

Virtuous Verdict

פרשת משפטים תשפ"ו

1

פרק כ"ט

³⁵ If one man's ox shall strike his fellow's ox which dies, they shall sell the living ox and divide its money, and the carcass, too, shall they divide. ³⁶ But if it becomes known that it was an ox that had gored habitually, from yesterday and before yesterday, but its owner did not guard it, he shall surely pay an ox in place of the ox, and the carcass shall be his.

³⁷ If a man shall steal an ox, or a sheep or goat, and slaughter it or sell it, he shall pay five cattle

in place of the ox, and four sheep in place of the sheep.

2

sheep. Thus, in addition to the value of the stolen animal, the thief pays a fine of four times the value of an ox and three times that of a sheep. The Sages (Bava Kamma 79b) explain the difference between these two species. R' Yochanan ben Zakkai says that the thief suffered the embarrassment of carrying it on his shoulders as he made his escape. If the embarrassment of even a compassionless thief evokes God's pity, how much more so should we be concerned with the feelings of innocent people. R' Meir says that the theft of an ox is more serious because it causes its owner the loss of productive labor in his field. This teaches the importance that the Torah attaches to honest labor (Rashi).

גב אחד, וכמעט שלא המיתו אותו ע"י המלקות ששפטו אותו, ולכאורה תדמה שזה אצלם מצד עומק המשפט, מצד גודל שנאת העול, אבל כשתבונן תדע כי אלה אמנם הם משפטי בשר ודם, כי לא תמים פעלם, אלא מצומצמים ומוגבלים בתכלית, כי על כן במקום משפט אין צדקה, אבל לא כן משפטי ה' כי תואמים הם, המשפט והצדקה יחדיו יהלכו, תיכף עם "האלף הראשון" של משפט תמצא ארוג בו כל צדקה וחסד, עובר הוא המשפט דרך כל החסד, הרחמים והצדקה, ולולא גדלו של חסד היו כמעט מנקין אותו לגמרי, בהתחשב גם עם כל יתר הרפתקאות שעברו על הגב עם מעשה גנבתו, כגודל פחדיו טרדותיו ויגיעותיו וכדומה, עד בצע מזימתו, כי אמנם גם אלה היו צריכים להכניס בחשבון, וכדאי עלינו להתבונן מזה גודל החטא שאחרי כל הצדקות והחסדים שאנו נותנים לו ועדיין נשאר עליו עונש כזה, מבהיל הדבר למתבונן.

אמר הכתוב (בראשית יח, י"ט) "וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וגו' כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריני

ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", וביאר שם הרמב"ן ז"ל "שהוא מכיר ויודע שאני ה' אוהב צדקה ומשפט, כלומר שאני עושה משפט רק בצדקה ולכן יצוה את בניו וביתו אחריו לאחוז דרכי והנה אם בדרך צדקה ומשפט יפטרו יתפלל לפני להנחיתם וטוב הדבר ואם חייבין הם לגמרי גם הוא יחפץ במשפטם ולכן ראוי שיבא בסוד ה'".

אברהם אבינו הוא היודע הסוד הגדול שמשפטי ה' הם בצדקה, ידע את היסוד שמשפטי ה' אינם ה"ו כמשפטי העולם, משפטי ה' צדק יחיד — משפט וצדקה כאחד, וכן אמנם לא דרש כי אם מצד משפט, כאמרו "חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט", אברהם אבינו ודאי חפץ כי עוברי רצונו של מקום יעשו כמשפטם, אלא שידע ג"כ עד כמה משפטי ה' הנה כל "גידיהם ועורקיהם" ארוגים וחזורים בצדקה, עד שאם אך יש עשרה צדיקים בתוך העיר, שוב אין משפט ה' מחייבם, ויש לה לסדום הזכות להנצל כולה, וזה אמנם הלא הוא כבר צדקה גם יותר מבגב בענין שה שנושאי על כתפו, כי אנשי סדום עצמם הלא אין להם זכות להנצל אפילו על פי צדקה ומשפט יחד, אלא שיש עוד ענין שיש מקום בדרך צדקה ומשפט באופן שנמצאים עשרה צדיקים בתוך העיר, שבעבורם תנצל כל העיר, וזהו אמנם סוד גדול בעצם המשפט, אשר אברהם אשר ה' בסוד ה' הוא אשר ידע אותו.

בראש השנה (דף י"ז) אמור: רב הונא רמי כתיב (תהלים קמח) "צדיק ה' בכל דרכיו", וכתיב "וחסיד בכל מעשיו" — בתחלה צדיק ולבסוף חסיד, רבי אלעזר רמי כתיב (שם סב) "ולך ה' חסד", וכתיב "כי אתה תשלם לאיש כמעשיו" — בתחלה כי אתה תשלם כמעשיו ולבסוף ולך ה' חסד, אילפי ואמרי לה אילפא רמי כתיב (להלן לד, ו) "ורב חסד", וכתיב "ואמת" — בתחלה ואמת, ולבסוף ורב חסד, וברשיי שם: "בתחלה צדיק — במשפט אמת, ולבסוף — כשרואה שאין העולם מתקיים בדיוק, ומבין שאין הכונה בתחלה ולבסוף כאילו יש כאן ח"ו איזה חזרה מבתחלה עד לבסוף, אלא שהבסוף הוא אמנם גם בתחילתו, ומגלים לנו בזה חז"ל את סוד משפטי ה', כי המשפט עובר הוא כולו באורח צדקה וחסד.

ובגמרא ז"ל (מבוא באבני אליהו בסדור אשי ישראל) מבואר הכל ממש כדברינו, וז"ל: צדיק ה' וכו' היינו דרכי התורה עפ"י הצדק,

3
כבוד הבריות הארת דרך 5 סליון

פרשת משפטים עוסקת במשפטים, להעניש גב על גנבתו, ואיך נכנס כאן חשבון של כבוד הבריות? היש בכלל מקום לדאוג לכבודו של גב? מה עוד, שהגב עצמו בקושי שם לב לכך! האם היינו מביאים בחשבון, שבשעה שהלך לגנוב ה' עליו לשאת על כתפו סולם כדי להגיע למקום הגנבה?

דור המלך אומר (פסל יט, י) "משפטי ה' אמת צדק יחיד", משפטי ה' הם אמת לאמיתתה, עם כל דקדוק הדין, ו"כל האומר הקב"ה וותרן הוא - יוותרו חייו" (פ"ק ג, ואעפ"כ "צדק יחיד", דהיינו שמשפטי ה' ארוגים וחזורים כל כך בצדקה,

4
דעת משפטים תורה רלא
5 ירחם הקב"ה

זהו מה שאמרנו על אמרם ז"ל (ב"ק ל), "האי מאן דבעי למזוי חסידא לקיים מילי דנוקין", כי מילי דנוקין של תורה מלאים ודאי כל כולם עם טוב וחסד, והמקיים מילי דנוקין מתמלא באותה שעה ג"כ בכל מיני דחיסודות, וכן אמרו ז"ל (שמו"ר ל, ג) "התורה דינן מלפניה ודינן מאחריה והיא באמצע" משפט חודר ועובר בחסד, וחסד במשפט, וקיומם הוא דוקא ביחד.

פי יגנוב וגו' המשה בכך ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השם (כא, לו), וברשיי: אמר רבי יוחנן בן זכאי חס המקום על כבודו של בריות, שור שהולך ברגליו ולא נתבזה בו הגבב לנושאו על כתפו משלם ה', שה שנושאו על כתפו ד' הואיל ונתבזה בו, נורא ומבהיל מאוד להמתכונן בדברים! הלא בשאלת משפט אנו עומדים, עוסקים כאן להעניש גבב בעד גנבתו, ומי הוא זה שה' אומר להביא כאן בחשבון ענין של כבוד הבריות? ומה גם חשבונות דקות כאלו אשר הגבב בעצמו אף לא שם לב עליהן, ולא הרגיש בהם כלל? והאם היינו מביאים בחשבון מה שבלכתו לגנוב ה' לו לגבב לישא עליו את הסולם, והוא עיף מזה, הזכות נקרא משפט? הלא זה רום מדרגת חסד ורחמים, תכלית חמלה וחנינה! והנה משפט התורה מביא את אלה כולם בחשבון, וגם עוד מנכה בהם חמשיית מן העונש — שה שנושאו על כתפו משלם ארבעה, האם יש לנו ציור בחסד ורחמים יותר גדול, הא לנו משפט ה', בהנימה הראשונה של משפט כבר ארוגה בה צדקה וחסד למעלה מהשגתינו, עצומן של משפט חודר הוא כולו בצדקה.

"משפטי ה' אמת" (תהלים יט, י) — משפט הנהו אמת בתכלית, בלי כל ויתור קל, כל האומר הקב"ה וותרן הוא יוותרו חייו (ב"ק ג), ואעפ"כ "צדק יחיד" — משפט וצדקה יחדיו הם, זהו יסוד משפטי ה', שחזורים המה כ"כ בצדקה, עד שגם חשבון קל כזה של שה שנושאו על כתפו, אינו נאבד מלבוא בדיון המשפט, לא כמשפטי העולם משפטי ה', במשפטי העולם כשופטים גבב בעד מעשה גנבתו לא מסתכלים בשום חשבונות צדדים, בעיני ראיתי דיי

למדנו, שכל אדם, גם שפל, מורכב מגוף ומנשמה שהיא חלק אלוהי ממעל, וגם בתוך תוכו של אותו אדם נאבקים כוחות החומר עם כוחות הרוח ורגשי קלון ואי נוחות מעלים בו סומק סמוי לנוכח הקלון של נשיאת השה על הכתף לעיני בני אדם אשר אינם שותפים לדעותיו הנפסדות. וגם אם בעצמו אינו מודע להרגשת הבושה, השי"ת יתברך חוקר לב ובוחן כליות יודע את אשר בעמקי לבבו וחס על כבוד כל אשר בשם אדם יכונה וכיון שאלבא דאמת אין הנאתו שלימה, לכן מחשב לו הקב"ה דבר זה בחשבון.

הרי לנו ציור מרהיב בחסדי ורחמי הבורא, שהם למעלה מהשגתנו, "משפטי ה' אמת" (תהלים יט) שהמשפט אמת בתכליתו בלי כל ויתור קל, שכן "כל האומר הקב"ה ותן הוא יותרו חייו" (ב"ק נ) ואף על פי כן "צדקו יחידיו", משפט וצדקה יחידיו הם יסוד משפטי ה' שחודרים המה כ"כ בצדקה, עד שגם חשבון קל כזה של שה שנושאו על כתפו לא נאבד מלבא בדיון על גנב שפל.

שכל אנשי העולם הגס וההמוני לא יכול לקלוט הנהגה כזו. הנה"צ רבי

13 פרשת ויקרא - ד' כ"ב

"כבוד הבריות" שבו מדברים חז"ל ורש"י אינו מתייחס לאנשי מעלה וכבוד. אף לא לאנשים פשוטים וישרים. מדובר בגנב שפל המוכן לשבור מטה לחמו של אדם בגניבת אמצעי הפרנסה שלו. האם זה "ברירה" הראויה לכבוד? זאת ועוד: התורה מתחשבת בביוזין שעבר עליו כשנשא את השה על כתפו, ומעריכה ביוזין זה בעשרים אחוז מערך הגנבה, ומנקה לו ביוזין זה מהתשלום המוטל עליו. על איזה ביוזין מדובר? וכי מי הכריחו להתבזות? הוא העטה ביוזין וברצון את הביוזין על עצמו, "איהו דאויק אנפשיה"; ומה עוד שמן הסתם ביצע את הגנבה באפלה, באישון לילה באין רואה, וממילא אפשר שלא התבזה כלל ברם התורה ר"י יחנן בן זכאי מלמדים אותנו. שגם אם הגנב מוחל על כבודו וביוזינו, התורה אינה מוחלת; "כבוד הבריות" שמחייב אותנו כבני אדם כולל גם בריות שפלות כאלו.

14 ילקוט שמעוני - ד' כ"ב

מאיר מ"ר הגר"א לופיאן זצ"ל בספרו "לב אליהו" שתורתנו הקדושה חסה גם על הניצוץ הקלוש של כבוד הבריות, אשר עדיין חבוי בשפלותו זה אשר נברא בצלמו של הבורא. לפי אמות המידה שברשותה אמדה התורה את גודל הבושה שנתבייש בפני הבריות לחומש מכלל העונש, ואותו ניכתה מן החשבון. ואנו עומדים ותמהים: גנב שכמותו, בזוי כזה שלא איכפת לו כלל להיגרר בחוצות קריה עם שה על כתפיו ולהלך מבלי נקיפת מצפון כלשהי, האין מעשהו מוכיח עליו שכל ניצוץ של ביוזין רחוק ממנו?

אבל ירדה תורה לסוף דעתו של אדם, באשר הוא אדם מורכב מחומר וצורה - כח עפר מן האדמה עם נשמת חיים - חלק אלוהי ממעל, יש לו מעלות ומורדות מעורבים ומסובכים בקירבו שעין בשר ודם לא תבחין בהם. בתוך סבך זה מזדקרת לה מידה כלשהי של אי נוחות וקלון. לנו אמנם אין היא מתגלית, אבל הרי השי"ת חוקר לב ובוחן כליות, יודע עמקי לבבו וחס על כבוד כל אשר בשם אדם יכונה. אפילו בדבר קל כזה של הרגשת מעט פחיתות בתוך תוכו של גנב מועד נבזה וחדל אישים. פחיתות זו הגורעת מהנאתו השלימה, נחשבת לפני הקב"ה, אשר לוקח עובדה זו בחשבון עונשו. (עיי"ש שהאריך בעניין).

15 from HaShabbos

MISHPATIM

R' Eisenberg

pays [only] fourfold because he was disgraced by it. Hashem takes the humiliation experienced by the lamb thief into account, weighing it as a mitigating factor towards determining the level of punishment needed to rectify the sin.

והעונש ע"י הדין, וחסיד בכל מעשיו - ולבסוף בשעת העונש מתנהג בחסד, וחסיד בכל מעשיו - כי הקב"ה בתחלה הוא אמת, ולבסוף ורב חסד, והוא דכתיב בתורה כרת על הוצאת שבת וכדומה, אבל צדיק ה' כי כל דרכיו באמת ויושר, ואעפ"כ אינו משלם גמולו כפי הדין ממש, כי חסיד בכל מעשיו ואינו משלם לרשע כגמולו ממש ע"כ. על מלאכת שבת הלא יש חיוב כרת, אבל עד שיוצא הדין למעשה כבר איננו יודעים כמה "עשירות" יוכל האדם להשיג, במשך הזמן יוכל גם להיות כי "זדונות יעשו לו זכויות" (יומא פו:). והנה לומדים אנו היסוד שמשפט ממש הוא חזיר וארוג

סו

הארת דרך כבוד הבריות

בצדק, עד שגם חשבון קל כזה, של שה שנושאו על כתפו, אינו מזלזל, מלהניחו על מאזני הדין.

במשפטי העולם, כשמעמידים גנב לדין ושופטים אותו על מעשה גנבה, לא מכניסים במשפט שום חשבון צדדי ושום שיקול נוסף, אלא עונשים אותו על המעשה עצמו. בהשקפה שטחית נראה ששם עונשים אותו בכל חומר הדין ושם מתקיים המשפט לאמתו, בלי שום עוול, אבל כאשר מעמיקים רואים שנעשה כאן עוול משוע. משפטי ה' ארוגים ומחוברים בצדקה, ואין בהם חוט השערה של עוול, לכן הכל עולה על כפות המאזנים, לשקול ולראות שהמשפט לא יסתור את הצדק. ממילא גם חשבון של כבוד הבריות נכנס בחשבון הדין ומפחית לו מחיוב התשלומין. גם גנב נכלל כמה שאמרנו במכילתא, על הפסוק בסוף יתרו (שמות כ ג) "ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו" - "חברך שהוא בדמות יוצרך ומקפיד על ביוזינו על אחת כמה וכמה" שאסור לנהוג בו מנהג ביוזין.

אברהם אבינו ודאי רצה שעוברי רצונו ית' יענשו כמשפטם, אלא שידע עד כמה משפטי ה' ארוגים וחדורים בצדקה, לכן לא הרפה והמשיך לבקש ולהתחנן "אולי יקצצו שם עשרה", שאז יש זכות לעיר סדום להנצל. וכאן היא צדקה הרבה יותר גדולה מאשר בגנב, שהגנב שנתבזה - הרי כבר קיבל חלק מעונשו ע"י עצם הביוזין, לכן מצדיקה שורת הדין להפחית מעונש התשלומין, אבל כאן, הרי לאנשי סדום עצמם לא היתה שום זכות להנצל, אפי' במבט של צדקה ומשפט ביחד, אלא שעדיין יש מקום להצילם, על פי צורך צדקה למשפט, אם ישנם עשרה צדיקים בתוך העיר, שביכותם תנצל כל העיר. וזהו סוד בענין הנהגת המשפט. אברהם אבינו שידע הסוד ביקש בזכותו.

מוסר

11 שיחות

מאמר קא
ר' Eisenberg

אך כשנתבונן נראה שאין הדבר כך, נאמר (תהלים לו ז): "צדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה אדם ובהמה תושעו ד'", ואין כוונת מקרא זה לשתי הנהגות נפרדות, האחת "צדקתך כהררי אל", והשנית "משפטיך תהום רבה", אלא אף באותו אדם ובאותו ענין משמשות שתי המידות הללו כאחד, מצד אחד "צדקתך כהררי אל", ומאידך - "משפטיך תהום רבה".

וכן מצוינו אצל מרים: "ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת ימים והעם לא נסע עד האסף מרים" (במדבר יב טו), הנה באותה שעה ששימשה מידת המשפט, ונענשה מרים בעונש נורא של צרעת, שעליה אמרו (מרים סד ב) שהמצוער חשוב כמת, ולא עוד אלא שנעשה הדבר לעיני כל ישראל, הרי באותו עונש עצמו מתקיים ג"כ "צדקתך כהררי אל", שכן משה ואהרן וכל ישראל וארון ברית ד' המתנין לה שבעת ימים. ואמנם היה זה שכרה על שהמתנה למשה כשהיה בתיבה שעה אחת (עיי' יוטה ט ב), אך מה שנפרע לה שכרה דוקא בשעה שנענשה בעונש חמור זה, הוא ששם שבמקום שמתקיים משפט ד' מתקיים ג"כ "צדקתך כהררי אל".

וכן אמר הכתוב: "בקשו את ד' כל ענוי הארץ אשר משפטו פעלו, בקשו צדק בקשו עוה אולי תסתור ביום אף ד'" (צפניה ב ג), ופירשו חז"ל (יבמות עח ב): "באשר ושפטו שם פעלו", ופירש"י: "במקום שדנים את האדם, שם מזכירים פועל וצדקתו". והוא הענין של "צדקתך כהררי אל" במקום שבו מתקיים "משפטיך תהום רבה". ונתבאר בארוכה במאמר צח.

ומעתה אפילו אם מרגיש האדם שהוא מקורב לד', והנהגה עמו היא בדרך של צדקת כהררי אל, עדיין שייך במצב זה עצמו ההנהגה של "משפטיך תהום רבה", ויש שתי הנהגות הללו משמשות כאחת "צדקתך כהררי אל" - משפטיך תהום רבה, כיון ש"אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז כ), הרי כל יבארים כולם יש להם לדאוג מיום הדין הקרב, ולטכס עצה לזכות בו.

In his *sefer*, Lev Eliyahu, Rav Elya Lopian discusses the peculiar and seemingly counterintuitive reasoning employed on behalf of this thief. Hakadosh Baruch Hu is factoring in the embarrassment experienced by the thief, when it is clear that the thief, as evidenced by his own shameless actions, experienced no embarrassment at all. Actions speak louder than words, and this thief made a conscious and calculated decision to steal a lamb. He knew full well that he would be required to transport it through the streets on his shoulders, yet he was undeterred, providing us with a reliable indicator that his actions didn't cause so much as a cursory blush to flutter across his cheeks. And yet, Hashem views his "shame" as reason to alleviate his penalty. How can we explain this?

Rav Elya explains that the method of accounting employed by Hakadosh Baruch Hu is very different than our own. Hashem takes into account the entirety of the person before meting out punishment, considering both the person's physical component, the *guf*, and the spiritual component, the *neshama*. He looks into a person's soul, privy to things no human can observe, and makes an accounting.

In this case, the thief himself may be distanced from his own soul, not perceiving its existence, unaware of its constant presence. Yet Hashem sees - He sees the paralyzing shame endured by the thief's soul as he carried the lamb through the streets. Hashem can feel the disgrace and degradation it felt. Sensitive to these feelings and the pain they caused, Hakadosh Baruch Hu reduces the thief's overall punishment.

There is an age-old philosophical question that seeks to understand a phenomenon we are all witness to on a daily basis: the prospering and flourishing of the wicked and the affliction and suffering of the righteous. The basic answer given to explain this enigma is found in Tehillim (92:8): בְּקֶרֶחַ רְשָׁעִים כְּמוֹ עֵשֶׂב, וְיָצִיחוּ כָל-פְּעָלֵי אֱוֹן לְהַשְׁמָדָם, *When the wicked spring up as the grass, and when all the sinners do flourish; it is so that they may be destroyed forever.*

Hashem purposefully allows the wicked to experience meaningless and short-lived prosperity in this world, so that they are owed nothing in the next world. The "reward" they receive, the ones we see and covet, is really just punishment in disguise. It serves to deprive them of any possibility at eternal reward. The opposite is true of a *tzaddik*: his "punishment" in this world is a reward cloaked in the guise of punishment. The suffering he encounters allows him to enter the next world without any of the weight of sin, maximizing his eternal portion in the only place that matters.

It is appropriate that all of this be sorted out in this world, prior to one's entrance into the next, because the precipitator of and culprit in all sin is the *guf*. Man's *neshama* would not-and cannot-do anything wrong on its own, as it is wholly pure.

Moreover, what does the physical body consist of? Earth. As the Torah tells us: וַיִּצְרָה ה' אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם עֹפָר מִן הָאָרֶץ, *And Hashem G-d formed man of dust from the earth* (Bereishis 2:7). One's *guf* is composed of the dust of this world. Therefore, when one sins with his *guf*, it is only appropriate that the punishment be meted out and the situation reconciled through means on this earth. The ethereal *neshama*, however, cannot be punished or rewarded in this world, which is why the noble deeds of *tzadikim* are only properly recognized in the next world.

Note that, according to this concept, no sin is ever committed with the consent of the entire person. In other words, it is impossible for one to ever be fully invested in a sin. The *neshama* is always being dragged along against its will, despite its protests.

Rav Itzeleh Blazer was known to say, "When one sins with a groan, in Heaven they make sure to record that it was done with a groan. And when one sins confidently and without regret, they write that the sin was committed without a groan. The difference and distance between the two in terms of punishment is greater than the difference and distance between the Heavens and the earth!"

As we have explained, it is accurate to say that every sin committed by a Yid is done with a groan, the groan of the *neshama*. The *neshama* is unwillingly dragged along, kicking and screaming, to every sin.

As Dovid Hamelech writes in Tehillim (38:10): כָּל תַּאֲוִי וְאֶנְחִי מִמֶּנִּי לֹא נִסְתָּרָה לְךָ, הָשֵׁם, כָּל מִשְׁכִּי הִיא לֹא נִסְתָּרָה לְךָ, *Hashem, all my desire is before You; and my sighing is not hidden from You.*

The *Yismach Yisroel* - written by Rabbi Yerachmiel Yisroel Yitzchak Dancyger, scion of the Aleksander Chasidic dynasty, and his brother Shimon Tzvi - explains that Dovid was saying, "I admit that my *ta'avah*, desire, is against Your will, and You can plainly see that to be the case. But know that *anchasi*, my groan, my remorseful sigh, is also not hidden from You. You are able to see it just as clearly as You see my *ta'avah*. That inner conflict, the part of me that is crying out in protest, is not lost on You".

A related passage in Tehillim (19:10) states: מִשְׁפָּטֵי ה' אֱמֶת וְצֶדֶק יִתְרוֹ, אֶת־הַמִּשְׁפָּטִים אֱמֶת וְצֶדֶק יִתְרוֹ, *the judgments of Hashem are true, altogether just.*

Rav Bunim Mi'Peshischa offers the following insight into this *pasuk*: When determining proper judgment, Hashem takes everything into account *yachdav*, together. What does *yachdav* mean in this context? Rav Bunim offers a few explanations: First, it is referring to both the *guf* and the *neshama*. As evidenced by our case of the thief, Hashem calculates the pain caused to the *neshama* by the *guf's* actions.

Second, He also takes into account the pain caused to the sinner's family, as their pain is a direct result of the sin. The pain and embarrassment felt by the sinner's father and mother, by his grandparents and siblings, are all included in Hashem's calculations. Last, Hakadosh Baruch Hu takes into account His own immense pain. We are all a *chelek Eloka mi'maal*, Hashem exists within each one of us; and when we sin, that divine spark experiences a deep form of pain and agony. Hashem is a victim of our sin as well.

One of the major lessons of this week's parsha is to try and emulate Hashem's way of judging people – to look beyond the physical, to understand that there is a holy flickering light inside the sinner, one that is never extinguished and remains pure no matter the circumstance. We must view others through rose-colored lenses, to see the spiritual part of them that is pained at

being dragged along, the part that is crying out for help. And when we ourselves falter, when we become involved in something we aren't proud of, we shouldn't be embarrassed to let out a groan and to let Hashem, and ourselves, know that we don't really want to do wrong; we may have fallen but we will pick ourselves up and reach higher than we ever have. Our guf may have won a battle but our neshoma will surely win the war.

22

The Amidah - R' Mansour

The Hafetz Haim noted that "righteousness" and "justice" do not really go together; in fact, these are two opposing attitudes. צדקה means treating people more kindly than they deserve, whereas משפט refers to the strict letter of the law. What do we mean when we say that God loves both צדקה and משפט?

23

R' Schwab on Prayer

Sometimes it is necessary to employ *mishpat*, strict justice, as when a *beis din* must sentence a person to death. But, as we know, this did not happen very often, because *beis din*, following the *derech Hashem*, attempts to

mitigate its justice by treating the accused charitably, and finding means to avoid the application of strict justice.

Similarly, we find that Dovid HaMelech is described as a king who *administered justice and kindness to his entire people* (Shmuel II 8:15). His main occupation as a king was to judge disputes among his people. The Gemara tells us that after finding one party liable (*mishpat*), he would pay the judgment out of his own pocket (*tzedakah*) if the litigant was unable to do so (Sanhedrin 6b).

As an example, if a poor tenant cannot pay his wealthy landlord his monthly rent, strict justice, *mishpat*, would nevertheless dictate that the tenant must leave his apartment. This is in accordance with תהדר לא תהדר, בדיבור. You shall not give preference to a poor person in his argument (Shemos 23:3). However, in the interest of *tzedakah*, after deciding the case in accordance with *mishpat*, Dovid HaMelech would provide the poor man with enough money to settle the judgment of the court.

Similarly, HaKadosh Baruch Hu, as מלך אהב צדקה ומשפט, loves both forms of justice, but He prefers to apply *tzedakah*, whenever it is possible, over *mishpat* alone.

24 88 שו"ת - 5 יעלה

כל אדם זקוק להערכה, וחיי תלויים בה. הסבא מסלובודקה, הגרנ"צ פינקל זצלה"ה, היה אומר כי האדם אינו יכול לחיות בלי כבוד, ולו יצויר שיקחו ממנו את כל כבודו – ימות. — אמת: בעל מעלה מכיר את ערך עצמו ואינו תלוי בדעת אחרים, ובו נהפך הדבר: במקום להודק להערכת אחרים הוא מכבד אחרים, וזה האות שהוא עצמו מכובד — «איוהו מכובד? המכבד את הבריות» (אבות ד, א). אך לא לקבל ולא לתת כבוד — לא יתכן.

במה נשתנה קנה-המידה של כבוד מזה של מחיר כספי? עבור דבר השייך לעולם החומרי אפשר לשלם בכסף. האדם בתור אדם הוא רוחני, והוא נערך רק בקנה-מידה רוחני, וזהו כבוד. הרי כבוד הוא קנה-המידה להערכת רוחניות. נהנה להעמיק בזה יותר.

25

ייתכן שאנו מתקשים מה הבושה והולול בזה שאוכלים ומברכים בשוק עד כדי כך שזה חשוד גם על עדות שקר — הרי מאכלו בשר, והוא גם מברך כדבעי, ומה הרע שעשה? אכן, אין כאן «רע» ממש, רק חסרון של עדינות הנפש. אמור מעתה, כי ההקפדה על כבוד עצמו יוצרת דפוסי-חיים המושתתים על עדינות הנפש. זהו יסוד לכל עניני כבוד, ולפי מה שביארנו בע"ה למעלה נגדיר כאן באופן ברור: כבוד הוא הנהגה חיצונית המחזיקת מהמציאות של קדושה פנימית ומתאימה לה. הרי יש בקרבן צלם אלקים קדוש — זה מחייב הנהגה בעניני גופך המתאימה לה, וזוהי הנהגה המושתתת על עדינות נפש.

בתפלת שמונה עשרה מבקשים אנו "וצדקנו במשפט". לכאורה, משפט הוא משפט, ואם איננו ראויים, איך נבקש שיצדיק אותנו? אבל כיון שהבורא ית' הוא "מלך אהב צדקה ומשפט", שהמשפט ארוג ומחובר בצדקה, לכן מבקשים אנו, שאותו מבט של צדק - יצדיק אותנו.

24

המצפון

משפטים

חכמת

ולכאורה מה בזיון יש לאדם פחות כגנוב, יוד יותר שהרי הוא בעצמו נוטל את השם על

כתפיו, וכנראה שלא הקפיד כלל על בזיונו, אחרת לא היה נוטל, אעפ"כ מעריכה התורה את הגנוב ומתחשבת בכבודו, כיון שיש בו חלק אלוה ממעל ממש למרות פחיתותו, מכאן נבין עד כמה גדול החיוב בכבוד הבריות, וכמה לקיים אנו בזה, וגם גדולי עולם לא עמדו בנסיון זה, וכדאיתא בגמרא שכ"ד אלף תלמידי ר"ע מתו בין פסח לעצרת, על שלא חלקו כבוד זה לזה, וכרור שאין לייחס להם את העון בגסותו כפי שזה אצלנו, והתביעה כלפיהם היתה לפי ערכם ומעמדם.

צריך כל אחד לנטוע בו הכרת ערך הנוברים וכבודם, מחויבים לכבד אפילו דומם כיון שהקב"ה בראו, וכ"ש את האדם שנברא בצלם, אמנם קיים ג"כ חיוב לשנוא את הרשעים ושונאי ה' וחייבים לקיים חיוב זה, אולם יחד עם זה צריך לדעת את ערכו הרם של כל נברא ונברא, והערה נפלאה בענין זה מוצאים אנו בסוף פרשת יתרו, ולא תעלה במעלות על מוכחי אשר לא תגלה ערותך עליה.

רש"י שם, שע"י המעלות אתה צריך להרחיק פסיעותך, ואעפ"כ שאינו גילוי ערוה ממש שהרי כתיב ועשה להם מכנסי בר, מ"מ הרחבת הפסיעות קרוב לגילוי ערוה הוא, ואתה נוהג בה מנהג בזיון, והרי דברים ק"ו ומה אכנים הללו שאין בהם דעת להקפיד על בזיון, אמרה תורה לא תתנהג בהם מנהג בזיון, חברך שהוא בדמות יוצרך ומקפיד על בזיונו עאכ"י, ההערה שבוה מדברת בעד עצמה ואין להאריך.

מצינו שתוכעים מאדם לאחר פטירתו המלכת את חבריך? שכל אדם דומה למלך

שהרי צלם אלוקים בו, וכשם שקיים חיוב לכבד את הוולת ולהכיר את ערכו, כך חייב האדם להכיר את ערך עצמו ג"כ, האדם הלוכש בגדי מלכות מתגאה בזה, וכן צריך כל אחד להתגאות בצלם אלוקים שבו, וגאווה זו מותרת כיון שאם האדם יכיר את ערכו ומעמדו בבריאה, ויסיק למעשה את המסקנות הנובעות מכך, עי"ז נפתח לפניו פתח לחיי אמת, שהרי האדם מטבעו חי את חיי הגוף ורצונותיו, כוחות בעלי חיים מושלים בו, ואם יכיר האדם את ערכו ומעמדו, הכרה זו תביא אותו שימאס בחיי הגוף ותאותיו, וישאף להתרומם לחיים רוחניים.

(140 יעלה)

"ר" אלעזר בן שמוע אומר יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך וכבוד חברך כמורא רבך ומורא רבך כמורא שמים" (אבות ד, טו). "ת"ר כשחלה ר' אלעזר נכנסו תלמידיו לבקריו אמרו לו רבינו, למדנו ארחות חיים ונוכח בהן לחיי העוה"ב! אמר להם הוזהרו בכבוד חבריכם כו" (ברכות כח, ע"ב).

זהירות בכבוד נחשבת אצלנו כהלכות דרך ארץ גרידא, אך ר' אלעזר גילה כי זוהי מידה המביאה לחיי העוה"ב, ואם כן היא מידה שיש בה סגולה פנימית, כי כאלה הם הדברים המביאים לחיי העוה"ב: עוה"ב הוא העולם הפנימי, לפני ולפנים, וממילא זוכים אליו רק כשהגיעו כאן בעולם לפנימיות. מהי הפנימיות של זהירות בכבוד?

הוא אשר אמרנו בתחילת פרק זה: ערכה של קדושה ופנימיות בעיני בני אדם מתבטא בכבוד שרוחשים לה. קדושה מחייבת כבוד. לכן הזהירות בכבוד חברים היא אורח חיים המזכה בחיי העוה"ב, כי זה מראה שיש לאדם שייכות לפנימיות. אנו מבינים מעתה את התומרה הרבה שחז"ל מיחסים לכבוד הבריות, עד שאמרו "גדול כבוד הבריות שדוחה את לא־תעשה שבתורה" — עיני ברכות יט, ע"ב.

יותר גבוהה ממה שבעצם היה מגיע לו: תלמיד — כעצמו (או, לגירסה השנייה, כחברו). חבר — כרבו, רבו — כמורא שמים. אדמו"ר נ"ע העיר בזה, כי קשה מאד לצאת חובת הכבוד שחייבים כלפי כל אדם, ואם ישתדלו לכבדו במדרגה יותר גבוהה מהמגיע לו, אולי ואולי יצליחו לכבדו לכה"פ כפי מה שמגיע לו... מה הקושי הגדול בכבוד הבריות? הרי אמרנו: באמת "כבוד" הוא יצירה של הנהגה, הנובעת מההערכה הפנימית של כל אדם. הלאוין של בזיון הבריות מוגדרים היטב: איסור הלבנת פנים, אונאה, שלא לקרוא למישהו בכינוי אלא אם כן יהיה נזכר ונכבד בשמו (אורחות חיים להרא"ש סי' ט). אך הכבוד בקושי־ועשה תלוי בדעת האדם ולא מצינו בהם גדרים ברורים מלבד בכבוד או"א, רבו... אשתו. הוא אשר אמרנו: כבוד הבריות יצירה היא, ובה באה לידי ביטוי הגישה הפנימית של האדם אל זולתו, והערכתו אותו כערכו הפנימי, זוהי עבודה קשה.

כדי להתלמד בזה היינו יכולים לנקוט הנהגה מסוימת ולהתנהג בה כמה פעמים ביום. אולם, בזה היינו חוסמים לפנינו את דרך־היצירה: הרי כבוד אמיתי הוא מבוע המשתפך מפנימיות נפשו והכרתו של כל אחד בערך חברו, והשתפכות זאת עלינו לעורר. נלך, איפוא, בדרך אחרת: נקבע לעצמנו כל יום זמן של רבע שעה בערך, שבו נתאמץ בשארית כח למצוא דרך להכעת כבוד למי שנבוא או במגע אתנו. תקופת התלמודות זאת תצטרך להימשך תקופה די ארוכה, כי בתחילה בודאי לא נדע כלל כיצד לגשת, והגיוש בזה יימשך כמה שבועות עד שנוכח בע"ה למצוא בזה דרך.

ועד חמישי

לדוגמה בכבוד הבריות נציג כאן דברי הדרבה של אדמו"ר נ"ע כיצד יש לכתוב מכתב, וזה לשונו:

א. בין אדם לחברו לא גרוע ממצות אתרוג שנצטוינו עליו התנאה לפנינו במצוות, ואם כן כמה מן ההידור צריכים בעת שכותבים מכתב אחד לרעהו, ניר יפה, דיו טוב, ואותיות בהירות, ומה גם דברים טהורים וגאים, והעיקר לא בחפזון, למען שיהיה מזה לרעהו ריח ניחוח והנאה מרובה.

ב. ובעיקר וביחוד, כל מה שנוגע בין אדם לחברו כך צריכים לעשות בכל היכולת של טוב וחסד, אשר לדאבון חסר זה הכל במכתבכם.

ג. צריכים לעשות הכל בכונה רצויה, זאת אומרת, לחשוב בכיוון אודות חברו, ולא רק לצאת ידי חוב ולהתפטר. הנהגה כזאת רחוקה היא מחסד, ואין צריך לומר מאהבת חסד. (ראה בדעת חכמה ומוסר ח"ג, סי' רסג עמ' רלה). שם הדברים נאמרו כלפי החסד עם החבר, ואנו מביאים אותם כאן בענין כבוד החבר, ואחת היא.

ועד ששי

כל אשר הקירבה אל הזולת יותר תמידית, יותר קשה לצאת ידי חובת הכבוד בתמימות. שני ידידים הנפגשים מדי פעם יכולים בקלות לכבד זה את זה.

אמנם כן על פי שכל האדם זה חסד מהודר יותר ליתן לעני מן המוכן, כ" אך לא כן קבעה דעת תורה, "כי התורה הקדושה לא רצתה לצער את העני, כמו האמא שהיא כועסת על בנה היא שולחת לו אוכל על ידי אחיו, ובודאי יש לבן צער מזה מה שהוא לא מקבל האוכל ישיר מיד אמו, כך העני שלא זכה להיות לו חלק בארץ והוא יצטרך לקבל האוכל מאחיו, יצטער צער רב, לכן אמרה התורה שהעני בעצמו יקצור כדי שיקבל האוכל ישיר מאדמת קודש".

חכמי וגדולי התורה בישרות שכלם למדו מכל מצוה איך שהתורה ירדה לסוף דעתו ולכל רגש קל שבאדם, בכל מצב

שהוא, עני זה שאין לו דבר בעולמו, משאלה אחת יש לו בלבו, שיוכל לכל הפחות להיכנס פעם כיבעל הבית לתוך שדה ולהרגיש שהוא לוקט כבתוך שלו. והתורה הקדושה בעומק דעתה מעמידה אותנו על נקודה זו להקשיב לרחשי לבו, להקל במעט על מצבו של מסכן זה, להבין עד כמה חשוב לו ללקוט בדוקא מתוך השדה, כאשר בכך הוא חושב לעצמו: 'הנה גם לי יש חלקת שדה שזכתה לי תורה'. וזה עדיף לו מלקבל מתת יד הגונה מבית חבירו.

זה צריך להיות הלימוד שלנו מפרשת משפטים, לא רק כיצד לדון ולהעניש את החייב, אלא יותר איך לא לדון אותו לכף חובה, לירד לסוף דעתו של אדם, להבין לרוחו של כל אחד ולהתחשב ברגשותיו. דוקא במצב שנראה שאין עם מי ובמה להתחשב, באה התורה ומלמדת עד כמה צריך להתחשב בכל פרט קטן מהרגשיו, כי גם אצל גנב שפל 'עמוק עמוק בתוך לבו עוד נתפס איזה רגש של אי נוחיות וקלון לעצמו'.

כבוד והערכה לפי מעמדו

בזמנינו אין זה נוגע רק לגונב וחוטא, הנהגה להתייחס לכל אדם בכבוד הראוי לו הוא דבר נחוץ מאוד לבני הדור הזה, הלקוי מאוד בחוסר שמחה וסיפוק הנפש. ולצערנו מועטים הם המצטיינים במדה טובה זו של התייחסות והתחשבות עם רגשי הזולת.

מתוך סיפור זה של חוני המעגל אנו מקבלים מבט חדש על המושג 'חברותא' הנחוץ לאדם, לא די במה שיש לו חברים עם מי לדבר ולבלות, שהרי כשלא האמינו לו שהוא חוני המעגל, עדיין לא היה בכך כדי לנשלו לחלוטין מחברותא, וכי אינו יכול להיכנס לבית המדרש ולגלות כוחו הגדול בתורה גם מבלי להזדהות כחוני המעגל, הלא עד מהרה היה מגלה הרבה חברים והיה בונה עצמו מחדש. אלא מאי, ה'חברותא' היא הרבה יותר מסתם ידידות, החברותא הנדרשת לאדם היא שיכירו במעלותיו

29 מסילות בלבנם

עני בעניו

מן הענין להביא בזה מה שראיתי בספר דרכי מוסר (פרשת בהר) שכותב מפי השמועה 'מהרב הגאון ר' אהרן באקשט אב"ד שאוול הי"ד' (מגדולי תלמידי הסבא מקעלם זצ"ל), "טעם למה אמרה התורה להשאיר פאה מן הקמה והעני יבא ויקצור, הלא היה יותר טוב שבעל השדה יקצור, והעני יקח בלי טרחה לקצור?"

Now we can begin to understand what Rabbeinu Yonah was saying about *tzarus ayin* and *tov ayin*, bad eyes and good eyes. What is *tzarus ayin*? What is a bad eye? The word *tzar* means narrow, as the Gemara says in *Yoma* (21a) that no one ever said "*tzar li hamakom*" in Yerushalayim. No one ever said, "It's too tight here; I'm uncomfortable." The word *tzar* means narrow, confined, restricted.

✓ A person that has *tzarus ayin* looks at another person through a crack, through a keyhole. He has a very narrow view of the other person, a very constricted view. He sees only one aspect of the other person. But every person has many aspects, innumerable aspects, and it is impossible to give a person completeness if you do not see the complete person.

So the Mishnah says in *Avos d'Rabbi Nassan* that if you give another person all the gifts in the world but do it with a sour face, it's as if you did nothing. Do you know why? Because you didn't give it to the person. You gave it to a need. And the need is not the person. It is simply something that he lacks. The person, the real person, is the composite of all the aspects of the person. If you give him a warm *shalom aleichem*, if you address the essence of the person, that is worth more than all the gifts in the world.

35

There is a Chassidic saying: "If only we would love the biggest *tzaddik* as much as the Almighty loves the biggest *rasha*." What does this mean? The Almighty loves bad people? Of course not. It means that the Almighty sees us with an *ayin tov*, a good eye. He sees the whole person. When we see someone as a *rasha*, the Almighty sees all the aspects of the person, his fine *middos*, his kindness, his good qualities. The Almighty does not look at people through a crack. He looks at them in their totality.

39

✓ רואים אנו בני אדם שבשביל פגיעה קטנה כבר מאבדים את ישוב דעתם, ובשביל מילה אחת שנאמרת אליהם ולא לפי כבודם, ובפרט כאשר מילה זו היא זלזול בכבודם, רוחם נסערת בקרבם, מאבדים את התאבון ושנים נודדת מעיניהם, ורבות מחשבות של התמרמרות בלבם על אותה מילה של בזיון שנוקדת לעומתם. ואצל הרבה אותה תחושת בזיון שחשו בשעת בזיונם נזכרת אצלם מדי פעם, ואף לאחר זמן רב כשיזכרו בה תתחדש ה"צריכה" בקרבם ויתמרמרו מחדש כאילו והיה זה עתה.

ולא מעט פעמים יזכרו בכך בשעת תפילתם ותורתם ויעקרו בכך מריכוז מחשבתם בתורה ותפילה כמצוי.

ולכן גם חמור מאד עונשו של המבזה את חברו, וכנאמר: "ולא תנו איש את עמיתו", ולמדו מכאן איסור "אונאת דברים" (רש"י, רמב"ם, בעל החינוך ועוד). וזה לשון ה"חינוך": מדיני המצוה וכו' שלא להבאוב הבריות בשום דבר ולא לביישם... וראוי להזהר שאפילו ברמו דבריו לא יהיה נשמע חירות לבני אדם כי התורה הקפידה הרבה באונאת דברים, לפי שהוא דבר קשה מאד ללב הבריות, והרבה מבני אדם יקפידו עליה יותר מן הממון, וכמו שאמרו: גדולה אונאת דברים יותר מאונאת ממון. ולא יהיו באפשר לכתוב ולפרט כל הדברים שיש בהם צער לבריות, אבל כל אחד צריך להזהר כפי מה שראה, כי השם יתברך יודע כל פסיעותיו וכל רמיותיו, כי האדם יראה לעינים והוא יראה ללבב.

ויכבדו אותו כערכו ומעמדו הראוי לו. * הכאב הגדול ביותר לאדם הוא כשהוא מקבל רק יחס של סתם אדם מן השורה, ולא בתור מי שהוא בעצם. כאשר בא אל מקום מגוריו, וראה שאין מכבדים אותו בתור חוני המעגל, אלא כסתם תלמיד חכם אחר, כבר ביקש רחמים על עצמו למות.

על כגון זה מלמדינו רבא: 'או חברותא או מיתותא'. מכאן אנו למדים עד כמה זקוק האדם שיעריכו 'אותו', 'איהם' שאצער' לפי מה שהוא. על כך נדרשת

קנה

דוד

מאמר לח

36 בים

ס' 108

ב. אין יקר לאדם בעולם יותר מכבוד

והנה רואים אנו אצל בני האדם שהכבוד הוא ראש וראשון למאוויו חייהם, שכן מוצאים אנו אצל אנשי העולם רצים המה להיבחר למעמד נכבד, ואף שבעקבות מעמד זה יצטרכו להתחייב לפרוש מהרבה תאוות

והנהגות חומריות, ומעתה יהיו מוגבלים מהרבה חופשיות שהיו רגילים לה עד עתה, מ"מ עדיף להם המעמד, כי הכבוד עדיף להם מכל התאוות. ולכן אף שמעתה לא יוכלו לזלזל ולסבאת ולטייל ולבלות, וכמו כן לא יוכל לעשות מעשי תאוה מגונים מה שאילו היו אנשים מהשורה יכלו לעשותם בשקט ובנוח, ומעתה שנבחרו למעמד מכובד יאלצו להיכבד מהם, מעדיפים המה את הכבוד שבמעמדם על פני כל תאוותיהם.

כך שהכבוד הוא היקר ביותר אצל בני אדם, וכמו שכן רואים אנו בני אדם פורשים ממעשים מכוערים ומתאוות ורצונות רק מפני שלא יתחלל כבודם.

37 ג. הכבוד בעוה"ז "לעיסה יקרה" הנוגסת מעוה"ב

והמצוי הוא שבכל דבר מחפש האדם את הכבוד, ולעולם הסתכלותו מה יאמרו בני אדם עליו בחייו, והצנועים יותר לפחות הסתכלותם מה יאמרו עליהם אחרי מותם. והנה כאשר כבודנו מתעלה נדמה לנו שהשגנו את התכלית, כי לולי הכבוד למה לנו חיים, וכאשר כבודנו נשפל חשים אנו שבורים ומיואשים, אמנם עלינו לדעת שההיפך הוא הנכון.

מביא ה"אור יחזקאל" (יורא ומוסר עמ' רנ"ו): ששמע בשם הגר"י סלנטר ז"ל, שהתשלום עבור הכבוד הוא יקר מאד, והיה אומר הכבוד הוא "לעיסה יקרה" בעוה"ז, שבשבילה נגס הרבה מהעוה"ב של האדם. והסיבה לכך להיות שהכבוד הוא עונג רוחני, וא"כ אין לך שנוגס ונושך משכר עוה"ב - שהוא כמו כן רוחני כמו הכבוד שנוחל האדם בעוה"ז שהוא כמו כן רוחני, שכן יתר התאוות החומריות אין בכחן כ"כ להיות תמורת הכבוד הרוחני שמגיע לאדם לעוה"ב, אולם עונג הכבוד בעוה"ז שהוא רוחני יש בו כדי לנגוס. ולכן נאמר (מכה ו, ח): מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלקיך. ככל שיצניע האדם מעשיו הטובים ולא יפרסמם כן יגדל שכרו לעוה"ב, וזה מורה על עבב נאמן שכל כוונתו לכבוד אדונו.

38 ד. הכבוד והבזיון הוא בנפשם של בני האדם

✓ וישנם כאלה שאינם מסוגלים לעשות מעשה טוב מבלי שיוודע לבני אדם, וחושבים היאך יתכן שימות האדם ויכנס לקברו, וכמו כן יכנס עמו לקברו המעשה טוב שעשה מבלי שאי מישוהו ידאג לפרסם מעשה זה, וכפתגם עמי הארץ: "עשית ולא סיפרת כאילו לא עשית..."

ובשל כך, להיות שהכבוד הוא חיוני אצל בני האדם יותר מהכל כמבואר, לכך קשה לעומתו הבזיון יותר מהכל. ולכן כיון שהבזיון הוא היפך מהיקר ביותר אצל האדם שהוא הכבוד, אם לא ידע האדם להתמודד עם בזיונותיו, יתמוטט, שכן הבזיון הוא הפגיעה ביקר ביותר אצל האדם.

"IF A PERSON STEALS AN OX OR A SHEEP AND SLAUGHTERS IT OR SELLS IT, HE MUST PAY FIVE OXEN FOR AN OX AND FOUR SHEEP FOR THE SHEEP." (Shmos 21:37).

Rashi cites the Sages that the reason the thief pays less for a sheep is because when he steals it he has to carry it on his shoulders to run away faster. Running with a sheep on one's shoulders in public is embarrassing, and this embarrassment is a partial punishment in itself.

Rabbi Simcha Zissel of Kelm commented that this is amazing. A thief is usually not the most sensitive of people. Even if he is a very coarse person, the slight embarrassment he experiences lightens the punishment he receives for his crime. All the more so, if you suffer embarrassment or humiliation for doing a good deed, that suffering greatly elevates your action, and your reward will be very great. (Chochmah Umussar, vol.1, pp.289-90).

Some people are greatly afraid of the disapproval of others. Even if they are doing something that is very worthwhile and meritorious, they feel suffering if others say anything mocking. If someone were to offer you a large sum of money if anyone would insult you, you would react with joy to that insult. Similarly, when you are performing a mitzvah, any insults or putdowns greatly increases your merit and reward. This awareness will enable you to react with joy to any difficulties with other people that arise when you are doing good deeds.

44 סיבה טרה - 5 כחן

מכאן עלינו ללמוד את גודל הזהירות הנצרכת בכבוד הבריות, שאפילו כשיש עסק עם גנב, אומרת התורה שצריכים להשגיח בכבודו, ולראות שיתבזה כמה שפחות בעיני הבריות, ולכן על השגה שנתבזה בו משלם קנס נמוך יותר.

ואם בגנב כך צריכים להיזהר, כל שכן בסתם אדם שצריכים להשגיח מאוד לשמור על כבודו.

ומדברי רבי מאיר למדים אנו גודל הענין שלא להפריע לאדם ממלאכתו, וכמה גדול הוא ענין מלאכת האדם, שהרי גובה התשלום תלוי בכמה שהפריע לו הדבר ממלאכתו, וככל שהפריע לו יותר - ישלם יותר.

ללמדנו, שצריכים להיזהר מאוד לא להפריע שום אדם ממלאכתו, כי זמנו של האדם מצרך יקר עד מאוד הוא, ואין להפריעו כלל ולבזבז זמנו לריק.

45 השיר והשם

במסכת בבא קמא (טז, ב) מובא טעם החילוק שבין שור ולבן שה - בעונשם. וז"ל הגמרא: "אמר רבי מאיר, בא וראה כמה גדול כח של מלאכה, שור שביטלו ממלאכתו - חמשה, שה שלא ביטלו ממלאכתו - ארבעה. אמר רבן יוחנן בן זכאי, בא וראה כמה גדול כבוד הבריות, שור שחלך ברגליו - חמישה, שה שהרכיבו על כתפו - ארבעה."

ויתכן שחילוק העונשים הנזכר, כוונתו לרמוז דבר נוסף. דהנה במסכת פסחים (ק"ח, א) מובא: "אמר רב חסדא, מאי דכתיב (תהלים קלו, א) הודו לה' כי טוב, הודו לה' שגובה חובתו של אדם בטובתו - עשיר בשורו ואת עני בשיו, יתום בביצתו אלמנה בתרגולתה." ופירש רשב"ם: "מפסידו ממון ומכפר על גופו."

מדברי הגמרא הנזכרת מתבאר, כי מנהג העולם הוא, שדוקא עשיר משתמש בשור - ולא עני, ואילו השגה הוא ה"בהמה" בה משתמש העני, וחרי לנו חילוק מעמדות ברור.

ונראה, כי גם זה טעם להעניש על שור יותר מאשר על שה. שהרי מסתבר שהגנב עשה מעשהו מחמת שהיה דחוק בממונו, ואם כן עני הוא באותה שעה. מה גם שלרוב אין עשיר בא לידי גניבה, ובדואי שלא לידי טביחה ומכירה.

מעתה, עני זה ששלח ידו בגניבה, אם גנב שה שהוא לפי מעמדו וצרכיו, אף שעבר עבירה חמורה, חייב לשלם רק פי ארבעה. אולם אם גנב שור, חלוא עונו גדול יותר, שראוי היה לו להסתפק בשה - כפי מעמדו והרגלו, ומה ראה לגנוב יותר מהרגלו. גנב זה חטא בתרתי, עצם הגניבה, והתוספת שאינו זקוק לה. משום כך גם החמיר והוסיפו בתשלומיו - פי חמשה.

ללמוד מכאן גודל ערכן של כבוד ובזיון, כי גם בבזיון מועט כ"כ אשר אצל הגנב, ימדד זה ליסורים ועונש כ"כ גדול לנכות לו בזה מעונשי העבירה וגם ממעשיו. ראיתי טבחים נושאים גדיים על כתפם ולא ראיתי בהם בושע יתירה, ומכש"כ אצל הגנב הזה. ועכ"ז בבזיון כל דהו כזה שהי' לו לגנב בעת עשיית העבירה מגרעין במדת עושו.

* עוד יש לראות מזה החילוקים הגדולים שישנם באופני עשיית עבירה, שסוכ"ס אחרי שהגנב אינו עושה העבירה מתוך הרחבה אין עונו גדול כ"כ, כמו איש העובר עבירה מתוך הרחבה בלי עקוב וצער, וזו עצה טובה לאדם העובר ח"ו עבירה מתוך אונס. שלכה"פ יזהר שלא יעשה את העבירה

מי הדעת 5 הניח (פ)

41

ואמר הגאון רבי יצחק בלאר זצ"ל (נכחי אור עמ' קסז) שאם אדם עושה מעשה עבירה מחמת שאינו יכול להתגבר על יצרו הרע, אך עושה זאת עם אנה [עבירה מיט א קרעכץ]. אינו דומה כלל למעשה עבירה בלי 'קרעכץ' שזהו חשבון אחר לגמרי, וההבדל בין עבירה עם אנה לבלי, הוא כמרחק שבין שמים לארץ ועוד יותר. (ועי' להלן לב כא).

וזהו הביאור בנוסח הוידי של יום הכיפורים, על חטא שחטאנו לפניך באונס וברצון, שיש שני מיני עבירה שונים לגמרי, עבירה באונס שהיא עם ה"קרעכץ", אך אם העבירה נהפכה לעבירה ברצון הדבר חמור הרבה יותר ויש על כך חשבון שונה לגמרי.

43 מסילות בלבנם

לפום צערא אגרא

נסיים בפנינה טובה של חיזוק עצום שיש לדלות מן האמור. הלא דברים קל וחומר, אם בעל עבירה זוכה להנחה מעונשו מתוך התחשבות בבזיונות שאפילו לא שם לבו אליהם ולא נתן דעתו על כבודו, על אחת כמה וכמה במדה טובה מרובה שהעוסק בעבודת ה' ועולה לו הדבר בקשיים, כמה תוספת שכר מקבל * זה. הלומד דף גמרא, ואין לו כשרונות מעולים, או שלא למד בימי בחורותו

ומתחיל כשהוא כבר בגיל מבוגר, והוא סובל צער ובזיונות על קושי הבנתו, מה יקר הערך של לימוד כזה.

כמה מתחשבים למעלה עם כל קושי של היאבקות ביצר, כאשר אפילו לאחר שנכשל ונפל הוא מתגבר ומתחזק שלא ליפול עוד, כמו שלמדנו על סוטה שבאה על שכרה המרובה אחרי שנכשלה באיסור יחוד ועצרה עצמה שלא לבא לידי מעשה עבירה.

למדנו לדעת שהקב"ה יורד לדעתו של כל אחד, והשי"ת כביכול רגיש מאוד ומבין ורואה כל רגש קל, וכל קושי (קטן הוא מביא בחשבון. הוא שכתב הרמב"ם (תשובה ג ב): "ושקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעוונות אלא לפי גודלם, יש זכות שהיא כנגד כמה עוונות... ויש עון שהוא כנגד כמה זכיות... ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות והוא היודע היאך עורכין הזכיות כנגד העוונות."