaynu chotonu* - however, we as well as our ancestors have sinned. If it was proper for our ancestors to say *avol anachnu vaavosaynu chotonu*, it is needless to mention that it is certainly proper for us to say *avol anachna vaavosaynu chotonu*. As we are engaging ourselves in introspection, it behooves us to delve into the true significance of these

seemingly audacious words of *avol anachna vaavosaynu chotonu*. One modern author who translated the siddur into English deliberately omitted this expression, because he was laboring under the erroneous notion that this expression is inconsistent with the concept of *kibbud av va'eim*.

The traditional practice of Rabbis and teachers throughout the ages was to treat the *parshas hashavua* as a source of insight and inspiration for all the problems and questions of the day. The reason for that is that the Torah, as the *dvar Hashem*, has the potential to shed light on all the current problems of the day. Let us analyze the meaning of the expression *avol anachna vaavosaynu chotonu* on the basis of the sublime vision of Yaakov Avinu recorded in yesterday's *parsha*. The Torah tells us "And Yaakov dreamt and behold a ladder was set up on earth and its top reached unto to heaven with angels of G-d ascending and descending." This passage describes a unique experience in spiritual and moral experience at its loftiest. This experience of Yaakov Avinu has application to his descendants as well, as Chazal say *maaseh avos siman l'bonim*. The deeds and experiences of our patriarchs are symbolic of the deeds and experiences of their descendants. Consequently, since Yaakov Avinu was the forefather of our people, his prophetic dream, his encounter with the *הקב"ה* included our presence, yours and mine, in a symbolic way. The *sulam*, ladder, that Yaakov Avinu beheld in his prophetic dream, is still set up on earth in the Jewish community, with its top reaching unto heaven with angels ascending and descending. What is the ladder like? What does it represent? Chazal, in the Medrash Rabbah suggested that the ladder represents everybody's chance in life. It represents, according to Chazal, our opportunities and activities in our pilgrimage through this world. Chazal say the ladder was set up inside us, inside Yaakov Avinu, as Medrash Rabbah says, *v'chad amar olim veyordim besoch Yaakov*. Angels were ascending and descending the ladder inside Yaakov. This implies that there is a ladder set up inside all of us, in our life-long dreams. While Ya'akov was involved in an endeavor to climb up the ladder whose top reaches unto Heaven, we unfortunately, sometimes, instead of ascending the angelic ladder, we descend the angelic ladder. This is the reason as to why we say *aval avol anachna vaavosaynu chotonu*. The Baal Haturim in yesterday's *parsha* in Bereshis 28, 9, says, *sulam b'gematria mammon, sulam begematria oni*. The gematria, the numerical value of *sulam* is 136. The numerical value of *mammon*, money, is equally 136. The numerical value of *oni*, of self-denial, self discipline and moderation is again 136. The numerical value of *kol* or voice or speech is also 136. The meaning of this Ba'al Haturim is obvious. The *sulam* or ladder that Yaakov Avinu beheld in his prophetic dream represents three basic attitudes which when executed properly are endowed with the power of redemption and salvation for all of mankind and are conducive to maximum progress and ascent to Heaven. However, when the same attributes are executed improperly, they are conducive to retrogress and moral disintegration.

Sulam or ladder is in one instance the equivalent of *mammon*. Money itself is not a sublime entity. In fact, it is something that is very very mundane. Yet, through the manner in which we treat and execute money, we can reveal our face, our character and personality. Money is a very important ladder whose top can reach out to Heaven. Like Yaakov Avinu's angels we can, through money, climb up to great heights, sublime achievements and reach Heaven if we know how to use money for the purpose of promoting Torah and humanity. It is the manner in which we treat money which determines whether we are ascending the angelic ladder or descending. If one pursues money at any cost and at the expense of trespassing and infringing upon the rights of our fellow man, then this person, instead of ascending the angelic ladder, is in fact descending the ladder into the abyss of moral and spiritual disintegration. I am confident that very rarely can we find individuals within the orthodox Jewish community in America who adopt the attitude of not allowing the rights of our fellow man to interfere with their ascent to success. Similarly, it is the manner in which we part with our money that determines on what rung of the angelic ladder we are ascending. The crucial question in determining our ascent or descent in the angelic ladder is how much we give to promote Torah, to promote Israel and to help the suffering, the needy and the poor. Curiously, the Rambam, Maimonides

in his gigantic book, *Yad Hachazaka* classifies the manner in which one can dispense with money in the form of a ladder consisting of eight rungs. Maimonides writes *shmona ma'alos yesh betzedakah*, there are eight rungs in the righteous dispensation of money.

Sulam or ladder has another equivalent, that of *kol*, voice or speech. In order to enable the orthodox Jewish community to ascend the angelic ladder, it is essential that orthodox Jews manifest their *kol* or voice with a medium of genuine prayer emanating from the humble spirit in an atmosphere of *kedushas beis haknesses* or sanctity of the synagogue and also with a medium of unadulterated and undiluted Torah study. In addition, in order to ascend the angelic ladder it is necessary to maintain pure speech, uncontaminated by malicious talk that is designed to sow seeds of hostility and hatred in the Jewish community. Literally, *kol* or speech that manifests itself through genuine and sincere prayer and unadulterated Torah study as well as through kind and benevolent talk devoid of malice, hostility and cynicism is indeed a ladder which leads us closer to the *הקב"ה* and elevates us to angelic heights.

Finally, *sulam* or ladder has yet another equivalent, that of *oni*, which means moderation, self denial and self-discipline. This too is the ladder which indicates whether we have reached the high rung of maturity, responsibility, dignity and self-discipline, or whether we are on the lowest rungs of self-indulgence, immaturity and childishness.

Briefly, as we are engaging ourselves in introspection, it behooves us to take objective and critical cognizance of the numerous and multifarious accomplishments and achievements in the realms of *mammon*, of money, *kol* or speech and *oni*, of self-discipline, as well as of the isolated instances of failures and shortcomings in the same areas. Such an introspection will indeed be in consonance with the Jewish concept and practice of *avol anachnu va'avoseinu chotonu*.

In the *siddur* of Rav Amram Gaon it is mentioned that whenever Jews say *vidui*, confession, they are required to say *oshamnu mekol am*, we are more guilty than any other nation in the world. This confessional expression of *oshamnu mekol am* is mentioned in the *teffilah* of Yom Kippur Katan that we recite, at least some Jews recite, on Erev Rosh Chodesh. This means that at this OU convention which is dedicated to introspection, we too have to couple the expression of *anachnu va'avoseinu chotonu*, with the expression of *oshamnu mekol am*, we are more guilty than any other nation.

It is imperative that before we decide to comply with the view of Rav Amram Gaon and we say *oshamnu mekol am*, we should first delve into the true meaning of this expression. Otherwise we might *chas veshalom* fall prey to a servile masochistic notion that the Jewish people is more sinful and wicked than any other nation in the world. *Chas veshalom* that this should be such a notion in Judaism. What is the meaning of *oshamnu mekol am* that Rav Amram Gaon requires every Jew who says the *viduy* to include it in the confession? Does it mean that we Jews are more sinful, more wicked than the Soviet Union? Does it mean that we Jews individually and collectively are more sinful, more wicked, than the Nazis *y'mach sh'mam*? Does it mean that we Jews are more sinful and wicked than the PLO *y'mach sh'mam*? Obviously not. What does it mean?

In order to understand the true significance of the expression of *oshamnu mekol am*, we must first take notice of the remarkable insight inside mentioned by the Gaon of Vilna in his commentary *Aderes Eliyahu* in *Devarim* on Parshas Haazinu, and secondly we have to take notice of a certain *medrash* on yesterday's *haftorah*. The Gaon of Vilna in his commentary *Aderes Eliyahu* says that people are of the opinion that there are two types of commandments in the Torah: *mitzvos bein adam laMakom*, those commandments that represent the obligation that a Jew owes to the *הקב"ה*, and *mitzvos bein adam l'chaveiro*, those commandments which represent the obligations that a human being owes to his

fellow man. The Gaon of Vilna says this classification of the commandments of the Torah into two categories is inaccurate. The Gaon says that in reality there are three categories of commandments. Number one, *mitzvos bein adam laMakom*, those commandments that represent the obligation that a Jew owes to the **הקב"ה**, and *mitzvos bein adam l'chaveiro*, obligations toward fellow man, and number three and that is very important, the Gaon emphasizes, *mitzvos bein adam l'atzmo*, obligations that a human being owes to himself on an individual level and owes to himself on a collective level to his people. The Gaon finds the source of this concept that the commandments of the Torah are classified into three categories in the *passuk* in Haazinu namely the verse of *Shicheis lo lo banav mumam dor ikesh ufsaltol*. The meaning of this verse, according to the Gaon of Vilna, is shicheis lo, they, Am Yisrael among themselves, violated the obligations of *bein adam l'atzmo*, the obligation that Jews owe to themselves on an individual level, and on a collective level. *Lo banav mumam* – they acted in a way as if they had not been children of Hashem. After all, the Torah says *banim atem laHashem elokeichem*, every Jew is considered as a son of HaShem, as a disciple of HaShem, *v'shinantam ivanecha, eilu talmidecha*. However, sadly, Am Yisrael many times acted in a way that does not befit a disciple of the **הקב"ה**. *Dor ikesh ufsaltol*, a generation crooked and perverse. This has reference, the Gaon says, to the *aveiros bein adam lechaveiro*, the sins that a Jew commits against his fellow man. Kindred to this insight by the Gaon of Vilna is a medrash on the *haftorah* of yesterday. This medrash relates to the *passuk* in yesterday's *haftorah* - *Shuva Yisrael ad Hashem Elokecha ki kashalta baavonecha*. Return, Yisrael unto Hashem, for you have stumbled in your iniquity. It also relates to the *passuk* in Breishis 37, 29, namely, the *passuk* of *Vayashav Reuvein el habor vihnei ein Yosef babor vayikra es bigadav* - And Reuvein returned to the pit, and behold Yosef was not in the pit, and he rent his clothes. The Medrash Rabbah 84 of Breishis Rabah in respect to the *passuk* of *Vayashav Reuvein* says - The **הקב"ה** said to Reuvein, you were the first person in the world since the creation of the world to do *teshuva* for the sins you committed. Consequently, your descendant, the *navi* Hoshea, will be the first among the Jewish prophets to exhort the people to do *teshuva* for their sins. This medrash requires an explanation. This medrash says in effect that Reuvein was the first person to do *teshuva* for the *aveiros* he committed. Is that true? Didn't Adam Harishon, the first man, do *teshuva* before? Didn't Kayin, the son of the first man in the world, do *teshuva* for the sin he committed? Why then does the Medrash Rabbah say that Reuvein was the first person historically to do *teshuva*?

In order to understand the meaning of this medrash, we must first understand the essence of the sins committed by Reuvein. What kind of sins did Reuvein commit? One sin committed by Reuvein was in connection with Bilhah. The Torah says in Braishis, 35, 22, *Vayehi bishchon Yisrael baaretz havi vayeilech Reuvein vayishkav es Bilhah pilegesh aviv vayishma Yisrael*. This *passuk* says in effect that Reuvein committed trespass on the couch of his father Yaakov by abusing Bilhah. But Chazal say that the Torah doesn't mean that Reuvein, the oldest son of Yaakov, actually abused Bilhah. The Torah means that during Rochel's lifetime, Yaakov's couch was always in Rochel's tent. Upon Rochel's death, Yaakov moved his couch to Bilhah's tent. Reuvein resented this, saying, if my mother Leah was subordinate to Rochel, why should she be subservient to Rochel's maidservant? Therefore, out of righteous indignation, Reuvein moved Yaakov's couch from Bilhah's tent to Leah's tent. This was the first sin committed by Reuvein.

The second sin committed by Reuvein was in connection with the sale of Yosef. We are told that Reuvein tried to save Yosef from any harm by exhorting his brothers not to kill Yosef but instead to cast him in the pit in the wilderness. But then we are told that while Reuvein was away, the other brothers of Yosef, in a frenzy of jealousy and hatred, sold him as a slave to the Midyanim. While Reuvein's motives were pure and altruistic, Chazal still charge Reuvein with the sin of malfeasance for not having acted militantly and aggressively against his brothers by his failure to take Yosef on his shoulders and bring Yosef back to his father Yaakov Avinu.

The reason why Reuvein did not act aggressively against his jealous brothers was because Reuvein was too humble. Reuvein did not think that he was qualified, that he was competent, to assume a role of leadership in his encounter with the jealous brothers. Similarly, the reason why Reuvein took out his father's couch from Bilhah's tent and placed it in his mother's tent was also because he was too humble and did not appreciate his own worth as the firstborn son of Yaakov, as assistant to Yaakov in the administration of the household of Yaakov. Had Reuvein realized that he, as the firstborn son of Yaakov, had to assume a role of leadership militant, aggressive leadership, of the whole household of Yaakov Avinu, in order to inspire the other brothers with a sense of dignity and responsibility and maturity, then Reuvein would not have acted in such an immature way by having recourse to pleading with his brothers not to shed the blood of Yosef.

In both instances Reuvein's sin emanated from exaggerated sense of humility. When Chazal say in respect to Reuvein that he was the first one to do *teshuva* for sinning, they do not mean that he was the first person in the world to do *teshuva* for sins. They mean that Reuvein was the first person in the world to do *teshuva* for *aveiros* committed *l'sheim Shomayim*, with the pure motive, because of an exaggerated sense of humility and peacefulness towards people.

In light of this thought we can understand the meaning and significance of the confessional expression of *oshamnu mikol am*, we are more guilty than any other nation in the world. It goes without saying that Jews are by far less sinful than any other nation in the world. By far, Jews surpass every other nation in their proficiency in the realm of obligation toward the *הקב"ה* and especially in the realm of obligations towards fellow man. However, sadly, there is one area where many Jews are delinquent, are more delinquent, than any other nation in the world. This is in the area of obligations towards fellow Jews on a collective level. This is the reason why Rav Amram Gaon says that whenever a Jew as an individual or Jews as a collective say *vidui*, he or they must include the expression of *oshamnu mikol am*. This is in order to give vent to the concept that while Jews by far are superior to every nation in the world in the realm of obligations towards fellow man but some Jews are tragically, to our shame and disgrace, are more delinquent in the area of obligation to fellow Jews.

I want to be explicit and specific. Israel is going through a crisis, a very deep crisis. Not only because of the cruelty and the unfairness on the part of the leaders of the nations of the world, even the democracies, but primarily because of the unfairness by many prominent Jews in the state of Israel and many prominent Jews in America. It is true that all these prominent Jews, whether it is in Israel or America, when they are delinquent in the realm of obligations towards fellow Jews they are not motivated by malice, but rather by an exaggerated sense of humanity towards everybody, even to the PLO. However, it is still a sin. And on account of their exaggerated sense of humanity towards even the enemies of the State of Israel, even towards the PLO, they are ready to undermine the fate and the whole structure of the State of Israel, to the extent of exerting pressure upon the Reagan administration that the Reagan administration should reduce the aid to Israel in order to force an overthrow of the Begin government. This is a very serious sin, not in the realm of *bein adam laMakom* so much, not in the realm of *bein adam l'chaveiro*, but primarily in the realm of *bein adam l'atzmo*, on a collective level. We Jews, as members of Klal Yisrael, are responsible for one another. When we say *oshamnu bogadnu gozalnu*, it doesn't mean that when the Chafetz Chaim said *oshamnu bagadna gazalnu* he meant that he robbed. No! We are responsible for the acts of every other Jew. And we also have to say because there are prominent Jews in Israel and in America who are more delinquent in their obligations towards fellow Jews than any other nation on the world. Of course, the Jewish people is morally far superior to the Soviet Union, but is there a single citizen of Soviet Russia who will be delinquent in his obligations toward the Soviet government? Even the PLO *y'mach sh'mam*, as wicked as they are, are not guilty in the realm of *bein adam l'atzmo*. Only prominent Jews in the Jewish community, to our shame, are delinquent in the area of obligations *bein adam l'atzmo* on

a collective level. And as I said before, on the whole, the orthodox Jewish community, of whom the OU is the leadership, accomplish so much in the areas of *mammon*, in the areas of *kol*, and in the areas of *oni*. And they accomplish for Israel. But just as Reuvein decided to do *teshuva* because he realized that he committed a sin in not sufficiently aggressively exercising leadership over his brothers, the Orthodox Union has to say - *avol anachnu vaavosheinu chotonu* and decide to fulfill their responsibility of leader in the Jewish community.



© 2011 to owner of picture



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik

Rav Ahron said that pressuring Menachem Begin to set up a committee to investigate what happened in Sabra and Shatila was one of the greatest blunders.

At the beginning of choref zman 5743 (October 1982), there was a serious fire in the Yeshivas Brisk building. The campus had many classrooms, dormitory rooms, laboratories for high school classes and nice grounds, but after the fire the yeshiva had to move to smaller premises. The Beis Medrash was fine, but it lacked the facilities that the Yeshiva needed such as sufficient classrooms and a dormitory.

Rav Ahron addressed the talmidim the morning after the fire destroyed the building of Yeshivas Brisk:

With your permission I would like to say a few words. The gemara at the end of messeches berachos mentions a story that is very much apropos for us. The gemara in Berachos 60B says: **אמר רב הונא אמר רב משום רבי מאיר וכן תנא משמיה דר' עקיבא לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד**. Whatever happens, whatever will overtake a person he should say it is letoivah. It is conducive to good results, whether he understands or not, but he should have that approach. **כי הא דרבי עקיבא** - because there was a story with Rebbe Akiva - **דהוה קאזיל באורחא** - he was going on a journey **מטא לההיא מתא** - he arrived in a certain city **לא יהבי ליה** - He wanted to stay in a certain hotel and he wanted to pay. It wasn't a question of not paying, but the owners of the inn in that city refused to admit Rebbe Akiva. **אמר כל דעביד רחמנא לטבא עביד** - He didn't become discouraged. Everything that HaShem does is conducive to good. **אזל ובת בדברא** - He couldn't stay in an inn so he stayed in a field, outside. **אתא זיקא כבייה** - He had with him a donkey, a rooster and a candle. **לשרגא** - A wind started to blow and extinguished the candle. He took with him a rooster because in those days they didn't have alarm clocks. So the rooster was in lieu of an alarm clock. The cock's crow. That was the alarm clock. **אתא שונרא אכליה לתרנגולא** - A cat came and the cat ate up the rooster. **אתא אריה אכליה לחמרא** - Rebbe Akiva had a donkey to ride on. It would be difficult for him to be a pedestrian the whole way, to walk by foot. And a lion all of a sudden appeared and devoured the donkey. So Rebbe Akiva remained without anything. No candle, no home, no place to stay, no

rooster and no donkey. Nothing. But, he didn't become discouraged. - אמר כל דעביד רחמנא לטבא עביד - Whatever רבונו של עולם does is conducive to good. - ביה בליליא - The same night that he was overtaken by so much travail, so much trouble, so much disaster, - אתא גייסא שבייה למתא - A group of pirates, a regimen of unscrupulous men arrived in the city and they took everyone in the city as a prisoner. Had Rebbe Akiva been admitted into the inn he too would have been taken as a prisoner and then it would have been goodbye to Rebbe Akiva. Rashi explains that the fact that he was not admitted into the inn was conducive to Rebbe Akiva's salvation. Had he been admitted, the whole future of the Knesset Yisroel would have been frustrated, would have been defeated. And there was a purpose in the candle being extinguished. Because if the candle had not been extinguished then the pirates would have noticed and would have seen light of a candle and they would have come and they would have captured Rebbe Akiva. And Rashi explains had the rooster not been eaten up by the cat then the rooster through its cock's crow would have given notice to the pirates that there is a man there. And had the donkey not been devoured then the lowing by the donkey again would have given notice to the pirates that there is someone in the field in the suburbs of the city. Everything that happened was לטב.

Something of a similar nature overtook us, the whole of Yeshivas Brisk. The fire originated out of the blue sky and the fire was burning with a blaze. And it was burning for about forty or fifty minutes and maybe more without a single flame being seen inside, only outside. Only after the roof collapsed then we started to see a fire inside the building. We don't understand. דרכי הקב"ה are beyond the inquisitive grasp of our limited minds. But we Jews, and especially we of Yeshivas Brisk that was grounded in travail, we are convinced of this concept of כל מה דעביד רחמנא לטבא עביד. Whatever רבונו של עולם does is conducive to good. It is conducive to our good and it is conducive to the good of Klal Yisroel. And it is conducive to the good of the whole world, of all of mankind. How? We don't know. But this is a certainty. And we should not become discouraged and despondent. I thought all night about this incident. At first it appeared to me that this was an עונש מן השמים. Because everything that happens in the world has a cheshbon, has a meaning. But then after pondering on it a whole night I came to the conclusion that this was – of course it is travail, it is trouble. If you want to call it punishment you can call it punishment – but it is in the category in the bechinah of what the Torah says כאשר ייסר איש את בנו כן ה' אלקיך מיסריך. In the same way that a devoted father sometimes chastises his son whom he loves and to whom he is so devoted, in the same way the הקב"ה sometimes bestows trouble, travail and pain upon people in order to elevate them.

The סמ"ג has a ספר המצוות and he generally follows up the pattern of the Rambam. But there are two exceptions. In the minyan of the לא תעשה the סמ"ג mentions one negative commandment, one לאו, that the Rambam does not mention. Namely the לאו against being arrogant. Because the gemarah in Sotah says: - אזהרה למתגאה מנין - How do we know that there is an issur deoraisah to be arrogant in any way? - שנאמר השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך - When someone becomes arrogant in any way it means that he is forgetful of רבונו של עולם. Someone who is not forgetful of רבונו של עולם cannot be arrogant. And it appeared to him in a dream that he made one omission in the מנין לא תעשה. And then in the מנין עשה the סמ"ג also deviated from the approach of the Rambam. The סמ"ג counted one mitzvas aseh that the Rambam does not mention. Namely, the passuk כי כאשר ייסר איש את בנו כן ה' אלקיך מיסריך. You should know that when travail overtakes you, when trouble overtakes you, when you suffer, you should consider it like when a devoted father chastises his beloved children.

The רמב"ם doesn't mention this. Some say that the reason as to why the רמב"ם doesn't mention it is because the רמב"ם mentions the עשה of ובכל מאדך ובכל נפשך ובכל לבבך ובכל מדה. Thou shalt love the Lord thy God with all thy heart with all thy soul and with all thy might. And in respect to the expression ובכל מאדך the gemara in ברכות says: בכל מדה ומדה שהוא מודד לך. You have to be grateful to the רמב"ם even when רבונו של עולם bestows trouble and travail and ייסורים upon you.

does not have to mention the mitzvah of **אלקין מיסריך** 'אלקין מיסריך'. Because it is implicit it is included in the mitzvah of **בכל מאדך בכל מדה** **ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך בכל מדה**. But I think that the **סמ"ג** has a good reason in mentioning this mitzvah of **ידעת** **ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך** over and above the mitzvah of **אלקין מיסריך** **ובכל נפשך ובכל מאדך בכל מדה ומדה שהקב"ה מודד לך**.

The mitzvah of **בכל מאדך** only implies that a person should not **c"v** complain against the **השגחה** but he should be **מקבל** all the **באהבה** **ייסורים**. Even though sometimes we cannot understand the **ייסורים** that overtake a person. But this mitzvah of **אלקין מיסריך** **ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך** implies something else. **ייסורים** is a very corrupting and demoralizing factor. But at the same time if a person girds himself with strength and courage and dignity and vigor then the same **ייסורים** which normally are conducive to corruption and demoralization can elevate a person. This is what the Torah tells us **ידעת**. Whenever you are overtaken by trouble, by travail, by problems don't allow yourself to become demoralized. Don't allow yourself to become frustrated and troubled. Every person unfortunately goes through episodes of trouble. Unfortunately, there isn't a single person in the world who goes through life without trouble, without problems. Young or old. Everybody has trouble/ But when trouble overtakes a certain person then he is expected to utilize the trouble so that he can elevate himself/

And this is really the purpose and the message of the **עקידה** that we read last Shabbos. The question arises, and all the **Rishoinim** raise the question, why did **רבנו** **אברהם אבינו** have to test **רבנו** **אברהם אבינו** **של עולם** didn't know that **אברהם אבינו** was on the level of complying with this test? Why did **אברהם אבינו** have to go through so much travail, so much anguish? Even though this anguish took place only in the course of a few days, but it was a century of anguish qualitatively speaking. Why did **רבנו** **של עולם** have to do this? The **רמב"ן** raises this question. And the **רמב"ן** says that, of course, **רבנו** **של עולם** knew that **אברהם אבינו** was capable of withstanding this test. And that **המך** was capable of withstanding this test of showing this kind of self-negating sacrifices. But through the incident of the **akaidah** **אברהם אבינו** was able to make the transition **אל הפועל** **מן הכוח**. From the potential to the actual. Sometimes a person has so much potential but he himself doesn't know of his potential. He thinks that he is not heroic, that he does not have courage, that he is not in the **מדרגה** of **בני תורה** of a hundred years ago. He thinks so. But in reality he makes a big mistake. There are many young men, many **בני תורה** throughout the world, and yesterday it was demonstrated to me that each and every one in **Yeshivas Brisk** – every student – everyone that is connected to **Yeshivas Brisk** – has a potential of elevating himself to such a high **מדרגה**. I didn't know that the students, the **talmidim** of **Yeshivas Brisk** have such a glorious unimaginable potential. But when I came outside and I saw a blaze burning on top of the roof, I wanted to run into the dormitory, but the students didn't let me. They didn't let me and they themselves ran into the dormitory and checked every room, every shower. And then I conjured up a **חששה רחוקה**, even though I know that **Mr. Sabo** **גיוונט זיין** goes home at three o'clock, but when this happened I thought maybe today he didn't go home, maybe today he is still in the kitchen working. Who knows? You cannot rely on **רוב** and **חזקה** in case of **נפש**. So I wanted to run down into the basement to see if **Mr. Sabo** is there. And I was rushing. But the **talmidim** and **rebbeim** didn't let me. And instead they themselves went down. And they risked their lives. I didn't know that each and every one in **Yeshivas Brisk** has such a high potential. They certainly didn't know. But this episode should prove to you what kind of a potential it was. And after bethinking myself and pondering the whole incident that overtook us and I couldn't fall asleep last night, I came to the conclusion that this episode – of course, everything is **min haShamayim** **לטבא** **כל מה דעביד רחמנא** – was not meted out by the **השגחה** as a penalty. No. But it is like the **נסיון** of the **עקידה**. Was the **עקידה** a punishment to **אבינו אבינו**? On the contrary, it was a **נסיון**. A **נסיון**. According to the **רמב"ן** it was a **נסיון** in the sense of an experiment. In the Hebrew language, a **נסיון** might mean a test and it

might mean an experiment. A scientific experiment is called a נסיון מדעי. So the nisayon of ה' to bring אברהם אבינו to יצחק on the יקידה was not given to אברהם אבינו as a test. The רבונו של עולם has to test someone?! But it was in order to be מוציא מן הכוח אל הפועל. In order that אברהם אבינו should be advised of his potential. In order that יצחק should be advised of his potential. In order that the children and the children's children and all the descendants of Avraham Avinu עד סוף כל הדורות should be aware of their potential. To elevate them.

Yesterday's incident, I came to the conclusion, of course it was מן השמים - כל מה דעביד רחמנא לטב עביד - was a נסיון. Not a נסיון as a test, because רבונו של עולם knows everything. But as an experiment. When a scientist makes an experiment it is in order to verify for himself a certain scientific proposition, the way all the students of chemistry know of Lavoisier's test in discovering oxygen. In order to verify for yourself to know. That was the meaning and the purpose of yesterday's incident, as bitter as it was. But it was a נסיון in the sense of an experiment. The Chofetz Chayim said that a Jew is not allowed to say דער איז נט דא א זאך וואס איז נישט גוט. איס איז נישט גוט. Because כל מה דעביד רחמנא לטב עביד. But a Jew is allowed to say איס איז ביטער. It is bitter. Because sometimes a sick person and even a healthy person is prescribed a certain medicine. It is a bitter medicine. But a bitter medicine איז נישט גוט? It is not good? It is very good. But it is bitter. This incident was a bitter incident. But כל מה דעביד רחמנא לטב עביד. And it discovered and verified to me that each and every one in Yeshivas Brisk without any exception has an unimaginable potential. And you should also become convinced of this verification by the Divine experiment that took place yesterday. In other words, of being מוציא מן הכוח אל הפועל. Your potential made a transition from the potential to the actual and now you have to elevate yourselves by utilizing this fact that you have such a high potential in order to be a source of pride not only to yourselves and your families but to all of Klal Yisroel. And in this spirit I decided that we are not going to deviate from the routine.

Six months later, Rav Ahron suffered a debilitating stroke which paralyzed the entire left side of his body. In the year that followed, his sons Rav Moshe and Rav Eliyahu gave the shiurim יורה דעה and גמרא in his place. At the one-year anniversary of suffering the stroke, Rav Ahron gave a סעודת הודאה and resumed giving both the גמרא and יורה דעה shiurim. Despite the stroke, Rav Ahron was undeterred and indefatigable in continuing his shiurim, counseling his talmidim, and in his involvement in public matters. Rav Ahron continued to be very independent and did as much as he was able to do by himself. A talmid told friends at a Navardok yeshiva that watching Rav Ahron put on tefillin was more inspiring than their mussar seder.

We bring here the drasha of Rav Ahron at the seudas hoda'ah:

A thalamic syndrome, that is the type of stroke that I had, is usually coupled with loss of judgment, loss of memory and extremely undignified behavior. Because if a person loses his mind then naturally he doesn't act with dignity. And ברוך השם, even though I had a thalamic syndrome, I did not suffer a loss of mind. I did not suffer a loss of memory. ברוך השם. It was נסים ונפלאות. נסים ונפלאות. I say נסים ונפלאות because I once heard an explanation from my brother Reb Yoshe Ber concerning what we say על הנסים ועל הנפלאות שעשית לאבותינו.

Apparently, there is a difference between נפלאות and נסים, because חכמים wouldn't coin a redundant expression. So נסים is one thing and נפלאות is another thing. What is the difference between נסים and נפלאות? Reb Yoshe Ber said that נסים means miracles, when something unnatural happens. Of course, the victory attained by the חשמונאים over the Syrian Greeks was a meta-natural episode. It cannot be explained בדרך הטבע. But there was a bigger miracle. How did Matisyahu and his sons and a handful of Jews have the audacity and the courage to fight the mighty Greek army? That is על הנסים. נפלאות. The fact that they were able to achieve victory. That is נסים. But the fact that they undertook to fight

the Syrian Greeks, the army of the mightiest nation in those days. No nation in the world had the chutzpa, the audacity to defy the Syrian Greeks. And a little handful of Jews - when most of the Jews were opposed to this fight - but the handful of Jews undertook and had the courage to fight the Syrian Greeks. That is נפלאות.

I, too, was blessed with נפלאות and נסים. The נס consisted in the fact that I was able to survive the stroke and I did not suffer a loss of judgment or a loss of memory. And I did not become uninhibited so as to behave and deport myself c"v in an undignified way. That is a נס. But how was I able to maintain the spirit? The doctors of course would say that I have a lot of courage, that I am a גבור. But I know myself – לב יודע מרת נפשו - I am far from being a גבור. I think that I am the biggest coward in the world. I was raised to be afraid of a dog. It is not that I am afraid of a dog. I was raised to be afraid of a dog. My father was afraid of a dog. And Reb Chayim Brisker, my paternal grandfather, was afraid of a dog. And my maternal grandfather, Reb Elya Pruzhiner, was afraid of a dog. My whole family was afraid of dogs. And here I was able to maintain wonderful spirits in face of adverse circumstances. That is נפלאות. It was so inconsistent with my nature. I know myself very well. Socrates said: know thyself. It is the biggest lesson. I know myself. I am not a גבור. But I was able to maintain a spirit of גבורה in face of such a sickness, in face of such adversity. That is נפלאות. על נפלאות ועל הנסים that רבונו של עולם did for me a year ago. And all the time, in the course of all the pain that I had, – I mentioned it at the ufruf of my son Rav Yosef – I used to have such pain that I wasn't even able to learn. I wasn't able to learn. I wasn't able to learn even daf yomi, on a daf yomi level, needless to mention about learning intensively. But the moment I lay down in bed I fell asleep. I know that when a person is in pain he cannot fall asleep. And I didn't have to take any sleeping pills. I never take any sleeping pills. That is also one of the נסים. נסים של עולם. So there were נסים wrought so many miracles in connection with my ability to survive the stroke and also in connection with the spirits that I was able to maintain. It was so inconsistent with my nature. I know myself. I know that I am not a גבור. So I have to make a סעודת הודאה.

As a matter of fact, there is a remarkable expression by the רמ"א at the end of סימן תרצ"ז in אורח חיים. The רמ"א says about a שנה מעוברת that the fourteenth and the fifteenth of אדר ראשון are אסור בהספד. . וטוב לב ישתה תמיד. And then the רמ"א says:

It is a curious expression. One who is good-hearted is always במשתה. It doesn't befit the רמ"א to say such an expression. So what does the רמ"א mean? The מהר"ם אלשקר says, and the Magen Avraham mentions it in סימן תרפ"ו, that if the residents of a certain Jewish town had a נס then they declare that day as a פורים, to celebrate that day every year as a פורים and they can be מתקן even with a חרם בכל חרם. And everyone agrees with this din, except for the פרי חדש. The פרי חדש is cholek. So all the poskim except for the פרי חדש say that if someone, a יחיד, had a נס on a certain day, like the תוספות יום טוב when he was released from prison that he was sentenced to be executed and then he was miraculously saved so he declared a yom tov for all of his children. As a matter of fact my mother was a descendant of the תוספות יום טוב and my mother told me that her grandparents, her great-grandparents used to celebrate the day that the תוספות יום טוב was released from prison. It is on the basis of this teshuva of the מהר"ם אלשקר. And the מהר"ם אלשקר goes so far even to apply to this what the עירובין in גמרא and in תענית says in connection with a certain family was accustomed to bring a נדבה of עצים to the מזבח on the tenth of Av. One year the ninth of Av was שבת and the tenth of Av was the תענית. The תענית was a נדחה. It was on Sunday. So they broke the fast after מנחה because it was יום טוב שלהם. And the מהר"ם אלשקר goes far as to say that if a יחיד had a נס on a certain day, let us say on the tenth of Av, and he declared it as a יום טוב for his משפחה and then one year תשעה באב was on שבת and it was נדחה to Sunday, then after מנחה he can break the fast.

The only one who is חולק on this is the פרי חדש. So, of course, we have to make a מצוה today. Because the שיטה of the פרי חדש is a שיטת יחיד. But I think that even according to the פרי חדש this is a very important day. And I base it upon a רמב"ן in the parsha of the עקידה.

The רמב"ן is in connection with the passuk וישב אברהם אל נעריו ויקומו וילכו יחדיו באר שבע וישב אברהם בבאר שבע.

The Ramban raises the question: at that time אברהם was residing in חברון. How is it that immediately after the עקידה Avraham returned to שבע? Why not to חברון? The Ramban mentions a מדרש that as soon as the עקידה incident was over אברהם bethought himself. אברהם said: I had a son at the age of one hundred years. And אברהם רבונו של עולם promised me זרע. כי ביצחק יקרא לך זרע. And I almost lost the son. Miraculously, אברהם רבונו של עולם through the מלאך exclaimed to אברהם; אברהם אבינו אל תשלח ידך אל הנער אל תעש; אל תשלח ידך אל הנער אל תעש. But אברהם almost lost his son. And יצחק is already so old, and I still didn't send him to Yeshiva. I must send him to בית מדרשו של שם ועבר. The רמב"ן says on the basis of this מדרש that this is the reason as to why אברהם returned to שבע rather than to the place that he resided in at that time, Chevron. Why? Because the passuk before says: ויטע אשל בבאר שבע ויקר שם בשם ה' אל-עולם. The literal meaning of אשל is a tree, a canarek tree. That is the literal meaning of אשל. A canarek tree. But רב ושמואל חד אמר פרדס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה, וחד אמר פונדק, לאכסניא, ובו כל מיני פירות. So what was the אשל? The אשל was an institution of גמילות חסדים. Whether it is פרדס or פונדק. In other words, אברהם accommodated all the orchim with food, with lodging with every thing. So it was an institution dedicated to גמילות חסדים. And then the מדרש says that one תנא says that אשל is Sanhedrin. In other words, it was a Yeshiva. It was a big center of Torah. And it was also a center of avodah because it says ויקרא שם בשם ה' אל-עולם על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה. אלוה-ה לכל העולם ואחרי שאוכלים ושותים אומר להם בואו ונברך מי שאכלנו משלו סבורים אתם משלי אכלתם. So אברהם used the פונדק or the orchard as an inspirational source for the people to become dedicated to רבונו של עולם. So the אשל was a center of Torah, the Sanhedrin. It was a Yeshiva that אברהם instituted in שבע. And it was a center of גמילות חסדים. And it was a center of עבודה. That is the reason as to why אברהם returned not to chevron to his place of residence, but שבע. Why? Because אברהם almost lost his son. And if he would have lost his son then he would have lost himself too. Because what would Avraham Avinu's existence have meant if c"v Yitzchak would have been sacrificed? Because then the whole Knesset Yisroel could not have been built up. And miraculously he was spared, and Yitzchak was spared. So it was for a reason that he was spared. Why was he saved? Why was Yitzchak saved? In order that אברהם should dedicate himself to רבונו של עולם and should rededicate himself to the center of תורה and to the center of עבודה and to the center of גמילות חסדים.

Here too - as I said to Dr. Weiss, and Dr. Weiss said that he knew it all the time - usually, most of the time, the thalamic syndrome is the most dangerous stroke that there is. It is very dangerous because it is usually coupled with loss of mind, loss of judgment, loss of memory and undignified behavior. Many times, one who has a thalamic stroke becomes like a vegetable. We sometimes hear of a person who had a stroke and he becomes for many years like a vegetable. That is a thalamic syndrome. Because the thalamus is the source of all sensations in the human being. And, miraculously, I was spared loss of judgment, loss of memory and undignified behavior. רחמנא ליצלן what could have happened? So there is a reason. What could be the reason? The reason is that רבונו של עולם spared my life in order that I should dedicate myself to תורה, עבודה וגמילות חסדים. So for the same reason that אברהם returned to שבע that is why I have to dedicate myself to תורה, עבודה וגמילות חסדים.

And I want to mention a certain message to the talmidim of Yeshivas Brisk. There is a very remarkable passage in the ספר הרוקח, written by רבי אליעזר מוורמייזא. He lived in the thirteenth

century and in his time there were the crusades who butchered thousands of Jews. He writes something which is addressed to future bar-mitzvah boys in Israel. I would suggest that every Rabbi when he has a bar-mitzvah in a shul he should just quote that passage. I do not remember it verbatim, but I remember the content of what he says. He says to the bar-mitzvah boys of future generations: if thou hadst lived in the time of the crusades and the enemies of our people would have forced you to apostatize and to change your faith then thou certainly would have been ready with joy to give up your life as many did. Now that you are so fortunate to live in better days so isn't even better that you should be ready to undertake the better fight, the fight against the **יצר הרע**, the fight against evil inclinations so that you will be a true son to the **רבונו של עולם** as it is mentioned in the Torah **בנים אתם לה' אלקיכם**.

I had to suffer the hard way. But you students of Yeshivas Brisk, you are so fortunate. You only have to fight the better fight, the fight against the **יצר הרע**. It is my hope and prayer that you will follow up the message of **רבי אליעזר מוורמייזא בעל הרוקח**, and you will fight the battle against the **יצר הרע** with courage and dignity and you will dedicate yourself to **עבודה וגמילות חסדים**, תורה.

There is no doubt that the slandering of Rav Ahron by the Mizrachi leadership in Chicago and by their hard core rank and file membership and the slandering and firing of Rav Ahron by HTC and all of its affiliates stand prominently and glaringly in the background as the cause of Rav Ahron's stroke. But, the immediate cause of the stroke was the attempt by people in the yeshivish velt to isolate Rav Ahron and to frustrate all of his efforts in maintaining Yeshivas Brisk of Chicago. Rav Ahron's son spent weeks with his father in the hospital where his father was recuperating from the stroke. Rav Ahron's son says that his father spent a few days discussing with him the false and pretentious zealousness in the yeshivish velt that caused him this incapacitating stroke.

Rav Ahron spoke a few years before his stroke at a convention of Torah U'Mesorah. Most of the schools in the network of Torah U'Mesorah sing hatikvah at certain occasions. Rav Ahron in his drasha was speaking about **להיות עם חפשי בארצנו** but one should rather say **להיות עם קדוש בארצנו**. Rabbi Boruch Sorotzkin, the Rosh Yeshiva of Telshe-Cleveland, who was present at this convention then demonstratively walked out to protest the fact that Rav Ahron gave some recognition to the song of hatikvah.

We present this incident here as an example of fraudulent **קנאות** in the yeshivishe velt towards Rav Ahron. Rabbi Boruch Sorotzkin, was jealous of Rav Ahron for many years and this jealousy was intensified when Rav Ahron founded Yeshivas Brisk in Chicago to be a beacon of light for the community. Jealousy is a very common trait in the so-called **חנינון הטהור** community and Rav Ahron and his children were a favorite target of the the jealous people in the so-called **חנינון הטהור** community (especially in the so-called **חנינון הטהור** community of Telshe). And Rabbi Boruch Sorotzkin found an opportunity at the Torah U'Mesorah convention to give expression to his jealousy of Rav Ahron that raged in his heart by publicly humiliating Rav Ahron under a guise, mask and pretense of tzidkus.

There is also the case of the behavior of the **יתד נאמן** concerning a talmid of Rav Ahron from the early years in Chicago to whom Rav Ahron showed great dedication. Rav Ahron would get up in the early hours in the morning to give a shiur for this talmid and other talmidim before davening, in addition to all the other shiurim that Rav Ahron gave. This talmid then came to learn in Eretz Yisroel, settled in Eretz Yisroel and eventually became a **ר"מ** in a yeshiva gedolah in Eretz Yisroel. This talmid **ר"ל** became sick and passed away. The **יתד נאמן** wrote about the gadlus of this talmid in Torah and the **יתד נאמן** enumerated the rabbonim who were his rebbeim in Chicago. The **יתד נאמן** even mentioned a rebbi of his from high school. But the **יתד נאמן** did not mention Rav Ahron, who was this talmid's Rosh Yeshiva in Chicago and was so dedicated in giving shiurim for this talmid.

Harav Yehuda Zwick, a Rosh Yeshiva in the Yeshiva of HaRav Moshe Feinstein, was a brother-in-law of Rav Ahron. HaRav Yehuda Zwick was married to a sister of Rebbitzin Ella Soloveichik. When Harav Yehuda Zwick passed away Rav Ahron came to the Zwick family to be **מנחם אבל**. Rabbi Eliyahu Shvei and other rabbonim were also present then in the **בית האבל**. The question of godol habayis was then discussed at the **בית האבל** because Rabbi Moshe Zwick who was the oldest son had come to Eretz Yisroel with the **קבורה ארון** and he, therefore, had started **אבילות** later than everyone else. The sugya of godol habayis in **אבילות** is a very complicated sugya with many **שיטות ראשונים**. Rabbi Moshe Zwick described how Rav Ahron dominated the discussion and spontaneously presented and explained all the **שיטות ראשונים** in the sugya.. The discussion quickly turned into a monologue of Rav Ahron. None of the other rabbonim had anything to say. Rabbi Elya Shvei sat there silently the whole time because he had nothing to say.

Rav Ahron and Rabbi Elya Shvei happened to be again at the same time in a **בית האבל**. This was when the HaRav Moshe Feinstein's children were sitting shiva. And this time, Rabbi Elya Shvei demonstratively turned his back to Rav Ahron to express condescension, antagonism and hostility to Rav Ahron. The people in the **בית האבל** screamed at Rabbi Elya Shvei for his chutzpa to Rav Ahron. They said to Rabbi Shvei: your name is not shvei but shvantz – a serpent. This chutzpadik behavior of Rabbi Shvei towards Rav Ahron is another example how so-called gedolim in the so-called **חנינוך הטהור** community behave when they have to confront their inadequacies in Torah.

Mr. Jack Rajchenbach is a gvir in Chicago who years later became the president of Torah U'Mesorah and worked closely with the gedolim of the yeshivishe velt in America. Mr. Jack Rajchenbach spoke critically of the way people acted towards a certain very prominent American Rosh Yeshiva who became mentally deficient in his last years. And Mr. Jack Rajchenbach said: people acted nicely towards Rav Ahron in his last years. So people should act nicely also towards this prominent Rosh Yeshiva. And we say to Mr. Jack Rajchenbach that it is a chutzpa and **בזיון התורה** on your part to drag Rav Ahron into the mental deficiencies of this prominent Rosh Yeshiva. Rav Ahron's mind was clear like a bell and was **מחדש חידושי תורה** until his last day. But you, Mr. Jack Rajchenbach, and your friends in the so-called **חנינוך הטהור** community isolated and tormented Rav Ahron and his children for many years and this caused Rav Ahron great pain and anguish which he suffered from intensely until his last day.

Mr. Jack Rajchenbach should take ten people to the kever of Rav Ahron on **הר הזיתים** and ask mechilah from Rav Ahron in their presence.

Rav Ahron addressed this issue of false and violent **קנאות** in a drasha:

The passuk says: **כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא**. And the gemara in chagiga says: **אם הרב דומה למלאך ה' צבאות בקש תורה מפיהו ואין אין הרב דומה למלאך ה' צבאות אל תבקש תורה מפיהו**. What does this mean? Something remarkable is mentioned by the navi Mal'achi. **שפתי כהן**. What does this mean? What is da'as and what is Torah? We know **הפוך**. **בה הפוך בה דכולה בה**. So Torah is everything. What else is there? Why does the navi Mal'achi say **שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו**.

As if there is something over and above Torah. **דעת**. What is **דעת**? What is **דעת**? But I think that if we take notice of the comments of **רבינו בחיי** on the Torah we can understand the meaning of **דעת**. – The Ramban also says it but Rabbeinnu Bechaya elaborates on this idea. The Ramban just mentions it briefly, but **רבינו בחיי**, the talmid of the **רמב"ן**, elaborates on this idea. – The Ramban and Rabbeinnu Bachya on the passuk **יסור עיניך ופן ראוי עיניך ופן יסור** say that this implies a **לא** not only not to forget the voice of **הקדוש ברוך הוא** at Sinai, the voice of Sinai, as the gemara in

כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בשלשה לאווין שנאמר השמר לך ושמור נפשך מאד פן says דף ק' menachos
 us one השמר לך. תשכח is a second ושמור נפשך. לאו And פן is a third. So רבינו בחיי says that it
 also implies not only that we shouldn't forget the בסיני but we also should not forget the אש of
 . את דבריו שמעת מתוך האש סיני. Because

So a Jew is **מחוייב** to keep in mind not only the **קול** of **סיני** but also the **אש** of **סיני**. And **רבינו בחיי** says - and he repeats it in parshas Yisro and then again in parshas Va'eschanan and in parshas Eikev he keeps on re-iterating that point - that one should remember that the **אש** of **סיני** is unique. A person should not equate the **אש** of **סיני** with any **אש** that we know. Because the ordinary **אש** to which we are accustomed has three functions, says Rabbeinu Bechaya. **אש**, fire, as we know it has the characteristic, function that it sheds warmth. When it is cold or freezing one makes a fire and it sheds warmth. It emanates warmth. And then it also burns. When you light a cigarette the cigarette burns. It is consumed. The fire destroys. And then **אש** has a third function. It radiates light. If it is dark, you light a candle and it is not dark. The **אש** dispels the darkness. But the **אש** of **סיני** had only two functions. It emanated warmth **עד בלי די**, without a limit. And it radiated light without a limit. But it didn't destroy. **רבינו בחיי** in **פרשת שמות** says this is the reason as to why Hashem wrought the miracle – the primary reason, there were other reasons – of the **אש של סנה** of **הסנה בוער באש והסנה**. The **סנה** was burning with a fire but the **סנה** remained intact, it wasn't consumed, it wasn't destroyed. The reason is to be **מרמז** to the Jews throughout the **דורות** that the **אש** of **סיני** that they have to remember is also the same kind of **אש** as the **אש** of **סנה**. It shed warmth, it radiated light, but it didn't consume. And the passuk of **יסורו ופן עיניך ראו הדברים אשר תשכח את הנפש מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב** implies not only a **לא תעשה** against forgetting the **קול** of **סיני** to when one is **משנתו אחד דבר**, but also against forgetting the **אש** of **סיני**. If someone desecrates the **אש** of **סיני** and he transforms it into an **אש** that destroys, that hurts people then it is an **אש זרה**. He violates the **לאו** of **הדברים אשר תשכח את הנפש מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב**. The **אש** of **סיני** has to be maintained intact in all its glory and all its purity as an **אש** that sheds warmth for the world and that radiates light for the world but doesn't tend to destroy. I think that this is the meaning of the passuk **כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבא-** **ות הוא אם הרב דומה למלאך ה' צבא-ות בקש תורה מפיהו ואם אין הרב דומה למלאך ה' צבא-ות אל תבקש תורה מפיהו**. How do we know? How do we test if a **רב** is **צבא-ות** or not? No one of us ever saw a **מלאך**. How can we determine if a **רב** is **צבא-ות** or not? I think that this is the test: **שפתי כהן ישמרו דעת**. If the **רב** does not only absorb the **תורה** of **סיני** but he absorbs also the fire of Sinai in all of its purity, in all of its splendor. And he does not **c"v** at any moment try to transform it into an **אש זרה** in the sense of destroying and hurting people. But he only radiates light and warmth. Then he is **דומה למלאך ה' צבא-ות**. And then it is **יבקשו תורה מפיהו**.

When Rav Ahron passed away there was an attempt by a group of three wealthy people in Chicago to take the Yeshiva under their control. These three people were Moshe Esformes, Sidney Glenner and Jack Rajchenbach. This group attempted to push out all of the children of Rav Ahron from the Yeshiva and to maintain the connection of Rav Ahron to the Yeshiva only nominally. They did not succeed in their plot, but their scheme was to erase all of the uniqueness and Torah of Rav Ahron and then to frame a new image of Rav Ahron in the setting of jealous people in the yeshivishe velt. The scheme was to obliterate the Torah of Rav Ahron and resurrect Rav Ahron's new Torah image in the environment and auspices of the jealous people who worked consistently in the lifetime of Rav Ahron to kill him and to demolish his unique Torah. Where is the הכרת הטוב of people who take pride in saying that they are talmidim of Rav Ahron or that they were personally connected to Rav Ahron? This is the way they behave after Rav Ahron passes away?! Sidney Glenner forgot so quickly how Rav Ahron defended him in all of his troubles? And what would be with the magnificent Torah of Rav Ahron? Does not Rav Ahron deserve that his magnificent Torah should be taught in the Yeshiva which he built single-handedly through so much suffering and מסירות נפש?

It is our tefillah that the דמות דיוקנו of Rav Ahron should not become captive in the hands of power-hungry people in the yeshivishe velt who attempt to obliterate all uniqueness of Torah. It is our tefillah that the דמות דיוקנו of Rav Ahron should not fall captive in the hands of jealous and power-hungry דגל התורה people who today in Israel for pragmatic reasons sponsor together with the municipality of Yerushalayim christian concerts in Yerushalayim Ir HaKodesh and in the name of so-called culture are עבודה זרה ר"ל multitudes of Jews in ר"ל. It is our tefillah that the דמות דיוקנו of Rav Ahron should not fall captive in the hands of sly דגל התורה politicians who for pragmatic reasons co-operate with the municipality of Yerushalayim in transferring 140 thousand shekalim to the organization of homosexuals in Yerushalayim for the purpose of funding their homosexual parade in the streets of Yerushalayim Ir HaKodesh. It is our tefillah that the דמות דיוקנו of Rav Ahron should not fall captive in the hands of the power-hungry people of דגל התורה who deceived and manipulated their גדולי ישראל to sign a letter of support for Elior Chen, the egomaniac and power-hungry מושחת who destroyed the Shainbaum family in Yerushalayim by causing the parents to divorce and then taking the mother of the family as an additional wife and then perpetrating extensive excruciating physical tortures – such as forcing them to eat human feces, burning their skin by placing them on electric heaters, and beating them - on the Shainbaum children until one child ר"ל became seriously ill. It is our tefillah that in the zchus of the Torah and the chessed of Rav Ahron, the דמות דיוקנו of Rav Ahron will not fall captive in the hands of disingenuous bnei Torah, disingenuous Rabbonim and disingenuous Roshei Yeshiva who cover over their own inadequacies and stilt themselves up by isolating and stigmatizing ehrliche bnei Torah. It is our tefillah that in the zchus of the Torah and chessed of Rav Ahron and in the zchus of the Torah and chessed of Rav Chayim, the דמות דיוקנו of Rav Ahron will not fall captive in the hands of the hypocritical politicians and disingenuous rabbonim of the yeshivishe velt who in their quest for power and money take away from people their בחירה חפשית to fulfill רצון ה'.

And it does not interest us that they are ready to place the דמות דיוקנו of Rav Ahron together with their present gedolim יבדלו לחיים טובים וארוכים. Rav Ahron's Torah in פסק, למדות and מעשה is great enough to stand on its own and does not need any enhancement or enrichment from the present gedolim of the yeshivishe velt יבדלו לחיים זכרוננו. And it also does not need any enhancement or enrichment from association with Rav Shach זכרוננו. Rav Ahron's Torah in its vastness, depth, scope, authenticity, מסורת אבות, טהרת הנפש, humility, ehrlichkeit, eidelkeit, idealism, selflessness, personability, originality, creativity, genius, vision, clairvoyance, diversity, richness, dynamism, sanctity, sensitivity, empathy, communicability, articulateness, coherence, clarity, eloquence, expressiveness, kindness, compassion, meticulousness, tenaciousness, imperativeness, immutability, courage and commitment towers and soars way above their Torah. And Rav Ahron's life in the community was a unique fulfillment of the מצוה דאורייתא of מזה הזמן הזה. Most ראשונים say that there is no סמוכים בזמן הזה because there are not any סמוכים בזמן הזה. But the חינוך says: וזאת אחת מן המצות המטלות על הצבור כלם שבכל מקום ומקום. וצבור הראוי לקבע ביניהם בית דין, כמו שמבאר במסכת סנהדרין (ב ב), ולא קבעו להם בטלו עשה זה, וענשן גדול מאד, כי המצוה הזאת עמוד חזק בקיום הדת, ויש לנו ללמד מזה, שאף על פי שאין לנו היום בעונותינו סמוכים, שיש לכל קהל וקהל שבכל מקום למנות ביניהם קצת מן הטובים שבהם שיהיה בהם כח על כלם להכריחם בכל מיני הכרח שיראה בעיניהם, בממון או אפילו בגוף, על עשית מצות התורה, ולמנע מקרבם כל דבר מגנה וכל הדומה לו,

Rav Ahron's life in the community was the embodiment of this mitzvah as he always hastened to act להציל עשוק. And Rav Ahron never wavered or receded in his efforts להציל עשוק מיד עושקו which is the basic purpose of שופטים ושוטרים תתן לך. And Rav Ahron spoke of these words of the חינוך, and Rav Ahron said that even though today it is אסור to use physical force even against brutish people, but one must use moral persuasion and moral force to compel them to desist from their perverted behavior. An example of this is how Rav Ahron saved an unfortunate family from eviction from their apartment into the street by using moral force against the lawyer and the landlord by telling them that if they do not rescind the eviction order immediately he would place an announcement that week in the local Jewish newspaper condemning them for their perverted behavior. This is what the חינוך says: להכריחם בכל מיני הכרח.

So why would the דמות דיוקנו of Rav Ahron need to be enhanced by being placed together with the gedolim of today of the yeshivishe velt where corruption, jealous rivalries, intrigue, insidious scheming and cut-throat tactics of politicians and disingenuous rabbonim are the rule of the day and אין פוצה פה ומצפצץ. The gedolim of the yeshivishe velt with their silence are the גושפנקא for all this. Where is the להציל עשוק מיד עושקו? Where is the למנות ביניהם קצת מן הטובים שבהם שיהיה בהם כח על כלם להכריחם בכל מיני הכרח to fulfill the mandate דעת תורה to demand exorbitant sums of money from the fathers of בנות ישראל as a precondition for marriage? Many בנות ישראל suffer and sit alone for many years רחמנא ליצלן because of this perverted behavior of תלמידי ישיבה. Many fathers of בנות ישראל go into debt for the rest of their lives in order to fulfill the blackmailing demands of תלמידי ישיבה for money as a condition for marriage? Is it not the obligation of the gedolim of the yeshivishe velt to cry out unceasingly for the כבוד of בנות ישראל and to unremittably condemn the תלמידי ישיבה for their perverted behavior that impinges upon the נפש and the נצחיות of multitudes of בנות ישראל? Is this not what Rav Ahron consistently did to fulfill the mandate להציל עשוק מיד עושקו? And we should not believe the stories of the organization of במעונו השמחה that the gedolim of the yeshivishe velt do disapprove of this perverted behavior of תלמידי ישיבה. If HaRav Shteinman would address this issue in a few public appearances and would cry out and condemn these תלמידי ישיבה as מושחתים it would be immediately effective to spare multitudes of בנות ישראל untold agony. Is this not what Rav Ahron always did להציל עשוק מיד עשוקו? Is this not what Rav Ahron always did to fulfill this mandate להכריחם בכל מיני הכרח שיראה בעיניהם על עשית מצות התורה, ולמנע מקרבם כל דבר מגנה וכל הדומה לו And did Rav Ahron ever retreat because of threats by wealthy and powerful people in the community? Did Rav Ahron ever shirk from his responsibility to fulfill the mandate of איש לא תגורו בפני איש? Are the gedolim of the yeshivishe velt exempt from the mitzvah of צדק צדק תרדוף? Are the gedolim of the yeshivishe velt not bound by the אזהרה of לא תעמוד על דם דעך?

And it is not just that the gedolim of the yeshivishe velt are silent. It is not just a wall of silence that has to be broken. The חינוך says: ואלו הממנים גם כן ראוי לישר דרכם ולהכשיר מעשיהם, ויסירו חרפת העם מעליהם פן יענו אותם על חוסרם שיתלו קורה מבין עיניהם, וישתדלו תמיד בתועלת חבריהם הסמוכים עליהם ללמדם דרך האמת ולתת שלום בכל כחם ביניהם, ויטשו ויניחו וישכיחו מלבם כל תענוגיהם, ועל זה ישיתו לבם, ובו יהיה רב מחשבותם ועסקיהם, ויתקיים בהם מקרא שכתוב (דניאל יב, ג) והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע ומצדקי הרבים ככוכבים לעולם ועד מישר דרכם להכשיר מעשיהם להסיר. The חינוך says that the leaders who are appointed to guard the Torah in the community must themselves be משרי דרכם. Otherwise, if the leaders themselves are not משרי דרכם how could they inspire, guide and direct others to pursue צדק? People would not be inspired by them and would say to them קשוי עצמך ואח"כ קשוי אחרים. And the families of the gedolim of the yeshivishe velt themselves participate in the crooked behavior of תלמידי ישיבה and disingenuous rabbonim. Rav Weisfish, the father of Rav Zvi Weisfish, said that he knows a man whose daughter wanted to marry a certain grandson of HaRav Shteinman and this man had to sell his house to accommodate this boy so that he would agree to marry this man's daughter. And one of the people close to HaRav Elyashiv said that one of HaRav Elyashiv's sons wanted that a certain boy should marry his daughter but this boy demanded 180 thousand dollars as a condition for the marriage. HaRav Elyashiv's son asked Rav Efrati to bring him 180 thousand dollars for this purpose. Rav Efrati was not happy about this, but he had no choice. Rav Efrati spoke to a gvir who gave 180 thousand dollars to the son of HaRav Elyashiv for this purpose. This is plain corruption. With such behavior do the gedolim of the yeshivishe velt qualify to fulfill the words of the חינוך: ואלו הממנים גם כן ראוי לישר דרכם ולהכשיר מעשיהם, ויסירו חרפת העם מעליהם פן יענו אותם על חוסרם שיתלו קורה מבין עיניהם, וישתדלו תמיד בתועלת חבריהם הסמוכים עליהם ללמדם דרך האמת ולתת שלום בכל כחם ביניהם, ויטשו ויניחו וישכיחו מלבם כל תענוגיהם, ועל זה ישיתו לבם, ובו יהיה רב מחשבותם ועסקיהם, ויתקיים בהם מקרא שכתוב (דניאל יב, ג) והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע ומצדקי הרבים ככוכבים לעולם ועד. Did the family of Rav Ahron behave in this way? Did any of Rav Ahron's children demand money as a condition for marriage? Did any of Rav Ahron's grandchildren demand money as a condition for marriage? The דמות דיוקנו of Rav Ahron does not need to be enhanced by association with the present gedolim of the yeshivishe velt יבדלו לחיים טובים וארוכים. The association of Rav Ahron's Torah with the present gedolim of the yeshivishe velt will only diminish the impact and obscure the meaning of Rav Ahron's dynamic Torah.

And when the present gedolim of the yeshivishe velt are deceived and they sign a public letter in support of Elior Chen are they not required to ask mechila from the Shainbaum family for the intense pain and agony caused to the Shainbaum family by their ignominious letter which was posted all over the streets of Yerushalayim? Are the present gedolim of the yeshivishe velt exempt from the obligation of בקשת מחילה? Are they not bound by the issur of השם חילול השם? The דמות דיוקנו of Rav Ahron who pursued נפש עצומה does not need to be enhanced by association with the present gedolim of the yeshivishe velt וארוכים טובים. The association of Rav Ahron's Torah with the present gedolim of the yeshivishe velt will only diminish the impact and obscure the meaning of Rav Ahron's dynamic Torah.

When chareidi litvishe fakers succeed through their giant לשון הרע machine that stretches from the Jordan River westward over continents and over seas to the Pacific Ocean to kill in some corner of the world a godol beTorah or some other ehrliche yid who does not submit to the power demands of the yeshivishe velt, this killing ipso facto has the approval of Harav Shteinman, etc. When chareidi litvishe fakers with obscene jealousies succeed through money and intrigue in smashing the marriages of ehrliche and loving families it implicitly has the endorsement and authorization of Harav Shteinman, etc. The names of Harav Shteinman, etc. are constantly invoked in the wild cries of the litvishe savages that roam freely in the yeshivishe jungle. Every time litvishe savages who roam freely in the yeshivishe jungle use the power of the yeshivishe velt to kill in some corner of the world a godol beTorah or some other ehrliche yid or to smash the shalom bayis of an otherwise loving family then the entire leadership of the yeshivishe velt and all their Gedolei Torah share in the guilt and they cannot say ידינו לא שפכו את הדם הזה. Everytime a savage from the yeshivishe velt who embodies the רע of קין destroys out of jealousy the life of an ehrliche yid who embodies the טוב of הבל and this litvishe savage invokes the name of their גדולים to demonstrate ר"ל that his murderous actions embody the מסורה האמיתית of משה רבינו עד מפי איש then the entire leadership of the yeshivishe velt shares in the guilt and they must answer to the cry of קול דמי אחיך. צועקים אלי מן האדמה.

It is our tefillah that the דמות דיוקנו of Rav Ahron, who had woven into every fiber of his being נפש מסירת נפש to fulfill the mandate and imperative of צדק צדק תרדוף, not be taken into captivity by the ferocious litvishe savages that roam wildly in the yeshivishe jungle. The names of their gedolim are constantly invoked in the cowardly wild cries that pierce the nightly silence of this ferocious litvishe jungle. We say about them with their gedolim: בקהלם אל תחד כבודו של הרב אהרן.

We know that they have great wealth and great power. But we say: אל תרבו תדברו גבהה גבהה יצא עתק מפיכם כי אל דעות ה' ולו נתכנו עללות. רגלי חסידו ישמר ורשעים בחשך ידמו כי לא בכח יגבר איש. We do not fear the cowardly ferocious cries that pierce the nightly silence of the vicious litvishe jungle. We are not afraid of the litvishe savages who strike against ehrliche בני תורה in a cowardly fashion under the cover of various protective guises. We instead hearken to the soft and harmonious קול בת that rings out in clear daylight and calls out tenderly with infinite kindness about Rav Ahron: הרב אהרן, ילד שעשועים כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד על כן המו מעי לו רחם ארחמנו נאום ה'.

And we here declare that Yeshivas Brisk of Chicago is the Yeshiva of the sons of Rav Ahron who are Rav Ahron's ממשיכי דרכו in his Torah and in his מנהיגות הציבור. And the time has come for the accountant of the Yeshiva (together with all those who affiliate with him) who took control of the Yeshiva after Rav Ahron passed away to leave and turn the Yeshiva over to the sons of Rav Ahron. This accountant, when he was a talmid in Yeshivas Brisk, he was not disassociated from the group of talmidim that out of jealousy talked against the Yeshiva and thereby created the intolerable situation that ultimately led to Rav Ahron's debilitating stroke. This accountant is presently connected to HTC who maligned and slandered Rav Ahron and he blocks Torah of Rav Ahron from being taught in Rav Ahron's own Yeshiva. This accountant is a ba'albus and he has no real part in the Torah of Rav Ahron. And he does not even enjoy the good will of people in the community. This accountant's control over Yeshivas Brisk is a disgrace to Torah in general and it is a desecration of the unique Torah of Rav Ahron. This accountant is not fit to be in control of any Yeshiva. And certainly he is not fit and has no right

whatsoever to have control over Yeshivas Brisk. It is outright גזל on his part. And he also has demonstrated that he is completely ineffective in doing anything for Yeshivas Brisk. And, consequently, he now does not even attempt to do anything for Yeshivas Brisk. All of his energies are focused on a daily minyan in the yeshiva building in which he is gabbai. The time has come for him (together with all those that support him and encourage him) to do teshuva and to leave.

We bring here a drasha of Rav Ahron in which Rav Ahron gives expression to the unique and singular relationship between himself and his children in the mesorah of Torah.

ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרמש על הארץ *Vayomer Elokim na'aseh adam b'tzalmeinu kidmuseinu v'yirdu b'dgas hayom uve'of hashamayim ubav'heima uv'chol ha'arets ub'remes haromais al ha'arets*. And G-d said: We will make a man in our image in our likeness and he will have dominion over all the fish, all the fowl, all the animals and everything that creeps on the earth.

What is the meaning of נעשה אדם, *na'aseh adam* - We will make a man? Why is the plural form used? Many explanations are given. The מדרש tells us that when הקדוש ברוך הוא said - We will make a man in our image in our likeness, He was addressing Himself to the future generations, to the future fathers and future mothers in the world. The רבונו של עולם said *Na'aseh adam* - We will make a man. It is an imperative. It is a command to the future fathers and future mothers and future teachers. The רבונו של עולם imposes an obligation upon the fathers and mothers that they should co-operate with Him in molding the צלם אלקים, *Tzelem Elokim*, the G-dly image inherent in each person.

R' Simlai said: In the past Adam was created from earth and Chavah was created from Adam; but henceforth it shall be "in our image in our likeness", neither man without woman nor woman without man and neither of them without the Shechinah.

נעשה אדם *Na'aseh adam* - In this passuk, רבונו של עולם addresses Himself to the future fathers and future mothers in the world and tells them - I created the first man and the first woman *b'Tzelem Elokim*, in the G-dly image. Every child that is born in the course of the future generations will also be born *b'Tzelem Elokim*. However, this is only potential. This *Tzelem Elokim* has to be asserted. It must be perfected and galvanized.

Every human being was created in the image of God, as Rabbi Akiva says, *Chaviv ha' adam shenivra b'Tzelem אלקים* - How dear is man, created in the G-dly image. You, parents, must co-operate in actualizing this potential. Otherwise, the *tzelem Elokim* will be impaired.

* * *

Chizkiyah stated in the name of R. Yirmiyah who said it in the name of R. Shimon bar Yochai - I am able to exempt the whole world from judgment from the day that I was born until now, and were Eliezer my son to be with me, we could exempt it from the day of creation of the world to the present time.. Chizkiyah further stated in the name of R. Yirmiyah who said it in the name of R. Shimon bar Yochai - I have seen superior beings and they are but few. If there be a thousand, I and my son are among them; if a hundred, I and my son are among them; and if only two, they are I and my son.

It is remarkable that whenever R. Shimon bar Yochai talks of his own greatness or he talks of his son's greatness, he talks of both of them in one breath. R. Shimon bar Yochai, together with his son, spent thirteen years in a cave. He suffered all those years together with his son Eliezer, and there he composed the Zohar. R. Eliezer was not just a great *tzaddik* and *gadol* and also the son of a great

tzaddik and *gadol*. It seems that R. Shimon bar Yochai raised his son R. Eliezer in such a way that he actually infused his own image, his own *neshamah* into his son. R. Shimon bar Yochai conformed to the method **עולם של רבונו** imposed upon him of *na'aseh adam b'tzalmeynu bidmuseinu*. He instilled his own *tzelem* into his son R. Eliezer. While you cannot separate R. Eliezer from R. Shimon bar Yochai, you also cannot separate R. Shimon bar Yochai from his son R. Eliezer. **They both had one heart, one mind, one soul.**

נעשה אדם בצלמנו כדמותנו *Na'aseh adam b'tzalmeynu bidmuseinu*. A father and mother dare not allow a child to grow like wild grass. The child can have the biggest potential, the greatest spiritual potential, but if the father and mother do not exert the effort and are not ready to bring sacrifices in order to perfect the *tzelem*, then the *tzelem Elokim* will be abused.

This, according to R. Saadiah Gaon, is the first mitzvah in the Torah, imposed upon all of mankind.

* * *

When **והרביתי את זרעך ככוכבי** revealed Himself to **יצחק אבינו** של עולם, He blessed **יצחק**, saying: **והרביתי את זרעך ככוכבי השמים ונתתי לזרעך את כל הארצות האלה והתברכו בזרעך כל גוי הארץ**. And I will multiply your offspring as the stars of the heaven and I will give unto your offspring all these lands, and all the nations of the earth will bless themselves through your offspring, *v'hisbarchu b'zaracha*. The last expression, *v'hisbarchu b'zaracha* - and they will bless themselves through your offspring, is not a simple expression. What does it mean?

Rashi explains - The **ברכה** *bracha* to Yitzchak was that all men, all the nations of the world will use Yitzchak's offspring as a symbol, as a prototype of blessing. A father, blessing his son, will say - may your son be as the son of Yitzchak. Similar to this is the *bracha* of Hashem to Avraham Avinu - **והתברכו בך כל משפחות האדמה** *v'nivrchu becha kol mishpachot ha'adama*. Rashi explains that Avraham will be treated by all the families of the earth as a symbol of blessing. Whenever a person will desire to bless his son or his friend, he will say, **תהא כאברהם** *T'hai k'Avraham* - May you be as Avraham. Similar again is the meaning of the *bracha* that Yaakov conferred upon **אפרים** and **מנשה**: And he blessed them on that day saying - By you Yisrael shall bless, saying - May G-d make you as Ephraim and as Menashe. **בך יברך ישראל לאמר ישמך אלקים כאפרים וכמנשה**.

In these cases we understand that Avraham Avinu or Ephraim and Menashe are the symbols of blessing. However, in the blessing to Yitzchak, **עולם של רבונו** says **והתברכו בזרעך** *v'hisbarchu b'zaracha*, the nations of the earth will bless themselves by saying - May your son be as the son of Yitzchak. Why does **עולם של רבונו** bless Yitzchak by declaring Yitzchak's son as the prototype of blessing, and not Yitzchak himself, as in the blessing to Avraham Avinu and to Ephraim and Menashe?! Should this not have been a *bracha* to Yaakov rather than to Yitzchak? Why was the *bracha* formulated differently?

There is a very simple answer. The Gemara Yerushalmi in Nedarim says: **ואהבת לרעך כמוך אמר רבי** *Ve'ahavta l'rei'acha kamocha* - **עקיבא זה כלל גדול שבתורה בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם כלל גדול הימנו** *amar Rebbe Akiva zeh klall gadol batorah. Ben Azai omair, zeh sefer toldos adam - klal gadol haimenu*. Rabbi Akiva expressed the view that loving one's neighbor as much as one loves himself represents the highest moral devotion. Ben Azzai stated that there is a greater devotion that is more sublime than loving the other fellow as much as one loves himself. *Zeh sefer toldos ha'adam* - If one would show love and devotion to his neighbor as he shows to his own son, this would constitute an even greater degree of devotion. The Riv"an explains that a devoted father is more devoted to his son

than he is to himself. A devoted father is ready to give up his life in order to spare the life of his son. This is what Ben Azzai said to Rabbi Akiva.

We now understand the *bracha* that the הקב"ה bestowed upon Yitzchak. The *bracha* to Yitzchak was even of a greater magnitude than the *bracha* to Avraham. The *bracha* to Avraham was that Avraham's personality will be treated as a prototype of blessing. The *bracha* to Yitzchak, however, because he was an עולה תמימה *olah t'mimah*, a "perfect sacrifice", was even of a greater magnitude. Not Yitzchak, but Yitzchak's son would be treated as the symbol of blessing. Whenever a father will express blessing to his son, he will say - May your offspring be as the offspring of Yitzchak, rather than "t'hai k'Yitzchak" - May you be as Yitzchak. This is the even greater blessing, because a devoted father is more devoted to his son than to himself.

* * *

Yitzchak had two sons, עשו and יעקב. The *bracha* bestowed upon Yitzchak was והתברכו בזרעך *v'hisborchu b'zaracha* - And all the nations of the earth will bless themselves through your offspring. Obviously, עשו רבונו של עולם did not mean עשו. Why did רבונו של עולם not formulate the *bracha* to Yitzchak by saying והתברכו ביעקב *v'hisborchu b'Yaakov* - and they shall bless themselves through Yaakov?

*

When one delves into the whole episode of how Rivkah directed Yaakov to obtain the *brachos* from his father in an apparently deceptive way, the question arises - why was it necessary? "And he speaks truth in his heart", ודובר אמת בלבבו - this refers to Yaakov Avinu who said - Perhaps my father will feel me and I will be in his eyes as a deceiver. אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע. Our sages use these words of Yaakov Avinu to illustrate that Yaakov Avinu personified the *midah* of truth. Everyone asks the question - how does this remark indicate that Yaakov Avinu personified this *midah*? He was afraid that he would be caught in the lie?

The Vilna Gaon explains that in *Lashon HaKodesh* there are two words that indicate doubt: One is פן *pen* and the other is אולי *ulai*. Sometimes a person expresses a doubt and he hopes that this will not happen. In this case, one uses the expression פן *pen* . השמר לכם פן יפתה לבבכם *Hishamru lachem pen yifteh levavchem* - Guard yourselves lest your hearts sway. But sometimes a person expresses a doubt that he hopes will happen. Then one uses the expression אולי *oolay*. If Yaakov Avinu feared being caught by his father, he would have said פן ימושני אבי *pen yimushaini avi* - lest my father will feel me. However, he said אולי ימושני אבי *oolay yimushaini avi* - perhaps my father will feel me. This is proof that Yaakov Avinu was hoping his father would discover his true identity. He was very reluctant to obtain the *brachos* from Yitzchak Avinu in an apparently deceptive way.

Targum Onkelos says that Rivkah said through prophesy to Yaakov *alay kilelascha b'ni* . Rivkah prophesied that he must present himself as his brother Eisav and thus obtain the *brachos*. This was the דבר ה' *dvar Hashem*, the word of Hashem, and this was the directive by his mother Rivkah.

Yaakov Avinu hoped that he would not succeed in deceiving his father. He hoped that his father would catch him in the lie, and thus he would not have been deceptive and still he would have fulfilled the word of Hashem and the directive by his mother Rivkah. Yaakov Avinu said - It is not good for me because even at best, my father will see me as being deceptive. How can I be happy to do such a thing? This explains why our Sages say "And he speaks truth in his heart", this refers to Yaakov Avinu.

* *

This explains the behavior of Yaakov and Rivkah. Rivkah was told through prophesy to direct Yaakov to obtain the *brachos* in an apparently deceptive way.

However, what was the purpose of the *Hashgacha*? If רבונו של עולם had wanted Yitzchak to give the *brachos* to Yaakov, all רבונו של עולם had to do was to inspire the right disposition in Yitzchak's mind that he should not be more favorably disposed toward Eisav than toward Yaakov. Why did the השגחה *Hashgacha* have to manipulate and act in such an indirect and apparently haphazard way, when the *Hashgacha* had a very simple way of bestowing the *brachos* upon Yaakov?

The answer lies in understanding why Yitzchak, at the outset, was more favorably disposed toward a son Eisav than toward a son Yaakov. Is it because he was blind? No. Even though Yitzchak Avinu was blind, he was quite alert. He knew very well that Eisav was not an איש תם יושב אהלים *ish tam yoshaiv ohalim*.

*

According to Kabbala, Yitzchak Avinu personified the *midah* of גבורה *Gevurah*. Eisav, too, possessed the *midah* of *Gevurah* innately. It was part of his heredity. At the very outset, when Eisav was born, he was a son of Yitzchak as much as Yaakov was. However, he forfeited the heritage of Avraham due to his misbehavior. If Eisav had done *teshuvah* and had become an עובד שהם *ovaid Hashem*, a יושב אהלים *yoshev ohalim* as his brother Yaakov, then he, together with Yaakov, would have been the *yorshim* of Avraham Avinu. Eisav abused, by his misbehavior, the good fortune that he could have had.

Yaakov Avinu did not innately possess the *midah* of *Gevurah*. Yaakov Avinu possessed all the כוחות *kochos hanefesh*, all the מדות טובות *midos tovos*, the good qualities in the world. However, there was one *midah tova* that Yaakov did not possess. Because he was an איש תם יושב אהלים *ish tam yoshaiv ohalim*, completely immersed in the study of Torah, Yaakov did not innately possess the *midah* of *Gevurah*. The *Hashgacha* wanted to involve Yaakov in a struggle against Eisav in order to strengthen Yaakov and to instill in him this *middah*.

*

At the conclusion of the *Shemoneh Esrai*, we make the following request: ונפשי כעפר לכל תהיה *V'nafshi ke'afar lakol tihyeh* - And my soul should be like dust to all. Is this the השקפת עולם *hashkafas olam*, the way of יהדות *Yahadus*, that when the goyim come and hit the Jew on one cheek, he should present the other to be hit? This is the pitiful philosophy of many gentiles, but not the *hashkafas olam* of the Torah!

ונהפשי כעפר לכל תהיה *V'nafshi ke'afar lakol tihyeh*, and my soul should be like dust to all. The gemara explains that there is a right of neighbors called דוושא *davsha*. If Reuven has a wall, and Shimon, his neighbor, wants to build a wall opposite this wall, Shimon must leave a space of four *amos* to be tread upon. This makes the earth sturdy and firm. This is a right called *davsha*.

ונהפשי כעפר לכל תהיה *V'nafshi ke'afar lakol tihyeh* does not mean that I must give the person who pursues me every opportunity to tread upon me and that I should not even defend myself. *Chas Veshalom!* We are commanded to defend ourselves! What *v'nafshi ke'afar lakol tihyeh* does

mean is that when our enemies start persecuting us and treading upon us, we should not become discouraged and despondent. We should be able to face the challenge and to be strengthened by the encounter. This is the meaning of the *tefillah* of *v'nafshi ke'afar lakol tihiyeh*.

This was the purpose of the Hashgacha directing Yaakov to obtain the *brachos* in an apparently deceptive way. Eisav became convinced that Yaakov was pursuing him and this brought about a confrontation between Yaakov and Eisav. This was the *davsha*. It served to strengthen Yaakov and thereby to infuse within his soul the *midah* of *Gevurah*.

* *

Apparently this is the reason why **רבונו של עולם** said to Yitzchak – **והתברכו בזרעך** *v'hisbarchu b'zaracha*, and all the nations of the earth will bless themselves through your offspring.

As R. Saadiah Gaon says on the pasuk *na'aseh adam*, the **הקב"ה** addresses Himself to the future fathers and mothers, and He tells them that they must co-operate with Him in perfecting the *Tzelem Elokim* and in nurturing all the *midos tovos* in their children. Yaakov Avinu could not be the full heir of *yerushas Avraham*, of Avraham's heritage, without possessing the *midah* of *Gevurah*, for otherwise, as a result of Eisav and his descendants oppressing, persecuting, and trampling upon Yaakov and his descendants, the Jewish people would *chas veshalom* be destroyed. The Hashgacha chose to involve Yaakov in a confrontation with Eisav in order to implant in his character and soul the *midah* of *Gevurah*.

רבונו של עולם did not say to Yitzchak – **והתברכו ביעקב** *v'hisbarchu b'Yaakov*, and they shall bless themselves through Yaakov, but **והתברכו בזרעך** *v'hisbarchu b'zaracha* - and they shall bless themselves through your offspring. If **רבונו של עולם** would have said *v'hisbarchu b'Yaakov*, then Yitzchak and Rivkah would not have had to exert any effort. Just as *Na'aseh adam* is an imperative, so *v'hisbarchu b'zaracha* is not only a *bracha* but also an imperative. Yitzchak and Rivkah were commanded to become **שותפים**, partners of **רבונו של עולם** in perfecting the *Tzelem Elokim* inherent in Yaakov.

Thus, there was no defect, no diminution. Yaakov Avinu became the perfect and complete heir to *yerushas Avraham Avinu*.



In 1986, after his brother Rav Yoshe Ber was too frail to continue giving shiur at Yeshivas Rabbeinu Yitzchak Elchanan, now known as RIETS, Rav Ahron was asked to become a Rosh Yeshiva at RIETS and fill in for his brother for a second time. With Torah to be taught, there was no other option for Rav Ahron but to commute every week to New York. Rav Ahron would leave every Tuesday morning and return every Thursday evening, which he did for the remainder of his life. He continued to give both gemara and Yoreh Deiah shiurim in Chicago during this time.

Despite Rav Ahron's significant health issues, Rav Ahron continued to lead, and did not shy from controversial issues when he felt that kavod haTorah was at stake. The president of YU in collaboration with a senior Roshei Yeshiva of YU supported a plan to create a joint bais din between Orthodox and non-orthodox rabbis who were ostensibly shomer mitzvos in their own private life that would carry out conversions. This idea was conceived by the president of YU in an attempt to solve the crisis of "Who is a Jew" in Israel. Rav Ahron courageously opposed this idea. Rav Ahron printed a teshuva explaining that such a bais din is no bais din and it would not be qualified to carry out conversions. Rav Ahron further explained that the inclusion of a Conservative rabbi who seemingly was a shomer Shabbos and a shomer mitzvos in general even on a mere committee to regulate gairus would invalidate all the conversions. And Rav Ahron succeeded single-handedly in defeating this idea much to the chagrin of the president of YU.

Rav Ahron addressed this issue in a lecture to the OU:

The plan to set up a national bais din for *geirus* and for *gittin* is absurd. The motive is sublime. The motive is to reduce *mamzairus* to a minimum. But as the mal'ach told the king of the Kuzarim, *Machshavt'cha ritzuya lifnay Hkb'h aval ma'asecha ainam ritzuyim*. This idea of setting up a national bais din for *geirus* and *gittin*, as sublime as the motive is, is a preposterous plan. It is not only an impossibility. It involves a mathematical impossibility. It is like suggesting to a convention of mathematicians that they should try to construct a triangle that will have 540 degrees. Everyone knows that a triangle has 180 degrees. Suppose someone will make a suggestion to a convention of mathematicians to construct such a beautiful triangle that will not have 180 degrees but 540 degrees – 3 times as much! But that's a mathematical impossibility. A bais din by definition consists of three *chachomim yiray Shamayim*. How can someone who is not a real competent Rav and a *yiray Shamayim* be part of a bais din! It is like trying to construct a triangle of 540 degrees!

The following is an excerpt from a teshuva written by Rav Ahron on this issue:

בתוך התשובה כתבתי שכופר תינוק שנשבה כשר לעדות כמבואר ברמב"ם פ"ו מהלכות עבדים ובמשנה דגיטין דף י'. אני רוצה בזה למנוע מכשול שאנשים לא יגיעו למסקנא שכשם שצדוקי תינוק שנשבה חבר כשר לעדות כך צדוקי חבר תינוק שנשבה יהיה כשר לדון ולהיות חבר בבית דין של גירות וכדומה. חס ושלום שדבר מוזר כזה יעלה על הדעת אם אחד הוא לא גמיר כלל אז הוא פסול להיות דיין ואם אחד שלא גמיר כלל הוא חבר בבית דין של גרות אז הגרות אינה גרות כלל אפילו אם הגרות נעשית כדת וכדין במילה טבילה וקבלת מצוות. ממילא אם אחד אינו מאמין והוא צדוקי אעפ"י שהוא צדוקי חבר ותינוק שנשבה אפילו אם הוא בקי בש"ס הרי הוא כמו לא גמיר כלל וכבור גמור הוא נחשב ואע"פ שהוא גדול בידיעותיו דמה לנו מידיעותיו אם אינו מאמין בתורה מן השמים. ואע"פ שהוא צדוקי חבר ותינוק שנשבה ואין לו הפסול של רשע ושל מומר והוא כשר לעדות אבל לאינו גמיר הוא נחשב כיון שאינו מאמין.

יותר מזה אם אחד הוא רב קונסרבטיבי והוא מאמין בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה אמונה גמורה והוא שומר מצוות מדקדק בקלה כבחמורה (אם נניח שדבר מוזר כזה הוא אפשרי) והוא ידען גדול בקי בש"ס ופוסקים אם הוא רב בבית הכנסת קונסרבטיבי והוא חבר בהתנועה הקונסרבטיבית אפילו איש כזה פסול להיות דיין ולהיות חבר בבית דין כמו ב"ד של גרות וכדומה ואם נכרי או נכרית נתגייר או נתגיירה בבית דין כזה אז אנו צריכים לעשות גרות אחרת. מה שאני מבטא אינו פרי של רגשות. מה שאני מביע בזה מבוסס על גמרא מפורשת בסנהדרין דף כ"ו: "רבי חייא בר זרנוקי וד"ש בן יהוצדק הוי קאזלי לעבר שנה בעסיא פגע בהו ריש לקיש איטפיל בהדיהו אמר איזיל איחזי היכי עבדי עובדא חזייה לההוא גברא דקא כריב אמר להן כהן וחורש אמרו לו יכול לומר אגיסטון אני בתוכו, תו חזייה לההוא גברא דהוה כסח בכרמי אמר להן כהן וזמר א"ל יכול לומר לעקל בית הבד אני

צריך אמר להם הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות. הי אמר להו ברישא אילימא הא קמייתא אמר להו ברישא הא נמי לימרו אגיסטון אני בתוכו אלא הא אמר ליה ברישא והדר אמר להו הך מאי שנא כהן משום דחשידי אשביעית דתניא סאה תרומה שנפלה למאה סאין של שביעת תעלה, פחות מיכן ירקבו. והיונן בה אמאי ירקבו ימכרנו לכהן בדמי תרומה חוץ מדמי אותה סאה ואמר רב חייא משמיה דעולא זאת אומרת נחשדו כהנים אשביעית אמרו טרודא הוא דין, כי מטו להתם סליקן לאיגרא שלפוח לדרגא מתותיה אתא לקמיה דרבי יוחנן א"ל בני אדם החשודין על השביעית כשרין לעבר שנה הדר אמר לא קשיא לי מידי דהוה אשלושה רועי בקר, ורבנן אחשבנייהו סמך והדר אמר לא דמי התם הדר אימנו רבנן ועבריה להווא שתא הכא קשר רשעים הוא וקשר רשעים אינו מן המנין אמר רבי יוחנן דא עקא כי אתו לקמיה דרבי יוחנן אמרו ליה קרי לן רועי בקר ולא אמר ליה מר ולא מידי אמר להו ואי קרו לכו רועי צאן מאי אמינא ליה. מאי קשר רשעים שבנא הוה דרש בתליסר רבוותא חזקיה הוי דרש בחדסר רבוותא כי אתא סנחריב וצר עלה דירושלים כתב שבנא פתקא שדא בגירא שבנא וסיעתו השלימו חזקיהו וסיעתו לא השלימו שנאמר כי הנה הרשעים ידרכון קשת כוננו חצים על יתר הוה קא מסתפי חזקיה אמר דילמא חס ושלום נטיה דעתיה דקוב"ה בתר רובא כיון דרובא מימסרו אינהו נמי מימסרי בא נביא ואמר לו לא תאמרן קשר לכל אשר יאמר העם הזה קשר כלומר קשר רשעים הוא וקשר רשעים אינו מן המנין. הרי חזינן מגמרא זו דישנה הלכה בפ"ע דקשר רשעים אינו מן המנין כלומר דאם אחד הוא חלק מקשר רשעים אם הוא משתתף בקשר רשעים אז אינו מן המנין ואינו יכול להיות נחשב מן המנין בבית דין. לפי הגמרא בסנהדרין דף לו : שבנא היה גדול הדור אלא שהיה משתתף בקשר רשעים. וריש לקיש היה סובר שאפילו רבי חייא בר זרנוקי ור"ש בן יהוצדק מכיון שהיו מלמדי זכות יותר מדי על עבריני שביעית היו נחשבים לחלק מקשר רשעים ובזה אין הלכה כריש לקיש וכמו שאמר רבי יוחנן "דא עקא". אבל זה יוצא מתוך מגמרא שישנה הלכה בפ"ע שמי שהוא חלק מן קשר רשעים אינו ראוי להיות חבר בבית דין אפילו אם הוא למדן ושומר מצוות. ועיין ברמב"ם פ"ב מהלכות סנהדרין הלכה י"ד וז"ל: "ואסור לאדם חכם שישב בדין עד שידע עם מי יושב שמא יצטרף עם אנשים שאינן הגונים ונמצא בכלל קשר בוגדים לא בכלל בית דין." ועיין בשולחן ערוך חושן משפט סימן ג' סעיף ד' שכתב וז"ל : ואסור לאדם חכם שישב בדין עד שידע עם מי יושב שמא יושב עם אנשים שאינם הגונים ונמצא בכלל קשר בוגדים לא בכלל ב"ד. הרי שהרמב"ם והשו"ע פסקו להלכה שישנה הלכה בפ"ע שקשר בוגדים אינו מן המנין ואינו מכלל בית דין. זאת אומרת שאם אחד הוא חלק מקשר בוגדים אז אינו ראוי להיות מכלל בית דין. אינו מבואר ברמב"ם ובשו"ע אם ההלכה שמי שהוא חלק מקשר בוגדים אינו נחשב להיות מבית דין אם הוא דין דאורייתא או הלכה מדרבנן. אבל זה ברור שאם אחד הוא חלק מקשר רשעים אפילו אם הוא מאמין גמור בכל עיקרי הדת ושומר מצוות ולמדן גדול אז אינו ראוי להיות מכלל ב"ד לכל הפחות מדרבנן ואפשר שאפילו מדאורייתא אינו נחשב מכלל ב"ד. אם כן בודאי בלי שום ספק כלל שרב קונסרבטיבי שהוא רב בבית הכנסת קונסרבטיבי והוא חלק מן התנועה הקונסרבטיבית שהוא פסול להיות מכלל חבר בבית דין אפילו אם הוא למדן גדול ושומר מצוות ובעל דרך ארץ משום שהוא חלק מקשר בוגדים. ואם רב קונסרבטיבי כזה ישתתף בב"ד של גרות אז צריכים לעשות את הגרות עוד פעם אפילו אם הגרות הראשונה נעשית כדת וכדין במילה טבילה וקבלת מצוות. ולפי דעתי צריך להיות נעשית בברכה.

The president of YU and his colleagues in the RCA were very angry with Rav Ahron for thwarting their efforts to create this joint panel. The idea of a joint bais din or joint panel was first proposed by Rav Ahron Lichtenstein in Israel in 1987 at a meeting of the NRP. The idea was then supported by Rav Herschel Schechter of YU, by Dr. Lamm, the president of YU, and by influential rabbis in the RCA. The idea of the joint bais din or joint panel was immediately opposed by Rav Ahron who addressed the issue publicly in drashos to the OU and in YU. Rav Ahron referred to this idea as an עגל הזהב. In September 1989 this idea became a concrete proposal signed by representatives of orthodox, conservative and reform rabbis and supported by Zevulun Hammer, the head of the NRP and Elyakim Rubinstein, the secretary of Prime Minister Yitzchak Shamir. Rabbi Louis Bernstein of the RCA was the orthodox representative who signed this proposal. The Agudas HaRabbonim of America condemned this idea and the Moetzes Gedolei HaTorah of America condemned this idea. And Rav Ahron wrote a letter condemning this idea and this letter was signed by eleven Roshei Yeshiva in YU. The signatories were: Rav Ahron Soloveichik, Rav Dovid Lifshitz, Rav Parness, Rav Brownspiegel, Rav Moshe Tendler, Rav H. Reichman, Rav Ahron Kahn, Rav Yagid, Rav Yankelevitz, Rav Rom and Rav Michal Katz. This effectively defeated the proposal and it became then an obsolete idea. Rav Rakefet of YU in Israel then said to the son of Rav Ahron: Your father single-handedly defeated the idea of a joint panel. Dr. Lamm, the president of YU, Rabbi Louis Bernstein and other rabbis in the RCA were very angry with Rav Ahron for doing this. Dr. Lamm at that time said that even though he would like to fire Rav Ahron, but he cannot do it because Rav Ahron has many chassidim. But Dr. Lamm from the outset of the controversy attempted to pressure Rav Ahron by insisting that Rav Ahron remain as a Rosh Yeshiva in YU only on a basis of a year to year contract.

We bring here a letter written by Rabbi Louis Bernstein to Rav Ahron giving vent to the anger of Dr. Lamm and influential rabbis in the RCA with Rav Ahron for making their proposal obsolete:

October 1989

Rabbi Aaron Soloveitchik

3301 West Ardmore

Chicago, Illinois 60645

Dear Rabbi Soloveitchik,

I write with a sense of humility, reverence, love and pain but write I must. I can still recall one of your talks at the Rabbinical Council in which you emphasized – "love the truth above all."

It has been an inspiration to observe your feisty spirit, will, determination and willingness to take a stand on public issue. I have observed with admiration your standing up so firmly for the underdog. These qualities blend so naturally with the talents and background that the Almighty has blessed you with.

That is why it was so excruciating painful for me to have raised my hand at the RCA meeting last week not to have your letter read to the executive committee and to see the committee reject your request. There really was no purpose in having it read.

You assert in your letter that you will feel compelled to condemn the RCA publicly if it acquiesces to a proposal of a joint panel with the non-orthodox. By permitting the circulation of your letter, you have already served the purpose of condemning the Rabbinical Council of America which should be your mainstay. It was a public document before we saw it. No one would be surprised if that letter appears in the press next week.

When people are threatened, they will resist. Speaking for myself, I can be convinced and am always happy to learn. However, it would be an act of moral cowardice on my part to surrender an ideological position under duress and threat.

And while many of us will always, now and in the future, consider most seriously any thought or opinion emanating from great and learned scholars, in this case Rabbi Aharon Soloveitchik, the weight of that opinion was entirely vitiated by its presenter at the meeting.

May I respectfully point out that the same negative impact was projected by permitting the letter to the student body of Yeshiva University with to fall into Jeffrey's hands. It reached the press was inevitable and is evident from this week's Jewish Press that he handed it to them. Only a minority of roshei yeshiva signed the letter. Two, and possibly a third, have retracted. One signatory is a high school teacher.

Two points are resented by all of us who were raised by and are part of the yeshiva today. The first is the assertion that people are afraid to speak their minds at Yeshiva. Nothing can be further than the truth and there is no better proof than your own criticism of the rosh hayeshiva. The second, and over this we are furiously outraged, Jeffrey has dragged your revered brother's name into this mess. This is unfair to say the least and we, who love, adore, and worship him, will not let this pass. What Jeffrey wrote is also untrue.

I will not address the inaccuracies in your letter except to state that we had not placed any proposition, joint beth din, joint panel, or anything on the agenda of the Rabbinical Council. For all we know, the entire effort can be aborted by the Reform movement which is still considering it.

Rest assured I know precisely what I'm doing, did consult with respected authorities before I ever started, and remain in touch with them even now. After being contacted by the Agudah I asked to meet with its Moetzet Gedolei Hatorah in order that they at least know what the background, purpose, details and prospects are. I'm not at all surprised that they were not concerned, or interested in with facts. And I'm certain Rabbi Lamm would have asked me to meet with all roshei yeshiva had the request been made. It had been his intention if something tangible evolved.

There is one personal point that I feel I must make. I categorically reject the implication that these discussions are the result of financial pressures. Nobody, individually or collectively, has taken on the money barons in the Jewish Agency, World Zionist Organization, and United Joint Appeal as I have. I have confronted Reform and Conservative leadership in various forums, in Chicago, too, as well as in their own synagogues. These are the areas where our position must be projected not at meetings of the Agudath Harabonim or newspapers read almost exclusively by Orthodox Jews.

I reiterate, Reb Aharon, we love, admire, revere you. By all means differ when you must teach and convince us. Don't permit yourself to hurt us, the yeshiva, its president, and most of all yourself by brinkmanship from which there is no return.

Respectfully,

Rabbi Louis Bernstein

Rav Ahron remarked to one of his sons about Dr. Lamm's behavior in trying to implement a joint panel for gairus and in trying to accord some form of recognition to conservative rabbis: There are two Galician fakers, one is the pope and the other one is Norman Lamm.



© 2011 to owner of picture

The following is the letter written by Rav Ahron (that Rabbi Bernstein refers to) which Rav Ahron asked that it be read to the executive committee of the RCA:

Rabbi Max Schrier

1439 East Third Street

Brooklyn, N.Y. 1230

Dear Rabbi Schrier,

This is the second letter that I am writing to you in an anguished heart and again in the spirit of ירמיהו who said that he feels like a כהן before whom a husband brought his wife whom he charged with infidelity. This כהן proceeded to follow up the סדר of השקאת סוטה, not noticing the identity of the woman charged with infidelity. But then he took a look at the woman standing before him and to his shock and dismay he saw that the woman standing before him was none other than his own mother. And the כהן said: Woe unto me! My mother whom I always respected and revered I am forced now to be מביא. ירמיה הנביא said that he felt the same way. ציון is his mother whom he always respected and loved and he is forced now to be מביא it. I feel the same way. The RCA is my favorite organization. I always respected it and I always aspired to pay tribute to it. However, now I am afraid that I might be forced to be מביא it. Two weeks ago I wrote to you in a similar vein on account of the involvement of a very prominent member of the הסתדרות הרבנים in an organization that is dedicated to spiritually venomous ecumenical doctrines. I was happy to have received a letter from that prominent member of the RCA informing me that he had severed all connections with that spiritually venomous organization. However, now I am disturbed by a very saddening phenomenon inhering in the RCA; namely, that there are a few prominent Rabbis in the RCA who are pushing towards an implementation of the so-called "joint panel" consisting of orthodox, conservative and reform representatives who will screen the applicants for gairus. I do not even for a moment doubt the purity of motive of these rabbis who sincerely but erroneously believe that through the "joint panel" approach ממזרות will be reduced to a minimum. The truth, however, is that through the "joint panel" approach ממזרות will be escalated to a maximum for by orthodox רבנים recognizing a mixed panel screening the applicants for גירות the orthodox רבנים are in effect declaring the reform and conservative rabbis as spiritual leaders of כלל ישראל not merely as spiritual leaders of a local temple. If the הסתדרות הרבנים will endorse the "joint panel" proposal then the הסתדרות הרבנים will in effect be recapitulating the blunder committed years ago in the wilderness; namely, the making of the "golden calf" in order to appease the אהרן הכהן who killed חור for protesting against the ערב רב's pressure upon אהרן הכהן to make an עגל אהרן that they could worship. There is a perfect analogy between the pressure exerted upon אהרן הכהן and the pressure that is being exerted now by the non-orthodox financial wizards and money magnates upon orthodox leaders. The gemara in מסכת סנהדרין דף ז' says: דאמר רבי תנחום בר תנילאי לא נאמר מקרא זה אלא כנגד מעשה העגל שנאמר וירא אהרן ויבן מזבח לפניו מה ראה א"ר בנימין בר יפת א"ר אלעזר ראה אהרן שזבוח לפניו אמר אי לא שמענא להו השתא עבדי לי כדעבדו בחור ומיקיים בי אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא אהרן's blunder consisted in accommodating the ערב רב in worshipping the golden calf. Similarly, the implementation of the unfortunate "joint panel" proposal will not only accommodate but will also mislead many of the innocent, ignorant Jewish masses to worship the idol of reform and reconstructionist Judaism. Why should the ignorant Jewish masses not submit to a so-called Jewish divorce rendered by a reform or reconstructionist or conservative rabbi when they read in the news that orthodox leaders are in favor of a "mixed panel" to screen the applicants for גירות thus giving them legitimacy and recognition as

and spiritual leaders who are competent to participate in the preparation for גירות which is the קדש הקדשים of the Jewish people? A so-called "ועד משותף" for גירות is even more dangerous for כלל ישראל than a "בית דין משותף". According to the halacha הדלקת נרות is כשרה בזרים, but the act of גירות is analogous to הדלקת נרות; it is כשרה בזרים. It can be handled by any בית דין של הדיוטות who are ירא שמים and גמיר. Screening the applicants for גירות is analogous to הטבת הנרות or the cleansing out of the impurities in the candelabrum. הטבת הנרות requires כהונה. To screen the applicants for גירות we require כהונה or גדולי ישראל, not merely an ordinary בית דין של הדיוטות. I know that there are a few orthodox leaders who sincerely and לשם שמים advocate a "ועד משותף" to screen applicants for גירות for the alleged purpose of reducing ממזרות to a minimum. However, the exclamation uttered by the מלך הכוזרים to מלאך, to wit, מחשבתך רצויה אצל, is very much apropos. I don't mean חס ושלום that the מעשים in general of these orthodox leaders who are in favor of a "ועד משותף" are not רצויים; their מעשים in general are very רצויים. But this מעשה, this approach of attempting to solve the problem of גיור כהלכה by appeasing the conservative and reform rabbis through a joint panel to screen גרים is not רצוי אצל. It is repugnant not only to one הלכה of the תורה; it is repugnant to all הלכות of the תורה. It is repugnant to כל התורה כולה, from תורה בראשית to תורה אחרונה, and from שמע את קורין up to אמר ר' (עוקצין in משנה the last). There is a rumor – a פסיק – that at the last meeting of the executive committee of the RCA the executive committee unanimously thanked a very prominent member of the RCA who sincerely but erroneously is pushing towards an implementation of the "ועד משותף" proposal for his thrust and input in that direction. It seemed unbelievable to me. However, the גמרא says: "למיחש מיבעי". I, therefore, turn to you as president of the RCA that you should take cognizance of the מאמר חז"ל on the פסוק אשר נשיא . It is needless for me to mention that I entertain warm feelings towards the RCA in general and especially towards you who in my opinion has complied with all the necessary prerequisites towards a טוב שם. However, if חס and the leadership of the RCA in this critical and crucial hour will acquiesce in the proposal for a "joint panel" to screen גרים then I will feel compelled to act like ירמיה הנביא to be מבזה the RCA by condemning it publicly. In my opinion the implementation of the "joint panel" idea is most devastating to כלל ישראל and מדינת ישראל. Please, Rabbi Schrier, don't forfeit the opportunity to become טוב שם בכתר by not submitting to the pressure of the non-orthodox financial wizards and money magnates. Hoping that the leadership of the RCA will soar above the petty temptations of yielding to pressure, I remain, with an anguished heart,

Respectfully yours,

Ahron Soloveichik

cc: members of Executive Committee of RCA and members of Vaad Halacha

At that time, also Dr. Shaki of the NRP, the שר הדתות, opposed this idea of a joint panel. Rav Ahron then wrote a letter to Dr. Shaki to strengthen Dr. Shaki in his opposition to the idea of a joint panel. We bring a report of this from the newspaper הצופה of September 6, 1989:

הגאון רבי אהרן סולובייצ'יק במכתב לשר שאקי:

מתנגד גם לוועדה משותפת לזרמים שתעסוק, ולו רק, בבדיקת מעומדים

גוף כזה יהיה הרסני לעם היהודי, לתורתו ולמדינת ישראל

במכתב ששיגר אתמול רבי אהרן סולוביצ'יק, מנהיגה הרוחני של הסתדרות הרבנים בארה"ב, לשר פרופ' אבנר שאקית הוא מביע את דעת ההלכה בענין הקמת "ועדה" של שלשת הזרמים, בנושא הגיור.

הרב סולוביצ'יק כותב בין שאר דבריו: "קראתי בענין רב את מחאתך הנמרצת נגד הצעה להשתתפותם של הראבייס הרפורמים או הקנסרווטיבים יחד עם רבנים אורתודוקסים בגוף שיעסוק בגרות, בין אם זה בגרות עצמה, או רק בבדיקת מעומדים לגיור או הכנתם לקראת גיור."

"הצעה כזאת, אם ח"ו תבוצע, תהיה הרסנית למדי לעם היהודי, לתורתו ולמדינת ישראל. כמו כן גוף משותף כזה העוסק בגרות או בהפניית מעומדים לגיור תתן לגיטימציה והכרה בראבייס הרפורמים והקנסרווטיבים כמנהיגים רוחניים לעם ישראל."

"בדמיונותי הרחוקים ביותר לא יכולתי לעלות על הדעת טיעון הגיוני כלשהו שיוכל להצדיק הקמת גוף כזה, אשר במקום שיפחית למינימום ממזרות והתבוללות, זה יגביר ממזרות והתבוללות למקסימום."

"לדעתי, גם בטיעון שגוף זה יעסוק אך ורק בבדיקת המעומדים לגיור ולא בגיור עצמו, ולכן הם טוענים שאין בכך סכנה – גם בזה אין שום דבר הגיוני ולא משכנע."

"גירות היא קדש הקודשים. 'לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים.' (פסחים דף פ"ז:)."

לסיום אני רוצה לשבח ולברך אותך על עמדתו האמיתית שכב' נוקט בענין גיור כהלכה, ולחתום בברכה המסורתית תחזקנה ידיך וירבו כמותך בישראל."

The following is the letter that Rav Ahron sent to Dr. Avner Shaki:

Fourth Day of Elul, 5749

September 4, 1989

Chaver HaKnesset Dr. Avner Shaki

The Knesset

Jerusalem, Israel

Dear Dr. Shaki,

I read with great interest your vigorous protest against the proposal for the participation of Conservative and Reform Rabbis together with Orthodox Rabbis in a body that will be involved in Geirus, whether in Geirus itself or screening applicants for Geirus and in preparing the applicants for the final act of conversion.

Such a proposal – if it is G-d forbid implemented – will be most devastating for the Jewish people, for the Torah and for the State of Israel, inasmuch as a joint and mixed body involved in Geirus will give legitimacy and recognition to Conservative and Reform Rabbis as spiritual leaders of Klal Yisroel.

In my remotest fantasy I could not conceive of any logical argument to justify the setting up of such a body which instead of reducing mamzeirus and assimilation to a minimum – as it is sincerely expected and planned

by the Orthodox leaders who are advocating this plan – will escalate mamzeirus and assimilation to a maximum.

In my opinion there is no logical cogency in the argument that inasmuch as the proposed mixed panel will not be involved in the Geirus itself but only in the screening of the applicants and preparing them for Geirus it is, therefore, not dangerous. Geirus is the Sanctum Sanctorum of the Jewish people and of Eretz Yisroel.

לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים (פסחים דף פ"ז:)

In conclusion, I want to commend you and congratulate you on the courageous and fearless stance you are taking on the issue of Giyur KeHalacha and to conclude my letter with the traditional blessing of תחזקנה ידיכם כמותכם ירבו בישראל.

Gratefully and Respectfully Yours,

Aaron Soloveichik

In December 1988 there were discussions between the different political parties in Israel to set up a coalition government under the premiership of Yitzchak Shamir. The possibility of correcting חוק מיהו יהודי to insert the word כהלכה was one of the factors that would determine how the coalition would be established. Rav Shach then said that it was not significant to correct the חוק מיהו יהודי. And the RCA sent a delegation of rabbis to urge Yitzchak Shamir not to correct the חוק מיהו יהודי. Rav Ahron then made a special trip to Eretz Yisroel to urge Prime Minister Yitzhak Shamir to correct the חוק מיהו יהודי. Rav Ahron spoke very strongly to Yitzchak Shamir saying: Will it not be hypocritical of you when in a few days you will light the Chanukah candles to celebrate the victory of the חשמונאים over the מתיוונים while you yourself in the issue of גיור and קדושת side with the מתיוונים of today?! And then Rav Ahron said to Yitzchak Shamir: If you concede to the pressures of the reform and conservative rabbis in America and you will not insist on amending the law to read גיור כהלכה, the American government will detect this display of weakness on your part and will then intensify the pressure on Israel to give up Yehudah and Shomron and you will be responsible for forfeiting Yehudah and Shomron to the Palestinians. When Rav Ahron said this to Yitzchak Shamir, Yitzchak Shamir was visibly shaken. Yitzchak Shamir said that these words of Rav Ahron remind him of "מורי ורבי". Yitzchak Shamir was asked to whom was he referring as "מורי ורבי"? Yitzchak Shamir pointed to a picture on the wall of his office of Zev Jabotinsky. Two weeks after Rav Ahron said these words to Yitzchak Shamir, the American government began official discussions with the PLO and the pressure on Israel to forfeit יהודה ושומרון was intensified.

We bring here an excerpt from an editorial written in the Algemeiner Journal of December 16, 1988 concerning Rav Ahron's visit to Israel to urge Yitzchak Shamir to correct the law of מיהו יהודי. The editorial declares: וידעו כי נביא היה בתוכם.

ר' אהרן סאלאווייטשיק איז איינער פון די "צען פראצענט" וואס איז משכמו ולמעלה העכער אפילו פון די צען פראצענט! א פרינץ פון דער סאלאווייטשיק-דינאסטיע, וואס האט במשך פון אנדערהאלבן יארהונדערטער געקניגט און קיניגט נאך היינט אין דער אימפעריא פון תורה האט ער באשלאסן אין זיין פיזישער האלב-פאראליזירטקייט צו מאניפעסטירן דעם אומצעשטערבארן כוח פון זיין אמונה. דער אופן ווי ער האט זיך אויסגעדיגט וועגן זיין דילעמע אין הערברעיש דערציילט זייער פיל: אני משותקת אבל אני לא יכול לשתוק.

וועט דער נישט-שוויגען פון ר' אהרן סאלאווייטשיק קענען ענדערן די לאגע? איך צוויפל אין דעם. איך בין איבערצייגט אז ר' אהרן אליין האט אויך געצוויפעלט. אז פארוואס האט דער האלב-פאראליזירטער פרינץ פון תורה באשלאסן צו פליען קיין ישראל בכדי צו לאזן הערן זיין שטימע? דער אנטפער איז מיר קלער עס זיינען דא פאלן אין דער גשיכטע פון גייסט ווען מען דארף רעדן נישט דעפאר ווייל עס וועט העלפן אויפן פלאקת נאר דערפאר ווייל אן אויטאריטאטיווע ריינע פראטעסט-שטימע מוז רעגיסטרירט ווערן לדורות.

פון וואנען נעם איך עס? פון די נביאים. אין דעם וואנדערבארן צווייטן קאפיטעל פון יחזקאל ליינען מיר וועגן א שליחות פון נביאת וועגן וועלכער דער בורא אליין זאגט זיין שליח אז זי וועט דורכפאלן. אז פארוואס ווערט דער נביא געשיקט אויף אזא שליחות? די תשובה איז דא אין זעלבן קאפיטל. "צי זיי וועלען דיך הערן אדער נישט הערן, וועלן זיי אבער וויסן אז א נביא איז געווען צווישן זיי". דאס אלץ!

"זיי וועלן וויסן אז א נביא איז געווען צווישן זיי". זיי וועלן אים נישט הערן זיי וועלן אים נישט פאלגן זיי וועלן אבער וויסן פריער אדער שפעטער, אז א נביא איז געווען צווישן זיי: "וידעו כי נביא היה בתוכם".

ווען איך האב געלייענט ווסא דער האלב-פאראליזירטער פרינץ פון תורה האט געזאגט ביי זיין אנקומען קיין ישראל וועגן זיין נישט קענען שוויגען, אז מיר גיקומען אויפן געדאנק יענער וואונדערלעכער און עניגמאטישער פרק אין "יחזקאל", וואו דער נביא ווערט אנגעזאגט נישט צו שוויגען אויב אפילו ער וויסט אין פאראויס אז מען וועט אים נישט הערן.

מען וועט אים נישט הערן, אבער א טאג וועט קומען ווען זיי וועלן וויסן אז א פרינץ פון תורה איז געווען צווישן זיי.

פריער אדער שפעטער וועט קומען אזא טאג.

Rav Ahron explained his warning to Yitzchak Shamir in a drasha:

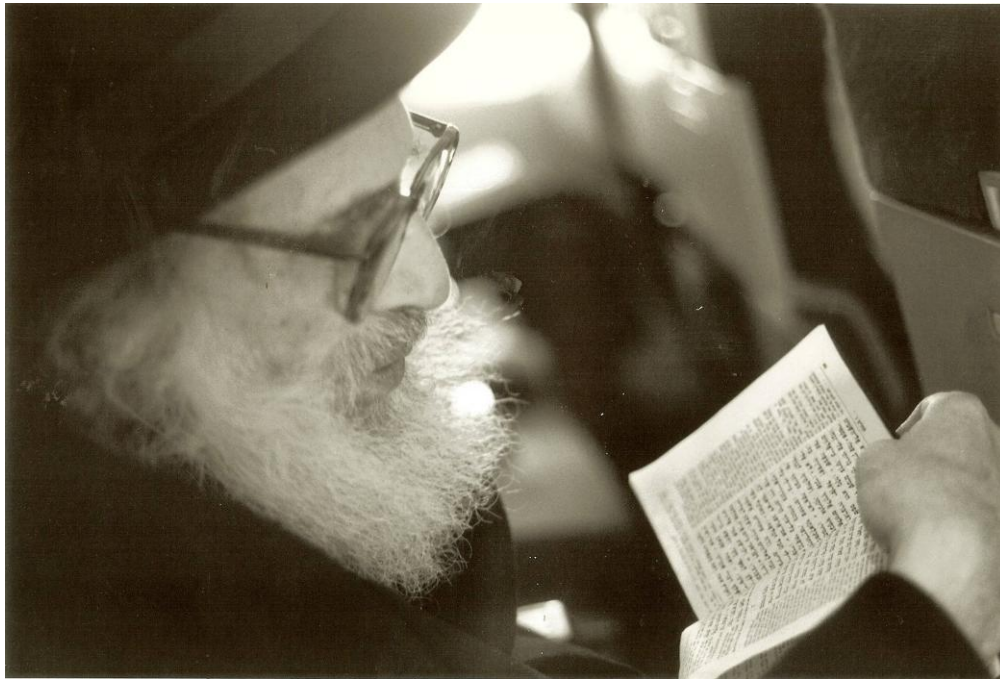
I told it to Prime Minister Shamir that if chas veshalom he yields to the pressure by the federation leaders, by the financial wizards, by the president of the conference of Jewish presidents on the issue of mihu Yehudi then the next step will be he will have to yield to the pressure of the heads of state on the question of Yehuda veShromron. The reform rabbis, and the conservative leaders and the heads of the American Jewish Congress were trying very hard to pressure President Reagan and George Schultz and Congressmen and Senators that they should threaten Israel that if they will amend the law of return to add giyur kehalacha then all aid to Israel by the United States will be withheld. They refused because they have a glorious tradition of not interfering in religious matters, especially in religious matters of another sovereign country. That is repugnant to the whole concept of American democracy. But if we will yield to their pressure then the same Jewish leaders will pressure the American government and the American Senators and American Congressmen to threaten Israel on the question of Yehuda v'Shomron and on the question of a Palestinian State. I said in a half a year. It happened six weeks afterwards. That was my mistake. I was too optimistic. I made a mistake. I am sorry. I am misvadeh. Because I couldn't see it.

Dr. David Luchins, a talmid of Rav Ahron and a vice president of the OU, in the late 1980s asked Mr. Julius Berman, who was then president of the OU, why he hardly invites Rav Ahron to speak at OU conventions. Mr. Berman answered that he cannot invite Rav Ahron to speak at OU conventions because this would anger Dr. Lamm, the president of Yeshiva University, who is very opposed to the ideas of Rav Ahron, of non co-operation with conservative rabbis on religious issues.

Recently, Dr. David Luchins spoke to the people in charge of the OU press – Mr. Julius Berman is Chairman of the OU Press Commission and Rabbi Menachem Genack is General Editor of the OU Press - about printing the drashos and hashkofos of Rav Ahron. The answer given to Dr. Luchins was that the narrative of the OU press belongs to the Rov, Rav Yoshe Ber. They, therefore, cannot print the Torah of Rav Ahron in all of its uniqueness and all of its distinctiveness. They would be interested only in publishing the Torah of Rav Ahron that expresses conscience and morality because this would mesh well with the narrative of the Rov.

Dr. David Luchins told this to Rav Ahron's son. Rav Ahron's son said that he does not need the OU to publish the Torah of Rav Ahron, especially since the OU named their building in Yerushalayim in honor of the grimy past chairman of the board of HTC who declared to people in Chicago that he will drive Rabbi Soloveichik out of Chicago. Rav Ahron's Torah towers and soars way above the OU and the OU would not enhance the impact of Rav Ahron's Torah but would only diminish the impact and cloud and obscure the meaning and uniqueness of

Rav Ahron's Torah. But if the OU says such stupidity they are obviously not internalizing nor even understanding the Torah of the Rov either. The Rov's Torah is all about uniqueness and individuality which are the wellsprings of insightfulness and creativity, but the OU seems interested in compelling uniformity and stifling creative individualistic thought.



© 2011 to owner of picture

Rav Ahron in a drasha on the hagada of Pesach addresses the issue of not according recognition to conservative and reform rabbis:

But there couldn't be spiritual redemption without a modicum of physical redemption. It is impossible. That is why he has to mention the aspect of physical redemption first. And that is the reason as to why we pasken that first we mention **היינו עבדים** and then we say **מתחילה עובדי עבודה זרה**. **היו אבותינו**. It is not that physical redemption is more important. No. Spiritual redemption is more important. Physical redemption without spiritual redemption is worthless. But you could not have spiritual redemption without a preceding physical redemption. But at the same time there is a danger lest Jews will become deceived or tempted or captivated by the alluring attractive idea that physical redemption is the summum bonum of everything. On one hand, it is true. There has to be physical redemption as the foundation for spiritual redemption. It is just impossible to conceive of any spiritual redemption without a modicum of physical redemption. But, on the other hand, there is the danger of becoming fascinated by the erroneous attractive idea – it is a very attractive idea that physical redemption is the summum bonum. So because of that the Rambam says: **ומודיעים שעבדים היינו לפרעה במצרים בכל הרעה שגמלנו ומסיים בנסים ובנפלאות שנעשה לנו והוא שידרוש מארמי אבד אבי עד פשוטו של פשוטו של מקרא**. He must discuss and give vent to the drash – not the **פשוטו של מקרא** is not important here. **ארמי אובד אבי** the drash of **דווקא**. And what is the idea of **אבי אובד אבי**? Lavan wanted to destroy all the Jews? It is not true. Lavan liked Yaakov. But he wanted Yaakov to become assimilated. Lavan wanted Yaakov to forget about spiritual redemption. Only physical redemption. And I said yesterday, Lavan was the initiator of the whole idea of an ecumenical council. Lavan was the initiator of this idea. Not the modern rabbis. And not the pope. And not the cardinals. Lavan was the initiator of this idea. It is really not right towards Lavan when we mention other names. We mention a pope, a cardinal and modern rabbis. We have to say **דבר בשם אומרו**. He

deserves the credit. He was the initiator of this idea. את לא אעבר אליך את. הגל הזה ועדה המצבה אם אני לא אעבר אליך את. הגל הזה ואם אתה לא תעבר אלי את הגל הזה ואת המצבה הזאת לרעה אלהי אברהם ואלהי נחור. Such a liberal. אלהי אברהם ואלהי נחור. There has to be a multi-faceted society. There are many denominations. There has to be a synagogue council. Orthodox is one branch. That is fine. But there has to be conservative, reconstructionist, reform. And there has to be an ecumenical council together with the Catholics and the Protestants. There has to be unity. אלקי אברהם is fine, but there also has to be אלהי נחור. אלקי אברהם. And Yaakov didn't fight Lavan. You want peace. Fine. You believe in an ecumenical council. Fine. Wonderful. But that is vis a vis yourself. Why don't you make an ecumenical council between the Catholics and the protestants. And if you want to unite the Moslems and the Buddhists, that is also fine. I have no objections. But I am not going to be part of it. כי כל העמים ילכו אחרי אלהיהם ואנחנו בשם ה' אלקינו. As Amos says: וישבע יעקב בפחד אביו יצחק.

We believe in religious freedom for all denominations. As a matter of fact, most of the Rishonim say (and that is the psak of the Ramah and the overwhelming majority of most of the poskim. There is a Nodah BeYehudah who says differently. But it is a difficult Nodah BeYehudah.) that בני נח לא הוזהרו על השיתוף. Bnai Noach are not even מוזהרים on this kind of עבודה זרה that Christianity represents. It is עבודה זרה vis a vis Jews. As the Gaon says that לגבי ישראל there is a parsha of זובח לאלקים יחרם. So עבודה זרה, adulterated monotheism, is also avodah zarah. And it is even worse than real paganism vis a vis ישראל. בני נח לא הוזהרו על השיתוף. But vis a vis Bnai Noach.

The Rav HaMeiri says that Christians that observe the other מצוות בני נח – all the fundamental duties towards humanity – have a din of a ger toshav. So they believe in an ecumenical council, that is fine. But not together with us. We do not believe in an ecumenical council. We do not accept ecumenism. You want to swear in the name of אלקי אברהם and אלהי נחור? Who has objections to it? But וישבע יעקב בפחד אביו יצחק. אלהי נחור and אלקי אברהם is not going to swear in the name of אלהי נחור and אלקי אברהם. And that has been the policy of Gedolei Yisroel throughout the generations. Whoever heard of one of the Gedolei Yisroel attacking Christianity? Who? No one. Even when Christian priests agitated the fanatical masses towards pogroms, the Gedolei Yisroel never spoke disparagingly against the Christian religion. Only against the anti-Semitism of certain Christian ministers. Not against the Christian religion. Do you find anything in Chazal against יש"ו? יש"ו is mentioned in Chazal and the censorship took it out. But that is a יש"ו that lived in the time of רבי יהושע בן פרחיה. That was a hundred and fifty years before the founder of the Christian religion. And the Rav HaMeiri in his הקדמה to פרקי אבות mentions that. That the whole story that the Sanhedrin executed יש"ו it is not only not true, but it is מזויף מתוכו. Because at the time that he was executed – if he was executed – there were no דיני נפשות. At the time of רבי יהושע בן פרחיה which was one hundred and fifty years before that, יש"ו who was a מסית ומדיח was executed. And that is the gemara in Sanhedrin that he was executed on erev Pesach. And ממילא to fabricate and to malign the Perushim it was a nice story for them. It was a very nice blood libel, עלילת דם. But the חכמים do not mention יש"ו. How is it that the חכמים do not mention יש"ו? How is it? They weren't afraid of anybody. The answer is because that is our approach. We don't discuss the religious beliefs of the other nations. We only want them not to try and impose their faith upon us. That is all. Nothing else. They want ecumenism. Fine. Wonderful. Ecumenism between Catholics and protestants, between Moslems and Buddhists. But not Jews. עם לבדד ישכון, וישבע יעקב בפחד אביו יצחק. Yaakov didn't say I cannot make an alliance with you because you speak of אלהי נחור and אלקי אברהם. You speak of אלהי נחור and אלקי אברהם. Fine. We don't care if you mention אלהי נחור without אלקי אברהם or you mention אלקי אברהם also. That is your business. But we are נשבע only בפחד אביו יצחק. No ecumenism. And this is what Lavan tried to eradicate from Yaakov. This aspiration of וישבע יעקב בפחד אביו יצחק. That was the most important thing. He tried to eradicate this dedication to אלקי ישראל. No ecumenism. That is בקש לעקור את הכל. Even if you say that Jews have to have the same rights as non-Jews, but if you want to impose

the ecumenicistic concept upon the Jews this is **בקש לעקור את הכל**. That is undermining the foundation of the spiritual heritage of the Jewish people. And if we don't take notice of this basic notion – the drash of **אובד אבי**, **ארמי אובד אבי**, not the **מקרא של פשוטו של אבי**. The **שפוטו של מקרא** of **ארמי אובד אבי** is of course very important. But it doesn't have any significance here in the **הגדה**. The exegetical meaning of **ארמי אובד אבי** is a basic concept. And this is at the core of the foundation of the Torah. **ארמי אובד אבי**. In spite of all of his devotion and all of his love towards Yaakov – and he loved Yaakov – but he wanted Yaakov to become assimilated. He wanted Yaakov to form an ecumenicistic faith, a merger – **מיזוג** – between the faith of **אלקי אברהם** and the faith of **אלהי נחור**. That is **ארמי אובד אבי**. **בבקש לעקור את הכל**. And if he doesn't emphasize the **דרש** of **ארמי אובד אבי** he is not **מקיים** the **mitzvah** of **לبنך**. **והגדת לבנך**. Because then you emphasize the physical redemption aspect above the spiritual redemption. True, we **pasken** like **שמואל**. Even though the general rule is **שמואל** on **חולק** **רב** isn't even **רב**. Or even if **רב** is **חולק** we still **pasken** like **שמואל** that he must discuss the physical redemption aspect first. Why? Because while spiritual redemption is the more important one, but in point of time the physical redemption has to precede the spiritual redemption. We cannot be an **עם ממלכת כהנים וגוי קדוש** if we are subjected to all kinds of **גזירות** and persecutions and humiliations. It is impossible. **לא ניתנה תורה**. **למלאכי השרת**. But we should not fall prey to this pitfall of assuming that physical redemption is the main thing and the only thing. That is why the Rambam says: **והוא שידרוש מארמי אובד אבי שיגמור כל הפרשה וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח**.

In light of this **דרש** of **ארמי אובד אבי** we can understand many things. **ברוך המקום ברוך הוא ברוך שנתן תורה לעמו ישראל ברוך הוא כנגד ארבעה בנים דברה תורה אחד חכם אחד רשע אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול. חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם ואף אתה אמור לו אין מפטירים אחר הפסח אפיקומן. רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם לכם ולא לו ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר ואף אתה הקהה את שיניו ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים לי ולא לו אילו היה שם לא היה נגאל.**

At first blush, the **בעל הגדה** is not polite at all. The way the **בעל הגדה** talks! He talks almost like a **neturei karta**! **לכם ולא לו ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר ואף אתה הקהה את שיניו**. Obviously, it is not to be understood literally. You don't have to knock out his teeth. If he knocks out his teeth he will be arrested. And what will he accomplish through this? And we see that the **בעל הגדה** doesn't mean **c"v** in a literal sense **את שיניו** knock out his teeth. But **את שיניו ואמור לו** means to answer him in a blunt manner, without flattering him. Sometimes I watch a discussion between a reform rabbi, a reconstructionist rabbi, a conservative rabbi and a modern orthodox rabbi. What kind of a dialogue is it? At least the reform rabbi gives vent to his ideas. But the modern orthodox rabbi who participates only indulges in flattery. That is all he does. There is no dialogue. All he says is – and he keeps on repeating it and repeating it – that it is wonderful to have a dialogue with a reform rabbi. It is wonderful. It is the most wonderful thing. As if that had been the **summa bonum** of all the **מעלות טובות** all the bounties that **עולם** **רבונו של עולם** showered upon **ישראל**. The **summa bonum** is the opportunity is to participate in the dialogue with the reform rabbi on TV. Especially if it is on channel seven. That is the **summa bonum**. Here in the **הגדה** we also have a dialogue. **כנגד ארבעה בנים דברה תורה**. In other words, we have a dialogue with everybody. We have a dialogue with a **חכם**. We have a dialogue with a **רשע**. We have a dialogue with a **תם** and with a **שלאול**. But when we have a dialogue with the **רשע** we have to try to elevate the **רשע**. We don't consider the reform Jew as the **רשע** one hundred percent and ourselves as **צדיקים** one hundred percent and as one hundred percent **חכמים**. **C"V**. Maybe there are narrow-minded Jews who think so, who think that they are above criticism and only the reform Jews and conservative Jews have to be criticized. I am not one of those who criticize everybody. And when I criticize, I criticize myself. I mean this as the truth. I am not joking. Because **ברוך המקום ברוך הוא ברוך שנתן תורה לעמו ישראל ברוך הוא כנגד ארבעה בנים דברה תורה אחד חכם אחד רשע אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול**. Does that mean that in the average

Jewish home there is a father and a mother and then there are four sons the way the pictures in the הגדה depict them. The חכם appears with פאות and the רשע appears holding a gun. And at the seder table, we have the חכם sitting next to the father and then the רשע sits next to the mother with a gun in his hand. You can get that impression when you look at the pictures in the haggados. But it is not like that. כנגד ארבעה בנים דברה תורה אחד חכם אחד רשע אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול. In other words, in every Jewish home there are ארבעה בנים. In everyone. Because there is no one hundred percent חכם, and one hundred percent רשע c"v, one hundred percent תם and one hundred percent שאינו יודע לשאול. One is called a חכם because the approach of a חכם is the predominant thing in his thinking. And one is called a רשע because the approach of the רשע – the cynical approach of the רשע regarding everything in the Torah in a disparaging manner - is the predominant factor in his thinking process. And one is called תם because he has a great degree of a tam. And one is called a שאינו יודע לשאול because there is a great deal of the שאינו יודע לשאול in him. But even in regard to every חכם we say because there is a great deal of the שאינו יודע לשאול in him. But even in regard to every חכם we say אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. Because the חכם also has a spark of rebellion in him, of resentment, of bitterness. We find many חכמים צדיקים who are מדקדק in מצוות, but if they were to self-analyze their own psyche they would come to the inescapable conclusion that there is a lot of resentment in their mind. Do you think that when the קנאים throw stones at those who drive a car on Shabbos in Yerushalayim everything is motivated לשם שמים?! C"V. My uncle, the Brisker Rov, was a big קנאי and he didn't throw stones. The Chazon Ish was a big קנאי and he didn't throw stones. Who throws stones? Fanatics. Young fanatics who don't know what the Torah is and what the Torah represents. But they rationalize in order to satisfy their inclination towards hatred, so they say that they do it לשם שמים. But it is not לשם שמים. No one will throw a stone at a mechallel Shabbos לשם שמים. They just deceive themselves. So they are חכמים, but there is a substantial portion of the רשע in them. They don't realize it. They deceive themselves. And just as we say אין צדיק בארץ אשר יעשה פושעי ישראל so in the same way and even more effectively in regard to the רשע we say פושעי ישראל. Chazal say it. And the Gaon says why is the רמון mentioned as the symbol of the Jewish people? כפלח הרמון רקתיך. The Gaon made an experiment. He got a number of רמונים from Eretz Yisroel in those days, and from Italy and from Greece – all the countries where רמונים grow – and he counted the number of seeds. רמונים have so many seeds. Of course, some רמונים had more and some רמונים had less. But on the whole a רמון turned out to have תרי"ג seeds. The Gaon said this is the pshat מלאים מלאים מצוות כרמון פושעי ישראל. Because even the פושעי ישראל – and they don't know about it. They think that they are dedicated to the Marxist idea or some other idea –there are the תרי"ג mitzvos that motivates them unconsciously. They will not recognize it. Why was Rav Kook ז"ל מקרב the פושעי ישראל from the histadrut? Rav Kook was never מקרב the reform rabbis. He never flattered a reform rabbi. But he was מקרב the פושעי ישראל, the atheists. Why do the modern orthodox rabbis spend so much energy being מקרב the modern successful reform rabbis who have billionaires in their temple? Why aren't they מקרב the atheists, the atheistic Jews who unfortunately become involved in drugs? Why aren't they מקרב them?

And I will tell you a story that happened to me only two weeks ago. In Chicago there was a gay rights bill. The catholic ministers urged all the aldermen in Chicago to vote against the gay rights bill. They were attacked and criticized: that this is against the American principle of separation of church and state. It is unconstitutional to oppose the gay rights bill. All kinds of criticism were directed at them. And what did the Jewish rabbis say? There is a Chicago board of rabbis that consists of orthodox, conservative, reform and reconstructionist and all kinds of rabbis. They were afraid to adopt a resolution against the gay rights bill. Because it is not democratic. So to our shame and disgrace all the catholic aldermen in the city council of Chicago voted against the gay rights bill. Without exception. And to our shame and disgrace all the Jewish aldermen except for one voted in favor of the gay rights bill. There is one alderman who in a certain sense is a Brisker. How is he a Brisker? He wasn't a talmid of R' Chayim or Reb Velvel, but he is a Brisker because his father was born and raised

in Brisk. And Reb Chayim raised money to enable his father's father to go to America in 1904. So he is a Brisker. The alderman himself was born in Chicago. But his father was born and raised in Brisk. And he remembers the ברכות that Reb Chayim gave him. The father has many sentiments. I don't know if the father is a real shomer Shabbos, but he is a shul Yid. And his son is an alderman. I wanted to lobby him, but I felt if I lobby him directly it will not work, because I am a controversial figure. So I decided to do it על ידי שליח. One of the talmidim in Chicago who is a musmach of Yeshivas Brisk is Rav Lazovsky. In Chicago there is a certain organization called the Ark. It is a charitable organization and it gives medical aid to everybody. It is a very important organization. And Rav Lazovsky is in charge of the Ark. And he is a very energetic, dynamic person. So I told him to call up that alderman and not to mention my name and to lobby him. The Chicago board of Rabbis did not lobby. The most that they could do was to keep quiet. And they deserve credit for that, that they kept quiet. All the Catholic priests spoke against the gay rights bill. How could you expect modern rabbis to emulate the example of the Catholic priests?! כמתוקנים שבהם לא עשיתם. They follow the example of the Catholic priests in things which are מקולקל, but not in this because it is not a popular thing. In מתוקנים שבהם, that not. Because it is not the popular thing. So Rabbi Lazovsky exerted pressure upon that alderman. And he was the only Jewish alderman who spoke against and voted against the gay rights bill. Ultimately, he was afraid to vote. He was afraid to vote because he was afraid that he would not be re-elected. But he was the only Jewish alderman who voted in the Chicago city council against the gay rights bill. After that, he started to get telephone calls from wealthy Jews in the reform community protesting why he had the audacity to vote against the gay rights bill. So then he was afraid that he would not be re-elected. There was another person running against him and that was the platform of his opponents – equal rights for gay people. That is a big מעלה. He is a liberal. So the alderman said that he was lobbied. So some of the millionaire reform Jews asked him - who lobbied you? He said - the Ark and Rabbi Soloveichik. Even though I never called him up, he realized that I was behind it. And then Rav Lazovsky got a few letters from some prominent people – lay people – in the reform community threatening him that because of that, the reform community will not give a penny for Yeshivas Brisk or for the Ark. For Yeshivas Brisk? They don't give a penny anyway. And he showed me the letters. And I was very curious to know who wrote the threatening letters. It is a woman who is prominent in a reform temple in one of the suburbs of Chicago. So I told Rav Lazovsky to make an investigation and find out who she is. Why is she so adamant as if the alderman had committed a murder? He voted against the gay rights bill. And Rabbi Lazovsky made an investigation and he found out that her son is a homosexual. And that is freedom.

We have to have a dialogue with everybody. כנגד ארבעה בנים דברה תורה אחד חכם אחד רשע אחד תם. ואחד שאינו יודע לשאול. It is not that there are four separate sons and one is a hundred percent chacham. It is not black and white. The חכם is called חכם because רובו ככולו. And the רשע is called רשע also because רובו ככולו. But the חכם might have a substantial portion of the רשע and the רשע might sometimes have a substantial portion of the חכם and of the צדיק. And sometimes you can find a situation where the so-called חכם is motivated by רשעות and the so-called רשע is motivated by righteous indignation. Unfortunately, today sometimes we see it. Sometimes we see a very funny situation that the רשע keeps on talking all the time against apartheid and the צדיק keeps on vindicating apartheid.

What kind of a ta'anah does the רשע say? מה העבודה הזאת לכם. Let us look up in the Torah what the Torah says as an answer to the טענה of מה העבודה הזאת לכם? The Torah says in Shmos 12 passuk 26: והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי אבותינו במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל ויקד העם וישתחוו. So how is it that the בעל הגדה – which is the רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם – does not conform to the answer that the Torah gives? So the בעל הגדה should say: ואף אתה אמר לו זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל. Why does the בעל הגדה give a different answer? לכם ולא לו ולפי שהוציא את עצמו.

מן הכלל כפר בעיקר ואף אתה הקהה את שינו ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים לי ולא לו אילו היה בעבור זה: שאינו יודע לשאול. The הגדה בעל mentions the teshuvah that was given to the שאינו יודע לשאול. שם לא היה נגאל. והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה: בא. That is at the end of parshas. עשה ה' לי בצאתי ממצרים. והגדת לבנך ביום ההוא: שאינו יודע לשאול. In the Torah that is what we say to the שאינו יודע לשאול. יהיה לי בצאתי ממצרים. It appears that the הגדה בעל misplaced the answer that the Torah gives to the שאינו יודע לשאול and applied it to the רשע. Why doesn't the הגדה בעל quote correctly the answer that the Torah mentions as the response to the רשע? Apparently, there is a connection between the שאינו יודע לשאול and the רשע. Because it is a mistake to presume that the שאינו יודע לשאול has reference to a child who is mentally handicapped. That is the way the הגדות depict the שאינו יודע לשאול. But it is not so. The שאינו יודע לשאול might have an IQ of 180 or even 200. He might have a great mind. He might be very brilliant. But, spiritually, he is a שאינו יודע לשאול. There are so many Jews today who are so brilliant – professors in universities, doctors, justices in courts, diplomats – but on a spiritual level they are שאינו יודע לשאול. The שאינו יודע לשאול and the רשע raise the same question. They both say מה העבודה הזאת לכם. This question is raised by the רשע. The Malbim says this. The Malbim had to cope with the early reform rabbis. And the early reform rabbis were very educated and were very knowledgeable also in Torah. Geiger was not an עם. The Malbim says that the שאינו יודע לשאול is very smart. But spiritually he is a שאינו יודע לשאול. Why does the Malbim say this? He says it briefly. Why does the Malbim say that someone who is a תינוק שנשבה but he follows the line of the reform rabbis, he follows up Geiger's ideology – Geiger was no הארץ. Geiger was not a תינוק שנשבה. – that he is a שאינו יודע לשאול? Because he is in the בחינה of a שאינו יודע לשאול. Take a child before the child is able to talk when he is still in the crib. Also a child in the crib has intelligence. A child in the crib thinks. Some children in the crib are geniuses. But when they are young they cannot distinguish between one and the other. According to child psychology, a child in the crib before he talks and before he can say mommy and daddy, in his concept there is a hotchpotch. He knows the mother, he knows the maid who gives him a bottle and he is very grateful to the nurse and he knows of the toy, but there is a hotchpotch of everything. A hotchpotch: the mother, daddy, the maid, toy and sometimes there are even some musical instruments in the crib that keep on playing all kinds of records and he enjoys it. So there is a hotchpotch that includes everything. That is the spiritual שאינו יודע לשאול. The spiritual שאינו יודע לשאול might be a professor in Harvard University. He might be very smart and he knows everything, but spiritually he is a שאינו יודע לשאול. It is a hotchpotch. He knows the judeo-christian heritage. He might even be a specialist in the judeo-christian heritage. Judaism, Christianity, Buddhism and Islam. It is a hotchpotch. Everything is היינו הך. Ecumenicism. Ecumenicism is such a wonderful word. He is like the child in the crib who combines everybody with everybody and everything with everything. Mamma, daddy, – he cannot even say mamma daddy – toy, musical instrument, bottle. Everything is היינו הך. Judaism, this rabbi, that rabbi, Rabbi Tennenbaum, Rav Moshe Feinstein. They are all rabbis. That is if he is a fine person. And if he is not a fine person then he will say Rabbi Moshe Feinstein is a fundamentalist. He belongs to the same category as the Ayatollah Khomeini. But Rabbi Tennenbaum is a liberal. He believes in ecumenicism. But if he is a nice person, then he is like a שאינו יודע לשאול. But the same טענה that the רשע the reform rabbi says also the שאינו יודע לשאול says. But the שאינו יודע לשאול is a nice person, but he doesn't know any better. We can't expect much of him. He is very smart. He is a professor in Harvard Law School. But he is not at fault. But someone who was a yeshiva bochur and studied in yeshivos for years and then he tries to undermine the whole Torah, he doesn't have that excuse. So הקהה את שינוי. We must speak to him bluntly. We don't c"v knock out his teeth. It is הקהה את שינוי in a figurative sense. And we have to tell him: בעבור זה עשה ה'. We asked the question that in the Torah this is not the answer to the rasha. But when we analyze the answer given to the rasha אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו. We see that it is the same answer.

We say: הקהה את שיניו. It appears that we are very militant and very harsh to the רשע. But actually we are not so harsh to the רשע. The passuk says: ויקד העם וישתחוו. And רש"י says: על בשורת הגאולה. רבונו של עולם expressed gratitude to the Israelites for the fact that they will have children. וביאת הארץ ובשורת הבנים שיהיו להם. They were promised that when they take possession of the promised land they will have children. What kind of a simcha is it? What kind of children are mentioned here? Children that say: מה העבודה הזאת לכם. They are רשעים ואפיקורסים. Is this something to give gratitude for? The answer is as HaRav Avraham Yitzchak HaKohen Kook zt"l – he was מקרב all the chalutzim who were atheists. But he realized that the chalutzim are not at fault and that he could be מקרב them. We have to express gratitude to רבש"ע that these atheists are interested in Eretz Yisroel, in the building up of Eretz Yisroel. And Rav Kook felt that through Eretz Yisroel they will eventually come to say משה אמת. And the Ponovizher Rov once said: He is sure that in the kibbutz עין חרוד – in those days עין חרוד was the symbol of extreme secularism – they will eventually daven three times a day. So Rav Kook similarly was מקרב them. This is in conformity to what Chazal say on the passuk ויקד העם וישתחוו that they expressed הודאה to הקב"ה for בשורת הבנים. They expressed הודאה for the fact that the רשע who defies the Torah and says מה העבודה הזאת לכם is dedicated to Eretz Yisroel. Suppose that the רשע who defies the Torah would be dedicated to Soviet Russia, would it be better? So we have to be happy that we have רשעים who are atheists and at the same time they are dedicated to the building up of Eretz Yisroel. That was the שיטה of HaRav Kook. That is in respect to the atheists who don't know any better because they never saw the light of the Torah. But vis a vis a rabbi who only tries to cater to the billionaires and doesn't speak up for the one who is unfortunate, do we have to flatter them?

In a drasha on the Haftora of Shabbos Hagadol Rav Ahron addressed (among other issues) the issue of the danger posed by the conservative and reform rabbis in pressuring Israel to recognize conservative and reform conversions:

R' Yisroel Salanter said that no orthodox Jew will dare be מזלזל in the נבילות וטריפות of איסור. It is a לאו. But in לשון הרע they will be מזלזל. Why? Because נבילות וטריפות are chukim. It is not comprehended by innate ethical conscience. ממילא one has to submit to the law of the Torah. But לשון הרע and דברים שאילו לא נכתבו ראויים הם ליכתב, are mishpatim, ממילא one can rationalize. Even though the Torah prohibits לשון הרע, but a person rationalizes. The human mind is so ingenious. He can be מכשפים. That is why in the realm of בין אדם למקום it is not הגוי כולו but it is only מכשפים. They try to mould the moral values in the area of בין אדם למקום to their demands to fit their conveniences. But not Orthodox Jews. An Orthodox Jew would not rationalize that there should be a היתר to be מחלל שבת just because it fits the convenience of a person, chas veshalom. However, in שפיכות דמים it is different, because a person can rationalize. It is not expediting death, but on the contrary, it is giving an opportunity to an unfortunate person to die a peaceful death. That is why there is so much talk about the quality of life. That is why there are so many doctors who refuse to give dialysis to an elderly patient who has kidney failure. I know that there are so many doctors, great doctors, Jewish doctors in Chicago who refuse to give dialysis to an elderly patient who has kidney failure. If he would be a young person then they would try to prolong his life for two or three years, but an elderly person who is already eighty years old, they say, let him die a peaceful death. Why prolong his life for another two years by giving him dialysis treatment? You think that I am exaggerating. I am not exaggerating. I am minimizing the truth, the facts. What does it mean. That they are קובע, they adjust HaShem to their capricious desires. And in the area of human relations everyone is deficient. Reform, conservative, reconstructionist, Orthodox, Chassidim, Misnagdim, everybody. הגוי כולו. That is one pshat in היקבע אדם אלקים. This is similar to how HaRav S.R. Hirsch interprets the gemara in Shabbos of קבעת עתים לתורה. Did you adjust the times to the Torah? Or did you try to adjust the Torah to the times? This is our challenge now. Today all the leaders of the Jewish

organizations are not only trying to adjust the Torah to the times. They are trying to force us to recognize their adjustment. And if they decided on patrilineal descent and they decided that a gairus that is carried out by a conservative rabbi should be recognized then everybody is מחוייב to recognize it. And the Orthodox Jewish leaders are at best silent. And some of them are not silent. Some of them promote the endeavor by the reform leaders to drop the מיהו יהודי issue from the political agenda.

Then the navi says: במארה אתם נארים ואותי אתם קובעים הגוי כולו. That is something that we see today. Unfortunately we are overtaken by such a disaster when George Schultz who was so nice to Israel is now pressuring Israel in regard to יהודה ושומרון. George Schultz was all the time unusual in his attitude towards Israel because the state department unfortunately has had a tradition of being hostile to Israel and to the Zionist aspirations in Israel. They had their tradition. And George Schultz, on the contrary, all the time until the last few months of the Reagan administration refused to yield to the pressure of the reform rabbis and the assimilated Jews to pressure Israel to negotiate with Arafat. But when all the Jewish organizations joined in the complaint against Israel that they are trying to coerce the non-orthodox Jews to follow a behavior pattern of Orthodox Judaism, I told Prime Minister Shamir if he c"v will yield to the pressure of the reform rabbis then the next step will be pressure in regard to יהודה ושומרון, and that Shamir will not like. So I said in a half a year there will be such pressure, but I made one mistake. I said in a half a year, but the pressure came after two months. So now that they see that במארה אתם נארים. Because of this tendency to adjust הקב"ה to their capricious desires, they are overtaken by a disaster. The moves made by George Schultz to recognize Arafat was based upon the fact that there was pressure by the Jewish leaders against גיור כהלכה. So במארה אתם נארים. We then would expect that they would recognize their blunder. No. ואותי אתם קובעים הגוי כולו. They still continue. And even Orthodox leaders are trying, albeit sincerely (most of them), to encourage the reform leaders. Why? Apparently, they sincerely but erroneously think that this will create unity. That is their reason.

I received a call a few days ago. I opposed accommodating the conservative rabbis to allow them to use the Orthodox mikveh for their gairus. It aroused great opposition. Now the conservative rabbis decided to build their own mikvaos. I thought that everyone would be happy. But I received a call from someone in a certain city. There was a meeting of orthodox rabbis and they said that someone should talk to me and make me see the light and I should realize my blunder in opposing the allowing of using the Orthodox mikveh for conservative gairus. That how could I be so blind?! That now that they decided to build their own mikveh then c"v Orthodox women might use the conservative mikveh for טהרת המשפחה and this mikveh will not be כשר. So I should retract my psak. Can you imagine that. במארה אתם נארים. We see what happened as the result of yielding to the pressure of the federation leaders. And still הגוי כולו. And it is done sincerely לשם שמים. It is inconceivable. We can't understand it. But these are the facts of life. This is one pshat in היקבע אדם אלקים ואתם קובעים אותי. That is one feature of spiritual servility, the tendency to adapt רבנו של עולם to ourselves. To be קובע תורה לעתים. So what is the feature of spiritual freedom? To be קובע עתים לתורה. We have to adapt the time to the Torah. Not to adapt the Torah to the עתים. Because modern people are interested in performing an abortion up to the third trimester. Because of that we have to change the laws of the Torah?! So the main concept in the pagan philosophy is that they can mould the moral values according to their needs. That is their philosophy. That is the philosophy of the מכשפים ומנאפים...

There was one revolution that did not experience the pitfalls of revolution, and that was the American Revolution. The American Revolution was not followed by a bloodbath as the French Revolution was. Do you know why? Because the American Revolution was conceived and engineered by the Puritans who were reared in the Biblical tradition. That is why in the Declaration of Independence, the motto was: Man was endowed by his Creator with certain inalienable rights which are life, liberty and the pursuit of happiness. But what was the motto of the French Revolution? Maybe the motto of the French Revolution was even more sublime. I don't know. But there are two differences. One basic difference is that whereas the motto of the American Revolution mentions רבנו של עולם. Man was endowed by his Creator with certain inalienable

rights. The motto of the French Revolution doesn't mention **רבונו של עולם**. That is one difference. And the motto of the French Revolution is liberty, equality and fraternity. The right to life is not even mentioned. **מאן דכר שמיה**. There is no such right as the right to life. But the motto of the American Revolution is Man was endowed by his Creator with certain inalienable rights – **רבונו של עולם** is mentioned – which are life, liberty and the pursuit of happiness. The right to life is the basic right. The right to life comes before the right to liberty and the pursuit of happiness. Unfortunately, today, the American society is headed in the direction of the French Revolution.

Is it understandable that in the American society, men and women demonstrate and they are demanding that the Supreme Court of the United States should not c"v modify the ruling in 1973 that gave the women the right to decide in a non- hardship situation until third trimester to perform an abortion and they protested against the arrogance in deciding that life begins at conception. Did you ever hear of a thing like that? From a scientific point of view, doesn't life begin at conception? Can anyone say that from a scientific point of view, life begins at the beginning of the third trimester? Why the third trimester? The third trimester is arbitrary. It is grounded in a desire to adjust **הקב"ה** to one's capricious desires. It is paganism. Paganism pure and simple. Because modern American society is moving away and deviating from the trend and the philosophy of the American pioneers, the Puritans who mentioned the right to life first and then liberty. But these modern people – three hundred thousand American wives – they ignore the right to life. Why? Because a woman has a right to liberty, to kill. They think that a woman in the sixth month of pregnancy since she is before the third trimester her right to liberty takes precedence over the fetus's right to life. That is moral values?! That is paganism. That is the philosophy that motivates the **מכשפים** and the pagans.

And if you will allow me to quote Shakespeare I will quote Shakespeare. But I hope no one will stigmatize me for that. At the beginning of Macbeth, the princes meet Macbeth and they say to him: fair is foul and foul is fair. That epitomizes the philosophy of paganism. **המכשפים והמנאפים**. It is a very profound philosophy. This is the real avodah zarah. Those primitive pagans who kneel down to a cow are not real pagans. They are **עובדי עבודה זרה**. But the real pagans are the **מכשפים ומנאפים** who made the philosophy of paganism, of **היקבע אדם אלקים** who know exactly how to demand that **רבונו של עולם** should adjust Himself to their pragmatic interests? So they say: fair is foul and foul is fair. This is what happens today. Fair is foul. To demand **גיור כהלכה** is foul. If you demand **גיור כהלכה** you are a Khomeinni. But to demand and to pressure Prime Minister Shamir that he should recognize a reform and conservative gairus is fair. Fair is foul and foul is fair. And who joins them? Who supports them? Orthodox leaders support them. Orthodox leaders send a cable to PM Shamir to drop the **מיהו יהודי** issue from the political agenda for the sake of unity. That is righteousness?! That is democracy?! This is hypocrisy! This is pagan philosophy. Fair is foul and foul is fair. A demonstration demanding of the Supreme Court of the United States that it should not c"v modify the 1973 ruling which unfortunately, to the disgrace of the American people, was a declaration of judgment that foul is fair. Now they are afraid that the Supreme Court of the United States will modify this and say that foul is foul and fair is fair. Foul is not fair. **שפיכות דמים**, bloodshed, killing the fetus who is at the end of the second trimester is not fair. It is repugnant to the due process clause. Much more than the liberty of the capricious woman to demand an abortion in a non-hardship situation. Did we hear that people should protest against this outrageous, immoral demand? No one protested. Three hundred thousand Americans are drifting towards paganism. And that is spiritual servility. That is spiritual servility in the sense of **היקבע אדם אלקים**. This is **היקבע** in the sense of adjusting God to one's interests. That is spiritual servility. And spiritual freedom is that we have to be **קובע עתים לתורה ולא תורה לעתים**.

The following is a letter written by Rav Ahron to the Jewish Federation of Chicago explaining what he said at the 53rd Annual convention of the RCA concerning the "who is a Jew" issue and the issue of Israel not returning Judea, Samaria and Gaza to the Arabs:

Dr. Steven B. Nasatir

Jewish Federation of Metropolitan Chicago

One South Franklin Street

Chicago, Illinois 60606

Dear Dr. Nasatir,

First I want to thank you for your letter dated Aug. 10, 1989. Unfortunately, I could not send the text of my address at the 53rd annual convention of the RCA for the simple reason that I don't have the text. For the last six years I usually speak extemporaneously. However, while the report in the Sentinel on the whole is accurate, there are two slight inaccuracies. One sentence reads as follows: "in a far-ranging 'lesson' and 'talk' the Rabbi, who is head of Brisk Yeshiva in Chicago, said there were large numbers of Reform and Conservative rabbis and 'many' Federation leaders who would give up Judea, Samaria and Gaza and thus would commit political suicide for the Jewish people." As far as my memory carries me I said as follows: There are many Reform and Conservative Rabbis and a few Federation leaders and a few modern orthodox Rabbis as well as a few ultra-orthodox Rabbis who are ready to give up Judea, Samaria and Gaza and thus are ready to commit national, political suicide even in the assessment of a person like Dr. Henry Kissinger." Again, another sentence in the Sentinel report reads as follows: "Rabbi Soloveitchik, who is a faculty member of Riets, of Yeshiva University, said that he warned Prime Minister Yitzchak Shamir that if the Prime Minister yielded to 'Reform and Conservative Federation leaders' on the 'who is a Jew' issue, these very same leaders would exert pressure on him to withdraw from the territories. And they did just that, the Rabbi said." My impression is that I said as follows: "I warned Prime Minister Shamir that if the Prime Minister yielded to 'Reform and Conservative leaders' on the 'who is a Jew' issue, some of the same leaders would exert pressure on him to withdraw from the territories, and they did just that.

Thanking you for the interest you take in everything I do and say, I remain,

Respectfully yours,

Aaron Soloveichik

Rav Ahron also answered Abba Eban's attacks on Toras Yisroel:

When I read Mr. Abba Eban's remarks about the Jewish people, the halacha and the Bible, I became dumbfounded. I could not understand how an intellectual like Mr. Eban could be swayed by so much prejudice against his own people and his own faith.

The remark by Mr. Eban to the effect that the Bible requires the Jews to smash the heads of the gentile children is a defamation against the Jewish people and the Bible. It is inexplicable to me how a highly educated person and a student of history of the caliber of Mr. Eban can assume that the Bible requires the Jews to smash the heads of the infants of our enemies against the rocks.

In the passage in Psalms to which Mr. Eban referred – "Praised be He who taketh and smasheth thy little ones against the rock" – "He" refers to God, and "little ones" refer to the children of Rome. In this prophetic passage, the reference is not to Jews, but to God, who providentially manipulated that Roman children should be killed in retribution for the barbarities perpetrated by the Romans against the Jewish children during the destruction of the Temple.

The realization of this prophecy of retribution took place soon after, with the destruction of the ancient Roman city of Pompeii following the eruption of Mt. Vesuvius in 79 C.E. – only nine years after the destruction of the Temple.

The Bible requires the Jews to exercise forbearance and restraint toward our enemies. The Jewish people throughout the ages have never meted out revenge against our enemies. The Jewish approach has been to beseech the Almighty to avenge the blood of our martyred brothers.

The Bible forbids Jews to be vindictive. The prophet Elisha exhorted the King of Samaria not to smite the prisoners of war of Aram, but rather to feed them and return them to their masters. Herein, we have the law against the smiting of prisoners of war twenty-eight centuries before the adoption of the international law in Geneva.

I also dispute Mr. Eban's claim that Maimonides was anti-gentile. Mr. Eban's quotation from Maimonides to the effect that "if you see a goy (gentile) drowning, you don't have to push his head under, but neither must you help him" is inaccurate and taken out of context.

In fact, the passage refers to a person who is uncivilized and is addicted to all the crimes and perversions of the pagans. But even with such a person, Maimonides writes that "we are obligated to save his life in the same way as we are obligated to save the life of a Jew."

Maimonides does not say that if a pagan is drowning you don't have to push him under. Maimonides says that if one pushes him under he commits an act of murder. Even in respect to pagans, who do not adhere to the Noahide principles of behavior, our Sages say that we are obligated to support their poor, visit their sick, bury their dead and comfort their mourners in the same way as we do for our Jewish brethren. Decent gentiles, like decent Jews, come within the obligation of "thou shalt not stand idly by the blood of thy neighbor."

Maimonides himself wrote: It is my view that we are obligated to show toward the gentiles – who adhere to the Noahide principles of humanity – the same degree of generosity, brotherhood and friendship that we show towards our Jewish brethren."

In addition, Mr. Eban's quotation from Maimonides to the effect that "when Israel is strong against the nations, not a single gentile shall there be left in Jerusalem" is completely unreal and non-existent.

Finally, in response to Mr. Eban's remarks about the "hypocrisy" of American Jews and democracy in Israel, I contend American Jews are for democracy all over the world. Arabs have the same rights as Jews in the land of Israel. Arabs have more rights in Israel than in any Arab country.

In the occupied territories, Arabs enjoy equal rights on a social and economic level, but have not been granted political rights. Their status in the territories has not yet been determined. But if they will be granted political privileges, this will mean the end to the State of Israel.

We bring here a letter written by Rav Ahron supporting the idea of raising funds to assist needy and indigent non-Jews:

Dr. David Luchins

1188 Neil Avenue

Bronx, N.Y. 10461

Dear Dr. Luchins,

I am writing this letter in response to your request from me for a brief note on the appropriateness of raising funds to assist needy and indigent non-Jews.

It is obvious that from the Judaic perspective righteousness is to be practiced equally towards Jews and non-Jews alike. Rabbeinu Bahya ben Asher in his comment on the verse in Deuteronomy chapter 16 verse 20 "Righteousness righteousness thou shalt pursue" says that the reason as to why the Torah reiterates the term righteousness twice is to impress upon us the notion that righteousness is to be practiced equally to Jews and non-Jews alike. Rabbeinu Menachem Hameiri – one of the outstanding Torah giants in the thirteenth century – writes that decent Christians and decent Moslems are to be treated like proselytes of the gate (ger toshov). And in respect to a ger toshov (a gentile who observes the fundamental obligations of humanity as represented by the seven Noahide laws) Maimonides in Yad Hachazakah Hilchot Melochim chapter 10 writes: "It is my view that we are obligated in our relationship with a ger toshov to deport ourselves with the same degree of consideration and generosity as we display towards our Jewish brethren. Even in respect to pagans our sages command us to support their poor, to visit their sick, to comfort their mourners in the same way as we do it towards our Jewish brethren. For it is written: 'God is kind to all and His compassion extends to all his creatures.' And it is written: 'Its ways are pleasant and all its paths are conducive to peace.'" We thus see that the "Jewish fund for Justice" represents a sublime endeavor that is grounded in the ethical doctrines of our Torah. Hoping that this letter will accord with your request, I remain,

Respectfully yours,

Aaron Soloveichik

The following is an excerpt of a shiur in which Rav Ahron explains the halachos of giving charity and kindness to gentiles and even to pagans:

ולפי הפשט של המהרש"א בגמרא במסכת מגילה יסוד זה הוא גמרא מפורשת במסכת מגילה. הגמרא במסכת מגילה דף ו'. אומרת: ואמר רבי יצחק מאי דכתיב - זה פסוק בישעיהו - יוחן רשע בל למד צדק אמר יצחק לפני הקב"ה רבש"ע יוחן עשו - שיצחק אמר לפני הקב"ה שתינתן חנינה לעשו - אמר ליה רשע הוא - אז חנינה לא יכולה להינתן לעשו מפני שעשו הוא רשע. - אמר לו בל למד צדק אמר ליה בארץ נכוחות יעול אמר לו אם כן אל יראה בגאות ה'. אז חנינה לא יכולה להינתן לו. זה נראה כמו דברי אגדה, אבל לפי הפשט של המהרש"א כתובה פה הלכה יסודית. המהרש"א מפרש מהו הפשט יוחן עשו? אין הכוונה לעשו הבן של יצחק. אלא הכוונה היא לעכו"ם. שעכו"ם נקראים הם על שם עשו. והוא ראייה שרבש"ע אמר ליצחק בארץ נכוחות יעול. שהוא החריב את בית המקדש. אבל עשו בנו של יצחק לא החריב את בית המקדש. העובדי כוכבים הם החריבו את בית המקדש. אז עשו פה הוא השם עבור העובדי כוכבים. ככה המהרש"א מסביר את הגמרא. ויצחק אמר לפני הקב"ה יוחן עשו. אמר ליה רשע הוא. כתוב על זה לא תחנם שאסור לתת חנינה לעכו"ם רשע. אמר לו בל למד צדק. יצחק אמר שהם גדלו כעובדי עבודה זרה. שהם לא ידעו להתנהג יותר טוב. שהם לא למדו בילדותם ההשקפות הנכונות. הם לא התחננו בהשקפות הנכונות. אז איך אפשר לצפות מהם שהם לא יהיו עובדי עבודה זרה? הם אנוסים. אמר ליה שהקב"ה אמר ליצחק בארץ נכוחות יעול. זה אמנם נכון כמו שאמרת שבנוגע לעבירה של עבודה זרה הם אנוסים. זו היא ההלכה שעכו"ם שבחוץ לארץ לאו עובדי עבודה זרה הן אלא מנהג אבותיהם בידיהם. יש הפקעה של השם רשע כשאחד הוא אנוס. אבל מה יש לומר על זה שהם החריבו את בית המקדש ועל זה שהם רצחו כל כך הרבה יהודים והם גזלו כל כך הרבה כסף וכל כך הרבה רכוש. שאין הכוונה דוקא לזה שהם החריבו את בית המקדש. זה שהחריבו את בית המקדש הוא רק דוגמא של כל הדברים הרעים והנוראים שהם עשו ליהודים. על כל זה הם לא היו אנוסים. הם אנוסים על העובדה שהם עבדו עבודה זרה. אבל על הרציחות ועל כל הדברים הרעים שהם עשו ליהודים הם לא אנוסים. אז מה הגמרא במגילה אומרת? לפי הפשט של המהרש"א הגמרא במגילה אומרת קודם כל מה שהרדב"ז אומרת. אם כן, זה גמרא מפורשת מה שהרדב"ז אומר. שהאיסור של לא תחנם הוא מבוסס על השם רשע של עכו"ם. והוא שתמצא בראשונים - וגם הבית יוסף מזכיר את זה - שהלאו של לא תחנם שהוא לאו לא לתת מתנת חנם שייך גם לישמעאלים אף שהרמב"ם אומר שהישמעאלים מאמינים בהקב"ה יחוד שאין בו דופי אין הפשט שהלאו של לא תחנם שייך לכל נכרי גם אם הוא לא עובד עבודה זרה ואינו עובר על ז' מצוות בני נח. אלא הבית יוסף מתכוון לומר רק שהאיסור של לא תחנם לא לתת מתנת חנם אינו מבוסס דוקא על האיסור של עבודה זרה. הישמעאלים הם אמנם לא עובדי עבודה זרה. אבל הרבה מהם הם רוצחים. ארפעט הוא לא עובד עבודה זרה לפי הרמב"ם, אבל הוא רוצח. זה הפשט בבית יוסף. שהאיסור של לא תחנם שייך לכל גוי שעובר על ז' מצוות בני נח ברצון. אם גוי עובד עבודה זרה ברצון אז לא תחנם שייך אליו. ואפילו גוי שאינו עובד עבודה זרה, אבל אם הוא עובר על שאר ז' מצוות בני נח ברצון ממילא יש לו שם רשע. אז הלאו של לא תחנם שייך בנוגע אליו לא לתת לו מתנת חנם. אבל המהרש"א אומר שאם יש עכו"ם שהוא אנוס בנוגע לעבירה של עבודה זרה אבל הוא שונא

ישראל ממילא יש לו שם רשע והלאו של לא תחנם שייך בנוגע אליו. ככה המהרש"א מפרש את הגמרא.

הרמ"ה אומר: שמע מינה דעכו"ם דאעיק לישראל - שהוא מצער את ישראל - אסור לאוסוביה עצה למעבד דבר מצוה. זה בדיוק מה שהגמרא במגילה אומרת לפי הפשט של המהרש"א בתשובה של בארץ נכוחות יעול. אם הם רוצחים יהודים. אם הם מצערים יהודים. בזה הם לא אנוסים. אז אם אחד הוא עובד כוכבים אבל זה מפני שזה מנהג אבותיהם בידיהם, אז אם הוא אינו עובר על שאר הז' מצוות בני נח אז אין איסור לעשות חסד אתו. ואדרבה, אנו אז מחוייבים לעשות חסד אתו. אבל אם הוא מצער לישראל אסור לעשות לו חסד. הרמ"ה לא מדבר על אחד שהוא רק לא אוהב יהודים. אולי כל גוי אינו אוהב יהודים. זה לא עושה אותו לרשע. שזה הלכה למשה מסיני שעשו שונא ליעקב. אז אי אפשר להאשים אותו על זה. שאולי על זה שהרבה גוים לא אוהבים יהודים גם על זה הם אנוסים. זה מעשה אבותיהם בידיהם. אבל אם אחד הוא מצער לישראל אנו לא יכולים להחשיב אותו כאנוס.

ונראה מה שהרד"ק אומר על נושא זה בפירושו על תהילים והגליון מהרש"א בורה דעה הלכות ריבית מזכיר את דברי הרד"ק להלכה. בסיומן קנ"ט בהלכות ריבית כתוב דבר תורה מותר להלוות לעובד כוכבים בריבית וחכמים אסרוהו אם לא כדי חייו או לתלמיד חכם או בריבית דרבנן והאידינא מותר (בכל ענין). הסיבה למה חכמים אסרו להלוות כסף לעכו"ם בריבית היא כדי שלא ילמד ממעשיו. ממילא כדי חייו שהיינו רק במידה שהוא צריך כדי להתפרנס זה מותר. והגליון מהרש"א אומר: עיין מה שכתב רד"ק תהילים מזמור ט"ו פסוק ה' על פסוק כספו לא נתן בנשך זה לשון התורה לא אסרה אלא לישראל אבל לעובד כוכבים מותר כמשה"כ לנכרי תשיך ובודאי אם עושה העובד כוכבים טובה וחסד לישראל חייב ישראל ג"כ לעשות עמו חסד ולהיטיב לו וההלואה בלא נשך הוא חסד יותר מן המתנה שהרבה יבוסו לקחת מתנה ולו ללוות. הרד"ק אומר שמה שבנוגע לגניבה וגזילה ואונאה אז אותו איסור ששייך בנוגע לישראל שייך גם בנוגע לעכו"ם. ואפילו בנוגע לעכו"ם רשע. אין שום הבדל. אבל התורה חילקה בין ישראל לעכו"ם בנוגע לריבית. למה? הרד"ק אומר מפני שריבית ניתנת מדעתו. אין בריבית לקיחת ממון בלי הסכם שלו. הוא מבקש מהישראל להלוות לו כסף בריבית. אבל בנוגע לישראל התורה אסרה ריבית. למה? מפני שאנו מחוייבים לעשות חסד לישראל. והתורה לא אסרה אלא לישראל. הגליון מהרש"א אינו מצטט את כל הלשון של הרד"ק. והגליון מהרש"א פוסק את דברים אלו של הרד"ק להלכה. נקרא מתוך דברי הרד"ק. כספו לא נתן בנשך כבר אמר לא עשה לרעהו רעה ובכללו שלא הונה אותו ולא גזלו ולא גנב ממנו ומעתה אמר שאפילו מרצונו לא לקח ממנו בדבר שיש בו אסור והוא הנשך כי אע"פ שנותן לו ברצונו מוכרח הוא לתן לפי שצריך ללות ממנו והנה הוא מחזיר ממנו והנשך יותר והנה לוקח ממון חברו שלא כדין אף על פי שהוא ברצונו ולפי שהמעשה הזה יהיה אדם רגיל בו כי אין אדם קורא עליו חמס כמו על הגזלה ועל הגנבה לפיכך החמירה עליו התורה והזהירה בו הרבה. והנביאים כתבו אותו עם החמורות. והרגיל בו יצא במעט זמן ממנו. ודוד ויחזקאל לא אסרו אלא מה שאסרה התורה, והתורה לא אסרה אלא לישראל, אבל לנכרי מותר כמו שנאמר לנכרי תשיך. ולא נאמר כן בגזלה וגנבה ובאבדה ובאונאה, כי אפילו לנכרי אסור להונתו או לגזלו או לגנוב ממנו, אבל הנשך שהוא לוקח ממנו ברצונו ובדעתו מותר. כי ישראל חייב לעשות חסד עם ישראל חברו, וההלואה בלא נשך הוא חסד וטובה, ויותר טובה במקומות מן המתנה, כי הרבה אנשים יבוסו לקחת המתנה ולא יבוסו לקחת ההלואה. ולא כן ישראל עם הגוי, כי אינו חייב לעשות עמו חסד ולהלוות לו ממנו בחנם, כי ברוב הם שונאים ישראל. אבל בודאי אם עושה הגוי חסד וטובה עם ישראל חייב לעשות הישראל גם כן עמו חסד ולהיטיב לו. והרחבתי לך בזה כדי שתמצא בו תשובה לנצרים שאומרים כי דוד לא הפריש בין ישראל לגוי אלא כל רבית אסור. וזה לא יתכן בו, כי דוד לא אסר מה שהתיר משה רבינו על פי הא-ל והנה אמרה התורה לא תספ עליו ולא תגרע ממנו. אז הרד"ק אומר שאם עכו"ם אחד הוא אוהב ישראל אז לא רק שזה לא אסור לנו לעשות לו חסד אלא אנו אפילו מחוייבים לעשות לו חסד. למה? מפני שיש מצוה של חסד. מה הוא גומל חסדים אף אתה תהיה גומל חסדים. אבל עכו"ם רשע הוא מופקע מגמילות חסדים מפני הלאו של לא תחנם. אבל עכו"ם שאין לו שם רשע אף שהוא לא גר תושב יש אפילו חיוב לעשות לו חסד. זה מחמת המצוה של והלכת בדרכיו מה הוא גומל חסדים אף אתה תהיה גומל חסדים. ולכן הרד"ק אומר אם עושה הגוי חסד וטובה עם ישראל חייב לעשות הישראל גם כן עמו חסד ולהיטיב לו. וההלואה בלא נשך הוא חסד וטובה ויותר טובה במקומות מן המתנה.

וכנראה שיש סתירה בדברי ברד"ק. שהרד"ק קודם אומר שאסור לנו לעשות חסד לעכו"ם מפני שעל פי רוב הם שונאים אותנו. כי על פי רוב הם שונאים ישראל. משמע מזה שאם עכו"ם אינו שונא ישראל אז אנו צריכים לעשות לו חסד. אבל אח"כ הרד"ק אומר אבל בודאי אם עושה הגוי חסד וטובה עם ישראל חייב לעשות הישראל גם כן עמו חסד ולהיטיב לו. שמזה משמע שאנו צריכים לעשות לו חסד רק אם הגוי עושה חסד וטובה עם ישראל. אבל אם הגוי לא עושה חסד עם ישראל אבל הוא אינו שונא ישראל שאז אין מצוה לעשות לו חסד. יש הרבה יהודים שהם לא שונאים את יהודים אבל זה לא מעניין אותם לעשות חסד עם יהודים. שלא כל יהודי עושה חסד עם יהודים. אז מהו הדין בעכו"ם שאינו שונא ישראל שהוא לא מצער את ישראל אבל הוא לא עושה חסד עם ישראל. הוא לא עושה חסד לגויים אז הוא גם לא עושה חסד לישראל. האם אנו מחוייבים לעשות לו חסד או לא? כנראה שיש סתירה בדברי הרד"ק על זה. הרד"ק קודם אומר שאסור לנו לעשות חסד עם העכו"ם מפני שברוב הם שונאים את ישראל. משמע מזה שאם גוי אינו שונא את ישראל אז אנו צריכים לעשות לו חסד. אבל אח"כ הרד"ק אומר שבודאי אם הגוי עושה טובה וחסד עם ישראל אז אנו חייבים לעשות לו חסד ולהיטיב לו. משמע מזה שאם גוי לא עושה חסד וטובה לישראל אז אנו לא צריכים לעשות לו חסד ולהיטיב לו אף שהגוי הזה אינו שונא ישראל. הגליון מהרש"א מצטט רק החצי האחרון של הרד"ק. הוא אינו מצטט את החלק הראשון של הרד"ק. אבל כנראה שיש סתירה מיניה וביה בדברי הרד"ק. אלא התירוץ הוא שהמצוה של חסד של מה הוא גומל חסדים אף אתה תהא גומל חסדים שייך בנוגע לכל אדם. רבנו של עולם גומל חסדים לכל אחד. אבל עכו"ם רשע שעובר על ז' מצוות בני נח ברצון הוא מופקע מחסד. זה הפסוק של יוחן רשע בל למד צדק בארץ נכוחות יעול. אז יש לאו של לא תחנם. אבל אם הוא סוג עכו"ם שהלאו של לא תחנם לא שייך בנוגע אליו מפני שאין לו שם רשע אז יש חיוב לעשות לו חסד. אף שהגוי הזה לא גר תושב מפני שהוא עכו"ם. כמו בעכו"ם שבחוץ לארץ שלא עובדי

עבודה זרה הן שמנהג אבותיהם בידיהם שאף שהם לא עוברים על שאר מצוות בני נח אלא שהם עובדי עבודה זרה ובזה הם אנוסים שמנהג אבותיהם בידיהם אבל הם בודאי לא נחשבים כגר תושב. מכיון שהוא עובד עבודה זרה אז אף שהוא אנוס בזה אבל הוא לא גר תושב מכיון שהוא בפועל עובד עבודה זרה. אז המצוה של גר ותושב וחי עמך בודאי לא שייך בנוגע לעכו"ם שבחוץ לארץ. אבל עדיין יש חיוב לעשות חסד לעכו"ם שאינו רשע אף שהוא בפועל עובד עבודה זרה אבל הוא אנוס בזה שמעשה אבותיהם בידיהם. שמכיון שאין איסור של חנינה אז יש חיוב לעשות לו חסד מפני המצוה של והלכת בדרכיו. מה הוא גומל חסדים אף אתה תהא גומל חסדים. ודבר זה באמת מוזכר ברמב"ם בהלכות מלכים. הרמב"ם בפרק י' הלכות מלכים הלכה י"ב אומר: שני עכו"ם שבאו לפניך לדון בדיני ישראל וכו' וכן יראה לי שנוהגין עם גרי תושב בדרך ארץ וגמילות חסדים כישראל שהרי אנו מצווין להחיותן שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה וזה שאמרו חכמים אין כופלין להם שלום בעכו"ם לא בגר תושב אפילו העכו"ם צו 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 דרכי דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום. הרמב"ם אומר שעם גר תושב אנו צריכים לנהוג בדרך ארץ וגמילות חסדים כישראל. אז למה הרמב"ם צריך להזכיר פה שמפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל? ולמה הרמב"ם מזכיר פה טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו? איזו חשיבות יש בזה? התירוץ הוא שהרמב"ם אומר לנו שאנו לא רק מחוייבים לעשות חסד לגר תושב שבגר תושב אנו מצווין להחיותו כישראל אלא אפילו אחד שאינו גר תושב שאפילו אחד שהוא עכו"ם מכיון שהוא לא עכו"ם רשע - שאם הוא רשע עכו"ם אז יש לאו של לא תחנם שאסור לנו לעשות לו חסד - אז אף שהוא עכו"ם כמו עכו"ם שבחוץ לארץ שמעשה אבותיהם בידיהם והוא לא רשע בשאר עבירות של ז' מצוות בני נח אז אנו מחוייבים לרחם עליו ולעשות לו חסד מפני שטוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו שממילא זה בכלל המצוה של והלכת בדרכיו מה הוא רחום אף אתה תהא רחום מה הוא גומל חסדים אף אתה תהא גומל חסדים. זה הפשט ברמב"ם. אז הרד"ק מתכוון לומר דבר דומה.

The following is an excerpt from a shiur in which Rav Ahron addressed the issue of *kovod habriyos* – כבוד הבריות:

ובכל יהו מעשיו לשם שמים ואל יהא כבוד הבריות קל בעיניו שהרי דוחה לא תעשה של דבריהם וכל שכן בני אברהם יצחק ויעקב המחזיקים תורת אמת שיהא זהיר שלא יהרוס כבודם אלא להוסיף כבוד המקום בלבד - והיינו שהדיין או או פרנסי הציבור כשהם עושים דבר זה שהם משתמשים באופני כפייה שונים ובסנקציות שונות נגד אנשים מסויימים עונשים בממון או עונשים בגוף שהם שמים אחד בבית האסורים כל העונשים האלו צריכים שיעשו אותם רק לצורך השעה ורק לשם שמים. והרמב"ם אומר שהדיין תמיד צריך לזוהר מפני שכבוד הבריות הוא ענין גדול מאד ואל יהי כבוד הבריות קל בעיניו שהרי דוחה לא תעשה של דבריהם וכל שכן בני אברהם יצחק ויעקב. זה לשון הרמב"ם בהלכות סנהדרין.

מלשון זה של הרמב"ם מוכח שהענין של כבוד הבריות שייך גם לעכו"ם. וזה גמרא מפורשת במסכת ברכות בהלכה של כבוד הבריות שדוחה איסור דרבנן שזה לא תעשה שבתורה של לא תסור אז אפילו כבוד הבריות של עכו"ם ולא דוקא של גר תושב אלא אפילו עכו"ם והיינו שהוא עובד כוכבים זה גם דוחה איסור דרבנן. הגמרא בברכות אומרת מדלגין היינו על גבי ארונות (מדובר בטומאה מדבריהם) כדי לראות מלכים ולא רק מלכי ישראל אלא אפילו מלכי עכו"ם. והגמרא אומרת שזה מבוסס על ההלכה שכבוד הבריות הוא דוחה איסור דרבנן. אבל כבוד הבריות לא צריך להיות דוקא כבוד של מלך. זה שייך לכבוד הבריות של כל אדם. אלא שבנוגע לאדם רגיל הדיט שהוא לא מלך כבוד הבריות פירושו אם יהיה לו בזיון. אבל אם זה רק ענין של נתינת כבוד זה לא בכלל הגדר של כבוד הבריות. לתת כבוד לאדם רגיל זה לא בכלל המושג של כבוד הבריות. מה שאין כן במלך גם נתינת כבוד הוא בכלל כבוד הבריות. בנוגע להדיט רק בזיון מתנגש עם כבוד הבריות. אבל בנוגע למלך גם הענין של נתינת כבוד הוא בכלל כבוד הבריות. אז אנו רואים שגדול כבוד הבריות שייך אפילו לכבוד הבריות של עכו"ם. ואנו רואים את זה גם מדברי הרמב"ם. שהרמב"ם אומר ואל יהי כבוד הבריות קל בעיניו שהרי דוחה לא תעשה של דבריהם וכל שכן בני אברהם יצחק ויעקב. למה הרמב"ם אומר וכל שכן? על מי הרמב"ם דיבר קודם? כנראה שהרמב"ם קודם דיבר לא רק על כבוד הבריות של בני אברהם יצחק ויעקב. לא רק על כבוד הבריות של ישראל. אלא הוא דיבר קודם אפילו על כבוד הבריות של עכו"ם. אז הרמב"ם אומר שכבוד הבריות אפילו של גוי ושל עכו"ם הוא גדול מאד וכל שכן כבוד הבריות של ישראל שהוא בודאי ענין עוד הרבה יותר גדול. וכל שכן בני אברהם יצחק ויעקב המחזיקים בתורת אמת שיהא זהיר שלא יהרוס כבודם אלא להוסיף כבוד המקום בלבד.

ההלכה שכבוד הבריות דוחה איסור דרבנן זה דין שהוא דוחה איסור דרבנן. אבל יש גם חיוב להיות נוהג כבוד הבריות. לא להיות מזלזל בכבוד הבריות. אז בשלמא כבוד הבריות של ישראל זה בודאי בא בכלל המצוה של ואהבת לרעך כמוך. הרמב"ם אומר שיהיה נוהג כבוד בחברו. אבל הרמב"ם אומר שהענין של כבוד הבריות נוהג אפילו לגבי עכו"ם. שהרמב"ם אומר וכל שכן בני אברהם יצחק ויעקב. שכבוד הבריות של ישראל הוא עוד יותר גדול מכבוד הבריות של גוי. אבל גם כבוד הבריות של גוי הוא חשוב. ופה הרמב"ם לא מדבר על ההלכה שכבוד הבריות הוא דוחה איסור דרבנן. פה הרמב"ם מדבר על האיסור לא לזלזל באנשים מחמת כבוד הבריות. הרמב"ם פה מדבר על האיסור שיש כשמזלזלים בכבוד הבריות. שהרמב"ם אומר שאפילו טובי העיר או הדיין שיש להם הכוח והסמכות למיגדר מילתא ולצורך השעה להטיל קנסות ועונשים מסויימים אבל שהמניעים שלו יהיו טהורים שיהיו לשם שמים. אחרת הוא מזלזל בכבוד הבריות. אז הוא עובר על האיסור של מזלזל בכבוד הבריות. איפה האיסור הזה? בשלמא כבוד הבריות של ישראל זה בכלל ואהבת לרעך כמוך ואיסור של אונאת דברים של לא תונו איש את עמיתו. אז יש הרבה לאווין. אבל אנו רואים שיש איסור של כבוד הבריות אפילו בנוגע לעכו"ם. ביאור הגר"א באורח חיים מזכיר הפסוק - הגר"א לא מזכיר את זה בנוגע לעכו"ם אבל הפסוק הזה שייך לעכו"ם כמו שהוא שייך לישראל - בסוף פרשת יתרו של ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו. רש"י מזכיר את דברי המכילתא אשר לא תגלה ערותך עליו שעל

ידי המעלות אתה צריך להרחיק בפסיעותיך ואע"פ שאין גלוי ערוה ממש שהרי כתיב ועשו להם מכנסי בד מכל מקום הרחקת הפסיעות קרוב לגילוי ערוה ואתה נוהג בהם מנהג בזיון - זה דרשה במכילתא - והדברים קל וחומר ומה אבנים הללו שאין בהם דעת להקפיד על בזיונם אמרה התורה הואיל ויש בהן צורך לא תתנהג בהן מנהג בזיון חברך שהוא בדמות יוצרך ומקפיד על בזיונו על אחת כמה וכמה. זה דרשה. זה לא סתם שיחת מוסר (מוסר שמועס). זה מכילתא. זה מכילתא לא אומר מוסר שמועס. זה דרשה. והיינו שאנו לומדים מפסוק זה של לא תעלה במעלות על מזבחי קל וחומר. שאם זה אסור לנהוג מנהג בזיון לזלזל במעלות המזבח שאין בהן דעת על אחת כמה וכמה שזה אסור לזלזל בבני אדם שנבראו בדמות יוצרם - אז זה שייך בין לגוי בין לישראל - ומקפידים על בזיונם. זכור לנו שהגר"א מזכיר את זה באורח חיים בהלכות קריאת התורה שהרמ"א אומר שאם אחד הוא בן של משומד או של מומר אז כשקוראים אותו לתורה שלא יקראו אותו בשם של אביו. אבל אם כולם יודעים את זה ואם ישתמשו בשם אחר זה יגרום לו בושה שזה יבייש אותו אז כן קוראים לו בשם אביו. אף שאביו הוא משומד ושם רשעים ירקב ובאופן רגיל זה אסור להזכיר שם של משומד. אבל אם זה יבייש אותו בזה שלא מזכירים לו שם של אביו שכולם יודעים ויכירו שלא הזכירו שם של אביו אז כן קוראים לו בשם אביו מפני כבוד הבריות. וזכור לנו שהגר"א שם מזכיר דרשה זו של המכילתא. המצוה של ואהבת לרעך כמוך שייך רק לגבי ישראל. הלאו של לא תנונו איש את עמיתו שייך רק לגבי ישראל. אבל דרשה זו של ומה מעלות המזבח שאין בהן דעת אתה מוזהר מלזלזל בהם חברך שנברא בדמות יוצרך ומקפיד על בזיונו על אחת כמה וכמה, זה שייך אפילו לגבי עכו"ם. אז אם אחד ישאל אם שוויון זכויות הוא מן התורה התשובה היא שזה בודאי מן התורה ויש מושג של שוויון זכויות מן התורה כלפי כל אחד, אפילו כלפי עכו"ם. זה כבוד הבריות. ומהו המקור לשוויון זכויות שאסור לזלזל בכבוד של אדם אחר לא להיות נוהג בזיון באדם אחר. בשום אדם אחר. אפילו בעכו"ם שהוא עובד כוכבים? דרשה זו. וכבוד הבריות אפילו של עכו"ם הוא דוחה איסור דרבנן. אנו רואים כמה גדול הוא כבוד הבריות.

When the YU administration asked many of the Roshei Yeshiva to give shiurim or write articles on Torah U'Madda, Rav Ahron gave a 2-part shiur. His presentation was very Torah-centric and was very openly against the study of "bible criticism".

The sefer KolBrisk brings an excerpt from this shiur:

הגר"א זצ"ל שאל מה היא הכוונה של הרמב"ם בכותרת ליד החזקה בהביאו קודם ההקדמה את הפסוק אז לא אבוש בהביטי אל כל מצוותיך? וכן מה היא הכוונה של הרמב"ם בסוף היד החזקה באומרו נשלמו הלכות מלכים והחבור כולו ברוך שאמר והיה העולם בפרטו ובכללו? וכן מה היא הכוונה של הרמב"ם בכותרת להלכות יסודי התורה בהביאו את הפסוק משוך חסדך ליודעין וצדקתך לישרי לב? לכל מה שהרמב"ם כתב יש משמעות. הרמב"ם לא סתם כתב דברים. לכן שלשה משפטים אלו ברמב"ם צריכים הסבר.

הרמב"ם אומר בפרק ב' הלכות יסודי התורה הלכה ב: והאיק היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואי הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלקים לא-ל חי. וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות כמו שאמר דוד כי אראה שמך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו. ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשה רבון העולמים כדי שיהיו פתח למבין לאהוב את השם כמו שאמרו חכמים בענין אהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ע"כ. מלשון הרמב"ם משמע שהמצוה של אהבת ה' דורשת מאתנו שנתבונן בטבע ובבריאה שמתוך כך באים לידי אהבת ה' כמו שהרמב"ם הביא לשון חכמים בענין אהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. אבל הרמב"ם בספר המצוות מצות עשה ג' כתב: היא שצונו באהבתו יתעלה וזה שנחשוב ונתבונן במצוותיו ומאמריו ופעולותיו עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה וזאת היא האהבה המחוייבת ולשון ספרי לפי שנאמר ואהבת את ה' אלקיך איני יודע כיצד אוהב את המקום ת"ל והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. הרי הרמב"ם בסה"מ מדבר בעיקר על התבוננות בתורה שזה מביא לידי אהבת ה'. שנחשוב ונתבונן במצוותיו ומאמריו. הרמב"ם בספר המצוות מדבר בעיקר על התבוננות בתורה כדי להגיע לאהבת ה'. אלא שהרמב"ם מוסיף על זה גם התבוננות בפעולותיו שגם התבוננות בטבע ובבריאה מביאה את היהודי לידי אהבת ה'. שנחשוב ונתבונן במצוותיו ומאמריו ופעולותיו. אבל עיקר הדרך להגיע לאהבת ה' היא על ידי התבוננות בתורה שנחשוב ונתבונן במצוותיו ובמאמריו. אבל הרמב"ם ביד החזקה מדבר רק על התבוננות בטבע ובבריאה שהתבוננות בטבע ובבריאה מביאה לידי אהבת ה' והרמב"ם לא הזכיר כלל התבוננות בתורה שהיא מביאה לידי אהבת ה'. והרי הרמב"ם בספר המצוות מביא את דברי הספרי שאדם בא לידי אהבת ה' על ידי לימוד תורה. והרמב"ם עצמו ביד החזקה מצטט לשון חכמים בספרי שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. אז איך הרמב"ם ביד החזקה בכלל לא מזכיר מה שמפורש בדברי הספרי שמגיעים לידי אהבת ה' על ידי התבוננות בתורה? אבל אין כאן שום סתירה שהרמב"ם ביד החזקה בהלכות יסודי התורה כן מדבר על התבוננות בתורה והרמב"ם באמת אומר שהתבוננות בתורה מביאה לידי אהבת ה'. שלשון הרמב"ם בהלכות יסודי התורה הוא: בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים. מה הפירוש של כפל לשון זה מעשיו וברואיו? לכאורה שני דברים אלו הם היינו הך. אלא הפשט הוא שמעשיו פירושו מצוות התורה כמו שכתוב והלחת מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות. והבטוי ברואיו פירושו הטבע והבריאה.

הגמרא במסכת שבת דף ע"ה. אומרת: א"ר שמעון בן פזי א"ר יהושע בן לוי משום בר קפרא כל היודע לחשב בתקופות ומזלות ואינו חושב עליו הכתוב אומר ואת פועל ה' לא יביטו ומעשה ידיו לא ראו ע"כ. הרמב"ם נשאל למה זה חשוב לחשב בתקופות

ומזלות. והרמב"ם ענה שעל ידי חישוב בתקופות ומזלות שזה חכמת אסטרונומיה היהודי מגיע לידי אהבת ה'. שמתוך כך שהיהודי מתבונן בנפלאות הבורא הוא מכיר את מי שאמר והיה העולם וזה מביא אותו לאהבת ה'. והרד"ק בישיבה פרק ה' פסוק "ב מפרש פסוק זה של ואת פועל ה' לא יביטו ומעשה ידיו לא ראו: הנה הם פנויים ממלאכה כי הם עשירים והנה כל עסקם במשתה ובשמיעת הנגונים ולא יתעסקו בכל עתות הפנאי בדברי תורה ובדברי חכמים שהם פעל ה' ומעשה ידיו שכתוב על הלוחות עשרת הדברים והם כלל לכל המצוות שבין אדם לחברו ושבין אדם למקום. הרד"ק אומר שפועל ה' פירושו התורה. וכן מעשה ידיו פירושו כל המצוות שבין אדם לחברו ושבין אדם למקום שזה מעשה ידיו שכתוב על הלוחות עשרת הדברים כמו שכתוב והלחת מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות. הרמב"ם מסכים עם הפירוש של הרד"ק אלא שיש הבדל אחד ביניהם. לפי הרד"ק פועל ה' וגם מעשה ידיו הפירוש של שניהם הוא תורה ולא חכמת הטבע. אבל לפי הרמב"ם מעשה ידיו לא ראו הכוונה היא לתורה כמו שכתוב והלחת מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות. אבל פועל ה' לא הביטו הכוונה היא לחכמת הטבע. אז כשהרמב"ם אומר בהלכות יסודי התורה והאיך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הפירוש של מעשיו הוא תורה כמו שכתוב והמכתב מעשה אלקים חרות על הלוחות. וברואיו הנפלאים הפירוש הוא הטבע והבריאה.

אך הדבר הראשון שיהודי צריך לעשות כדי להגיע לאהבת ה' הוא להתבונן במצותיו ובמאמריו. זה העיקר. אבל אחרי שיהודי התבונן במצותיו ובמאמריו אז הוא יכול להגיע לידי אהבת ה' גם על ידי התבוננות בפעולותיו. שעיקר הדרך להגיע להכיר ולאהוב את בורא עולם הוא על ידי התבוננות בתורה. אלא שבנוסף להתבוננות בתורה אפשר להגיע להכיר ולאהוב את בורא עולם גם על ידי זה שאדם אחרי שהוא מתבונן בתורה הוא מתבונן בנפלאות הבורא. אבל הוא צריך קודם להיות מתבונן במצותיו ובמאמריו. אם אדם יתבונן בטבע ובבריאה בלי שיתרכז ויתבונן קודם בתורה אז ההתבוננות שלו בטבע ובבריאה אינה מביאה אותו כלל לידי אהבת ה'. מי היה מדען בטבע ובבריאה יותר מאיינשטיין. אבל הוא בוודאי לא השיג אהבת הבורא. למה לא? הוא היה המדען הכי גדול במאות של שנים. אבל ההתבוננות שלו בטבע ובבריאה לא הביאה אותו כלל לידי אהבת ה' מפני שלא היה לו קודם לזה התבוננות במצותיו ובמאמריו. רק כשיש קודם התבוננות בתורה אז ההתבוננות בטבע ובבריאה אח"כ מביאה לידי אהבת ה'. היו מדענים גדולים שמכיון שלא התבוננו קודם במצותיו ובמאמריו הם היו שחצנים לאין ערוך. פלנק נחשב כאחד מהמדענים הגדולים בתקופה המודרנית אבל פלנק היה נאצי. הוא אפילו שלח מכתב תוכחה לאיינשטיין למה איינשטיין לא נכנע לאידיאולוגיה הנאצית. איזו שחצנות! אבל הרמב"ם אומר והאיך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלקים לא-ל חי. איך פלנק היה מתאוה תאוה גדולה לידי השם? הוא היה מסור לאידיאולוגיה של היטלר ימח שמו וזכרו של הרייך הגרמני השלישי. התשובה היא שפלנק לא למד חכמת הטבע כהשלמה לתורה. הרמב"ם רק אומר שאם אחד מתבונן בטבע ובבריאה כהשלמה לתורה אז זה מביא אותו לידי אהבת הבורא. אבל אם אחד מתבונן בטבע ובבריאה לא כהשלמה לתורה אז זה מביא אותו לידי גאווה ולידי שחצנות. איינשטיין לא היה שחצן מפני שבטבעו הוא היה אדם הגון. איינשטיין גם אם הוא לא היה מדען הוא היה עדיין הגון מפני שבטבעו הוא היה הגון. אבל זה לא היה מחמת התבוננות שלו בטבע ובבריאה. הגאווה שלו בחכמת הטבע ובהבנת הבריאה לא הביאה אותו לשום מוסריות או הגינות. ההתבוננות בטבע ובבריאה מביאה לידי אהבת ה' רק אם זה השלמה לתורה. הוא צריך קודם להתבונן במצותיו ובמאמריו ורק אז התבוננות בפעולותיו גם תביא לידי אהבת הבורא.

אבל אנחנו עדיין צריכים להבין כפל הלשון בספר המצוות שהרמב"ם אומר: וזה שנחשוב ונתבונן במצותיו ובמאמריו ופעולותיו וכו'. שמהו ההבדל בין הבטוי שנחשוב לבטוי ונתבונן? הגר"א סאלאוויצקי זצ"ל הסביר את ההבדל בין שני ביטויים אלו על פי רעיון שהוא שמע מאמא שלו הרבנית פעשא. שיש שני אופנים שאדם יכול להשיג ולהבין את הבריאה שעל ידם לפי הרמב"ם יהודי מגיע לידי אהבת ה'. בהשגת ובהבנת הטבע והבריאה יש הבדל בין המדען למשורר. נאמר ששניהם מבקרים באותו יער או באותו גן. המשורר לא מתעניין בפרטים של תופעות הטבע שהוא רואה לפניו אלא הוא מתלהב מהתמונה הכוללת של היופי וההדר של הבריאה. הדמות הכוללת של היער או של גן הפרחים או של גן העצים מדליקה את הדמיון שלו. כמו שדוד המלך אמר בתהלים מה רבו מעשיו ה'. המשורר נדלק מהיופי של הירח והכוכבים במסילותם איך שהם מאירים את חושך הלילה. כי אראה שמך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננתה. אבל המדען לא מתעניין בכל זה. המדען מתמקד דוקא בפרטים של תופעות הטבע. והמדען לא מחפש את היופי בתוך הפרטים האלו. הוא בכלל לא מתלהב מהתמונה הכוללת של היער או של הגן. המדען ירצה יותר להגדיר זנים שונים של פרחים וזנים שונים של עצים. הוא ירצה לנתח השרשים או העלים של העץ. המדען ירצה להתמקד בעלה אחד לחלק אותו לחתיכות קטנות ולשים חתיכות אלו תחת מיקרוסקופ ולהגדיר את החלקים המיקרוסקופיים שהוא מזהה בעלה ולהסביר את התהליכים הכימיים שפועלים בתוך עלה חי. הוא לא מחפש את היופי של הבריאה מתחת למיקרוסקופ. אלא הוא רוצה על ידי המיקרוסקופ לחשוף את הדינמיקה של חוקי הטבע. המדען מעוניין ומתמקד בפרטים ולא בתמונה הכוללת. אבל המשורר מתלהב ונדלק מהתמונה הכוללת של הבריאה במלא יופיה ולא מהפרטים.

שני הבטויים האלו ברמב"ם בספר המצוות שנחשוב ונתבונן במצוות התורה מכוונים לשתי גישות אלו. ששתי גישות אלו להשגת והבנת הבריאה - הגישה שמתעניינת ומתמקדת בפרטים של הבריאה והגישה שמתלהבת מהדמות הכוללת של הבריאה - קיימים גם לגבי השגה והבנה בתורה. שהתורה והעולם שניהם מעשי הקב"ה. וחז"ל אמרו אסתכל באורייתא וברא עלמא והיינו שהתורה היא התכנית שעל פיה ה' ברא את העולם. יש הקבלה בין הבריאה לתורה וזה מפני שהתורה היא התכנית שעל פיה ה' ברא את העולם. התורה קדמה לעולם וה' ברא את העולם בהתאם לתורה. ר' חיים הסביר את זה שאם יש חוש אנושי ששפיכות דמים זה דבר רע ומצות צדקה ואהבת הזולת הם דברים טובים זו לא הסיבה למה התורה אוסרת שפיכות דמים ולמה התורה מחייבת צדקה ואהבת הזולת. שהחוש האנושי שה' נטע בתוך הבריאה לא יכול להיות סיבה למצוות התורה שהרי התורה קדמה לעולם. אלא זה הפוך. יש חוש אנושי ששפיכות דמים היא דבר רע ושצדקה ואהבת הזולת הם דברים טובים מפני שהתורה אוסרת שפיכות דמים והתורה מחייבת צדקה ואהבת הזולת. התורה קדמה לעולם והתורה היתה התכנית שעל פיה ה' ברא את העולם.

אז ה' נטע רגשות אלו בטבע האדם מפני שבתורה כתוב ששפיות דמים הוא דבר רע ושצדקה ואהבת הזולת הם דברים טובים. אסתכל באורייתא וברא עלמא. אז אם בהשגת נפלאות הבורא יש שתי הגישות האלו של המשורר ושל המדען בודאי קיימים שתי גישות אלו בהשגה והבנה בתורה. הלמדן מתענין ומתמקד בפרטים בלימוד התורה. הלמדן מתעמק לתוך סוגיא מסוימת ומשתדל לנתח אותה לחלקיה, לרדת לעומקה ולהבין את המושגים המופשטים הפועלים בתוך הסוגיא. הוא מסתכל בראשונים והוא שם לב לנקודות הקשות והוא משתדל לישב אותן על ידי ניסוח של מושגים מופשטים שחושף את הדינמיקה שפועלת בתוך הסוגיא. זה הגישה של הלמדן. אבל בלימוד התורה יש גם את הגישה האחרת של המשורר. זה אחד שלא מתענין ולא מתמקד כ"כ בפרטים אלא הוא מתלהב יותר מהתמונה הכוללת של מצוות התורה. הוא לא ילמד כ"כ גמרא בעיון אלא הוא ילמד יותר בקיאות או הוא יקבע לעצמו סדר ללמוד דף כל יום. הוא מעונין יותר בתמונה כוללת מלאת הוד והדר של כל מצוות ודיני התורה.

וזה ההבדל בין הבטוי נחשוב לבטוי של נתבונן. נחשוב פירושו להבין ולהתמקד בפרטים כמו הגישה של המדען. נתבונן פירושו להשיג את התמונה הכוללת של מצוות התורה בכל הדעה כמו בגישה של המשורר. (בתרגום אחר של ספר המצוות הניסוח הוא שנתבונן ונסתכל. הפירוש פה של הגר"א זצ"ל מסתדר עוד יותר טוב לפי תרגום זה.) והרמב"ם מבטא חשיבות של השגה זו בתורה של הסתכלות כוללת של כל מצוות התורה בכותרת ליד החזקה שהרמב"ם מצטט את הפסוק **אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך**. הרמב"ם עומד לפרש לנו את הדרך לאהבת ה'. **שנחשוב ונתבונן במצותיו ומאמריו**. אז מתי אנו לא נבוש? אם יש לנו הסתכלות כוללת על כל מצוות התורה להכיר ולדעת מה התורה מחייבת אותנו לעשות ומה התורה דורשת מאתנו. יהודי לא יכול להגיע לאהבת הבורא אם הוא מתרכז בכל ימיו ושנותיו ללמוד רק חמש מסכתות בעיון. היהודי צריך הסתכלות כוללת של הודה והדרה של כל מצוות התורה כדי להגיע לאהבת ה'. אחד שאין לו הסתכלות כוללת זו של מצוות ודיני התורה אינו יכול להגיע להכיר ולאהוב בורא עולם. אבל הבטוי נחשוב פירושו להתעמק ולהבין את הפרטים של התורה. להתמקד בסוגיא, לרדת לעומקה ולגלות את הדינמיקה שפועלת בפרטים. היהודי הוא זקוק גם לגישה זו כדי להגיע להכיר ולאהוב את בורא עולם. והרמב"ם מדגיש את הנחיצות של שתי גישות אלו בהשגת מצוותיו ומאמריו ופועולותיו של ה' בדבריו בסוף הלכות מלכים בסיום יד החזקה שהרמב"ם אומר: **נשלמו הלכות מלכים והחבור כולו ברוך שאמר והיה העולם בפרטו ובכללו**.

הרמב"ם אומר בתחילת הלכות יסודי התורה: יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו. לפי הרמב"ם המצוה היא לא רק אמונה אלא המצוה היא גם ידיעה. הרמב"ם במורה נבוכים חלק ראשון פרק ל"ג אומר שאם אחד הוא בדרגה של חכם שהוא יכול להגיע למדעי האלקות אז המצוה עבורו היא לידע שיתאמתו לו אותן הדעות האמתיות בדרכי האיתות הנכונים או בהוכחה במה שההוכחה היא אפשרית בו או בראיות חזקות במה שאפשר בו דבר זה. לכן לשון הרמב"ם הוא לידע שיש שמה מצוי ראשון. המצוה היא ידיעה ולא רק אמונה. אבל בספר המצוות הרמב"ם אומר: **היא הצווי אשר צונו בהאמתת האלקות והוא שנאמין שיש שם עלה וסבה הוא פועל לכל הנמצאים והוא אמרו אנכי ה' אלקיך מצות וכו'**. הרמב"ם בספר המצוות אומר שנאמין. וזה לכאורה סותר מה שהרמב"ם אומר ביד החזקה שהמצוה היא לידע. ר' חיים העליר אמר שהמלה בערבית שהרמב"ם השתמש בה בספר המצוות ותרגמו אותה **שנאמין** יש לו גם המשמעות של לידע. אבל זה לא הפשט שהמצוה של אנכי ה' אלקיך היא מצוה רק של ידיעה ולא של אמונה. זה לא הפשט שמי שתרגם את המילה וכתב **שנאמין** שהוא עשה טעות בתרגום. זה לא הפשט. הרמב"ם עצמו במורה נבוכים חלק ראשון פרק ל"ג אומר שאחד שהוא לא חכם ואין לו האפשרות להגיע לידיעה ה' על ידי הוכחות וראיות חזקות אז המצוה שלו היא להאמין בלי מדע ובלי פילוסופיה. וזה העיקר לכל אחד. אלא שאחד שיכול להגיע לידיעת הבורא על ידי הוכחות וראיות חזקות אז בשבילו גם ידיעה במדה שהיא אפשרית נכללת במצוה של אנכי ה' אלקיך. אבל עיקר המצוה של אנכי ה' אלקיך היא אמונה. לכן הרמב"ם בספר המצוות השתמש במילה בערבית שיש לה משמעות כפולה שיש לה מובן של ידיעה על ידי הוכחות של מדע ומטפיסיקה ויש לה גם מובן של אמונה. וכשהרמב"ם אומר **לידע שיש שם מצוי ראשון** אין הפירוש רק ידיעה פילוסופית ומטפיסית אלא הפירוש הוא אמונה ביחד עם ידיעה. זה לא יכול להיות אחרת מפני שאמונה כוללת הכל. הגמרא במסכת מכות אומרת: דרש רבי שמלאי שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למשה וכו' בא דוד והעמידן על אחת עשרה וכו' בא ישעיהו והעמידן על שש וכו' בא מיכה והעמידן על שלש וכו' חזר ישעיהו והעמידן על שתיים וכו' בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה. הם ח"ו לא שינו את התורה להוריד תרי"ג מצוות לאחת עשרה מצוות, לשש מצוות או למצוה אחת. אלא הפשט הוא כמו שספר העיקרים אומר שזה ענין של הגדרה שכל התרי"ג מצוות הן כלולות באחת עשרה מצוות, בשש מצוות או במצוה אחת. ר' סעדיה גאון כתב ספר שהוא מסביר איך כל התרי"ג מצוות הן כלולות בעשרת הדברות. **עד שבא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה**. כמו שאמרנו זה לא ח"ו שחבקוק הוריד מצוות התורה למצוה אחת. אלא הפשט הוא שהמובן של אמונה זה לא רק אחד שמאמין בה' אלא הפשט הוא שהאמונה מניעה אותו ומכוונת אותו. האמונה מחדירה בו מוטיבציה להתעלות. כמו הלשון ויהי אומן את הדסה שהמובן הוא אימון והכשרה. אמונה הפירוש הוא שזה שהוא מאמין בתורה זה מניע ומכוון אותו להתעלות ולרומם את עצמו בהליכות חיים. זה משפיע על אורח חיים שלו. זה מחדיר בו מוטיבציה ושאפה לקדושה. **כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלקים לא-ל חי**. אבל אמונה לבד שלא משפיעה על אורח חיים שלו זו לא אמונה. וצדיק באמונתו יחיה שהוא צריך לחיות לפי אמונה שלו. אז המובן של לידע הוא אמונה ועוד יותר מאמונה. אחד שהוא חכם והוא יכול להגיע לידי ידיעת הבורא על ידי הוכחות וראיות חזקות אז במדה שזה אפשרי הוא מחוייב לעשות את זה. הוא מחוייב לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו. אבל כשמדובר באדם ממוצע המצוה היא אמונה פשוטה בלי הוכחות פילוסופיות וראיות מטפיסיות. וגם באדם חכם עיקר המצוה היא מצוה של אמונה והיא כוללת כל הליכות חיים. לכן הרמב"ם בכותרת ליד החזקה מביא את הפסוק **אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך**. שאם אדם מאמין בה' אבל אין לו ההסתכלות הכללית של כל מצוות התורה של מצוות עשה ומצוות לא תעשה אז איזה סוג ידיעה היא זו. הנביא ירמיה אמר: **כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'.** השכל וידע אותי. היה אפשר לרגע לחשוב שהכוונה היא מדע ופילוסופיה. שהוא קיבל

פרס נובל למדע. לא. השכל וידע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'. אז הרמב"ם בתחילת הלכות יסודי התורה כשהוא בא לדבר על המצוה של ידיעת ה' שזה כולל אמונה זה כולל לא רק אמונה אלא זה כולל מסירות לחסד, משפט וצדקה ולכן הרמב"ם מביא את הפסוק **משוך חסדך לידעך וצדקתך לישרי לב**. אם אחד הוא לא מסור לחסד ולצדק אז כל הפילוסופיה שלו וכל המדע שלו ואפילו כל ידיעת התורה שיש לו אפילו אם הוא בקי בבבלי ובירושלמי בספרא בספרי ובתוספתא, אבל אם הוא לא מסור לצדק ולחסד אם זה לא משוך חסדך לידעך וצדקתך לישרי לב אז אין לזה שום ערך ושום תכלית ואין זה ידיעה בכלל. **כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'.** ואחרי שהרמב"ם מסיים את יד החזקה הרמב"ם אומר **נשלמו הלכות מלכים והחבור כולו ברוך שאמר והיה העולם בפרטו ובכללו**. אם אחד רוצה להגיע להכיר ולאהוב את הבורא הוא צריך להתבונן בתמונה הכללית של התורה ומצוותיה וגם להתבונן בתמונה הכללית של נפלאות הבורא. אבל בוודאי העיקר הוא להתבונן בכלליות של התורה. וכן כדי להגיע לאהבת ה' הוא צריך גם לחשב בפרטים של התורה ומצוותיה וגם לחשב בפרטים של נפלאות הבורא. אבל העיקר הוא לחשב בפרטים של התורה ומצוותיה. **היא שצונו באהבתו יתעלה וזה שנחשוב ונתבונן במצותיו ומאמריו ופעולותיו עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה.**

Rav Ahron's treatment of the subject was not included in the resulting collection of essays about Torah UMadda.

We quote an excerpt from this lecture in which Rav Ahron condemned the study of Bible criticism and Talmud criticism:

Dr. Rosenzweig asked the following question: He heard my father mention **ממי שאמר**. He teaches Bible in the college. Is it alright for him to mention what the Bible critics say? Of course, he said, I'll refute it, **דע מה להשיב**. My father said - No, you're not allowed to mention what Bible critics say. He asked me to bring Rif on Sanhedrin (in those days the Rif wasn't in the Gemara, it was a separate chibur). **כל ישראל**. What are **ספרים חצוניים**? The Gemara says that **ספרים חצוניים** are **ספרי מינים**. Then Rav Yosef says that it also includes Ben Sirah. The Meiri in Sanhedrin says when R' Akiva says that if someone reads **ספרי מינים** then he has no **חלק לעולם הבא**, Rebbe Akiva refers only to someone who reads **שורצה ללכת בדעתם הכוזבת**. If someone reads **ספרי מינים** in order to follow in their paths and to adopt their views then he has no **חלק לעולם הבא**. But if someone reads **ספרים חצוניים** not for the purpose of following their views, whether it is permitted or it is not permitted, but, **chavshalom** to say that he does not have a **חלק לעולם הבא**. The Rif explains **ספרי מינים**: **אותן ספרים חצוניים שפרשו התורה נביאים וכתובים אל פי דעתם ולא סמכו אל מדרש חכמים**. What is the meaning of **ספרים חצוניים**? Those who explain the Torah not according to **daas drashos Chazal**. The Rif says that those books that interpret the Torah against **midrashei Chazal**, even if there is something very good in the book, you're still not allowed to mention it. But the question is that the Rambam says **ממי שאמר**. Rambam in Kiddush Hachodesh mentions that certain things that he says are based upon **Chachmei Yavan** and we shouldn't hesitate to accept them just because they are not Jewish and because they are not **מינים**, but **ממי שאמר**. It doesn't make a difference who says it if it is based upon **חכמה**. Why then does the Rif say **ואפלו אותן שפרשו התורה נביאים וכתובים אל פי דעתם ולא סמכו אל מדרש**? The Rif says **דברים טובים שבהן אסור לקרותם**, they have **מדות**. These sefarim explain the pesukin against **medrashei Chazal**. The Rif call this only **מדות**? It is **מדות**! Why dose the Rif use the **lashon מדות**? And the Rif says: **בכל מקום ר' אליעזר אומר הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה**. The gemara in Sanhedrin 38B says: **שפקרו המינים תשובתם בצידם**. The sefarim explain that this means that sometimes it is necessary to learn the books of **מינים** to know what to say and what to answer them to counteract them. R' Yochanan said that is true only in respect to **apikores akum**, but not in respect to **apikores Yisroel**. One is allowed to discuss matters with **apikores akum**. One is not allowed to discuss matters with **apikores Yisroel**. Why not? **כל שכן שפקר טפי**. My father said that from this Rif it appears that when the gemara says **apikores Yisroel**, it doesn't mean someone like Freud who was Jewish and he was an **apikores**. It doesn't mean that you can't mention anything even **דברים טובים** that he said. Why should it not be permissible to mention **דברים טובים** that Freud said? Doesn't the Rambam mention Aristotle? Doesn't the Rambam mentions Hippocrates? Hippocrates was an atheist. Hippocrates writes that nature works by itself without a master. Hippocrates was an atheist. The Rambam attacked Hippocrates for his **paikorsua**, but the Rambam mentioned the **דברים טובים** that Hippocrates said.

everything just happened? Freud wrote “Moses and Monotheism” which is apikorsus. But this does not mean that the דברים טובים that Freud discovered that are not apikorsus should be not be studied. Freud delved into intricacies of the depths of human nature and the human psyche. When the Rif says that even דברים טובים אסור לקרותן, it is only in respect to those people whose whole endeavor is to undermine kedushas haTorah and it is completely asur. Aristotle’s objective was not to undermine Torah. Aristotle had nothing to do with Torah. Freud was an apikores. But his objective and endeavor was not to undermine the kedushas haTorah. Therefore, it is permissible to learn the דברים טובים of Freud. But in respect to tzedukim whose whole endeavor is to undermine kedushas haTorah like Bible critics or Talmud critics of all kinds, even דברים טובים that they said is אסור לקרותן. My father said to Dr. Rosenzweig if even their דברים טובים is asur to study kal v’chomer bad things you cannot mention. Even for the purpose of דע מה שתשיב, it is asur. This is why the Rebbe Yochanan in Sanhedrin 38B says that דע מה שתשיב applies only in respect to an apikores akum and not in respect to apikores Yisroel. Because in respect to apikores Yisroel - כל שכן שפקר טפי. And the gemara then cites Rebbe Yochanan: בכל מקום שפקרו המינים תשובתם בצידם. An example is if a min says that according to the Torah there are many רשויות because the pasuk says נעשה אדם בצלמנו בדמותנו in a plural form. But תשובתם בצידם because the Torah says ויברא אלקים את האדם בצלמו (in the singular form). This illustrates that בכל מקום שפקרו המינים תשובתם בצידם.

What is the purpose of emphasizing that בכל מקום שפקרו המינים תשובתם בצידם? And if it would not be תשובתם בצידם? If we are not allowed to even argue with this kind of apikores because he is an apikores Yisroel what does it matter if it is תשובתם בצידם or it is not תשובתם בצידם? The answer is that if it had not been תשובתם בצידם then we would say he is an apikores. But it would be permitted to argue with him. But since whenever they say something it is תשובתם בצידם it shows that they are not objective but their primary goal is to undermine the Torah. Therefore, we are not permitted to mention even דברים טובים that they said. Dr. Rosenzweig asked: but קבל את האמת ממי שאמרו. My father answered him that of course קבל את האמת ממי שאמרו. But their primary goal is to undermine the Torah. Therefore, it’s not אמת, it’s שקר. It is only misleading. It is deceptively אמת. This is why the Rif says: אותן שפרשו התורה נביאים וכתובים אל. פי דעתם ולא סמכו אל מדרש חכמים מפני שיש בדבריהם צד מינות. We asked, why does the Rif say צד מינות? It is מינות ממש. The explanation is that even in the דברים טובים that they say, there is מינות is lurking behind the דברים טובים. Because their whole endeavor is to undermine kedushas haTorah. This is so true. It made such an impression upon my mind. Then, when I read about Wellhausen, I saw the whole purpose of the Bible critics was not to explain things with intellectual honesty.

The Bible criticism was the first step. It was the first step to undermine the kedushas haTorah and it paved the road for the Nazi ideology. Whether it is Bible criticism or Talmud criticism, it is the same thing. Talmud criticism is much more dangerous because at least the Catholics will not appreciate Bible criticism. But everyone will appreciate will accept Talmud criticism. Also the Catholics will like Talmud criticism. Cardinal O'Connor will like Talmud criticism. He will not like Bible criticism. Bible criticism is not half as dangerous as Talmud criticism.

Then my father mentioned the gemara in Sanhedrin 106b about Doaig. Doaig was a big lamdan. But the Rambam in Peirush HaMishneh in Chulin says:

והמינים אצל חכמים הם פריצי ישראל וכו' והן העם שכהה הסכלות עין שכלם והשחירו התאוות מאור נפשותם וחלקו על הדת ועל הנביאים עליהם השלום בסכלותן ומכזיבין הנביאים במה שאינן יודעים בו מאומה ועוזבין הדתות ונוהגים קלות ראש והכת הזאת היא כת דואג ואחיתופל וגחזי ואלישע אחר והדומה להן ודע שהאיש שהוא מן הכת הזאת שראו אותו עובר על מצוה מן המצות דרך קלות לא שיגיענו באותה מעשה תועלת תאוה הוא והדומים לו אסור לאכול משחיטתו וכו'

The Rambam wants to mention example of מינים. Whom does the Rambam mention? He only mentions מינים who had a connection to Torah. Doaig, Achisofel, Gchazi, Acher. There are many apikorsim besides these. Why does the Rambam select these apikorsim? My father explained that the Rambam says here in

respect to a min ספריו קוסמין. Even if he writes Torah, it is considered sifrei kosmim. This does not apply to other apikorsim. This applies only to apikorsim who explain Torah shelo al pi midrash Chachamim and their whole goal is to undermine kedushas haTorah. And this was the goal of Bible critics beginning with Wellhausen who paved the road for Nazi Germany. And this is the goal of the Talmud critics. The fact that they use a fancy name does not change the picture. The whole purpose of Bible criticism and Talmud criticism is to undermine the kedushas haTorah. The Gemara says Doaig wanted his divrei Torah to be mentioned in Bais Medrash, and Dovid HaMelech said, גם א-ל יחתך לנצח ויסחך מאהל, His words will not be heard in the Bais Medrash.

No. Even אוהל של דברים טובים of Bible critics or Talmud critics have no place in the Bais Medrash – in the תורה.

Rav Ahron said that his father Rav Moshe had to confront the problem of kefirah (heresy) among the faculty of YU. Rav Ahron described how once board members came to Rav Moshe to request that the Rebbeim should not demand the payment of their salaries at a certain juncture because this might force YU to sell a piece of land in Washington Heights that was designated for the purpose of building there a law school. Rav Moshe responded to them that they do not have to worry. Since YU has apikorsim on its staff, YU does not have enough zechus that they should loose the land allotted for the building of a law school.

The following is a letter written by the Rebbeim of YU under the leadership of Rav Moshe to Dr. Revel addressing the issue of apikorsim on the staff of YU:

ב"ה יום א' ר"ח תמוז. תרצ"ט

כבוד הרב הגאון מוה"ר דוב בער רעוועל נ"י,

תמהים אנחנו על כבוד תורתו הרמה שבתור אחראי על כל הנעשה בהישיבה, יתן מקום להדפסת מאמרים שונים שהם בנגוד גמור ליהדות המסורות בתורה שבע"פ עפ"י חז"ל. וחז"ל שמי שיש לו רוח היהדות החרדית תסמרנה שערות ראשו על הכפירה בכל הקדוש לנו, עוד גם זאת שמבזים בזה את הת"ח האמיתים שומרי משמרת הקודש בהישיבה להפיץ תורה ברבים, כי יאמרו מדיטבי רבנן ולא מיחו וכו' וכבר גרמו במאמרים המחוללים האךו חילול השם ובזיונות גדולים להישיבה.

והנה כעת בחוברת החורב שלהם החדשה נדפס מאמר מהד"ר צייטלין בענין טבילת גרים. המלא עם-הארצות וכפירה בתורה שבע"פ ואין לדבר סוף. לכן מועצת הרמ"ם של הישיבה תובעים מכ"ת להחרים את כל העקזעם-פליארים של החורב הזה ולהפסיק תעודתו, כדי שלא נהיה מוכרחים לצאת במחאה גלוי' נגדם.

מועצת הרמ"ם של ישיבת ר' יצחק אלחנן

Additionally, Rav Ahron was critical of YU's policy for its affiliate Law School of tolerating and recognizing, as an official school group, a homosexual club. The president of YU said that he could not close the homosexual club because YU then would not be eligible to receive government funding and the entire YU would close because of its inability to sustain itself financially. Rav Ahron, as a law school graduate, did not accept this legal opinion. And it would have been a huge Kiddush HaShem had YU listened to Rav Aron. The entire American public would have seen YU battling before the Supreme court for morality that YU should not be required to recognize a homosexual club as an official club of the school. Rav Ahron, in addition, said that it was preferable to close down YU rather than to recognize a homosexual club as an official school club. This position of Rav Ahron is especially accentuated according to the view of the Ramban - that the prohibition of לא יהיה קדש implies a prohibition upon the community not to tolerate homosexual activity. Hence, if YU recognizes a homosexual club as an official school club, then the entire YU community – not only the president and administration of YU but also the Roshei Yeshiva and talmidim - violates this prohibition of לא יהיה קדש. Therefore, it would be preferable to close down YU rather than to recognize a homosexual club as an official

school club. This infuriated the president of YU. This enraged the president of YU to the extent that he even attempted to fire Rav Ahron for this. But this cynical attempt by the president of YU to fire Rav Ahron for his uncompromising position in demanding that the homosexual club be closed down was shortcut. The administration of RIETS outrightly and steadfastly refused to co-operate with the president of YU in his cynical idea of firing Rav Ahron. Rav Ahron similarly opposed a group organized under a homosexual banner participating in a Yom Ha'atzma'ut parade.

The following is a letter written by Rav Ahron to Sam Domb explaining why he should not allow a group organized under a homosexual banner to participate in the Yom Ha'atzma'ut parade:

Dear Mr. Sam Domb,

I have for a number of years followed up your laborious activities on behalf of the State of Israel and on behalf of Kal Yisroel.

Generally, all your activities have been carried out meticulously with utmost dignity and prudent caution and in the spirit of Kiddush HaShem. However, your recent decision to lead the salute to Israel parade together with gay people marching as a group under the banner of Congregation Simchat Torah side by side with reform people is in my opinion an unfortunate decision and is diametrically opposed to all your other activities which had the earmark of Kiddush HaShem. I beg of you, Mr. Sam Domb, to notify the people who are involved in the salute to Israel parade, reform, conservative and orthodox, that if the gay people will march as a group under the banner of Congregation Simchat Torah, then you will have nothing to do with it.

There is nothing wrong with gay people marching in the parade as individuals without a banner together with other Jews. I don't condemn the gay people themselves for adopting an abominable lifestyle for the simple reason that the overwhelming majority of the gay people are sick people who need numerous and multifarious help, physical, medical, psychological and moral and spiritual, and we are obligated to assist them in their physical and moral rehabilitation. But I do condemn the modern rabbis, reform, conservative or orthodox, who constantly show to them external fellowship without a sincere attempt to help them and assist them in their physical and moral rehabilitation. I know, Mr. Domb, that for you to make such an announcement is very difficult. However, there is a greek and latin adage: Love Socrates, love Plato, love Aristotle, love them all; but the truth you should love more than anything else.

I agree fully with the editorial of Reb Gershon Jacobson of the Algemeiner Journal of April 30, 1993, that the participation of orthodox Rabbis, orthodox laymen and orthodox yeshiva students together with gay people as a group under the banner of Congregation Simchat Torah will be the biggest chillul HaShem and chillul Kovod Am Yisroel that has ever taken place among orthodox Jews. I agree fully with the comments expressed by Mr. Jacobson in his editorial.

I just want to cite a Braisa in Meseches Kusim. The Braisa says that even though a ben pakua (an animal fetus that was taken out from its mother's womb after the mother was slaughtered in accordance with the Law of Shechita) is permitted to be eaten, it is still forbidden for a Jew to sell a ben pakua to a Kusi if he does not inform the Kusi that the ben pakua did not have its own independent shechita, by virtue of the fact that the Kusim are particular not to eat a fetus that did not have its own shechita; and consequently the Jew violates the Torah prohibition against deception. And the Braitha proceeds in saying that even if the Jew tells the Kusi that the fetus did not have its own independent Shechita, it is still forbidden for a Jew to sell a ben pakua to a Kusi inasmuch as the Torah says: **לא תאכלו כל נבלה וכו' כי עם קדוש אתה לה' אלקיך לא תגרם לאחרים להיות יותר קדושים מכם**. Do not partake of the carcass of an animal; for ye are a sacred people unto the Almighty. Do not act in such a manner that the gentile nations will, through your actions, become more sacred than Jews. It seems to me that in view of the fact that Cardinal O'Connor two months ago stopped the Catholics from marching

together with gay people as a group in the St. Patrick parade – if orthodox Rabbis, orthodox laymen and orthodox yeshiva students will join the gay Jews in the salute to Israel parade, they will thereby declare that in certain areas the Catholics are more sacred than the orthodox Jews.

Hoping that you, Mr. Sam Domb, will desist as a sponsor of the Salute to Israel parade as long as the gay Jews are included in it as a group,

I remain,

Respectfully yours,

Aaron Soloveichik

A contentious issue in the 1980s was building eruvin in large cities. It was simple halacha to Rav Ahron that Manhattan was a reshus harabim mid'oraissa and thus no eruv could be built there. Rav Aharon Kotler had a very similar shita. When students of Rav Schneur Kotler started a kollel in Chicago, several of its members spearheaded the effort to build an eruv in Chicago. When the group asked Rav Yosef Shalom Elyashiv for an approbation for the Eruv, he refused, saying that they had to follow the psak of Rav Ahron Soloveichik. The group eventually obtained an approbation from other rabbonim, and the eruv was built.

Due to the influx of immigrants to Israel from the former Soviet Union, the issue of “Who is a Jew” came up in the 1980s, as it had in the 1950s. Rav Ahron was unequivocal in declaring that only halachic Jews have the status of Jews, and there should be no stumbling blocks of including and recognizing improperly converted people as Jews.

Rav Ahron addressed this crucial and critical issue in public drashos. We quote an excerpt from one of these drashos:

In a similar vein, when orthodox Rabbonim remain silent in face of the impudent demands by the reform and conservative rabbis that their gittin and their geirus be recognized as valid like orthodox gittin and Orthodox geirus, then the orthodox Rabbonim are guilty of chanufa and all of us have to say **אשמנו מכל עם, בשנו מכל דור**. You will not find it among the Catholics that one single Catholic priest should advocate accommodating anti-Catholics.

Only among us, among orthodox Jews, there is that kind of laxity and hefkeirus. Similarly, when an Orthodox Rabbi and a religious leader in Israel - when faced with a dilemma of either resigning from his post as member of the Israeli Cabinet or submitting to the ruling of the Israeli supreme court urging him, requiring him, to register a reform convert as a Jewess - decides to comply with the supreme court ruling rather than resign, then all the Jews, all the Orthodox Jews, whether they are Ashkenazim or Sefardim, who are silent have to say vidu and say **אשמנו מכל עם, בשנו מכל דור**.

HaRav Eliezer Menachem Man Shach, through Rav Yitzchak Peretz the **שר הפנים**, tried to reach a compromise with the Israeli government by labeling all converts as converts in their identity cards. Rav Shach felt that this classification of ger would avoid problems of kedushas Yisrael because the classification of ger would alert people to investigate whether the gairus was effective or not. Rav Ahron strongly rejected this suggestion, saying this was **מגלה פנים בתורה שלא כהלכה**. Rav Ahron cited the Marshal on Bava Kama who says that the aveirah of **מגלה פנים בתורה שלא כהלכה** is equivalent to **כפירה** and it is **יהרג ואל יעבור**.

The following is an excerpt from the statement written by Rav Ahron negating this compromise proposal of HaRav Shach:

... ישראל שנגח שור של נכרי פטור משום עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים" (חבקוק ז) אומר שחכמים מסרו נפשם שלא לשנות הלכה זו למרות איומי האומות כמבואר בגמ' שם.

וזה לשון הים של שלמה: "שמע מינה שמחוייבים אנו למסור נפשנו על קידוש השם ואם ח"ו ישנה הדין הוי ככופר בתורת משה" עכ"ל"ק. ואם כך היא בהלכה פרטית – על אחת כמה וכמה שכך יש לנהוג בנושא שלפנינו שהוא כל התורה כולה, וכיון ששר הפנים גילה פנים בתורה שלא כהלכה הרי זה עבודה זרה וכפירה ממש ואיך אינו חושש להביא חורבנות על "שונאיהם של ישראל" רח"ל. הרי זה ענין של יהרג ואל יעבור ממש. אם ברצונו לתקן את המעוות עליו להתפטר מיד, לקדש שם שמים, להרים קרן ישראל וקרן הספרדים בפרט.

At that time, Rav Ahron was in Eretz Yisroel. An עסקן of דגל התורה, who years earlier attended Rav Ahron's shiur in the Yeshiva in Chicago and who is involved in קנאות on issues of גירות, came to speak to Rav Ahron to attempt to soften his stance. This עסקן said to Rav Ahron's son that also Yitzchak Perek is a human being and one has to be careful not to hurt him. Strange talk for a עסקן of דגל התורה on issues of גירות!

Rav Ahron was never impressed with the קנאות manifested in the yeshivishe velt. This is because that קנאות which is manifested selectively choosing only situations in which they are comfortable expressing righteous indignation is ipso facto not לשם שמים. This is the behavior of Degel HaTorah on the issues of גירות. They take up the issues only when it is politically profitable to them to raise the issues. Sometimes, they profit by their קנאות to falsely portray themselves as the elite that protects the Torah in Eretz Yisroel. Sometimes they raise the issues in order to acquire leverage in political duels for money and power within the government coalition. In these situations, their עסקן is given the sign to go up on the stage and protest the flagrant and blatant violations of the basic elements and basic halachos of גירות. But as soon as the politicians decide that they have already achieved their political goals and it is no longer politically profitable for them to continue to protest, then this עסקן is immediately removed from the stage and there ensues complete silence and passivity about the flagrant and blatant violations of the basic elements and basic halachos of גירות. (Now you see him, now you don't..)

Rav Ahron cited what Chazal say: חותמו של הקב"ה אמת. חותמה is a signature. A person's signature always varies. But חותם is a stamp. A stamp never varies. This is the מדה of אמת. It never varies to accommodate a person's needs. If it varies to accommodate a person's needs then it is not אמת and it is not לשם שמים. Rav Ahron brought this halacha from the בית יוסף in יורה דעה סימן של"ד. The בית יוסף says: וכתב בתרומת הדשן סימן רע"ד חכם אחד שונא לבעל הבית מאד ונכשל אותו בעל הבית במילתא דחייב עליה נידוי כהלכה וקפץ אותו חכם ונידהו כהלכה אבל הכל מכירים ומרגישים שלא נידה אותו רק מחמת שנאה כי היו אחרים שנכשלו גם כן באותו ענין ולא אשגח בהון לנדותן יראה דיש להביא ראיה דאין נידוי כהאי גונא מהא דאמרין בירושלמי ומייתי לה בהגהות מיימוניות וביוורה דעה בשם אבי העזרי לא ידענא מהו לצורך עצמו [ושמא הכי פירושו שנידה כהלכה ומיהו לא נתכוין אלא לצורך עצמו כדי שישתכר בהתרתו] וכו' ונראה דנידון דידן להא דמא דמה לי מכיון להשתכר בהתרתו ממון ומה לי אם מכיון כדי לנקום ממנו ולהכניע שונאו גם זה שכרו לעשות נחת רוח ליצרו דנראה טעם הדבר שצריך המנדה שיתכוין לשם שמים כדי לעשות גדר לתורה ולכבוד לומדיה ולא יכוין כלל לעצמו לשום הנאה ותועלת ואם לא כן אין ממש באותו נידוי ואף על גב דבהגהות מיימוניות מפרש ההיא דירושלמי בענין אחר אדברי ראב"ה יש לסמוך עכ"ל.

Rav Ahron addressed the issue of spurious gairus in a major drasha in Yerushalayim:

Dovid HaMelech says in perek eighty-seven of Tehillim: לבני קרח מזמור שיר יסודתו בהררי קדש אהב ה' שערי ציון: מכל משכנות יעקב. נכבדות מדבר בך בעיר האלקים סלה אזכיר רהב ובבל לידיעי פלשת וצור עם כוש זה יולד שם. ולציון יאמר איש ואיש ילד בה והוא יכוננה עליון. ה' יספר בכתוב עמים זה ילד שם סלה. ושרים כמחללים כל מעיני בך.

By the sons of Korach, a Psalm of song its foundation is in the holy mountains. HaShem loves the gates Tzion more than all the dwellings of Yaakov. Glorious things are spoken of you, Oh city of HaShem selah. If I make mention of Rahab and Babylon to my friends, behold there are Philistia and Tyre with Ethiopia. This one was born there, but of it can be said man and man was born there. (Selah) But singers and players of the flute alike, all my wellsprings (and all my essence) are in thee.

What is the meaning of the expression **איש ואיש יולד בה**? The gemara in Kesubos 75A gives an explanation for the double usage **איש ואיש**. This mizmor mentions the basic distinction between Tzion and any other country. In respect to Egypt and Babylon and Tyre and Ethiopia, only one who was born in Egypt or in Babylonia can be considered a child of Egypt or of Babylon or a citizen of Egypt or a citizen of Babylon. However, in respect to Tzion, in respect to Eretz Yisroel, there are two types of people who can be called children of Tzion or citizens of Tzion, both the person who was actually born there and the non-native who always yearned to see Tzion.

At the time of the British mandate over Palestine, the British authorities passed a law that set up a quota for the Jews in each country to enter Palestine. For example, a quota of one hundred Jews from Rumania were entitled to a certificate to enter Palestine. It happened once that the Rumanian quota was already filled up by a hundred Rumanian Jews receiving certificates but the Czechoslovakian quota was not as yet filled up. A number of Rumanian Jews who were eager to enter Palestine thought of producing false affidavits to the effect that they were born in Czechoslovakia; but being HaShem-fearing people, they inquired from Rav Yosef Chayim Sonnenfeld as to whether they were allowed to do this. The response of Rav Chayim Sonnenfeld was that this would be very dishonest and consequently it is forbidden. For the Torah says: **כי תועבת ה' אלקיך כל עשה אלה כל עשה עול**. It is an abomination before HaShem to do any of these practices, to do any dishonesty. These same Jews contrived a plan to produce a false affidavit to the effect that they were born in Palestine. They again inquired from Rav Yosef Chayim Sonnenfeld as to whether they were allowed to do it. This time Rav Yosef Chayim Sonnenfeld responded that they were allowed to produce such an affidavit. They said to Rav Yosef Chayim Sonnenfeld that this kind of affidavit is also false. Why then is this false affidavit permissible and the other false affidavit prohibited? Rav Yosef Chayim Sonnenfeld responded that this affidavit is not false; it is true because of the halacha of **אחד הדור בה ואחד המצפה** – **ולציון יאמר איש ואיש ילד בה** – **לראותה**.

This concept is the moral basis for the **חוק השבות** – the Law of Return. No other country has a counterpart of the Law of Return. I am sure that if such a law would have been proposed in Italian Parliament or in the French Parliament that any person from Italian origin or French origin should be entitled to settle in Italy or France that this law would not have passed. In all probability it would have been labeled as chauvinistic, because it discriminates between a human being who is of Italian origin and a human being who is not of Italian origin. How is it that the Law of Return in Israel to the effect that every Jew is entitled to enter Israel and settle therein is not considered chauvinistic even though it discriminates between a Jew and a non-Jew? The answer is explicit in the halacha of **אחד הדור בה ואחד המצפה לראותה** – **ולציון יאמר איש ואיש ילד בה**. To express it in succinct terms: In Tzion there are two kinds of people who are recognized as **בני ציון** or citizens of Tzion, one who was actually born there and the other one who yearns to see Tzion. But the question is: Why? Why can't we say that in Babel, in Pleshet or in Tzor there are also two types of people who can be considered as citizens? I think an answer to this question is given in the last passuk in this mizmor, namely **ושרים כמחללים כל מעיני בך**. And singers and players of the flute alike shall say all my well-springs are in Thee. This implies that the reason as to why a Jew who was never in Eretz Yisroel can be considered a **בן ציון** is because **כל מעיני בך** – all the well-springs, all the cravings, all the longings are directed towards HaShem and Tzion. – all the well-springs, all the cravings, all the longings are directed towards HaShem and Tzion.

But this only explains why orthodox Jews were in favor of the Law of Return. Why were the secular Jews in favor of the Law of Return? The answer to this question is implicit in the expression **ושרים כמחללים**. What the passuk not say: **כל בני ישראל כל מעיני בך**? I think that **ושרים** symbolizes the observant Jews and **מחללים** symbolizes the secular Jews. The **בעל התניא** said that there are two kinds of niggunim – a niggun with words and a niggun without words.

There are two types of Jews. There are Jews who are **שומרי תורה ומצוות**, who are able to verbalize themselves in words, who know why they are dedicated to Tzion and who know why there is a relationship between

HaShem, the Jewish people and Eretz Yisroel. These are the orthodox Jews. But there are the secular Jews who sing a song without words. They cannot even explain why they are so dedicated to Eretz Yisroel. They are the flute players. They sing a nigun without words. But in the depths of their hearts they say: כל מעיני בך. All my cravings, all my yearnings are directed towards Thee. In respect to the expression כל מעיני בך – all my well-springs, all my yearnings are directed towards thee – there are two explanations. According to the Malbim בך has reference to HaShem and it is Thee with a capital T. According to Rav Shimshon Raphael Hirsch בך has reference to the city of Yerushalayim and it is thee with a small "t".

I think that both explanations are equally sound and in final analysis they mean the same thing. This mizmor explains why Tzion is unique among all the countries in the world in having two kinds of citizens: 1) one who was actually born in Tzion and 2) one who is yearning to see Tzion. The reason is that Jews throughout the generations have directed their hearts towards Tzion. Throughout the millennial history of the Jewish people in exile Jews have been saying כל מעיני בך. They have been saying three times a day ותחזינה עינינו בשובך לציון. השיבה שופטינו כבראשונה and ברחמים. This millennial yearning and craving towards Tzion has become incorporated into the Jewish gene motivating not only the behavior of the שרים-singers who sing a nigun with words and who know the relationship between Am Yisroel, Torah and הקדוש ברוך הוא, but motivating also the behavior of the מחללים, the secular Jews who do not sing a niggun with words but only a nigun without words.

In my opinion, one of the most serious blunders committed by the State of Israel consists in the fact that the State of Israel recognizes under the Law of Return a non-halachic conversion. I would like to point out that I am not making this statement only from a halachic perspective but also from the point of view of natural law, common sense and fair play. Even if I had been a secular Jew with a Mapam weltanschauung, I would be equally upset with the recognition of a non-halachic conversion under the Law of Return because the recognition of a non-halachic conversion is repugnant to natural law, common sense and fair play. As I said before, the counterpart of the Law of Return in any other country would be considered chauvinistic, discriminatory and unfair inasmuch as it makes a distinction between one human being and another on the basis of national origin and faith. The Law of Return in Israel, on the other hand, is not chauvinistic, discriminatory or unfair but rather sublime. Why? Because of the concept implicit in the gemara of ולציון יאמר איש ואיש ילד בה – אחד הדר בה ואחד המצפה לראותה or succinctly because of the unique, almost mystical, relationship that exists between each and every Jew - regardless of religious caliber and party affiliation - and Eretz Yisroel, on account of the peculiar millennial destiny of the Jewish people and the unique millennial training that Jews received throughout the ages. In other words, the unique, almost mystical, relationship between a Jew and Eretz Yisroel is the *raison d'etre* for the sublime Law of Return. However, when the Knesset declares a non-halachic conversion – which from the point of view of halacha and common sense is a nullity and a farce – as valid, then, in effect, it divests the sublime Law of Return of its *raison d'etre*.

Similarly, there was a dispute in Chicago about mikvaos being used for spurious conversions carried out by conservative and reform rabbis. Rav Ahron published an article strongly condemning the use of mikvaos for these spurious conversions. Ironically, it was people in the Telzer group in Chicago and in the Agudah of Chicago who spearheaded, promoted and condoned the decision to allow conservative and reform rabbis to use the new mikvah of the Orthodox Jewish community for conservative and reform conversions.

Rav Ahron addressed this issue in a drasha:

To express it succinctly, according to Rav Chaim there are two types of *kana'im*. There are *kana'im* of the cat syndrome and then there are *kana'im* of the housewife syndrome. The *kana'i* of the cat syndrome directs his *kana'us* against the sinners, against the *apikorsim* themselves, not for the purpose of counteracting *apirkorsus* and *rishus*. Consequently, these *kana'im* will sometimes carry out their *kana'us* in violent way like the *kana'im* who throw stones at the cars that are driven on Shabbos in Yerushalayim. These type of *kana'im* sneer and even burn down bus shelters with indecent advertisements, even though they know that these tactics tend to

promote *apikorsus* and *rishus*, and will precipitate acts of sacrilege and vandalism. The reason as to why they act this way is because their motto is not in accordance with Beruria's philosophy. Their motto is **יתמו חטאים ולא חטאים**.

However, the *kana'im* of the housewife syndrome direct their *kana'us* not against the *apikorsim* and the *resha'im*, but against *apikorsus* and *rishus*. Their motto is in line with Beruria's philosophy of **יתמו חטאים ולא חטאים**. Consequently, they carry out their *kana'us* against *apikorsus* and against *rishus* with dignity and without violence. While *kana'us* directed against *apikorsim* and *resha'im* is an improper and destructive quality, *kana'us* directed exclusively against *apikorsus* and *rishus* is an admirable and obligatory quality. Rabbeinu Yonah in Shaarei Teshuva Shaar Shlishi in *siman* 177 says that when one fails to show *kana'us* – he uses that expression when one fails to show *kana'us* against *apikorsus*, against sin, against cruelty, against deceit and against falsity, he comes within the category of *kat chanofim* in respect to whom the Gemara in Sanhedrin says **שאינם מקבלים פני שכינה שנאמר כי לא לפני חנף יבוא** and he violates the *lav d'oraissa* of **לא תחניפו**. It is obvious that when Orthodox Rabbonim acquiesce and go along with the endeavor of reform and conservative rabbis to falsify the halacha by allowing conservative and reform rabbis to use the Orthodox mikva that is under their aegis for conservative and reform *geirus* thereby perpetrating a fraud upon the converts, most of whom are sincerely interested in a genuine conversion and also tainting the Jewish people with the blemish of spurious Jews, that these orthodox Rabbonim definitely infringe upon the *lav* of **לא תחניפו**, even though the orthodox Rabbonim do it *lesheim Shamayim* in order to preserve the unity within the Jewish community. For this kind of laxity on the part of Rabbonim and the Orthodox Jews to accomodate conservative rabbis and reform rabbis with *giyur shelo kahalcha* we all have to say **אשמנו מכל עם, בושנו מכל דור**. When I say we all have to say, I mean everybody. I mean myself. I mean left-wing Rabbonim, right-wing Rabbonim, centrist Rabbonim, Rabbonim *kana'im*, all of us are guilty in this *aveirah*.

Rav Ahron in a drasha describes this betrayal of Torah by so-called chareidi leaders from the Telz and Aguda community:

I would like to tell a story about my father z"l. But before I mentioned the story, I want to mention a humorous anecdote that I heard many years ago as a child in Warsaw, a very humorous anecdote. Someone said – of course, it is *bederech bedichusah* – if someone wants to bring out clearly a certain point, he shouldn't indulge in talking but he should tell a story. And that is the *pshat* of **לא המדרש עיקר** *לא המדרש עיקר*. If you want to bring out a point, don't talk so much. You don't have to say too many *divrei Torah* but you should tell a story. Of course, that is not the *pshat* in *לא המדרש עיקר* *לא המדרש עיקר*, but it brings out, in a poignant humorous way, a great truth. By telling a story of an *odom gadol*, **שיחת** *שיחת*, you can learn a lot of *divrei Torah*. I remember over fifty years ago, a certain *rov* came to my father z"l to inquire about a certain *talmid* in Yeshivas RYE. He was interested in that *talmid* as a *shidduch* for his daughter. My father praised that *talmid* that he is a *ben Torah* etc. Then the *Rav* asked my father, **איז ער א פרומער**, is he *frum*? And my father said to him, **זאג** *זאג*, **איך אייך אז ער איז א גרויסער בן תורה אז וואס פרעגט איר מיר אייב ער איז א פרומער**, I tell you that he is a big *ben Torah*, why do you ask if he is *frum*? So he said:

לויידער דא איז דא לומדים וואס זיינען נישט פרום, sadly, there are *lomdim* who aren't *frum*.

So my father said:

דאס קען זיין. אבער פרום איז א גלח, איך האב קיין מאל פון מיין טאטען און פון מיין זיידען ר' הירש לייב און דער בית הלוי גהערט דער אוסדריק פרומער. אן ערליכער איד האב איך געהערט. מיין טאטען האט קיין מאל נישט גזאגט *That* **אף איינער אז ער איז א פרומער איד. פרום איז א גלח. א איד קען נישט זיין פרום. א איד קען זיין ערליך** *could be.* However, "frum" you say about a priest, I never heard this expression used by my father or

my grandfather (the Netziv) or the Bais Halevi. I would hear the expression, "an erliche Jew". My father never described anyone as a frum Jew.

And the rov said to my father: זיכער ער גנבעט ניט, since the boy is erliche, he certainly doesn't steal!.

So my father said: אייב וואס מען מיינט אז אן ערליכער איד איז איינער וואס גנבעט ניט. אייב איינער גנבעט ניט ער קען זיין אן ערליכער גוי. אבער אן ערליכער איד ווערט ער נישט ווייל ער גנבעט נישט. אן ערליכער איד איז א איד א ישראל כשר וואס לייגט תפילין און דאווענט או ער פירצעך און בנחת עם הבריות משאו ומתנו באמונה. דאס איז אן ערליכער איד. אבער א איד וואס גנבעט נישט איז ניט אן ערליכער איד. ער קען זיין אן ערליכער גוי. אבער א איד אייב ער איז נישט קיין שומר תורה ומצוות קען ער ניט זיין אן ערליכער איד. דעריבער, איר פרעגט דאך מיר אייב ער איז פרום, זאג איך אייך פרום איז א גלח א איד דארף זיין ערליך.

I think that this story is expressive of a basic truth. The expression frum we find in all the orthodox literature, even when they write an article in English. They say that frum is the kind of a word that cannot even be translated into English. A frum boy. A frum girl. While the whole article is in English, the word frum cannot be translated. It has to be expressed in those terms. A frum boy. A frum girl. And this is at the core of the problem. There is too much emphasis on frumkeit. And very little emphasis on erlichkeit. But when I say erlichkeit I do not mean c"v honest in the sense that one shouldn't cheat. But erlichkeit means ישראל כשר, what the gemara calls ישראל כשר.

Actually, what my father said is a mechilta mefureshes in parshas Beshalach. The Torah in parshas BeShalach says:

ויאמר אם שמוע תשמע בקול ה' אלקיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת את חוקיו כל המחלה אשר שמת במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאיך.

This was mentioned before Matan Torah, before Sinai, in Marah. The הגב"ה said to the Jewish people, והישר בעיניו תעשה? What is the meaning of תעשה? The mechiltah says במשא ומתן, מלמד שכל מי שהוא נושא ונותן באמונה

The girsah in most texts of the Mechiltah is באמונה נושא ונותן, that he is honest in his dealings with people, רוח הבריות נוחה הימנו.

But the Ramban in chumash mentions a different girsah with a vav, "ו". The girsah is not מלמד שכל מי שהוא נושא ונותן באמונה נושא ונותן באמונה רוח הבריות נוחה הימנו. But the girsah is נושא ונותן באמונה. ורוח הבריות נוחה הימנו, מעלה עליו הכתוב כאלו קיים כל התורה כולה.

There are two prerequisites. One prerequisite is that he should be honest. He shouldn't cheat. He shouldn't lie. He shouldn't deceive anyone. But there is another prerequisite, רוח הבריות נוחה הימנו. Sometimes a person is very honest. He doesn't steal. He doesn't cheat. Not a penny. But he doesn't talk in a friendly way. And he talks in an unfriendly way. And he doesn't respond with consideration and friendship. That is רוח הבריות נוחה הימנו. Then he is not a yashar. In order to be yashar, to be erlich in a Jewish sense it is not enough to be honest in his business dealings, not to cheat, not to steal. But in addition he has to be מעורב בין הבריות. He has to be friendly to people. He has to be considerate to people. He shouldn't hurt the feelings of anybody. He should be friendly and he should be generous to people and nice to people and forgo, מלמד שכל מי שהישר בעיניו תעשה - זה משא ומתן, מלמד שכל מי שנושא ונותן באמונה.

And it is interesting that the Netziv, in his pairush on the Mechiltah, mentions the girsah of the Ramban. The Netziv says: וזו היא הגירסא הנכונה. Why does the Netziv emphasize הגירסא הנכונה?

It is a question if it is with a vav or it is without a vav. In most sefarim of the Mechiltah, it is without a vav. It says מלמד שכל מי שנושא ונותן באמונה רוח הבריות נוחה הימנו. That would imply that if he were just honest in his business dealings that he doesn't cheat, it would follow that ממילא רוח הבריות נוחה הימנו.

No. It is not so. Someone might be very honest, but he is an unfriendly person. He is not considerate. He doesn't care about the feelings of others. He hurts others. He is honest. He doesn't steal. That is not erlich. That is not yashar. That is not yashrus. Yashrus has two requirements. One requirement is to be honest. The second requirement is that רוח הבריות נוחה הימנו. מלמד שכל מי שנושא ונותן באמונה ורוח הבריות נוחה הימנו מעלה עליו כתוב כאילו קיים כל התורה כולה. But in addition, a Jew who is a yashar is conscientious in regard to honesty in his dealings with his fellow man and in addition, רוח הבריות נוחה הימנו, he talks in a friendly manner, he tries not to hurt anybody's feelings and he is considerate of other people and he is ready to be mevater on his individual rights. He doesn't insist on every penny. He doesn't say שלי שלי ושלי שלי.

A person who says שלי שלי ושלי שלי is a very honest person. He doesn't steal a penny. But the מסכת אבות says that this is מידת סדום. He is not a yashar. In order to be a yashar, he has to forgo, he has to be mevater. This is erlichkeit, erlichkeit in a Jewish sense, not erlichkeit in a secular sense. Erlichkeit in a secular sense means that he doesn't steal. He is an honest person. But erlichkeit in a Jewish sense means being upright in his behavior. This is the meaning of רוח הבריות נוחה הימנו.

If a person is an erliche Yid and he feels that he cannot hurt anybody, then it follows that he will be loyal in the area of בין אדם למקום. Because if a person is really erlich and the Chovos Halevovos says that the basic ethical quality, which is the foundation of all other ethical norms, is the mida of hakoras tovah. And why does a person have to be so obedient to הקב"ה? Because of hakoras tovah. Because The הקב"ה is the Creator and He is the source of everything. So there is hakoras tovah.

Why does the gemara say, השווה הכתוב כיבוד אביו ואמו לכיבוד המקום, השווה הכתוב מורא אב ואם למורא המקום? Because שלשה שותפים באדם. So it is on the basis of the same principle. If ethical behavior emanates from the hashkafa of hakoras tovah, then he will be a real erliche Yid, in the area of בין אדם לבין אדם and in the area of בין אדם למקום. That is why the Mechiltah says:

והישר בעיניו תעשה - במשא ומתן. מלמד שכל מי שהוא נושא ונותן באמונה ורוח הבריות נוחה הימנו מעלה עליו הכתוב כאילו קיים כל התורה כולה.

I think the reason as to why we have such anomalous situations – let us assume that these are isolated cases but it is sad enough if we have these isolated cases of so-called reputedly frum Jews with all the external manifestations of frumkeit. A yarmulke and other things. And at the same time they are indicted. They cheat and they perpetrate fraud and they evade the payment of the income tax and all kinds of crimes. It is an isolated case, but why does it happen in isolated cases?! The gemara in Yuma says,

ואהבת את ה' אלקיך שתהא שם שמים מתאהב על ידך שאם אתה שונה ומתנו ומשאו באמונה עם הבריות ופרקו נאה ודבורו בנחת עם הבריות מה הבריות אומרים אביו למדו תורה תראו כמה מעשיו יפים אבל אם אדם שונה ואין משאו ומתנו באמונה ואין דבורו בנחת עם הבריות ומעשיו מכוערים מה הבריות אומרים אביו למדו תורה

As it was mentioned, what will people say? People will not say - in spite of the fact that he is involved in learning he is not honest. No, they will attribute it to his mitzvos. Why does he cheat? Why does he talk in a hostile and unfriendly manner? Because **אביו למדו תורה מעשים בכל יום**. That is **אין לך חילול השם גדול מזה**. So memailah **מה גדול השם חילול השם**. I think the reason as to why we have such isolated cases – and I repeat we have it only in isolated cases, but the fact that we have it in isolated cases is a frightening phenomenon. And the reason as to why we have it in isolated cases is because there is so much emphasis upon frumkeit and not upon erlichkeit. Years ago it didn't happen. We didn't have it. Years ago we also had genaivos, but the ganov was a ganov. He did not have the external manifestation of piety. Because years ago there was no emphasis on frumkeit. That expression didn't even exist. As my father said, the expression frum would apply to non-Jews. A frum goy- in Yiddish. But not towards Jews. An erliche Yid. But an erliche Yid didn't mean a Jew that doesn't steal. It meant a Jew that was shomer Torah u'Mitzvois, who was loyal to The **הקב"ה** and he was just as righteous and considerate and ethical in the realm of human relations. That was an erliche Yid. Rabbeinnu Yonah says that.

There is a halacha that **אדם כשר שמת**, everyone has to be **בוכה ומתאבל**. So Rabbeinnu Yonah says: what is an **אדם כשר**? An **אדם כשר** is not just a Jew who is not a **מומר לתאבון**. It is a Jew who is ready to give his time to do gemilas chasodim to people. That is an **אדם כשר**. That is an erliche Yid. But a Jew who doesn't steal and davens three times a day and he stands a long Shmonei Esrai and he has the external manifestations of piety and he is medakdek in certain inyanim of **בין אדם למקום** but he is not a yashar, even if he doesn't steal but it is not **דיבורי בנחת עם הבריות**, that kind of person is not **מקדש את ה'.**

I want to mention another aspect of **חלול ה' אלוקיך**. **וואהבת את ה' אלוקיך** - שתהא שם שמים מתאהב על ידך. **חלול ה'** If a pious Jew who learns Torah acts in an unethical way, he cheats, he lies, he screams, he insults people without a constructive purpose, sometimes one has to scream for a purpose, but if he does it without a constructive purpose, then he is **מחלל את ה'.** That is one form of chillul HaShem.

But there is another type of chillul HaShem. The Magen Avrohom mentions it in hilchos Shabbos. There is a halacha that we are allowed to turn something over to a non-Jewish kablan before Shabbos. Even if we know that the kablan, the contractor, will do melacha on Shabbos, it is **אדעתא דנפשיה קא עביד**, because the Jew doesn't tell him to do the melacha on Shabbos. In other words, you can give a pair of shoes to a gentile shoemaker even if you know that the gentile shoemaker will fix the shoes on Shabbos. Why does he do it? The Jew doesn't tell him to fix the shoes on Shabbos. As far as the Jew is concerned, he can do it on Friday. But in order to make it easier for himself, he does it on Shabbos. So it is **אדעתא דנפשיה קא עביד**.

The Magen Avraham says that in regard to **בית הכנסת**, we are not allowed to allow a contractor to do melacha in a **בית הכנסת** on Shabbos. Why not? Because of an element of chillul HaShem. Because the goyim are zahir on their holidays, let's say on a Sunday, not to allow any work to be done in their church. **ממילא**, it is a chillul HaShem. This is not the chillul HaShem which is implicit in the passuk of **ואהבת את ה' שם קדשיך**. The gemara in Yuma discusses and deduces from the passuk of **ואהבת את ה' שיהא שם שמים מתאהב על ידך - אלוקיך**.

There the gemara discusses things that are **דברים מכוערים**, for example, **באמונה**. He cheats and he lies. He insults. He is unfriendly to people. It is a **דבר מכוער**. It is something sinful. When a Jew who is reputedly considered a shomer Torah u'Mitzvos acts in an unethical way, he is mechallel es HaShem. And as it was mentioned, **מה גדול השם יותר גדול מזה**. This is the kind of chillul HaShem that even Yom kippur is not mechaper. It is an **שבחמורות**.

But here it is not a **דבר מכוער**. He allows a contractor do work in a shul because **עביר קא דנפשיה**. He doesn't tell the goy to do it on Shabbos. But the goy finds it more convenient to do the work the repair in the shul on Shabbos. But because the goyim are, l'havdil, zahir in their places of worship, not to do any work on their chugah, so memailah it involves an element of chillul HaShem. This is another kind of chillul HaShem. This is not the kind of chillul HaShem which is implicit in the passuk **ולא תחללו את שם קדשי**.

That is so chamur that even Yom Kippur is not mechaper, chas veshalom. But this is based on another drasha. In meseches Kusim perek bais, the braisah says that we are not allowed to buy a fetus from a **כותי**. Actually, **אל פי דין** it is mutar ba'achilah, because a ben pakua is **אמו בשחיטת**. That is the halacha. If one shechts the mother behaima and he finds a fetus inside, the fetus doesn't require any shechita. But you are not allowed to buy it from a **כותי**. Why? Because the kusim are zahir in that. Even though **אל פי דין** it is mutar be'achilah. But curiously, the kusim are zahir in that. So memailah, the meseches Kusim perek bais says, there will be an element of chillul HaShem. Because the Torah in parshas Re'ah says:

לא תאכלו כל נבלה כי עם קדוש אתה לה' אלקיך - לא תגרום לאחרים להיות יותר קדושים ממך.

The Torah says that we shouldn't walk bechukois hagoyim. It is a lav de'oraissah. But at the same time chazal say **לא עשיתם אבל כמתקונים שבהם**. While we are forbidden to emulate the evil practices of the goyim, on the contrary, if the non-Jews have a certain nice practice **לפנים משורת הדין** and there is nothing wrong in it, it is a nice practice **לפנים משורת הדין**, if a Jew does not adhere to these high standards that to which non-Jews adhere, so then he causes the goyim, in a certain sense and in a certain area, to be **יותר קדוש ממך**. Messeches Kusim says, **לא תגרום לאחרים להיות יותר קדושים ממך**.

It is mutar **אל פי דין** to eat a fetus. It is mutar **אמו בשחיטת**. There is no issur nevailah. Here is no issur of **אבר מן החי**. But it is not the ideal thing. There are certain things that the Torah was matir. But it is not the ideal thing. And if goyim are zahir in it, then, if an orthodox Jew is not zahir, he is also mechallel es HaShem. He is not mechallel es HaShem in the same sense as a Jew that does a sinful act, he cheats, he lies. Here, he doesn't do any aveirah. The Magen Avraham says it is mutar to let a non-Jewish contractor do melacha for us on Shabbos because **עביר קא דנפשיה**. The Jew doesn't tell him to do it on Shabbos. But if he lets a non-Jewish contractor do repairs in a shul and the goyim are zahir in such a thing (that they do not do repairs l'havdil in their places of worship on the day of their chugah) and this is to their credit because **לא עשיתם כמתקונים שבהם**, then there is an element of chillul HaShem. It is not a real chillul HaShem, but there is an element of chillul HaShem.

There is a practice in the United States and in Canada that is done by many orthodox Rabbonim, regardless of the party affiliation - to accommodate the conservative and reform rabbis so that the conservative and reform rabbis could use the orthodox mikvah to carry out a gairus. They are thereby contaminating the Jewish people. And it is done by all kinds of people, by modern rabbonim and also by the "frum" rabbonim. And what is the reason? The reason they mention does not correspond to the real facts. I happen to know the real facts because I was involved in that problem. They claim that if the conservative rabbis will have their own mikveh, they will anyway carry out as many conversions as they carry out now. And this is not true. It is a hundred percent untrue. If the orthodox rabbonim would say to the conservative rabbis, you cannot use our orthodox mikveh for your conversion, which is no conversion and which is the biggest michshol and which is the basis of a contamination of Klal Yisroel. The biggest michshol. And this, in my opinion, is at the core of all the problems and the conflicts and the trouble we have in Israel. Reform rabbis in Chicago told me that the orthodox rabbonim are hypocrites. In Israel they are fighting against recognizing conservative

gairus, and here they accommodate us. Why do they accommodate us? And I have to confess I wasn't able to answer them. So they said, why do they accommodate us? Because they want to have money for their yeshivos and their Bais Yaakov schools. That is what they say. And still they allow it. They rationalize by saying that they would carry out the same number of conversions anyway. This is not true. If orthodox Rabbonim had decided not to allow conservative gairus in their mikveh and the conservative rabbis would have to open up their own mikveh, then the number of conversions would be reduced to a **מניין**. The president of the RCA – I read it in a newspaper – in a speech at a RCA convention a year ago – I didn't know it – said that in the United States, every year, thirty thousand conversions take place. And out of the thirty thousand conversions that take place every year in the United States, twenty-eight thousand conversions are either reform conversions or conservative conversions. And two thousand conversions are orthodox conversions. And I happened to be involved in the halachic committee of the Mercaz HaRabbonim and also they carry out gairus. There so many gairim who came to me and said to me that they were misgayer by a conservative rabbi years ago, but since that time, they found out that in the State of Israel a conservative conversion is not recognized. So what kind of a conversion is it? They thought that it is recognized by everybody. That is what they told me. **Because since they immersed themselves in an orthodox mikveh they thought that is recognized by everybody.** So at least eighty percent and maybe ninety percent of the gairim are deceived. If they knew that it is not recognized in Israel, they wouldn't agree to go through a conservative conversion. I found out – everybody probably knows it – that whenever there is a marriage between a ger and a Jewess and between a giyores and a Jew, the Jewish spouse doesn't care. But the gentile spouse cares. And the only reason as to why they go through such conversions is because they are misled. Besides everything else, it is a fraud that is being perpetrated on the gairim themselves.

I would like to know, if a butcher shop would put up a sign that they sell meat that is kosher lemechadrin min hamehadrin and it turns out that they sell nevilla, would Rabbonim be silent in face of this michshol? The most modern Rabbonim would be outraged. But when conservative rabbis are machshil Klal Yisroel – not by feeding nevilla, nevilla is a big aveira but it doesn't affect the destiny of Klal Yisroel and this michshol affects the destiny of Klal Yisroel – and everybody is silent. And they mention a heter – which is not true – that it is chad ivra denahara because they would do it anyway. But it is not true. And if anyone paskened that it is mutar it is because false data was submitted to him. If the real data had been submitted to the gedolim, no gadol would be matir. If the gedolim would know that the gairim themselves are being deceived then no gadol would be matir. But how should the gedolim know if pious people, frum people deceive them. But even assuming that the data had been true data, that the same number of conversions would be carried out even if the orthodox administration of the mikveh would refuse to accommodate conservative rabbis with conservative gairus, it would be chad ivra denahara. We will assume that the gairim are not being deceived, that they know what they are doing. But when I see that in Chicago, in one high school, the board of education set up counseling advisory groups in the high school to advise girls how to use contraceptives. And what was their rationalization? Their rationalization was that these girls will do it anyway. It is chad ivra denahara, without knowing the gemara, they felt it intuitively. They would do it anyway. But if you don't advise them, they might get infected with AIDS. It was an inyan of hatzolas nefashos. It was not a question of having more money for Yeshivos and for Bais Yaakov schools. It was a question of preventing the spread of AIDS. And they would do it anyway. It is chad ivra denahara. **HOWEVER**, there was such an outrage on the part of the **מתוקנים** in the Christian community. They attacked it so much. How can you condone immorality? And when I saw this I felt ashamed.

אשמנו מכל עם בושנו מכל דור.

Here, Christian priests have the righteous indignation to speak out against accommodating girls with immoral behavior even though there it is true that they would do this type of immoral behavior anyway. And there, it had a purpose of reducing the spread of aids to a **ממניום**. And still many of the **מתוקנים** among the Christians had the righteous indignation to speak out against accommodating people with an immoral behavior. So then I felt that we, the orthodox community, are ovaiv on the passuk cited in messeches Kusim, **כי עם קדוש אתה לה' אלקיך לא תגרום לאחרים להיות יותר קדושים ממך**.

In this respect, they are more holy than we are. We try to rationalize because of darkei shalom, in order to have more money for Yeshivos. And they the **מתוקנים שבגויים**, the ministers, they don't believe in this type of rationalization. So we are **גורם לאחרים להיות יותר קדושים ממך**.

And why is this so? Why is there so much falsity? Why is it that orthodox people submit false data to Gedolim? Why is it that orthodox people – and I know what I am talking about – mention to Gedolim that if the orthodox mikveh would not allow conservative rabbis to carry out gairus in their mikveh then, first of all, the conservatives will have as many conversions anyway. This is not true. And they know that it is not true. And then they say that if they will close the doors of the orthodox mikveh for the conservative rabbis, then the conservative rabbis will build their own mikvehs and then many many orthodox women will use the conservative mikveh for taharas hamishpacha and the conservative mikveh will not be constructed **אל פי דין**. Such nonsense. And these facts were submitted to some Gedolim. And because the Gedolim are tzadikim and they are dan everyone lekaf zchus, it doesn't even enter into the remotest imagination of certain Gedolim that they are not submitting the right facts, so they are able to procure a heter. But why do they do that? Because people today, a number of orthodox people, are not motivated by the concept of erlichkeit, of being an erliche Yid, but they are motivated by the concept of being frum. So if you are frum then it is justified, **המטרה מקדשת את האמצעים**.

But if you are erlich, then **המטרה אינה מקדשת את האמצעים**.

Yonasan ben Uziel says on the passuk **צדק צדק תרדוף**, why does it say tzedek twice? The gemara in Sanhedrin mentions a number of halachos such as **הלוך אחר בית דין יפה**.

But Yonasan ben Uziel says **צדק צדק תרדוף בקושטא תהא רדיף קושטא**. In other words, **המטרה אינה מקדשת את האמצעים**. The end does not justify the means. When you pursue righteousness, then the means adopted to attain the goal of righteousness have to be righteousness themselves. The Torah says: **והתקדשתם והייתם קדושים**. If you strive for kedusha, it is wonderful. But the means you adopt for attaining kedusha have to be kadosh in themselves.

המטרה אינה מקדשת את האמצעים.

You cannot make compromises with conservative rabbis in order to insure funds for Bais Yaakov schools. One prominent rabbi criticized me and rebuked me because in Chicago we have an unfortunate incident. We have a davar bish that is a disgrace to the whole orthodox community all over the United States. Not only to Chicago. Because the orthodox community with the leadership of the orthodox community is acquiescing in it. There is one very idealistic young man who has been demonstrating for a long time on the premises of the mikveh against the use of the mikveh for orthodox conversions. And he wasn't demonstrating against the conservative rabbis. He was demonstrating against the orthodox administration. But he was doing it using a megaphone. So the conservative rabbi complained to the orthodox administration that he is harassing them. Because he was using a megaphone. Why was he demonstrating through the use of a megaphone? Because he had no other opportunity to advise the so-called gairim that their gairus is null and void and that their

status is not changed. So, in order to enable the gairim to hear what he has to say, he used a megaphone. I didn't advise him to do that. On the contrary, when he started to do it, I advised him for his own benefit not to be involved in trouble.

But he did it on his own. Then, the conservative rabbis procured a letter from the orthodox administration of the mikveh against this young man, his name is Elchanan Ebert, he is a ben Torah. The conservative rabbis obtained a letter from the orthodox administration of the mikveh that Elchanan Ebert is a trespasser and they can take action accordingly. So what was done? The next week, the moment they got the letter, they called the police and had him arrested. And nothing was done. So when I protested against this letter, the orthodox administration said that they did not mean chas veshalom when they wrote that action can be taken accordingly that they should have him arrested and that they should prosecute him. They meant only that they could call him to a din Torah. But I said to them, you see that it turned out into a michshol. Suppose you turn over a dagger into the hands of a robber and you don't know that it is a dagger. You think that it is a wallet. And then it turns out to be a dagger. Isn't it your responsibility to take back the dagger? So why don't you rescind the letter? Ad hayom hazeh, the letter was not rescinded. And he was arrested twice. So aren't we all עובר on the issur of ממך קדושים יותר להיות לאחרים לא תגרום לא לקיך אתה לה' כי עם קדוש אתה לה'?

In the United States of America, in the land of freedom, everybody has the right to demonstrate. People demonstrate near the White House against President Reagan and no one is arrested. But when an erliche Yid demonstrates against the use of the mikveh for conservative conversions and he is arrested twice.

ואין פוצה פה ומצפץ.

And one prominent rabbi who is very sincere rebuked me and he even said to me - you are joining the club of Meir Kahane. Why am I joining the club of Meir Kahane? I said, on the contrary, I am fighting for civil rights. In the United States of America, even gay people have a right to demonstrate. I saw on television that gay people demonstrated against President Reagan. They had a complaint against him because he appointed a certain cardinal, Cardinal O'connor on the board. So they demonstrated and they called him all sorts of names and no one was arrested. And an erliche Yid who demonstrates against the use of the mikveh for conservative conversions is arrested.

ואין פוצה פה ומצפץ.

There is no outburst of righteous indignation. So aren't we all guilty of אשמו מכל עם בושנו מכל דור !

Aren't we guilty of the issur of ממך קדושים יותר להיות לאחרים לא תגרום לא לקיך אתה לה' כי עם קדוש אתה לה'?

I want an answer. And my ta'anah is not only against – I don't approve of it, but orthodox Jews are classified into three categories. It is very unfortunate that a label is attached. This rabbi is a right-winger. This rabbi is a left-winger. This rabbi is a centrist. And then there are all kinds of shades of centrists. It is not easy to determine who is a centrist. We have to know what the extreme ends of the line are in order to determine what the center is. And here, no one – not the right wing orthodox Jews are showing righteous indignation against this trampling upon civil rights of allowing a person who is sincere who demonstrates leshaim Shamayim to be arrested on the basis of false pretenses.

אין פוצה פה ומצפץ.

So we are all ovair – I include myself too in this, it is true that I fought against this accomodation of conservative rabbis and their conservative gairus. But I didn't fight enough, I should have fought

כי עם קדוש אתה לה' אלקיך לא תגרום לאחרים
להיות יותר קדושים ממך.

The three people that signed on the letter proclaiming that it was permissible to allow conservative and reform rabbis to use the orthodox mikvah for their spurious conversions are Rabbi Weil, Rabbi Furst and Colman Ginsparg. Rabbi Weil was the principal of Telshe Chicago. Rabbi Furst is the dayan of Agudah Chicago. And Colman Ginsparg is one of the Mizrachi leaders who spearheaded the effort to sell the Mizrachi building to Nichiren Shoshu Buddhist missionaries against the psak of Rav Ahron.

<h2 style="text-align: center;">פאליציי ארויסגערופן צו "פאשיצן" גרים וואס קומען זיך טובל'ן אין שיקאגא מקווה</h2>	
<p style="text-align: center;">בריוו פון שיקאגא רבנים אז זיי פאלגן אויס פסק פון הרב ר' משה פיינשטיין</p>	
<p>מקווה 20 מינוט. אין דער זעלבער צייט האָט מיר טעלעפאָנירט הרב ר' אשר יוסף ווייל, אַ ראש מתיבתא פון דער טעלדער ישיבה אין שיקאָגא און האָט אויסגעדרוקט טענות צו מייַן</p>	<p>באָריכט פון פאַריקער וואָך וועגן דער מקווה קאָנטראָווערסיע. הרב ווייל האָט געזאָגט אַז ער און אַנדערע רבנים טוען אַלץ לויט אַ פסק דין פון הגאון ר' משה פארעצונג אויף זייט 5</p>

ספעציעלער באָריכט • פון גרשון יעקבסאָן

דער טומל אַרום דער מקווה אין
שיקאָגא וואו עס טובל'ן זיך גרים,
וואס זיינען דורכגעגאנגען רעפארם
און קאנסערוואַטיווע גירות'ן איז
די וואָך נאָך אַלץ געווען דאָס
געשפרעך פון טאָג צווישן פילע
אידן. די קאָנטראָווערסיע האָט זיך
פאַרשטאַרקט מיט דעם, וואָס
לעצטן זונטאָג האָבן צוויי האַכייס
ארויסגערופן די פאָליציי אַז זיי
זאָלן באַשיצן די גרים, וואָס קומען
זיך טובל'ן אין דער מקווה קעגן די
"באַלעסטיקונגען" פון ר' אלחנן
עבערט, דער יונגערמאַן וועלכער
פירט אָן אַ קאַמף שוין איבער אַ
יאָר צייט, אַז גרים וואָס גייען ניט
דורך קיין גיור לויט דער הלכה
זאָלן זיך ניט קומען טובל'ן אין דער
מקווה.

אין אַ טעלעפאָנישן געשפרעך
מיט'ן "אַלגעמיינעם זשורנאַל"
האָט ר' אלחנן עבערט געלייקנט,
אַז ער האָט באַלעסטיקט אָדער
אַטאַקירט די גרים. "אַלץ וואָס איך
האָב געטאָן", האָט אלחנן עבערט
מיר געזאָגט, "איז דאָס וואָס איך
טו כמעט יעדן טאָג, איך בין
געקומען צו דער מקווה און
געזאָגט די גרים אַז אויב זיי זיינען
ניט דורכגעגאנגען קיין געהעריקן
גיור ווי די תורה פאָדערט, איז אַ
זייער גרויסער פאַרברעכן זיין און דער

פאליציי ארויסגערופן צו "פאשיצן" גרים וואס קומען זיך טובל'ן אין שיקאגא מקווה

פארזעצונג פון ערשטער זייט

פיינשטיין. הרב ווייל האט אויך געזאגט אז די צאל רעפארם און קאנסערוואטיווע גרים וואס זיינען געקומען זיך טובל'ן אין דער שיקאגא מקווה לעצטן יאר איז געווען 269 און ניט ווי אנדערע זאגן אז די צאל גרים האט באטראפן 600.

הרב ווייל האט אין שייכות מיט דעם טומל ארום דער מקווה, געבעטן פארעפנטלעכן דעם פאלגענדן בריוו, וואס ער האט געשיקט צום "אלגעמיינעם זשורנאל".

דער בריוו איז געשריבן אויף דעם אפיציעלן בלאנק פון דער שיקאגא מקווה אסאסיעישאן און

איז אונטערגעשריבן פון הרב ווייל, הרב שמואל פירסט, דיין פון דער אגודת ישראל שוהל און דער יוריסט קלמן גינספארג. זיי זיינען געווען די וואס האבן געפרעגט די שאלה ביי הרב ר' משה פיינשטיין וועגן דער שיקאגא מקווה. מיר דרוקן דא דעם פולן טעקסט פונ'ם בריוו:

"שלום!

כנוגע דעם ארטיקל וואס איז דערשינען אין "אלגעמיינעם זשורנאל" וועגן די מקוה אין שיקאגא, ווילן מיר מודיע זיין אז מיר זיינען געשיקט געווארן דורך די רבנים גאונים, שליט"א, חברי ועד הלכה של המקוה ד'שיקאגא, צום גדול הדור הגאון ר' משה

פיינשטיין שליט"א. אלץ וואס ווערט דורכגעפירט ע"י הרבנים של המקוה איז על פי פסק הגאון הנ"ל, שליט"א, ממשיך צו זיין די פריערדיקע הנהגה איינגעפירט פון א סך יארן דורך דעם גדול העיר, הרב מווייצען הגאון ר' צבי הירש מיזליש זצוק"ל.

עס איז גארנישט פאסיק צו דיסקוטירן פרטים פון דעם פסק אין א צייטונג.

הרבנים:

אשר יוסף ווייל, ר"מ
בישיבת טעלז שיקאגא

שמואל פירסט, דיין אגודת ישראל

קלמן גינספארג, יוריסט פון מקוה קאמיטע.

אלחנן עבערט ווערט ווידער ארעסטירט אין שיקאגא פאר ווארענען גרים קעגן רעפארם און קאנסערוואטיווע גירות'ן

ספעציעלער באריכט צום "אלגעמיינעם ווערט" • פון **ג. גרוזין**

אלחנן עבערט איז ווידער ארעסטירט געווארן אין שיקאגא נאך דעם ווי צוויי קאנסערוואטיווע ראבאים האבן זיך באקלאגט צו דער פאליציי אז עבערט "באלעס" טייטש גרים ווען די ראבאים ברענגען זיי דך טובל'ן אין דער שיקאגער מקוה.

אלחנן עבערט האט מיר געזאגט, אז ער האט געמיינט, אז ער מעג שטיין ביים אריינגאנג צו דער מקוה און ווארענען די גרים אז זייערע גירות'ן זענען גארנישט ווערט ווען זיי גייען דורך א גיור ביי רעפארם אדער קאנסערוואטיווע ווע ראבאים, וואס גלויבן ניט אין הלכה און אין תורת משה. עבערט קומט שוין יארן צו דער מקוה צו ווארענען די גרים. לעצטנס איז ער ארעסטירט געווארן און בעת דעם משפט האט דער ריכטער אים געזאגט, אז ער מעג קומען צו דער מקוה און

פראטעסטירן קעגן די רעפארמער און קאנסערוואטיווע און אז זיין רעכט דאס צו טאן ווערטן גאר ראטירט אין דער אמעריקאנער קאנסטיטוציע, וואס גיט יעדן איינעם די רעכט אויסצודריקן פריי זיין מיינונג. אויפ'ן סמך פון דער דערקלערונג פון ריכטער איז עבערט ווידער געקומען צו דער מקוה אין שיקאגא און האט געווארנט די דריי גרים, וואס זענען אהין געבראכט געווארן פון ראבאי משה פישמאן און ראבאי שלמה

לעוין, אז זייער טבילה איז גארנישט ווערט ווייל זיי האבן זיך ניט מגייר געווען כדת וכדין. עבערט איז געווען ביי דער מקוה צוזאמען מיט זיינע קינדער, ווען די פאליציי האט אים ארעסטירט. נעבן אים איז גע'שטאנען זיין זון יהושע נחום 9 יאר אלט; זיין זון חיים נסן, 5 יאר אלט און ישראל אהרן 4 יאר אלט. די קינדער זענען געווען דערשייטערט צו זען ווי זייער פאטער ווערט אונטעקעפירט פון דער פאליציי. פיר שעה צייט איז אלחנן עבערט געהאלטן געווארן אין ארעסט. זיינע ידידים הרב הערשל בערגער, דער מנהיג רחמי פון קאנגרעגיישאן עדת ישראל און הרב יחזקאל ליכטמאן, געוועזענער ראש ישיבה פון בית מדרש לתורה, האבן אים באפרייט פון ארעסט. דער משפט איז באשטימט געווארן אויף דעם 29טן יולי.

אלחנן עבערט האט דערציילט אז היות די פריערדיקע קלאגע פון דער שטאט שיקאגא איז ארויסגע'ווארפן געווארן פון געריכט, האבן די ראבאים, וואס האבן אים אנגעקלאגט דאס מאל, זיך גלייך געווענדעט מיט זייער קלאגע צום סטייט פון אילינא. זיי באשולדיקן עבערט'ן אז ער האט פארלעצט די סטייט געזעצן ווען ער איז גע'שטאנען נעבן דער מקוה און געווארנט די גרים, אז כל זמן זיי גייען ניט דורך א הלכה'דיקן גיור איז זייער טובל'ן זיין זיך אין מקוה גארנישט ווערט, ווייל רעפארם און קאנסערוואטיווע ראבאים קענען ניט מגייר זיין גרים און זיי מאכן פאר אידן אפילו ארוב זיי פירן זיי אין מקוה.

הרב יחזקאל ליכטמאן (אין שווארצן אנצוג) אלחנן עבערט און הרב הערשל בערגער (אין גרויען אנצוג) נאך דעם ווי זיי האבן געהאלפן באפרייען עבערט'ן פון ארעסט פאר האבן "באלעסטיגט" גרים וואס קאנסערוואטיווע און רעפארם ראבאים האבן געבראכט זיך טובל'ן אין דער שיקאגא מקוה.

אידישע פרויען אין חברון פארדערן מער שוין

חברון: אידישע פרויען וועלכע האבן זיך באזעצט מיט זייערע פאמיליעס אין חברון צוזאמען מיט עולם פון עטאפ'י און אנדערע לענדער, האבן דעמאנסטרירט, פאדערנדיק מע שוין אין דער שטאט, דעמאנסטראציע איז דורכגעפירט געווארן, וואו א פרוי פון עטאפ'י איז געשטאנן געווארן מיט מעסער.

א גרופע פון די איינוואוינער אין חברון האבן געפרוואוו אטאקירן אראבער נאענט ביי דע ארט, וואו די פרוי איז באפאל געווארן. די ארמיי האט פארהי פון צוזאמענשטירסן און הא פארייכערט צו פארשטארקן זי שוין מיטלען.

אלחנן עבערט נאכ'ן ווערן באפרייט פון ארעסט אין שיקאגא

This issue of the use of the kehilla mikva is characteristic is reflective of the dynamics of the interaction of the different Orthodox groups in the Jewish community of Chicago. The yeshivish groups are ostensibly opposed to the Mizrachi and Modern Orthodox hashkafah and since the onset of political chareidism they maintain a self-righteous condescending and elitist separateness from them (thereby, repressing the awareness of their very limited stature in Torah and suppressing the awareness of the immorality that rages in their own community

beneath a deluxe chareidi disguise). Yet, they always manage to come around in a sly way from another side and provide wealthy Mizrachi Jews with halachic leniencies and outrageous rulings that actually compromise Torah R"l in a subtle and deceitfully flattering way for the purpose of receiving money from them and from secular Jews for their mosdos.

The following is an excerpt from the teshuva written by Rav Ahron addressing the issue of allowing conservative and reform rabbis to use the orthodox mikva for the purpose of their conversions:

נימוק אחר לאיסור- לפי שיטת הרמב"ן בפירושו על התורה על הפסוק בדברים כ"ג פסוק י"ח של לא תהיה קדשה מבנות ישראל לא יהיה קדש מבני ישראל ובפירושו על הפסוק (ויקרא י"ט פסוק כ"ט) של ולא תזנה הארץ וגם ברמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות של הרמב"ם שורש חמישי ומצות לא תעשה שנ"ה שהלאו של לא תהיה קדשה מבטא איסור המוטל על בית דין שלא יניחו לאיש מישראל או לאישה מישראל לישא או להינשא למי שאין קידושין תופסין בה כגון עכו"ם ועבד חייבי כריתות ומיתת ב"ד שאין קידושין תופסין בהם. ועיין ברמב"ן שורש חמישי בספר המצוות שיש איסור לב"ד להניח איש מישראל לישא נכרית או שפחה או ערוה שאין קידושין תופסין בה או להניח אישה מישראל להינשא לעכו"ם או לעבד או למי שהיא ערוה לו שאין קידושין תופסין לו בה נכלל ג"כ בהלאו של ולא תזנה הארץ. זאת אומרת שאם ב"ד מניחים איש מישראל לישא נכרית או שהם מניחים אישה מישראל להינשא לנכרי אז ב"ד עוברים על שני לאוויים: לאו של לא תהיה קדשה ולא של ולא תזנה הארץ שזה איסור המוטל על הזונים ועל הב"ד המניחים לזנות. המובן של ב"ד הוא כל ישראל כמו המובן של ב"ד במילה שאם האב אינו רוצה למול את בנו אז ב"ד מחוייבים למול שהמובן של ב"ד שם הוא כל ישראל כמו שמבואר בבאור הגר"א. ועיין בתוספות שבת דף ג. וברא"ש שם שאע"פ שבחד עברא דנהרא אין בהושטת איסור הלאו של לפני עור מ"מ מדרבנן אסור להושיט מפני שאנו מחויבים להפרישו מאיסורא. ועיין במהר"ץ חיות בשבת שם דף ג' שהקשו הלא החיוב להפרישו מאיסורא הוא חיוב דאורייתא מצד המצוה של הוכח תוכיח את עמיתך. כמבואר בספר המצוות של הרמב"ם מצוה ר"ה: שציונו להוכיח החוטא או מי שרצה לחטוא ולמנוע אותו ממנו במאמר התוכחה, וא"כ מדוע אומרים התוספות והרא"ש שבחד עברא דנהרא רק מדרבנן אסור לסייע, הלא מכיון שיש חיוב מדאורייתא להפריש אם כן צריך להיות איסור מדאורייתא לסייע בחד עברא דנהרא. זאת היא הקושיה של מהר"ץ חיות. אבל זו אינה קושיה לפי מה שכתב הב"ח בטור יורה דעה סימן ש"ג דהחיוב של לאפרושי מאיסורא כגון הרואה את חברו שהוא לבוש כלאים הוא רק מדרבנן. ברמב"ם בספר המצוות אינו מבואר להיפך, אדרבא הרמב"ם בספר המצוות אומר: שצונו להוכיח החוטא או מי שרצה לחטוא ולמנוע אותו ממנו במאמר התוכחה". זאת אומרת שהחיוב מדאורייתא הוא להפריש חברו מאיסורא על ידי תוכחה ע"י שישפיע על החוטא שהוא בעצמו יפרוש מאיסורא, אבל להפריש את חברו מאיסורא ע"י מעשה אחרת זה הוא רק חיוב מדרבנן משום שאסמכוה על לפני עור כמו שמבואר בב"ח בסימן ש"ג ביורה דעה (עיין שם). ואם כן דברי התוספות הם פשוטים וברורים דבחד עברא דנהרא אע"פ שאין שם לפני עור מ"מ אסור מדרבנן לסייע משום שמחויבים אנו מדרבנן להפרישו מאיסורא. ברם, בקשר עם נישואי תערובת שהרמב"ן אומר שאם ב"ד מניחים אחד או אחת מישראל לישא או להינשא נישואי תערובת שהב"ד עוברים על שני לאוויין שבוודאי אם אחד מסייע לאחד או אחת מישראל לישא או להינשא נישואי תערובת אפילו במקום חד עברא דנהרא שהוא עובר על שני הלאוויין הללו.

בקשר עם טענת המערערים שיש- בנתינת הזדמנות ורשות לרבנים קונסרבטיבים ורפורמים לעשות גיור מדומה במקוה שלנו- איסור של חילול ה' מכיון שנעשה בפרהסיא ובמדינתנו הרי גם אצל הגויים הנחה פשוטה שבה"ב נושא במידת האחריות באם משתמשים ברכוש שלו, אפילו השואל והשוכר, למטרות בלתי רצויות כשנעשה בידעית- לפי דעתי הטענה היא חזקה ואיתנה. סברא דומה לזו הוזכרה במגן אברהם באורח חיים סימן רמ"ד שאין להתיר לבנות בית הכנסת בשבת בקבלנות כי בזמנינו שאין האומות שכנינו מניחים לשום אדם לעשות מלאכה בפרהסיא ביום חגם איכא חילול ה' אם נניח אנחנו לעשות ביום שבת ויום טוב. כמו כן לפי דעתי הרבנים החרדים ובעלי בתים החרדים שמניחים בני אדם לשחוק בבנינו בבית הכנסת או במקום אחר בשביל בית הכנסת אורתודוקסי שהם עוברים על איסור חילול ה' שהוא חמור מאד, ועל דא וכיוצא נאמר כמתקנין שבהם לא עשיתם.

בקשר עם הטענה של המערערים שיש בנתינת רשות להרבנים הקונסרבטיבים חשש גזל ע"י שמקבלים תשלום עבור הטבילה של גיוריהם כיון שאין בטבילתם ממש- לפי דעתי הטענה הזאת איננה חזקה ואיתנה. לפי דעתי מכיון שהגר והגיורת נותנים את התשלום מדעתם אע"פ שהם מותעים ומוטעים ממילא אין איסור גזל.

בקשר עם הטענה של שאר הרבנים שאם יסגרו לפנייהם את שערי המקוה תתעורר עי"ז מחלוקת גדולה בעיר (וגם מבין אחדים מהבעלי הבתים, העסקנים החרדים, שלא יראו בעין יפה)- לפי דעתי אין זו טענה. המשנה בגיטין דף ס"א אומרת: משאלת אישה לחבירתה החשודה על השביעית נפה וכברה וריחים ותנור... וכולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום. עיין במשיב דבר של הנצי"ב בחלק ב' סימן ל"א ול"ב שהמשנה מזכירה את ההיתר של דרכי שלום בקשר עם השאלת נפה כברה וריחים משום שכאן אין איסור של לפני עור ורק איסור דרבנן של מסייע ידי עוברי עברה, ולכן יש היתר של דרכי שלום, אבל במקום שיש איסור של לפני עור אין היתר של דרכי שלום (וזוהו דבר פשוט ומובן מאיליו אפילו אם הנצי"ב לא היה אומר). ומכיון שהוכחנו שכאן יש איסור לפני עור מדאורייתא ממילא אין כאן היתר של דרכי שלום.

יותר מזה לפי דעתי אפילו אם היה כאן רק איסור דרבנן גרידא ולא איסור דאורייתא של לפני עור לא היינו יכולים להשתמש בהיתר של דרכי שלום ואיבה. בקשר עם העובדא של משאלת אישה לחברתא החשודה על השביעית נפה וכברה ריחים הלא שם אם האישה תסרב להשאיל לחברתא נפה וכברה וריחים אז תהיה מתנהגת בניגוד לכללי הנימוס ודרך ארץ ולכך יש בזה ענין של דרכי שלום. אבל כאן אם הרבנים החרדים ובעלי בתים החרדים יסרבו לתת רשות להרבנים הקונסרבטיבים ורפורמים לעשות גיור מזויף ומדומה אז יתנהגו בהתאם לכלל כללי הנימוס ודרך ארץ, ממילא אין ענין כאן של דרכי שלום. שמעתי מאבא מארי הגאון החסיד ז"ל ביאור על לשון הפסוק בקש שלום ורדפהו. מדוע לא נאמר רדוף שלום? התיורץ הוא שבקשר עם שלום אנו צריכים להיות זהירים שהדבר שאנו רודפים הוא שלום אמיתי לא שלום מזויף ומדומה. הרבה פעמים בני אדם שואפים לשלום והאמצעים שהם נוקטים הם אמצעים שמשולבים בחניפה ושפלות לא שלום ואהבה ורעות. לכך אומר הפסוק בקש שלום ורדפהו. קודם שאתה מחליט לרדוף שלום אתה צריך לברר שהדבר שאתה רוצה לרדוף הוא שלום באמת ולא שלום מזויף ומדומה. אדרבא, לפי דעתי אם הרבנים החרדים ובעלי בתים החרדים יחליטו שכל גיור שיעשה במקוה שלנו צריך להיות גיור כהלכה ושום רב יחידי אפילו רב חרדי לא יהיה לו הרשות לעשות גיור קודם שישגי את ההסכם של ועד ההלכה של המקום אז יהיו נוקטים אמצעים שמיועדים להשכיך שלום אמיתי בישראל.

ומה שטוענים קצת מהרבנים שבמקומכם שאם החרדים יסגרו שערי המקוה בשביל גיור קונסרבטיבי ורפורמי אז הקונסרבטיבים והרפורמים יחדלו מלתמוך במוסדי החינוך - לפי דעתי הטענה הזאת היא טענה מוזרה עד מאד. לפני הרבה שנים כשהממשלה במדינת ישראל החליטה לחקוק חוק לגייס נשים בצה"ל, אז התלכדו החרדים נגד ההחלטה של הממשלה, אז נזדמנו שני רבנים גדולים חשובים לבית דודי הגאון מרן ר' יצחק זאב הרב דבריסק ואמרו לו שהממשלה הציעה פשרה בנדון לענין זה שהממשלה תגייס לצבא רק את הבנות הבלתי דתיות, והבנות הדתיות תהינה פטורות מגיוס. התשובה של דודי היתה וכי בנות בלתי דתיות אינן בכלל ישראל? ענו לו הרבנים החשובים כי הממשלה איימה עליהם שאם החרדים לא יסכימו לפשרה הזאת אז היא תחליט לגייס בני הישיבה. כששמע דודי הגאון ז"ל את הדברים האלו נרעד מאד ואמר בזה הלשון: זהו שוחד. התורה אומרת: כי ה' אלוהיכם הוא אלוהי האדנים הקל הגדול הגיבור והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד. הקושיא היא: מה הוא המובן של הביטוי ולא יקח שוחד? והרמב"ן בפרושו על התורה אומר ופירושו שחד שאפילו חסיד גמור שיעבור עבירה לא יקח ממנו מצוה ממצוותיו בשחד לכפר לו אבל יענישוהו על חטאיו ויגמול לו ככל אבותיו. דודי הגאון ז"ל אמר להרבנים החשובים: אין אנו רשאים לוותר על פטור גיוס בנות כדי להשיג פטור גיוס בשביל בחורי הישיבה. אם נעשה זאת אז נהיה חוטאים בשוחד. ואם כן הוא קל וחמר בן בנו של קל וחמר שאם הרבנים החרדים ובעלי בתים החרדים במקומכם יוותרו על גיור כהלכה שיהיו אשמים בהחטא של שוחד. יותר מזה, לפי דעתי קשה להאמין שבמקומכם שהיא בוודאי עיר ואם בישראל במדינת אמריקה שבבתי החינוך של החרדים הם עלובים כל כך שהקיום שלהם תלוי בהתמיכה של הקונסרבטיבים ורפורמים.

ובקשר לטענה של קצת הרבנים בעירכם שאם הרבנים החרדיים יחליטו שלא לתת הזדמנות להרבנים הקונסרבטיבים להשתמש בהמקוה בשביל גיור שלהם אז ישנה אפשרות שהרבנים הקונסרבטיבים יקיימו מערכת כשרות בפ"ע - איני מבין איזה נזק יהיה בזה! ומה שטוענים שישנה אפשרות שיקימו ב"ד לעניני גיטין בפני עצמם - לפי דעתי החששה הזאת אינה מיוסדת על המציאות כלל. ברוב המקומות באמריקה הרבנים הקונסרבטיבים והרפורמים יש להם רשות להשתמש בהמקוה של החרדים לצורך גיור שלהם באין פוצה פה ומצפצף ואף על פי כן ברוב המקומות באמריקה יש להרבנים הקונסרבטיבים ב"ד לעניני גיטין בפני עצמם. וכאן בעירנו בשיקאגו כשהמקוה החדשה נוסדה לפני איזה שנים היתה הצעה מצד איזה יחידים כדי למנוע גיור שלא כהלכה ע"י רבנים קונסרבטיבים ורפורמים או ע"י רבנים מסרתיים או בע"ה ע"י רבנים אוטודוכסים, שכל גיור יהיה תחת הפקוח של ועד ההלכה של המקום ושום רב בשיקאגו אפילו היותר חרדי לא יוכל לעשות גירות בלי הרשות וההסכם של ועד ההלכה - הרבנים החרדים והבעלי בתים החרדים מאנו לקבל את ההצעה הזאת משום השאיפה לשלום ואחדות בין כל הזרמים השונים בקהילה היהודית בשיקאגו ועכשיו ישנם בשיקאגו לא ב"ד אחד קונסרבטיבי לעניני גיטין אלא שני בתי דין קונסרבטיבים לעניני גיטין המסדרים כמה גיטין בכל שבוע.

סיכום הדברים - לפי דעתי אין שום צד היתר ליתן רשות למי שהוא להשתמש במקוה לצורך גיור שלא כהלכה. ובפרט כשהמקוה הוא תחת פקוח של תלמידי חכמים גדולים ורבנים חשובים שהם בוודאי צריכים למחות נגד המשתתפים בשערוריה זאת, ועל אחת כמה וכמה שלא יתנו יד ועזר להמשתתפים בהשערוריה הזאת.

ועיין בספר עקידת יצחק לר' יצחק בן עראמה על ספר בראשית סדרה וירא שער עשרים שכתב: ואני דנתי על זה פעמים רבות... והסברתי... שהחטא הגדול אשר יעבור עליו איש איש מבית ישראל בסתר ושלא לדעת הרבים וברשות ב"ד חטאת יחיד הוא... אמנם החטא הקטן כשיסכימו עליו דעת הרבנים והדת נתנה בבתי דיניהם שלא למחות בו הנה הוא עון פלילי וחטאת הקהל כולו ולא נתן למחילה.

There is a lot of discussion today concerning גירות that was carried out by an orthodox בית דין, but yet there was no sincere מצוות קבלת whatsoever on the part of the מתגייר. Rav Yoshe Ber, the brother of Rav Ahron, said in a shiur that then the גירות is not at all effective. And when the Rambam says that גירות without מצוות קבלת is effective the Rambam is referring to a case where there is commitment on the part of the Ger to observe the מצוות התורה, but there is no formal מצוות קבלת. The Rambam says that in this case the גירות is effective

בדיעבד. But when there is no commitment whatsoever on the part of the Ger to observe the מצוות התורה then then the גירות is not at all effective because then it is not at all לשם גירות. Rav Ahron, however, explained in shiur many times the according to the Rambam the גירות would be effective even though it is abundantly clear that there was no commitment whatsoever on the part of the Ger to observe the מצוות התורה. Rav Ahron explained that then according to the Rambam, even though the גירות is effective בדיעבד, but such a Ger would not be permitted to marry a Jewish woman (and such a Giyores would not be permitted to marry a Jewish man) because the קדושת ישראל of the Ger is incomplete in respect to the issur of intermarriage. In respect to the issur of intermarriage this Ger would be still considered not Jewish. Rav Ahron said that this is the שיטת הרמב"ם. But according to תוספות such a גירות would not be effective at all since there was no commitment on the part of the Ger to observe the מצוות התורה.

We bring here an excerpt from a shiur of Rav Ahron in which Rav Ahron explains the שיטת הרמב"ם and the שיטת התוספות:

והנה אנו דברנו על הקושיה של רע"א ושני התירושים של ר' חיים. הקושיה של רע"א היא נגד מה שהתוספות אומרים שבמעוברת שנתגיירה הגירות של העובר היא בודאי מדאורייתא מפני ששמה הגירות אינה מבוססת על זכין. התוספות מדברים לפי לשון ראשונה שלהם שבגר קטן שמטבילין אותו על דגת בית דין הגירות היא רק מדרבנן. שהתוספות בלשון ראשונה אומרים מכיון שהגירות של הקטן מבוססת על זכין אז הגירות לא יכולה להיות חלה מדאורייתא מכיון שזכין לקטן הוא רק מדרבנן. והתוספות שואלים אז איך יצויר דין דאורייתא של גזל הגר בגר קטן. והתוספות מתרצים שיש היכי תמצא של גר קטן מדאורייתא במעוברת שנתגיירה שבנה אין צריך טבילה. ורע"א אומר שאנו מבינים את זה למ"ד שעובר ירך אמו. מכיון שעובר ירך אמו אז העובר אינו צריך לטבילה משלו שהוא נחשב כאבר של האם. אבל למ"ד לאו עובר ירך אמו שהעובר הוא גברא בפני עצמו הרי העובר צריך למעשה טבילה משלו. וכשהאם טובלת לשם גירות הגוף של האם חוצץ בין המים לגוף של העובר. והגמרא אומרת שזה לא חציצה מפני דהיינו רבתייהו. זה המצב הטבעי של העובר ולכן זה לא חציצה. אז כשמעוברת מתגיירת, אם עובר לאו ירך אמו יש בעצם שתי גירות. גירות של האם. וגירות של העובר שנמצא תוך הגוף של האם. והגוף של האם לא חוצץ עבור הטבילה של העובר מפני דהיינו רבתייהו. אז העובר צריך למעשה טבילה ולמעשה גירות משלו. ממילא הגירות של העובר צריכה להיות מבוססת על זכין. ואם זכין לקטן הוא רק מדרבנן אז הדרא קושיא לדוכתה שאין היכי תמצא של גר קטן מן התורה. הקושיא של רע"א היא שמה שהתוספות אומרים מסתדר טוב למ"ד עובר ירך אמו שאז העובר אינו צריך לטבילה נפרדת ומעשה גירות נפרד. אבל לפי המ"ד שעובר לאו ירך אמו הוא העובר צריך לטבילה משלו ולגירות משלו ואז זה צריך להיות מבוסס על זכין. ולפי לשון ראשונה בתוספות זכין בגירות הוא רק מדרבנן. אז איך יכול להיות היכי תמצא של גר קטן מדאורייתא? ומהגמרא בסנהדרין אנו רואים שיש היכי תמצא מדאורייתא של גר קטן. וגם יש משנה ביבמות שבמעוברת שנתגיירה והיא ילדה תאומים ששני האחים הם אחים מן האם והם לא אחים מן האב. ואם הגירות של עובר היא מבוססת על זכין וזכין בגירות הוא רק דרבנן אז איך יכול להיות בנוגע לתאומים אלו חיוב כרת של אשת אח מן האם? אם כן, זה פשוט שהתוספות לא אומרים שבמעוברת שנתגיירה העובר הוא גר מן התורה דוקא למ"ד עובר ירך אמו. תירוץ אחד של ר' חיים הוא שהגירות של העובר היא על בסיס הלכה של גירות על ידי כיבוש. אבל תירוץ זה לא יכול להיות לפי כל הראשונים. זה יכול להיות לפי השיטה של הרמב"ם ולפי השיטה של רש"י. אבל זה לא יכול להיות לפי השיטה של התוספות. אבל התירוץ האחר של ר' חיים הוא שאפילו אם עובר לאו ירך אמו זה לא הפשט שהעובר צריך לגירות נפרדת. אלא הוא נהיה גר על ידי הגירות של האם. ר' חיים בחידושי רבינו חיים הלוי אינו מדבר על הסוגיא הזו של גירות. אבל ר' חיים כן מדבר שמה על שחרור ואגב אורחא ר' חיים מזכיר שאותו דבר הוא נכון לגבי גירות. אבל ר' חיים לא מזכיר שמה את הקושיה של ר' חיים. ר' חיים אומר אותו יסוד לגבי שחרור. שאפילו אם עובר לאו ירך אמו העובר נהיה משוחרר על ידי האם. ור' חיים אומר בגירות שאפילו למ"ד עובר לאו ירך אמו, אבל הגירות שחלה על העובר היא על ידי הגירות של האם. אלא שאם עובר ירך אמו אז העובר נחשב כרגל של האם. וכשאשה מתגיירת היא לא צריכה למעשה טבילה נפרד על הרגל שלה. אלא זו טבילה אחת על כל הגוף שלה. אז אם עובר ירך אמו העובר אינו צריך למעשה טבילה נפרד. אבל אם אנו אומרים עובר לאו ירך אמו אז העובר נחשב לגברא בפני עצמו ולכן העובר צריך למעשה טבילה נפרד. אבל הגירות של העובר חלה על ידי הגירות של האם. זה לא שהעובר מתגייר בפני עצמו. אלא העובר נהיה גר מפני שהאם מתגיירת. אבל מכיון שהעובר הוא גברא בפני עצמו והוא לא נחשב לגמרי כאבר של האם ממילא צריכים לעשות מעשה טבילה נפרד על העובר. אבל כשמתקיים מעשה טבילה נפרד על העובר אז העובר נהיה יהודי על ידי הגירות של האם. ממילא הגירות של העובר אינה צריכה להיות מבוססת על זכין. לפי זה, במעוברת שנתגיירה ואח"כ ילדה בן אז אפילו למ"ד עובר לאו ירך אמו הבן אינו צריך מילה כדי שיהיה נחשב יהודי. הבן אינו צריך מילה לשם גירות. הוא יהודי גמור גם בלי מילה. אלא שהוא צריך מילה כמו שכל יהודי צריך מילה. אבל הבן לא צריך מילה בתורת גירות. הבן יהיה יהודי גמור גם בלי מילה. אם אנו נאמר כמו שרע"א היה סבור שאם עובר לאו ירך אמו אז זה ממש שתי גירות בבת אחת והגירות של העובר היא מבוססת על זכין אז אם היא יולדת בן הבן הזה צריך מילה לשם גירות. והבן הזה בלי מילה לא יהיה יהודי שהוא יהיה כאחד שטבל ולא מל שאינו גר. אבל אם אנו נאמר כר' חיים שאפילו אם עובר לאו ירך אמו ההלכה היא רק שהעובר צריך למעשה גירות נפרד, אבל ברגע שמתקיים מעשה גירות נפרד על העובר הוא נהיה גר על ידי הגירות של האם אז הגירות של העובר נגמר ונשלם קודם שהוא נולד מכיון שהגירות של האם היתה קודם שהוא נולד. ואז כשהוא נולד הוא ילד יהודי גמור. ואם הוא לא נימול אז הוא ערל, אבל הוא יהודי. הוא ישראל גמור. אבל דבר זה הוא לא כל כך פשוט. שכנראה שיש על זה מחלוקת בין הרמב"ן לשאר הראשונים. הרמב"ן אומר שבמעוברת שנתגיירה שבנה אין צריך טבילה שזה רק כשילדה בת. אבל אם ילדה בן הבן צריך מילה לשם גירות. והריטב"א אומר לא. מכיון שהיא התגיירה כשהיא

היתה מעוברת ממילא אפילו שכלפי שמיא גליא שהעובר הוא בן הוא לא צריך מילה לשם גירות לכשילד מפני שהגירות שלו חלה על ידי טבילה לבד כמו בנקיבה. שכל זמן שהוא נמצא ברחם של האם הוא אינו צריך למילה עבור הגירות אלא הוא כמו נקיבה. הוא צריך למעשה טבילה נפרד עבור הגירות שלו. אבל הוא לא צריך למילה עבור הגירות שלו. אבל הרמב"ן מוכיח מגמרא זו שאף שבגירות עושים את המילה קודם הטבילה, אבל זה רק לכתחילה. בדיעבד הגירות תהיה חלה אפילו אם קודם תהיה הטבילה ואח"כ תהיה המילה. הראיה של הרמב"ן היא ממעוברת שנתגיירה שבנה אין צריך טבילה. שזה אם היא ילדה בת. אבל אם היא ילדה בן אז הבן בודאי צריך מילה לשם גירות. אבל אז המילה תהיה אחרי הטבילה. הדין הוא שבנה אין צריך טבילה גם אם היא ילדה בן זכר. שהבן אינו צריך טבילה. מפני שהטבילה של האם כשהיא היתה מעוברת נחשבה לטבילה גם בשביל העובר. אבל אחרי שהבן נולד הוא צריך למילה. ואם כן, המילה היא אחרי הטבילה. אז זו ראייה שבדיעבד אפילו אם המילה היא אחרי הטבילה הגירות חלה. זה מה שהרמב"ן אומר. הגמרא אומרת כשגר בא להתגייר קודם מלים אותו ואז אנו צריכים לחכות עד שיתרפא מהמילה. וכשהוא כבר התרפא מהמילה אז הוא צריך לטבול. הגמרא בדף מ"ז: אומרת: נתרפא מטבילין אותו מיד. והנה יש הלכה לא להחמיץ מצוה. אסור לנו למשוך אנשים להתגייר. ואפילו כשגוי בא מעצמו להתגייר אנו צריכים לומר לו בהתחלה שזה לא כדאי לו להתגייר. אסור לנו בהתחלה לעודד אותו להתגייר. שאולי הוא לא מוכן להתגייר. אבל ברגע שאנו רואים שהוחא מוכן להתגייר אז אסור לנו לדחות את הגירות שלו. אז למה הבית דין דוחים את הטבילה לאחר המילה? למה הבית דין דוחים את הטבילה לשבוע ימים לאחר המילה? מכיון שהוא מוכן להתגייר אז שיטבול קודם ואחר כך נעשה לו את המילה. על ידי זה נקיים את המצוה לגייר אותו יותר מהר. זו השאלה של הרמב"ן. והרמב"ן אומר: ושמה מצוה למול ואח"כ לטבול. אפילו בזה הרמב"ן מסתפק. הרמב"ן אומר שמא. הרמב"ן אומר שמא יש מצוה לכתחילה קודם למול את הגר ואח"כ להטביל אותו. ואז צריכים להשהות את הטבילה עד שיתרפא מהמילה. והרמב"ן ממשיך: אי נמי כיון שהמילה קשה עליו ... לפרוש. יש שתי לשונות ברמב"ן אם בגירות יש מצוה לכתחילה לעשות את המילה קודם הטבילה מצד סדר הגירות. לשון ראשונה ברמב"ן אומר: שמא מצוה למול ואח"כ לטבול. שמצד סדר הגירות יש מצוה לכתחילה למול ואח"כ לטבול. ובלשון שניה הרמב"ן אומר לא. אין מצוה מצד סדר הגירות לעשות קודם המילה ואח"כ הטבילה. אלא זה מסיבה אחרת שצריכים לעשות את המילה ואח"כ הטבילה. כיון שהמילה קשה עליו למול אותו תחילה ... שהגמרא אומרת קשה גרים לישראל כספחת. אין הפשט בזה ח"ו שאנו לא מרוצים מגרים. אם אחד הוא גר לשם שמים אז אנו מאד מרוצים ממנו. אלא שלדאבונינו הרבה מהגרים הם לא מתאימים לקדושת ישראל. ואז הם מהווים בעיה. ולכן כשאחד בא להתגייר צריכים לומר לו מה ראתה להתגייר? הרי היהודים הם נרדפים על ידי אומות העולם וזה לא כל כך נעים להיות יהודי. לכן חכמים תיקנו שקודם צריכים למול אותו ואח"כ להטביל אותו. שאז כשמלים אותו אולי הוא יחליט שזה לא שווה לו להיות יהודי. שיש בזה יותר מדאי כאב וצריכים לזה יותר מדאי מסירות נפש. וזה יוכיח שהוא באמת לא מתאים לקדושת ישראל. מה שאין כן אם היינו מטבילים אותו קודם ואח"כ היינו עושים את המילה אז אחרי המילה כשהוא מרגיש את הכאב אולי הוא יתחרט מכל הענין של הגירות, אבל אז זה כבר יהיה מאוחר מדי. שברגע שנגמרה הגירות הוא כבר יהודי והוא כבר לא יכול להחליט לבטל את הגירות. לכן חכמים תיקנו קודם למול אותו ואח"כ להטביל אותו. ואז המילה תהיה מבחן בשבילו אם הוא באמת מתאים לקדושת ישראל או לא. לפי לשון זו מצד סדר הגירות מילה יכולה להיות קודם הטבילה. לפי לשון ראשונה ברמב"ן זה מצד סדר הגירות שיש מצוה לכתחילה לעשות את המילה קודם הטבילה. אבל לפי לשון שניה מצד סדר הגירות אין אפילו לכתחילה לעשות את המילה קודם הטבילה. מצד סדר הגירות זה לא משנה אם המילה היא קודם הטבילה או הטבילה היא קודם המילה. וכל הדין לעשות המילה קודם הטבילה הוא מסיבה אחרת. והרמב"ן אומר: ומיהו אם טבל ... הרי זה גר. שבדיעבד אם הוא מל ואח"כ טבל הגירות חלה. והרמב"ן ממשיך: לא שנא מילה וטבילה ולא שנא טבילה ומילה ותדע דאמרין לקמן בפרק הערל גירות מעוברת שטבלה בנה אינו צריך טבילה .. שזה כולל גם כשהעובר הוא זכר. אבל אם הוא זכר אז לאחר שילד הוא צריך להיות נימול. אבל אז נמצא שהמילה היא אחרי הטבילה. זו ראייה שבדיעבד הגירות חלה אף שהמילה היתה אחרי הטבילה. אז יש שתי לשונות ברמב"ן אם יש לכתחילה מצד סדר הגירות לעשות את המילה קודם הטבילה. לפי לשון אחת זה מסיבה אחרת למה לכתחילה עושים את המילה קודם הטבילה. אבל לפי שתי הלשונות בדיעבד הגירות חלה אף שהמילה היתה אחרי הטבילה. והראיה היא ממעוברת שנתגיירה שבנה אינו צריך טבילה. והריטב"א אומר: וא"ת ... – הריטב"א שואל אותה קושיה שהרמב"ן שואל – וי"ל שלערל אין טבילה מועלת שה"ל כטובל ושרץ בידו ואפילו בדיעבד לא מהני. הסיבה למה בגירות מלים קודם ואח"כ מטבילין אותו היא שאם היינו מטבילין אותו קודם ואח"כ היינו מלים אותו אז הטבילה היתה כשהוא ערל וטבילה זו היתה בטילה ומבוטלת. שכל זמן שהוא ערל הטבילה שלו היא לא טבילה. שזה מעכב אפילו בדיעבד שהמילה תהיה קודם הטבילה. והריטב"א ממשיך: ... הריטב"א מביא ראייה מהדין שאם אחד קונה כלים מהעכו"ם הוא צריך קודם להגעיל את הכלים ואח"כ להטביל את הכלים. לא הפוך. ואף ששמה הסדר לא מעכב בדיעבד, אבל בגירות הסדר הזה כן מעכב בדיעבד. אז הריטב"א אומר שזה מעכב אפילו בדיעבד אם קודם היתה הטבילה ואח"כ היתה המילה. והריטב"א ממשיך: אבל הרמב"ן ז"ל כתב דבדיעבד אם טבל ... כן כתבו רבותינו ... דחה ראייה זו דשאני התם ... דהא דצריך מילה בשעת גירותו ... הוא חולק על הרמב"ן והריטב"א מסכים אתו. בגר רגיל אם הטבילה היתה קודם המילה אז הוא צריך טבילה עוד הפעם. שהטבילה קודם המילה היא בטילה ומבוטלת. ומה אומרים על הראיה של הרמב"ן ממעוברת שנתגיירה שבנה אינו צריך טבילה. שמזה נשמע שאפילו אם ילדה בן הוא אינו צריך טבילה עוד הפעם אף שהוא עדיין צריך מילה. התיורץ הוא שממה הוא אינו צריך מילה מצד דין של גירות. הוא צריך מילה כמו שכל יהודי אחר צריך מילה. אבל הוא אינו צריך מילה מצד גירות. אז מה שהריטב"א אומר זה בודאי תואם למה שר' חיים אומר. אבל הרמב"ן אומר שבדיעבד הגירות חלה אפילו אם המילה היתה אחרי הטבילה. והרמב"ן מביא ראייה לזה מהדין של מעוברת שנתגיירה שבנה אינו צריך טבילה. ואם הרמב"ן היה מסכים עם הלומדות של ר' חיים שאפילו אם נאמר שעובר לאו ירך אמו אבל הגירות של העובר חלה על ידי הגירות של האם אז למה אם העובר הוא בן אז לאחר שילד הוא צריך מילה מצד גירות. הוא נהיה יהודי מפני שהאם שלו נהיית יהודיה. לכאורה משמע מהרמב"ן שאם אנו אומרים שעובר לאו ירך אמו אז העובר צריך לגירות נפרדת. והרמב"ן אומר מפורש שהבן לאחר שילד הוא צריך מילה מצד גירות. אז הגירות של העובר צריך להיות מבוסס על זכין. והקדן אורה על יבמות מקשה נגד הרמב"ן אז למה הגמרא ביבמות בפרק הערל אומרת שבמעוברת שנתגיירה וילדה תאומים שהם נחשבים לאחים מן האם ויש בהם איסור של אשת אח. יש בהם חיוב כרת של אשת אח מפני שהם לא אחים מן האב אלא הם אחים מן האם. ואם הגירות של העובר היא מבוססת על זכין והם נהיים גרים לאחר שנולדו על ידי המילה אז איך הם יכולים להיות אחים מן האם? הגירות שלהם נשלמת על ידי המילה שזה אחרי שהם נולדו. אז עד שתהיה המילה הם לא

יהודים. ומתי המילה מתקיימת? אחרי שהם נולדו. אז איך הם יכולים להיות נחשבים לאחים? איך יכול להיות שום קורבה ביניהם? איך הם יכולים להיות אחים מן האם אם הם נהיו יהודים אחרי שהם כבר נולדו? זו הקושיה של הקרן אורה נגד הרמב"ן. וזה בכלל נשמע מאד מוזר לומר שלפי הרמב"ן אם מעוברת מתגיירת וילדה בן שהבן הזה נהיה יהודי רק אחרי שהוא נימול.

והנה כשאחד בא להתגייר צריך להיות טבילה, מילה וקבלת מצוות. הרמב"ם בפרק י"ג הלכות איסורי ביאה הלכה י"ד אומר: אל יעלה על דעת שמשון המושיע את ישראל או שלמה מלך ישראל שנקרא ידיד ה' נשאו נשים נכריות בגיותן אלא סוד הדבר כך הוא שהמצוה הנכונה כשיבוא הגר או הגיורת להתגייר בודקין אחריו שמא בגלל ממון שיטול או בשבילך שררה שיזכה לה או מפני הפחד בא להיכנס לדת ואם איש הוא בודקין אחריו שמא עיניו נן באשה יהודית ואם אשה היא שמא עיניה נתנה בבחור מבחורי ישראל. אם לא נמצא להם עילה מודיעין אותן כובד עול התורה וטורח שיש בעשייתה על עמי הארצות כדי שיפרשו אם קיבלו ולא פירשו וראו ותן שחזרו מאהבה מקבלים אותן שנאמר ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחלל לדבר אליה. והרמב"ם בהלכה ט"ו אומר: לפיכך לא קיבלו בית דין גרים כל ימי דוד ושלמה בימי דוד שמא מן הפחד חזרו ובימי שלמה שמא בשביל המלכות והטובה הגדולה שהיו בה ישראל חזרו שכל החוזר מן הגויים בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגרי הצדק. ואף על פי כן היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות והיו בית דין הגדול חוששין להם לא דוחין אותן אחר שטבלו מכל מקום ולא מקרבין אותן עד שתיראה אחריתם. מה הרמב"ם אומר פה? הרמב"ם אומר שאם אחד בא לבית דין להתגייר אז בית דין צריך להיות בטוח שהוא מתגייר לשם שמים שהוא אינו מתגייר מפני שהוא רוצה לישא אשה יהודיה. או כשאשה באה לבית דין להתגייר הבית דין צריך להיות בטוח שהיא לא מתגיירת מפני שהיא רוצה להינשא לבחור מבחורי ישראל. ואם בית דין משוכנע שיש רצון אמיתי לשם שמים להיות יהודי אז בית דין מקבלים אותו ומגיירים אותו. והרמב"ם אומר שאם אחד חזר מן הגוים בשביל דבר מהבלי עולם שהוא רוצה להתחתן עם בחורה יהודיה אז הוא אינו מגרי הצדק. זה ביטוי חריף מאד. אינו מגרי הצדק. והרמב"ם אומר: ואף על פי כן היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות והיו בית דין הגדול חוששין להם לא דוחין אותן אחר שטבלו מכל מקום ולא מקרבין אותן עד שתיראה אחריתם. ולפי שגיר שלמה נשים ונשאן וכן שמשון גיר ונשא והדבר ידוע שלא חזרו אלו אלא בשביל דבר ולא על פי בית דין גיירם חשבן הכתוב כאילו הן עכ"ם ובאיסורן עומדין ועוד שהוכיח סופן על תחילתן שהן עובדות עבודה זרה שלהן ובנו להן במות והעלה עליו הכתוב כאילו הוא בנאן שנאמר אז יבנה שלמה במה. הרמב"ם התחיל דבריו על שמשון ושלמה לומר אל יעלה על דעתך שמשון המושיע את ישראל או שלמה מלך ישראל שנקרא ידיד ה' נשאו נשים נכריות בגיותן. שבלתי אפשרי להעלות על הדעת שמשון נשא בת פרעה כשהיא היתה גויה. ובדאי זה בלתי אפשרי להעלות דבר זה על הדע. אבל העובדה היא שהם כן נשאו נשים אלו. אז הרמב"ם אומר שנשים אלו התגיירו קודם שמשון ושלמה נשאו אותן. ואם הגירות היתה טובה אז באמת אין שום שאלה איך שמשון ושלמה נשאו אותן. אבל אם הגירות שלהן לא חלה אז נשים אלו נשאו גויות. אז איך יתכן שמשון ושלמה נשאו נשים נכריות בגיותן? והרמב"ם אומר: ולפי שגיר שלמה נשים ונשאן וכן שמשון גיר ונשא והדבר ידוע שלא חזרו אלו אלא בשביל דבר ולא על פי בית דין גיירם חשבן הכתוב כאילו הן עכ"ם ובאיסורן עומדין ועוד שהוכיח סופן על תחילתן שהן עובדות עבודה זרה שלהן ובנו להן במות – שבת פרעה המשיכה לעבוד עבודה זרה גם אחרי שנישאת לשלמה. - והעלה עליו הכתוב כאילו הוא בנאן שנאמר אז יבנה שלמה במה. והרמב"ם אח"כ בהלכה י"ז אומר: גר שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצוות ועונשן ומל וטבל בפני שלשה הדיוטות הרי זה גר ואפילו נודע שבשביל דבר הוא מתגייר הואיל ומל וטבל יצא מכלל הגוים וחוששין לו עד שיתבאר צדקותו אפילו חזר ועבד עבודה זרה הרי הוא כישראל משומד שקידושו קידושין ומצוה להחזיר אבידתו מאחר שטבל נעשה כישראל ולפיכך קיים שמשון ושלמה נשואיהן ואף על פי שנגלה סודן. הרמב"ם הקשה איך שלמה נשא בת פרעה? והרמב"ם אומר שבת פרעה התגיירה. אז למה הפסוק אומר ששלמה נשא גויה? הרמב"ם אומר שהיא באמת לא קבלה מצוות. שהיא נשארה עובדת עבודה זרה. ולכן חשבן הכתוב כאילו הן עכ"ם. אז משמע שהרמב"ם סובר שקבלת מצוות אינו מעכב בגירות. התוספות סוברים שקבלת מצוות מעכבת בגירות. והתוספות סוברים שקבלת מצוות בגירות היא יותר חמורה אפילו ממילה וטבילה. שמילה וטבילה הם אמנם מעכבים, אבל ג' אינו מעכב במילה וטבילה. אפילו אם אחד מל עצמו שלא בפני בית דין או הוא טבל את עצמו שלא בפני בית דין אבל אם הקבלת מצוות היתה בפני שלשה הגירות חלה. מה שאין כן אם הקבלת מצוות לא היתה בפני שלשה אז הגירות בכלל לא חלה. אז לפי התוספות קבלת מצוות מעכבת בגירות. אבל לפי הרמב"ם קבלת מצוות אינה מעכבת בגירות. והנה יש מחלוקת תנאים במסכת חולין ובעוד מקומות אם כותים גרי אריות הן או כותים גרי אמת הן. והתוספות בחולין שואלים למה מ"ד אחד אומר שכותים גרי אריות הן? מפני שאת האלקים היו יראים ואת אלהיהם היו עובדים. שהכותים נשאו עובדי עבודה זרה. ולכן הא לא גרים אלא הם רק גרי אריות. אבל הרי הגמרא ביבמות אומרת כולם גרים הם גרי אריות גרי חלומות. כולם גרים הם. אז אנו רואים שאפילו כשאחד מתגייר שלא לשם שמים אלא הוא מתגייר כדי להציל את עצמו מסכנה של אריות הוא בכל זאת נחשב לגר. אז למה תנא אחד אומר שכותים הם לא גרים אלא הם רק גרי אריות? אז התוספות אומרים מתי הברייתא ביבמות אומרת שגרי אריות וגרי חלומות הם גרים זה רק אם הם באמת קבלו על עצמם לקיים את מצוות התורה אלא שהמניע שלהם לא היה לשם שמים. הם התגיירו כדי להציל את עצמם מהסכנה של אריות. מה שאין כן בכותים שהם נשאו עובדי עבודה זרה גם אחרי שהם התגיירו. ממילא הגירות שלהם לא היתה גירות. ואז התוספות שואלים ממ"נ: אם הכותים נשאו עובדי עבודה זרה אפילו אחרי שהם התגיירו אז למה התנא האחר אומר שכותים גרי אמת הם? ואנו פוסקים שכותים גרי אמת הם. אלא שהחכמים אח"כ תקנו שיהיה להם דין של עכ"ם. אבל מדאורייתא יש להם דין של יהודים. אבל הרי הם נשאו עובדי עבודה זרה גם אחרי שהם התגיירו. והתוספות מתרצים: שוב נתגיירו לגמרי. והתוספות לא מתכוונים בזה לומר שם עשו עוד הפעם כל התהליך של הגירות. שאם כן לא היה מובן למה המ"ד האחר אומר שגרי אריות הם? אלא הפשט הוא שבשנים הראשונות אחרי שהם התגיירו הם נשאו עובדי עבודה זרה. אלא שא"כ במשך שנות חייהם הם הפסיקו לעבוד עבודה זרה וקיימו מצוות התורה. ולמ"ד כותים גרי אמת הם מכיון שלבסוף הגר נהיה שומר מצוות אז אנו אומרים שיש קבלת מצוות. מפני שלפי התוספות ולפי הרמב"ם קבלת מצוות אין פירושו מס שפתיים. מס שפתיים הוא זול מאד. כל גר יכול לומר שהוא מוכן להיות אדוק ומסור לתורה. ואז לבסוף הוא רק יתן מאה דולר לקרן המגבית. זה לא נקרא לשמור את מצווה התורה. השיטה commitment שהוא מחוייב לשמירת התורה והמצוות. אלא קבלת מצוות פירושו התחייבות של התוספות היא כשאחד מתגייר ולא תהיה קבלת מצוות הוא אינו גר. ואפילו אם תהיה קבלת מצוות אבל אם לא תהיה

התנהגות אחרת כתוצאה מהקבלת מצוות שהוא יתנהג אחרי הגירות כמו שהוא התנהג קודם הגירות אז אין קבלת מצוות שהקבלת מצוות היתה רק מס שפתיים וזה לא קבלת מצוות בכלל וקבלת מצוות זו היא בטילה ומבוטלת מלכתחילה. ובנוגע לכותים יש מחלוקת תנאים שיש תנאים שאומרים כורים גרי אריות הם. ויש תנאים שאומרים שכותים גרי אמת הם. אז המציאות היתה שהכותים מיד לאחר הגירות שלהם הם לא שינו התנהגות שלהם. הם נשארו עובדי עבודה זרה. אבל במשך שנות חייהם הם נהיו מחוייבים לשמור את מצוות התורה. במשך שנות חייהם הם נהיו שומרי מצוות. אז המ"ד כותים גרי אריות הם סובר מכיון שמיד לאחר הגירות הם עדיין נשארו עובדי עבודה זרה אז לכן הגירות מלכתחילה היתה בטילה ומבוטלת. ואם אח"כ הם נהיו שומרי מצוות אז הם היו צריכים לעשות עוד הפעם כל התהליך של הגירות. אבל הם לא עברו עוד הפעם כל התהליך של גירות אז הם נשארו גוים. והמ"ד שאומר כותים גרי אמת הם הוא סובר מכיון שהגירות הוביל לבסוף לשמירת מצוות התורה אז למפרע הגירות היא גירות טובה. ואנו פוסקים כמ"ד שאומר כותים גרי אמת הם. ודבר ידוע שברוב הגירות באמריקה (אולי שמונים אחוז). וזה לא גוזמה אלא ידוע שהמציאות היא ככה) שנעשה על ידי רבנים אורתודוקסים היא בלי קבלת מצות רצינית אלא יש מס שפתיים בלבד. אז לפי התוספות גירות כזו היא בטילה ומבוטלת. אלא שלפעמים אף שבהתחלה הם נשארים מחללי שבת ועוברים על עוד הרבה איסורי תורה, אבל לבסוף הם כן נהיים שומרי תורה ומצוות. ואז לפי התוספות מכיון שהגירות הובילה לבסוף שהם כן נהיו שומרי תורה ומצוות אז למפרע הגירות חלה. זו השיטה של התוספות. למה? מפני שהשיטה של התוספות היא שקבלת מצוות פירושו להיות מחוייב לשמירת המצוות. ואם הגר אומר שהוא מקבל את מצוות התורה והוא נהיה שומר מצוות אז יש קבלת מצוות. אבל אם הוא אומר שהוא יהיה יהודי טוב שהוא ישמור את מצוות התורה ואח"כ הוא מחלל שבת אחרי הגירות כמו שהוחא היה מחלל שבת קודם הגירות אז כל הקבלת מצוות שלו היתה רק מס שפתיים וזה לא נחשב לכולם. אז זה מילה וטבילה בלי קבלת מצוות. ומילה וטבילה בלי קבלת מצוות היא לא גירות אפילו בדיעבד. זו השיטה של התוספות. אבל הרמב"ם אינו מסכים עם השיטה של התוספות. הרמב"ם אומר: אל יעלה על דעתך שמשמון המושיע את ישראל או שלמה מלך ישראל שנקרא 'יד' ה' נשאו נשים נכריות בגיותן אלא סוד הדבר כך הוא שהמצוה הנכונה כשיבוא הגר או הגירות להתגייר בודקין אחריו שמא בגלל ממון שיטול או בשבילך שררה שיזכה לה או מפני הפחד בא להיכנס לדת ואם איש הוא בודקין אחריו שמא עיניו נן באשה יהודית ואם אשה היא שמא עיניה נתנה בבחור מבחורי ישראל. אם לא נמצא להם עילה מודיעין אותן כובד עול התורה וטורח שיש בעשייתה על עמי הארצות כדי שיפרשו אם קיבלו ולא פירשו וראו ותן שחזרו מאהבה מקבלים אותן שנאמר ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה. הרמב"ם אומר כשאחד בא להתגייר אנו צריכים להיות בטוחים שהוא באמת רוצה להיות יהודי טוב שהוא מתכוון ברצינות לקיים את מצוות התורה. והבעיה עם דלילה ובת פרעה היתה שהן לא נהיו שומרי מצוות. לכן העלה עליהם הכתוב כאילו הן עכו"ם ובאיסורן עומדין. אבל הרמב"ם בכל זאת אומר: ולפיכך קיים שמשון ושלמה נשותיהן ואף על פי שנגלה סודן. אז כנראה שבית דין לא כפו אותם לשלח את נשותיהם. אז כנראה שהגירות כן חלה. אבל אם הגירות כן חלה אז למה העלה עליהם הכתוב כאילו הם עכו"ם ובאיסורן הן עומדין? אז מהו הפשט ברמב"ם? ואנו גם צריכים להבין את הבטויים של הרמב"ם פה. הרמב"ם אומר: שכל החוזר מן העכו"ם בשביל דבר מהבלי עולם אינו מגרי הצדק. מהו פירוש הדברים שהוא אינו מגרי הצדק? ואז הרמב"ם אומר: ואף על פי כן היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות והיו בית דין הגדול חוששים להם לא דוחין אותן אחר שטבלו מכל מקום ולא מקרבין אותן עד שתיראה אחריתם. בית דין הגדול לא אמר שום דבר בנוגע לגרים אלו. בית דין הגדול חיכו לראות איך הגרים האלו יתנהגו. האם לבסוף הם יהיו שומרי מצוות או אפילו לבסוף הם לא יהיו שומרי מצוות. והאם בת פרעה לבסוף נהיתה שומרת מצוות? לא. האם דלילה לבסוף נהיתה שומרת מצוות? לא. אז למה הרמב"ם אומר: ולפיכך קיים שמשון ושלמה נשותיהן ואף על פי שנגלה סודן. אז זה היה נראה אחריתן. בת שלמה העמידה במות לעבודה זרה. ולמה הרמב"ם אומר: אל יעלה על דעתך? הרי שלמה כן נשא בת פרעה בגיותה. והרמב"ם גם אומר: ולפיכך קיים שמשון ושלמה נשותיהן ואף על פי שנגלה סודן. אז כנראה שהרמב"ם חולק על התוספות. התוספות סוברים שגירות בלי קבלת מצוות לא חלה אפילו בדיעבד. והרמב"ם סובר לא. הרמב"ם סובר שבדיעבד קבלת מצוות אינה מעכבת בגירות. הוא נהיה גר גם בלי קבלת מצוות. וקבלת מצוות פירושו מחוייבות לשמירת המצוות. שזה לא משנה אם אין קבלת מצוות בכלל או שבשפתו יש קבלת מצוות שהוא אומר שהוא יהיה יהודי טוב, אבל בפועל הוא נשאר עובד עבודה זרה. שבסופו של דבר זה בכלל לא קבלת מצוות. אבל הרמב"ם סובר שהוא גר גם בלי קבלת מצוות. אז למה חשבן הכתוב כאילו הן עכו"ם ובאיסורן עומדין? הרי לפי הרמב"ם הגירות חלה בדיעבד גם בלי קבלת מצוות.

והנה ההלכה היא כשגר היה בא להתגייר בזמן הבית הוא צריך מילה, טבילה וקבלת מצוות והבאת קרבן. אז איך מגיירים גרים בזמן הזה? הרי אין קרבן מפני שאין בית המקדש. אז הגמרא בכריתות אומר מפני שהתורה אומרת שיש גירות גם בזמן שבית המקדש אינו קיים. אז הדרישה בגירות להבאת קרבן שייך רק בזמן שיש בית המקדש. מפני שאם אין בית המקדש אז גר אינו צריך להביא קרבן. הרמב"ם אומר בפרק "ג הלכות איסורי ביאה הלכה א': בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית במילה וטבילה וקרבן וכו'. והרמב"ם בהלכה ב' אומר: וכן לדורות כשירצה העכו"ם להיכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן וכו' ומה הוא קרבן הגר עולת בהמה או שתי תורים או שני בני יונה ושניהם עולה ובזמן הזה שאין שם קרבן צריך מילה וטבילה וכשיבנה בית המקדש יביא קרבנו. הגמרא לומדת את זה מדורותיכם שנשמע מזה שבזמן שאין בית המקדש אחד יכול להיות גר בשלימות אף שהוא לא מביא את קרבן הגר. אבל בזמן שבית המקדש קיים הוא לא יהיה גר בשלימות אם הוא לא יביא את קרבן הגר. ומהו הדין של גר בזמן שבית המקדש קיים שעשה את כל התהליך של גירות אלא שהוא לא הביא את קרבן הגר? הוא בכל זאת גר. אבל הגמרא בכריתות אומרת: גר כי קא מייתי קרבן לאכשורי נפשיה למיעל בקהל. אז בלי להביא קרבן הגר אינו מותר לבוא בקהל. רש"י לא מפרש כלום. אבל השיטה מקובצת מפרש שבלי להביא קרבן אסור לגר לישא בת ישראל. כאחד מתגייר בזמן הבית והוא אינו מביא את קרבן הגר אז הוא לא יכול לישא בת ישראל. אז אנו רואים שיש דבר כזה שהוא גר והוא ישראל לכל הדברים אלא שאסור לו לבוא בקהל. שבזמן הבית אם יש גר שהיתה לו מילה, טבילה וקבלת מצוות אבל הוא לא הביא את קרבן הגר אז הוא גר ויש לו קדושת ישראל לכל הדברים אבל אסור לו לבוא בקהל. למה אסור לו לבוא בקהל? כנראה שיש שני דינים שונים בגירות. יש דברים שהם מחילים את הגירות. מה מחיל את הגירות? מילה מחילה את הגירות. טבילה מחילה את הגירות. בלי מילה הוא לא יכול להיות גר. בלי טבילה הוא לא יכול להיות גר. ואיך אנו יודעים שכדי להיות גר הוא צריך לעבור מילה וטבילה? אנו לומדים את זה מהאבות. בשלשה דברים נכנסו

ישראל לברית במילה טבילה והרצאת דמים. והנה ר"א אומר במסכת יבמות שבדיעבד אחד יכול להיות גר על ידי מילה לבד. ורבי יהושע אומר במסכת יבמות שבדיעבד אחד יכול להיות גר על ידי טבילה לבד גם בלי מילה. גם איש יכול להיות גר על ידי טבילה לבד. וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא במילה וטבילה. ואנו פוסקים כמו חכמים. והיינו לא כר"א ולא כרבי יהושע. והנה לפי ר"א שאיש יכול להיות גר על ידי מילה לבד בלי טבילה, אבל בודאי לכתחילה הוא צריך לטבול מצד דין של גירות. אבל מהו המובן של זה? זה בודאי לא לכתחילה רק דרבנן. זה בודאי לכתחילה דאורייתא. אבל בדיעבד זה לא מעכב. איזה סוג דין לכתחילה הוא מדאורייתא? אז אנו רואים שיש שני סוגי הלכות בגירות. יש הלכות בגירות שהם מחילים את הגירות. הלכות אלו הם חיוניים לגירות שבלעדיהם אחד לא יכול להיות גר. אבל יש הלכות אחרות בגירות שהם לא חיוניים לגירות. לא מחילים את הגירות. אבל הם חובות שהן מוטלות על הגר שהגר חייב לקיים אותן. אז כל התנאים מסכימים להלכה של בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית במילה וטבילה. אבל ר"א סובר אף שאמנם הוא מחוייב מדאורייתא במילה וטבילה, אבל אם הוא רק מל והוא לא טבל הוא בכל זאת נהיה גר. אבל מכיון שהוא מחוייב מדאורייתא גם לטבול אז בנוגע למיעל בקהל ההלכה היא שכל זמן שהוא לא קיים את החובה המוטלת עליו כגר והיינו לטבול אז הוא אסור לבוא בקהל. והנה אנו פוסקים כחכמים שמילה וטבילה הם מחילים את הגירות. אבל קרבן הגר אינו מחיל את הגירות. הוא יכול להיות גר גם בלי קרבן. אבל הבאת קרבן היא אחת מהחובות המוטלות על הגר. הבאת קרבן היא אחת מהחובות שהגר מחוייב לקיים אותן. ואם הגר אינו מקיים את החובות המוטלות עליו כגר אז הוא מעוכב מלבוא בקהל. זאת אומרת שגר בזמן הבית שלא הביא קרבן הגר הוא גר לכל הדברים אלא שבנוגע לאיסור לבוא בקהל שזה האיסור של לא תתחתן במ שזה האיסור שנכרי לא יבוא בקהל חסר בגירות שלו. מכיון שיש חיוב מוטל עליו כגר להביא קרבן אז כל זמן שהוא לקיים את החיוב שמוטל עליו כגר ממילא אסור לו לבוא בקהל. שבנוגע לאיסור של לא תתחתן במ חסר בגירות שלו ובקדושת ישראל שלו. זו היא ההלכה. זה מה שהגמרא בכריתות אומרת. שגר בזמן הבית שהיתה לו מילה וטבילה לשם גירות אבל הוא לא הביא את קרבן הגר אז הוא גר אבל אי אפשר לו למיעל בקהל. למה? מפני שקרבן הוא לא הדבר שמחיל את הגירות. אלא זה אחד מהחובות שמוטלות על הגר. אז ההלכה היא בגר שכדי לבוא בקהל הגר צריך לקיים כל החובות המוטלות עליו כגר כשהוא נהיה גר. וטבילה לפי ר"א ומילה לפי רבי יהושע אף שזה לא מעכב בגירות אבל זה לא פחות מהדין של הבאת קרבן הגר לכולי עלמא. קרבן אינו מחיל את הגירות. קרבן אינו מעכב בגירות. אבל קרבן הוא חובה המוטלת על הגר לקיים. אז טבילה לפי ר"א או מילה לפי רבי יהושע לא מחילה את הגירות. הוא יכול להיות גר לפי ר"א גם בלי טבילה. והוא יכול להיות גר לפי רבי יהושע גם בלי מילה. אבל מילה גם לפי רבי יהושע היא אחת מהחובות שמוטלות על הגר לקיים לא רק כיהודי אלא כגר. הוא מחוייב במילה כגר.

עכשיו אנו יכולים לתרץ את הקושיה של הקרן אורה נגד הרמב"ן. הרמב"ן אומר שבדיעבד הטבילה יכולה להיות קודם המילה. והראיה של הרמב"ן היא ממעוברת שנתגיירה שבנה אינו צריך טבילה. והיינו שאפילו אם ילדה בן הוא אינו צריך טבילה. אבל אם ילדה הבן הבן הזה עדיין צריך מילה. והרי המילה תהיה אחרי שהוא נולד. אז הטבילה היתה קודם המילה. אם כן, זו ראייה שבדיעבד זה לא מעכב אם הטבילה תהיה קודם המילה. קודם כל, משמע מהרמב"ן לא כמו הלומדות של ר' חיים. ואם לא נאמר כמו ר' חיים אז הקושיה של רע"א היא קושיה חזקה מאד. אם לא נאמר כמו ר' חיים אז גם קשה מה שהקרן אורה הקשה. שאם נאמר במעוברת שנתגיירה והיא ילדה בן הוא נהיה גר רק לאחר המילה אז למה הגמרא ביבמות אומרת במעוברת שנתגיירה וילדה תאומים ששני הבנים שנולדו לה הם אחים מן האם ויש איסור של אשת אח מן האם. שאח אחד חייב כרת על אשת אחיו. אבל אם הם נהיו גרים רק לאחר המילה אז ממילא לא יכולה להיות שום קורבה ביניהם. למה הם נחשבים לאח מן האם? ונראה שגם הרמב"ן מודה למה שר' חיים אמר. שבמעוברת שנתגיירה שבנה אינו צריך טבילה הגירות של הבן חלה על ידי הגירות של האם אפילו למ"ד עובר לאו ירך אמו. שלמ"ד עובר לאו ירך אמו ההלכה היא רק שהעובר צריך למעשה טבילה נפרד, אבל הגירות שלו חלה על ידי הגירות של האם. אפילו למ"ד עובר לאו ירך אמו אין העובר צריך לגירות נפרדת. אלא מכיון שהאם נהיית גיורת אז גם העובר נהיה גר. אז הגירות של העובר אינו מבוסס על זכין. אז הגירות של העובר חלה גם בלי מילה מפני שהגירות של העובר חלה על ידי הגירות של האם. אז איך הרמב"ן מביא ראייה ממעוברת שנתגיירה שאפילו אם הטבילה היא קודם המילה הגירות בדיעבד חלה? הראיה של הרמב"ן היא ממעוברת שנתגיירה שבנה אינו צריך טבילה שאפילו אם היא ילדה בן הבן אינו צריך עוד טבילה אף שהמילה מתקיימת רק אחרי שהוא נולד. הפשט הוא כמו שאמרנו שיש שני סוגי הלכות בגירות. יש הלכות שהן מחילות את הגירות. ויש הלכות שהן חובות שמוטלות על הגר לקיים אותן כגר. נחזור קודם לדברי הרמב"ם. הרמב"ם אומר: אל יעלה על דעתך ששמשון המושיע את ישראל או שלמה מלך ישראל שנקרא ידו ה' נשאו נשים נכריות בגיות. אז איך הם נשאו נשים אלו? מפני שנשים אלו התגיירו. אבל דלילה ובת פרעה לא נהיו מחוייבות לשמירת מצוות התורה. ולכן חשבון הכתוב כאילו הן עכו"ם ובאיסורן עומדין. אבל הרמב"ם בכל זאת אומר: ולפיכך קיים שמשון ושלמה נשותיהן ואף על פי שנגלה סודן. הפשט ברמב"ם הוא שהיה חסר בגירות שלהן קבלת מצוות. לפי התוספות אם חסר קבלת מצוות אז הגירות היא בטילה ומבוטלת. אבל לפי הרמב"ם קבלת מצוות אינה מעכבת בגירות. מילה וטבילה מעכבות בגירות. אבל קבלת מצוות לפי הרמב"ם היא כמו קרבן הגר בזמן הבית. מה היא ההלכה בקרבן הגר בזמן הבית? הוא גר לכל הדברים אלא שאי אפשר לו למיעל בקהל. לגבי ליכנס לקהל אין לו קדושת ישראל בשלימות. אבל יש לו קדושת ישראל לכל שאר הדברים. ממילא קבלת מצוות לפי הרמב"ם היא כמו קרבן הגר. שקבלת מצוות היא לא חיונית לגירות. אלא היא אחת מהחובות המוטלות על הגר לקיים. זה חובה על הגר להיות מחוייב לשמירת המצוות. וכל זמן שהגר לא מקיים חובה זו הוא מעוכב מלבוא בקהל. ולכן הרמב"ם אומר חשבון הכתוב כאילו הן עכו"ם ובאיסורן הן עומדין. אבל היא לא נכרית. ולכן ברגע ששלמה נשא את בת פרעה הוא לא היה צריך לגרש אותה. אם הגירות של בת פרעה לא היתה חלה אז שלמה היה חייב כרת על כל ביאה וביאה. הרמב"ם סובר שאם מאחד בא על הנכרית הוא חייב כרת אפילו אם הוא בא עליה בצנעא. אבל מכיון שהגירות של בת פרעה חלה אז ממילא היא לא היתה עכו"ם, אבל היה אסור לשלמה להתחתן אתה. אז שלמה עשה את זה שלא כדן. שלמה כן התחתן אתה. ממילא שלמה לא היה מחוייב לגרש אותה. שלפי הרמב"ם קבלת מצוות היא כמו קרבן הגר בזמן הבית. כמו טבילה לפי ר"א. כמו מילה לפי רבי יהושע. הם לא הדברים החיוניים לגירות. אבל הם דברים שהגר מחוייב לקיים אותם. וכשגר אינו מקיים את החובות המוטלות עליו לקיים כגר אז הוא מעוכב מלבוא בקהל. עכשיו בנוגע לקושיה נגד הרמב"ן מהרמב"ן רואים שבמעוברת שנתגיירה שבנה אינו צריך טבילה שאם היא ילדה בן

הוא צריך טבילה מדין גירות. שהרמב"ן מביא ראיה מהדין של מעוברת שנתגיירה שבנה אינו צריך טבילה שבדיעבד טבילה היא כשרה גם אם הטבילה היא קודם המילה. אבל אם אנו אומרים כמו ר' חיים אנו לא מבינים את הראיה של הרמב"ן שלפי ר' חיים הגירות של העובר חלה על ידי הגירות של האם. אבל הפשט הוא שהרמב"ן מסכים עם ר' חיים שהגירות של העובר חלה על ידי הגירות של האם. ולכן המילה היא לא חיונית לגירות של העובר אף שהוא בן. מפני שהוא נהיה גר על ידי הגירות של האם. וזה אפילו למ"ד עובר לאו ירך אמו. אבל יש הלכה אחרת. שיש דברים שם חובות המוטלות על הגר לקיים כגר. לפי רבי יהושע אם אחד טבל ולא מל הוא גר בדיעבד. אבל רבי יהושע מודה שהוא חייב במילה לא רק כמו שכל יהודי חייב במילה אלא הוא חייב במילה כגר. וכל זמן שהוא לא מקיים חובה שלו כגר של מילה הוא מעוכב מלבוא בקהל. מפני שמילה היא אחת מהחובות המוטלות על הגר לפי רבי יהושע. אף שלפי רבי יהושע הוא יכול להיות גר גם בלי מילה. אבל מילה היא לכל הפחות חשוב כמו קרבן הגר בזמן הבית. ומה היא ההלכה בקרבן הגר בזמן הבית? אם גר לא הביא את קרבן הגר הוא מעוכב מלבוא בקהל. אז לפי רבי יהושע אם לגר היתה טבילה ולא מילה הוא כן גר, אבל הוא מעוכב מלבוא בקהל עד שיקיים את חובת הגר של מילה. אז במעוברת שנתגיירה בנה אינו צריך טבילה הבן נהיה על ידי האם כמו שר' חיים אמר. אבל יש עדיין חובה של מילה עליו מצד גירות. זה לא רק מצד חובתו כיהודי שהוא חייב במילה. וכל זמן שהוא לא יקיים חובה זו של גר של מילה הוא יהיה מעוכב מלבוא בקהל. והגמרא אומרת מעוברת שנתגיירה בנה אינו צריך טבילה שאפילו אם היא ילדה בן הוא אינו צריך טבילה עוד הפעם. אפשר לעשות את המילה והוא יהיה מותר לבוא בקהל. אז זו ראיה שאפילו אם הטבילה היתה קודם המילה, הטבילה היא כשרה. והוא לא צריך כדי להיות מותר בבית ישראל שתהיה לו טבילה עוד הפעם אחרי המילה. שאם בנוגע לטבילה ומילה שמחילים את הגירות הסדר היה מעכב שהטבילה תהיה אחרי המילה אז גם בנוגע להיות מותר לבוא בקהל הסדר היה מעכב שהטבילה תהיה אחרי המילה. ומכיון שבנוגע להיות מותר בבית ישראל הבן הזה אינו צריך טבילה עוד הפעם. אז אנו רואים שבנוגע להיות מותר בבית ישראל הסדר אינו מעכב אז גם בנוגע לדין של מילה וטבילה שהם מחילים את הגירות הסדר אינו מעכב. זה הפשט ברמב"ן. שהרמב"ן לא מתכוון לומר שבלי מילה הוא לא גר. אלא הרמב"ן מודה שאפילו אם לא תהיה לו מילה הוא בכל זאת יהיה יהודי. מפני שהוא נהיה גר על ידי הגירות של האם.

But Rav Ahron always emphasized that even when there is **קבלת מצוות** and the **גירות** is definitely effective, but if the **גר** undergoes the **גירות** for an ulterior motive it is **אסור מדאורייתא** to perform the **גירות**. And Rav Ahron criticized very strongly **בתי דין** that carry out such **גירות**. Rav Ahron was quoted in a newspaper in Israel saying:

על הרבנים בארה"ב לדאוג לכך להזהר מגיורים שאינם כהלכה, אפילו אם רק מלכתחילה אינם כהלכה. ידוע שיש גיורים שבדיעבד מכירים בהם, למשל במקרה של מאן דהוא המתגייר שלא לשם שמים, אלא על נמת לשאת נערה יהודיה לאשה, או נערה לא יהודיה המתגיירת על מנת לשאת גבר יהודי. לדעתי על הרבנים לעמוד על המשמר ועד כמה שאפשר למנוע גיורים כאלה, גם אם בדיעבד הם בסדר.

Rav Ahron fought strongly against the "Land for Peace" concept. Just as he opposed the issue after the 1967 war, Rav Ahron continued to strongly oppose Israel relinquishing any territory as part of a peace agreement, especially with the terrorist organization PLO, led by Yasser Arafat yemach shemo.

Rav Ahron addressed this issue in a major speech delivered in Yerushalayim in the summer of 1987:

I would like to discuss the quintessence of a halachic approach towards the conflict between the Jews and the Arabs in Israel today. The first question is as to what approach is halachically correct in face of the conflict between Jews and Arabs? This is probably the most controversial question current today. There are Jews, orthodox and secular, who advocate a hawkish approach towards the Arabs. On the other hand, there are Jews, again orthodox and secular, who advocate a dovish approach.

This group of dovish Jews has a very wide scope, ranging from Jews who are ready to return all the so-called occupied territories for the sake of the expected peace at all costs, to Jews who advocate the return of certain portions of the so-called occupied territories. It is self-evident that the dovish approach is more adapted to the Jewish nation than to any other nation. Israel is the only nation that is compared to a dove, as the gemara points out in Gittin 45 for it is written in shir HaShirim **יונתי תמתי**, mu unblemished dove.

There are two reasons as to why Israel is compared to a dove. One reason is that the dove more than any other bird is most faithful and modest. The second reason is that a dove more than any other bird is most peaceful. A dove is not a bird of prey. It goes without saying that Jews are obligated to pursue peace even when they are involved in a war with their enemies. As the Medrash Rabah in

parshas Shoftim says: Even towards our enemies who attacked us and whom we captured we were commanded to release and to act with compassion and consideration. In **מלכים** 2:6 it is mentioned that a regiment of Aram or Syria attacked shomron, and Elisha had them apprehended in a miraculous manner, and the king of Israel, when he saw the prisoners of Aram, turned to the prophet Elisha and said to him: My father, shall I smite them. And Elisha answered: Thou shalt not smite them; would thou smite those you have taken captive with your sword and your bow? Set bread and water before them that they may eat and drink and go to their master. And it is mentioned in the same perek in sefer **מלכים** that the king – in conformity with Elisha's exhortations – prepared great provisions for them; and when they had eaten and drunk he sent them away, and they went to their master. And the bands of Aram came no more into the land of Israel.

This explicitly spells out that the ban against the smiting of prisoners of war promulgated by the prophet Elisha preceded the Hague conventions of 1908 by 2,800 years. Does not this ban by Elisha demonstrate conclusively that the traditional approach of **ישראל סבא** is a dovish approach rather than a hawkish approach?

I feel that I have to elaborate on this statement in order to preclude the possibility of giving the wrong impression that **ישראל סבא** promulgated a ban against the smiting of prisoners of war only 2,800 years before the Hague convention of 1908 imposed a ban against the smiting of prisoners of war. The truth is that the ban against the smiting of prisoners of war preceded the Hague convention by 3,600 years. When I say that the ban by **ישראל סבא** promulgated the ban against the smiting of prisoners 3,600 years before the Hague Convention, I am referring to the episode of the blessing that **יצחק** conferred upon **עשו**. It is mentioned in **בראשית** 27:40 that **יצחק**, when he conferred the blessing upon **עשו**, he said: And by thy sword thou shalt live, and thou shalt serve thy brother. The Ramban asks how it is possible that **יצחק** declared living by the sword as a blessing. And the Ramban says that the meaning of "by thy sword thou shalt live" is the same as if it had been written that you should survive the use of the sword, which implies that you should survive the use of the sword when your descendants will attack the descendants of **יעקב** and they will attain a victory over your descendants that they will not kill your descendants; but they will let your descendants survive. Just as the expression **לא על הלחם לבדו יחיה האדם** has the meaning of: On bread alone one cannot survive. Here too it means: You will survive with the use of the sword. What the Ramban means is that the blessing of **ועל חרבך תחיה** conferred upon **עשו** also implied a decree by **יצחק** to his descendants not to kill the descendants of **עשו** when they are defeated in war by the descendants of **יעקב**. So it is clear that the traditional approach of **ישראל סבא** towards our enemies is one of a dove.

But this does not mean that we **חס ושלום** have to return the Western Bank to the Arabs. We find in **תהלים** a description of two types of **יונים** – doves. One type of a dove is designated in **תהלים** as a **יונת אלם** – a mute dove, a dove that not defend himself. The description of a mute dove is mentioned in **תהלים**: To him who grants victory to the mute, silent dove who is far away. By David, when the Philistines took him as a prisoner in Gatt. This is one type of a dove. Dovid was this type of a dove only when he was a prisoner in the hands of the Philistines. But then we find another expression for a dove, **גאי יונים**. This expression is mentioned in Tehillim 123:4: **רבת שבעה לה נפשנו הלעג השאננים הבזו**. **לגאי יונים**. Our soul is fully sated with the scorning of those who are at ease, and with the contempt of the proud oppressors. This is the meaning of the passuk according to the **רד"ק**. According to the **רד"ק** the expression **לגאי יונים הבזו** means the contempt of the proud oppressors. According to Rav Shimson Raphael Hirsch it means: Our soul is fully sated with the scorn of the affluent and tranquil, and with the contempt shown towards the proud doves. Dovid was a silent, mute dove only when he was a prisoner of the Philistines. But when Dovid was in Eretz Yisroel, then Dovid together with all the Jews were not silent doves or **יונת אלם**, but they were rather **גאי יונים**, proud doves who are determined to defend their rights as individuals as well as their rights as a sovereign nation. The

Malbim bears this point out very poignantly in connection with passuk 14 in perek 68 of Tehillim, **אם תשכבון בין שפתים כנפי יונה נחפה בכסף ואברותיה בירקרק חרוץ**. When you lie between borders, the dove's feathers are plated with silver and her pinions with brilliant gold. The Malbim says that this passuk has reference the time when Israel is lying between the borders between **עבר הירדן** and **כנען**; at the Western Bank. It appears as if the Malbim 120 years ago, in the town of Mohlev, was addressing us on our present conflict and is guiding us in the approach we are to apply in our conflict with the Arabs and that we should know that, while we are always obligated to adopt the approach of the peaceful dove, not **חס ושלום** of the belligerent hawk, we have to remember that the peaceful dove is always determined to defend itself and its children. And in an allegorical way, Dovid describes the dove as defending itself by plaiting its feathers with silver and plaiting its pinions with brilliant gold.

Those Jews, orthodox or secular, who advocate the return of the territories to the Palestinians are in effect – even though they mean the reverse – urging the Jews to become a **יונת אלם** – a role that befits only a Jew who is a prisoner – in the hands of the Palestinians. The traditional role of **ישראל סבא** was that of a **גאי יונים**, not of a **יונת אלם**.

The Malbim in his **פירוש** on perek 68 of **תהלים** says:

אם תשכבון בין שפתים – שהוא גבול הארץ המזרחי בעבר הירדן. דעו כי כנפי היונה אשר יפרוש ש-י בה בהיונה הזאת וכנפיה את המלכים ששכבו בין משפתי ארצה אז תמלא שלג את ההר בשן, צייר את ישראל כיונה כנגד החיות והעופות הטורפות שבאו לשלול את קנה, וכמו שהיונה עם חולשתה תלחם בכנפיה עם הזרים הבאים לשלול קנה כן יצאה היונה הזאת ללחום נגד כל עיט וכל עוף טורף הבאה על משכנה. וצייר את היונה הזאת שהיא עצמה נחפה בכסף ושאברותיה מצופים בירקרק חרוץ שהוא ציור היופי וגם החוזק כאילו היא מחופה במתכת בל יכולו לנשכה.

The parable mentioned by the Malbim between a dove who with all its peacefulness is always determined to protect its nest against invaders and Israel who with all its dedication to peace was always perseveringly vigilant against invaders is really mentioned by the medrash on **שיר השירים** on the passuk of **יונתי תמתי**.

Even when the Jews were the prisoners of the enemies of Israel, they also revealed their basic trait of **גאי יונים** by girding themselves with the courage and moral energy to stand up with a calm eye to the eagle-like stare of the high and the mighty, to remain erect with unbowed self-confidence. When the Jews sat at the rivers of Babylon, they were prisoners in the hands of their enemies. They were a **יונת אלם** in the sense that they could not fight to protect their lives, their land and their nationhood. But they manifested their basic trait as **גאי יונים** by hanging up their harps on the willows and by declaring: **– אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני. תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי** – If I forget thee O Yerushalayim let my right hand fail. Let my tongue cleave to my pallet if I do not remember thee. If I do not raise Yerushalayim at the beginning of my joy.

It is usually understood that the expression **אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני** is expressive of a self-imposed curse. But this interpretation could not be true. According to the Torah it is just as sinful to curse oneself as it is to curse somebody else. The meaning of this expression became clear to me after I suffered a stroke.

About five years ago I suffered what is called a thalamic stroke. The stroke took place in the right side of the brain which affected the left side of my body making me handicapped on the left side. Fortunately, my stroke did not affect my thinking and my speaking. In the first week after my stroke I had no awareness of my left arm and my left leg. I felt as if my left leg and my left arm had been a heavy boulder that had been placed upon my body. My stroke, fortunately, did not take place in the dominant area. It did not take place in the left side of the brain. Had the stroke taken place in the

dominant area, in the left side of the brain, then it would have affected the right side of my body and then I would have had no consciousness of my right side. The meaning of the expression **אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני** is now crystal clear. Dovid is not pronouncing a curse against himself. Dovid is only expressing a neurological reality. Yerushalayim, or Eretz Yisroel, is the right side of the Jewish collective organism. Those Jews in America, who while enjoying the comfort and affluence of America criticize the State of Israel for acting towards the Arabs who throw rocks at the Jews in a way that is devoid of every principle of humanity and decency, are, in effect, victims of a spiritual stroke in the dominant area of the Jewish brain; and, consequently, they are not conscious of the immanent relationship between the Jewish people and the State of Israel which is the right side of the Jewish people. Consequently, they feel that the so-called occupied territories are a heavy boulder on American Jewry and hence, they advocate the restoration of the West Bank and the Golan Heights to the Arabs.

Rav Ahron, in a drasha, criticized Peres for his policies as foreign minister in the government of Rabin in the year prior to the peace treaty of Oslo:

The modern approach is that the individual exists in order to enhance the collective. The individual is only a screw in the big machinery of the state. Unfortunately, this idea has been adopted gradually in the democratic countries, in this country. The courts are only concerned about the collective. I do not want to discuss the blasphemy of Shimon Peres against the **נעים זמירות ישראל**. It is below criticism. He is a **רשע שוטה וגס רוח**. Someone called me up in New York and he wanted to hear what I say about Peres' remark about King David. And I said it is below criticism and I am not going to discuss it. I am not going to mention **רשע שוטה וגס רוח**. That would be a **חילול השם**. If the Jews would be **אכשר דרא** it would be a **קידוש השם**. And that is the mistake of the Shas and Degel HaTorah Knesset members. They immediately made a motion of non-confidence. So what did they get from that? It was stupid, so ridiculous. So I told him that it is below criticism and don't discuss it with me. But Shimon Peres attacked the ad in the New York Times that appeared about two weeks ago against the stationing of American troops in the Golan Heights. I and HaRav Avraham Shapira and Dr. Frager and Dr. Manfred Lehman and Rabbi Max Schrier and the head of the Iggud HaRabbonim signed an ad and said that we don't expect that American soldiers should sacrifice their lives for Israel. Israel has Israeli soldiers who can do the job very well. What we expect of the American government is that it should help Israel economically and not help the terrorist Arafat and not to pay attention to the pressure by Rabin and Peres. It had such an impact upon Washington. Senator Dole, who Jewish liberals consider an anti-Semite, is opposed to the stationing of troops all over the world. United States soldiers have to sacrifice their lives for every people. How about bringing some sacrifices for the United States to counteract violence and homosexuality. And homosexuality is coupled many times with bloodshed, not just rape but actual bloodshed. Barbarities. So Jewish liberals from the American Jewish Congress consider him as an anti-Semite. And they even protested Dr. Lamm because Dr. Lamm invited him to speak at the YU dinner on Chanukah. He is an anti-Semite?! They are anti-Semites. The leaders of the American Jewish Congress, Henry Siegman and all the others. Not Senator Dole. He is a fine man. The ad had a very big impact even upon the White House. So Shimon Peres was very angry. And he said that he has the greatest respect for these religious leaders. They might mean well, but they do not know the realities of life. They don't even realize that by arousing panic and hysteria among American Jews then wealthy American Jews will stop being tourists in Israel and the economy of Israel will suffer. The economy of Israel is more important than dominating over the Palestinians. The chutzpa! Why? Because **ייתערבו** **בגוים וילמדו ממעשיהם**. So, just as Mussolini considered the individual as a screw in the machinery of the state, he wants to establish a fascist state in Israel. It is not the security of the individual soldiers. He is not concerned about individual soldiers. He is not concerned about uprooting the settlers, the survivors of the holocaust who were **מוסר נפש** themselves to settle the land of Israel. They are the pioneers of the State of Israel. More than Ben Gurion. Peres himself, do his contributions equal the contributions of

Rabin? Rabin was a soldier who liberated Old Yerushalayim and the Kotel. But Peres, what did he do? He has diplomatic achievements. This is true. He arranged in the 1950s for the purchase of the nuclear reactor which Israel then set up in Dimona. But he is not concerned about the individual, only the State, that the State will have many funds. The State of Israel. But the individual Jews will suffer, will be poor. They will not have comfortable homes. There won't be any social security. FDR was a very humane person. And he founded the whole idea of social security for the aged, for the sick, for the children. But not they. The fascist idea, the totalitarian idea is that the purpose of the existence of the individual is to enhance the state. But the Torah idea is the real democratic idea. The Torah teaches that the purpose of the collective is to enhance the individual.

We bring here a דרשה that Rav Ahron gave in the late 1980s concerning the י"ג מדות של רחמים:

The theme of this kinus teshuva is the י"ג מדות as the pivot around which the kappara of Yom HaKippurim revolves. On Yom Kippur, in every tefillah, we say selichos. The Selichos consists of two elements: viduy – oshamnu, bogadnu.. and the י"ג מדות – א-ל רחום – ויעבר ה' על פניו ויקרא ה' ה' א-ל רחום. Not only in the tefillos of Yom Kippur, but in every selichos, starting with the selichos before Rosh Hashana, we say viduy and we say the י"ג מדות. י"ג מדות is an essential element in the tefillos of Yom Kippur. Why are the י"ג מדות so important? The basis for the importance of the י"ג מדות as the pivot for the tefillos of Yom Kippur, the kappara of Yom Kippur, is a gemara Rosh Hashana, daf י"ז:

– ויעבור ה' על פניו ויקרא - א"ר יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומר
literally, but it means במראה הנבואה.

The Ribono Shel Olam revealed Himself to Moshe Rabbainu in the form of a shaliach tzibbur. In the מראה נבואה, the Ribono Shel Olam sometimes appears as a גבור מלחמה, גבור מלחמה. Sometimes, in the מראה נבואה, the Ribono Shel Olam reveals Himself as a Shaliach Tzibbur. In this revelation, the Ribono Shel Olam revealed Himself not as an איש מלחמה, not as a warrior, but as a Shaliach Tzibbur. This is the reason why many poskim consider it obligatory for a shaliach tzibbur to wear a tallis, even at maariv, not only Yom Kippur night. Yom Kippur night, in every shul, everyone wears a tallis, not only the shaliach tzibbur. There are some poskim that say that even when the shliach tzibbur davens maariv for the omud, he has to be wrapped in a tallis. This is because the lashon of the gemara is מלמד שנתעטף. This means that עטוף בטלית is an essential attribute of a shaliach tzibbur.

Whenever Jews sin, they have to do teshuva. When they do teshuva, they must recite the י"ג מדות של רחמים. ויעבר ה' על פניו ויקרא, ה' ה' א-ל. רחום וחנון ארך אפיים ורב חסד ואמת נצר חסד לאלפים נשא עון ופשע וחטאה ונקה.

Why is the Shem Havaya mentioned twice? One Havaya is before the chet. Havaya signifies the midas horachamim. Elokim signifies the mida of din. The first Havaya signifies that before the chet, HaKadosh Baruch Hu has recourse to the midas horachamim. The second Havaya is expressive of the concept that HaKadosh Baruch Hu resorts to the midas Horachamim after the chet, if the person does teshuva. ה' ה' אני הוא קודם שיחטא, I resort to the midas horachamim before the person sins, Hashem resorts to the midah of rachamim, ואני הוא לאחר שיחטא, and Hashem resorts to the midah of rachamim after he sins and he does teshuva.

It is not just a statement. It is a covenant. The Ribono Shel Olam established a covenant with the Knesses Yisrael that when they sin and they do teshuva and they recite the י"ג מדות, they will be forgiven. It is obvious that the significance of the י"ג מדות does not consist in mere lip service. Lip service by itself

doesn't mean anything. The Chayei Adam has a peirush on all the "Al Chet"s. One of the "al chet"s is **אל חטא שחטאנו לפניך בודוי פה**. What kind of aveirah is **ודוי פה**? He says that if a person gives lip service and it is not demonstrated by his behavior, not only is the viduy not effective, but the viduy itself becomes a great sin. Lip service is an aveirah. Viduy is significant only if it is corroborated by his behavior. When the gemara says that the Ribono Shel Olam established a covenant with the Knesses Yisrael, assuring them that if they say the **י"ג מדות**, they will have kappara, if doesn't mean just saying the **י"ג מדות**. They must follow up the **י"ג מדות**. Just reciting the **י"ג מדות** has no significance. This is obvious.

It follows logically that we have to understand the **י"ג מדות**. We see from this that the **י"ג מדות** are the pivot around which the kappara of Yom HaKippurim, and any kappara evolves. **אינן חוזרות ריקם שנאמר הנה אנכי כרת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים וראו כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה ה' כי נורא הוא אשר אני עושה**. The piyut,

I would like to analyze the **י"ג מדות**. What are the **י"ג מדות**? They are mentioned in the piyut **אזכרה** **ר' אליעזר הקליר** a talmid of **ר' אמיתי בן שפטיה** that was composed by **אלקים ואהמיה**. How do we classify the **י"ג מדות**? It is not so simple. There are five shittos. This is in the gemara Rosh Hashana, daf ז. Tosfos and the Hagoas Tosfos and the Rosh says that according to Rav Natan, the first Havaya is one midah, and the second Havaya is another midah. Why two middos? Havaya represents rachamim. The first Havaya is **שיחטא**, before the sin, and the second Havaya is **שיחטא**, after the sin, for those who do teshuva. **א-ל** is the third middah. Rashi says that **א-ל** is also midas horachamim. **א-ל** **א-לי** **א-לי** **למה עזבתני**. Elokim represents midas hadin. Elokim means judge. Elokim can be chol, too. **אם בקש בעל הבית אלקים**. Most meforshim explain this to mean, superior men. Elokim can be kodesh, if it is a reference to the Ribono Shel Olam, or it can be chol, if it is a reference to a judge, an angel or a superior being. However **א-ל** represents midas horachamim. **רחום** is the fourth midah, **חנון** is the fifth midah, **א-ל** **א-ל** **א-ל** is the sixth midah, **ר' חסד ואמת** is two midos. **ר' חסד** is the seventh midah, and **ר' אמת** is the eighth midah. **נוצר חסד לאלפים** is the ninth. **נשא עון** is the tenth. **נשא פשע** is the eleventh. **נשא חטא** is the twelfth. **ונקה** is the thirteenth. This is Rabbainu Tam's shitah.

One question that arises is that the pasuk does not end at the word **ונקה**. The pasuk continues **לא ונקח**. There is not even an esnachta on the word **ונקה** if it is read properly according to the trup. How is it that on a taanis, when the baal tefilla reads the **י"ג מדות**, he pauses and the whole tzibbur reads the pasuk and they stop after **ונקה**? This is not the end of the pasuk! They should finish the pasuk and say **ונקה לא ונקח**. There is a halacha brought in Gemara Megillah, **כל פסוקא דלא פסקי משה אנו לא פסקינן ליה**, one is not allowed to cite half a pasuk, one must cite the whole pasuk. This applies to all other psukim, but not here. How is this consistent with the principle of **לא פסקינן ליה**? This is one question.

Tosfos mentions in the name of **ר' יוסי** a different opinion. He says that the first Havaya is not to be counted in the **י"ג מדות**. The first Havaya is the subject belonging to the verb **ויקרא**. **ויקרא ה' על פניו**. And what did Hashem say? **ה' א-ל רחום וחנון**. Thus, the second Havaya marks the first one of the **י"ג מדות**. The first Havaya just designates the subject of **ויקרא**. Who was **קורא**? Havaya called, the Ribono Shel Olam called.

Rav Natan is masig on Rav Nissim Gaon. It doesn't appear from the passuk that the first Havaya refers to the subject of **ויקרא**, because it already mentions in the previous passuk **וירד ה' בענן ויתיצב עמו שם ויקרא בשם ה'**. Why again repeat?

But according to Rav Nissim Gaon, the first Havaya is the subject of ויקרא, and the first one of the י"ג מדות is the second Havaya. If so, how do we arrive at thirteen? The second Havaya is the first midah. נוצר חסד לאלפים represents two midos. One is נוצר חסד, that if a person does good, the Ribono Shel Olam gives him credit, אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה ובריה, and the other is איזבל. Notwithstanding this, Chazal say that איזבל was rewarded because she involved in being משמח כלות. איזבל wiped out the נביאי ה', but she had one good thing, and the Ribono Shel Olam gave her credit. In addition to this, not only does Hashem give credit for the good deeds of a person, He gives credit to his descendants up to the thousandth generation. Thus, נוצר חסד is the eighth midah and לאלפים is the ninth midah. נשא עון is the tenth midah, נשא פשע is the eleventh midah, נשא חטאה is the twelfth midah, ונקה is the thirteenth midah. This is the shita of Rav Nissim Gaon, according to Tosfos on Rosh Hashana daf י"ז.

The Haga'os Tosfos mentions another shita. This shita agrees with Rav Nissim Gaon that the first Havaya refers to the subject of ויקרא, and the י"ג מדות begin with the second Havaya. The Haga'os Tosfos says that נוצר חסד לאלפים represents only one midah. If so, how do we arrive at thirteen midos? ארך אפים represents two midos, the fifth and sixth midos. The gemara in Rosh Hashana says דף קי"א. There is a very important gemara on Sanhedrin, דף קי"א. ארך אפים – לא רק לצדיקים, אלא אף לרשעים. After Moshe Rabbainu proclaimed the י"ג מדות to Moshe Rabbainu, the Torah tells us, וימהר משה ויקד ארצה. Moshe Rabbainu paid tribute to one midah. Which midah was it? There is a machlokes between R' Chanina ben Gamla and the Rabbanan. R' Chanina ben Gamla says that Moshe paid special tribute to the midah of ארך אפים, tolerance, forbearance. The Rabbanan say that Moshe paid special tribute to the midah of אמת. The gemara ruled according to the opinion of R' Chanina ben Gamla. When Moshe Rabbainu ascended to the Shomayim, he found Hakadosh Baruch Hu writing ארך אפים. Moshe Rabbainu asked, is HaKadosh Baruch Hu patient and forbearing to the tzaddikim? Hashem answered Moshe, also to the resha'im. Moshe asked, aren't resha'im supposed to perish, as it says, רשעים יאבדו? Hashem answered that sometime later Moshe Rabbainu would have recourse to this midah of ארך אפים אף לרשעים. When Moshe Rabbainu pleaded on behalf of Am Yisrael, after the chet ha'egel, Moshe Rabbainu made a special bow, he gave special tribute to the midah of ארך אפים אף לרשעים.

The gemara says that the halacha is like R' Chanina ben Gamla and not like Rabbanan, that Moshe bowed and paid special tribute to the midah of ארך אפים. Why? Is the midah of ארך אפים so sublime that it deserved a special tribute? The answer is because ארך אפים אף לרשעים. What is the pshat in this dialogue between the Ribono Shel Olam and Moshe Rabbainu whether ארך אפים should be applied only to the tzaddikim and not to the resha'im?

The Toras Chayim gives an remarkable explanation. Incidentally, the Toras Chayim was one of the first rabbanim in Brisk. (The first Rov in Brisk was Rav Shaul Wohl, about whom the story told that he was king of Poland for one day.) Moshe Rabbainu said ארך אפים only to the tzaddikim and not to the resha'im. Moshe Rabbainu was right. It is a pasuk, באבד רשעים רנה. Why should we be tolerant and forbearing to resha'im? The Toras Chayim explains, when do we say באבד רשעים רנה? Only if the majority of the people are tzaddikim and there are only a few resha'im. In such a case, if a few resha'im die, there is tikun ha'olam, there will be a better world. However, when the majority have become resha'im, we cannot say באבד רשעים רנה for millions of people! Chas veshalom! Then we have to say ארך אפים אף לרשעים. When so many people sink into the abyss of sin, we cannot apply the concept of באבד רשעים רנה. Then we must say ארך אפים אף לרשעים. This is how the Toras Chayim explains this gemara.

To sum up, the Hago'as Tosfos says as R' Nissim Gaon. However, whereas according to R' Nissim Gaon, **נצר חסד לאלפים** is expressive of two midos, according to the Hago'as Tosfos, **נצר חסד לאלפים** expresses only one midah, but **ארך אפים** is expressive of two midos.

So far, we have three shitos:

- 1) The shita of Rabbainu Tam, that the first Havaya is one midah, and the second Havaya is the second midah.
- 2) The shita of R' Nissim Gaon, that the second Havaya is the first midah and the first Havaya refers to the subject of **ויקרא**.
- 3) The shita of the Hago'as Tosfos, which is a separate shitah. Like the shita of R' Nissim Gaon, he says that the first Havaya is not one of the **י"ג מדות**, only the second Havaya is the first midah of the **י"ג מדות**. However, while **נצר חסד לאלפים** represents only one midah, and **ארך אפים לצדיקים ואף לרשעים** represents two midos.

The Even Ezra on this pasuk mentions the same shitah of the Hago'as Tosfos in the name of R' Nissim Gaon. It is interesting that there is a variance between Tosfos' version of R' Nissim and the Even Ezra's version of R' Nissim Gaon's shita, in Chumash on this pasuk. The Even Ezra mentions that according to Rav Nissim Gaon, the first Havaya is not one of the **י"ג מדות** because it represents the subject of **ויקרא**, and the first midah is the second Havaya, but we have thirteen because **ארך אפים** represents two midos: one midah of **ארך אפים לצדיקים** and one midah of **ארך אפים לרשעים**.

Thus far, we have three shitos; the shita of Rabbainu Tam, the shita of R' Nissim Gaon according to Tosfos, and the shita of the Hago'as Tosfos or the shita of R' Nissim Gaon according to the Even Ezra's version.

Then there is the shitah of the Ari Z"l in the Siddur Ha'Ari. He says that neither the first Havaya nor the second Havaya represent any of the midos of HaKadosh Baruch Hu, because the first Havaya and the second Havaya are Shaimos of HaKadosh Baruch Hu, the Shem Hameforash. Yes, the Shem Hameforash itself signifies the midas Horachamim. A midah is something that can be, and ought to be emulated by man. The Rambam says in Hilchos Dai'os, why does the Torah tell us the midos of HaKadosh Baruch Hu? After all, **אל תדורש ובמכוסה ממך אל תחקור**! The Torah is not a sefer of metaphysics. It is a Torah, telling us what we have to do and what we shouldn't do. Why tell us such esoteric matters, such as the midos of HaKadosh Baruch Hu? All the secrets, all the mysteries are implicit in the Torah, **אל דורש ובמכוסה ממך אל תחקור**. Why should the Torah spell out the middos of HaKadosh Baruch Hu, which is something esoteric? **אל תדורש ובמכוסה ממך אל תחקור**! The Rambam answers, because there is a mitzvah in the Torah of **מה הוא רחום, אף אתה תהא רחום, מה הוא חנון, אף אתה תהא חנון, מה הוא קדוש, אף אתה תהא קדוש, מה הוא חסיד, אף אתה תהא חסיד**. It follows that in order to fulfill the mitzvah of **והלכת בדרכיו**, we have to know what the middos of HaKadosh Baruch Hu are. Since the whole purpose of spelling out the middos of HaKadosh Baruch Hu is because it is relevant to us, we have to know how to be **מקיים** the mitzvah of **והלכת בדרכיו**, why should the Torah tell us of the **מידת הרחמים** that is implicit in the Shem Havaya. That is the Shem Hameforash. That is above our inquisitive grasp. It cannot be emulated by man, and therefore it is not relevant to us. It has no practical significance for us. This is the reason why the Ari says that not only is the first Havaya not to be counted in the **י"ג מדות**, but even the second Havaya is not to be counted.

How does the Ari count thirteen middos? The first midah is **א-ל-א-ל**, as Rashi points out, is also **מידת הרחמים**. Even though **א-ל-א** is also one of the **שמות שאינם נמחקים**, there is a difference between the Shem Hameforash and the other **שמות**. The others are **שמות** of HaKadosh Baruch Hu, but they do not

signify HaKadosh Baruch Hu in His essence. They signify the Ribono Shel Olam in His relationship to the world. That is something that can be emulated by man. Man has to relate to the world in the same way that the Ribono Shel Olam relates to the world. However, the Shem Hameforash signifies the Ribono Shel Olam's essence. That cannot be emulated by man. Therefore, not the first Havaya is to be considered in the י"ג מדות, and not the second Havaya is to be considered in the י"ג מדות. א-ל is one. רחום is two. חנון is three. ארך אפים represents two, לצדיקים, and ארך אפים לרשעים is four and five. רב חסד is six. רב אמת is seven. נוצר חסד לאלפים represents two, so that's eight and nine. נשא עון is ten. פשע is eleven. חטאה is twelve. נקה is thirteen. In other words, the Ari, in his siddur, accepts both shitas, Rav Nissim Gaon's shita as Tosfos mentions it, that נצר חסד לאלפים represents two – נצר חסד and ארך אפים, and the shita of the Haga'os Tosfos that ארך אפים represents two. This is already four midos, and thus he arrives at thirteen without counting the first Havaya or the second Havaya. This is the fourth shita in the classification of the midos of HaKadosh Baruch Hu.

Then there is the fifth shita. It seems that the כנסת ישראל was מכריע like the fifth shita. Not like Rabbainu Tam, not like Rav Nissim Gaon, not like the Hago'as Tosfos, not like the Ari, but like R' Yehuda Hachossid, in Sefer Hachassidim, סימן ר"י. He says that not only should the first Havaya not be counted because it is the Shem Hameforash and it can't be emulated, but also א-ל can't be counted as a midah because it is a Shem. א-ל is one of the שמות שאינם נמחקים. רב חסד, ארך אפים, רחום and חנון are all midos, and have to be emulated. In order to fulfill the mitzvah of בדרכיו, in order to fulfill חנון תהא חנון אף אתה תהא רחום, מה הוא חנון אף אתה תהא חנון – we have to know what the midos are. ה', however, are שמות, and even א-ל is one of the שמות שאינם נמחקים. Of course, there is a difference between the Shem Hameforash and the other שמות שאינם נמחקים. All the other שמות signify the Ribono Shel Olam in His relationship with the world. The Shem Hameforash, however, is descriptive of the Ribono Shel Olam in His essence. Still, א-ל is one of the שמות and this is not something that can be emulated by man. R' Yehuda Hachossid says, רחום is the first midah. חנון is the second midah. ארך אפים is the third midah. R' Yehuda Hachossid does not adopt the opinion that ארך אפים represents two midos, ארך אפים represents one. רב חסד is the fourth midah. רב אמת is the fifth midah. נוצר חסד לאלפים is the sixth midah. נשא עון is the seventh midah. פשע is the eighth midah. חטאה is the ninth midah. נקה is the tenth midah. The next three midos are found two psukim later: The eleventh midah is וסלחת לעוננו, the twelfth midah is וסלחת לחטאתנו, and the thirteenth midah is ונחלתנו. This is an altogether different pshat. R' Yehuda Hachossid says that we see from the piyut ואהמיה אלקים, אזכרה אלקים, when אמיתי בן שפטיה ר' mentions the י"ג מדות, he says:

ה' ה' א-ל רחום וחנון, ארך אפים ורב חסד ואמת, נצר חסד לאלפים, נשא עון ופשע וחטאה ונקה

וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו.

Thus, whenever we say Selichos and we recite the pasuk of the י"ג מדות, we immediately couple it with the other pasuk, וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו. Why? What is the שייכות? What is the reason for the צירוף of וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו to חנון ורחום א-ל? The reason is that the words וסלחת לעוננו ולחטאתנו marks the completion of the י"ג מדות. Without this pasuk, we have only ten midos. How do we arrive at thirteen? Together with the three midos in the pasuk וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו.

It seems that the כנסת ישראל was מכריע like R' Yehuda Hachossid; not like Rabbainu Tam, not like R' Nissim Gaon, not like the Hago'as Tosfos, not like the Ari, but like R' Yehuda Hachossid. כנסת

ה' ה' א-ל רחום וחנון, אך אפים ורב חסד ואמת, נצר חסד לאלפים, ashkenazim, sefardim, we all say, ישראל, הכרעה. This is the נשא עוון ופשע וחסא ונקה וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו.

There is the peirush of the Chid"i on the Sefer Chassidim, ברית אורה. He mentions the various shitos, and he says that if all the Rishonim had seen the Sefer HaZohar on parashas Naso, they all would have agreed with the Sefer Hachassidim. From the Zohar on parashas Naso it appears that R' Yehuda Hachossid is correct in his classification of the י"ג מדות. There are some that say, and it is very ambiguous, that the Rambam in Moreh Nevuchim, 1, 21, agrees with the shita of the Sefer Hachassidim. The Medrash Shochar Tov says that in the passuk of ה' ה' א-ל רחום וחנון there are ten midos, also like the Sefer Hachassidim. Thus, the כנסת ישראל was מכריע like the R' Yehuda Hachossid.

Whenever we say the ה' ה' א-ל רחום וחנון אך אפים ורב חסד ואמת נצר חסד לאלפים נשא עוון, י"ג מדות, וסלחת ועוננו ולחטאתנו ונחלתנו, ופשע וחסא ונקה, we add on.

I would like to explain the י"ג מדות.

The first question I raise is – how is it that the minhag of Jews throughout the ages, in all places, Ashkenazim and Sefardim, whenever the תפילה בעל reaches the pasuk of ה' ה' א-ל רחום וחנון אך אפים, he pauses and lets the tzibbur say the pasuk. The tzibbur, however, does not say the whole pasuk. They stop after ונקה. After all, it is one midah. Why does the tzibbur say ונקה and does not say לא ינקה? Why do the tzibbur not say על בנים על שלשים?

The Zohar asks the question, ברא לברכם ונמצא מקלל אותם? Reuvain, and especially Shimon and Levi – is that a bracha that they received from Yaakov Avinu?? Reuvain – what kind of bracha? Alright, Yehuda, Yosef received brachos, but to Reuvain he said, פחז כמים על תוטר, he rebuked him, but no bracha. What is a bracha? Especially Shimon and Levi, he says, באברתם עקרו שורת, ארור אפם כי עז, באברתם עקרו שורת, אחרלקם ביעקב ואפיצם בישראל. It is a קללה! What kind of bracha did Yaakov bestow upon Shimon and Levi?

The Zohar gives the answer that Yaakov bestowed a bracha on each one of the Shvatim. In respect to Reuvain, he didn't mean to rebuke him. He just wanted to point out that the problem with Reuvain was that he was too good. What was Reuvain's sin? שבלבל יצואי אביו. As long as Rochel was alive, Yaakov's couch was kept in Rochel's tent. When Rochel died, Yaakov placed his couch in the tent of Bilha. Reuvain couldn't bear that. As long as Rochel was alive, he didn't appreciate it, he understood, but he could not complain. When Rochel died, that the shifcha be preferred over his mother, he couldn't take it. This was the sin of Reuvain. Was it such a terrible sin? After all, why did Reuvain commit the sin? Because he was corrupt? Chas veshalom! Because of his devotion to his mother, he didn't understand Yaakov, and he couldn't take that his father did something wrong. He was very sensitive to unfairness. He was oversensitive, it was an aveirah. At the core of his aveirah, he was too good. אל תצדק הרבה. That was at the core of the aveirah of Reuvain. Yaakov Avinu said, Reuvain, you are superior to all my children. Who can compare himself to you in your devotion to your mother. He was ready to defy and even to hurt his father because of his devotion to his mother. This required a lot of courage. He didn't do it out of an interior motive. He did it for a sublime motive. יתר שאת ויתר עז. This was Reuvain's problem. Sometimes a person is too good. He is oversensitive to what appears to him as unfair. פחז כמים אל תוטר כי עלית משכבי אביך אז חללת יצויעי עלה. It wasn't a rebuke, it was a bracha. Yaakov expressed his bracha to Reuvain, that he should not overdo in his excess of ethical energy. Sometimes, a person is overtaken by an excess, a surplus of

ethical energy, and that is conducive to evil. Yaakov Avinu tried to channel the kochos hanefesh of Reuvain in the right way. It wasn't chas veshalom a קללה, it wasn't meant as a rebuke.

The Zohar says the same thing in respect to Shimon and Levi. Yaakov Avinu was very apprehensive, because he detected in Shimon and Levi middos of the Shechina **מסיטרא דשמאל**, from the "left side" of the Shechina. What was the midah of Shimon and Levi? Kana'us, militancy. They manifested their zealotness in connection with their sister when she was molested. They meted out retribution against the inhabitants of Shechem. The Rambam in hilchos Melachim points out it wasn't chas veshalom an act of murder. They were **חייב מיתה**. A Ben Noach is **מצווה על הדינים**. Shimon and Levi meted out retribution. It wasn't revenge. It is a midah of the Shechina, **מסיטרא דשמאל**. One of the midos of HaKadosh Baruch Hu, as it is mentioned in Parshas Ki Sisah, **ונקה לא ינקה**. The people of Shechem were **חייב מיתה**, they all went along with the gezel of Shechem. They could have done something. The same way, the German people went along with Hitler **ימ"ש**. They didn't do it, the Nazis did it, not every German. But the overwhelming majority of the German people went along with that. They were guilty. It was not an act of murder. That was a midah of Hakadosh Baruch Hu, **לא ינקה, קנא**, **אוחזים מעשה אבותיהם בידיהם** if they are **פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים, ונוקם**. This is called midos of the Shechinah **מסיטרא דשמאל**.

What does this mean? According to the Zohar, there are two categories of the midos of HaKadosh Baruch Hu. There is the category of midos of HaKadosh Baruch Hu **מסיטרא דימין**, on the right side of the Shechinah. And there is the category of midos of HaKadosh Baruch Hu **מסיטרא דשמאל**, on the left side of the Shechinah. The Gemara in Chagigah says **אין למעלה לא ימין ולא שמאל, אני מאמין באמונה**, **שלמה שהבורא יתברך שמו אינו גוף ולא ישיגהו משיגי הגוף**, this is one of the **עקרי הדת**. There is no "right" and "left" to HaKadosh Baruch Hu! How can the Zohar speak of midos **מסיטרא דשמאל** and **מסיטרא דימין**? It is to be understood in a figurative way. When everything is normal and regular, a person writes and works with his right hand (unless he is a leftie, and then his left is his right). Suppose, however, that something happens and there is an unusual and extraordinary situation, he suffered a fracture or and infection in the right hand. Under such circumstances, he must use his left hand. Midos that are **מסיטרא דימין** are descriptive of the midos that the Ribono Shel Olam resorts to regularly, day after day, night after night, what are these midos? **רחום וחנון, רב חסד**. Imagine if the Ribono Shel Olam wouldn't have recourse to the midos of **רב חסד** and **רב רחום**, day after day, night after night, could the world survive for one minute! There is so much idolatry in the world, there is so much immorality in the world, there is so much bloodshed in the world, there is so much cruelty in the world, there is so much hatred and malice and jealousy in the world. How does the world survive? Because the Ribono Shel Olam constantly has recourse to the midos **מסיטרא דימין**, of **רב חסד ואמת**, **רב רחום וחנון, ארך אפים**.

There are moments, however, in the history of mankind, for example in the time of the Mabul, in the time of churban Bayis Rishon, in the time of churban Bayis Sheni, in the time of the Crusaders, Chmelnitzski, when the Cossacks massacred thousands and thousands of Jews in Russia, and in the last generation, in the time of the holocaust, when six million Jews perished. It cannot be understood by us, it is beyond the inquisitive grasp. Then the Ribono Shel Olam, in His Infinite Wisdom, decided to have recourse to the midos **מסיטרא דשמאל**. Why? No one can understand, **במופלא ממך אל תדרש**, **ובמכוסה ממך אל תחקר**, and all those who write and talk about the purpose of the Holocaust are either destined to say things that border on blasphemy, or if they are very pious and frum, will end up saying all kinds of nonsense. The best thing is not to say anything and to comply with the saying by **בן סירה** that the Gemara quotes, **במופלא ממך אל תדרש ובמכוסה ממך אל תחקר**. We can't understand the purpose of the Holocaust. We can't understand the purpose of the Mabul. Why did the Ribono Shel Olam destroy all of mankind? **כי יצר לב האדם רע מנעוריו**. However, then it is mentioned that after the Mabul, the Ribono Shel Olam took an oath that never again will there be a Mabul. Again, because **יצר לב האדם רע מנעוריו**. How is it that **יצר לב האדם רע מנעוריו** was mentioned as a reason to bring the

Mabul, and then again as a reason not to bring a Mabul? There is an explanation, but we can't understand. Can we understand the purpose of the churban Bayis Rishon, the churban Bayis Sheini, and the Crusaders, when so many Kedoshim and Tehorim were killed and massacred? We can't understand. But a person has to know that with his limited mind, he can't understand everything. This is what the Yalkut Shimoni says on the words **וראית את אחורי ואת פני לא יראו**. The Yalkut says that **וראית את אחורי** refers to the historical episodes when viewed retrospectively, many many years after the episode has unfolded itself. **וראית את פני לא יראו** refers to historical episodes that are taking place before our eyes. The art connoisseurs say that in order to appreciate a painting, one has to stand at a distance. I once visited a certain rich man. I wanted to get a donation for the Yeshiva from him. He had a collection of paintings. He probably spent a half a million dollars on his collection. Not that he was more of a maven than I, but he wanted to appear as an art connoisseur. When I visited him, he said before he talked to me, he wanted me to look at the paintings and to appreciate their beauty. He had several walls of paintings. In order to appreciate this painting, you have to stand at a distance of at least five feet. It didn't make any difference to me, if I stood at a distance of five feet or a distance of one foot. Everyone knows that in order to appreciate a painting, you have to view it from a distance. When you stand too close, you can't appreciate it. How can one appreciate the close-up painting of the Holocaust? We are standing in front of it, before our eyes! **וראית את אחורי** - not even in the yemos haMoshiach. At the end of the days, after the resurrection of the dead, then we will be able to understand the purpose of all the troubles, the purpose of the Mabul, the purpose of churban Bayis Rishon and churban Bayis Sheini and the Crusaders, the purpose of the gza'iros Chmelnitzki, the purpose of the Holocaust. But now, as we are standing right near the Holocaust, how can we dare talk about it!

It doesn't make any difference if a person talks about it from a secular point of view, or from a religious point of view. There is a difference. If he discusses it from a secular point of view, he is bound to say blasphemy, either real blasphemy or at least statements that border on blasphemy. If he discusses it from a pious point of view, he will make statements that don't make any sense. So the best approach is not to talk and not to think about it. But we are **מאמינים בני מאמינים**, and we all say **הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא**. Why is it so? We don't understand. Chas veshalom to blame it on the sins of the Jews in Europe! That is also blasphemy of a certain kind. Why did it happen? We don't understand. It is beyond our inquisitive grasp.

The reason why the tzibbur says the midos up to **ונקה** and then we stop, and we don't proceed and say the other midos, **פקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים**, **לא ינקה** is because up to **ונקה**, the midos are **מסיטרא דימין**. These are midos of HaKadosh Baruch Hu to which He resorts day after day, night after night. If He didn't resort to these midos, mankind couldn't survive for one minute. The midos of **לא ינקה**, **ונקה**, **פקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים**, are midos **מסיטרא דשמאל**. Of course, the Ribono Shel Olam sometimes, under exceptional circumstances, has recourse to the midos of **קנא ונקם**, of **פקד עון** **אוחזים מעשה אבותיהם בידיהם**, when they are **אבות על בנים על שלשים ועל רבעים**. But the Ribono Shel Olam, in His Infinite Wisdom, knows how to be **מצמצם**. But how can a human being be **מצמצם**? Unless he has Ruach Hakodesh, unless he is a Navi. We do find a pasuk in **פרק א'**, **מלכים ב'**, **ויחזקיהו**. There, the pasuk describes how Elisha, the talmid of Eliyahu Hanavi, parted from Eliyahu Hanavi. **ויחזקיהו ואליהו אמר אל אלישע שאל מה אעשה לך בטרם אלקח מעמך** **ויאמר אלישע ויהי נא פי שנים ברוחך אלי**. That was granted. **פי שנים ברוחך אלי** – What does this mean? Double your strength. Usually it is understood that Elisha asked that Eliyahu bestow upon him double the spirit of Eliyahu, that Elisha should become twice as great a navi as Eliyah Hanavi. How is that possible? In respect to lamdanus, you can say that one is a lamdan and the other is twice as great a lamdan. One is a baki in one masechta, and the other is baki in two masechtas, in ten masechtas, in thirty masechtas. He is thirty times as knowledgeable as the one that is baki in only one masechta. However, in regard to nevuah, what is a navi? A navi is one who has communion with the Ribono Shel Olam, to whom the Ribono

Shel Olam reveals Himself. Sefer Yishayahu is sixty-six perakim. Ovadia is only perek. Now, can anyone say that Yishayahu was sixty times as great a navi than Ovadia because Sefer Ovadia has only perek and Yishayahu has sixty-six perakim? It would be nonsense. It doesn't make a difference how many revelations there are. What then was the meaning of Elisha's request, **ויהי נא פי שנים ברוחך אלי**? The Radak mentions in the name of his father, Rav Yosef Kimchi, it doesn't mean that Elisha asked Eliyahu to bestow upon him double of his prophetic talent. How could he do it? **אליהו** was a navi himself because the Ribono Shel Olam revealed Himself. How could he bestow upon Elisha double his prophetic talent? That is inconceivable. It means that he asked of Eliyahu that he should have the double spirit of Eliyahu. What is the double spirit of Eliyahu? We know that Eliyahu is described as having a dual personality. On one hand, Eliyahu is the prototype of kana'us, **קנא קנאתי לה' צב-אות**, he killed the nevi'ai ha'baal on Har HaCarmel. He was typical, the prototype of a kana'i. On the other hand, Eliyahu Hanavi is known as the **מלאך השלום**. The mishna in Edios says, **אין אליהו בא אלא לעשות שלום**. On the surface, there appears to be a dichotomy between the two roles of Eliyahu Hanavi. Of course there is a dichotomy, but both are true. They are **מסירתא דימין** and they are **מסירתא דשמאל**. But in respect to laymen, and I don't mean laymen in contrast to a talmid chacham, anyone who is not a navi is a layman. He can be the biggest gaon, he can know **כל התורה כולה**, but if he doesn't have Ruach Hakodesh, how can he be **מצמצם** the right moment when the midos of the **סיטרא** have to be applied and executed? The Ribono Shel Olam, in His infinite wisdom knows, but how can a human being know, unless he has nevuah? Through nevuah, he can be **מצמצם**, the right moment, the right place, the right people against whom the midah of the **דשמאל** can be applied. Moshe Rabbainu, when he saw the Mitzri smiting the Hebrew, **ויוך את המצרי**. Chazal say, and Rashi mentions it, **הלהרגני אתה אומר**, he killed him not with a stone and not with a sword, but with the Shaim Hameforash. And even though he did it with the Shaim Hameforash. He didn't use any violence. Before Moshe Rabbainu killed the mitzri with the Shaim Hameforash, he made sure that not one descendant of this mitzri would have a tiny measure of maasim tovim. Of course, Moshe Rabbainu was a navi, he was the **אבי הנביאים**. It was at the beginning of his prophetic policy. But he was able to be **מצמצם** when to apply kana'us. A person who is a layman, who is not a navi, how can he be **מצמצם**. This is what Rav Yosef Kimchi says. Elisha asked of Eliyahu not to be twice as great a navi as Eliyahu. He asked that the same double spirit that Eliyahu possessed, on one hand, the **מלאך השלום**, the one that is dedicated to peace and to rachmanus and to chessed and to shalom. On the other hand, the kana'i. How can the two go together? If you are a navi, they can go together. If you are not a navi, they cannot go together.

This is what the Zohar says. Yaakov Avinu said to Shimon and Levi, **אפם כי עז**, he didn't mean to curse. He said they had a wonderful midah, a midah **דשמאל**. It can be abused. They have to be on guard against abusing the midah **דשמאל**. **אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל**, the midah of kana'us is a very important midah, but it should be distributed among the multitudes, it should not be concentrated in the hands of a few, because if it is concentrated in the hands of a few, then it will definitely be abused. It was a bracha. It was not a **קללה**.

This is the reason why we say only up to **ונקה**. We don't say **לא ינקה** because the whole purpose of spelling out the midos of Hakadosh Baruch Hu is in order to know how to be **מקיים** the mitzva of **זה קלי ואנוהו- אני והוא, מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון אף אתה חנון**, and **והלכת בדרכיו**, of **והלכת בדרכיו** vis-à-vis the laymen, those who do not have **רוח הקדש**, applies only to the midos of **סיטרא דימין**. Chazal do not say **מה הוא קנא ונוקם אף אתה תהא קנא ונוקם**. Those youngsters, hotheads who burn bus stops because of the obscene advertisements posted, they are not doing this **לשם שמים**. They want to be **קנא ונוקם**, but how can they allocate to themselves this midah of **קנא ונוקם**. They don't possess ruach hakodesh. If they did, they wouldn't act like this! This type of behaviour only serves to promote the endeavor of the reform and conservative rabbis to make progress

in Israel . They are hotheads. They are misguided. What they do is counterproductive. It has the effect of promoting conservative Judaism. Therefore, we don't say לא ינקה. We only say it in order to change our identity and to emulate the Ribono Shel Olam. We are obligated to emulate the Ribono Shel Olam only in the midos דימין, not in the midos דשמאל. So we say, ה' א-ל רחום, וחנן ארך אפים ורב חסד ואמת נצר חסד לאלפים נשא עון ופשע וחטאה ונקה, and here we stop. We do not say ונקה. If we would have a minyan of neviim, we wouldn't stop at ונקה. We would continue and say לא ינקה, פקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים. However, since today we do not have neviim, we must stop at ונקה. If we would say לא ינקה, a hothead would think that he has a right to commit violence. No, he has no right to commit violence. Eliyahu was able to do it because he was a navi. Pinchas was a kannai. The Yerushalmi in Sanhedrin says that through ruach hakodesh he realized that the only way to stop the חרון אף overtaking Klal Yisrael was by meting out retribution, so he acted upon it. A person, however, who doesn't have ruach hakodesh has no right to allocate to himself the midos of דשמאל. This is the reason why we only say up to ונקה, even though it is inconsistent with the general halacha of לא פסקי משה און לא פסקינן ליה. Here there is a special reason why we should be mafsik in the middle of the passuk. But why does the Torah say קנא? Because vis-à-vis a navi, he is obligated to emulate the Ribono Shel Olam even in the area of midos דשמאל.

The next question is, according to the Sefer Chasidim, in the pasuk of ה' ה', there are only ten midos. The other three midos are to be found two psukim later, וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו. The shita of the Sefer Chassidim appears to be one accepted by Knesses Yisrael, אם לאו נביאים, הם, and the Knesses Yisrael throughout the ages, has paskened like the Sefer Chassidim, not like Rabbainu Tam, not like Rav Nissim Gaon, not like the Hagoas Tosfos, not like the Ari, but like the Sefer Chassidim, because in mentioning the מידות, we mention the passuk of ה' ה' א-ל רחום וחנן ארך אפים רב חסד, side by side with the passuk of וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו. In the first passuk, we have ten midos. Where do we have the other three? The other three are in the other passuk: וסלחת לעוננו is the eleventh midah, וסלחת לחטאתנו is the twelfth midah, ונחלתנו is the thirteenth midah. What is the meaning of ונחלתנו? And You shall make us Your inheritance. Rashi explains that this means – You shall make us Your Chosen People, a unique People, a ממלכת כהנים וגוי קדש, We are not a unique people by doing what Kollek, the mayor of Yerushalayim does. He is mechallel es HaShem. We are a unique people if all the nations of world say that the Jewish People is a ממלכת כהנים וגוי קדש. This is the thirteenth midah.

There is a certain difficulty. In the first pasuk, we have the three midos of נשא עון, נשא פשע, נשא חטאה. In the second pasuk, we have the eleventh midah, וסלחת לעוננו, and the twelfth midah, וסלחת לחטאתנו, and the thirteenth midah, ונחלתנו, which is something separate. It seems, certainly at first glance, that וסלחת לעוננו is the same midah as נשא עון. What does נשא עון mean? That the Ribono Shel Olam forgives our עוונות. And what does וסלחת לעוננו mean? That the Ribono Shel Olam forgives our עוונות. So why mention it again? It was already mentioned. And נשא חטאה is the same as וסלחת לחטאתנו. Why is it mentioned separately? There is also something else that is remarkable. In the first pasuk, the Torah spells out, נשא עון, נשא פשע, נשא חטאה. What is עון, what is פשע, what is חטאה? The gemara in יומא says, it is a machlokes tannaim, but we pasken like the Rabbonon, that נשא עון means במזיד, נשא פשע means בשוגג, and נשא חטאה means מרידה. So here too, it should say, וסלחת לעוננו, לפשעינו ולחטאתנו. Why does the Torah just say וסלחת לעוננו ולחטאתנו? Also, what is the difference between the midos נשא עון ופשע וחטאה in the first pasuk, and the midos וסלחת לעוננו ולחטאתנו in the second pasuk? On the surface, they appear to be the same thing!

In order to understand this, we must understand what we say in all the tefillos on Yom Kippur, ועל כפר לנו? מהל לנו? סלח לנו? כולם אלוה-סליחות, סלח לנו מהל לנו כפר לנו? What is סלח לנו and what is מהל לנו? כפר לנו is something

else. **כפרה** is **כפר**. **כפרה** means to wipe off, to wipe off the effect of sin. If a person does complete teshuva, he wipes off the effect of sin. It is a result of the **סליחה ומחילה**. But what is the difference between **סלח לנו** and **מחל לנו**? **סלח לנו** means forgive us, and **מחל לנו** means pardon us. I saw an English translation of the machzor where they translate **סלח לנו**, forgive us, and **מחל לנו**, pardon us. I don't like to discuss semantics, but every word has a certain meaning. The Webster's dictionary is expert in telling us the meanings of words. There is an expression in English, to forgive, and another expression, to pardon. There is such a thing in a civilized society, a pardon granted by a chief executive. In American law, when someone commits a federal crime, the president has the right to grant him a presidential pardon. For example, President Lincoln granted a full presidential pardon to all those who participated on the side of the confederates. Actually, according to law, they were all guilty of treason, all of them, and they deserved capital punishment. Everyone who fought on the side of the southern states was guilty of treason, but the president granted them a full presidential pardon. Also now, at times, President Reagan grants presidential pardon. The whole discussion.

I think that the way the Webster's dictionary explains 'pardon', **סלח לנו** is the equivalent of 'pardon', and 'forgive' is the equivalent of **מחל לנו**. It is mentioned in the halacha that if someone owes a debt to another person, he can be **מוחל** the debt. Why? Reuvain borrowed money from Shimon, he owes the money personally to Shimon. Shimon is the **בעל דבר**, the obligee, and he has the right to cancel the debt. Why? Because it is due to Shimon personally, as the **בעל דבר**. However, when President Lincoln granted pardon to all the Confederate soldiers, did he grant the pardon in the capacity of a **בעל דבר**? Did they commit a crime personally against President Lincoln? No. He granted the pardon in the capacity of the chief executive of the United States. This is **סלח נא**.

מחל נא is descriptive of forgiving, of **מחילה**. A person commits an aveirah. It doesn't make a difference if it is **בין אדם למקום** or **בין אדם לחברו**, whether it is an aveirah like chillul Shabbos or tarfus, or an aveirah **בין אדם לחברו** like **רציחה**, or **ברבים**, **מלבינו פני חברו ברבים**. By every aveirah, the Ribono Shel Olam is the **בעל דבר**. He commits an aveirah against the Ribono Shel Olam. Certainly, if he is mechallel Shabbos, he commits an aveirah against the Ribono Shel Olam. And if he kills or he hurts, he doesn't commit an aveirah against the Ribono Shel Olam?! It is a double one! It is a wrong committed against the person, the victim, and it is a wrong committed against the Ribono Shel Olam. The Ribono Shel Olam is the **בעל דבר** in every aveirah. And the Ribono Shel Olam is the Chief Justice of the universe, the **שופט כל הארץ**. And the Ribono Shel Olam is also the Chief Executive. President Reagan is only the Chief Executive of the United States. The Ribono Shel Olam is the Chief Executive, not just of the Earth, but of the entire universe. Now, every child knows that there are three branches of the government. There is the legislative branch, there is the judicial branch and there is the executive branch. Congress represents the legislative branch of the federal government. All the courts, together with the Supreme Court, represent the judicial branch, and the president and all the cabinet members represent the executive branch. **מלכותא דארעא כמלכותא דשמאי**, or **מלכותא דארעא דשמאי כמלכותא דארעא**. The Rishonim use that expression, too. So the Ribono Shel Olam also has three branches. In administrating the world, there are three roles, and they are all vested in the Ribono Shel Olam. The Ribono Shel Olam is the source of legislation. He bestowed upon man to issue laws. Otherwise, it would be **איש את רעהו חיים בלעו**. This is the bracha mentioned in Beraishis, that man should have dominion over the earth. This is one of the seven mitzvos of Bnai Noach, denim. The Ribono Shel Olam invested man, every society, also non-Jewish society with the power to legislate, and to judge and to execute the law. The source of law is the Ribono Shel Olam. In **מלכות שמים**, however, we don't have three branches. Everything is vested in the Ribono Shel Olam's hands, hands in a figurative sense. The Ribono Shel Olam is the Chief Legislator of the universe, the Chief Judge, the Cosmic Judge, the **שופט כל הארץ**, and the Chief Executive of the universe. I think that those Rishonim, like Rabbainu Tam that say that the first middah is the first Havaya, and the second middah is the second Havaya, the third middah is **א-ל**, the Ari, we see raising the question, how can

the Shem Havaya, which is the Shem Hameforash which is descriptive of the Ribono Shel Olam's essence, be treated as a middah, how can it be emulated by man. The Sefer Chassidim says that even ל-א, true that ל-א signifies HaKadosh Baruch Hu's midas horachamim in His relationship to the world. Still, it is a Shem, it is esoteric, it is above our inquisitive grasp and is not imitable. So how do the other Rishonim say that the first midah is the first Havaya and the second midah is the second Havaya and the third midah is ל-א, when these are all שמות? The answer is that the mitzvah of והלכת בדרכיו applies even to the first and second and third midah.

Now the question is, there are three separate midos, Havaya, Havaya, and ל-א. Rashi says that ל-א is also midas harachamim, as it says, א-לי א-לי למה עזבתני. Why three separate midos? The first Havaya is קודם שיחטא, before the sin, and the second Havaya is אחר שיחטא, after the sin. The Rosh asks a kashe in Rosh Hashono, קודם שיחטא, why does HaKadosh Baruch Hu have to have recourse to midas harachamim? After the sin, אחר שיחטא, there can be midas hadin or midas horachamim, but קודם שיחטא, it is all din! The Torah says לא תעשה כל לא תשא את שם אלקיך לשוא or לא תעשה לך פסל, לא תחמד, לא תעמד אל דם רעך, לא תנאף, לא תרצח, כבד את אביך ואת אמך or מלאכה. This is din, what kind of rachamim is there? So the Rosh gives the teretz that even קודם שיחטא, the Ribono Shel Olam resorts to midas horachamim.

The three Shaimos represent the three different roles of the Ribono Shel Olam, as the Source, as the Creator, and as the One who constantly guides the destiny of man. On one hand, the Ribono Shel Olam has the role of the Chief Legislator. He determines what is right and what is wrong. I heard from my father in the name of R' Chaim, When Hashem created the world, הסתכל באורייתא וברא עלמא. What does it mean? Literally, that He looked into the Torah and created the world. There is a harmony between the Torah and human nature. Innate human ethics dictates that "Love thy neighbor as thyself" is the highest good. Innate human ethics dictates that murder is a terrible thing. One could say, why was the Torah given that way? Because the Ribono Shel Olam wanted to adapt the Torah to human nature. It is not that way, of course. Why is human nature that way? That is the law of the Torah. The Torah preceded the creation of the world. The world was created in accordance with the moral principals of the Torah. Why does every human being, Jew and non-Jew alike feel that murder is a most terrible thing? This is because the Ribono Shel Olam instilled in the psyche of every human being that רציחה is a terrible thing and that brotherly love is a wonderful thing. This is the meaning of הסתכל באורייתא וברא עלמא. The reason why certain things are evil and certain things are good is because that is the law of the Ribono Shel Olam.

There are certain rules of the Torah that Chazal say, לא נתנה תורה אלא כנגד יצר הרע. The gemara mentions it in respect to אשת יפת תואר because actually, it is not a nice thing. But there, the Torah grants a concession to human frailty, The Sefer Chassidim says that to divorce his wife is a terrible thing. The reason why certain things are evil and certain things are good is because that is the law of the Ribono Shel Olam. Of course, human nature dictates the same thing, הסתכל באורייתא וברא עלמא. This is the Havaya קודם שיחטא. There are certain laws of the Torah about which Chazal say, לא נתנה תורה אלא כנגד יצר הרע. The gemara mentions it in respect to אשת יפת תואר, because actually, it is not a nice thing. But the Torah grants a concession to human frailty. The Sefer Chasidim says that the reason why התורה, one is permitted to divorce his wife, according to Bais Hillel even if הקדיחה כל המגרש is because the Torah made a concession to human frailty, but it's a terrible thing. לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע. The Sefer Chassidim says, אשתו הראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות. What would be the alternative? If he could not divorce his wife, she would have to live a life of misery and suffering with him. It is better that he divorces her, but it is not a nice thing. But when the Ribono Shel Olam gave the Torah, He took cognizance of human frailty. This refers to the Ribono Shel Olam, as the Cosmic Legislator, as Havaya קודם החטא.

לאחר החטא, then it is the second Havaya. Then the Ribono Shel Olam acts out the role of the Chief Judge of the universe, of the שופט כל הארץ. Not only does the Ribono Shel Olam have recourse in His role as שופט כח הארץ to midas horachamim in His role as the Cosmic Legislator, He also has recourse to midas horachamim as the Cosmic Judge. דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, there are certain laws that the Torah granted as a concession to human frailty. The Torah has rachmonus on the human being. That is the Havaya of החטא קדם. But, there is also לאחר החטא.

א-ל is also midas horachamim. א-ל designates the Ribono Shel Olam's role as the chief executive of the universe. Thus, the Ribono Shel Olam has three roles. ועל כולם אלוה- סליחות סלח לנו מחל לנו כפר. When a person commits an aveirah, whether it is בין אדם למקום or it is בין אדם לחברו, he commits an aveirah against the Ribono Shel Olam, Who is the בעל דבר. As the בעל דבר, He has to be מוחל, He can't be מוחל. If you commit a wrong to a certain person, neither teshuva nor Yom Kippur is מכפר unless you appease the person. If you commit an aveirah, you commit a wrong against the Ribono Shel Olam, also. You have to do teshuva to the Ribono Shel Olam also. The Ribono Shel Olam doesn't forgive, unless you are מרצה את חברו too. מחילה is granted by the Ribono Shel Olam in His capacity as the בעל דבר. סליחה is granted by the Ribono Shel Olam in His capacity as the Chief Judge of the universe, in His capacity as Chief Executive of the universe. The same way, I mention just by way of example, not chas veshalom more, as President Lincoln granted amnesty and a pardon to all those who were guilty of treason. But a בעל דבר?! They didn't commit any wrong against him, they committed a wrong against the American people. But as chief executive, he had a right to grant a pardon. So, the Ribono Shel Olam can grant a pardon, that's סליחה, as Chief Judge of the universe, as Chief Executive of the universe. And sometimes He forgives as the בעל דבר. So there is one distinction. As far as מחילה is concerned, it couldn't be partial מחילה. True, you may ask, suppose Reuvain borrowed from Shimon ten thousand dollars, and then Shimon waives only five thousand dollars, is it effective. Isn't it a partial מחילה? No it is not. When one borrows ten thousand dollars, he doesn't owe ten thousand dollars as a unit. He owes every dollar of the ten thousand dollars, every penny of the ten thousand dollars. So it is not a partial מחילה, when he waives five thousand dollars. It means that it is a full מחילה in respect to the five thousand dollars because each dollar is owed separately. One has nothing to do with the other. There is no such thing as a partial מחילה. If someone commits a wrong against you, he destroyed your life, and then he asks for מחילה, you can't say, I'll give you partial מחילה, it doesn't make sense. Either you forgive him or you don't forgive him. If you pardon, however, the president can grant a complete pardon. Sometimes, however, it is a partial pardon, he can commute the sentence, from death to life imprisonment, from life imprisonment to ten years, and so on. Or he enables him to be released after good behavior after a number of years, since a partial pardon is not a full pardon. That is the difference between the first passuk, נשא עון ופשע, וחטאה, we asked according to R' Yehuda Hachossid, and that is the הכרעה of Knesses Yisrael, and this is how it appears from the מדרש שחר טוב, what is the difference between נשא עון ופשע וחטאה in the first passuk and נשא עון ופשע וחטאה in the second passuk? And why is פשעינו not mentioned in the second passuk?

In the first passuk, when the Torah mentions נשא עון ופשע וחטאה, it makes reference to the Ribono Shel Olam's מחילה in His role as the בעל דבר. That can be total. There is no such thing as a partial מחילה, either you forgive or you don't forgive.

However, in the second pasuk, נשא עון ופשע וחטאה, sometimes the Ribono Shel Olam doesn't grant a full מחילה. He is not מוחל the person in His capacity as the בעל דבר. But, He grants a pardon, in His capacity as the שופט כל הארץ, in the same way as the president grants a pardon to a certain criminal, the same way as a governor grants a pardon to a certain criminal, The Ribono Shel Olam in His capacity as the Chief Judge, the Cosmic Judge of the universe, the שופט כל הארץ, in His capacity as

the Chief Executive of the universe, He grants a pardon. Now, a pardon can be partial. The גמרא says עון is a reference to מזיד, חטאה is a reference to שוגג, and פשע is something more wicked than מזיד, that is מרידה. In respect to the מחילה is granted by the Ribono Shel Olam, in His capacity as the בעל דבר, so the person who does the real teshuva under the proper conditions, מחילה can be granted. However, in the Ribono Shel Olam's role as chief executive, the שופט כל הארץ, the Ribono Shel Olam doesn't grant a pardon for avairos in the category of מזיד במזיד. There is no such a thing. In the parasha of the meraglim, they said that it is impossible to take possession of Eretz Canaan because it is an ארץ אוכלת יושביה, and they conspired to go back to Mitzrayim. Then Calev and Yehoshua rent their garments, and cried out, "אך בה' אל תמרדו". That is a פשע. Then, when Moshe Rabbainu pleaded with HaKadosh Baruch Hu, he said, סלח נא לעון העם הזה כגדל חסדך. He didn't say מחל נא or כפר נא. HaKadosh Baruch Hu wanted to mete out a collective punishment against the whole Klal Yisrael, not only on the meraglim. As far as the whole Klal Yisrael in its entirety is concerned, it was not an act of מרידה. As far as the meraglim were concerned, Moshe Rabbainu didn't even say סלח נא. He could say מחל נא, but how could he say מחל נא when they didn't do the proper teshuva! It is not mentioned in the Torah that the meraglim did teshuva. However, as far as Klal Yisrael was concerned, it was only an עון, it wasn't פשע. For עוונותם, עוונות. There can be סליחה, the Ribono Shel Olam could grant them a pardon in His capacity as the שופט כל הארץ. Moshe Rabbainu realized that there couldn't be any סליחה in regard to the meraglim. There could be מחילה, but they didn't do the proper teshuva, and therefore he didn't say מחל נא. He said סלח נא, because סלח נא can be partial pardon, too. After all, they stayed in the midbar forty years. It wasn't a full pardon, but it was a commuted sentence. A first, the Ribono Shel Olam said that He was going to blot out the Jewish People. Then, Moshe Rabbainu pleaded on behalf of the Jewish People, and he said סלח נא. So the Ribono Shel Olam granted a partial pardon, it was a commuted sentence, from death to a certain number of years in prison, forty years of prison. However, in regard to the meraglim, it was a פשע. There is no pardon granted against פשעים. It has to be granted by the Ribono Shel Olam in His capacity as the בעל דבר. In His capacity as the בעל דבר, Chazal say, ונקמה לא ינקה. ולא ינקה לאינם שבים. There is no such thing as מחילה in the capacity and role of the בעל דבר in regard to אינם שבים. In His role as שופט כל הארץ, the Ribono Shel Olam can be מוחל even to the אינם שבים. Rebi's shita is that Yom Kippur is תשובה, except for four aveiros. The Tosfos Rishonim in the Tosfos HaRash in Yuma asks a very strange kasha. Why was the second Bais Hamikdash destroyed? They didn't do teshuva, but Yom Kippur is mechaper. It is a very strange kasheh, I wouldn't dare ask such a kasheh, but the Rishonim ask this kasheh. Here are the answers that the Rishonim give. One answer is that they had the avairah of sinas chinom, and Rebi is modeh that on avairos לחברו, Yom Kippur is not mechaper without רצוי חברו, and they were not מרצה חברים. The second answer is that Rebi is modeh that a person cannot have כפרה גמורה without teshuva. Partial כפרה, but not כפרה גמורה. What is the meaning of כפרה גמורה and partial כפרה? It all depends. If the Ribono Shel Olam grants כפרה in His role as בעל דבר, then it is כפרה גמורה. However, if the Ribono Shel Olam does not grant כפרה גמורה in his role as בעל דבר because he didn't do proper teshuva, but He still grants a pardon in His role as the Chief Judge of the universe, in His role as Chief Executive of the universe, then it is a partial pardon, it is not a כפרה גמורה. This is the reason why according to Rabbi Yehuda Hachossid, in the Sefer Chassidim, there are separate middos. נשא עון ופשע וחטאה has reference to the Ribono Shel Olam's middos of forgiving in His role as a בעל דבר. The other, וסלחת לעווננו ולחטאתנו has reference to the midah of HaKadosh Baruch Hu of forgiving in His capacity as Chief Executive and Chief Judge.

When we say the ל"ג מדות, we should have in mind these ל"ג מדות, as the Sefer Chassidim paskened and that is the הכרעה of the Knesses Yisrael throughout the ages, that the ל"ג מדות consist of רחום וחנון ארך אפיים ורב חסד ואמת נשא עון ופשע וחטאה ונקמה, וסלחת לעווננו ולחטאתנו ונחלתנו.

We bring here another תשובה דרשה given by Rav Ahron in the late 1980s:

In order to bring out on the Hashkafa, the contrast between the unique aspects of Rosh Hashana and the unique aspects of Yom HaKippurim, I would like to say a brief dvar halacha but it is only as a basis for the dvar hashkasha. On the pasuk in Vayikra, parshas Emor, כ"ג כ"ד, דבר אל בני ישראל לאמר בחדש השביעי באחד לחדש, יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש יום תרועה יהיה לכם פנחס. The Torah here says זכרון תרועה. In פנחס it says יהיה לכם זכרונות. Rashi says, it's a Gemara in Rosh Hashana, this means he has to recite the bracha of זכרונות. The gemara in Rosh Hashana says, זכרונות מנין? זכרון תרועה. From Rashi it appears that this drasha is not an asmachta. And the gemara mentions psukim not only that we are מחויב in the bracha of זכרונות but also the bracha of מלכויות, and the bracha of שופרות, so it seems that according to Rashi it is not an asmachta, it is a drasha in it. Every Jew is מחויב to recite the brachos of זכרונות ושופרות, מלכויות. The Ramban on Chumash is masig on that. He says there is a gemara at the end of Rosh Hashana, The gemara says that if there are two towns, in one town they blow the Shofar, but they are not mispallel, and in the other town they are mispallel, but they don't blow the Shofar, the halacha is that he should go to the town where they blow the Shofar, even though he will not be able to fulfill the mitzvah of זכרונות ושופרות, להזכיר מלכויות. Why? Because Shofar is מדאורייתא, while the brachos of זכרונות ושופרות, מלכויות is only מדרבנן. So we see from this gemara that the drasha that we are מחויב to recite the זכרונות ושופרות, מלכויות, it's an asmachta. It is only דרבנן. How can Rashi say that it is חיוב דאורייתא? It is not a kashe against Rashi. Rashi's shita is that it is דרשות גמרות. But the חיוב דאורייתא of reciting זכרונות ושופרות, מלכויות is only supplement to the Shofar. If he blows the shofar, if he hears the shofar, then he is מחויב מדאורייתא to supplement the שופר with the recitation of זכרונות ושופרות, מלכויות. But suppose he just recites the brachos of זכרונות ושופרות, מלכויות, and it is not coupled by שמיעת השופר, then he has no חיוב דאורייתא. קיום המצוה, yes, by itself it is a מצוה. But on the דאורייתא level, he has a קיום in reciting the brachos זכרונות ושופרות, מלכויות only if he does it as a supplement or as a componentant to the שמיעת שופר. So it goes without saying that it is true there is a חיוב to supplement the שמיעת שופר with the recitation of זכרונות ושופרות, מלכויות, but suppose he doesn't supplement, so he is not מקיים the mitzvah בשלמות. But certainly he is מקיים the mitzvah of שמיעת שופר on the דאורייתא level. שמיעת שופר by itself constitutes a מצוה. But the recitation of זכרונות ושופרות, מלכויות by itself does not constitute a קיום המצוה on a דאורייתא level. Therefore, the gemara says that if in one town, they blow the shofar, but they don't recite זכרונות ושופרות, מלכויות, and in the other town, they recite זכרונות ושופרות, מלכויות, but they don't blow the shofar, so he has to choose the alternative of hearing shofar, and then he'll have a קיום of a דאורייתא, he will not be מקיים the mitzvah completely, but he will have a קיום דאורייתא, while if he goes to the town where they do recite זכרונות ושופרות, מלכויות, he will only have a קיום המצוה מדרבנן, and the מצוה דאורייתא will not be מקיים all through. Briefly, according to Rashi, as we supplement the שמיעת שופר, each and every Jew is מחויב to recite on Rosh Hashana the brachos of זכרונות ושופרות, מלכויות, and according to Rashi, this is why there are two psukim. The pasuk in Emor refers to Rosh Hashana as זכרון תרועה. In Pinchas, the Torah refers to Rosh Hashana as יום תרועה. According to Rashi, זכרון תרועה represents Rosh Hashana from the aspect of the חיוב of supplementing the שמיעת שופר with the recitation of זכרונות ושופרות, מלכויות. יום תרועה is descriptive of Rosh Hashana on the day on which we are מחויב to blow the shofar, to hear the sound of the shofar.

Now, the Rambam and all the Rishonim and all the Gaonim, Rav Saadia Gaon, the Rambam, the Ramban, and Rabbainu Bachayai, everyone, they all say that the purpose of Shofar is to arouse us to teshuva. The Rambam says in Hilchos Teshuva, עורר, דבר שנאמר, אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, מכל מקום רמז יש בדבר שנאמר, עורר. The Shofar calls out to each and every Jew, to each and every Jewess to awake from their spiritual lethargy to do teshuva. So that is the purpose, the motive, the objective of Shofar.

It would seem appropriate that there should be a siman of teshuva, of viduy on Rosh Hashana. But there is no חיוב of saying viduy on Rosh Hashana. Not only is there no חיוב, there is an issur, we are not allowed to say

viduy on Rosh Hashana. There is a מחלוקת among the poskim whether one is allowed to say on Rosh Hashana אבינו מלכנו חטאנו לפניך. Our minhag is to say אבינו מלכנו חטאנו לפניך, but there are some poskim who say not. אבינו מלכנו חטאנו לפניך partakes of the nature of viduy. On Rosh Hashana we are not allowed to say viduy. The parshas Pinchos raises the question. He says it is amazing, after all, the whole purpose of כתב וקבלה, as the Rambam points out, Rav Sa'adia Gaon says, the Ramban says, is to arouse us to teshuva. The Shofar is a spiritual alarm clock that is to awaken us from our spiritual lethargy. So why isn't there a mitzvah of teshuva? Why isn't there a mitzvah of viduy? Why is there an issur to say viduy? We are נוהג like the poskim that say אבינו מלכנו חטאנו לפניך, because that does not partake of viduy. But to say אל חטא, we are not allowed. Why not? We say viduy in עשרת ימי תשובה, but on Rosh Hashana, which is the first day of עשרת ימי תשובה, which is the יום הדין, and which is dedicated to teshuva, we are not allowed to say viduy. How is it? I would like to tell a story about my father זכרוננו לברכה, my brother R' Yoshe Ber mentioned that story in the איש ההלכה. Forty-five years ago, when our mishpacha lived at 435 Fort Washington Avenue, it was too far to walk to Yeshivas Rabbainu Yitchok Elchonon. My father davened Shabbos and Yomtov and Yomim Noraim in Bais Medrash Hagadol on 175th Street. At the time, Rav Mordechai Shuchatovitz ע"ה was the rov of Bais Medrash Hagadol. So the baal tekiah and the shamash in the Bais Medrash Hagadol in those days was a man by the name of R' Avrohom Radin. He was an unusual person, a tzaddik and he was a big בעל בכי. He was the baal tekiah. Before he started to blow the shofar, before he started to say למנוחה, he started to cry. My father didn't like it. My father said to him, R' Avrohom, b'shas mir est matzos, veint ir ochet?! R' Avrohom, lozmen dem shofar az a mitzvah vi de matza, nisht du vos tzu vainen... Everyone, there were rabbonim, they were all astounded. It was the first time they heard such words. It didn't make sense, why shouldn't he cry. So they asked him after the davening, why not? My father answered, it is a pasuk in Nechemia. It is mentioned in Nechemia, פרק ח', the men and women all assembled in the Bais Hamikdash to be mispallel before HaKadosh Baruch Hu. I think that the reason why Knesses Yisrael instituted, developed, and that was done by gedolai Yisrael, the minhag of tashlich, a strange minhag, why tashlich? There is a medrash that when Avraham Avinu went with Yitzchak to the akeidah, he crossed the river, up to his neck in water. That is one of the reasons. There is another reason. In the time of Ezra and Nechemia, the Jews assembled by the שער המים, near the river. To commemorate that experience, the minhag was instituted that every year on Rosh Hashana, the Jews should be mispallel by a river, to commemorate that important experience in the time of Ezra and Nechemia. There, it says that as they read in the Torah, they started to cry, because they did teshuva. Many Jews had intermarried and now started to cry and did teshuva. It sounds wonderful. Nechemia and Ezra told the people, you can't cry today. They cried because they all felt remorse for the avairos of intermarriage and other avairos. Don't cry, because it is Yomtov, and don't be engaged too much in grief, because the joy of Hashem is your strength.

Isn't it proper when a person does teshuva and is מתודה to cry? Rabbainu Yona points it out in Shaarei Teshuva, even the Rambam mentions it, of the דרכי התשובה, to cry over the avairos. And here, it they did teshuva! What was the purpose of reading the Torah for the whole Jewish people, men and women? To arouse them to teshuva! So they were aroused. Why did Ezra and Nechemia tell them not to cry? My father said that from here we see that it is assur to cry on Rosh Hashana. My father said to R' Avrohom Radin, de valt vallen vainen b'shas er est matzo, tut er nisht an avairo, ober Rosh Hashana vainen veil shofar – iz an avairo.

Then, my father told another story. My father, as a young boy, remembered the Netziv. My father was raised in Volozhin. The Netziv was a big בעל בכי. He also was a big בעל מנגן. The Netziv was accustomed to daven every Shabbos, not only every Yomtov, to daven mussaf for the amud. And every Shabbos, Yomtov, Pesach, Shavuot, Succos, he would shed tears. Even Simchas Torah, when everyone was rejoicing, he would daven mussaf, and when he said מפני חטאנו גלינו מארצינו, he was shedding tears like a flood. The mashgiach in Volozhin, his name was HaRav Moskovitz, he was accustomed and ready lest someone might step and slip. He couldn't take a rag on Yomtov, so he took newspapers so that no one should slip. On Rosh Hashana, the Netziv also davened mussaf, but he did not shed even one tear. Isn't it interesting! Every Shabbos, he shed

tears, even though on Shabbos it is also assur to cry, but there is a medrash that when Rabbi Akiva cried on Shabbos, he shed tears. He was asked how he shed tears on Shabbos, וקראת לשבת ענג, and Rabbi Akiva answered, these tears are not tears of tzaar, but tears of dveikus. The Netziv shed tears on Shabbos and on Yomtov, even Simchas Torah, but on Rosh Hashana, he didn't shed a single tear. Why not? Because it is a pasuk in Nechemia. That explains that on Rosh Hashana we are not allowed to cry. That has to be explained, too. Why? Because that is the Halacha. But we have to understand the halacha. Rosh Hashana is a day of teshuva. On Shabbos and Pesach and Shavuot and Sukkos and Shmini Atzeres, when there is the mitzva of ושמחת בחגך, we are allowed to cry when we daven mussaf. On Rosh Hashana, according to most Rishonim, there is no mitzva of ושמחת בחגך. The ש"ת's shita, is, and there is also the הגאונים also, that there is a mitzvah of ושמחת בחגך, but most Rishonim pasken that there is no mitzvah of ושמחת בחגך. But you are not allowed to cry. Why?

This has to do with the unique aspects of Rosh Hashana. And the unique aspects of Rosh Hashana are expressed in the three brachos of זכרונות ושופרות, מלכויות, and also symbolized by the tekios of תקיעה, תרועה, ותקיעה.

Why is this day called Rosh Hashana? The obvious answer is because it is the beginning of the year. It is the first day of the year. This is true, but this explanation is not expressive of the whole truth. We find a pasuk in Yechezkail where Yom Kippur is also called Rosh Hashana. **בראש השנה בעשור לחדש.. פרק מ' פסוק א'.** The tenth of the month is Yom Kippur. Since when is Yom Kippur the first of the year? It is the tenth of the year! Why, then, is it called Rosh Hashana? You have to call every day of Aseres Ymai Teshuva Rosh Hashana. Here, the navi refers to Yom Kippur as Rosh Hashana. But Rosh has two meanings, Rosh has the meaning of the beginning and Rosh also means the head, the brain, the **מח**. The real meaning of Rosh is head, but since the first organ in the human organism is the head, therefore, it also has the meaning of beginning. However, the real meaning of Rosh is not first, the real meaning of Rosh is head. On Rosh Hashana, every Jew and every Jewess has to dedicate themselves to **שלטון השכל**. Supremacy and sovereignty of the **שכל**. In medrash Mishlei, there is a machlokes between R' Eliezer and R' Yehoshua, **היכן החכמה מצויה**. Where is the source of intelligence, of wisdom? **ר' אליעזר אומר בלב ור' יהושע אומר בראש**. R' Eliezer says that the source of intelligence and wisdom is in the heart, and R' Yehoshua says that it is the brain. It is obvious that the machlokes between R' Eliezer and R' Yehoshua is not a machlokes in physiology. It couldn't be such a machlokes. Everyone knows, every child knows that the brain is the source of all wisdom, not the heart. The heart pumps the blood throughout the organism, but source of wisdom, of intelligence is the brain. But the heart symbolizes **רגש**. So the machlokes is what is real wisdom? Who is a really wise person, the one who is motivated by **שלטון השכל**, this is what R' Yehoshua says, or the wise person is the one who is motivated by **רגש**, this is what R' Eliezer says. **אלו ואלו דברי אלקים חיים**, there has to be a combination of the **חכמת הלב** and the **חכמת הראש**. There is a logic of the heart just as there is a logic of the mind. However, logic of the heart cannot reign by itself. If a person lets himself be swayed just by the heart he becomes wild. There has to be a combination of the logic of the heart and the logic of the mind, the **חכמה שבראש** and the **חכמה שבלב**. Rosh Hashana is dedicated completely to the **שלטון השכל**. That is why it is called Rosh Hashana. It is the head, not just the first of the year. It is the head of the year, because on Rosh Hashana, in order to do real teshuva, we have to exercise the **שלטון השכל**.

Teshuva has two essential elements, **קבלה על העתיד** and **חרטה על העבר**. Everyone, Jews and non-Jews, speak of teshuva. What is the word for teshuva in all the languages? Repentance. This word emphasizes not **קבלה לעתיד** but **חרטה על העבר**. If in the English language, the word for teshuva would emphasize **קבלה להבא**, then, it wouldn't be call repentance. It would be called "returning". This is how it is called in Lashon Hakodesh, teshuva, return. Return to whom? To the Ribono Shel Olam. **שובה ישראל עד ה' אלקיך**. The **אומות העולם** don't have a concept of teshuva in which **קבלה להבא** is the dominating element. They have a concept of teshuva that is of repentance and remorse, but they don't have a concept of a change of identity. That is why the baalei teshuva amongst the **אומות העולם**, when they repent, they do a lot of remorse, but there is no change of

identity. I'm not trying to criticize anyone, I'm just mentioning the objective facts, amongst the Catholics, if a devout Catholic sins, if he committed many sins, he comes before the priest and he confesses. Maybe he also cries. The next day, however, he does the same sins again. And the priest assures him that he will have salvation. Why? Because they don't emphasize קבלה להבא. They emphasize חרטה לעבר, but in the Jewish weltanschauung, a teshuva where חרטה לעבר is the dominating element, is considered like טובל ושרץ בידו. The dominating element is קבלה להבא. However, there is a prerequisite of חרטה לעבר. Why? This is because psychologically, a person could not change his behavior patterns unless he is overwhelmed by feelings of remorse. As long as he doesn't feel remorse for his heretofore behavior, how can he change? It is psychologically impossible for him to change his behavior patterns. This is why the halacha requires חרטה. But when the Rambam explains the essence of teshuva, he says that the person has to be מתחרט על העבר and be מקבל להבא, and he should wipe it out from his mind. If a person keeps on indulging in remorse, then he will never change his identity. He has to have חרטה לעבר and then to forget!

The Rambam explains the gemara in Rosh Hashana, there are three things that are קורע גזר דינו של אדם. One of the three things is שנוי השם. Because of this, many Jews have the minhag that if someone in the family is very sick, to give him a new name. My father didn't approve of it, because the Rambam, in הלכות תשובה, mentions שנוי השם, but he explains it differently. In other words, he has to change his identity and say איש אחר אני, I am not the same person. It doesn't mean just by adding a new name. I don't criticize this minhag, but I saw many times when a member of a family is very sick and they add a new name, the members of the family become very desperate. They become divested of bitachon. The pshat of שנוי השם is not just a new name. It is that we have to change the identity. I once heard from my father, at the end of Tehillim, you find the tefilla that you have to say in conjunction with the שנוי השם. You find a very strange tefilla, no one knows who put it in. It says, ואם נגזר.., I don't want to mention what, אנו משנים את שמו, My father didn't allow this tefilla to be said. It has a mysterious meaning, and it was not put in by the Chachmei Yisroel, by any of the Rishonim or even by the gedolei ho'Achronim. Who put it in? Someone put it in. My father felt that this is like אל תפתח פה לשטן to say that. And the real pshat of שנוי השם is that if someone is a חולה, then all those who are near the חולה, who are close to the חולה should do teshuva, and thus, they will change their שם. If the people who are close to the חולה are משנה their שם, this will be conducive to שנוי גזר דין, but not just by giving another name. Teshuva consists of change of identity, שנוי השם.

However, חרטה לעבר is indispensable for teshuva. This is because it is psychologically impossible for a person to make a determination to change his identity, to mend his ways, and to start a new chapter in his life if he is not overwhelmed by remorse. Thus, there are two elements in teshuva. One is קבלה להבא. קבלה להבא is descriptive of שלטון השכל. The other element is חרטה לעבר. חרטה לעבר is descriptive of שלטון הרגש. חרטה לעבר emanates from the heart, from the רגש, from the חכמה emanates from the שבראש, and חכמה שבראש emanates from the heart, from the רגש, from the חכמה. It is היכן החכמה מצויה? ר' אליעזר אומר בלב. אלו ואלו דברי אלקים חיים. Without the heart, without remorse there can be no teshuva. ר' יהושע אומר בראש, the predominant element is קבלה להבא. Yom Kippur is dedicated to both concepts, חרטה לעבר and קבלה להבא.

Rosh Hashana is dedicated only to קבלה להבא. That is why on Rosh Hashana, it is assur to say viduy, because viduy emanates from חרטה לעבר, not from קבלה להבא. Rosh Hashana is not delegated and is not dedicated to the שלטון הרגש, to the חכמה שבלב. Rosh Hashana is dedicated to the חכמה שבראש. So we blow, we have to blow the Shofar. Why? How can one attain change of identity, קבלה להבא, it is psychologically impossible without remorse. He has to be overwhelmed by remorse that he has been sinful and he has been wicked and he has been following the inclinations of his heart. But the predominant element is always קבלה להבא.

Yom Kippur is dedicated to both. So in tefilas Neilah we say, מה אנו מה חיינו מה חסדנו מה ישועתנו מה כחנו מה גבורתנו מה נאמר לפניך, הלא כל הגבורים כאין לפניך ואנשי השם כלא היו מותר האדם מין הבהמה אין כי הכל הבל. הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל. That emanates from

the heart, that emanates from the feeling of grief and the feeling of remorse over the despicable and contemptible behavior pattern of his life. But then, תוך כדי דבור, he says, אתה הבדלת אנוש מראש ותכירה לעמד, Is that consistent with the philosophy of הבל? The human being is unique; he is in the center of the universe. He is responsible to the Ribono Shel Olam. The Ribono Shel Olam has a relationship with him. The Ribono Shel Olam is כורת ברית with the human being. How can we reconcile the previous statement of מותר האדם מן הבהמה אין? What is a human being? He is not on a high level, he is on a very low level, he is on an animalistic level. And then, immediately, we declare, אתה הבדלת אנוש מראש ותכירה לעמוד לפניך, he stands before the Ribono Shel Olam, he is in the center of the universe, הכל שיהיה תחת רגליו. The first sentences are expressive of חרטה, שלטון הרגש, and the sentence that follows is expressive of השכל. And this is the ultimate objective of teshuva, ותכירה לעמוד לפניך. But, a person cannot change identity just by saying, oh I'm on a high level, if he is not overwhelmed with remorse over the despicable behavior pattern of his life, all the avairos and the crimes and the wickedness and the jealousies and the taivos. He has to be overwhelmed by remorse in order to enable himself to attain this element of teshuva, קבלה להבא, of change of identity, of שנוי השם. It looks like a dichotomy, of course, there is a dichotomy, but both are true. חכמה can take effect as a result of combining these two concepts, the חכמה and the חכמה שבראש. That is Yom Hakippurim. On Yom Kippur we say viduy in every בלחש, and then, when the shliach tzibbur says viduy, the whole tzibbur has to join him. We keep on saying viduy אל חרטא, because Yom Kippur is dedicated not only to קבלה להבא, but also to חרטא לעבר.

Rosh Hashana, we are not allowed to say viduy. But the purpose of Rosh Hashana is teshuva, only with the element of קבלה להבא, not חרטא לעבר. How can you have קבלה להבא without חרטא לעבר, it is psychologically impossible? We have to vent our feelings of חרטא before Rosh Hashana. On Rosh Chodesh Elul we have to start searching our hearts and giving vent to our remorse for the avairos and the sins and the crimes that we committed in the course of the year. But on Rosh Hashana itself, we have to forget. On Rosh Hashana, we have to be on the madraiga that we are ready, able to attain the element of קבלה להבא. That is why Ezra and Nechemia told the Jews in the Bais Hamikdash not to cry. כי חדות ה' היא מעוזכם. Your strength consists in שלטון השכל. And there cannot be שלטון השכל without peace of mind.

Now, we have three brachos on Rosh Hashana, זכרונות ושופרות, מלכויות. And we have three notes when we blow the Shofar, תקיעה, תרועה, תקיעה. The gemara in Rosh Hashana says that the mitzvah of shofar is תקיעה, תקיעה, תרועה, three times, because we have Shofar mentioned three times. One time we have it mentioned in Emor, זכרון תרועה. Then we have it mentioned in Pinchas, יום תרועה. Then we have it mentioned with Yovel on Yom Kippur, ועברת שפר תרועה בחדש השביעי בעשור לחדש ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם. Altogether, we have Shofar mentioned three times. We learn out that the shofar that is mentioned in connection to Yovel applies to Rosh Hashana. The Shofar that is mentioned in connection to Rosh Hashana applies to Yovel. This means that there has to be three תרועות. There is a halacha that every תרועה must be preceded by a תקיעה and followed by a תקיעה. Mimaila, it is תקיעה תרועה תקיעה, but since it is three תרועות and every תרועה is preceded by a תקיעה and followed by a תקיעה, that means that we have to blow nine כוחות, nine sounds, nine קולות. Rav Avuya was מחויב that we should blow תקיעה תרועה תקיעה three times, and תקיעה תרועה תקיעה three times, and תקיעה תרועה תקיעה three times. Why? Because a safek developed what is the nature of a תרועה, whether it is גניח, whether it is a coughing sound, or it is a sound of ילול, a mourning sound, or it is a combination of גניח and ילול, so it is שברים תרועה. ר' האי גאון says it doesn't mean that the Chachomim had a safek what teruah means. That is inconceivable that we were מקיים the mitzvah of shofar every year with a safek. What did Jews throughout the ages do? How did they blow? רב האי גאון says that it doesn't make any difference, because the גניח, the coughing sound, like שברים, is expressive of grief, and the ילול, the תרועה is expressive of grief, and the גניח ילול together, שברים תרועה, is expressive of grief, so on a d'oraisa level, you can be mekayem the mitzvah of Shofar with three שברים, and you can be mekayem the mitzvah of Shofar with three תרועות. However, Rav

Abihu saw that there were various communities of the Jewish people, in some communities they were blowing a גנוחא גנוח, and in some communities they were blowing ילולא ילול and in some communities they were blowing גנוחא גנוח and ילולא ילול together. In order to introduce uniformity in all of Jewry, he was mesakain that we have to blow all the three types of sounds. גנוחא גנוח and ילולא ילול together is תרועה, שברים גנוח, by itself is שברים, and ילולא ילול by itself is תרועה. However, the mitzvah is תרועה, and every תרועה has to be preceded by תקיעה and has to be followed by תקיעה.

The Netziv in his peirush דבר העמק mentions a very poignant insight. The Torah says in בהעלתך וכי תבאו, במלחמה בארצכם על הצר הצר אתכם ותקעתם בחצוצרות. It is remarkable. In pasuk ט, in connection with a time of trouble, of disaster, the Torah says, והרעותם בחצוצרות, you will blow the trumpets, you will blow תרועה. In pasuk ז, in conjunction with a day of joy, moments of joy, of festivity, of mirth, the Torah says, ובשמחתכם ובמעדכם ובראשי חדישיכם ותקעתם בחצוצרות. תקיעה is an unbroken sound. תרועה is a broken sound, whether it is גנוחא גנוח or ילולא ילול or both together, it is a broken sound. תקיעה is an unbroken, unwavering sound. It is symbolic of joy, of prosperity, of peace of mind. תרועה is a broken sound, symbolic of grief, of trouble, of frustration. It is interesting. I am older than most of you, but there are some here who are as old as I. One does not have to be as old as I, even if you are younger, but if you remember the days of the Second World War. Baruch Hashem, we only had test air-raid alarms, we didn't have real air raid alarms. Every week, we had test air-raid alarms. The sound was a broken sound. It was a broken, wavering sound, expressive of grief. Then came the all-clear signal. That was a תקיעה. Why? Because even the American goy understands intuitively that a broken sound is symbolic of grief, of trouble, of frustration. The all-clear signal, the unbroken sound, is symbolic of peace, of relaxation. The Netziv says, the reason why the Torah says in pasuk ט, וכי תבא במלחמה בארצכם והרעותם בחצוצרות, to blow a תרועה - the תרועה being the essential note of war - is because the תרועה is symbolic of grief, of trouble, of sorrow. However, ביום שמחתכם ובמעדכם ובראשי חדישיכם ותקעתם בחצוצרות, in moments of joy, the essential note is the unbroken sound, which is symbolic of expression of joy, of peace of mind, of contentment, of relaxation. The halacha is that it doesn't make any difference. In time of war, we have to blow, והרעותם בחצוצרות, but this תרועה בחצוצרה must be preceded by תקיעה בחצוצרה and followed by תקיעה בחצוצרה. And ביום שמחתכם in the Bais Hamikdash, the gemara in ערכין points out that it is also תקיעה תרועה תקיעה. So it doesn't make any difference. The answer is, true, it doesn't make any difference. Whenever you blow Shofar or חצוצרות, you have to blow תקיעה תרועה תקיעה, you cannot just blow a תרועה without תקיעה, and you cannot blow תקיעה without תרועה. There has to be a combination of the תרועה and the תקיעה. However, sometimes the essential thing is the תרועה, but you cannot blow just a תרועה without a תקיעה. And sometimes the essential thing is the תקיעה, but you cannot blow just a תקיעה without a תרועה. Consequently, the Netziv says, in pasuk ט, כי תבא מלחמה בארצכם, the essential thing is והרעותם. However, just to blow a תרועה and indulge in sorrow, without any confidence, is degenerative. Sorrow alone is a corrupting factor. When a person is overtaken by troubles, he is likely to become demoralized.

Mark Twain was a great American writer and he was a religious person. But then, he was overtaken by tragedy, his son died, he became demoralized and he started to be מחרף ומגדף and together with his חרוף וגדוף directed against the Ribono Shel Olam, there was a שנוא against everyone. Why? He was a very fine person, but he couldn't cope with trouble. The Chidushei Har'im had eleven sons and they all died in his lifetime. Mark Twain had one son that died in his lifetime and he became demoralized. He was a great man, Mark Twain, a great humorist, but he didn't have the strength when trouble overtook him. The Chidushei Har'im was not a humorist, he was a gaon. He had eleven sons, and all the eleven sons died in his lifetime. And one son that died in his lifetime was survived by his son, the Sfas Emes. Did the Chidushei Har'im become demoralized? No. Why? Because Mark Twain was only able to blow a תרועה in time of grief. He was very talented. He blew a תרועה in time of grief. What did it lead to? Demoralization. Moral corruption. Blasphemy and cynicism. Because subjectively in his mind, he did not combine the תרועה with the תקיעה. The Chidushei Har'im combined the time of trouble, when he suffered the bereavement of his sons, with the

תקיעה, too. That is why the halacha requires that whenever we blow a תרועה - sometimes we have to blow a תרועה as the passuk says, וכי תבא במלחמה בארצכם והרעתם בחצצרות, תקיעה. – we have to combine the תרועה with a תקיעה.

The Rambam says, in the beginning of הלכות תענית, that when the tzibbur is overtaken by disaster, by trouble, you shouldn't chas veshalom sink in that pitfall of saying מקרה, it is only מקרה. It is not a מקרה! And it is not just the fault of the other fellow. Today they are trying to understand why humanity, the human race is afflicted by epidemic of AIDS. There are all kinds of theories. Why only now? One theory I read by a scientist is that why is it that AIDS originated only a few years ago? There were homosexuals also in the seventies and in the sixties. Why did it appear only in 1982? There is a theory that it originated in Africa. In Africa, certain people had relations with monkeys and this originated in monkeys. Modern man, whenever he is overtaken by trouble, is disposed to say, מקרה, it is a מקרה, or he points the finger at the other fellow. כי מקרה, never mind מקרה. There is a reason. I am saying that it is not just the fault of the homosexuals. It is not right to say that it is just the fault of the homosexuals. When a disaster, a calamity overtakes the community, everyone should feel it is his fault too. Not to point a finger at the other person. Many of the homosexuals are victims of the permissive attitude shown by society, that there are no moral values. It is more the fault of the teachers and of the youngsters who have unfortunately sunk into the abyss of immorality. The Rambam says, that is a Mishneh in Taanis, when the bais din is גוזר תענית על הצבור, they must check that the weights are accurate, to see that there is honesty. Not to point a finger at the other fellow. It is not the derech haTorah, when a tragedy overtakes a bus of innocent children, to say it is the fault of the parents of the children. This is repugnant to כל התורה כולה, from בראשית up to the last mishneh in עוקצין. The gemara in הזהב says, אם היו יסורין באין עליו אם היו חלאים באין עליו או, עוקצין. The gemara in הזהב says, הלא יראתך כסלתך תקותך ותום דרכך זכר נא מי הוא נקי שיהיה מקבר את בניו אל יאמר לו כדרך שאמרו לו חביריו לאיוב - הלא יראתך כסלתך תקותך ותום דרכך זכר נא מי הוא נקי. The Rambam says that it is אזכורית when calamity overtakes the community to say מקרה. We have to say it is because of our sins, yes, but not to say that it is because of the sins of the other fellow. It is because the sins of all of us. The other fellow might be a victim, he is also at fault. He is not innocent. But it is the fault of everyone, of the whole society, of the permissive attitude that was adopted by the community at large. כי תבוא מלחמה בארצכם על הצר הצר אתכם והרעתם בחצצרות, you have to be overwhelmed with grief, because it is our fault that there is trouble, there is a reason for trouble, we don't understand it, but there is a reason. Many times it is beyond the inquisitive grasp of our limited mind, but there is a reason for everything and we have to mend our ways. But we cannot mend our ways if we are not overwhelmed with grief. But chas veshalom that we should engage ourselves exclusively in grief. The essential element is a תרועה, remorse, grief, sorrow, but it has to be preceded by a תקיעה and followed by a תקיעה. In moments of sorrow and trouble, we have to remind ourselves of the good bounty of life. Otherwise, trouble is a corruptive factor.

The same thing is true of moments of joy. וביום שמחתכם ובמעדכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצצרות. Then, the essential element is תקיעה, contentment, an unbroken note, an unwavering note. But, just as sorrow by itself is a corrupting influence, so, joy, by itself, is also a corrupting influence. וישמן ישורון ויבעט. The mishneh says in Avos, היה עומד בתפילה לא יפסיק, אפילו נחש כרוך על עקבו ואפילו מלך שואל בשלומו. There are two distracting factors in the course of the Jews encounter in convening with the Ribono Shel Olam in the course of the generations. One distracting factor was the נחש כרוך על עקבו, sorrow, trouble, calamity, demoralizing influences, a Jew should never become distracted by the trouble he has. Then, there is another distracting factor. It is המלך שואל בשלומו, and it is a remarkable thing, Jews through the millennia were able to withstand the nisayon of troubles. There were Jews, when they were put in the crematorium, sang אני מאמין באמונה שלמה. Something paradoxical. Take Henry Kissinger. He was the son of refugees. He himself was raised in Germany. While he was in Germany, even though Hitler was in power, he was an observant Jew. And then, when the מלך started to be שואל בשלומו, he abandoned the Torah. The nisayon of בשלומו is sometimes more difficult than נחש כרוך על עקבו. Why? The נחש כרוך על עקבו is a corrupting influence. In order to be able to cope with נחש כרוך על עקבו we have to combine the moments of sorrow and the memories of the moments of joy. Moments of joy by itself is also a corrupting influence. וישמן ישורון ויבעט. The Torah is

כי תבוא מלחמה בארצכם על הצר הצר אתכם והרעתם. us to blow a תקיעה תרועה תקיעה in all occasions. But just to blow a תרועה is not enough. It has to be preceded by a תקיעה and followed by a תקיעה. And ביום שמחתכם ובמעדכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצצרות, you also have to blow a note. The essential note is one of joy, an unbroken sound, but you can't blow a single note. You have to combine the joy with the memories of the misery and the tragedy that overtakes human beings. Otherwise you will be יושמן ישורון. You will become insensitive to human suffering. The Netziv points out that the pasuk in Pinchos, ובחדש השביעי באחד לחדש מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו יום תרועה יהיה לכם, It doesn't say יום תרועה, because the essential element on Rosh Hashana is the broken sound. The purpose of the Shofar is to awaken us from our spiritual lethargy. We shouldn't be complacent. Complacency when we speak in regard to spiritual things is the source of all evil. איזהו עשיר השמח בחלקו, my father said that is in regard to material things. But chas veshalom in regard to spiritual things to be a שמח בחלקו. That's arrogance. If a person is שמח בחלקו with his spiritual level, then he is arrogant! In material things, one has to be a שמח בחלקו, not in spiritual dimensions. The Breisah in מסכת נידה, this is the pivot upon which the whole Sefer Hatanya revolves, says that when a child is born, ואפילו כל העולם אומרים עליו שהוא צדיק תהא, בעיני כרשע. The Baal Hatanya raises the question, the Mishneh in Avos says אל תהא רשע בפני עצמך. It doesn't mean an actual rasha. It means that you don't measure up to your potential. The whole world said that the Chofetz Chaim was a tzaddik, so the Chafetz Chaim should assume that he is a rasha? That's nonsense. But the Chafetz Chaim always felt that he doesn't measure up to his potential. As great a tzaddik that he was, he could have been better. Complacency, on a spiritual level, is the source of all evil. שמח בחלקו is appropriate in material things, not in spiritual things.

Here the Torah says יום תרועה יהיה לכם in order to arouse us to teshuva. Then, we have to be overwhelmed by grief. The essential element is the element of תרועה, but תרועה by itself is a corrupting influence. It has to be preceded by תקיעה and followed by תקיעה. We have to indulge a little in grief, because a feeling of remorse is indispensable towards a changed identity. But it is primarily dedicated to the concept of שלטון השכל. That is why we are not allowed to cry. We have to be aroused to do teshuva, but not to cry, not to שלטון הלב. On Yom Kippur, yes. Yom Kippur is dedicated to both concepts. The halacha of תקיעה תרועה תקיעה is symbolic of the Jewish weltanschauung. The אומות העולם have the doctrine of Original Sin. According to the doctrine of Original Sin, man is born tainted, contaminated. We Jews reject this doctrine of Original Sin. We say every day in the morning, אלקי נשמה שנתת בי טהורה הוא, man is not born tainted or contaminated. Every child, Jew or non-Jew alike comes to the world pure and innocent. A child is the symbol of innocence, of purity. But, as a result of the child's contact with society, he acquires many blemishes and imperfections. We have to be aroused and to feel grief over all of our sins but only as a medium towards קבלה להבא or change of identity. But we cannot indulge grief. We are not allowed to cry. This is the symbolism of the תקיעה תרועה תקיעה. Every person has trouble. There is so much trouble in the world, sickness and earthquakes, all kinds of trouble. We can't understand. But we have to remember that אלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות הרבה. Man is born pure and innocent. In the original status of man in Gan Eden, it was all so good, it was a תקיעה גדולה. But that changed because of man's fall, because of man's sin. The account of man's fall is a constant process. It was not only something that took place in Gan Eden by אדם וחוה. It constantly takes place. But then he has to remember that if he will do teshuva and change his identity, he will be able to be overtaken by תקיעה גדולה. This is the symbolism of Shofar, of תקיעה תרועה תקיעה.

The three brachos of מלכויות זכרונות ושופרות are expressive of the same concept. On Rosh Hashana, there is a mitzvah to recite מלכויות זכרונות ושופרות. Why? Because Rosh Hashana is dedicated to the שלטון הראש, the brain. There are prerequisites for a sound brain. One is that a sound mind has to be a conscious mind. A person in a coma does not have a sound mind. He has a sick mind. He is not conscious. On Rosh Hashana we have to recite the bracha of זכרונות. What does the bracha of זכרונות express? אתה זוכר את כל הנשכחות, the Ribono Shel Olam is omniscient, He knows everything. The Ribono Shel Olam knows everything, not only on Rosh Hashana. The Ribono Shel Olam knows everything, everyday. Why do we say on Rosh Hashana the

bracha of זכרונות, אתה זוכר את כל הנפיל, why davka on Rosh Hashana? Because there is a mitzvah in the Torah of זכר כל הנשכחות. והלכת בדרכיו. The Ribono Shel Olam knows everything, He is זוכר כל הנשכחות. We, too, have to be זוכר כל הנשכחות. Not only מה הוא רחום אף אתה תהא רחום. The Ribono Shel Olam is זוכר כל הנשכחות, so, we have to search our hearts and find the נשכחות. Sometimes a person, and this is emphasized by modern psychology, sometimes a person does certain act and he rationalizes under the guise of justice and righteousness. What about the counter rebels? They are freedom fighters. Under the guise of freedom, they kill innocent children. They don't search their hearts that they are committing acts of murder. So the chochom, Oliver Knoll said, war is a filthy game, we have to do it. That's what Oliver Knoll says, because he is not זוכר כל הנשכחות. On Rosh Hashana, we dedicate ourselves to שלטון השכל. So we have to do everything that is conducive to a healthy mind. On a spiritual, we have to be conscious. We have to awaken from our spiritual lethargy, as the Rambam says. We have to wake up from our spiritual coma. People speak of full coma and semi coma. My mother-in-law zichrona livracha, before her petirah, for weeks, was in a semi-coma. I came into the room, she saw me, but she didn't know that it was I or someone else. When she was in a semi-coma, she couldn't differentiate between one person and another, if it was her brother or her son-in-law or her son. That is a semi-coma. On a spiritual level, there are certain Jews who are sinking into a full spiritual coma. They have no sense for spiritual or moral values. But there are other Jews, who are not in a full spiritual coma, but are in a semi-coma. Those rabbis, who run to the Vatican and to Miami Beach to participate in the reception for the pope, are sinking in a spiritual semi-coma. We know that the pope is a spiritual person, he wears a yarmulka. The pope wears a white yarmulke, and the modern conservative rabbis wear a black yarmulke. What's the difference? They sink into a semi-coma, on a spiritual level. They know that the pope is a spiritual person. They are also spiritual people, religious people; they talk about God and about religion. But, they also talk about dialogue. They don't know that there is such a thing as המבדיל בין קדש לחול. In the conservative siddur, they omitted בין ישראל לעמים. In their opinion, there is no הבדל בין ישראל לעמים. They have a siddur. They say קדש לחול. They believe in the Ribono Shel Olam. They are spiritually conscious. They are not sinking in full spiritual coma, but in spiritual semi-coma. They don't know the הבדל בין ישראל לעמים. That is why they run to the Vatican. That is why they insist in participating in the reception for the pope. Look at their inconsistency. On one hand, they run to Miami Beach, they run to participate in the reception. On the other hand, the same Rabbis who run to participate in the reception for the pope in Miami Beach, go to Rome to demonstrate against the pope. Where is the consistency? Where is the seichel? There is no seichel. Because on a spiritual level, their mind is sick. That is why there is such an inconsistency. The Jewish approach throughout the ages as it was expressed by the navi Michah, כי כל העמים ילכו בשם אל ואנחנו נלך בשם ה' לעולם ועד. We have to strive for the בדר of הן עם לבדד ישכון, so as not to come the בדר of Yirmiyahu, איכה ישבה בדר, not the בדר of political loneliness. We have to have our own מלוכה, our own stand, not בדר ישבתי. We have to be able to maintain our lives, but on a spiritual level, there cannot be integration between the Jewish faith and the faith of the other nations. We are tolerant. The Maiiri, in the thirteenth century, says that we have to treat the decent Christians and the decent Moslems with respect and brotherhood and generosity. But on the spiritual level, הן עם לבדד ישכון. כי כל העמים ילכו בשם אל ואנחנו נלך בשם ה' לעולם ועד. How can a Jew participate in a reception for the pope in Miami Beach? The Jews of today, the scholars criticize the Jews of old who sent "מה יפית" to the poritz and kissed the hand of the poritz. They criticize them. I don't think that we can criticize these Jews. It is not something to be proud of, but אל תדון את חברך עד שתגיע למקומו. How can we condemn them? Those Jews who kissed the hand of the poritz and sent "מה יפית" to the poritz, did it in order to prevent the poritz from inciting his dog upon them. But how about the Jews of today who run to Miami Beach, thereby not only kissing the hand of the pope, but kissing the crucifix that the pope wears on his neck! They can be criticized! It emanates from servility, from שפלות הנפש. And do they help the Jewish people? Someone told me that a very prominent Catholic who works in the same office said, "So tell me about the rabbis who run to the Vatican and they tell him they are disturbed by the silence of the pope in connection to the Holocaust. They are impudent. They want to teach the pope how to speak? This pope is motivated by certain religious norms. Of course, we don't approve of theses norms because we are of a different faith! כי כל העמים ילכו בשם אל ואנחנו נלך בשם ה' לעולם ועד. We are going to tell the pope how to act, how to pray? Because these rabbis

know that they can say everything that they want. There are no laws, no rules. Whatever they conceive in their imagination they can say. But the pope is a religious person. And the pope is motivated by his theology. And his theology teaches him that he cannot recognize the state of Israel. And the pope is more knowledgeable in the Christian theology than the modern rabbis. If there is a machlokes between the modern rabbis, and it doesn't make any difference whether he is of the reform denomination, conservative denomination, or even the orthodox denomination, and the pope as to the teachings Christian theology, so halacha is like the pope. It is a chutzpa to tell the pope that he has to recognize the state of Israel. The pope feels that according to Christian doctrine, he cannot recognize the state of Israel. Why not? Because according to Christian theology, the Jewish people are doomed to political loneliness. And the existence of the State of Israel defies the Christian theology. So those chachomim say that they are disturbed by fact that the pope doesn't establish diplomatic relations with Israel. How can he establish relations with the State of Israel? He has to become an apikores! They are ready to be apikorsim in all the ikrei hadas, they apply the anthropomorphic approach to the pope and they make such requests. That is conducive to anti-Semitism, not ahavas Yisrael. It is stupidity. And what do we suffer from the fact that the pope does not establish diplomatic relations? Is there a single Jew who suffers because the failure of the pope to establish diplomatic relations? Who is injured? Why do the Jewish people need that? They speak in the name of the Jewish people. Who appointed them as representatives of the Jewish people? What they do is conducive to more anti-Semitism. I can understand when certain Catholic women say to the pope that they are disturbed by his attitude towards contraceptives. They are devout Catholics. They are disturbed why the pope is unwilling to make life more convenient for them. But why should Jews ask the pope why he doesn't speak out on the Holocaust. Who wants the pope to speak out on the holocaust? These Jews are sinking into a spiritual semi-coma.

This is the bracha of זכרונות. The bracha of זכרונות is expressive of the concept that on Rosh Hashana, we have to become spiritually conscious. We have to wake up from our spiritual coma. What is the bracha of מלכויות? מלך במשפט יעמיד ארץ. The mind, everyone knows, is the coordinating organ in the human. On Rosh Hashana we have to dedicate ourselves to a moral order. It is not איש הישר בעיניו יעשה. There are laws and regulations. There are חוקים ומשפטים, what we can do and what we cannot do. Man is not free to reside on spiritual values. I sometimes see forums where people are asked if they are for patrilineal descent or they are against patrilineal descent, as if the question of patrilineal descent is the same as the question of which tastes better – coca cola one or coca cola two. This is the bracha of מלכויות, that the Ribono Shel Olam is the King of our lives. And מלך במשפט יעמיד ארץ. Coca cola one or coca cola two is a matter of taste. But yes – heart transplants or no – heart transplants, is not a matter of taste. Yes to abortion or no to abortion is not a matter of taste. The Ribono Shel Olam is the source of moral values. The question is, what does the Torah say whether yes – abortion or no – abortion. That is מלך, that is the bracha of מלכויות. And then, because a healthy mind is a mind that is conscious, a mind that is in coma, full coma or semi-coma, is a sick mind. That is the bracha of זכרונות. We have to be spiritually conscious; we have to be זוכר כל הנשכחות. We have to emulate the Ribono Shel Olam. מה הוא זוכר כל הנשכחות אף אנו זוכים לזכור כל הנשכחות. The mind, the brain is the coordinating factor in the human organism. On a spiritual level, we have to coordinate our behavior patterns. מלך במשפט יעמיד ארץ. The Ribono Shel Olam has to instill, to introduce order, moral order in our lives. Then is the bracha of שופרות. Why the bracha of שפרות? Through the תקיעה תרועה תקיעה, we have to cope with trauma. No one can avoid trauma. Trouble is part of human life. I don't think that there is a single person who doesn't have trouble. I haven't heard of such a person. But we have to know how to cope with trouble. How do we cope with trouble? By blowing a תרועה, but by preceding it with a תקיעה and following it up with a תקיעה. We cannot get lost when we are faced with trouble. We cannot be like Mark Twain and become demoralized because we are overtaken by trouble. We have to be like the Chidushei HoRim, we have to become elevated through trouble.

In 1989, a grandson of Rav Ahron, Yisroel Yosef Soloveichik, passed away after courageously battling an inoperable malignant brain tumour for over two years, way beyond the predictions of the greatest doctors, and his

הר הזיתים was on קבורה. The following is the הספד Rav Ahron delivered in Yerushalayim on his grandson, Yisroel Yosef Soloveichik זכרונו לברכה:

Reb Zalman Volozhiner, the brother of Reb Chayim Volozhiner passed away as a young man. He was thirty-two years old when he passed away. And Reb Zalman Volozhiner was already, as a young man, one of the Gedoilai Hador in his time. The maspid at the levaya of Reb Zalman Volozhiner was the Vilna Shtot Magid, Rav Feivel. When he was maspid, he mentioned the gemara in Brachos in connection with the passuk in Ki Tisah when Moshe Rabbeinu said to הקב"ה. הראני נא את כבודך. The gemara in Brachos explains that Moshe Rabbeinu asked הקב"ה: מפני מה יש צדיק ורע לו רשע וטוב לו? Moshe Rabbeinu wanted to understand the hashgacha. Why is it sometimes צדיק ורע לו רשע וטוב לו? And הקב"ה answered Moshe Rabbeinu: צדיק וטוב טוב לו צדיק ורע רע לו. If someone is a tzaddik in בין אדם למקום and he is also a tov in בין אדם לחברו then there is no reason why he should receive punishments. ממילא it must be טוב לעולם הבא and טוב בעולם הזה. But when one is a צדיק ורע לו – it doesn't mean ממש רע לו that he is an אכזר. But it means that he is a tzaddik in בין אדם למקום, but in בין אדם לחברו he doesn't excel with goodness and kindness. Then he is punished בעולם הזה because he did not behave in בין אדם לחברו in a way that would have been appropriate for such a tzaddik. And Rav Feivel asked: Reb Zelme'le was a gadol hador who was tzaddik and tov. Why did he suffer? Why was it coming to him that he should pass away when he was only thirty-two years old? This was the question that Rav Feivel the Vilna Shtot Magid asked. The Vilna Shtot Magid then mentioned the gemara in Brachos and he explained it בדרך הדרוש. Because the Ba'al Hama'or says just as in respect to Torah we say אין מקרא יוצא מידי פשוטו, but there are other pshatim which are a drash and we say:

אלו ואלו דברי אלקים חיים. So the Ba'al Hama'or says also in תורה שבעל פה there are two pshatim. There is the exlanation על פי פשוטו and there is the explanation of drash. Rav Feivel explained the gemara in Brachos דף נ"ח על פי דרש. The gemara says: אמר שמואל נהירי לי שבילי דשמיא כשבילי. דנהרדעא. The meaning of this לפי פשוטו is that Shmuel was such an expert in astronomy that he knew all the pathways in the heavens and the stars just as he knew all the streets and passageways in the town of Neherda'ah where Shmuel Yarcha'ah lived. This we understand as the plain pshat of the gemara. But Rav Feivel said that בדרך הדרוש there is another pshat. Shmuel said נהירי לי שבילי דשמיא. Shmuel was the gadol HaTorah who knew not only all inyanei haTorah but he also understood דרכי השגחה חוץ מכוכבי דשביטא. Shmuel said דנהרדעא חוץ מכוכבי דשביטא. כוכבי דשביטא is a comet, a falling star. A star that falls, a star that comes from high distant spheres and suddenly falls. No astronomer understands why this star that comes from distant spheres falls. Why do they come and fall and become shattered? So Rav Feivel said בדרך הדרוש: נהירי לי שבילי דשמיא. Shmuel said the ways of HaShem of the Hashgacha are understandable to me. I can understand why the Hashgacha sometimes punishes people. But there is one phenomenon that I cannot understand and that is the phenomenon symbolized by the כוכבי דשביטא, the comets. Rav Feivel said that Reb Zelme'le was not stam a gaon. Reb Zelme'le was not stam a tzaddik of our dor. He passed away in the year תק"נ. But he belonged to the distant spheres of the past, of earlier generations. He was a vunderkind, a star from higher distant spheres. But just as happens with these stars, these tzaddikim that have neshamos that belong to distant spheres, to distant spheres of the past, sometimes fall and become shattered. And on this, Rav Feivel said, there are no rules, no klalim. When the gemara says צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, the gemara is speaking only about הטבע. Big צדיקים, they might be צדיקי הדור, but they belong to that תקופה. But Reb Zelmele is כוכבי דשביטא. He is a tzaddik that belongs to the distant past, to the distant stars that when they fall no one understands why. Why do they fall all of a sudden? Of course, everything has a reason. But there are many sodos that the human mind cannot comprehend. There are various sodos. At the end of sefer דניאל it says that the מלאך said to דניאל: עד עת קץ. The mal'ach said to דניאל that there are two different types of sodos. There is a sod which is called סתום. And there is a sod which

is called חתום. What is the difference between the sodos which are called in ספר דניאל as סתומים and the sodos which are called in ספר דניאל as חתומים? There is a big difference. There is an expression פרשה פתוחה ופרשה סתומה. According to the Rambam, the blank space, the רווח פנוי that there is in a פרשה פתוחה is the same blank space that there is in a פרשה סתומה. Why is one called פתוחה, that it is open and the other one is called סתומה, that it is closed? The Rambam says that if the רווח פנוי is in the middle of the line and the רווח פנוי is at the beginning of the line then it is a פרשה פתוחה. But if the רווח פנוי is at the beginning of the line then it is a פרשה סתומה. So one is called a פרשה פתוחה and one is called a פרשה סתומה. But even when one reads a parsha in the Torah which is סתומה, he cannot make any mistake. He knows where every word begins and where every word ends, where every passuk begins and where every passuk ends. And if it is a פרשה פתוחה that the blank space is at the beginning of the line, then the blank space is more ניכר. And when the רווח פנוי is in the middle of the line then the blank space the רווח פנוי is not ניכר. But one can read both and one can understand both. This is סתום. So the mal'ach said to דניאל: לך דניאל כי סתמים. There are sodos in the Hashgacha which are in the geder and category of סתומים. We do not understand. There is a tzaddik who nebbach has tzaros in this world. On this, there is an answer. It is a פרשה סתומה. But there is an answer. There is a blank space. One can understand it. A person with sechel can understand it. This is all the ספקות דלא איפשיטא בגמרא. תיקו. ספקות דלא איפשיטא בגמרא. תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות. Chazal didn't know even though they had the קבלה. אליהו הנביא is himself from the חכמי הקבלה and he will resolve these ספקות. But all the ספקות of דלא איפשיטא is something which is סתום but there is a teshuvah, but we don't know the teshuvah. And when אליהו will give us the teshuvah, then we will understand and know. And אליהו הנביא, לימות המשיח, will give us the teshuvah. When a tzaddik who belongs to his tekufah suffers it is hard to understand, but it is סתומה. There is a teshuvah, but we don't know the teshuvah. But there are certain sodos which are in the category of חתומות. חתומות means that it is sealed and closed. Even if אליהו הנביא were to give us a teshuvah why a tzaddik who is בגדר of דשביטא suffers, why do such tzaddikim suffer, we would not be able to understand the answer. In order to understand why tzaddikim who are in the category of דשביטא, who are tzaddikim who belong to a previous remote tekufah like the falling stars, why they suffer one has to have a special חוש which meanwhile no gaon, no genius has this intellectual חוש through which he will be able to understand why a דשביטא falls. The Rambam says that there will not be any שינוי בטבע לעתיד לבוא. But the Rambam is referring only to שינוי בטבע but not to after תחיית המתים. After תחיית המתים, there certainly will be a שינוי בטבע. However, there is a great difference between תחיית המתים and שינוי בטבע. And the mal'ach said to דניאל: לך דניאל כי סתמים וחתמים הדברים עד עת קץ. The mal'ach said: I revealed to you many sodos. So he had an answer for all questions. But he didn't understand everything. The mal'ach said that there are sodos that we cannot understand. Even when a נביא comes and gives an answer, the נביא himself does not understand the דבר ה'. One will be able to understand only after תחיית המתים, when people will be endowed with an additional חוש not הטבע. But until תחיית המתים, it will remain חתום. חתומות will remain סתום until ימות המשיח. In ימות המשיח when אליהו will come and be מברר, then we will understand what it is. But one will not understand חתומות even after ימות המשיח. Only after תחיית המתים. לך דניאל כי סתמים וחתמים הדברים עד עת קץ. לך דניאל כי סתמים וחתמים הדברים עד עת קץ. לא זכו, בעתה. It has to go slowly, קימעא קימעא. As the medrash in שיר השירים says: כך גאולת ישראל. That is בעתה. It is not בדרך הטבע. It is בדרך הטבע. However, קץ is something else, קץ refers to the קץ הימים. After ימות המשיח. After תחיית המתים. Then people will be endowed with a new intellectual חוש and they will be able to understand things. Everything that transpires in the world has a reason. But there are certain things, like when a tzaddik that belongs to previous doros falls from distant spheres and no one understands why, then it is a סוד חתום. Of course, there is a purpose. But it can be perceived only from the standpoint of נצחיות. So how can one with a regular saichel, even if one will have an IQ of 200 or 250, understand things that are based upon a perspective of נצחיות. But after תחיית המתים, people will be endowed with a new intellectual חוש and they will

be able to understand things that now they cannot understand with their regular חושים. Even לימות המשיח they will not be able to understand these things. They will be able to understand these things only after תחיית המתים.

Now I will be מספיד my grandson ישראל יוסף. ישראל יוסף was a katan. He wasn't זוכה to a bar-mitzvah. He not long ago became twelve years old. But זכויות can have great זכויות. The gemara in Shabbos says: תינוקות של בית רבן אל תגעו במשיחי אלו תינוקות של בית רבן. What is the pshat? תינוקות של בית רבן? No. it means that through the מעשים טובים and the inspiration that they arouse in us this prepares the world for ביאת המשיח. The world has to be ready for ביאת המשיח. Who prepares the world for ביאת המשיח? That is the תינוקות של בית רבן. But there are בעלי קבלה and אנגדות חז"ל speak a lot about it that there are two משיחים. One is משיח בן יוסף and the other is משיח בן דוד. The Rambam doesn't mention משיח בן יוסף. משיח בן יוסף is enveloped in sodos. The Rambam does not mention such sodos. The Rambam in the last prakim in hilchos melachim mentions the מלך המשיח as משיח בן דוד. But we have a קבלה that there is also a משיח בן יוסף. What is the purpose of משיח בן יוסף? It is a great פלא. משיח בן יוסף prepares the world for the גאולה and he is the one who comes before משיח בן דוד, but משיח בן יוסף is, nebech, a tragic person. משיח בן דוד brings the גאולה and he is the מלך ישראל. משיח בן יוסף prepares the way for the גאולה, but he nebech doesn't survive. משיח בן יוסף is killed. This is the gemara in sukah. This is a sod of חתום which is based upon the perspective of נצחיות. And we cannot understand it with our חושים. But also in אל תגעו במשיחי אלו תינוקות של בית רבן there are two types of משיחים. There are the משיחים of משיח בן דוד and there are the משיחים of משיח בן יוסף. Most of the תינוקות של בית רבן are, fortunately, in the בחינה of משיח בן דוד. They prepare the way for מלך המשיח and they themselves learn and they are מרביץ תורה. But there are other תינוקות של בית רבן that are the כוכבי דשביטא. Because they בכלל do not belong to the present dor. They belong to a previous דור. And they come from the distant spheres of the past and they fall. Why? No one knows. Even if אליהו הנביא would come and explain why ישראל יוסף זכרוננו לברכה has fallen in such a tragic way - why? – we would not understand. Even if a נביא would come and explain it to us. Because it is based upon the perspective of נצחיות, and the human saichel, even the person has an IQ of 1000, cannot understand something which is based upon the perspective of נצחיות. One will be able to understand it only after תחיית המתים. When משה רבינו asked The הקב"ה הודיעני נא את דרכיך so The הקב"ה answered וראית את אחורי לפני לא יראו. וראית את אחורי means after the Hashgacha has completed the entire march through history, after תחיית המתים, then one will understand everything. But לפני, all the time before תחיית המתים, before the Hashgacha has completed the entire march through the annals of history, no one can understand. Even לימות המשיח one will not be able to understand. ישראל יוסף סולוביצקי was such a pure tzaddik who belonged to a previous tekufah, he didn't belong to the tekufah of תשמ"ט. He belonged to the tekufah of תק"נ, to the tekufah of Reb Zalman Volozhiner. His tzidkus. His aspirations. He was a כוכבי דשביטא. Only בעת קץ will one be able to understand. Not בעתה, but בעת קץ. After תחיית המתים one will be able to understand. Because the purpose of Yisroel Yosef's falling from distant spheres is based upon the perspective of נצחיות. And one does not now have the intellectual חוש with which to understand it. Even when משיח will come, no one will be able to understand it. Only after תחיית המתים and then it will not be נוהג כמנהגו של עולם because there will be a שינוי in סדרי בראשית and people will then have another חוש then one will be able to understand. Yisroel Yosef was a tzaddik in the בחינה of כוכבי דשביטא, a tzaddik who belonged to previous tekufas.

I want to tell certain things. Yisroel Yosef, already two years ago, was diagnosed that he had a brain tumor, a tumor in the brain stem. It was inoperable. All the doctors – doctors in Chicago, doctors in Toronto, doctors in New York and even doctors in Japan, all the neurologists and brain surgeons – said that it is not operable. But there are different ways to fight the tumor through radiation or chemotherapy and this will prolong his life for four months. Doctors said that there is a possibility

that in an extraordinary way he will live six months. But he lived for over two years, beyond the predictions of all the doctors in the world. I heard from my son Rav Moshe when he was מספיד yesterday in Chicago – he told a story that I didn't even know – that over a year ago at the time of Rosh HaShana – Rosh HaShana of תשנ"ח – he underwent a terrible crisis on Rosh HaShanah and the doctors said that he would not survive that crisis. Doctors always say what they think how long the patient will live. And they said that Yisroel Yosef will not survive that crisis. He will certainly pass away in a few days. He was already in a coma. But then he pulled himself out from his coma. And he spoke and was able to function. The doctor came and my son Rav Moshe asked the doctor how does he explain this fact that Yisroel Yosef survived the coma. Doctors do not believe in miracles. They have to give explanations בדרך הטבע. The doctor said I think he was able to overcome that crisis because we gave him steroids and we also gave him a certain chemotherapy treatment. Yisroel Yosef heard this. The way of the doctors is – even though most of the doctors are לדאבונינו Jewish, אשמנו and the Jewish doctors specialize in this – that they say they must say the entire truth even though their entire approach is based upon sheker, but when it comes to the question of telling the חולה or not telling the חולה מצב of the disease then all of a sudden the doctors become great בעלי אמת, the whole truth. If at least it was a matter of telling the חולה so that he would prepare a צוואה or make provisions for the family then I would understand. But to be so quick to tell a child – Yisroel Yosef then wasn't even eleven years old, he then was only ten years old – to tell such a child his מצב that there isn't any hope this is the greatest אכזריות that there is. And why do they do it? They say they cannot withhold the truth. Like this their approach is כולו שקר, but when it comes to helping a patient then they נהפך לאיש אחר and they become בעלי אמת. But Yisroel Yosef never lost his בטחון בה'. He never lost his בטחון בה'. And when he heard that the doctor said that it was because of the steroids and the chemotherapy he said: I don't think so. It is because of the ראש השנה זכות that I overcame the crisis. This shows that Yisroel Yosef was a tzaddik not of this dor but a tzaddik of previous doros, from the tekufah of Rav Chayim Volozhiner and Rav Zelmele Volozhiner, from the tekufah of the year תק"נ, not שנת תשמ"ט.

And I will tell another story. One time when he came to the hospital, he was constantly in and out of the hospital to get chemotherapy treatment, they tried to change the chemotherapy. So my Rebbitzin and I visited him in the hospital and we were already on the way and I had a chumash and a mishnayos. As long as Yisroel Yosef was able to talk, I would learn with him mishnayos. I said to him: Yisroel Yosef, don't be discouraged. Don't become despondent. I am sure that you will have a refuah shlimah. And he said: Zaidie, you don't have to tell me that I shouldn't be discouraged. I am not discouraged. I am going to be like you, Zaidie. You remember when you had a stroke, you didn't give up. Some doctors said you wouldn't be able to function and give shiurim. You didn't give up. I will be like you. I am not going to give up. I said: Yisroel Yosef, you are much more than Zaidie. He laughed and he said: that couldn't be. I asked him: Why couldn't be? Why couldn't you be much more than Zaidie? And he said: Remember, Zaidie, two years ago, I came to your house and I told you that my Rebbe in Arie Crown told me that your zaidie Reb Chayim Brisker was the greatest Rov in the world in his generation. And I was very happy. And then I asked you, are you Zaidie the greatest Rov in this generation? So you laughed and you said no. And I asked you why not? And you said that you could never be like your Zaidie. So if you Zaidie could never be like your Zaidie then I could never be like my Zaidie. A teshuvah from a child who is getting ready to receive chemotherapy and the doctors told him that at the very best he would survive only four months. What does this show? That Yisroel Yosef was not a tzaddik בדרך הטבע but he was תינוקות של בית רבן in the בחינה of משיח בן יוסף that through the spiritual inspirational energy that they bring to the world, they prepare mankind for the geulah, but they themselves do not survive. They perish. Why? כוכבי דשביטא. It is חתום. One will never understand because it is based upon a perspective of נצחיות. One will be able to understand it only after תחיית המתים when the saichel will not be the saichel of now but people will then be endowed with an additional חוש, a חוש of נצחיות.

I want now to clarify how we know if someone, a child or a grown person, is a tzaddik from a previous tekufah from distant spheres. What is the **אמת המדה** through which we can determine if a person is a tzaddik that belongs to his tekufah or he is a tzaddik that belongs to a previous tekufah and falls from the distant spheres of the past? I think that the gemara in Sukah clarifies this.

I am going to speak now not only about Yisroel Yosef but also about the father of Yisroel Yosef, my son Rav Moshe. I thought to be maspid also in Chicago, and I said that I must also speak about my son Rav Moshe. But my son Rav Moshe said no. He said that I should not speak about him **בשום אופן בעולם**. So I wasn't maspid in Chicago at all. Because I cannot be maspid Yisroel Yosef without mentioning the relationship between Yisroel Yosef and his father. But my son Rav Moshe must be **מוחל** me. I am doing this against his **רצון** but I am doing it for the kavod of Yisroel Yosef. He must be **מוחל** me.

The gemara in Sukkah מ"ו דף says: **אמר רבי ירמיה משום רשב"י ראיתי בני עליהוהן מועטין**. I have seen **בני** – **אם אלף הן, אני ובני מהן** – inspired people, giant people, spiritual people, but they are very few. – **אם מאה הן אני ובני מהן** – if there are a thousand **אליה** then I and my son **רבי אלעזר** are among them – **אם שנים הן** – if there are a hundred **אליה** then I and my son **רבי אלעזר** are among them – **אני ובני מהן** – if there are only two – **אני ובני מהן**. We must understand this. **רשב"י** was the symbol of **ענווה**, humility. So why was **רשב"י** proclaiming **אני ובני מהן אם אלף הן** **אני ובני מהן אם מאה הן** **אני ובני מהן אם שנים הן**. We must understand this.

בן – **א** – **בן עליה** did not mean to praise himself, but he meant to praise his son. In order to be a **בן עליה** means to be a giant of a person, a person whose neshama is from the distant past, a person whose neshama is from previous generations, not stam a tzaddik from the present generation. There are tzaddikim whose neshamos are neshamos that belong to their **דור**. They are not **בני עליה**. **א** are those tzaddikim whose neshamos belong to distant spheres of the distant distant past. But this cannot be accomplished alone. It has to be done jointly, **בזוג**. Through a father and a son. Or through a son and a father. A person cannot become a **בן עליה** if his father was not a **בן עליה**. But if the son is a **בן עליה**, then also the father can be a **בן עליה**. But alone, not with a father or not with a son, one cannot become a **בן עליה**. He can be a tzaddik. He can be a **צדיק בן רשע** and then even his son might be a rasha, but he remains a tzaddik. But this is a regular tzaddik. This is a tzaddik that belongs to his **דור**. But to be a tzaddik that belongs to distant spheres, one cannot accomplish this alone. This has to be done in unison, together with a father or together with a son. And the gemara asks: **ומי זוטרי כולי** **ראיתי בני עליה והן מועטין**, **אם אלף הן אני ובני מהן**, **אם מאה הם אני ובני מהן**, **אם שנים הן** **רשב"י**? **האי** **והא** **אמר רבא תמני סרי אלפי דרא הוה דקמיה קודשא**. It appears that the **בני עליה** are very few. **בריק** **הוא שנאמר סביב שמנה עשר אלף מקבל** **פני השכינה** every day. So how did **רשב"י** say that **בני עליה** are only a few? A thousand or a hundred or only two. But there are eighteen thousand?! And the gemara answers: **הא דמסתכלי באספקלריא המאירה** **תמני סרי אלפי דרא הוה דקמיה קודשא בריך**. **הא** **דלא מסתכלי באספקלריא המאירה**, it is referring to tzaddikim who are **מקבל פני השכינה** via an **מאירה** through a mirror that does not produce any light. But when **רשב"י** says **ראיתי בני עליהומועטין הן** **רשב"י** is referring to tzaddikim who see the **שכינה בכל יום** via an **אספקלריא המאירה**, via a mirror that produces light. What does this mean?

There are tzaddikim – and we can find eighteen thousand tzaddikim. **לא אלמן ישראל**. In every **דור** we find many tzaddikim who are ready to be **נפש**, **מוסר נפש**, but they perceive the **שכינה** through an **אספקלריא** **מאירה**, a mirror that doesn't produce any light. When everything is good and there are no tzaros and there are no problems and there is **רחמנא ליצלן** no sicknesses and there is no tragedy such as a child or a parent or a spouse passing away, then the world is lichtig. Then they can see through a

mirror that doesn't produce light because there is the light of day. So the mirror doesn't have to produce its own light. They can see the שכינה. But when one is overcome by tzaros, sicknesses רחמנא ליצלן, then when it is dark there is not the light of the sun the outside, then this mirror cannot produce its own light. Such tzaddikim who can see the שכינה only through an אספקלריא one can find eighteen thousand in every generation. But there are tzaddikim who can see the שכינה every day through an אספקלריא המאירה. This means even when it is completely dark. The sun doesn't shine. There are tzaros and one is overcome with ייסורין, sickness and בזיונות. Yet the mirror through which they perceive the שכינה has the כוח to produce light lichthekeit. ממילא it becomes lichtig and they can see the שכינה. This is בני עליה.

ראיתי בני עליה והן מועטין, אם אלף הן אני ובני מהן, אם מאה הן אני ובני מהן, אם שנים הן אני ובני מהן. What can we say in דור עני ושפל זה? רשב"י said this in a dor of עולם. And רשב"י had a ספק maybe there were only a thousand tzaddikim who see the שכינה through an אספקלריא המאירה. And maybe there are only a hundred and maybe there are only two. What can we say? We cannot say אם אלף הן. If רשב"י on his dor which was a dor of עולם had a ספק if there were a thousand – he didn't say אם ששים רבוא הן or ten thousand. This means that רשב"י was certain that there weren't in his dor ten thousand בני עליה. If רשב"י was certain that in his דור there were not ten thousand בני עליה, we can be certain that in the דור עני ושפל זה there are not a thousand בני עליה. אפטר. בני עליה thirty-six tzaddikim nistarim so maybe there are another sixty-four tzaddikim בני עליה, maybe there are a hundred בני עליה. And I am מעיד, and my son Rav Moshe should be מוחל me and I am saying it because of the kavod of Yisroel Yosef: בני הרב משה ובנו ישראל יוסף מהן, אם שנים הן בני הרב. Why? Because they can see the שכינה through אספקלריא המאירה. Yisroel Yosef, like his father משה הרב, saw the שכינה through אספקלריא המאירה.

The עשרה קבין ייסורין ירדה לעולם, תשעה נטל יצחק. אברבנאל in his פירוש on ספר איוב says: אברבנאל נטל כל העולם כולו. This is what יצחק אברבנאל says about his own personal tragedy. That ninety percent of ייסורין in the world have fallen upon him. The other ten percent of ייסורין fell upon the rest of the world, upon the rest of mankind. I think that also Rav Moshe can say: עשרה קבין ייסורין ירדה לעולם, תשעה נטל רב משה ואחד כל העולם כולו. And in spite of this, his energy and his emunah do get diminished even כחוט השערה, and his bitachon *shtait* with the tzaros. This is בני עליה who see the שכינה through אספקלריא המאירה.

We cannot understand the sod why such a child Yisroel Yosef had to pass away from the world at the age of twelve years. One will not be able to understand this even לימות המשיח. One will be able to understand this only after תחיית המתים. Then one will be able to understand the purpose of חורבן בית ראשון. Then one will be able to understand the purpose of חורבן בית שני. Then one will be able to understand the purpose of the Shoah. Then one will also be able to understand why Yisroel Yosef had to pass away from this world at the age of twelve years.

The רמ"א mentions a מנהג that all the people who participated in a levaya have to wash their hands. Some say the reason is because of מזיקין, because of רוח רעה. But the תשב"ץ brings a different reason from the רוח רעה and מזיקין. And I think that the poskim who say that it is because of רוח רעה and מזיקין mean the same thing as the תשב"ץ. The Meiri says in Brachos, in reference to the gemara that one must read קריאת שמע על המטה מפני המזיקין, that המזיקין הם המחשבות הרעות והדעות הכוזבות שהם המזיקין, that קריאת שמע על המטה מפני המזיקין. I think that when the רמ"א says רוח רעה, he means the same thing that the תשב"ץ says in the name of the גאונים. The גאונים say - why does everyone who participated in a levaya have to wash his hands? Because the Torah in the parsha of עגלה ערופה says ולא נודע מי הכהו ולא נמצא חלל כי ימצא חלל that the זקני ידינו לא שפכו את - ורחצו ידיהם - and make a declaration: ידיו לא שפכו את.

וכי תעלה על דעתך שבית דין הרגו? אלא שלא ראינו אותו ולא. And the gemara asks: **הדם הזה ועינינו לא ראו**. **פטרנו אותו בלא מזונות ובלא לוויה**. The question of the gemara is why the **זקנים** have to say we have not killed him. Who would think that the **זקנים** killed him? But they have to declare that they weren't neglectful in providing for him food and shelter, protection and friendship. Because if a person was killed on account of the fact that he didn't have food and shelter, then the **זקנים** are guilty. Then they cannot say: **ידינו לא שפכו את הדם הזה**. The **גאונים** say that all the people who participated in a levaya have to wash their hands and say: **ידינו לא שפכו את הדם הזה**. Because who comes to a levaya? Those who had no connection to the **נפטר** do not come to his levaya. Those who were close to the **נפטר** come to his levaya. So when they come back from the **בית הקברות** and they wash their hands, they should search their heart so that such catastrophes should not happen again.

Rav Ahron was alluding in his concluding words to the revolting behavior of Moshe Faskowitz. Yisroel Yosef, in his last days, needed a permanent shunt to drain the brain to prolong his life. There was a temporary shunt, but that could be effective only for a limited amount of time. And the hospital said that since the situation seemed hopeless, they didn't want to insert a permanent shunt.. Rav Ahron and his son Rav Moshe, the father of Yisroel Yosef, went to court to try to require the hospital to insert a permanent shunt. And Moshe Fascowitz interfered and gave support to the position of the hospital. He even sent his cousin Naftali Kaplan to speak to Rav Shlomo Zalman Auerbach and to trap Rav Shlomo Zalman to elicit from Rav Shlomo Zalman Auerbach a statement that it was permissible not to insert the life-prolonging permanent shunt. Rav Ahron's son who lives in Israel then came to Rav Shlomo Zalman and explained to him how Moshe Fascowitz and Naftali Kaplan set up a trap for him. Rav Shlomo Zalman was deeply troubled by what Moshe Fascowitz and Naftali Kaplan did to him. When Rav Ahron's son came in to see Rav Shlomo Zalman on **מוצאי שבת**, Rav Shlomo Zalman straightened out like a stick and declared: **את האלקים אני ירא**. And Rav Shlomo Zalman spoke to Fascowitz, who was in New York, while it was still Shabbos in New York and told him in unequivocal terms that it was a **חיוב גמור** to insert the life-prolonging permanent shunt. Rav Shlomo Zalman was so deeply troubled by what Moshe Fascowitz and Naftali Kaplan did to him that Rav Shlomo Zalman himself came to the levaya of Yisroel Yosef **זכרונו לברכה**. This, he hoped, would be seen as an expression of **בקשת מחילה**. People in **שערי חסד**, who knew the story, said that this was a turning point in the life of Rav Shlomo Zalman, that he felt so deeply troubled that Moshe Fascowitz and Naftali Kaplan trapped him, that from then on he began to weaken. And Moshe Fascowitz is such a hypocrite that when it is profitable for him he presents himself as a talmid of Rav Ahron.

Another important public figure with whom Rav Ahron had significant contact was Senator Daniel Patrick Moynihan. A very serious matter about which Rav Ahron consulted Sen. Moynihan was attempting to obtain the release of Jonathan Pollard from prison. Despite the earnest efforts of Rav Ahron, he was not successful. Rav Ahron endured humiliation by the prison guards in North Carolina when he visited Pollard. The guards would not let him use his walker citing them as a potential weapon. Rav Ahron leaned against the wall to support himself to walk down a long corridor to visit Pollard.

Rav Ahron in a drasha condemned the Jewish organizations that refused to make a statement in favor of pardoning Jonathan Pollard:

And that is why the Torah repeats the main **לשון של גאולה** of **אתכם מתחת סבלות מצרים**. When will you become a truly free person when you will not be tolerant towards servility. There are many Jews who are not tolerant towards physical servility, but in respect to spiritual servility not only are they tolerant but they consider it a sublime goal of freedom. Let us speak of the anti-defamation league. Alexander Schindler and the whole **חברייא** the whole **חבורה**. They consider physical servility if a Jew does not have civic, economic and social rights as a gentile, they are not tolerant of that. But spiritual rights on a spiritual level they have no sense for not being tolerant towards spiritual servility. As the French Revolution leaders said that a Jew is entitled to all human rights as a human being. He is entitled to make a living like a gentile, but he is not entitled to any rights as a Jew. He is only entitled to be a Frenchman of the Mosaic faith. And this is the way

the Anti-defamation league fights against anti-semitism. Why does it fight against anti-semitism? It fights against things that are based upon racist ideas. And if something is done, even if it is **שפיכות דמים**, but if it is not based upon racist ideas, then they cannot complain. And that is why an umbrella organization in which certain orthodox organizations are members refuse to make a statement in favor of Jonathan Pollard. Because Jonathan Pollard was not imprisoned for life because he is Jewish. First of all, this is a big mistake. If he had not been Jewish, he would not have been imprisoned for life. There are other traitors who betrayed the United States not because of idealistic reasons as Jonathan Pollard did, and they were not imprisoned for life. Only Jonathan Pollard. Why? Because he is Jewish. There is no doubt if he had not been Jewish, he would not have been imprisoned for life. But assuming that they are right, that Jonathan Pollard would have been imprisoned for life even if he had not been Jewish, so what? So what? **רשעות** is **רשעות**. Whether it is **רשעות** against Jews because they are Jews or it is **רשעות** against a human being because it is **רשעות לשם רשעות**. So why didn't they make a statement in favor of asking President Clinton or President Bush before that to grant Jonathan Pollard a pardon? Because they have no sense for any discrimination against a Jew as a Jew. Only if there is a discrimination against a Jew as a human being. Then they are sensitive. That is why the Torah uses the same **לשון** of **גאולה** twice. The first time the Torah says: **לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים**.

That means that it is a **לשון של גאולה** if a person is not tolerant towards **סבלות מצרים**, towards **שעבוד**. Because as a result of the **שעבוד מצרים** it left an imprint upon the minds that it touched, causing them to be tolerant of physical servility. Imagine the pressure of **סבלות מצרים** for several centuries. So it left an imprint that the Jews liked the **שעבוד מצרים** and they constantly complained **חנם** **זכרנו את הדגה אשר אכלנו במצרים חנם**. That is **חנם**? To build **פיתום ורעמסס**, they had to abandon their home life. They didn't have a right to life in a full way. That is **חנם**? The answer is that some had no sense of being intolerant towards spiritual servility. They only disliked physical servility. But they enjoyed spiritual servility. But then many Jews not only enjoyed spiritual servility, they enjoyed even physical servility as long as they had enough food to eat and enough to drink. They had no responsibility. They had potatoes and garlic and they had no responsibility. So the first **לשון של גאולה** refers to the enjoyment of physical servility. So that is attained as a result of **יציאת מצרים** that they became a little intolerant towards physical servility. Then the tolerance towards spiritual servility is mentioned. And that required a longer time. Because the first **לשון של גאולה** involved only the emergence of the Jews from the **שעבוד מצרים**. But **יודעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים** has reference to the emergence of the **שעבוד** from the Jews and not the emergence of the Jews from the **שעבוד**. That took a long time. Even at **מתן תורה** where the Jews declared **נעשה ונשמע**, but the **שעבוד מצרים** did not emerge from the Jews. So when **משה רבינו** disappeared for a certain time, the bulk of **ישראל** who just a short time ago declared **נעשה ונשמע** was ready to make an **עגל הזהב**. It took forty years, and even after the forty years the Jewish people had many problems as a result of the **שעבוד מצרים** and the **יציאה משעבוד מצרים**. The Jews emerged from the **שעבוד מצרים**, but **מצרים** did not emerge from the Jews. And **מצרים** has not emerged from the Jews even now. And that is our whole goal and aspiration, that we have to aspire that **מצרים** should emerge from the Jews in the diaspora – in America and in Europe – and from the Jews in Israel ...

The following is an editorial written by Rav Ahron and printed in the Chicago Tribune on December 31, 1987 in which Rav Ahron protests and explains that the justice meted out to Jonathan Pollard is too harsh:

As a human being with ethical sensitivity toward harshness in judicial decisions, I felt offended by and indignant at the exaggerated, stringent justice inherent in Judge Robinson's sentence of life imprisonment against Jonathan Pollard and five years imprisonment against Mrs. Anne Henderson Pollard.

The Romans, under Judaic influence, coined a remarkable expression in Latin, namely "summum jus summa injuria" - "A most stringent judgment is the hardest injustice." Judge Robinson imposed upon Jonathan Pollard the maximum sentence that could be imposed upon one who engages in espionage activity on behalf of an ally; namely, life imprisonment.

The Bible speaks of two kinds of judicial judgments: a judgment of mishpat, or "strict justice," and a judgment grounded in tzedek, or righteousness or equity.

There is a basic distinction between justice and righteousness. Both are based upon the concept of human rights. However, justice takes cognizance only of the rights of the plaintiff; justice does not take cognizance of the undue hardship that a stringent judgment might impose upon the defendant.

Theft is a very serious crime, indeed it is a felony. But there is a basic difference between a thief who is motivated by moral turpitude and total insensitivity to human rights like the thief who breaks into a bank and steals a million dollars, and a poor man who, under extreme, extenuating circumstances like starvation, steals a loaf of bread from a bakery in order to satisfy his hunger and the hunger of his wife and children.

Judge Robinson might have been justified from the perspective of stringent justice. Espionage is a very serious crime, even under the most extreme, extenuating circumstances. However, from the perspective of righteousness, the maximum penalty should be meted out only against a spy who, because of moral turpitude, engages in espionage activity against the U.S. on behalf of an enemy of the U.S. for the sole purpose of undermining and destroying the U.S.

Jonathan Pollard engaged in espionage activity on behalf of Israel, an American ally that shares in many confidential data with the U.S., because of a misguided and distorted notion that he was doing something sublime and noble whereby he would save and preserve Israel and the U.S. together.

In my humble opinion, life imprisonment against Jonathan Pollard is repugnant to the spirit of the 8th Amendment of the Constitution, which declares that cruel and unusual punishment cannot be inflicted. In my opinion, too, the sentence of five years' imprisonment imposed upon Mrs. Pollard, who did not engage in espionage activity but pleaded guilty only to illegally possessing classified documents, is excessive. As a Jew and as a rabbi, and Torah teacher, I am scrupulously and meticulously committed to the fulfillment of every precept of the Torah; nay, to the scrupulous and meticulous fulfillment of every nuance of the Torah.

I am certainly committed to the fulfillment of the commandment in Deuteronomy 16, verse 20: "Righteousness, righteousness shalt thou pursue." This implies, by virtue of the repetition, that the concept of righteousness has to be practiced equally towards Jews and non-Jews alike, toward God-fearing people and pagans alike. This concept has been the foundation of all civilized conduct all over the world throughout the millennia.

Rav Ahron in a conversation describes his visit to Jonathan Pollard in prison:

And then I had to pass through several gates. In each gate there were two guards and each guard had a key to only one lock and did not have the key to the other lock. Only the two together could unlock the gate. They would not trust one guard. And then there was a third guard who was **עומד על גביהם**. And then I had to pass through a certain doorway, and there too there were two locks with two guards and a third guard **על גביהם**. And then there was a second door, and then a third door, and then a fourth door and then finally I was able to enter **לפני ולפנים**. And when I entered **לפני ולפנים** I saw him standing with tears in his eyes and he started to embrace me and to kiss me. And I said I prepared a statement for you and I would appreciate it if you would sign the statement. But sign the statement only if you agree with it. If not, I do not want you to sign it. I prepared a statement that is expressive of remorse. At the conference the anti-defamation league and the bnai brith they fought against making a statement in favor of releasing Jonathan Pollard. Because he did not express remorse. They said that he said all the time that he did commit a crime against American law, but he did the right thing anyway. But he told me that he never said that. So finally I got in touch with Senator Paul Simon, with Senator Monyihan and with Senator Liberman who is an orthodox Jew that they should appeal to

President Clinton to grant a presidential pardon. And I am waiting. Tomorrow morning I will be in New York, and I will call up certain people. I will call up the senators..

The following is the letter that Rav Ahron prepared for Jonathan Pollard asking the President to grant him a pardon:

To the Honorable president of the U.S.

Mr. Bill Clinton

Dear Mr. President,

It is with a heavy heart and regretful mind that I decided to address myself to you. My name is Jonathan Pollard. I was sentenced to life imprisonment for conveying important information to the State of Israel. This constituted a very serious felony under American law. At the time I conveyed this information to Israel, I knew it was a very serious offense under American law; however, at the time I was overtaken by such a powerful emotional frenzy of idealism, that I rationalized that due to the precarious situation in the Middle East, and due to the well-known fact that Israel is the only friend and ally of the US in the Middle East, this important information was indispensable to the safety of Israel and the US. I did not realize then that what I did was not only repugnant to American law, but was equally repugnant to G-d's Torah and to natural law. Furthermore, I did not realize that an individual like myself has no right to take justice into his own hands. I realize that I committed a very grave crime. However, I am not a criminal. I have always been motivated by a sense of idealism, but I was misled and misguided by allowing my emotions to prevail over my intellect. I have served seven years of prison under extremely painful circumstances. For a long time, I have been soliloquizing and indulging in self-spiritual rehabilitation, and I have learned my lesson.

The revered Rabbi Aaron Soloveichik, his son Rabbi Moshe Soloveichik and his disciple Rabbi Chaim Margolies visited with me and shared with me a very moving religious message about the frailty and shortcomings of every human being and the importance of repentance. Rabbi Soloveichik also discussed with me the meaning of genuine freedom in connection with the pending Passover holiday which will begin at sunset of April 5, 1993. Rabbi Soloveichik graciously agreed to help me in my endeavor toward spiritual and moral elevation, so that I may become a better American, a better human being and a better Jew.

Furthermore, I had a plea bargaining agreement which was not kept.

I beg of you, Mr. President, to grant me a Presidential pardon.

Respectfully yours,

Jonathan Pollard

The following is a letter written by Rav Ahron on behalf of Anne Pollard:

Commisioner Daniel R. Lopez

Second and Chestnut Street

Custom House Seventh Floor

Philadelphia, PA 19106

Dear Commisioner,

I am taking the liberty to write to you and to plead for mercy on behalf of Ann Polard. I am not speaking in the name of justice. I am appealing to you in the name of mercy. The Talmud says that when Almighty G-d figuratively sits on the throne of justice and He takes notice of the fact that by staying on the throne of justice the world will not be spared, then He leaves the throne of justice and He figuratively starts sitting on the throne of compassion. The American Republic was founded on Natural Law. Natural Law is grounded in the concept of Imitatio Deis, the imitation of Almighty G-d. This is why the preamble to the Declaration of Independence says: "Man is endowed by his Creator with cetain inalienable rights among which are life, liberty and pursuit of happiness." The most basic right vested in every human being under Natural Law is the right to life. Even a criminal and a villain – except a criminal who was sentenced by court to die – has that right.

Ann Pollard was not sentenced by court to die. She was sentenced to five years prison. Doctors say that if Ann Pollard is not released on parole she will die. I am, therefore, appealing to you in the name of Natural Law in which our blessed Republic is grounded to have compassion upon Ann Pollard and save her life by releasing her on parole. Hoping that you will act in an angelic way by having mercy upon Ann Pollard, I remain,

Respectfully yours,

Aaron Soloveichik

*

Rav Ahron met with Prime Minister Yitzhak Rabin in 1993 on Chol HaMoed Sukkos regarding the Oslo agreement. He told the Prime Minister,

"I am envious of your share in Olam Haba that you obtained by recapturing Yerushalayim in 1967. However, you are giving it all up if you give land to the Palestinians. **יש מאבד עולמו בשעה אחת**".

Rav Ahron was invited to be the main speaker at the Simchas Bais HaShoeva in Ir Dovid. Rav Ahron in his drasha there called out to Rabin before the multitudes of people assembled in Ir Dovid what HaShem said to Kayin after Kayin murdered his brother: **קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה**.

The following is the drasha that Rav Ahron delivered in Ir Dovid:

I was invited by the Ministry of Religion to address this gathering in **עיר דוד** that is celebrating **שמחת בית השואבה**. Before I start my address I would like to state publicly that my purpose in accepting this invitation is not to criticize any people but just to give chizuk to the settlers in the Western Bank and in the Golan Heights,

that they should not fall prey to frustrations resulting from the peace pact and so-called שלום that was set up between the Israeli government and the group of terrorists known as the PLO. I also want to state that I do not intend to criticize any people or any leaders of any party, secular or religious. I am not a politician. Nor am I delivering this address as a ראש ישיבה or as a רב. I am delivering this address as an ordinary and plain Jew who is not overly naïve nor overly optimistic. As an ordinary Jew, I am chagrined and dismayed by the possible repercussions that might חס ושלום result from the peace pact and peace agreement.

In view of the fact that this gathering is a שמחת בית השואבה, I am going to analyze the present political crisis from the perspective of the motif of חג הסוכות. The truth is that חג הסוכות is a unique יום טוב. Every other חג has only a Jewish motif. חג הסוכות has two appellations. It is designated in the Torah by the term חג הסוכות. On the other hand, it is designated in the Torah by the appellation חג האסיף. Curiously, but not coincidentally, these two appellations represent two antithetical concepts. The appellation חג הסוכות is based upon the concept that every human being, Jew, christian, moslem or pagan, is inevitably a גר, a refugee, a נע ונד. The גר, a kernel or a seed that is inevitably exposed to the elements of nature, to rain, wind, snow, tornadoes etc. Who was more secure and protected against the elements of nature and against aggression and assassination than the late President Kennedy? Yet, out of nowhere, a bullet was fired at him by an unidentified person and the president was killed. And even now after so many years the FBI and the CIA have no clue as to the identity of the assassin.

I remember having read that the Gestapo officials inquired from Hitler as to whether the gypsies have to be exterminated. The response from Hitler was: Gypsies are Jews and Jews are Gypsies. How can this response be explained? Gypsies are of Indian origin and Jews are of Semitic origin! In the ideology and mentality of חג האסיף, the common denominator between Jews and gypsies is the fact that both peoples are homeless. Arrogant Nazi ideology is based upon the premise that Germany has to be a powerful state for the next thousand years; whereas Jews and gypsies who have been homeless throughout the generations have to be wiped out from the face of the earth.

On the other hand, the appellation חג האסיף, according to the מורה נבוכים, is based upon the concept that in spite of the fact that every person is inherently a refugee, a נע ונד without roots in any piece of land, yet, a Jew or any other human being has to pursue a modicum of security and peace of mind when he gathers in this season the harvest of olives, grain and wine and celebrates this modicum of security before HaShem, provided that he is cognizant of the fact that it is only by the grace of HaShem that he is enjoying this apparent security.

Curiously, the נביא זכריה proclaims: זאת תהיה חטאת מצרים וחסאת כל הגוים אשר לא יעלו לחוג את חג הסוכות. The נביא does not say: זאת תהיה חטאת היהודים אשר לא יעלו לחוג את חג הסוכות for the simple reason that Jews throughout the ages have fortunately and unfortunately been cognizant of the concept that every person is inherently a גר. I say "fortunately" because the Torah in thirty-six places emphasizes that a human being is inherently a refugee. I also say "unfortunately" because the Jews throughout the ages have overemphasized the concept that man is a refugee. If I were asked to paraphrase this passuk in זכריה, I would say: זאת תהיה חטאת היהודים בישראל ובכל העולם אשר לא יעלו לחוג את חג האסיף. חג האסיף. Jews have been delinquent in the area of חג האסיף.

This is the lesson that the Torah teaches us in פרשת פנחס. At the time of the בית המקדש, Jews were obligated to sacrifice שבעים פרים on behalf of the seventy nations that exist in every generation. This implies that Jews are obligated to bring a sacrifice even on behalf of עמלק, the archenemy of Israel; or in a modern context even on behalf of Germany.

However, there is a basic divergence between this and the approach we are obligated to pursue in respect to Jews. Vis-a-vis Jews, we must persevere in our endeavor to avoid any physical violence or even verbal

violence by name-calling in this political crisis. The settlers in the West Bank and the Golan Heights have to persevere in their endeavor not to allow themselves to be uprooted from their settlements. But they must pursue a policy of passive resistance, not to allow themselves to be uprooted from their settlements even if the police and the army will spray water hoses upon their heads as it was done in a recent political demonstration. Let **צה"ל** arrest one hundred and fifty thousand settlers. The world will not remain silent in face of such an unpleasant spectacle.

However, in respect to the Palestinian terrorists, the approach should be **הבא להרגך השכם והרגו**. If a Palestinian throws a stone and thereby threatens the life of a Jew, then every Jew is obligated to shoot the one who throws the stone and not **חס ושלום** to wait until even one Jew is killed. And if **חס ושלום** as a result of this, another Palestinian is killed, this is the fault of the Palestinians, not of the Jews.

Alexander Hamilton, in his Federal Papers, writes that any nation who is not willing to bring sacrifices on behalf of its sovereignty does not deserve to be sovereign.

The Honorable Henry Kissinger recently published a special pamphlet, and the name of this pamphlet is "A Peace Based upon a Fairy Tale." **How could any government trust the word of the king of terrorists and murderers?**

I want to point out that when I criticize the peace process, I do not mean to criticize **חס ושלום** the Honorable Yitzchak Rabin, whose contributions to the State of Israel are beyond any doubt. His contributions are second to the contributions of **דוד בן גוריון**. Yitzchak Rabin was the commander-in-chief that liberated **ירושלים** **עיר הקדש** with the **כותל המערבי** from the dominion of Jordan.

As I watched Yitzchak Rabin as he shook hands with the leader of the PLO and I saw that Yitzchak Rabin was reluctant to shake hands with him and that he did it **כאילו כפאו שד**, my eyes were shedding tears. I saw that his heart throbs for the destiny of the State of Israel. But because of the constant fighting and casualties, he is under the impact of a serious blunder. This so-called peace process has no parallel in world history nor does it have any parallel in Jewish history. In world history, this peace process makes the terror meted out by Ivan the Terrible as child's play.

I would like to quote the **עמי בני ישראל לא צהוון קטולין לא חברין** on the passuk of **לא תרצח**: **לא תרצח** **עמי בני ישראל לא צהוון קטולין לא חברין**. Children of Israel, do not kill! Do not be associates of murderers! Do not appear in the company of murderers! According to the Targum, if one appears in the company of murderers, if one shakes the hand of a murderer, he violates the law of **לא תרצח**.

I again want to emphasize that I am not criticizing Yitzchak Rabin. I think that what the angel told the **מלך** **מלך** in a dream, **מחשבתך רצויה אבל מעשיך אינם רצוים**, is also true of Yitzchak Rabin. He has good intentions. He wants an end to violence and casualties in Israel. But his peace process threatens to bring calamity **חס ושלום** upon Israel.

I was also dismayed and chagrined by the proposal made by a leader of a religious party that the peace agreement be submitted to a plebiscite, a **משאל עם**. This, in effect, borders upon idolatry and blasphemy. It, in effect, constitutes playing God. The West Bank and the Golan Heights were given to **ישראל** by **הקדוש**. And no one but **הקדוש ברוך הוא** can rescind it. Not even all the Jews of all the generations **ad infinitum** together with the **בית דין הגדול** of all the generations **ad infinitum** together with all the **נביאים** could rescind this **מתנה**. Only **הקדוש ברוך הוא** can rescind it. And **הקדוש ברוך הוא** absolutely does not rescind it. **נצח ישראל לא ישקר**.

One can tell this noble leader of an important religious party, whose accomplishments and achievements for the State of Israel are beyond any doubt, that **על פי דין** he is obligated to make an open declaration on television and for the world press, **חטאתי נגד התורה, חטאתי נגד עם ישראל, חטאתי נגד** ארץ ישראל, חטאתי נגד היהודים שנכנסו לתאי הגז כשהכריזו – אני מאמין באמונה שלמה בביאת המשיח ואף על פי שיתמהמה אחכה לו בכל יום שיבוא.

He cannot have **כפרה** unless he makes this proclamation on television before the whole world.

I remember when I was ten years old in 1929, when the arab barbarians perpetrated the barbaric pogrom against the Chevron yeshiva students and other Jews living in Chevron, and in a previous pogrom in 1922, when Sir Herbert Samuel was the high commissioner of Palestine, a delegation of the Hagannah visited the high commissioner before Tisha b'Av and told him that they received definite information that the mufti **ימח שמו**, the **צורר היהודים**, is arousing and enticing the arab barbarians in Chevron towards a pogrom. The high commissioner was a religious man and a gentleman. He said to them, don't worry, as long as I am the high commissioner, no casualties will take place. Then this barbaric pogrom was perpetrated, and the high commissioner decided to go to HaGaon Harav Avraham Yitzchok HaKohen Kook zt"l. And as he entered the house he said: Chief rabbi of Palestine, I am sorry I did not anticipate that arabs or any human beings in this generation in the twentieth century are capable of such barbarity. And he stretched out his hands to HaGaon Harav Avraham Yitzchok HaKohen Kook zt"l. And HaGaon Harav Avraham Yitzchok HaKohen Kook zt"l said, I cannot shake hands that are stained with Jewish blood.

קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה.

I read this in the newspapers in Warsaw when I was ten years old. I also remember that my uncle, HaGaon Harav Menachem Krakowsky zt"l, the author of the sefer Avodas HaMelech on the Sefer Madah of the Rambam, delivered an address in the biggest shul in Warsaw, which had a capacity of three thousand Jews, and there were five thousand Jews standing outside. There was no microphone then, but they were all trying to hear what HaGaon Harav Menachem Krakowsky zt"l was saying. He told this story and said that Rav Kook refused to shake the high commissioner's hand even though Sir Herbert Samuel was a gentleman and he was only neglectful. Rav Krakowsky zt"l mentioned the gemara in Bava Kama that says,

השור הבור המבעה וההבער, an ox, a pit a fire and mav'eh. There is a machlokes between Rav and Shmuel as to the meaning of mav'eh. Shmuel says that mav'eh refers to **שן**. Rav says that mav'eh refers to a human being. My uncle HaRav Krakowsky zt"l raised a simple question. Rabbeinu HaKadosh certainly knew how to express the halachic ideas, **לעולם ילמד אדם בלשון קצרה**, why did Rabbeinu HaKadosh have to pick such a strange word as mav'eh? The passuk in Yeshayahu says, **אם תבעיון בעיו שבו אתיו**. What does this mean? This means that there is only one way of rectifying the sin of neglect. The only way is by doing teshuva. Only then will one be able to get **כפרה**.

The Rambam, in the sixth perek of hilchos **נפש ושמירת נפש** explains as follows: Someone who is a **רוצח** **בשוגג קרוב למזיד** is culpably negligent, even though he did it without any intention. He didn't expect that a casualty would happen when he threw a stone in his yard. Usually no one is there, it just happened that a certain person decided to lie down there. Even so, he is called a **רוצח**. And if the **גואל הדם** kills him when he is out of the **מקלט**, **עיר מקלט**, the **גואל הדם** is **פטור ממיתה**. Why is this so?

The Rambam explains, **אדם מועד לעולם**. A human being is not a **בעל חי**. A human being is responsible for all of his actions which take place while he is awake, while he is asleep, with intention or without intention. My uncle, HaRav Krakowsky zt"l said that the reason why Rabbeinu HaKadosh, the **מחבר** and **מסדר** of the Mishne did not choose the simple word of **אדם** is because if someone is neglectful in respect to the safety of

human beings, he is not an אדם. But because of the possibility of teshuva, he is a potential אדם. Thus, the Mishne could not use the expression אדם, because in reality, he is not an אדם, he is only a potential אדם.

In conclusion, I would like to consummate my address with the תפילה of רבי נחוניא בן הקנה:

אנא בכח גדולת ימינך תתיר צרורה קבל רנת עמך שגבנו טהרנו נורא נא גבור דורשי יחודך כבבת שמרם ברכם טהרם רחמם צדקתך תמיד גמלם

Many of my colleagues say that no ישועה could emanate from a secular government. They have the best intentions in saying this, but they are committing a serious blunder. רבי נחוניא בן הקנה lived in a time similar to the situation of the Jewish people today. כלל ישראל was divided between the camp of the פרושים and the camp of the צדוקים. And רבי נחוניא בן הקנה still said - קבל רנת עמך - רנה. רנה is translated as song. However, the מוסקת סנהדרין in ירושלים says that the real meaning of רנה is הרי אני. In other words, it means sovereignty. We should ask שגבנו: הקדוש ברוך הוא. First, we ask שגבנו טהרנו, the purification process, will ipso facto follow. ברכם. Bless us. The טהרה process will immediately follow.

In conclusion, I take the liberty to tell the ראש ממשלה the following. Our sages say: יש קונה עולמו בשעה אחת כותל המערבי עיר הקדש ירושלים together with the ראש ממשלה, when you liberated from the dominion of Jordan, you were קונה עולמך בשעה אחת. If חס ושלום you implement this peace agreement you will be מאבד עולמך בשעה אחת. ראש ממשלה, please have compassion upon yourself, upon the State of Israel and upon the Jewish people.

חזור בך! חזור בך ראש ממשלה!

*



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik

When Yitzchak Rabin was murdered, Rav Ahron said that we are all guilty and that we cannot say **ידינו לא שפכו את הדם הזה**. Rav Ahron said:

We all share in the guilt. We didn't persevere in our endeavor to instill in the hearts and the minds of our students and the Orthodox Jews the extent of the abomination of murder. It is worse and more heinous than all other abominations.

The press reported the reaction of Rav Ahron: Rabbi Aaron Soloveichik, a leading rabbinic figure, who himself had been very outspoken against the government, called Rabin's murder the "greatest crisis in 2,000 years of Jewish history." And, he added that when a Jew kills another Jew, "the Mishna says it is also the fault of the Jews, of the parents, of the teachers, of the roshei yeshiva, who did not try to hammer into the minds of the students and children the terrible abomination of bloodshed."

Rav Ahron said in a shiur:

It is the most terrible thing that happened. It is the biggest chillul HaShem that happened in Jewish history, in the thousands of years. It never happened that a Jew – even a non-religious Jew should kill another Jew. And especially a Prime Minister who meant well and he met out so many contributions. He captured Yerushalayim and the Kotel, thereby laying the ground for thousands of **בעלי תשובה** who gravitate to the Kosel. But he made mistakes. As I told him two years ago on **חול המועד סוכות**: I am one of your biggest admirers, much more than your own members of the Knesset. Much more than Beilin and Shulamit Aloni. But I say to you what the angel said to the **מלך הכוזרים**: **לפני מחשבתך רצויה**. **רצויה** is **מחשבתך**. **הבורא אבל מעשיך אינם רצויים**. You want peace. Who doesn't want peace? But the repercussions and the results are just the reverse.

A few years later, Rav Ahron met with Prime Minister Benjamin Netanyahu and told him that after the Arab riots of 1929, a British governor wanted to meet with Rav Avraham Yitzchak Hokohen Kook. Rav Kook told him "I cannot shake a hand that is stained with Jewish blood. You knew about the risk of the Arab riots yet you did nothing to save the Jewish residents." Rav Ahron told Netanyahu not to shake the hand of Yasser Arafat. "Refuse, because his hand is stained with Jewish blood."

*

In the spring of 1993, Rav Yoshe Ber Soloveitchik, the brother of Rav Ahron passed away. We bring here the hesped Rav Ahron said on his brother at the funeral:

Chizkiyah stated in the name of R' Yirmiyah who said it in the name of R' Shimon bar Yochai - I have seen superior beings and they are but few. If there be a thousand, I and my son are among them; if a hundred, I and my son are among them; and if only two, they are my son and I.

What is the meaning of this mysterious saying?

It certainly was not chas veshalom said in arrogance. R' Shimon bar Yochai and his son R' Eliezer were hidden in a cave for seven years. They were hidden not only from the Roman authorities, but even from their own brethren. No one knew of their greatness. No one knew in what they were involved. For seven years, without seeing the light of the day, they were engaged in writing the Zohar.

The meaning of Zohar is light.

What kind of light?

Spiritual light. Light that reflects, refracts and diffracts upon the whole Jewish people, and indirectly upon the whole world.

Whenever I think of my brother R' Yoshe Ber z"l, I cannot help but think of my father R' Moshe z"l, because my brother R' Yoshe Ber and my father R' Moshe had one *neshama*, one soul, one mind, one heart. When they were *mechadesh chiddushei Torah*, they were *mechadesh* together. I do not know of any parallel in the history of *Gedolai Yisrael*. The only other one I can think of is R' Akiva Eiger and R' Shlomo Eiger. These two, also, were *mechadesh chiddushei Torah* not in monologue but in dialogue. R' Akiva Eiger constantly mentions "my son R' Shlomo" in his *chiddushim*. When R' Shlomo Eiger writes a *dvar Torah*, he writes "*Avi Mori*, my father, my teacher R' Akiva Eiger".

There is one difference. R' Shlomo Eiger and R' Akiva Eiger had one *neshama*, one mind, one heart. However, they were not hidden in a cave.

R' Yoshe Ber and R' Moshe, *zichronam livracha*, were hidden in a cave.

They were hidden from everyone, from their own thousands of *talmidim*. R' Moshe and R' Yoshe Ber were Roshei Yeshiva in Yeshivas Rav Yitzchok Elchonon from 1929 until 1993, but the two were not really known. They were not revealed. They tried to hide, to conceal their Torah.

People say there is a tradition in Brisk not to publish Torah.

It is true. Why is it? It is not that it is a tradition in Brisk not to publish Torah. It is a tradition grounded in the fact that the Zohar cannot be revealed the moment it is reflected. It must go through a threefold process, known in physics as reflection, refraction, and diffraction.

* *

What is reflection? Reflection occurs through waves of light or sound. When a body emits these waves and they bounce back to the place from which they emanate, this is reflection.

R' Chaim in Volozhin and his father, the Bais Halevi, as well as his grandfathers R' Itzileh and R' Chaim Volozhiner had a relatively simple task - to reflect the Torah. Their task was to transmit the Torah given at Sinai by reflecting it to all the corners of the earth.

*

When my father R' Moshe came to America in 1929, he had a more difficult task. Reflection could not have been enough. Reflection is possible when there is one medium. In Volozhin, in Brisk there was one medium through which the rays of light of Torah had to penetrate. There was no necessity to have recourse to the process of refraction.

Refraction means the bending of the rays. When the rays of the sun have to change their direction from one medium into another, from the medium of pure air into the medium of water, of rain, refraction occurs. There is a bending of the rays, but no breaking off of the rays.

Sometimes when the rays of the sun have to penetrate through an opaque body, an opaque person, bending of the rays, or refraction, is not enough. There is the law of nature of diffraction. The rays of the sun have to manipulate to penetrate by breaking off into the spectrum of colors. This is the phenomenon of the rainbow.

את קשתי נתתי בענן – My rainbow I have set in the cloud. This was the covenant between The **הקב"ה** and the human race. Every covenant is coupled with a symbol. What was the symbol that expressed this covenant? It is the rainbow.

When does a rainbow occur?

The sky is overcast with clouds. It begins to rain. It continues to pour. Then, all of a sudden, the sun comes out. The sunlight is not only required to change its media, but it has to manipulate, to diffract into its numerous and multifarious components called the spectrum of colors.

We see the *baal haavodah* describing the Kohain Gadol -

כדמות הקשת בתוך הענן, מראה כהן - As the form of the rainbow set in the cloud, so was the sight of the Kohain Gadol when he stepped out of the Kodesh Kadashim on Yom Kippur.

The Kohain Gadol was the spiritual leader of Am Yisrael and indirectly of all humanity. He was *mispallel* for the rains which is the economy. He was *mispallel* for spiritual light for the whole Jewish people. How could he do it? The Kohain Gadol had to resort to the spectrum of colors and had to break off into the numerous and multifarious colors.

*

When my father R' Moshe came to the United States he had to change the media, to resort to refraction.

In R' Chaim's days, in the Bais HaLevi's days, in the Netziv's days, in R' Elya Prushiner's days, in R' Itzeleh Volozhiner's days, in R' Chaim Volozhiner's days, the way to shed light was relatively simple. All that there was to do was to explain the *inyanei haTorah*.

When R' Moshe came to the United States, he had to penetrate the *Torah* of Brisk into students who were living in a different medium. They were living in a medium of *Torah* and *chochmas haolam*.

It was not easy for my father R' Moshe to explain concepts of *shtaros* and concepts of *akira tzorech hanacha*. My father used to tell me, when I give a shiur on *rov* and *chazaka*, it is so simple. I do not have to explain it ten times. But when I give a shiur on *akira tzorech hanacha* or on *shtar*, *naaseh aidusom kmi shenechker* *aidusom b'vais din*, that an ordinary piece of paper testifies everything, as the gemara in *gemara ksubos* explains, I have to explain it several times. I have to prepare how to explain it, because the students in Yeshivas Rav Yitzchok Elchonon were raised in a different medium; they cannot grasp concepts of *shtaros*, of *akira tzorech hanacha*. They can grasp *rov*, *chazaka* and *sfek sfaika*. This is a very simple technique. Every judge can understand it, but not the concept of *shtaros*.

*

When my brother R' Yoshe Ber became Rosh Yeshiva in 1940, he had a bigger challenge - to penetrate the *Torah* of Brisk into opaque students. I am not chas veshalom criticizing them. They were opaque because they were raised in an environment that was hostile to *Torah*. My brother R' Yoshe Ber had to resort to giving lectures in Jewish philosophy, in *Chovos Halevovos*, *Moreh Nevuchim*, and in *Kuzari*. This was a most difficult challenge, but he fulfilled this function of diffraction, of breaking off the rays of the *Torah* into its numerous component colors gloriously and successfully.

כדמות הקשת בתוך הענן, מראה כהן

* *

Now I would like to cite certain *psukim* in Parshas Vayeshev that are very relevant to my brother R' Yoshe Ber.

וַיִּשְׂרָאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בָּנָיו כִּי בֶן זִקְנוֹנִים הוּא לוֹ. And Yisrael loved Yosef more than all his other sons for he was a *ben zekunim* to him.

What is the meaning of *ben zekunim*?

One explanation is that he was born in the old age of Yaakov Avinu.

The other *pshat* is *bar chakim* - he was a very wise son. Yosef HaTzaddik was *mekabel* the whole *Torah* that Yaakov received and learned in the Bais Medrash of Shem v'Ever.

וַעֲשֵׂה לוֹ כְּתֹנֶת פָּסִים - In order to symbolize Yaakov's preference for Yosef, he made for him a striped and colorful shirt.

His brothers saw that Yaakov Avinu, their father, loved Yosef more than any one of them.

וישנאו אותו - In all the English translations, it is translated - and they hated him. This is a very inaccurate translation. Even disliked is a very inaccurate translation. In my opinion, it means that they resented him, not that they hated him, chas veshalom. They did not dislike him, chas vashalom, but they resented him because they loved him and they wanted Yosef to be one of them. But they felt that he was superior to them. It was not because they did not have that potential. They had the same potential as Yosef, but Yosef worked constantly to galvanize his potential. They did not and they were jealous. Jealousy is not grounded in hatred. Sometimes it is conducive to hatred. Jealousy is grounded in not being ready to do what the other person does. One does his utmost in order to galvanize his potential, and the others do not.

They resented him so much; they could not even talk peacefully to him.

*

ויחלם יוסף חלום - Yosef was a dreamer. And he dreamt a dream.

ויגד לאחיו - And he told his brothers the dream. He did not tell his father Yaakov this dream. He only told his father his second dream.

Yosef dreamt two dreams.

In his first dream, his older brothers were standing in the field and binding sheaves. Yosef was also binding his sheaves. Suddenly, their sheaves began to encircle the sheaf of Yosef. They then bowed down to Yosef's sheaf. This was one dream.

The second dream was the more glorious dream, the more spiritual dream. Yaakov and Leah and the brothers of Yosef were all bowing down to him. This was a very strange dream. He told this dream to his father Yaakov and Yaakov rebuked him. However, Yaakov was convinced that this was not an ordinary dream, but that this was a prophetic dream that was destined to be fulfilled.

Yaakov Avinu was also a dreamer.

ויחלם והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה - a ladder set up on earth, on concrete ground, and its top reached up to heaven.

Yaakov Avinu dreamt one dream containing the two components of heaven and of earth. Everyone with whom Yaakov Avinu mingled was convinced of the heritage of Avraham and Yitzchak. One dream of "a ladder set up on earth, on concrete ground, and its top reached up to heaven" was enough.

Yosef dreamt of the day that he would go to Egypt and become prime minister of pagan Egypt. If he were to talk to the heathens of a *mutzav artza v'rosho magiya hashamayma* they would consider him crazy. They had no concept of heavenly matters. They had only a concept of earthly matters. Yosef had to analyze his father Yaakov's dream into two dreams.

Reb Chaim himself was criticized by many Gedolim who recognized that Reb Chaim's Torah is the *amita shel Torah*. They criticized him by calling him "der kemiker", the chemist. Reb Chaim also discovered there are two halochos, two dinim. They felt there was always only one. They resented him.

The brothers of Yosef also resented Yosef because he dreamt two dreams. But in the days of Yosef, in the pagan world, in Egypt, when everything, even the birds absorbed pagan values, Yosef had to dream two dreams.

The same was with my brother Reb Yoshe Ber.

It is not a secret and I am not criticizing any Roshei Yeshiva, but it is known that the Roshei Yeshiva in America alienated themselves from Reb Yoshe Ber. Why? What did Reb Yoshe Ber do? He gave shiurim in Halacha five hours as no other Rosh Yeshiva ever did. Not only that, but he also gave lectures in philosophy, in Chovos Halevovos, in Kuzari, in Moreh Nevuchim. That they could not do. They could not do it because they did not know how to break the rays of the Torah into its various spectrum colors. So they resented him, to the extent that *chiddushei Torah* that they heard, liked and enjoyed, realizing that these *chiddushim* shed light on certain *sugyos* in Shas, were published in the name of Reb Chaim, not even in the name of my father R' Moshe zt"l. I am not criticizing them. If I would have been one of them, I probably would have behaved the same way. *Al tadin es chavercha ad shetagi'a limkomo* .

* *

Let me close with certain *psukim* from Parshas VaYechi , from the *brachos* that Yaakov Avinu bestowed upon Yosef.

בן פרת יוסף - Yosef is a fruitful bough.

בן פרת עלי עין - a fruitful bough whose branches hang over the well.

וישטמהו בעלי חצים - the archers. Who were the archers? Not the Egyptians, but his own brothers, to whom he was so close, were the archers who, sincerely, *l'shem shamayim*, shot arrows against Yosef. The archers fiercely attacked him and shot at him and reached him, but his bow abode in strength did not fail..

מאל אביך ויעזורך ואת שדי ויברכך ברכת שמים מעל ברכת תהום רבצת תחת ברכת שדים ורחם -from the G-d of your father, and He will help you, and with the A-lmighty, and He will bless you [with] the blessings of the heavens above, the blessings of the deep, lying below, the blessings of father and mother. Yosef was endowed with all the genes he inherited from his father Yaakov and the genes he inherited from his mother Rochel. Together with the milk Yosef as a child sucked from Rochel, he also sucked concepts of kedusha, concepts of chesed .

The brothers of Yosef resented this.

So it was with my brother Reb Yoshe Ber. הקב"ה blessed him with all the genes of his father R' Moshe, and his grandfather R' Chaim, his great ancestors, the Bais HaLevi, the Netziv, R' Chaim Volozhiner. He was blessed with all the genes of my mother, *aleha hashalom*, of Reb Elya Prushiner, and that is why he was *zocheh* to become the *rosh hamishpacha*.

*

I want to repeat something that my brother said in his hesped fifty-two years ago over my father in 1941. He said that when R' Chaim Volozhiner passed away, his son R' Itzeleh, his mimalei makom, told the students in Volozhin the following. At that time Volozhin had very few talmidim. He said – "Talmidim of Volozhin, the Medrash Eichah tells us that when the Bais HaMikdash was destroyed, and was in flames, the *pirchei kehunah*, the young kohanim in the Bais HaMikdash went up to the roof and threw down the keys. They said, הקב"ה, we don't need the keys anymore, please take them. A figurative hand came out from heaven and grabbed the keys."

R' Itzeleh Volozhiner explained that Chazal do not say that it was to the credit of the *pirchei kehuna*. It was indeed to their discredit. That was the biggest blunder that the *pirchei kehuna* had made. If they had not

thrown the keys into the fire, then in a short time, with the required effort, they would have been able to rebuild the Bais HaMikdash.

Do not repeat that blunder.

I tell now all the *bnei Torah*, not only those assembled here, but *bnei Torah* all over the United States, and Canada and in Eretz Yisrael, don't repeat that mistake. Do not throw away the keys of the Yeshivas Rabbainu Yitzchok Elchanan. Do not throw the keys into the fire. Keep the keys and rebuild the gates of the מקדש מעט.

Let us hope that we shall be privileged to see the day of the ultimate rebuilding of the Beis HaMikdash speedily in our days.

ומחה ה' דמעה מעל כל פנים

* * *

(Rav Ahron was referring to the problem of secularism in all its manifestations that threatens to engulf Yeshiva University. The following are some of the manifestations of secularism that are always seething beneath the surface and threaten to erase the religious character of YU: The fact that there are courses in Bible criticism in Yeshiva University. The fact that there are financial pressures to accord some form of recognition to conservative and reform rabbis. The fact that there are rabbis who attempt to introduce ecumenicism. And the fact that Yeshiva University does officially accord recognition to homosexual clubs within the framework of the university. And the fact that there are pressures within the Yeshiva University community to alter halacha to accommodate ideas of women liberation movements.)

Rav Ahron told his son that it is not right to print his brother's יוסף ואחיו דרשה about the Mizrachi because his brother regretted saying this דרשה.



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik

אזא ירושלמי קען ניט זיין...

אזא ירושלמי קען ניט זיין...
אזא ירושלמי קען ניט זיין...
אזא ירושלמי קען ניט זיין...

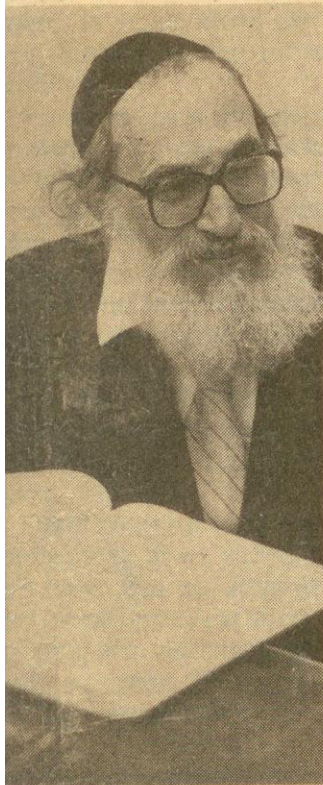
אזא ירושלמי קען ניט זיין...
אזא ירושלמי קען ניט זיין...

מיט אכטונג.

הרב אהרן סאלאווייטשיק

ישיבת בריסק ד'שיקאגא

6043 נ קאליפארניא עוועניו, שיקאגא, איל



הגאון ר' אהרן סאלאווייטשיק



הגאון ר' יוסף בער סאלאווייטשיק

חשובער רעדאקטאר, פריינט גרשון יעקבסאן:

איך האב געלייענט מיט אריפמערקזאמקייט דעם קאלום פון דר. הלל זיידמאן, וואס איז דערשינען פאריקע וואך אין "אלגעמיינעם זשורנאל". דאָרט שרייבט דר. זיידמאן, צווישן אנדערן, אז אין 1966 זאל מיין ברודער, הגאון ר' יאשע בער סאלאווייטשיק שליט"א, האָבן געבעטן פון דר. עמנואל ראקמאן גיין זיך טרעפן מיט'ן פריסט און הרב ראקמאן האָט עס געטאָן (ער האָט געפאָלגט זיין רבי'ן טראָץ זיין ווילן). וויל איך קלאָר מאַכן אז העכסט ווארשיינליך האָט ווער עס איז אינפאָרמירט ניט ריכטיק דר. זיידמאנען, ווייל עס קען גאָר ניט זיין אז מיין ברודער שליט"א זאל האָבן געשטיצט א טרעפונג אָדער א דיאלאג מיט'ן פריסט. מיין ברודער, הגאון ר' יוסף בער סאלאווייטשיק, איז קאטעגאָריש געווען קעגן וועלכע עס איז טרעפונגען אָדער דיאלאג מיט דעם פריסט אָדער וועלכע עס איז אנדערן קריסטלעכן גייסטלעכן.

איך האב געהערט פון מיין פאָטער הגאון ר' משה סאלאווייטשיק זצ"ל, אז דער זיידע ר' חיים פריסקער זצ"ל האָט אמאָל גערעדט אין לערנען מיט איינעם א גדול, דער גדול האָט דערמאנט א געוויסן ירושלמי, מיין זיידע האָט זיך אָפגערופן און דערקלערט: "אזא ירושלמי איז ניטאָ..."

מען האָט זיך וועגן דעם געשפארט און מען האָט געבראכט אלע ירושלמים און עס האָט זיך ארויסגעוויזן, אז מיין זיידע איז געווען גערעכט. שפעטער האָט דער גדול בתורה געפרעגט: "ר' חיים פון וואנען האָט איר געוואוסט, אז עס איז ניטאָ אזא ירושלמי?" האָט מיין זיידע געענטפערט, אז פונקט ווי מען קען ניט זאָגן אויף טאָג אז עס איז נאָכט, אזוי קען מען ניט זאָגן, אז עס איז פאראן אזא ירושלמי. אזא ירושלמי קען ניט זיין..."

עס קען ניט זיין די מציאות, אז מיין ברודער זאל האָבן מסכים געווען אָדער געהייסן וועמען עס איז צו טרעפן זיך מיט דעם פריסט. אזא שטעלונג איז היפך זיין גאנצן געדאנק-גאנג און זיין קוק אויף די אנגעלעגנהייטן פון די באציאונגען צווישן אידן און דער קיר.

אויך קלינגט זייער מאָדנע די פעסטשטעלונג אין דר. זיידמאנ'ס קאלום, אז הרב ראקמאן איז געווען קעגן גיין צום פריסט און אז בלויז צוליב דער בקשה פון מיין ברודער איז ער



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik



© 2011 by Rabbi Yosef Soloveichik

Rav Ahron, in a shiur of Hashkafah, described these three phenomena of reflection, refraction and diffraction:

Chazal mention three phenomena in physics: **הוד, זיו והדר**. What is **הוד**? The **הקב"ה** said to **משה רבינו** **יהושע בן נון** in respect to **ונתת מהודך עליו**. In English, **הוד** is reflection. What is reflection? Reflection means that the moon does not emanate light from itself. The moon itself is a dark body. It doesn't radiate any light. But the moon reflects the light of the sun. The gemara says: **אומות העולם מונין לחמה**. The civil calendar of the goyim, of all nations - except the Greek orthodox and the Muslim, they too are **מונה ללבנה** - is based upon the solar year. Not the moon. But **ישראל מונין ללבנה**. **החודש הזה לכם מלמד שהראה הקב"ה למשה במראה הנבואה ואמר לו כזה מונין ישראל**. All our

mo'adim and ראשי חדשים are reckoned after the moon. Not after the sun. Because the אומות העולם, whatever contributions they meted out to world civilization was their own light. The הקב"ה did not reveal himself to אומות העולם to reveal to them חכמות העולם. The הקב"ה revealed the Torah to משה רבינו. And משה רבינו was מוסר the Torah to Yisroel. Of course, all of the chochmos are included in the Torah, as the Gaon says. But only the chochmos that are necessary for the דיני התורה. Without astronomy, how could you fulfill the קידוש החדש of דינים? Without medicine, how could anyone pasken a שאלה in נפש on פקוח נפש and on יום כפור and on שבת? Without a thorough knowledge of zoology and botany how could one pasken a שאלה what is an animal derivative and what is a vegetable derivative? What is מחמיץ and what is not מחמיץ? You have to be able to distinguish between one vegetable and the other. Between the five מינים – שיבולת שועל ושיפון – wheat, barley, spelt, oats and rye – and kitniyos. There are all kinds of kitniyos. You have to be able to analyze everything. Without mathematics, could you pasken a shaila in עירובין? You couldn't. Even calculus and advanced calculus is necessary. The Gaon said that all the chochmos are very superior and every person, especially a Jew, has to have a semblance of knowledge. If one does not have a semblance of knowledge in astronomy and biology he couldn't pasken a shaila. HaRav Moshe Feinstein did not look into any chochmos ha'olam books. The חזן איש did. But Harav Moshe Feinstein has such a terrific mind that if his son-in-law Rav Moshe Tendler tells him he grasps it immediately. He can absorb in one hour by hearing from his son-in-law or other orthodox scientists much more than an able student in college can absorb in a whole month. But who is like HaRav Moshe Feinstein? But the Gaon says even though all the chochmos are included in the Torah and are very important, but the chochma of music is by far more sublime than the other chochmos. The אומות העולם, when they classify wisdom, they have two classes, sciences and arts. And in the sciences, they have mathematics, physics, chemistry, biology and psychology to a certain extent. And in the arts they have painting, sculpture, playing an organ. כנור ועוגב. How could the לויים do their עבודה if they do not know the chochma of music? And how could the כהנים do their עבודה of the חצוצרות? They have to know how a חצוצרה is constructed. ואין הנבואה שורה אלא מתוך שירה. What did the בני הנביאים do? They did something very sublime. ממילא the אומות העולם classify sciences and arts into two separate categories, each one not having anything in common with the other. The חובת הלבבות in his הקדמה mentions the חכמות. In the menorah we have three candles on the right side and three candles on the left side and the נר המערבי באמצע. The חובת הלבבות says that the נר המערבי symbolizes חכמת התורה, because חכמת התורה has to guide everybody. A doctor cannot tell a patient that he has to eat on Yom Kippur. The doctor has to first talk to the Rov, to a talmid chochom. And the doctor will say to the Rov that if the patient doesn't eat, he might develop pneumonia and pneumonia is a חולה שיש בו סכנה even with the antibiotics. He has to know all that. And he has to know that sometimes if a person has to drink, there is a substitute to drinking. One can receive an IV. Five years ago, I developed double pneumonia in both lungs and my fever was over a hundred and five. And, in addition, I am a sick person. Dr. Weiss said: Rav, you must eat and you must drink. So I said to Dr. Weiss, suppose I get an IV, do I have to drink? And he said that an IV is much better than drinking, because a person cannot drink all the time. There has to be a הפסק. But with an IV, there is a gradual drinking all the time. So I said that I want an IV and I am going to fast. So I fasted. My wife had to stay with me. I had two nurses. But she had to stay with me.

The חובת הלבבות classifies mathematics, music and physics as one chochma. Why? What is the common denominator? Harmony. The big scientists among the אומות העולם don't realize that harmony is the common denominator between all the חכמות. Because they stress so much the little things that they see under the microscope, the little bugs, the germs in the water that no one else sees. But they don't see the big things. And they don't care for it. This is the cause of many tragic deaths, because doctors don't see the larger picture. One doctor recommended in a case of a breech baby that it is not necessary to have a caesarian section because the danger of harm to the baby is very slight. But as a result of this advice, the baby suffered a stroke during birth and was brain damaged. If you

don't know all this, how can you pasken a single shaila?! I knew one orthodox doctor in New York sixty years ago. He was really orthodox. And he was ready to tell a patient that he should eat and drink on **יום כיפור**. But the patient asked him, could I at least go to shul? He had a heart condition, but he was able to walk. The doctor told him, of course he can go to shul. But in shul, I cannot drink on **יום כיפור**. It would not be nice. The doctor said that when you go to shul, I will give you an IV. The shul was the important thing. Shul was more important than fasting on **יום כיפור**. Fasting or eating on **יום כיפור** is a question of an **איסור כרת**. But what is going to shul? It is a **מצוה קיומית**. It is not even **פרשת זכור**. That shows that **לא עם הארץ חסיד ולא בור ירא חטא**. You have to know everything.

So we have three phenomena. One is **הוד**. In english, this is called reflection. And one is **זיו**. In english, this is called refraction. What is refraction? The sun is shining, and then, all of a sudden there are clouds and there is a flood. Then the rays of light are forced – they have no other option – to change from the medium of air which is relatively very pure (Today the air is not so pure because of machinery and airplanes it is infused with many poisons. But years ago the air was pure. It was as pure as the air in Denver. The air in Denver is considered very pure.) to the medium of water which is relatively not so pure. Air is free. So when the rays of the sun have to penetrate air, there is no bending of the rays, because there is no friction. There is only minimal friction. But when the rays of light pass through water, there is alot of friction. So the rays of light have to bend. When the rays of light pass from one medium to another medium, the rays become bent. This is called refraction.

The third phenomenon is **הדר**, diffraction. What is diffraction? After it rains and the sun comes out, the process of diffraction occurs. Diffraction is the most beautiful phenomenon in nature. Nothing is as beautiful as diffraction. **כמראה הקשת בתוך הענן**. Like the vision of the rainbow through the clouds **מראה כהן גדול**. The **כהן גדול**, the spiritual leader of **ישראל**, **כלל**, has to have a semblance of knowledge of all **חכמות**, especially of music. Albert Einstein, the greatest scientist of the twentieth century – this is a curious thing because Albert Einstein is **מזרע אברהם אבינו** – said he cannot be **מחדש**, conceive of any formula without first playing the violin. And that is why Einstein was a very ethical person. Of course, he was not observant. He was a **תינוק שנשבה**. He was a **תינוק שנשבה** ten generations. Not like Leon Trotsky whose grandfather was Rov in a shtetl in Europe, in Russia. In .. but Albert Einstein was a real **תינוק שנשבה**. But he was an ethical person. I remember when Dr. Revel a"h conferred an honorary degree of humane letters on Albert Einstein. Max Stern was then chairman of the board of directors. Max Stern participated in the ceremony. His business was birds and birds' food. I was at that time sixteen years old. This was fifty-eight years ago. And they all walked, Dr. Revel, Max Stern, **אנשים נשים וטף**, and I also walked behind them. And when they reached the door, Max Stern said to Albert Einstein, now I will give you the cage, but someone has to carry it. But Albert Einstein said, I am strong enough to carry it myself. Max Stern gave him the cage. He gave Albert Einstein a cage with birds and he had to carry it with two hands. On the tray in the cage there were all kinds of bird food. And then Albert Einstein opened the cage and all the birds flew away. Max Stern felt that he was going to faint and he started to scream in front of hundreds of people. Dr. Einstein, what did you do? So Albert Einstein said: Mr. Stern don't you think that also birds deserve a little bit of liberty. You think that only you have to be free?! You wouldn't like to be put in a prison. How about the little birds? Innocent little birds. There was a **ניצוץ** of chessed. There was a **ניצוץ** of the chessed of our ancestors. And they all inherited that **ניצוץ** of **חסד** from **אברהם אבינו**. That is the source of chessed. I was very impressed.

Gedolei Yisroel have to be able to emanate reflection, refraction and diffraction. That doesn't mean that the Gaon in his time had to do that. There was no challenge. The **רוב בנין** and **רוב מנין** of Yisroel were **נאמנים** to the **הקב"ה** and the Torah. Who was a rebel? **משומדים**. How could you reach out to **משומדים להכעיס**? Maybe today one can find meshumadim who are not themselves **משומדים להכעיס**, but they are children or grandchildren of **משומדים**. But **משומדים ממש** whose ancestors were such

tzadikim and were מוסר נפש themselves for their children, you couldn't find a way to reach out to them. Reb Chayim did not have to involve himself in refraction. He just had to involve himself in reflection. He gave a shiur in נגעים ואהלות in גוד אסיק in טומאה רצוצה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת in גוד אחית מחיצתא and מחיצתא. All kinds of deep inyanim. And they were all talmidei chachamim and bnei Torah who did not have to receive השפעה in אמונה.

But when my father arrived in America, it was completely different. After the Second World War, many bnai Torah from Kamenitz, from Radin – Dr. Belkin himself was from Radin – came to America. But my father did not have a single student in his shiur who was born in Europe. The only one was myself. And then Rav Yosef Weiss. He was my chavrusa. He was my age. He came over from Poland. That is all. My father had in his shiur thirty talmidim, American boys. Most of them did not know how to speak Yiddish. There was only one American-born boy who knew a broken Yiddish. He had to translate to all the others in my father's shiur. They were very intelligent, but they didn't know a word of Yiddish. What kind of a Yiddish did this boy know? My father called him איר and he called my father דו. And when my father said something that he didn't understand he would say: רבי רבי דו בינסט דאך א משוגענער דו רעטס דאך נערישקייט, nonsense. And my father did not become insulted. אידיטישער רעד רעטס דו. In any case, he did a good job. So my father had to resort to the process of refraction. When you explain to a bright student the concept of chazakah or מינו רוב he will understand it immediately. But to explain to an American student טומאה רצוצה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת, he looked upon it as meshugas. גוד אסיק מחיצתא. You have a mechitza up to here, but no, it goes up to the sky, he looked upon it as meshugas. So my father had to resort to the process of refraction.

When my brother became the ממלא מקום of my father, he had to resort to a process of diffraction, because he had many people who came to his yahrtzeit shiur from the conservative seminary and from the reform institute and from mixed families. He had to reach out.

*

In 1992, Rav Ahron published his first sefer, an English work containing articles and transcriptions of shiurim on contemporary topics and holidays. A year later, another English sefer of his hashkafa shiurim on Sefer Bereishis and Shemos was published, followed by a sefer on inyanim in Hilchos Aveilus that he wrote in memory of his grandson Yisrael Yosef. Two volumes of his chiddushim arranged according to the Rambam's sifrei Mada and Ahava were published in the late 1990s.

Two years before his petira, Rav Ahron resumed giving hashkafa shiurim at YU on Thursday afternoons (he had given them every Friday in Chicago throughout his years there). The room was always over-crowded, and the talmidim were always surprised and inspired by Rav Ahron's grasp on current events and the Torah view towards them. They never before heard a rebbi address topics in such a way.

In 2001 Rebbetzin אלה battled cancer, and passed away just before Tisha b'Av. It was the week of Parshas אלה הדברים, the start of Sefer Devarim, משנה תורה. Rebbetzin Ella attributed the onset of her sickness to what the HTC did to Rav Ahron. Rav Ahron was deeply hurt by her passing. He said that he felt like half a neshama. Nine weeks later during, on ח'י תשרי, Chol Hamoed Sukkos, Rav Ahron was niftar. He was buried on Har Hazeisim, Hoshana Raba afternoon, in the hours that are known as נעילה דנעילה, erev Shmini Atzeres, the closing of the Torah cycle, the end of Sefer Devarim, וזאת הברכה. Hundreds of his talmidim wept not only for their rebbi, but for posek, gadol hador, and father figure that was Rav Ahron.

ימים צאת לישע חי וקים נושע ברחמים יפקד ויושע יקיר ילד משעשע. משעשע בשעשועיו כנאומו לעד ליום קומו ונשגב לבדו ונשגב לבדו שמו כי נחם ה' עמו. (סליחות ליום חמישי של עשרת ימי תשובה)