

## Is the Future Predetermined? The Case of ברירה - Chullin 14a-b

The Gemara discusses the principle of ברירה - whether an uncertain future that will unfold can be used to define an action that is being done in the present. What is the logic behind this suggestion? What does it tell us about the relationship between present and future?

Questions? Comments? Email [dinanddaf@gmail.com](mailto:dinanddaf@gmail.com)

### 1. חולין יד.

אי הכי, בהמה לרבי יהודה ביום טוב היכי שחטינן? אמר לו: עומדת לאכילה ועומדת לגדל, נשחטה – הובררה דלאכילה עומדת, לא נשחטה – הובררה דלגדל עומדת.

Abaye asked: If that is so that an animal is not designated for consumption, according to Rabbi Yehuda, how do we slaughter an animal on a Festival? Rabbi Abba said to Abaye: During its lifetime, the animal is designated for consumption and designated for breeding. If it was slaughtered, it is retroactively clarified that it was designated for consumption; if it was not slaughtered, it is retroactively clarified that it was designated for breeding.

### 2. משנה דמאי ז:ד

הלוקח יין מבין הכותים, אומר, שני לגין שאני עתיד להפריש, הרי הן תרומה, ועשרה מעשר, ותשעה מעשר שני. מחל ושותה:

One who buys wine among Samaritans, he may say: "Two logs which I shall set apart shall be terumah, ten logs tithe, and nine logs second tithe." He may then pour the wine and drink it.

### 3. תוספתא דמאי ח:ז

הלוקח יין מבין הכותים מערב שבת ושכח ולא הפריש, אומ' שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה, עשרה הבאים אחריהם מעשר ראשון, תשעה הבאים אחריהן מעשר שני, ומיחל ושותה מיד דברי ר' מאיר. ר' יהודה ור' יוסי ור' שמע' אוסרין. אמרו לו לר' מאיר אי אתה מודה שאם יבקע נודו ששותה טבל. אמ' להם לכשיבקע.

Whoever purchases wine from among the Kutim on the eve of Shabbat and forgets to set aside terumah/tithes can say (on Shabbat): the two *log* that I will eventually set aside are *terumah*, the ten that follow them are the first tithe, the nine that follow them are the second tithe, and he pours (Rashi: redeems) the secondary tithe and drinks immediately. These are the words of Rabbi Meir. Rabbi Yehuda and Rabbi Yosei and Rabbi Shimon prohibit it. They said to Rabbi Meir, "Do you agree that if the cask breaks (before he can separate those *log*), he will end up drinking *tevel*?" He said to them: "Let's see if it breaks."

#### 4. עירובין לז:

תא ששמע, האומר: "מעשר שיש לי בביתי מחולל על סלע שתעלה בידי מן הכיס". רבי יוסי אומר: מחולל!  
Come and hear a proof from a different *Tosefta*: In the case of one who says: The second tithe that I have in my house shall be redeemed upon the *se'la* coin that will happen to come up in my hand when I remove it from the pouch, i.e., he did not have a particular coin in mind, Rabbi Yosei says: The second tithe is redeemed. When the coin is removed from the pouch, it is retroactively clarified that this is the coin that he had in his mind from the outset. This indicates that Rabbi Yosei accepts the principle of retroactive designation.

#### 5. גיטין כד: - משנה

...אמר ללבלר: "כתוב, לאיזו שארצה אגרש בו" – פסול לגרש בו.  
..If he said to the scribe: Write a bill of divorce for whichever one of them that I will want and I will divorce her with it, this bill of divorce is unfit for him to divorce either wife with it.

#### 6. גיטין כה.

בעא מיניה רב הושעיא מרב יהודה: אמר ללבלר: "כתוב לאיזו שתצא בפתח תחילה", מהו? אמר ליה, תניתיה: יתר מיכן, אמר ללבלר "כתוב לאיזו שארצה אגרש" – פסול לגרש בו, אלמא אין ברירה!  
The Gemara continues its discussion of the final case of the mishna. Rav Hoshaya asked of Rav Yehuda: If a husband said to a scribe: Write a bill of divorce for whichever of my wives emerges from the entrance first, what is the *halakha*? Rav Yehuda said to him: You learned it already in the mishna: Moreover, even if he said to the scribe: Write a bill of divorce for whichever one of them that I will want and I will divorce her with it, it is unfit for him to divorce either wife with it. Apparently, there is no retroactive clarification.

#### 7. גיטין כה: - כו.

אמר ליה רב משרשיא לרבא: הא רבי שמעון, דתולה בדעת עצמו לית ליה ברירה, ותולה בדעת אחרים אית ליה ברירה!  
Furthermore, Rav Mesharshiyya said to Rava: But isn't there Rabbi Shimon, who, in a case where one makes the outcome dependent on his own decision, does not accept the principle of retroactive clarification, but when one makes it dependent on the decision of others, he accepts the principle of retroactive clarification?

תולה בדעת עצמו לית ליה ברירה – הא דאמרן. תולה בדעת אחרים אית ליה ברירה – דתנא: "הריני בועליך על מנת שירצה אבא"; אף על פי שלא רצה האב – מקודשת. רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: רצה האב – מקודשת,

The Gemara elaborates: When one makes the outcome dependent on his own decision, Rabbi Shimon does not accept the principle of retroactive clarification. This is understood from that which we said in the case of wine purchased from Samaritans. When one makes the outcome dependent on the decision of others, Rabbi Shimon accepts the principle of retroactive clarification, as it is taught in a *baraita* in the *Tosefta* (*Kiddushin* 3:7): If a man said to a woman: I am engaging in sexual intercourse with you for the purpose of betrothal on the condition that my father will desire our betrothal, and then he married her without specification, then even if the father did not desire it she is nevertheless betrothed through this act of intercourse. Rabbi Shimon ben Yehuda says in the name of Rabbi Shimon: If the father desires it, she is betrothed,

לא רצה האב – אינה מקודשת.

and if the father does not desire it, she is not betrothed. It is therefore evident that according to Rabbi Shimon, there is retroactive clarification when one makes the outcome dependent on the decision of others, as in this case whether or not this betrothal takes effect is dependent on the desire of the father.

#### 8. ר' אליעזר ברקוביטש, "בהגדרת המושג ברירה," סיני ירחון לתורה ולמדעי היהדות נה (תשכד) ו-כד, עמ' ט"י

...מאן דאית ליה ברירה סובר שהעתידי תלוי לגמרי בסיבות שבהווה ואם כן מה שיתברר לבסוף הוא שהיה ראוי להיות. לפיכך הסלע שעלתה ביד, היא היא הסלע שהיתה ראויה לעלות מכבר ולה כוון הפודה באמרו: 'סלע שתעלה בידי מן הכיס.' ומאן דלית ליה ברירה סובר שאין סיבות שבהווה קובעות את העתידי בהכרח. הבירור שבעתידי אינה ראויה שמה שנהיה הוא שהיה ראוי להיות. מכיוון שכן, הגם שבעה"ב ייחס סלע לחילופין בעד המע"ש - אותה סלע שעלתה אינה אותה שהוקבעה לכך מעיקרא. ובכך יתפרשו דברי רש"י: "דאי אין ברירה לא אמר מידי, אלא אמרינן דהא סלע דסלקא בידיה השתא, לא הוה דעתיה להחליף." המצב בזמן הפדיון היה מחייב מצב שונה לגמרי בעתיד מאותו המצב שעלה לבסוף...

...Whoever thinks that selection is effective believes that the future depends entirely on the causes in the present, and if so, what will ultimately be revealed is what was meant to be. Therefore, the coin that his hand picked up is the coin that was already meant to come up, and to this the redeemer refers when he says: 'The coin that my hand grabs from my pocket.' And whoever thinks that selection is ineffective believes that causes in the present do not necessarily determine the future. The selection in the future is not evidence that what has happened is what was meant to be from earlier. Therefore, even though the owner attributed a coin to redeem the secondary tithe – the coin that emerged is not the one that was originally determined for this. Thus, Rashi's words should be interpreted: "For if there is no selection, he has said nothing, but rather we say that the coin that emerged in his hand now he did not have in mind to exchange (for the

secondary tithe).” The situation at the time of the stated redemption could have caused a completely different situation in the future from the situation that emerged in the end.

### 9. ברקוביטש עמ' יב-יג

לדעתי ברירה ותנאי הם שני עניינים שונים לגמרי. בברירה הבעיה היא אם המצב שבעתיד שבפועל הוא אותו המצב שבעתיד שבכוח, על ידו כבר נקבע איזה דבר בהווה. אין לזה שום יחס לתנאי. כי התנאי הוא כולו בעתיד ועתידו אינו העתיד הטמון בחיק ההווה בכוח, אלא העתיד כמו שיקרה בפועל ממש. למשל, בדן "הרי זה גיטיך על מנת שתתני לי מאתים זוז" אין שום נ"מ אם בשעה שהתנה הבעל היה ראוי לתנאי להתקיים בעתיד או לא. אם יקויים התנאי יהיה גט, ואם לא יקויים - לא יהיה גט. רוב התנאים התלויים בעתיד הם מסוג זה. פשוט הוא ורש"י לא בא להבדיל בין תנאי כזה לבין ברירה.

In my opinion, the concept of selection and stipulating a condition are two completely different matters. In selection, the problem is whether the actual future situation is the same as the potential future situation, by which something in the present has already been determined. This has no relation to a stipulated condition. Because a condition is entirely in the future and its future is not the future that lies potentially within the present, but rather it is the future as it will actually happen. For example, in the ruling "This is your divorce on condition that you give me two hundred zuz" there is no question as to whether at the time the husband made the condition the condition was worthy of existing in the future or not. If the condition is fulfilled, there will be a divorce, and if it is not fulfilled, there will be no divorce. Most conditions that depend on the future are of this type. That is simple, and Rashi does not aim to distinguish between such a condition and the principle of selection.

...בגיטין כה.:- מתפתח המשא ומתן של הגמרא מקושינו של ר' משרשיא, שלכאורה יש להבדיל בין תולה בדעת עצמו לבין תולה בדעת אחרים. רש"י שם עמ' א, ד"ה אמר אביי פירש: "דילמא תולה בדעת עצמו לית לן ברירה דמדאתני ברישא גילה בדעתו שהיה פוסח על שתי סעיפים וליכא למימר הוברר דמעיקרא דעתיה להאי, אבל זה שתלה באחרים גמר בדעתיה מעיקרא לאיזו שתצא."

...On Gittin 25a-b, the Gemara's negotiation develops from the challenge of Rabbi Mesharshia that it seems we should distinguish between relying on one's own decisionmaking and relying on the decisionmaking of others. Rashi, *ibid*, 25a s.v., Amar Abay, explained: "Maybe later selection is ineffective when relying on one's own decisionmaking because once one made the stipulation at the outset, one revealed that he is wavering, and we cannot say that latter is clarified that he originally intended this. But one who relied on the decisionmaking of others has resolve at the outset that it will be for whomever emerges."

משמע מדבריו, שהשאלה היא אם הבעל החליט בדעתו לגרש אותה האשה או לא...מי שאמר אני רוצה לגרש איזו שארצה, כשארצה, האם באמת זה נקרא רצון? ...

It sounds from his words like the question is whether or not the husband decided in his mind to divorce that woman... One who says: I want to divorce whomever I will choose, whenever I will choose, is this really a desire to divorce?...

לפי זה נאמר שבגיטין שאנו דנים על הבריייתא "הלוקח יין מבין הכותים" השאלה היא גם כן אם יש גמירת דעת להפריש שהרי אינו עושה שום מעשה ואפילו אינו קובע מקום. היין הוא טבל והוא מפריש בפה. אין זה שונה מהא ד"אמר לבלר לאיזו שארצה אגרש." גם כאן כאילו אמר: אני רוצה שתהיה תרומה מה שארצה שתהיה בשעה שאמצא כלים (לפי רש"י, שם) להפריש. לפיכך יש בכל אלה לפקפק ב"רציניות" הרצון, אם יש כאן גמירת דעת או לא. אבל בשאר התנאים מסוג של "הרי זה גיטיך ע"מ שתתני לי מאתים זוז" אין שום ספק ברצון הבעל. הוא רוצה לגרש על מנת...

According to this, we will say that in Gittin where we are discussing the baraita "One who buys wine from the Samaritans" the question is also whether this person is resolved to separate *terumah* and tithes, given that he does not perform any action and does not even stipulate a place. The wine is *tevel* (untithed), and he separates the *terumah* and tithes only verbally. This is no different from one who says to the scribe: "I will divorce the person whom I wish to divorce." Here too it is as though he said: I want the *terumah* to be what I want it to be when I find vessels to separate them into. Therefore, it is possible in all these cases to question the seriousness of this person's will - if there is true resolve here or not. But other conditions such as, "This is your divorce if you pay me 200 *zuz*" there is no question about the husband's will. He wants to divorce on condition...

עתה נעיין ונראה מה תועיל לנו ברירה בנוגע לרצון...

Now let's look and see how "selection" can help regarding will...

בדינו של ר' שמעון נאמר שאפשרות הבירור היא יסוד הרצון. אין המדובר שם באיזה מנוול, שאין לו נפקא מינה אם בעילתו תהיה קדושין או בעילת זנות. האיש הזה רוצה לקדש. כשמתנה "על מנת שירצה אבא" וודאי יש לו על מה לסמוך. מאמין הוא שאביו יסכים לנישואיו ודוקא משום כך החליט בלבו לקדש. הסכמת אביו כאילו כבר נמצאת בעולם בכוח ועל יסוד מציאות זו הוא מכונן לקידושין. ברם, איך אפשר להוכיח אם האב היה ראוי להסכים בשעת הקידושין? – דוקא על יסוד ברירה. אם יש ברירה – הסכמת האב היא ראייה שהיה מוכן להסכים מקודם והיה כאן יסוד לקביעת הרצון של המקדש. אבל אם אין ברירה – הסכמת האב שבפועל היא דבר המסור למקרים בלתי-צפויים ספונטאניים ואין לייסד עליהם רצון של קידושין.

...In the ruling of Rabbi Shimon we should say that the possibility of clarification/selection is the basis of will. This is not about some scoundrel, who does not care whether his intercourse will be betrothal or fornication. This man wants to betrothe. When he makes the condition "the my father will approve," he certainly has something to rely on. He believes that his father will agree to his marriage and precisely for this reason he decided in his heart to betrothe. His father's consent is as if it were already in the world in reality, and on the basis of this reality he intends to betrothe.

However, how can one prove whether the father was going to consent at the time of the betrothal? – Precisely on the basis of “selection. If “selection” is operative – the father's later consent is evidence that he was willing to consent beforehand, and there was a basis for determining the will of the betrother. But if “selection” is not operative – the father's consent in practice later is among those happenings that are unexpected and spontaneous, and one cannot based a will for betrothal upon them.

**See also:**

[https://www.sefaria.org/Kovetz\\_Yesodot\\_VaChakiroth%2C\\_%D7%91%D7%A8%D7%99%D7%A8%D7%94.1?lang=bi&with=About&lang2=en](https://www.sefaria.org/Kovetz_Yesodot_VaChakiroth%2C_%D7%91%D7%A8%D7%99%D7%A8%D7%94.1?lang=bi&with=About&lang2=en)