

# Judging Judiciously

## פרשת קדושים תשפ"ד

1a LEVITICUS

PARASHAS KEDOSHIM

19 / 13-18

<sup>13</sup> You shall not cheat your fellow and you shall not rob; a worker's wage shall not remain with you overnight until morning. <sup>14</sup> You shall not curse the deaf, and you shall not place a stumbling block before the blind; you shall fear your God — I am HASHEM.

<sup>15</sup> You shall not commit a perversion of justice; you shall not favor the poor and you shall not honor the great; with righteousness shall you judge your fellow.

16

Anteoral Chumash

לא תהיה קדיל — You shall not favor the poor. Do not say that since the wealthy man is obligated to help the poor one, it is proper for a judge to rule in favor of the poor litigant so that he will be supported in dignity. The Torah insists that justice be rendered honestly; charity may not interfere with it (Rashi; Sifra).

בדרך חסד ימיתך — With righteousness shall you judge your fellow. In addition to its simple meaning, the verse teaches that one must always give people the benefit of the doubt (Rashi; Sanhedrin 34b).

2

Shabbas With Rav Pan

Although Parashas Kedoshim contains only 64 pesukim, it has 51 mitzvos. Rashi (19:2) says this portion of the Torah was said at a gathering of the entire assembly of Klal Yisrael because the majority of the essentials of Torah depend upon it. One of these monumental concepts is, as noted above, to judge a fellow Jew with righteousness. The Gemara (Shavuos 30a) cites two meanings to these words. The first is addressed to judges: they must dispense justice fairly, not favoring one litigant over the other. This includes not allowing one party to sit while the other stands, or permitting one to present his case at length while the other is told to keep his remarks short.

The second meaning of the words, With righteousness shall you judge your fellow, applies to every Jew. It is the source of the obligation of the obligation of to judge your fellow favorably (see also Pirkei Avos 1:6), by giving him the benefit of the doubt. According to the Rambam (Sefer HaMitzvos 177), the

Sefer HaChinuch (235), and Rabbeinu Yonah (Shaarei Teshuvah 3:218), this is an obligation required by the Torah.

דניאל

קדושים

אור

רעד

3

מצווה זו שנתחייבנו לדון את חברנו לכף זכות, שייכת לסוג המצוות שקשה לאדם לקיימן כראוי. לעיתים קרובות המציאות טופחת על פנינו, בבואנו לדון לכף זכות; השכל הישר מתמרד ודורש לשפוט לפי ההגיון, והרי כל הנתונים מצביעים בכיוון אחד: פלוני אשם!...

לא אחת אנו נתקלים במציאות היומיומית בתופעות ובמקרים אותם אנו שופטים עפ"י ראות עינינו ולא תמיד אנו מנתחים את המציאות נכונה, ועקב כך אנו מחייבים את חברנו בדין שלא בצדק וזאת מפני חסרון הידיעה במקרים רבים.

הרבי מקוצק זצ"ל אומר ש"בכדי לדון לכף זכות כדאי וראוי אפילו לעקם בזה את הכל, ולדון אותו לזכות בדבר שאין לו אחיזה במציאות כלל".

התורה

פרשת קדושים

טיב

4 רפכ

והוא מצות עשה דאורייתא, ולא סתם איזה חומרא ומילתא דחסידותא, כמו שאנשים נוטים לחשוב. אלא מי שעובר על זה — עובר על מצות עשה, והמקיימו — מקיים מצות עשה דאורייתא. וכן מבואר ב'חפץ חיים' (שער החבוה, פרק ד), גודל מעלתו של אדם הדן את חברו לכף זכות.

5 ילקוט לקח טוב 5 ק"פ

כתב בספר "יסוד ושורש העבודה" (בשער עבודת הלב פרקים ז-ח) "מצוות עשה של בצדק תשפוט עמיתך יכול האדם לקיים במחשבתו בכל עת שיתרחש וכו'. דהיינו שרואה בחבירו שעשה איזה מעשה או יצא מפיו איזה דבור שלכאורה הוא נגד רצון הבורא יתברך, יש לדון אותו תיכף לכף זכות. ויחשוב במחשבתו בזה הלשון: הריני מוכן ומזומן לקיים מצוות עשה של "בצדק תשפוט עמיתך". ויתאמץ בהתאמצות גדולה במחשבתו למצוא לו איזה זכות במעשה או בדבור ההוא וכו'. ואף שהיה טועה בדבר זה במה שדן אותו לכף זכות, עם כל זה עשה רצון הבורא יתברך שציווה על זה במצוות עשה "בצדק תשפוט עמיתך", ובזאת עשה בזה נחת רוח לפניו יתברך בקיום מצוות עשה זו."

768

8

To LIVE AMONG FRIENDS

R. Castle.

24.3

Chazal say that one who wrongly suspects a proper Jew of improper conduct receives corporal punishment from Heaven.<sup>10</sup> He must appease the person he wrongly suspected and must bless him.<sup>11</sup> This is true even if he did not sin by judging him unfavorably, as when the situation does not require one to judge him favorably.<sup>12</sup>

6 כ"בן - כ"בן

שלוש דרגות של דן לכף זכות

להלכה שיש לדון כל אדם לכף זכות, יש מדרגות מדרגות, תוך הבחנה בשלוש דרגות של האדם. וכך כתב רבינו יונה: "כי תראה אדם אשר ידבר דבר או יעשה מעשה ויש לשפוט דבריו ומעשהו לצד חובה ולצד חזכות: (א) אם יהיה האיש ההוא ירא א-להים, נתייבט לדון אותו לכף זכות על דרך האמת, גם כי יהיה הדבר קרוב ונוטה יותר אצל הדעת לכף חובה. (ב) ואם הוא מן הבינוניים אשר יזהרו מן החטא ופעמים יכשלו בו, יש עליך להטות הספק ולהכריעו לכף זכות כמו שאמרנו רז"ל 'הדן את חברו לכף זכות המקום ידינהו לכף זכות' (שבת קפו ע"ב). והיא מצוות עשה מן התורה, שנאמר 'בצדק תשפוט עמיתך'. ואם הדבר נוטה יותר לכף חובה יהיה הדבר אצלך כמו ספק ואל תכריעהו לכף חובה. (ג) ואם האיש ההוא רוב מעשיו לרוע, או בחנתו כי אין יראת ה' בלבבו, תכריע מעשיו לכף חובה, שנאמר (משלי כא, יב) 'משכיל צדיק לבית רשע מסלף רשעים לרע' (שערי תשובה, שער שלישי, אות יח).

7 נקל 3

7

וכמו בנושאים רבים, גם חשיבותו של נושא זה ניכרת דווקא בדרך השלילה. כשרואים לאן מתדרדרים הדברים, כאשר מגלים את גודל הפילוג והשנאה הנוצרים כשאין דנים לכף זכות — נוכחים לדעת שמידה זו היא אבן-פינה לחיים מתוקנים (האלשיך הקדוש מפרט בפירושו כאן, כיצד יצא אדם מלאווי המנויים בפרשה, אם יקפיד לשפוט עמיתו בצדק). ואכן, במבט אל ה"דרך-ארץ" שקדמה לתורה; אל ספר "בראשית" הגדוש דרכי-הנהגה ומסילות-חיים, הקודם ל"שמות" ולמצוות-התורה שבו — נמצא ששומר בו למידה זו מקום נכבד ביותר. כי כאשר לא דבקו בה כראוי, אירע בבית ישראל קרע עמוק — שלא התאקה כל-צורכו עד עצם היום הזה.

9 2. Ben

\* בְּדוּק הַשֵּׁט עִמָּיִךְ — it would seem that the pasuk should say בְּדוּק הַשֵּׁט עִמָּיִךְ, because isn't it often a chesed to judge one's

friend favorably, especially in situations where the overwhelming evidence seems to point toward guilt? Perhaps the answer to this is

10

בְּדוּק הַשֵּׁט עִמָּיִךְ — With righteousness shall you judge your fellow. Why does the obligation to give a person the benefit of the doubt use the term judgment? Perhaps we can offer an explanation based on the Gemara (Sanhedrin 7b) which emphasizes the importance of a judge not rendering a verdict until he is absolutely certain of its validity: "If the issue is as clear to you as the light of morning, then give the verdict. If it is not, then do not render a decision." The Gemara then adds: "If the issue is as clear to you as the knowledge that your sister is forbidden to you (see Vayikra 18:9), then render the verdict. If it is not, then do not render a decision."

Why does the Gemara need two basically similar analogies to illustrate the importance of a clear and valid judgment? The Vilna Gaon (cf. Aderes Eliyahu, Devarim 13:15) explains that there are two distinct requirements in justice: knowing the facts exactly as they happened, and knowing precisely what the din (Torah law) should be in such a case. A judge must first know the exact details of the case, something which should be as clear to him as the light of the morning. Nevertheless, knowing this is not enough to dispense justice. The judge must not only know the facts, but what the halachah is in such a situation, and it must be as clear to him as the halachah that his sister is forbidden to him. Only then can he hope to accurately issue a decision.

The same applies to the requirement of giving a person the benefit of the doubt. It, too, must follow these two guidelines of judgment. At times, a person hears a disparaging report about someone else. The criticism may be based on hearsay or rumor, or is grossly blown out of proportion or taken out of context. At times the accusation may be a total fabrication. How can this information be accepted (even when permissible according to the rules of lashon hara)? Therefore, in order to give a fellow Jew the benefit of the doubt, one must know the facts precisely as they occurred. Until that happens, a person is "unqualified" to judge and should not jump to conclusions about the

incident. Frequently things are not what they appear to be; and often tragic mistakes and misjudgments are made by people who do not know the actual facts as they occurred.

Sometimes a person may know all the facts, but he is not knowledgeable about what the halachah is in such a case. This situation is also ripe for serious errors. What he thinks should be the halachah can quite often be the very opposite; what one person thinks is a serious violation of halachah may in reality not be so at all. Therefore, in order to judge one's friend favorably, one must know the halachah of the situation as clearly as he knows the halachah that his sister is forbidden to him.

Benefit of Doubt 769

involved.<sup>13</sup> Targum Onkelos translates "Tzeddek" as "Truth." When judging someone favorably, you must remain faithful to the element of truth.

It is sinful, irresponsible, and sometimes dangerous, to judge the deeds of an unworthy person favorably.

12

12 18 Judges and officers shall you appoint in all your cities — which HASHEM, your God, gives you — for your tribes; and they shall judge the people with righteous judgment. 19 You shall not pervert judgment, you shall not respect someone's presence, and you shall not accept a bribe, for the bribe will blind the eyes of the wise and make just words crooked. 20 Righteousness, righteousness shall you pursue, so that you will live and possess the Land that HASHEM, your God, gives you.

מדוע לא התקבלה תשובת האחים אם אלה פני הדברים, מובן מקומם של תחנוני יוסף. כי על מה שבים האחים בתשובה, באומרים "אבל עשיתם איתנו" — לא על עצם הפסוק; לא על שראוהו כירודף; הם שדין סבורים שבצדק ראו במצויי שדע הסכרה כדירה ליושם אלא שיה מתרחטים העבים בתשובה, על הפרשת עולו לתלמודו. מדוע — הם שאלים עצמם — לא ראוי בך דיות להרטיה על מצויי, לך שראו הוודו בו סחוסתו לאל אותו מביראבא שם וזה כד שאלה על

אמן. האם היה עליהם לטעון לתלמודו ולהאמין שהוא חזיר בתשובה, או להעריך שהוא מחזיק ברשעה, וברגע שרק יוכל לשוב לסורו. זה היה הספק שלום ברעיו מבידה, וספק, במצרים, הם מבינים שטעו בסקולריותם. הם חושבים שהיה עליהם לדון את יוסף לפרזנות, להאמין שהוא אכן מפקד לרדוף אותם משם ואילך — ועל כך הם שבים.

על רקע ניתוח זה, נהירה לנו כעת התשובה לשאלה הראשונה שהצגנו, מדוע לא התקבלה תשובתם זו לפני ה': משום שכל המהלך יסודו בטעות: יוסף לא היה "רודף" כלל וכלל! אהיהם הנאמן רצה רק לתקן את מעשיהם, את מה שנראה היה בעיניו פטעון שיפור; ולכן הביא את דיבתם אל אביהם, על-מנת שיעקב יחנך אותם ויחזירם למוטב. זו היתה כוונתו האמיתית של יוסף. וכיוון שהתשובה נשענה על יסוד מוטעה — לא נתקבלה תשובה כזו בשמים!

14

דיוקים בלשון הפסוקים

ואולי מותר לדייק בלשון הפסוק, שאמנם כוונתו של יוסף היתה אך לטובה: כל הפעלים בתני"ך הקשורים לסיפור-דיבה, צמודים לפועל: יצא. ב"משל" כתוב: "ומוצא דבה הוא כסיל" (י, יח); וכן ב"מרגלים": "להוציא דבה על הארץ" (במד' יד, לו. וכן שם, לו; יג, לב) אבל יוסף אינו מוציא את דיבתם, לגנות בעלמא, ולכן נאמר בו ביטוי יחידי: "ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם" (ברא' לו, ב). הוא מביא אותה פנימה, אל חוג-המשפחה, כדי שתהיה זו ביקורת בונה; ביקורת שתקרב את אחיו לעבודת-ה', שכן לדעתו טעו הם במספר הלכות (ראה דיוק על יסוד דומה ב"שיחות לספר בראשית", עמוד שעה). לפני מי יביא עניין כזה? — כמובן, אל יעקב אביהם; גדולה-הדור, המוסמך לפסוק אם חשדותיו באחים מוצדקים או לא, והוא המופקד הישיר על חינוכם. וחשבתי, שעל רקע כוונתו של יוסף לתקנם, מותר אולי להסביר את הפסוק שאמר לו יעקב: "לך-נא ראה את שלום אחיך, ואת שלום הצאן, והשבני דבר" (שם, יד). יעקב רומז כאן, לשלושת החשדות שיוסף חשד באחיו (בר"ר פד, ז, ועי' מהר"י שם): א. שתולים-עיניהם ב"בנות-הארץ";

- ב. שאוכלים אבר מן החי;
  - ג. שמדברים בזלזול אל בני-השפחות.
- אומר יעקב ליוסף: לך אל אחיך, ובדוק את שלושת הטענות:
- א. "לך-נא ראה את שלום אחיך..." — חז"ל אמרו שכל השרוי בלא אשה שרוי בלא שלום (יבמ' סב); לך ובדוק איזה "שלום", אלן נשים, יש להם;
  - ב. "ואת שלום הצאן" בדוק אם הצאן שלם, או שהם קוטעים לו איברים לאכילה, כדבריך;
  - ג. "והשבני דבר" — איך הם מדברים אל בני השפחות; שהרי בכל מקום, דורשים חז"ל "דבר" מלשון "דיבור" (רשימת חלק מהמקומות בהם פירשו חז"ל "דבר", או "דברים" כלשון דיבור-בפה — ב"תורה תמימה" לדברי טו, ב); בדוק אם נכונה טענתך, שהם מדברים בגסות אל בני השפחות.

עוורונו של הדן לכף-חובה

אמנם, אסור לנו לדבר על השבטים הקדושים. אין לנו פלים להבין מעשיהם של ענקים כמותם (עיין "שיחות לספר בראשית" עמוד שלט) - ואף-על-פי-כן, אנו דנים בדבר לפי קוצר הבנתנו, כי מחובותנו להפיק מן התורה לקחים המתאימים לדרגתנו. לפי המדרגה בה אנו מצויים, האחים טעו כשחשדו את יוסף בדבר שאין בו. הם ראו בחלומותיו משום השתררות ורצון למלוך עליהם - אבל אלה אינם מהרהורי-לבו של יוסף; זהו חלום שהוא אחד משישים בנבואה! (ברכי נו: ועיין בפירושו "העמק דבר" לבראי' מב, ט, שיוסף ראה בחלומותיו נבואה שעליו להגשימה). וכי שייך לומר שהנביא מנבא כנטיית-לבו?! כלום "רצה" ירמיהו שבית-המקדש יחרב, ולכן ניבא על הרס בית-ה'?! הלא "פתיתי ה' נאפת, חזקתני ותוכל" קורא ירמיה (ירמ' כ, ז) אני מנבא בעל-כרחי!

וכך גם באשר ליוסף: מראים לו מן השמים אחד משישים בנבואה, והוא אינו יכול לכלוא את הנבואה בקרבו. והאחים בדרגתם, נתבעו על שפגמו במצווה יסודית זו של "בצדק תשפוט עמיתך".

ורואים אנו, שכאשר אדם עולה על מסלול זה של הסתכלות שלילית על משהו, גורם הדבר לעוור את עיני-שכלו. הניתוח שעלה במוחו על האדם המסויים, או על מצב כלשהו - הופך אצלו עד-מהרה למעין

שוחד-עצמי, המעוור עיני חכמים; הוא מתבצר בעמדתו עוד ועוד, עד שחומות-המגן שבנה לעמדתו הן כה גבוהות, שהוא אינו רואה נכונה אפילו מה שניצב לנגד עיניו. מפיח לחשוב שהאדם יכול לשגות עד כדי-כך, אבל אנו הרי רואים זאת לצערנו היום, בממשלה הנוכחית, בלי להשוות אותה חלילה לאחי יוסף; גם היא, לא רואה מה שמול עיניה ממש.

כאשר מביטים אל אחי-יוסף, אל כל הקורות אותם מאז עומדם לפני המושל המצרי, הרי שאם היו משוחררים מכל דעה קדומה, חייבות היו לעלות במוחם קושיות איך-ספור, על טיבו של מושל מזור ורב-תהפוכות זה (ראה הערה בתחילת השיחה):

יעקב אבינו, הם עוברים תוך השתלשלות-מאורעות מוזרה לארמונו של מושל מצרי, ונאלצים להשתחוות לפניו ארצה. מדוע אין תמונה זו מזכירה, ולו לאחד מהם, חלום מסויים שהכעיס אותם מאוד בשעתו? אולי זהו קיום אותו חלום? אמנם למושל שעמד מולם היה זקן, ויוסף נראה לאחרונה בלא חתימת-זקן (בר"ר שם, ז) - אבל האם זהו "מופת" גלוי כל-כך, שלנער בן שבע-עשרה עוד אין זקן ולאדם בן שלושים ותשע יש זקן עבות? ... כל-כך קשה להעלות על הדעת שינוי טבעי כזה?

ו) הניגודים בהתנהגותו כלפיהם, הם קוטביים וסותרים כל היגיון: בתחילה הם נחבשים בבית-הסוהר על-חינם - ופתאום משוחררים מתוך דאגה לבני-ביתם המצפים לתבואה (בראי' מב, יט). המושל אוסר את שמעון בכוח ונותנו באזיקים (בר"ר שם, ו) - ומיד מצווה לשחררו ולפנקו כאילו היה בבית-הקרא (שם, ח). כשהם שבים עם בנימין, מזמין המושל את המרגלים הנוראים לסעודת-מלכים, פזו שעורכים לשגירים של מדינה ידיונית - ופתאום נמצא הגביע באמתחת בנימין, והמושל שהפגין יחס-קרבה מיוחדים דווקא לבנימין (בראי' מג, לד) גוזר את גור-דינו: מאסר-עולם עם עבודת-פרך.

תשובה: ניתוח ההנחות שהובילו לחטא

כיצד לא התעורר אפילו אחד מעשרת שבטי י"ה, לשלל התמיהות הללו? מה דחק אותם לסמיית-עינים נוראה זו? - העובדה שלא שפטו את יוסף בצדק. אנשים חכמים כמותם שזוכים למלכות, לכהונה, למתנות-נצח - אינם מבחינים במה שמול עיניהם, מפני שאינם מצליחים להשתחרר מאותה הנחת-יסוד שיוסף הוא "רודף"; שחלומותיו הם חלומות של שררה והתגדלות. ולכן הם נכנסים לכל דוחק שבעולם כדי לתרץ לעצמם את המאורעות, וכאילו מנועים מלראות את האמת. הרי אפילו בנימין אחיהם הם חושדים שאכן גנב את הגביע, ומכנים אותו: גנב בן גנבת; אמן גנבה את התרפים, ואתה גונב את הגביע!... (בר"ר צב, ת). אמנם ה"חטם סופר" מסביר שרצו לומר, שבנימין התכוון לטובה כאמו: היא גנבה את התרפים כדי שלבן לא יעבוד עבודה-זרה, וגם הוא גנב את הגביע כדי שהמושל לא יקסום בו). הלא היו צריכים לחשוב לרגע: האמנם בנימין אחיהם - שהיה, אגב, מארבעת הצדיקים שמתו בעטיו של נחש! (שבת נה:): - אדם בן

שלושים וכמה, נשוי ואב לעשרה, יסתבך בגניבה מארמונו של מושל עריץ ורב-כוח!!

ובטעות האחים - טעה גם יוסף. גם הוא לא דן אותם לכף-זכות, וחשדם לחינם. אם יש מחלוקת בינך ובין עשרה צדיקים - אולי אתה הטועה והם הצודקים! אמנם רשעים גמורים - אסור לדון לכף-זכות. וכך פירשו רבינו יונה והרמב"ם על המשנה ב"אבות" (א, ח): "והי דן את כל האדם לכף-זכות", שמשנה זו לא נאמרה על רשע גמור, ולא על צדיק גמור, אלא על ביטוי שמעשיו ממוצעים. כי רשע גמור, יש לדון שודאי כוונתו לרעה; וצדיק גמור, יש לדון לזכות גם אם ההסבר רחוק מלהיות הגיוני; ולא דיברה המשנה אלא באדם שטיבו נלם, העושה מעשה שיתכן לפרשו לטובה או לרעה - זָהָה, יש לדון לכף-זכות. אם-כן, אפילו סתם אדם מישראל יש לדון לכף-זכות, וכאן, הלא שני הצדדים הם צדיקים! ובצדיק יש להתאמץ ולדון לזכות, אפילו כשעשה מעשה "שכל עינינו מורים שהוא פועל רע, ואין אדם יכול להכריעו לטוב אלא בדוחק גדול, ו"אפשר" רחוק הוא" אומר הרמב"ם. ושני הצדדים - לפי הבנתנו השטחית - טעו בדבר זה, שהוא מיסודות היהדות היותר מרכזיים.

ובעוד שיוסף עשה ודאי תשובה כשהושלך לבור בדותו, וכן בכלל המצרי, הנה האחים עדיין לא עשו תשובה כתקנה. ה' אינו מקבל תשובה, בה אין האדם מנתץ מן היסוד את המוסכמות הקודמות, את ההנחות הראשונות שלו, אלה שהביאוהו לחטוא. שינוי מהפכני זה, חל רק ברגע בו גילה המושל שהוא יוסף אחיהם - אראז התנפץ כל בניין-הקלפים שבנו בדמיונם. בן-רגע התברר שכל החשדות בריגול, גניבת הגביע, הדאגה לבנימין - הכל הבל-הבלים.

תשובה קלה - ותשובה אמיתית

מאירוע עצוב וחמור זה, עולים לנו שני יסודות שעלינו לאמצם: א. לעשות תשובה יסודית. המצב כיום ממש זועק לתשובה. אם רבין וחבריו לא רואים את שמתרחש מול עיניהם, הרי שלפחות אנו, הציבור הדתי בארץ לכל גווניו, צריך לראות נכוחה את פני הדברים, ולהבין כאחיי-יוסף, שיש לתקן ולשוב אל ה'. וכמובן, כל אחד צריך לבדוק את עצמו, ולא להטיח אשמה בשני. כמה קל לומר, שאלה שאינם שומרי-תורה אחראים למצב; וכן בתוך הציבור הדתי, יכול כל חוג

קל-חומר מעמודי-עולם

הנה-כי-כן, אין גבול לבדיקות שצריך אדם לבדוק עצמו, קודם שהוא שופט את רעהו. הרגע בו קראו לה אל הדלפק, לא נקלט בזכרונה מרוב חיפזון, והיא לא זכרה כיצד דחפה במהירות את החפיסה שלה לתיק-היד. וכיוון שלא בדקה עצמה כשראתה את האיש אוכל מן הוופלים; ברגע שהיתה בטוחה שהוא אינו נוהג כשורה, הרי שמשם ואילך היתה מסכת-הטעויות שלה בלתי-נמנעת: החפיסה, שכמוה נמכרות רבות במלחמת-העופה - נראתה לה ללא ספק שלה; החוצפה - נראתה ללא ספק שלו; וגם המבטים התמוהים של אותו אדם - שמתגלה לנו כעת פאציל-רוח - לא עוררו אותה לערוך בדיקה חוזרת, אלא רק חיזקו את עמדתה הראשונית שהאיש הוא חסר-בושה ללא תקנה.

מעתה, צא ולמד בקל-חומר: אם אחי-יוסף, גדולי-עולם שגם אחרי חטאם היחסי, נישאים "שמותם לפני ה'... לזָכָרְךָ" - שרואה ה' "השבטים כתובים לפניו ויזכור צדקתם", ובזכותם פוקד את בניהם לשלום (שמות כח, יב

ורשיי; וספורנו שם, כט); אם ענקי-קומה רוחניים כמותם נכשלו בזה - כמה צריך אדם מן-השורה לבדוק עצמו שוב ושוב, כדי שלא להיכשל בשפיטה בלתי צודקת, על כל צעד ושעל בחייו. ומהיכן מתחילים? - מן האחים! מן הקרובים ביותר! לא לחינם הורתה לנו התורה שיעור מאלף זה, דווקא באחים החיים יחדיו באותו בית; דווקא במקום בו קל כל-כך לבדוק ולוודא את כוונות הזולת - ודווקא כאן, נוטה האדם לשפוט שלא בצדק. וכידוע, "אסתכל באורייתא וברא עלמא" - המציאות בנויה על-פי הכתוב בתורה; תופעת השפיטה שלא בצדק, שכיחה מאוד בין קרובים וידידים.

There are two forces that influence all of a person's actions: his yetzer hatov and his yetzer hara. Each person's every action can theoretically be placed on a spiritual scale to determine whether the intention behind the action is positive or negative. However,

human beings only perceive external actions and are not privy to the internal causes behind those actions. Therefore, the Torah commands us, "With righteous shall you judge your fellow." Rashi cites Chazal (Shavuos 30a) who explain this mitzvah as referring not to the judges of a *beis din*, but rather to the judgment that takes place in the courtroom of one's mind: we are to judge others' actions favorably.

A person who excels at judging his friend favorably will truly want his friend to emerge innocent of any questionable action. He will therefore go to great lengths to find some sort of rationalization that will interpret that action in a positive light. A case in point is the well-known story related by Chazal (Shabbos 127b):

A man hired himself out for three years. At the end of those three years, on Erev Yom Kippur, he approached his employer and requested his wages. The employer replied that he had no money.

"Give me produce," the worker said. The employer replied that he had none.

"Give me land." The employer replied that he had none.

"Give me livestock."

"I have none."

"Give me pillows and blankets." Once again the employer responded that he had none.

The worker slung his bags over his shoulder and dejectedly made his way home.

After Succos, the employer arrived at his worker's home along with three donkeys laden with food, drink, and other delicacies. They ate and drank together, and the employer gave the worker his wages. Then, he began to pepper him with questions. "When you asked for payment and I said I had no money, what did you think?"

"I thought that a good business venture had arisen and you had invested all your money."

"When you requested livestock and I replied that I had none, what did you think?"

"I thought that perhaps you had rented your animals out to other people."

"When you asked for land and I said that I had none, what did you think?"

"I thought that it might be leased to others."

"When you asked for produce and I replied that I have none, what did you think?"

"I thought that you had not yet tithed them."

"When you requested pillows and blankets and I said that I had none, what did you think?"

"I thought that perhaps you had consecrated all your possessions to Hashem."

"That is exactly what happened!" the employer exclaimed. "I consecrated all my possessions because of my son Hurkanos, who did not learn Torah, and when I came to the Rabbis in the South they released me from all my vows. Just as you judged me favorably, may Hashem judge you favorably as well."

We see to what extent a person can go to absolve his friend of guilt. Each rationalization of the worker to justify his employer's behavior was quite farfetched. Yet he wanted to believe that his employer was innocent, and he therefore searched with "a good eye" for some sort of reason that would prove that his employer's

behavior was influenced by the yetzer hatov and not the yetzer hara.

Unfortunately, people tend to focus on other people's faults while ignoring their positive qualities. The mitzvah to judge people favorably is an exercise that allows us to search for the good in others at all costs. This exercise should extend into all areas of our lives. If we make an effort to search for and focus on the good qualities of others, our marriages, our children's chinuch, and every relationship we have will improve tremendously.

(AleI Shur, Vol. II, pp. 206-207)

Each rationalization of the worker to justify his employer's behavior was quite farfetched. Yet he wanted to believe that his employer was innocent."

שיחות שיעור ד' בעניני דיון לכף זכות התחזקות סא

שיחות

יש הרבה ענינים בעבודה זו של להדבק במידת הטוב של אכינו שבשמים, אבל אחד מהפרטים בעבודה זו, היא הנקודה שמדברים עתה, העבודה הקדושה והנפלאה של דן לכף זכות, ישנם הרבה דרכים בהם יהודי יכול וצריך להשתדל להיות דן לכף זכות, לראות מעלת חברינו ולא חסרונם, אבל אחד מעקרי האופנים והדרכים הוא על ידי שיהודי משתדל להדבק ולחיות במידת טובו יתברך, כשיהודי נהיה "טוב" ומחפש למצוא בכל דבר את הטוב שבו, הוא מרגיש וחי באמת עם המעלות שיש לחבירו, והתולדות זי"ע בוער בדבריו הקדושים, שהנפילה הראשונה והחטא, הראשון שהיה בעולם היה על ידי חטא עץ הדעת, שעל ידו נהיה עירוב טוב ורע, אין לנו שום שמץ השגה מה היה החטא, אבל אחד הענינים שעלינו ללמוד מזה, שקודם החטא הטוב והרע היו נפרדים, והיה אפשר להיות מצב של כולו טוב, ועל

ידי החטא נהיה ערוב טוב ורע, כמובן שיש בזה דברים עמוקים מאוד, אבל הנוגע לענינונו הוא, שמחמת החטא ההוא כדי להגיע לטוב צריך לעמול ולהתייגע, לברר את הטוב מהרע, לחפש את הטוב בכל מקום, ולהפרידו מן הרע, היצר יש לו הרבה שמות, והרבה אופנים שבהם הוא מתלבש להסית את היהודי מדרך הטוב, אבל השם העיקרי שלו שכל ילד יודע, הוא יצר הרע, וכל יצר מחשבות ליבו רק רע כל היום, עירוב טוב ורע, הוא סוגיא עמוקה אבל כפשוטו, בכל דבר בעולם מעורב רע, בכל יום יש תערובת של נקודת רע, בכל עבודה יש תערובת של נקודת רע, על ידי דבקות בה' יתברך בתורתו ובמצוותיו יהודי זוכה לברר את הטוב מן הרע.

וירא אלוקים את האור כי טוב, גנוז לצדיקים, האור הטוב הזה, על ידי הערוב טוב ורע נגנוז, ואיתא בחז"ל הקדושים שגנוז בתורה כשמגיע יום מתן תורה מתגלה האור הגנוז, בכל שבועות מתגלה האור הגנוז, וכפרט במ' יום הראשונים שהיו קודם חטא העגל, שעדיין היו כלל ישראל במדרגה של פסקה זוהמתן, כלל ישראל נהיה כולו טהור וקדוש ויכול לברר ולמצוא נקודת הטוב שבכל דבר.

יש בזה דרגות בלי שיעור וסוף, כל משהו שיהודי נדבק יותר במידת הטוב, הוא עובד ומשתדל לראות את הטוב, וחזרו ומשנן לעצמו שהכל הוא נפלא, וכל היהודים הם נפלאים, וכמו שדברנו העצה למעשה בזה, לחזור כסדר ולשנן לעצמו ולהתרגל בזה, שכולם נפלאים וטובים, בבית, עם חבירים, שכנים, מחותנים, אחים, אחיות, הורים, ילדים, חברות, מגידי שיעור, כולם טובים ונפלאים, ועל ידי זה אדם נפעל לפי פעולותיו, כשיהודי נשקע כולו בבחינת הטוב, וכסדר הוא מרגיש כלפי כל יהודי הסובב אותו אהבה וחבה, והוא מרוצה וטוב לו, בודאי מפעם לפעם צריך לעשות חיזוק מיוחד לזה, וללמוד ולחשוב ולהתבונן בזה, לקחת איזה נקודה שפעם נתעורר אצלו הרגשה של דן לכף חוב, ולהתבונן ולמצוא עד כמה זה לא היה נכון, או שזה לא כולם בערך המעלות שיש ליהודי ההוא וכדו', וכמו בכל ענין בעבודת ה', אבל באופן כללי כיון שאין אפשר לנו להיות כל היום עסוקים בזה, צריך להרגיל המחשבה וההרגשה בלב, שכולם נפלאים וטובים, ואף שברגע זה אינו יודע כל כך ולא מרגיש איך בדיוק החיסרון הזה אינו חיסרון, אבל כן הוא האמת.

וכמו שאיתא מהמאור עינים זי"ע, מי האיש החפץ חיים לראות טוב, שרוצה לראות

25a

27

העולם - כדאי הוא לו

חז"ל (במסכת שבת, שם) אמרו כי מידת "הדן את חברו לכף זכות" היא מאותם דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקין קיימת לו לעולם הבא. נאמנים עלינו דברי חז"ל, ובטוחים אנו שהקב"ה קובע שכר טוב בעולם הבא להולכים בתמים, ואף בעולם הזה הם יוכלו ליהנות מפרי מעלליהם. אבל אפשר להבין את דברי חז"ל גם שלא בדרך מתן שכר וגמול, אלא שעצם מידה זו של הערכה חיובית מתמדת עשויה להפוך את כל היינו לטובים ונעימים יותר. הגע בעצמך, מה היה קורה אילו אותו פועל מן הגליל העליון היה דן את מעבדו לכף חובה. הן מעות לכלכלת ביתו בין כך וכך לא היה מביא, אבל גם ליבו היה עלול להאכל מרוב כעס ומכאובות, ואילו כשדן לכף זכות, לפחות בריאותו נשמרה. הרגיל לראות בכל דבר ובכל אדם רק את השלילה שבו, לעולם אין לו מנוח. הרי באמת כל מעשה וכל דיבור ניתנים להתפרש גם לשלילה, ונמצאו כל ימיו כלים במתח ובחשדנות שנוקיהם ברורים. לעומתו, הדן לחיוב, עשוי לחיות את חייו בשלווה ובנחת ומנוחת נפשו נשמרת. ההשלכות על הסביבה רחבות עוד יותר. יש לך אדם שאפילו במעשים טובים הוא מוצא חסרונות, ובתוך האור הוא תמיד מחפש את הצל. פלוני שתרם סכום נכבד לצדקה, לדבריו, לא לשם שמים נתכוון אלא כדי להתנשא. אלמוני שדיבר בשבחו של רעהו, מן הסתם יש דברים בגו... לעולם אינו מסוגל לדבר בשבחו של מאן דהוא מבלי להוסיף הסתייגות. כמובן, מיהו שיחפץ בחברת מחפש מומים כרוני כזה? (מלבד רכלנים מקצועיים, שהאשפה והרפש הינה מקור חיותם). היש צורך להאריך בהסברים אודות ההשפעה השלילית המצטברת כתוצאה מייחס שכזה? זאת ועוד, ראיית הסביבה כמלאה פגמים וחסרונות בהכרח מובילה לתחושה, שאין כל ענין להיות חריג בחברה זו. אין כל צורך לנסות לתקן פגם זה או אחר, באשר זוהי נורמה מקובלת ולא נחוץ להתאמץ להיות יוצא דופן. אם כולם אינם בסדר, מדוע יתבע אדם מעצמו להיות טוב מכולם?

256

הטוב בכל דבר, העצה בזה שיהיה נצור לשונך מרע, שידבר טוב, שיחזור ויאמר בפיו כי כולם טובים ונפלאים, ולשון התלרות זי"ע הוא, איהו חכם המכיר את עצמו וחסרונו, משא"כ השוטה, מהו השפיץ "גדלות" של השוטה מכיר אחרים ליתן בהם דופי, ואת עצמו אינו מכיר, ככל שיהודי הוא יותר חכם, כך הוא מכיר ויודע שאינו יכול להבין ולנחח מעשים וענינים של אחרים, וככל שהוא יותר שוטה כך הוא יותר "מבין" גדול על חסרונות השני, ויכול להסביר את כל העולם, אבל את עצמו אינו מכיר כלל ומביא שם [בכתונת פסים דף ט"ז ע"ב] דברי הוזה"ק, שיש בחינה שנקראת היכל הזכות והיכל חובה, היכל זכות הוא מקום שבו כולף טובים ונפלאים ומצוינים, שם רואים רק את נקודות הטוב, והוא היכל של משיח, זה אורו של משיח, שמשח יוריד לעולם כזה אור יקר, שהנקודות הטובות יתפשטו לגמרי, ויהיה טוב בכל העולם, וכן עתה אף קודם ביאת

28

26 המשיח, כשיהודי רואה טוב, נקודת הטוב מתפשט בעולם, ומעורר אצל אחרים ואצל עצמו את נקודות הטוב, ומשפיע כח של תשובה בעולם, ואם ח"ו להיפך יהודי מגדיל את נקודות הרע שבכל דבר, זה גורם שיתפשט כח הרע ומגדיל את כוחו בעולם, והוא ח"ו בבחינת "חוטא ומחטיא", וכתב שם דיש בידו למחות היינו לשון מחיה כעין מחית עמלק, כלומר שצריך למחות את נקודות הרע, ועל ידי זה מתגבר כח הטוב בעולם, כמה שיהודי מעלים עיניו ומחפש זכות וטובה אצל חבירו, כך הוא גורם לו באמת להיות טוב ולעורר אצלו את כח הטוב, וח"ו להיפך, וכתב עוד שם דכל אדם יוכל לידע כשירצה באיזה מדריגה הוא עומד, אם דן כל אדם לכף זכות אז הוא בקדושה ששם הוא היכל הזכות, ואם דן לכף חוב ח"ו אז הוא בקליפה ששם היכל החובה, ודנין האדם לחוב, וזה העיצה איך יהודי יכול להכיר עצמו ומדרגתו.

לפנינו דרך דו-סטרית. ההסתכלות השלילית נותנת כסיו להתנהגות שלילית. מאידך, מי שהוא מלא פגמים ואין בו רצון לתקנם, עשוי בקלות למצוא עצמו כשופט על הכל בצורה שלילית. כך נתלה הוא ב"אילן גדול", שהרי כל החברה היא כזו, והוא אינו אלא פרט קטן מכלל גדול. לעומת זאת הדן את רעהו לכף זכות לומד להביט על החיוב והאור שבכל ענין, וזה גופא מחייב גם אותו להיות טוב ולהשתפר. לא בכדי אמרו: "כל הפוסל - במומו פוסל" (וראה המאמר "הנגעים שאדם רואה" עמוד 165). בשם המקובלים אמרו לבאר את הנאמר (אבות פרק ו'): "כל העוסק בתורה לשמה... כל העולם כולו כדאי הוא לו", דהיינו שבכל דבר שבעולם רואה הוא רק את הטוב והיפה.

29 R. Pan

based on a concept about the obligation to eulogize a dead person at his funeral. The *Shulchan Aruch (Yoreh Deah 344:1)* says it is forbidden to greatly exaggerate the attributes and achievements of the deceased, but one should mention his good *midos* and may slightly embellish them. The *Taz* (§1) asks why it is permitted to slightly embellish the deceased's qualities and attributes; isn't it a falsehood to do so? What difference is there if one utters a small lie or a big lie? Both should be forbidden! The *Birkei Yosef* answers that one may slightly embellish words of eulogy because it is very possible that people are not aware of the extent of the deceased's achievements, either because he intentionally concealed them or because they were simply not publicized. The amount that people, even those closest to the deceased, think they knew about his accomplishments are in actuality much less than what he achieved. Therefore, slightly embellishing the words of tribute is not a deviation from the truth, but is, in all probability, very close to the truth. This concept does not only apply to the departed. It applies even more to the living. Nobody can truly know the greatness of those around him. Nor can he truly understand why they do things. Judging them favorably is not a matter of *chesed*, but of *צדק*, because it is very likely that the person deserves this. Even if it is extremely difficult to justify a person's misdeeds, one must take into account his upbringing and the difficult challenges he faces in his life, which make it very difficult to overcome his *yetzer hara*.

is the cornerstone of all good *midos* and the key to good relations with one's spouse, children, family members, friends and neighbors, business associates, and everyone with whom one comes into contact. It may seem difficult to always judge others favorably, but by contemplating the inherent greatness and *kedushah* in a Jewish soul, the task would be much easier.

[עיין עטרה למלך דף ע"ח-פ"ה]



There is another reason why giving a person the benefit of the doubt is called a judgment. When a person is מלמד חוב on another Jew, he is in reality playing the role of the Satan, serving as a prosecutor against human beings before the Heavenly Tribunal. It is common that when a person hears negative information about another person, he reacts with anger: "A *chutzpah!* He did such a terrible, despicable thing! *What a chillul Hashem!* He should be severely punished! He should be driven out of town!"

These types of remarks often flow freely from a person's mouth, but he fails to realize their seriousness. He is not merely voicing an opinion of what the sinner deserves to get. He is rendering judgment about him before Heaven. Even the worst Jew would not stoop to being a מוסר (informer) to the gentile authorities against a fellow Jew. Yet, when a person verbally indicts another Jew, he is acting in a manner much worse than a מוסר. His accusation carries great weight in Heaven and can cause the other Jew much harm. This is why the *pasuk* uses the word תשפט, denoting judgment, in the requirement to give a fellow Jew the benefit of the doubt. This is because by not doing so, one is, in effect, judging him (or causing him to be judged) in Heaven, often with very serious consequences. This is an added benefit to judging a person favorably.

The consequences are not limited to others. At times a person is passing judgment on himself as well. The Baal Shem Tov expresses

this idea in explaining the mishnah in *Pirkei Avos* (3:20) ונפרעין מן הַאָדָם מִדַּעְתּוֹ וְשֵׁלָא מִדַּעְתּוֹ. "And they collect payment from the person whether he realizes it or not. Sometimes a person thinks he is pronouncing judgment on others, when in reality he is passing judgment upon himself.

The classic example of this is found in *II Shmuel*, Ch. 12. After the incident with Bas Sheva, the *navi* Nassan came to David and told him a story about a rich, powerful man who had everything and a poor man who only had one sheep. The rich man came and took away the poor man's only sheep. "What should the punishment be," asked Nassan, "for such a cruel, heartless act?" David responded angrily, "Any man who does this deserves to die." Nassan then said to David, "You are that man!" (*ibid.* 12:5,7). "You are the king and have everything. You already have six wives and can marry up to 18 (see *Sanhedrin* 21a). Why did you have to take away the one sheep (i.e., wife — Bas Sheva) that Uriah had? Because of this, you will now suffer one tragedy after another." This is what happened; the child conceived by Bas Sheva died shortly after birth. The incident of Amnon and Tamar (Ch. 13) soon took place, followed later by Amnon's murder at the hands of Avshalom. This resulted in Avshalom's flight and led to his rebellion against his father, David, which eventually ended with Avshalom's death (18:15). Thus, a long string of *tzaros* befell David after he had unwittingly pronounced judgment upon himself. This, says the *Baal Shem Tov*, is the meaning of the words, "They collect payment from the person whether he realizes it or not."

38 When a person is asked why he committed a wrongdoing, he will vigorously defend himself, justifying his behavior or minimizing its severity. A situation is set up by Heaven whereby the person witnesses a similar act committed by somebody else, and then his reaction is observed. If he roundly condemns the person and judges him לכהף חוב, so too will the Heavenly judgment be applied to him. If he judges him favorably, that will be the yardstick used for him as well.

This is a deeper layer of meaning in the words of the Gemara (*Shabbos* 127b), "One who judges his fellow favorably is himself judged favorably." This statement is normally explained with the

על כן המצווה "בצדק תשפוט את עמיתך" היא מצווה שאנו מחוייבין להתרגל בה להדריך עצמנו להטות שכלנו לצד החסד לבקש בכל הכוחות להצדיק חברינו כיוון שהאדם אינו יודע כל העובדות, הנסיבות והמצבים.

קיום מצוות עשה של "בצדק תשפוט עמיתך" מחייב אותנו בלימוד זכות על הזולת, וזה תלוי במידה רבה באהבת הבריות; שכן לכאורה קשה לחייב את האדם ללמד זכות, גם במקרים שמסתבר לדון לכהף חובה. העצה היעוצה במקרה כזה היא להשתדל להתחזק באהבת האיש שמדובר עלינו, ואז יהיה קל יותר להפך בזכותו. כי ככל שנרצה לדונו לכהף זכות, כך נצליח.

concept of *midah k'neged midah* (measure for measure), but it can be understood literally from the aforementioned idea. By judging one's fellow favorably, one may in fact be judging himself favorably, because the act he witnessed was only a ruse from Heaven to elicit his response and thereby use it to judge him.

The Gemara (*Shabbos* 32b) discusses the extent of how far one must go to think favorably of a fellow Jew. The *pesukim* in *Iyov* (33:23, 24) say, *If there will be for someone but a single defending angel out of a thousand to declare for a man his righteousness, then Hashem will be gracious to him and say, "Redeem him from going down to the grave. I have found him atonement."* From this, the Gemara observes that even if 999 Heavenly accusers assert a person's guilt and one Heavenly advocate asserts his merit, he will be saved. R' Eliezer adds that even if there are 999 indicators of guilt set forth by that one Heavenly advocate and only one for merit, the person will still be saved. This means that even if there is only one part in a million ( $1/1000 \times 1/1000$ ) in his favor, he will be judged favorably. Who is *zocheh* to such a courtesy? Only a person who judges others favorably, who leaves no stone unturned in his quest to give his fellow Jew the benefit of the doubt.

39 But this Gemara requires explanation. Can there be uncertainty in Heaven as to what a person did? How can one angel entertain conflicting thoughts as to the guilt or innocence of the person and his true intentions in doing something? The answer is that everything a person does can be broken down into many different components and intentions. Even if what he did was in essence a sin, a careful analysis of the act would certainly reveal at least some part, even as little as one in a million, that was proper and well meaning. Human logic would dictate that this good intention should be disregarded and the person be punished for his misdeed. Nonetheless, the mercy of Hashem is such that even this one-in-a-million indicator of merit will be enough to redeem him from going down to the grave. How vitally important it is for a person to give others the benefit of the doubt so that Hashem will treat him in the same manner!

40 בגמרא (שבת קכז:) נאמר: הדין את חברו לכף זכות - דנים אותו לזכות. וכך ירגיל האדם את עצמו לייחס לחברו את עיקר המעשה לכוונה טובה ולחשוב שהרצון לעשות את רצון ה' הוא שהניע את העושה ולא חלק הרע שבו ואם כך ינהג האדם גם הקב"ה ידון כך את מעשיו והם יחשבו עפ"י הכוונה הטובה שבהם תוך התעלמות מהרע שבהם.

Also, when you are rigid to the letter of the law with regard to how others treat you, Hashem will closely scrutinize your actions. If you are not demanding and exacting with others, Hashem will not be demanding and exacting with you.

This is yet another reason why the sin of hatred is so destructive. When people react unduly with hatred, Hashem, as their shadow, will act toward them in a similar manner even if they engage in Torah, mitzvos and *chesed*, as He did

45 החיוב לדון את עצמו לחוב ואת חבירו לזכות - היפך הטבע

הטבע הפשוט של האדם הנובע מהמידות הרעות [גאוה וקנאה וכדו'] הוא להיפך, את אישיותו ואת מעשיו רואה אדם תמיד באור חיובי, ואילו במעשי חבירו רואה חסרונות לרוב ואף במעשיו הטובים ימצא פגם וחסרון. אך התורה וחז"ל הורינו שאסור לנו לשלול את מעשי חבירינו ואדרבא עלינו לדון אותם לכף זכות. מאידך גיסא, את עצמנו ואת מעשיו עלינו לדון לכף חובה ולפשפש בהם ולחשוך ולחשוש שאפילו מעשיו הטובים הינם פגומים. ולכן עלינו תמיד להשתדל לשפר את מעשיו הטובים, ולדקדק עד מקום שידיו מגעת ועד למידה כזו שנהיה בעיני עצמנו כרשעים, כמו שאמרו חז"ל (גדה ל:): שהשביעו את כל אחד מאתנו לפני שנולד "ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע", אך יחד עם זאת עלינו לקוות לחסדי ה' שידון אותנו לכף זכות.

46 הדן לכף זכות - בשמים ידיוהו לזכות

נמצא, שהדן את חבירו לכף זכות בתוככי לבו מתוך הגברת האהבה וצמצום השנאה ושאר מידות רעות, בזה הוא הופך את טבעו ומידותיו מרע לטוב, ומתעלה במעלות המידות והקדושה וקונה אותן לקנין בנפשו, וממילא מקטין הוא את כח הטומאה שבנפש. לכן אף כאשר הוא חוטא פחותה הטומאה שעונותיו מייצרים, הן באופן טבעי מפני שכאשר הוא נכשל בעוון מידות רעות כגון: בכעס, כעסו מרוסן וחלש, והן באופן סגולי שנפש זכה וקדושה מייצרת טומאה קלושה יותר, ולכן גם בשמים דנים אותו לזכות כי באמת מציאות הטומאה שיצר היא פחותה.

47 מעשי חסד מבטלים מציאות החטאים - איך?

על פי האמור יתבאר גם מה שאחז"ל "כל צדקה וחסד שישראל עושין בעולם הזה שלום גדול ופרקליטין גדולים בין ישראל לאביהן שבשמים" (ב"ב י:), וכפי שהבאנו (בשיחה הקודמת) מה"אהבת חסד" שאת בעל חסד גם בשמים דנים אותו במבט של חסד, והשאלה היא איך אפשר לדון במבט שונה, הרי אם במציאות נוצרה מהחטא - טומאה, איך אפשר לבטל אותה בלי תשובה או עונש?

מהות מעלת החסד

כדי להבין את הענין עלינו לבאר מהי מעלת החסד השלימה ומהו שורשה, ומאידך, אילו פעולות הנראות כנובעות ממידת החסד ואינן כאלה. הנה, באמת אין אדם נחשב בעל חסד מכך שעושה מעשי חסד באופן חיצוני-מכני גרידא מבלי הרגשת הלב, אלא רק מפני שהרגילוהו לכך, או שעושה "מצד ההכרח דהיינו כשהאיש העלוב הצריך להחסד הוא בא אצלנו פעם ושתים וקשה להשתמש ממנו, אז אנו עושין עמו חסד, וגם אין עושין זה ברצון ובלב טוב כלל". במעשי חסד מהסוג הזה אין אדם ממלא את מה שהשי"ת מבקש ממנו שהוא "אהבת חסד" (אהבת חסד, ח"ב, פ"א). ואפילו כאשר עושה חסד בזמן שהעניינים מתחננים לפניו כדי להרגיע את מצפונו, נמצא שעשה חסד לטובת עצמו ולא מתוך רצון הלב המשתוקק להיטיב לזולת, אי"כ חסדים כאלה הם בבחינת "חסד לאומים חטאת", (משלי יד, לד) שדרשוהו חז"ל (ב"ב י:): "כל צדקה וחסד שגוים עושין חטא הוא להן, שאין עושין אלא: כדי שתמשך מלכותן... להתיהר בו... לחרף אותנו בך", דהיינו הכל למטרות אנוכיות - לטובת הנותן, ומבלי שום רצון להיטיב למקבלים, וחסד כזה הוא חטאת כי חסר הוא בעיקר מהות החסד, ואדרבא הכונה היא רעה.<sup>3</sup>

החסד הרצוי שאותו השי"ת דורש מאתנו הוא חסד בלי כוונת צדדיות אלא מתוך הרצון להיטיב, למדריגה זו אפשר להגיע בשתי דרכים, האחת כאשר

עצמנו - 335 - 336

48 המיעוה לדון לכף זכות היא גם בשביל עצמנו כדי שתהיה לנו בושה

מקשה הגאון מהרי"ל דיסקין איך נוכל לעשות שקר בנפשנו לדון את השני לכף זכות במקרים רחוקים, הרי כל אחד מבין בתוך ליבו שזה דבר רחוק ולא מסתבר, אז מה התועלת במה שנדחוק את עצמנו לחשוב אולי זה כן היה כ?

והביאור בזה הוא שהבושה היא מחסום גדול לעבירה, מי שעו פנים נכשל בעבירות, מי שיש לו בושה זה שומר אותו מלחטוא, כשאנחנו רואים בן אדם שעושה עבירה זה שובר בנו את הבושה, הראיה של חטאים משפיעה עלינו, כמו שאומרים חז"ל כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין. ולכן כשאנחנו רואים מישהוא חוטא העצה היחידה שלנו היא לדון אותו לכף זכות בשביל עצמנו, גם אם זה בדוחק עדיין לנו זה לא יקהה את החושים, זה לא ישבור את הבושה, כי אנחנו יודעים שיש סיכוי שלא היתה פה עבירה, וכיון שיש סיכוי כזה הבושה נשארת על מקומה.

הכובש מידותיו - טומאתו מצומצמת

לעומת זאת, הגודר וכובש את מידותיו הרעות ממילא פעולתו הרעה מצומצמת, באותה מידה שמקטין אותן כך נחלש כושר היצור של המכונה - הכלי המייצר את הטומאה בנפשו, ותוצאת חטאיו היא טומאה קטנה יותר. ולפי זה מובן איך המעביר על מידותיו מעבירין לו על כל פשעיו אפילו שחטא

הוא מציאות, כי המעביר על מידותיו אע"פ שלא ביטלן לגמרי אבל עכ"פ ריסן וצמצמן במידה זו או אחרת, ולכן אף כאשר נכשל, הכשלון הוא מצומצם והוא יוצר בנפש השחתה מועטת ומציאות של טומאה מצומצמת, וממילא מעבירין לו על כל פשעיו שהרי אינם פשעים אלא חטאים קטנים.

43 המעביר על מידותיו - הקטנת ה"אני"

נבאר קצת את הענין. גורם עיקרי בהגברת כח המכונה המייצרת את טומאת העבירות שבנפש היא מידת הגאוה - האנוכיות, שאדם חושב רק על עצמו, ורואה את כל הסובב אותו במבט האישי שלו, ולכן אינו יכול להבין את השני, וזה שורש המחלוקות והסכסוכים שבין בני אדם כי כל צד רואה את הענין לפי נגיעותיו ורצונותיו האנוכיים, ומסיבה זו כועס על השני ואינו מוותר ומעביר על מידותיו. [מידה רעה זו חוצצת גם בין האדם להשי"ת שהרי מחשיב את עצמו ואינו מתבטל כלפי השי"ת].

מאידך גיסא כאשר האדם מצמצם את האנוכיות שלו, ומתבונן על דבר במבטו של השני, על ידי כך יכול הוא להצדיקו ולפחות להבין (למדריגה זו של "להבין את השני" יכול וצריך כל אחד להגיע, שיכנס למבטו של השני ואז יבין אותו), וקל לו יותר לצמצם ואף לבטל את כעסו, כגון: העשיר כועס על העני המטרירו בבקשת עזרה, אך אילו היה מביט על הבקשה במבטו של העני החושב בלבו הרי יש לעשיר כה הרבה, ומדוע לא יהנה אותי ג"כ ממה שחננו ה', בודאי היה העשיר מעביר על מידותיו.

נמצא שהמעביר על מידותיו מקטין את אנוכיותו במידה רבה, וכפי שאמרו חז"ל "שמים עצמו כשיריים", אי"כ כלי הנפש המייצרים טומאה מוגבלים ולכן הטומאה הנוצרת על ידם קטנה מאד, ואפילו בעשותו מעשה שבחיצוניותו הוא רע, אבל מכיון שהרצון והמחשבה לעשות את הרע הם ממועטים, כגון: כאשר עושה מעשה של כעס, אין הכעס ממלא את לבו, לכן גם מציאות הפגם בנפש מועטת.

44 מהות המצוה לדון לכף זכות

בדרך זו יובן ג"כ איך הדן לכף זכות דנים אותו בשמים לכף זכות, והרי החטא הוא מציאות של טומאה, ואם החטא אכן נעשה איך אפשר לשנות את המציאות ע"י שדנים לכף זכות?

כדי ליישב את הדבר עלינו לבאר את מהות מצות הדן לכף זכות, עלינו לדון לכף זכות לא רק מחוסר ידיעה כאשר חסרים לנו נתונים על העובדות, ואנו איננו יודעים בוודאות מי עשה את העוול אלא שאנו חושדים במישהו, ואז עלינו לדוננו לכף זכות שלא הוא עשה זאת, אלא אפילו כאשר ברור לנו שפלוני עשה עוולה

עלינו לדוננו לזכות [באופנים שיש חיוב מדינאי או מצוה לפנים משורת הדין כל עוד אין הניזון ברשע]<sup>1</sup> ששוגג היה מחוסר ידיעה, או שלא שם לב למה שעשה וכדומה (ועיין "שמירת הלשון", שער התבונה, פ"ד).

יתירה מזו, לא מספיק שאנו נאמר בפנינו ונחשוב במחוינו שעושה העוול היה שוגג, אלא גם בהרגשת הלב הפנימית צריך לחוש ולהעריך את השני באותה אמת מידה של כף זכות. עלינו לדחות את מבט השנאה הטבעי שנוצר בלב כלפי מי שעשה לנו עוול ולפחות לצמצם את השנאה, ובמקומה להביט על החוטא במבט של אהבה מתוך תחושה שהיה שוגג ולא רצה להרע לנו, או שלא היה מודע לחומרת המעשה.

המסתכל על מעשי חבירו מתוך מבט של אהבה בודאי ידון אותו לכף זכות בכל אופן שהוא,<sup>2</sup> וכשם שלא יעלה על דעת בן לדון את אביו לכף חובה אפילו כאשר ידע שפרץ לדירת חברו, כי יאמר שאביו בודאי בא לקחת חפץ של עצמו שהשאל לחבירו, כך ידון את חברו לזכות מתוך אהבה.

