

## Parshat Mishpatim Who is the Judge?

Simon Wolf

This week's Parsha begins "And these are the ordinances (הַמִּשְׁפָּטִים) that you shall set before them (אֲשֶׁר תִּשֶׂים לִפְנֵיהֶם)."<sup>1</sup> The Mechilta attempts to clarify the Torah's intent with regards to the interestingly phrased requirement "that you shall set before them (אֲשֶׁר תִּשֶׂים לִפְנֵיהֶם)." "Rabbi Akiva says: What is the purpose of 'And these are the ordinances (וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים) that you shall set before them (אֲשֶׁר תִּשֶׂים לִפְנֵיהֶם)'? Since it already says 'Speak to the children of Israel and say to them (וְדַבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם)';<sup>2</sup> from that verse, I would think there is only a need to convey the teachings of the Torah once. Whence do I derive that, if necessary, it is to be repeated two, three, and four times until it is assimilated? The verse states 'and teach it to Bnei Yisrael (וְלַמְדָּה) (אֲשֶׁר תִּשֶׂים לִפְנֵיהֶם)'.<sup>3</sup> I might conclude from this source that it is to be initially taught multiple times but subsequently not repeated. It is, therefore, written 'Place it in their mouths (שִׁמָּה בְּפִיהֶם)'. I might reason that this verse indicates that it is to be repeated (even) if it is not understood. It is, therefore, written 'And these are the ordinances (וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים) that you shall set before them (אֲשֶׁר תִּשֶׂים לִפְנֵיהֶם)'. Set them out before them as a set table (כְּשִׁלְחָן עֵרוֹךְ), as it is written 'You have been shown to know (אֶתְהָרָאָה לְדַעַת) etc.'<sup>4</sup> It is noteworthy that this Midrash is the source for the name of the Halachic compendium known as the Shulchan Aruch – a set table – which seeks to organize and amalgamate the practical laws of Judaism.

Rashi quotes a summary of this Mechilta in his commentary. "God said to Moshe: It should not enter your mind to say, 'I shall teach them a section of the Torah or a single Halacha twice or three times until it will become fluent in their mouths exactly according to its wording (i.e. until they know the text verbatim), but I shall not take the trouble to help them understand the reason of each thing and its explanation'; therefore the scripture says, 'that you shall set before them (אֲשֶׁר תִּשֶׂים לִפְנֵיהֶם)' – similar to a table fully laid before a person with everything ready for eating (כְּשִׁלְחָן הָעֵרוֹךְ וּמוֹן לֵאכּוֹל לִפְנֵי הָאָדָם)."<sup>5</sup>

Chazal also derive from the directive to place these laws "before them (לִפְנֵיהֶם)" that one must present their court cases in a court comprised of judges from Bnei Yisrael and not from other nations (לִפְנֵיהֶם - לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא לִפְנֵי אֲמוֹת הָעוֹלָם).<sup>6</sup> This is the case even if the alternate court follows and enforces the laws of Bnei Yisrael. In addition, Chazal interpret "before them (לִפְנֵיהֶם)" to be a demand to adjudicate one's cases before ordained judges and not before lay people (לִפְנֵיהֶם - לִפְנֵי שֹׁפְטֵי הַדִּיּוֹטוֹת).<sup>7</sup> The Ramban notes that these interpretations are derived from the fact that instead of the verse stating simply that you should set out the ordinances "for them (אֲשֶׁר תִּשֶׂים לָהֶם)", it utilizes the expression "before them (לִפְנֵיהֶם)".<sup>8</sup> He demonstrates that the term "before them" refers to ordained judges for this language is used in numerous places in reference to judges. While the Ramban does not say this, it would make sense to extrapolate the fact that "before them (לִפְנֵיהֶם)" refers to judges to the other interpretations of Chazal in the verse. That would mean that the previously mentioned necessity for Moshe and future leaders to teach until there is

<sup>1</sup> וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשֶׂים לִפְנֵיהֶם: (שמות כא, א)  
<sup>2</sup> דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֲדֹם כִּי-יִקְרִיב מִכֶּם קֶרֶבָּן לִיקָח מִן-הַבְּהֵמָה מִן-הַבָּקָר וּמִן-הָאֵצָן תִּקְרִיבוּ אֶת-קֶרְבָּנְכֶם: (ויקרא א, ב)  
<sup>3</sup> וְעִתָּהּ כְּתַבּוּ לָכֶם אֶת-הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמְדָּה אֶת-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל שִׁמָּה בְּפִיהֶם לִמְעַן תִּהְיֶה-לִּי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בְּבִנִי יִשְׂרָאֵל: (דברים לא, יט)  
<sup>4</sup> רבי עקיבא אומר, ואלה המשפטים למה נאמר, לפי שהוא אומר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, אין לי אלא פעם אחת, מנין שנה ושלוש עד שילמדו, תלמוד לומר (דברים לא, יט) ולמדה את בני ישראל, יכול למדו ולא שונים, תלמוד לומר שמה בפייהם; יכול שונים ולא יודעין, תלמוד לומר ואלה המשפטים וגו', ערכם לפניהם כשילחן ערוך, כענין שנאמר (דברים ד, לה) אתה הראית לדעת. (מכילתא דרבי ישמעאל משפטים - מסכתא דמיקין פרשה א)  
<sup>5</sup> אשר תשים לפנייהם - אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה לא תעלה על דעתך לומר אשנה להם הפרק וההלכה ב' או ג' פעמים עד שתראה סדורה בפייהם כמשנתה, ואינו מותר עזמי להבינם טעמי הדבר ופירושו, לכך נאמר אשר תשים לפנייהם, כשילחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם: (רש"י שמות כא, א)  
<sup>6</sup> אביי אשכחיה לרב יוסף דיתיב וקא מעשה אגייט, א"ל: והא אגן הדיוטות אגן, ותניא, היה ר"ט אומר: כל מקום שאתה מוצא אגוריות של עובדי כוכבים, אף על פי שדיניהם דיני ישראל, אי אתה רשאי להיזקק להם, שנאמר: ואלה המשפטים אשר תשים לפנייהם, לפנייהם ולא לפני עובדי כוכבים, דבר אחר: לפנייהם - ולא לפני הדיוטות! א"ל: אגן שליחותיה קא עבדין, מידי דהוה אהודאות והלואות. אי הכי, גזילות וחבילות נמי! כי עבדין שליחותיה - במילתא דשכיחא, במילתא דלא שכיחא - לא עבדין שליחותיה. (גיטין פח: א) רבי אלעזר בן עזריה אומר: הרי הגוים שדנו כדיני ישראל שומע אני יהו דיניהם קיימים? תלמוד לומר: ואלה המשפטים - אתה דן את שלמה והם אינן דנין את שלמה. מכאן אמרו: גט המעושה בישראל כשר ובגוים פסול. אבל גוים חובטין אותם, ואומרים: לוי עשה מה שישאל אומר לך, כשר. (מכילתא דרבי ישמעאל משפטים - מסכתא דמיקין פרשה א) וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים - אמר רבי אבהו בשם רבי יוסי בן זמרא: כל מקום שנאמר אלה, פוסל הראשונים. ואלה, מוסיף על האחרונים ועל הראשונים שבת, פדעתהו אתה פותר את כלם. ואף כאן, ואלה המשפטים, שמוסיף על הראשונים שבת, שנאמר: שם שם לו חק

ומשפט וגו' (שמות טו:כה) לפנייהם, ולא לפני אמות העולם. מנין לבעלי דינין של ישראל שיש להם דין עם זה שיוצעים שאמות דין אותו הדין כדיני ישראל שאסור להזדקק לפנייהם. תלמוד לומר: אשר תשים לפנייהם. לפני ישראל ולא לפני אמות העולם. שכל מי שמניין דיני ישראל והולך לפני אמות העולם, כפר בהקדוש ברוך הוא תחלה, ואחר כך כפר בתורה, שנאמר: כי לא כצורת צורם ואיבניו פללים (דברים לב:לא). משל למה הדבר דומה? לחולה שנגנב הרופא לבקרו. אמר לבני ביתו: האכילוהו והשקוהו כל מה שרוצה, אל תמנעו ממנו כלום. נכנס אל אחר, אמר לבני ביתו: הנהרו שאל יאכל דבר פלוני ואל ישתה דבר פלוני. אמרו לו: למה אמרת לאכל כל מה שהוא רוצה, ולמה את אומר: אל יאכל. אמר להן: החולה הראשון אינו של חיים. לפיכך אמרתי להם אל תמנעו לו כלום. בין יאכל ובין לא יאכל, ימות. אבל זה שהוא של חיים, אמרתי אל יאכל דבר פלוני, שלא יכביד את חילו. וכן חקות הגוים, שנאמר: כי חקות העמים הבל הוא (ירמיהו יג:א). וכתבי: וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם (יחזקאל כ:כה). אבל לישראל נתתי להם מצוות וחקים טובים, שנאמר: ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם (ויקרא יח:ה). (מדרש תנחומא משפטים ג)  
<sup>7</sup> עין הערה 6 וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים דְּבִית יִשְׂרָאֵל, דְּמֵאֵן דְּאִית לֵה דִּינָא בְּהַדִּי חֲבֵרָה, אֲסִיר לֵה לְמִיזַל לִגְבֵי אֲמוֹת הָעוֹלָם, שְׁנֵאֲמַר: וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשֶׂים לִפְנֵיהֶם. וְתִנְיָא, הֵיכָּה רַבִּי שְׁמַעוֹן אֹמֵר: כָּל מְקוֹם שְׁאֵתָה מוֹצֵא אֲגוּרִיאוֹת שֶׁל גּוֹיִם, אֵף עַל פִּי שְׁדִינֵיהֶם כְּדִינֵי יִשְׂרָאֵל, אֵין אַתָּה רִשְׁאִי לְהִזְקֵק לָהֶם, שְׁנֵאֲמַר: לִפְנֵיהֶם, לִפְנֵיהֶם וְלֹא לִפְנֵי גוֹיִם, לִפְנֵיהֶם וְלֹא לִפְנֵי הַדִּיּוֹטוֹת. (מדרש תנחומא משפטים ו)  
<sup>8</sup> ודרשו לפנייהם ולא לפני כנענים (תנחומא א, גיטין פח ב), מפני שהיה ראוי לומר אשר תשים להם, כמו שאמר (לעיל טו טה) שם שם לו חק ומשפט, ואמר לפנייהם, שהם יהיו הדיינים, כי על השופט יבא הלשון הזה, ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' לפני הכהנים והשופטים (דברים יט יז), עד עמדו לפני העדה למשפט (במדבר כג יב), לפני כל יודעי דת ודין (אסתר א יג). ודרשו עוד (שם) לפנייהם, ולא לפני הדיוטות, מפני שכתב במשפטים והגישו אדוניו אל האלהים (להלן פסוק יז), ואל האלהים יבא דבר שניהם (להלן כב ח), וכתוב גם כן ונתן בפלילים (להלן פסוק כב), שהם הדיינים המומחין הסמוכים עד משה רבינו: (רמב"ן שמות כא, א)

complete comprehension would be an obligation vis-à-vis the judges who will adjudicate the laws being presented in Parshat Mishpatim.<sup>9</sup> This would make eminent sense since many of laws found in Parshat Mishpatim are directed towards courts and judges. For instance, "do not favor the poor in his dispute"<sup>10</sup> or "do not pervert the judgment of your needy in his quarrel."<sup>11</sup>

On the other hand, Rashi's small addition to the Mechilta, seems to indicate otherwise. The Mechilta stated the laws should be presented "as a set table (כשלחן ערוך)," whereas Rashi enhances the imagery by adding that it should be "similar to a table fully laid before a person with everything ready for eating (כשלחן הערוך ומוכן לאכול לפניי)." This would seem to imply that the laws being laid out should be readily accessible and comprehensible for any person. Moreover, those, similar to the Ibn Ezra,<sup>12</sup> who believe that Parshat Mishpatim is the content upon which the covenant at the end of the Parsha<sup>13</sup> is forged clearly understand that the information in Parshat Mishpatim is to be conveyed and explained to all the people. In that vein, there are numerous laws in Parshat Mishpatim that would be relevant for and directed towards individuals which would fit the billing of needing to be explicated upon and clearly presented to the masses. For example, the requirement to lend without charging interest,<sup>14</sup> the directive to not oppress the widow, orphan and stranger<sup>15</sup> and the demand to return lost items.<sup>16</sup> However, it still seems strange to suggest that the details of the many civil and tort laws presented in the Parsha would be the purview of the general public. In addition, the laws directed at the judges and courts do not seem to be relevant for society at large. One could suggest that people need to be educated with regards to the general principles of the governing laws in order to conduct themselves appropriately and properly appoint the people and create the institutions to effectively teach, adjudicate and enforce the laws. Nevertheless, it still does not seem that it would be necessary for Moshe to teach the people a

complete understanding of the minutiae of the laws and court system. Conversely, it would make sense to convey to the judges the details of the laws applicable to an individual's conduct so that they have the ability to determine and intervene when a person fails to live up to their societal obligations (see Parshat Mishpatim – Petitioning the King). This would seem to heavily favor the understanding that the demand upon Moshe to convey the content of Parshat Mishpatim until it is fully comprehended is particularly with regards to the judges and not the people as a whole.

The verse in Vayikra states with regards to the conduct of the judges and the courts, "You shall do no injustice in judgment; you shall not be partial to the poor or show favoritism or deference to the great; you shall judge your colleague in righteousness (בְּצֶדֶק תִּשְׁפֹּט עִמִּיתְךָ)." The Gemara explains that justice is served (בְּצֶדֶק תִּשְׁפֹּט עִמִּיתְךָ) when the court ensures that the litigants are treated equally. "There cannot be a situation in which one litigant is permitted to sit while the other remains standing or where one litigant is given free rein to speak while the other is curtailed."<sup>17</sup> Interestingly, the Gemara offers an alternate explanation for the phrase. "Alternatively, one could derive from the verse 'you shall judge your colleague in righteousness (בְּצֶדֶק תִּשְׁפֹּט עִמִּיתְךָ)' that one must judge their friend favorably (הוּא דין) (את חבירך לכף זכות)." This is despite the fact that the context of the Pasuk seems to be clearly dealing with matters that relate to the court and its judges. Though, if one looks more carefully at the broader context of the verse, it is surrounded by Pesukim that lay out personal obligations of conduct between parties. "Do not curse the deaf or put a stumbling block before the blind... You shall judge your colleague in righteousness (בְּצֶדֶק תִּשְׁפֹּט עִמִּיתְךָ)... Do not be a talebearer... Do not hate your brother... Do not take revenge or bear a grudge..."<sup>18</sup> On second thought, the alternate explanation actually now seems more fitting than the primary option offered by the Gemara.

<sup>9</sup> ...ולפי הפשט: מאחר שעשה משה דיינין, והעמיד שרי אלפים ושרי מאות, אמר לו הקב"ה הרי העמדת שופטים – ואלה המשפטים אשר תשים לפני השופטים. (ר"י בכור שור שמות כא,א)

<sup>10</sup> וְלֹא תִהְיֶה בְּרִיבּוֹ: (שמות כג,ג)

<sup>11</sup> לֹא תִטֹּה מִשְׁפָּט אֲבִינֶךָ בְּרִיבּוֹ: (שמות כג,ו)

<sup>12</sup> ואלה המשפטים – אחר שאמר ישראל למשה: דבר אתה עמנו (שמות כ:טו), אמר השם למשה בגשתו אל הערפל: כה תאמר אל בני ישראל (שמות כ:יח), והחל להזהיר על אלהי הזהב, ושירות אתם ברדתו, שהשם לבדו יהיה להם לאלהים, והורוהו המשפטים והמצוות, שיאמר להם אם יקבלום אז יכרות ברית. ואמר לו בסוף אלה התנאים פרשת: הנה אנכי שולח מלאך לפניך (שמות כג:כ), ועיקר הפרשה להשמיד עבודה זרה בהכנס לארץ. וככה פירש להם משה לפני כרות הברית, כי בסוף: ולא תעבוד את אלהים (דברים ז:טז). והנה תחלת הפרשה, שלא יעשה עם השם אלהים אחרים, וסוף הפרשה להכרית זכר האילים והפסילים שהם עשויים בארץ כנען. (אבן עזרא שמות פירוש הארוך כא,א) \\\ ואל משה אמר כל מה שהזכיר למעלה עד עתה, הם התנאים שסיפרם לישראל. ואחר כן אמר למשה, אחר שתכרות להם ברית, תעלה אלי אתה ואהרן ובניו ושבעים מזקני ישראל שהם הבכורים הקדושים (אבן עזרא שמות פירוש הארוך כד,א)

<sup>13</sup> ויקרא ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר יקרא נעשה ונשמע: (שמות כז,ד)

<sup>14</sup> אִם-נָסַף תִּלְוֶהוּ אֶת-עַמִּי אֶת-הָעֵנִי עִמָּךְ לֹא-תִהְיֶה לוֹ כְּנִשָּׁה לֹא-תִשְׁיָמוּן עָלָיו וְנָשָׂא אִם-חָבֵל תִּחְבֹּל שְׁלֹמֶת רֶגֶךְ עַד-בֹּא הַשָּׁמֶשׁ תִּשְׁיָבֵנוּ לוֹ: כִּי הוּא כְּסוּתוֹ לְבִדָּה הוּא שְׁמִלְתוֹ לַעֲרוֹ בְּמָה יִשְׁכֹּב וְהִיא כִּי-יִצְעָק אֵלַי וְשָׁמַעְתִּי כִּי חֲנוּן אֲנִי: (שמות כב,כד-כו) וְגַר לֹא-תִנְחֶנּוּ וְלֹא תִלְחָצֵנּוּ כִּי-גֵרִים הֵייתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם: כָּל-אֲלֻמְנָה וְיִתּוֹם לֹא תַעֲזוּב: (שמות כב,כז-כח)

<sup>15</sup> כִּי תִפְגַּע שׁוֹר אִיבֶכָּה אוֹ חֲמֹר תַּעֲהֶה הַשֶּׁבַע תִּשְׁיָבֵנוּ לוֹ: כִּי-תִרְאֶה חֲמֹר שֹׁנֵאךְ רִבֵּץ תַּחַת מִשְׁאֹ וְחִדַּלְתָּ מַעֲזָב לוֹ עֲזָב תַּעֲזֹב עִמּוֹ: (שמות כג,ד-ה)

<sup>17</sup> לֹא-תַעֲשֶׂה עֹל בְּמִשְׁפָּט לֹא-תִשָּׂא פָנֶי-דָל וְלֹא תִהְדָּר פָּנֶי גָדוֹל בְּצֶדֶק תִּשְׁפֹּט עִמִּיתְךָ: (ויקרא יט,טו)

<sup>18</sup> ת"ר: בצדק תשפוט עמיתך - שלא יהא אחד יושב ואחד עומד, אחד מדבר כל צרכו ואחד אומר לו קצר דבריו. ד"א: בצדק תשפוט עמיתך - הוּא דן את חבירך לכף זכות. (שבועות ל)

<sup>19</sup> לֹא תִגְבּוּ וְלֹא-תִחְבְּשׁוּ וְלֹא-תִשְׁקְרוּ אִישׁ בְּעֵמִיתוֹ: וְלֹא-תִשְׁבַּעוּ בְּשֵׁם יְיָ לְשַׁקֵּר וְחָלַלְתָּ אֶת-שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְיָ: לֹא-תַעֲשֶׂה אֶת-רֶגֶעַךְ וְלֹא תִגְזֹל לֹא-תִלֵּן פְּעֻלַּת שְׂכִיר אֶתְּךָ עַד-בֹּקֶר: לֹא-תִקְחַל חֵרֶשׁ וְלִפְנֵי עוֹר לֹא תִתֵּן מִשְׁכָּל וְיִרְאֵת מִאֲלֹהֶיךָ אֲנִי יְיָ: לֹא-תַעֲשֶׂה עֹל בְּמִשְׁפָּט לֹא-תִשָּׂא פָנֶי-דָל וְלֹא תִהְדָּר פָּנֶי גָדוֹל בְּצֶדֶק תִּשְׁפֹּט עִמִּיתְךָ: לֹא-תִלָּךְ רִכְלִי בְּעֵמִיד לֹא תַעֲמִיד עַל-דָּם רֶגֶךָ אֲנִי יְיָ: לֹא-תִשָּׂא אֶת-אִחֶיךָ בְּלִבְבְּךָ הוֹכֵחַ תוֹכִיחַ אֶת-עִמִּיתְךָ וְלֹא-תִשָּׂא עָלָיו חָטָא: לֹא-תִתֵּן וְלֹא-תִטֹּר אֶת-בְּנֵי עִמָּךְ וְאֶהְיֶה לְרֶגֶעַךְ כְּמֹךְ אֲנִי יְיָ: (ויקרא יט,יא-יח)

The Mishnayot in Pirkei Avot utilize the verb "to judge" with regards to two personal obligations. In the first chapter, Rabbi Yehoshua ben P'rachiya says, "You should judge every person favorably (והיו דן את כל האדם לכף זכות)."<sup>20</sup> As opposed to the Gemara in Sh'vuot which relegates this principle to one's friend (חבירו), Rabbi Yehoshua ben P'rachiya extends this value to all individuals (כל האדם). The Rabbeinu Yona limits this somewhat when he suggests that for a righteous individual (צדיק), one has to assume the best no matter how far-fetched the explanation of the incident or interaction might be, and for those that are evil (רשע), one should assume the worst even if that which they did seems perfectly fine. For anyone else, the majority of people, there is a demand to find a plausible justification for their actions so that the interpretation of their behavior will result in them being regarded as righteous. The verb is also used by Hillel in his adage, "Do not judge your friend until you have reached his place (אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו)."<sup>21</sup> This might even be a corollary to the first maxim since it instructs one not to pass judgment on the behavior of another individual when one is not in their position. In essence, it provides a way to find favorable justification for their conduct even when there is no plausible positive interpretation of their behavior that one can offer. The description of these personal obligations as rendering a judgment is no coincidence. Chazal saw the Torah's conflation of personal obligations with matters of the court as indicating that matters of the court and judges are not solely relegated to the judicial system. Every individual, in their daily life and interactions, is a judge and therefore the rules of judicial conduct and partiality are relevant to them. Being impartial and righteous in judgment is just as much an obligation for the individual as it is for the court or the judge. With this in mind, it is now much easier to understand why understanding the details of many of the laws found in Parshat Mishpatim might be just as relevant for the individual as they are for the judges.

Despite the equivalence that is being drawn between an individual and a judge, it is interesting to note that the righteousness demanded of the judge is somewhat different than that which is expected from the individual.<sup>22</sup> The judge is directed to adjudicate in such a manner as to reach a righteous conclusion that should be synonymous with absolute truth. It is based on the cold facts of the case. He cannot take into consideration the personal circumstances of one of the litigants or give the benefit of the doubt to either party. The parties are to be viewed by the judge as guilty (וכשהיו בעלי דינים עומדים לפניך יהיו) (בעיניך כרשעים) until they accept the decision of the judge.<sup>23</sup> On the other hand, the exact opposite is true for the individual in their judgment. The demand on the individual for righteousness is to grant the other party the benefit of the doubt and to work from an assumption of innocence with regards to that other person. They are encouraged to consider and weigh heavily the personal circumstances of the other party. Seeing the other person in a positive light supersedes the actual truth of the matter. The righteousness demanded of the judge and the individual seem to be contradictory and mutually exclusive interpretations of the Torah's directive that "you shall judge your colleague in righteousness (בצדק תשפט עמיתך)." (תשפט עמיתך).

The Gemara in Shabbat quotes in the name of Rabbi Yochanan six activities for which a person consumes their fruit, reaps profits, in this world and despite that, the principle, the main reward, remains intact for the world to come (אדם אוכל). (פירותיהן בעולם הזה, והקרן קיימת לו לעולם הבא). They are hospitality, visiting the sick, consideration during prayer, rising early to the Beit Midrash, one who raises their children in Torah study and one who judges another favorably (וביקור). חולים, ועיון תפלה, והשכמת בית המדרש, והמגדל בניו (לתלמוד תורה, והדן את חברו לכף זכות).<sup>24</sup> It is amazing that judging another favorably is included in this exclusive list. The Gemara wonders how this tally

<sup>20</sup> יהושע בן פרחיה ונתאי הארבל קבלו מהם יהושע בן פרחיה אומר עשה לך רב וקנה לך חבר והיו דן את כל האדם לכף זכות: (אבות א,ו).

<sup>21</sup> הוא היה אומר עשה רצונו כרצונו כדי שיעשה רצונו בטל רצונו מפני רצונו כו' שיבטל רצונו אחרים מפני רצונו. הלל אומר אל תפרוש מן הצבור ואל תאמן בעצמך עד יום מותך ואל תדין את חברך עד שתגיע למקומו ואל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע שסופו להשמע ואל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה: (אבות ב,ד).

<sup>22</sup> ...המאמר "בצדק תשפט עמיתך" הוא מקור לשתי הלכות, הנראות סותרות זו לזו. השופט נתחייב בו לדון על - פי הצדק המוחלט - וייקוב הדין את ההר; ואילו מחוץ לכותלי בית הדין - ביחס להערכה החברתית שבין אדם לחברו - למדו מכאן: "הי דן את חברך לכף זכות" (שב' ל). אך אין זו אלא סתירה שלכאורה. כי הדין המשפטי וההערכה החברתית שונים זה מזה מבחינת המושא. על השופט לבחון רק את גופו של מעשה - אם הוא מתאים או נוגד למידת הצדק; ועליו להתעלם מכל הנסיבות הפרטיות והאישיות - ומכל המניעים שהביאו לידי כך. יש מעשה שאין לו הצדקה, אך אפשר ללמד עליו זכות; ואף - על - פי - כן יש לחייב את עושהו בדיון. יש מעשה, שמוניעו חתומים בגושפנקא של פללות - ואעפ"כ אין לחייב עליו בדיון. כנגד זה החברה מעוניינת בעיקר באישיות ובאופי; כל מעשה הוא בעיניה רק סימן לשלמות או לחולשה של אופי חבריה. מידת הצדק נותנת, שהשופט יתעלם מן האישיות, וידון רק בגוף המעשה; ואותה מידת צדק נותנת, שהחברה תשקול את

כל הנסיבות האפשריות, שיש בהן ללמד זכות על האישיות ואופיה. והרי היא אומרת: אל תמהר לחרוץ דין על חברך, "הוא דן את חברך לכף זכות!" הרי זו אותה מידת צדק, האומרת ביחס להערכה החברתית: "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו" (אבות ב, ד). ועד כדי כך היא מבדילה בין ההערכה החברתית לבין הדין המשפטי, עד שהיא אומרת לשופט בית הדין: "כשהיו בעלי דינים עומדים לפניך יהיו בעיניך כרשעים, וכשנפטרים מלפניך יהיו בעיניך כזכאין כשקבלו עליהם את הדין" (שם א, ח). (רש"ר הירש ויקרא יט,טו).

<sup>23</sup> יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח קבלו מהם יהודה בן טבאי אומר אל תעש עצמך כעורכי הדיינים וכשהיו בעלי דינים עומדים לפניך יהיו בעיניך כרשעים וכשנפטרים מלפניך יהיו בעיניך כזכאין כשקבלו עליהם את הדין: (אבות א,ח).

<sup>24</sup> אמר רב יהודה בר שילא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: ששה דברים אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה, והקרן קיימת לו לעולם הבא. ואלו הן: הכנסת אורחין, וביקור חולים, ועיון תפלה, והשכמת בית המדרש, והמגדל בניו לתלמוד תורה, והדן את חברו לכף זכות. איני? והא אנו תנן: אלו דברים שאדם עושה אותם ואוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, ואלו הן: כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום שבין אדם לחברו ותלמוד תורה כנגד כולם [הני - אין, מדי אחריו - לא]! - הני נמי (בגמילות חסדים שייכי. לישנא אחריו: הני בהני שייכי. תנו רבנן: הדין חבירו לכף זכות דין אותו לזכות. ומעשה באדם אחד שירד מגליל העליון ונשכר אצל בעל הבית אחד בדרום שלש שנים. ערב יום הכפורים אמר לו: תן לי שכר,



reconciles with the enumeration found in the Mishna in Pe'ah which is well known since it is a part of the daily liturgy. There, under a similar heading, the Mishna lists four items which have this quality of providing benefits in this and the next world (אלו דברים שאדם עושה אותם ואוכל) (פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא); honoring one's parents, acts of loving kindness, bringing peace between parties and Torah study is equal to all of them (וגמילות חסדים). (והבאת שלום שבין אדם לחברו ותלמוד תורה כנגד כולם). The Gemara assumes the Mishna is an exclusive enumeration (these and no others) and therefore how could Rabbi Yochanan have an additional catalog of items with the same designation. It concludes that Rabbi Yochanan's list is actually subsumed in the categories put forth in the Mishna in Pe'ah. For instance, hospitality and visiting the sick (consideration during prayer) are all subsets of acts of loving kindness (וגמילות חסדים); rising early to the Beit Midrash and one who raises their children in Torah study are under the category of Torah study (תלמוד תורה); one who judges another favorably is a prime example of bringing peace between parties (הבאת שלום שבין אדם לחברו). As Rashi explains, the favorable interpretation of the other party's actions and the belief that they did not wrong the affected party, assuming it was an accident or their intentions were positive, generates goodwill between them.<sup>25</sup>

With this understanding, one could now propose that the righteousness demanded of the judge and the individual are actually the same requirement. The objective of a judge, according to the Torah, is to bring about a reconciliation between the parties and foster a more peaceful and cooperative society. In addition, it is to lead by paradigmatic example. The individual, acting in their capacity as a form of judge, has the same demands placed upon them. The judiciary judge and the individual "judge" share a common

aspiration, but the means for accomplishing it are different. The goal is peaceful and positive coexistence (הבאת שלום שבין אדם לחברו) and the mechanism to accomplish that objective is judging righteously (בצדק תשפט עמיתך). For the judge, the proper and truthful adjudication of the altercation between the parties (בצדק תשפט עמיתך) is the best path by which to bring about an easing of tensions and a reconciliation of the parties. Whereas for the individual, the judging of the other party's behavior favorably (בצדק תשפט עמיתך) is the best means by which to ensure and maintain a positive relationship between the parties. That righteousness, the honesty of the judge and the benefit of the doubt of the individual, each in their proper context, are both exemplary qualities that will be emulated by others which in turn will foster the furthering of their primary goal (הבאת שלום שבין אדם לחברו).

There is an additional tremendous side benefit that accrues to the individual who judges others favorably. The Gemara in Shabbat continues with the retelling of a number of stories of individuals who in very trying circumstances gave the other party the benefit of the doubt, judging them favorably even when the cumulative evidence seemed to indicate otherwise. Both stories conclude with a blessing from the individual that was judged favorably to the person who gave them the benefit of the doubt. The same way that you judged me favorably, God should always judge you favorably.

כשם שדנתני לזכות - המקום ידן אותך לזכות

Shabbat Shalom and Chodesh Tov

לעילוי נשמת הנרצחים ז"ל בארץ ישראל, לרפואה שלימה לפצועים, לגאולה קרובה לנעדרים ולשבויים, והצלחה ושמירה ובשורות טובות וישועות ונחמות לכל כלל ישראל ובמיוחד לחיילי צה"ל העומדים על משמר ארצנו וערי אלקינו

ואלך ואזון את אשתי ובני. אמר לו: אין לי מעות. אמר לו: תן לי פירות. - אמר לו: אין לי. - תן לי קרקע. - אין לי. - תן לי בהמה. - אין לי. תן לי כרים וכסתות. - אין לי. הפשיל כליו לאחוריו, והלך לביתו בפני נפש. לאחר הרגל נטל בעל הבית שכרו בידו, ועמו משוי שלשה חמורים, אחד של מאכל ואחד של משתה ואחד של מיני מגדים, והלך לו לביתו. אחר שאכלו ושתו נתן לו שכרו. אמר לו: בשעה שאמרת לי תן לי שכרי ואמרתי לך אין לי מעות במה חשדתי? - אמרת: שמא פרקמטיא בזול נדמנה לך, ולקחת בהן. - ובשעה שאמרת לי תן לי בהמה ואמרתי אין לי בהמה במה חשדתי? - אמרת: שמא מושכרת ביד אחרים. - בשעה שאמרת לי תן לי קרקע ואמרתי לך אין לי קרקע במה חשדתי? - אמרת: שמא מוחכרת ביד אחרים היא. - ובשעה שאמרתי לך אין לי כרים וכסתות במה חשדתי? - אמרת: שמא הקדיש כל נכסיו לשמים. - אמר לו: העבודה, כך היה! הדרתי כל נכסי בשביל הורקנוס בני שלא עסק בתורה, וכשבאתי אצל חבירי בדרום התיירו לי כל דברי, ואתה, כשם שדנתני לזכות - המקום ידן אותך לזכות. תנו רבנן: מעשה בחסדי אחד שפדה ריבה אהת בת ישראל, ולמלון השכיבה תחת מרגלותיו, למחר יד וטבל ושנה לתלמידיו. ואמר להם בשעה שהשכבתה תחת מרגלותי במה חשדתי? - אמרנו: שמא יש בנו תלמיד שאינו בדוק לרבי. - בשעה שירדתי וטבלתי במה חשדתי? - אמרנו: שמא מפני טורח הדרך אירע קרי לרבי. - אמר להם: העבודה,

כך היה. ואתם, כשם שדנתוני לכף זכות - המקום ידן אתכם לכף זכות. תנו רבנן: פעם אחת הוצרך דבר אחד לתלמידי חכמים אצל מטרוניתא אחת, שכל גדולי רומי מצויין אצלה. אמרו: מי ילך? - אמר להם רבי יהושע: אני אלך. הלך רבי יהושע ותלמידיו, כיון שהגיע לפתח ביתה חלץ תפיליו ברחוק ארבע אמות, ונכנס ונעל הדלת בפניהן. אחר שיצא ירד וטבל, ושנה לתלמידיו. ואמר להם בשעה שחלצתי תפילין במה חשדתי? - אמרנו: כסבור רבי לא יכנסו דברי קדושה במקום טומאה. - בשעה שנועלתי במה חשדתי? - אמרנו: שמא דבר מלכות יש בינו לבינה. - בשעה שירדתי וטבלתי במה חשדתי? - אמרנו: שמא ניתזה צינורא מפיה על בגדיו של רבי. - אמר להם: העבודה, כך היה. ואתם, כשם שדנתוני לזכות - המקום ידן אתכם לזכות. (שבת קכז-קכז:)

<sup>25</sup> הכי גרסין הני גמי בהני שייכי - הכנסת אורחים וביקור חולים היינו גמילות חסדים, ועיון תפלה היינו בכלל גמילות חסדים, דכתיב (משלי יא) גומל נפשו איש חסד, השכמת בית המדרש וגידול בני תלמוד תורה - היינו תלמוד תורה, דן את חבריו לכף זכות - בכלל הבאת שלום, דמתוך שהוא מכריעו לזכות, ואמר: לא חטא לי בזאת, אנוס היה, או לטובה נתכוון - יש שלום ביניהן, ור' יוחנן לפרש לך אתא, דבכלל שלשה דמתניתין איתנהו להנך ששה, ואיכא גמי לכבוד אב ואם, ור' יוחנן לא פליג עליה. (רש"י שבת קכז:)