הרב יהודה לב גולדברג

# המרדף אחר החיים המוסריים (יג) – חיי צדקה ומשפט – חלק ראשון: דבר הרשות (מב)

לאחר שדנו בערכי ברית אבות – צדקה ומשפט, השיעורים הבאים יחקרו כמה השלכות של ערכים אלו על החיים היהודיים בהווה. הזכרנו כי יש מקום וצורך להשתמש באינטואיציה מוסרית שטופחה בזהירות כאשר אנו מנווטים במצבים שבהם ההלכה אינה מכוננת חובות אבסולוטיות. במקרים אלו, החיוב לרדוף צדקה ומשפט הנובע מברית אבות הוא אחד מהמקורות, אף כי לא היחיד, לקיומה של חובה מוסרית עצמאית. מהמקורות השונים עולה כי קיימת חובה מוסרית מעבר לחוק, ומכנה משותף זה משמעותי יותר מכל אבחנה דקה ביניהם.

לאחר שבחנו את המקום של האינטואיציה המוסרית באופן כללי, וצדקה ומשפט בפרט, בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, אנו עוברים לשאול היכן וכיצד הם עשויים לתרום לחיינו הכלליים והפרטיים.

השיעורים הקרובים יעסקו ברלוונטיות של הפעלת אינטואיציה מוסרית מעבר לביצוע חובות ההלכה, כמו גם בתפקידה של אינטואיציה מוסרית בתוך ההלכה ובדו-שיח עמה. ננסה גם להמחיש ולהדגים כמה מהעקרונות שפותחו. תפקיד מרכזי בדיוננו יתפסו כמה מאמרים של מורי ורבי הרב אהרן ליכטנשטיין, שהאתיקה היהודית בתוך ההלכה ומחוצה לה היוו אבן פינה בהגותו.[[1]](#footnote-1)

כמובן, אנו רוצים לדעת לא רק על אינטואיציה מוסרית, אלא באופן ספציפי על ברית אבות. אם ברית אבות מעולם לא הוחלפה בברית מאוחרת יותר, רלוונטיות שלה אמורה להיות ברורה; כוחה המוסרי אמור להוסיף לאחריות היהודית ממד שאין לו מקור אחר. יתרה מזאת, כאשר נמצא במקורות אזכורים לאברהם ומורשתו נרצה לשאול מה הן מוסיפות לתמונה, ומהו הדבר הייחודי שאותו מעניקה ברית אבות מעבר למקורות אחרים העוסקים באינטואיציה המוסרית.

## דבר הרשות

אינטואיציה מוסרית רלוונטית ביותר במקרים המכונים 'דבר הרשות' – כאשר לא קיימת חובה הלכתית ספציפית. כפי שמבחין הרב ליכטנשטיין, העובדה שעניין מסוים מסווג כ'רשות' איננה שוללת את אפשרות היותו נוגע לשאלות רוחניות ומוסריות. כך למשל שחרורו של עבד כנעני, השתתפות כהן בלוויה של בני משפחתו, קינוי אישה (סוטה ג ע"א) או יציאה למלחמה (סוטה מ"ד ע"ב); מוגדרות, לפי דעות מסוימות ובנסיבות מסוימות, כדברי רשות. האם אנו יכולים לדמיין, תוהה הרב ליכטנשטיין, כי ההחלטה לצאת למלחמה או להטיל חשד ציבורי באישה כמתכוונת לבגוד תנבע ממניעים שרירותיים או פרקטיים לחלוטין?[[2]](#footnote-2)

אפשרות זו לא רק אינה סבירה, אלא גם שגויה. החובה הבאה לידי ביטוי ב'ברית אבות' לרדוף אחר צדקה ומשפט, לצד תרומתם של החוקים המשלימים שניתנו בסיני כמו "ועשית הישר והטוב" ו"והלכת בדרכיו", מבקשת שנכייל תגובה מוסרית לכל מצב. זאת, גם כאשר החוק עצמו הוא ניטרלי.

הרב ליכטנשטיין מזהיר גם מפני כשל לוגי – המחשבה ששתיקת החוק בנוגע לתופעה מסוימת (ולעתים אף ציווי שנועד להקל על המצב שנוצר), טומנת בחובה גם מתן הכשר לתופעה עצמה:

מחויבותנו האיתנה כלפי התורה וערכיה איננה צריכה להביאנו להסכים לעמדה לפיה תביעותיה הן, בכל תחום ובכל מובן, מקסימליים. אמונתנו המוצקה ב'תורת ה' תמימה' (תהילים יט, ח) אין פירושה כי, במישור הנורמטיבי-פורמלי, נדרשת מאיתנו תמיד 'תמימות' (במובן של 'שלמות') מלאה.[[3]](#footnote-3)

אכן, מבחינה לוגית ניתן לשאול: הקב"ה יודע כיצד להוציא אל מחוץ לחוק מעשים שאליהם הוא מתנגד. אם הוא מעניק מרחב תמרון, מי אנו שנשליך לתוכו את שיפוטנו האישי כשהקב"ה עצמו החליט לשתוק?

עם זאת, הרב ליכטנשטיין מעיר כי טענה זאת אפשר להטיל ראש וראשונה כלפי חכמי ישראל לאורך כל הדורות. באופן נרחב הם אסרו או עודדו התנהגויות מסוימות, גם אם התורה לא נקטה לגביהן עמדה.

הרב ליכטנשטיין שואל למשל כיצד עלינו להתייחס לגזירות מדרבנן בנוגע למוסד הנישואין, כמו נגד נישואי קטינים ופוליגמיה? דעה אחת היא לגרוס שנסיבות היסטוריות משתנות מזמן לזמן, כך שההוראה הנכונה עבור תקופה אחת איננה תואמת תקופה מאוחרת יותר. גישה אחרת היא לטעון שגם אם הליך מסוים, מסיבות שניתן רק לשער, הותר על ידי התורה, מלכתחילה הוא מעולם לא נתמך על ידי המסגרת המוסרית. ההיתר הוא רק בבחינת "דיברה תורה כנגד יצר הרע" (קידושין כא ע"א), או באופן דומה. מזווית זו, השינוי יכונן התקדמות רוחנית, ברוח של "קדש עצמך במותר לך" (יבמות כ ע"א).[[4]](#footnote-4) כך כותב הרב ליכטנשטיין:

האפשרות שבמהלך ההיסטוריה ההלכתית, הועלה הרף המוסרי, איננה יכולה להישלל אפריורית. (עמ' 179)[[5]](#footnote-5)

הרב ליכטנשטיין מאמץ אפוא את האפשרות שרגישות מוסרית או רוחנית תגביל מוסדות או מנהגים מסוימים, קהילתיים או יחידניים, שהתקיימו בעבר. שוב אנו ניצבים בפני השאלה מה יכול להוות מקור השראה לאקטיביזם מסוג זה, שעל פי ההגדרה צריך לנבוע מחוץ לדרישותיו הפורמליות של החוק?

התשובה תהיה מקורות מגוונים בברית אבות וברית סיני, הדוחפים אותנו להמשיך לשאוף לעולם מוסרי גבוה יותר.

## מקורות עבור אינטואיציה מוסרית

במצטבר, המקורות השונים שפגשנו לשאיפה מוסרית רחבה, מטילים אחריות וחובה על כל הלכי החיים. אולם כל אחד מהם תורם גוון שונה מעט, כפי שהתחלנו לגלות בשיעור 34 ונמשיך להראות כאן.

## ועשית הישר והטוב

רדיפת הישר והטוב, להצעתי, נוגעת בעיקרה לניווט פרטי, יחסים בין-אישיים במקרים של מתח מובנה או אף מאבק, וכן כללי נימוס פשוטים בהתנהלות יום-יומית. רדיפה זו קוראת לנו להתמודד עם כל מצב או אינטראקציה ברגישות ובעזרת שיפוט טוב ונכון.

הרמב"ן כולל בקטגוריה 'הישר והטוב' כל התנהלות החל מפשרה בין בעלי דין וכיבוד הזכויות של קונה עתידי, וכלה ב"אפילו מה שאמרו (יומא פו) פרקו נאה ודבורו בנחת עם הבריות, עד שיקרא בכל ענין תם וישר" (רמב"ן על דברים ו, יח).

עם זאת יש להעיר כי הדרכת 'הישר והטוב' יכולה להיות פחות רלוונטית כאשר אנו תוהים אחר קביעה אפריורית של מטרות ושאיפות.

## והלכת בדרכיו

מהות העיקרון 'והלכת בדרכיו', מצד שני, חותרת למוסר טהור של טיפוח מידות טובות, לפחות לפי האופן שהרמב"ם מתאר את הציווי במשנה תורה. על פי הרב וולטר וורצבוגר, "**טיפוח**[[6]](#footnote-6) המידות הטובות", על פי הרמב"ם, "איננו רק חובה פשוטה כאמצעי לעבר פעולה מוסרית אלא מרכיב משמעותי בעל תכלית כשלעצמו".[[7]](#footnote-7)

'והלכת בדרכיו' משמש לא כהנחיה לניהול מאבק או מתח, למשל, אלא כחובה לפתח ולעדן את תכונותיו של האדם בדרכים שיגרמו לתגובה מוסרית. המטרה היא פיתוח המידות כך שהאחריות המוסרית או אופן ההתנהגות יתקרבו כביכול לאלו של הקב"ה. ההתנהלות המוסרית הפרקטית היא כמובן תוצאה צפויה ורצויה של תהליך זה, אבל ההדרכה לעבר המימוש בפועל היא בעקיפין; המטרה במישרין היא שינוי תכונות האדם, ורק כנגזרת מכך משתנית ומתרוממת התנהגותו.[[8]](#footnote-8)

## צדקה ומשפט

ערכי צדקה ומשפט, לדעתי, קובעים אג'נדה יותר שאפתנית. הם אינם (רק) עונים על השאלה 'כיצד עלי להתנהל כעת?' אלא גם שואלים 'מה הם חובותינו המוסריות באופן כללי? מה צריך לעמוד בראש סדר העדיפויות באופן פרטי וציבורי? איזו שיקולים צריכים ללוות את העניינים המוסריים שבהם אני מעורב?'

צדקה ומשפט מגדירים בעיקר מטרה לאומית ושאיפה. ככאלו, הם מאפשרים לכל יהודי ויהודייה לשאול את עצמם, בכל מצב נתון, עד כמה תואמות בחירותיהם את חזון כולל זה.

## מה אברהם היה עושה?

ברובד נוסף אני מבקש להציע לאמוד מצבים בעזרת דמות היסטורית ספציפית ואחרים שגילמו את האידיאלים שלה. חז"ל מצווים עלינו לבחון אם החלטה או גישה מסוימות נגועות ב'מידת סדום', ועל דרך זו תמונת הראי החיובית, כאשר יהודי ניצב בפני דילמה לגבי עשייה 'חיובית', היא לשאול 'מה אברהם היה עושה?'.[[9]](#footnote-9)

אכן, המידע ההיסטורי שבעזרתו אנו יכולים לענות על שאלה זו הוא מוגבל, אבל עודני מאמין כי עצם הניסיון יעניק השראה, או לפחות אינדיקציה ראשונית, לנסיבות רבות בימינו שבהן היעדר סטנדרט מעין זה מורגש ביותר.

אצטט דוגמה אחת. במאמר על סדר עדיפויות בפילנתרופיה,[[10]](#footnote-10) מקונן הרב ליכטנשטיין:

רבים בעולם התורה ממשיכים להתעלם מאספקט האוניברסלי של חסד...

מה שלא תהיה הרשת הסיבתית של הדברים, אנו שואלים את עצמנו באי-אמון: האם המדרשים, עליהם גדלנו מילדות והמתארים את גמילות החסדים של אברהם – כולל הדרש הידוע המספר על כך שהכנסת האורחים של אברהם הייתה גדולה מזו של לוט שכן אברהם חשב שאורחיו הם נוודים מלאי אבק, בעוד לוט ידע שמדובר במלאכים – הם חסרי כל השלכה מעשית? האם היה המבחן שנערך לרבקה עקר, מפני שלא עירב בתוכו חסד ליהודים? האם אנו מתייחסים להגנתו האמיצה של משה רבינו על קבוצת עלמות מדייניות רק כאל מעשה אצילי של רועה מעורר השראה?

כדרכו, הרב ליכטנשטיין מביא בחשבון טיעוני נגד:

מובן כי יש לכך תשובות הגיוניות. ניתן למשל לטעון כי כל מה שקדם למתן תורה איננו נחשב, שכן הציווי הנורמטיבי שניתן בסיני קבע סדר עדיפויות חדש מן היסוד.

כלומר, ניתן לכאורה לבטל הן את המוסר הטבעי והן את ברית אבות כמקור לחיוב.

בתגובתו מתייחס הרב ליכטנשטיין לצווי מברית סיני ללכת בדרכיו של הקב"ה, שהוא, על פי הרמב"ם (הלכות מלכים י, יב) כולל חובה להיות רחמנים וגומלי חסד כלפי כל הבריות. יתרה מכך, הרב ליכטנשטיין בונה טיעון הלכתי ולפיו מחויבות יהודית לאחר ברית סיני איננה יכולה להיות פחותה מהמחויבות של בני נח, כך שעקרון אחריות החסד האוניברסלי צריך באופן בסיסי להיוותר במקומו (עמ' 102-106).

אף על פי כן, כוחו של ציטוטו המוקדם יותר, העוסק בענקי המקרא שקדמו למתן תורה – נותר בעינו. לפי הרב ליכטנשטיין, דאגה גורפת לרווחת בני אנוש אינה רק משהו שירשנו מאבותינו בני נח, אלא גם:

our specifically Jewish identity, as a linchpin of the legacy of the patriarchal fountainhead of *Knesset Yisrael*, in general, and of its ethic, in particular; of Avraham, whose progeny and disciples are devoted to the realization of “And they shall keep the way of the Lord, to do *zedakah* and judgment” (Bereishit 18:19). (p. 103)

במילים אחרות, רגישות לצרכי כלל האנושות ולסבלה היא ביטוי פרדיגמטי לברית אבות.

יתר על כן, מה ש'ברית אבות' מוסיפה למחויבות הנגזרת מברית סיני, חודרת, לתחושתי, את תערובת הלעג והספקנות שהרב ליכטנשטיין מביע כלפי התעלמות מחסד אוניברסלי. הפסוק "ועשית הישר והטוב" ופרשנותו המרתקת של הרמב"ן לפסוק זה, שייכים לשיעור עדין ומורכב, כמו גם המידות האלוקיות והחיוב לחקות אותן. מצד שני, תינוקות יהודיים ינקו את נדיבותו של אברהם עם חלב אימם, מאז שאירח אברהם את שלושת המלאכים במדבר. בפשטות, מורשתו של אברהם היא בסיסית יותר – מבחינה כרונולוגית זהו המצע של סיפורנו הלאומי והמסד לעיצוב זהותו של כל פרט; ומבחינה ערכית, זהו מוקד המצפון היהודי, שממנו מתחילה כל התפתחות המסורת היהודית.

למעשה, מורשתו המוסרית של אברהם שקועה כה עמוק בתודעה היהודית, עד שלעיתים בקושי אפשר לשים לב להדים שלה, עם כל ציוויי ברית סיני שנערמו על גביה. אנו בודקים את החלטותינו לאור המשנה והתלמוד, הרמב"ם והשולחן ערוך, המשנה ברורה וערוך השולחן, אבל לעיתים אנו מפספסים מקורות מוקדמים יותר כמו ספר ישעיהו ופרשת וירא!

דבר זה נכון לגבי תחום ה'צדקה', אבל עשוי להתקיים גם בתחום ה'משפט', כמו גם בנקודות ההשקה שלהם. גישתנו בנוגע לאי צדק חברתי או אתני, למשל, חייבת להיקבע לא רק על פי מקורות ההלכה ה'רגילים' אלא גם על פי ערכי ברית אבות. כבניו של אברהם עלינו לנטות לצדק ולהוגנות אף כאשר החוק איננו פוסק זאת במישרין; אנו ניגשים לכל דיון מתוך עמדה של רחמים, חסד וביישנות.

ברית אבות איננה מטילה שום חובה ספציפית. דרישתה היחידה אך המוחלטת היא שנמשיך לשמוע את קריאתה ונרגיש את רוחה המפעמת, תוך דחייה מוחלטת של כל השקפה שנראית חירשת לדאגותיה. לגזענות, זחיחות דעת, אפתיה חברתית ואדישות לסבלו של האחר ולמצוקותיו – אין מקום בקרבנו כלל. בדומה לכך, כאשר אנו שוקלים את ניצולה של פרצה בחוק, או מרדף אחר עיסקה מפוקפקת, או את מינופה של פריבילגיה, אנו צריכים להיענות לאבותינו הקדמונים ונביאנו, כמו גם לחוק האלוקי.

איננו יכולים לסיים לבחון את אחריויותינו המוסריות הפרטיות והציבוריות עד שנאתגר את עצמנו בתהייה – מה היה עושה אברהם אבינו?

## למחשבות נוספות

במאמר שנכתב לאחרונה ([קישור](http://www.torahbase.org/%D7%90%D7%9D-%D7%9E%D7%95%D7%AA%D7%A8-%D7%9C%D7%94%D7%9E%D7%A0%D7%A2-%D7%9E%D7%97%D7%99%D7%A1%D7%95%D7%9F-%D7%99%D7%9C%D7%93%D7%99%D7%9D-%D7%AA%D7%A9%D7%A2%D7%98/)), מורה הרב אשר וייס כי החובה למנוע נזק גופני (ראו ברמב"ם, הלכות רוצח ושמירת הנפש יא, ד) מחייבת הורים לחסן את ילדיהם. מה לגבי הורים ספציפיים הנמנעים מלחסן את משפחתם מפני שהם סומכים על כך שהחיסון הקבוצתי יושג על ידי חיסונם של האחרים (מעין "חסינות עדר")? כיוון שהילדים לא יהיו בפועל בסכנה, מדוע יש לחייב את ההורים לחסנם?

הרב וייס מציע שתי טענות נגד. השנייה נובעת מחוקי ערבות הדדית (בבא בתרא ח ע"א; שולחן ערוך חו"מ קסג). כאשר כולם אחראיים לתרומה לביטחון הציבור, איש אינו יכול לפטור את עצמו על ידי הסתמכות על מאמציהם של השאר.

המובאה הראשונה איננה מתוך מקור הלכתי אלא מתוך אגדות חז"ל בנוגע לאנשי סדום ולדור המבול. על פי חז"ל, בשתי החברות, אנשים היו גונבים סכומים שאין בהם ממש, כך שהם היו מתחת לרף שלגביו מחייב החוק -שווה פרוטה (ראו סנהדרין קט ע"ב; ירושלמי בבא מציעא ד, ב; בראשית רבה לא, ה). קורבנות היו נגזלים בסכומים אלו מכל כך הרבה אנשים, עד שהם נותרו חסרי כל (רש"י).

הרב וייס מסכם:

ומדברי קדשם למדים יסוד פשוט במשפט הצדק דכל דבר שאם יעשוהו רבים יש בו רשע ועון אסור אף ליחיד לעשותו.

במילים אחרות, מתוך אגדות סדום מנסח הרב וייס טיעון מוסרי החלטי, המקביל ל'צו הקטגורי' של קאנט ("עֲשֵׂה מַעֲשֶׂיךָ רַק עַל פִּי אוֹתוֹ הַכְּלָל הַמַּעֲשִׂי אֲשֶׁר בְּקַבֶּלְךָ אוֹתוֹ תּוּכַל לִרְצוֹת גַּם כֵּן כִּי יִהְיֶה לְחֹק כְּלָלִי")!

הרב וייס מודע לכך שהמקרים אינם לחלוטין מקבילים: גניבה של פחות מכשיעור היא מעשה אסור, אף אם בית הדין לא מעניש עליו (ראו ברמב"ם, הלכות גזילה ואבידה א, ו, הלכות מלכים ט, ט), בעוד הימנעות מחיסון איננה אסורה הלכתית. אף על פי כן הוא קובע:

אך לענ"ד נראה טפי דאין לחלק כלל, דביסוד הדברים דומים הדברים כמבואר לכל מבין ובר דעת, ואכן המציאות הוכיחה וטפחה על פנינו שאכן רבים נמנעו בתקופה האחרונה מחיסונם ואכן ילדים רבים נדבקו בחצבת.

במילים אחרות, הרב וייס מפציר בנו להכיר בבעיה המוסרית העמוקה יותר של אנשי סדום, מבלי להישאר בשיח ההלכתי ה'טכני'. מהמדרש עולה, "כמבואר לכל מבין ובר דעת", כי אסור לאדם להוציא את עצמו מן הכלל (ללא נסיבות מקילות אובייקטיביות). גם עיקרון זה נעשה אפוא עיקרון מוסרי של היהדות.

|  |  |
| --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב יהודה לב גולדברגתרגום: אסף בראון, תש"פעורך: בנימין פרנקל, תש"פ\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית:  [[http://www.etzion.org.il](http://www.etzion.org.il/)l](http://vbm.etzion.org.il)האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il |

1. ראו באנגלית: “The Human and Social Factor in Halakhah,” Leaves of Faith, Vol. 1, pp. 159-188; “Communal Governance, Lay and Rabbinic: An Overview” and “Jewish Philanthropy — Whither?,” Varieties of Jewish Experience, pp. 63-128; “‘Mah Enosh’: Reflections on the Relation between Judaism and Humanism,” The Torah u-Madda Journal, Vol. 14 (2006-2007), pp. 1-61.

וראו בעברית: "הלכה וערכים כאושיות מוסר: הרהורים מחשבתיים וחינוכיים", מוסר אביב, עמ' 37-52; באור פניך יהלכון, פרק שישי. [↑](#footnote-ref-1)
2. הלכה והלכים, עמ' 41-45; "Communal Governance", p. 66. [↑](#footnote-ref-2)
3. תרגום מתוך: "Human and Social Factor", p. 17. [↑](#footnote-ref-3)
4. ראו עוד בהרחבה: "Human and Social Factor", pp. 177-178. [↑](#footnote-ref-4)
5. מכיוון אחר, ראו אצל הרב נחום אליעזר רבינוביץ' ([קישור](http://www.edah.org/backend/journalarticle/rabinovitch3_1.pdf)) – “The Way of Torah,” *The Edah Journal* 3:1 (Tevet, 5763 [2003]). [↑](#footnote-ref-5)
6. ההדגשה במקור. [↑](#footnote-ref-6)
7. מתוך: Ethics of Responsibility: Pluralistic Approaches to Covenantal Ethics, p. 69; הדיון מופיע בהרחבה בעמ' 69-79. ראו עוד בשני המאמרים: “The Centrality of Virtue-Ethics in Maimonides”; “Imitatio Dei in Maimonides’s Sefer Ha-Mitzvot and the Mishneh Torah,”. המאמרים מופיעים בספר: Covenantal Imperatives: Essays by Walter S. Wurzburger on Jewish Law, Thought, and Community, pp. 91-104. [↑](#footnote-ref-7)
8. למען האמת, חיקוי דרכי הא-ל מופיע במדרשי חז"ל בצורות שונות תוך הסתמכות על פסוקים שונים. הרב וורצבורגר מסתמך על ניסוח הרמב"ם במשנה תורה (הלכות דעות א, ה-ז), המתבסס על המקורות בגמרא בשבת (קלג ע"ב) ובספרי (דברים יא, כב). הבנה זו מנוגדת לדגש בגמרא בסוטה (יד ע"א) על פעולות מסוימות (כמו ביקור חולים וניחום אבלים), שאותה מצטט הרמב"ם בספר המצוות (עשה ח). ראו גם במדרש תנחומא וישלח, י; ויקרא רבה כה, ג. [↑](#footnote-ref-8)
9. לנוסח השאלה יש שורשים במקבילות הנוצריות, וראו [כאן](https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/1041457/WWJD1.pdf?sequence=6&isAllowed=y). [↑](#footnote-ref-9)
10. “Jewish Philanthropy,” 100 [↑](#footnote-ref-10)