

9 2. Ben

* בְּדוּק הַשֵּׁט עֲמִיתְךָ — it would seem that the pasuk should say בְּדוּק הַשֵּׁט עֲמִיתְךָ, 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 עֲמִיתְךָ — 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 Elyahu, 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

11 involved.¹³ Targum Onkelos translates "Tzedek" 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 אונסין" — לא על עצם הפסק, לא על שראוהו כירודף, הם נדיין סבורים שבצדק ראו במצויי שעד הסכרה פדויה ליהיהם אלא שהם מתחרטים ועבים בתשובה, על הפרשת עולתו לתשובה מדוע — הם שואלים עצמם — לא ראוי בך עולת לחרוטה על מצוי, לכן שואן חיוור בו סתומיה לאל אותו מבזאכא עין ויהי כד שאלה על

אכן. האם היה עליהם לנסות להאמין ולהאזין שהוא חוזר בתשובה, או להעריך שהוא מחזיק ברשעה, וברגע שרק יוכל יושב לסוחר. זה היה הספק שלום קרני מציחה, ואת, במצרים, הם מבינים שטעו באקולדיתם. הם חושבים שהיה עליהם לדון את יוסף לנרצות, להאמין שהוא אכן מפקד לדוף 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 בתנייך הקשורים לסיפור-דיבה, צמודים לפועל: יצא. ב"משל" כתוב: "ומוצא דבה הוא כסיל" (י, יח); וכן במרגלים: "להוציא דבה על הארץ" (במדי יד, לו. וכן שם, לו; יג, לב) אבל יוסף אינו מוציא את דיבתם, לגנות בעלמא, ולכן נאמר בו ביטוי יחידי: "ויצא 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, נהשבני דברי" (שם, יד). יעקב רומז כאן, לשלושת החשדות שיוסף חשד באחיו (בר"ר פד, ז, ועי' מהרז"ו שם): א. שתולים-עיניהם בבנות-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, כדברין;

ג. "נהשבני דברי" — איך הם מדברים אל בני השפחות; שהרי בכל מקום, דורשים חז"ל "דברי" מלשון "דיבור" (רשימת חלק מהמקומות בהם פירשו חז"ל "דברי", או "דברים" כלשון דיבור-בפה — ב"תורה תמימה" לדברי טו, ב); בדוק אם נכונה טענתך, שהם מדברים בגסות אל בני השפחות.

עוררנו 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 מחובתנו 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 בפירוש "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 "פתיגתי 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 ורבת-הפכות 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 לסמיות-עינים נוראה זו? - העובדה שלא שפטו את יוסף בצדק. אנשים חכמים כמותם שזוכים לגמילות, 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 גִּנְיָת; אִמְךָ גִּנְבָה 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 ערץ 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" נא, ח: "והי דן את כל האדם לכף-זכות", שמשנה זו לא נאמרה על רשע גמור, ולא על צדיק גמור, אלא על בינוני שמעשיו ממוצעים. כי רשע גמור, יש לדון שודאי כוונתו לרעה; וצדיק גמור, יש לדון לזכות גם אם החסר רחוק מלהיות הגיוני; ולא דיברה המשנה אלא באדם שטיבו נעלם, העושה מעשה שיתכן לפרשו לטובה או לרעה - בזה, 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 כאחי-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-וחומר 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 במל-התעופה - 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-וחומר: אם אחי-יוסף, גדולי-עולם שגם אחרי חטאם היחסי, נישאים "שמותם לפני ה'.. לזָכְרָן" - שרואה ה' "השבטים כתובים לפניו ויזכור צדקתם", ובזכותם פוקד את בניהם לשלום (שמות כח, יב

ורש"י; וספורנו שם, כט); אם ענקיקומה 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."

סא

התחזקות

שיעור ד' בעניני דיון לכף זכות

שיחות

23

יש הרבה ענינים בעבודה זו של להדבק במידת הטוב של אבינו 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 לענינו 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 גנוז, 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 וזהמתן, 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, והיה 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 כלום 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 ז"ע, מי האיש הפתח חיים לראות טוב, שרוצה לראות

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 והקרן 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 חיינו 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 מיחס 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?

מקצועיים, שהאשפה והרפש הינה מקור חיותם). היש צורך להאריך בהסברים אודות ההשפעה השלילית המצטברת כתוצאה מיחס 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?

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.

הטוב בכל דבר, העצה בזה שיהיה נצור לשונך מרע, שידבר טוב, שיחזור ויאמר בפיו כי כולם טובים ונפלאים, ולשון התלדות ז"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 ודעות 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, שמשיה יוריד לעולם כזה אור יקר, שהנקודות הטובות יתפשטו לגמרי, ויהיה טוב בכל העולם, וכן עתה אף קודם ביאת

לפנינו דרך דר'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 Birkel 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.

The objective idea of justice is derived from God's Torah. A judge must let justice be his guide, as justice is the antithesis of עול, which is prohibited at the beginning of the verse. In deciding the law he must make justice his sole consideration and pay no regard to the stature of the litigants. He must measure those standing before him with the yardstick of justice and set things straight by this standard alone. He must look upon each one of the litigants as עמיתו — one who has equal rights. All the litigants must stand זה לעומת זה — on the same level; all of them are entitled to an equal share of justice. Hence, from here we learn (Shevuos 30a-b) that a judge may not discriminate between the litigants even when listening to their claims: יהא אחד עומד ואחד יושב אחד מדבר — שלא יראה אחד עומד ואחד יושב אחד מדבר.

The statement בצדק תשפט עמיתך is a source for two seemingly contradictory halachos. On the one hand, this statement obligates a judge to issue his verdict on the basis of absolute justice, in strict accordance with the law. On the other hand, from this same statement we learn that, outside the court of justice, the rule we are to follow in judging our neighbors is הוי דן את חברך לכף זכות, "Judge your neighbor favorably" (ibid. 30a) — i.e., try to find justification for his actions.

Actually, though, this is only an apparent contradiction. For judgment in a court of justice and judgment of one's neighbor do not serve the same purpose. The duty of a judge in a court of justice is to examine only the act itself, whether it is in accordance with the dictates of justice or not. He should disregard all the individual and personal circumstances and all the motives. There are actions that — though unjustified — are excusable, and yet in court they must be judged as punishable. And there are actions whose motives are clearly reprehensible, and yet in court they must not be judged as punishable. Society, on the other hand, is interested primarily in the personality and character. In society's view, every action is merely a symptom of the integrity or inadequacy of its members.

The attribute of justice dictates that the judge must disregard the personality and consider only the act itself. Yet this same attribute of justice dictates that, out in society, we should take into account all the possible circumstances that might justify the person and his character. Justice says: "Do not be quick to condemn your neighbor; rather, judge your neighbor favorably!" This is the same attribute of justice that says of judging others: אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו "Do not judge your

fellow man until you have been in a similar position" (Avos 2:4). It differentiates between social and forensic judgment to such an extent that to the judge of the court it says: כשיהיו בעלי דינים עומדים לפניך יהיו כשיהיו בעלי דינים עומדים לפניך יהיו בעיניך כוכאין כשקבלו עליהם את הדין "When the parties stand before you, consider them both in the wrong; but once they have accepted your decision and have left you, regard them both as good men" (ibid. 1:8).

ועדין קשה, איך מזכים אדם ירא שמים שעשה מעשה שנראה על פניו שהוא חייב בדיון? נשתמש גם כאן במילה "עמית" שבטיסה "עם", מציין אחוה ואהבה. סוד הקיום של המצוה לדון לכף זכות נעוץ במצוה אחרת, והיא "ואהבת לרעך כמוך" (וי, יח). את מי שאוהבים באמת, דנים תמיד לכף זכות. כך לימדנו החכם מכל אדם על טבעה של אהבה, "ועל כל פשעים תכסה אהבה" (משלי י, יב). הכלל "אדם קרוב אצל עצמו, ואין אדם משים עצמו רשע" (יבמות כה

ע"ב) חורג מגדרי ההלכה אל תחום המחשבה והמוסר, ומחיה בסיס לתורת ה"נגיעות" המפורסמת. לא צריך צו תורה שיכפה על אדם למצוא צד זכות באביו ובאמו, באשתו ובילדיו. צו תורה צריך כדי לקרוא לאדם להרגיש, שכל יהודי אחר גם הוא בן משפחה קרוב, גם יהודי שלא ראה ולא הכיר מימיו. זה הפירוש הפשוט ביותר למצוה "ואהבת לרעך כמוך". וכמו שלגבי עצמו אומרת המשנה, "כל נגיעים אדם רואה חוץ מנגיעי עצמו ר"מ אומר אף לא נגיעי קרובי" (נגיעים ב, ה) ²¹, כך לגבי כל נגיעים של כל יהודי. [בהסתהיגות של שלוש הדרגות שפורטו לעיל] יהודי אינו אמור לראות נגיעים בחברו, אלא לדון כל חובה - לזכות, בדיוק כפי שהיה נוהג כלפי עצמו. ²²

החבר לכף זכות, דהיינו, כשאנו באים לדון אודות אופיו ואישיותו של אותו פלוני, עלינו לדונו לזכות ולא להטיל בו דופי. כך דייק ה"שפת אמת" (ליאבות) את הביטוי שבמשנה: "והוי דן את כל האדם לכף זכות", "אדם" לא נאמר כאן, אלא "האדם". ללמדנו כי אף אם מעשה מסוים שלו אינו טוב, מכל מקום כשאנו באים להעריך את כל האדם, הרי לבטח יש בו צדדים חיוביים רבים, והם שצריכים להכריע אודות אישיותו.

לכל אדם, בכל עת

ראוי להרגיש שכאן אין המדובר בדין היושב בדין על כס המשפט. אין לו לדיין, אלא מה שענינו ראות, והוא חייב להתייחס אך ורק למעשה הנדון בלא להתחשב במכלול אישיות הנידון. אדרבה, ההנחיה שנאמרה לדיינים קובעת (אבות א, ח): "כשיהיו בעלי דינים עומדים לפניך, יהיו בעיניך כרשעים". פלוני שגנב, ישלם כפל בין אם היתה זו עבירה ראשונה שלו או שחזר עליה פעמים רבות. השופט חייב לפסוק כדין תורה גם אם אותו גנב עשה כן מפני שרעב ללחם. על אחת כמה וכמה שאין לו לדיין להתחשב בסגולות נפש חיוביות אחרות שמצטיין בהם אותו גנב. אבל אנו איננו דיינים. ציווי התורה לדון לכף זכות נאמר לכל אדם, ולא ליושב על מדין, וכאן מידת הצדק גורסת שיש לבחון את כל האדם על כל מניעיו, נפתוליו ומכלול הפרטים באישיותו, ובכל מקרה של ספק להעריכו לכף זכות.

כבר הסביר המלבי"ם שהבסיס לדרשת חז"ל: "בצדק תשפט עמיתך" — הוי דן את חברך לכף זכות, הוא לשון הכתוב עצמו. הרי על הדין תמיד לשפוט בין שני בעלי דין, בין עשוק ועושק, בין גנב ונגנב וכו'. וממה שתפסה התורה לשון יחיד — "עמיתך", על כרחך שאין הכתוב מדבר בדין, אלא בסתם אדם מן השורה הבא לשפוט על אישיותו של הזולת. אליו קוראת התורה לדון לכף זכות, דהיינו לבחון את מכלול הפרטים באישיותו של הזולת, ולא לקבוע את צורת ההתייחסות אליו מתוך מקרה בודד.

ברוח זו, ישנה כאן לא רק מצוה, אלא גם הנחיה. כיצד ניתן לדון לכף זכות? על ידי שדנים את כל האדם, ואזי מתקבלת תמונה שונה לחלוטין. הרי כך בדיוק נוהגים אנו ביחס לעצמנו. למרות שמכירים אנו היטב את

פגמינו, אנו תמיד סולחים לעצמנו בנימוק שאמנם פגם פלוני ישנו בנו, אולם זה אינו אנו. אנחנו "בסדר", ופגם גם אם הוא חמור הרי אינו כל האדם. מה שהתורה מלמדת אותנו הוא לנהוג כך גם ביחס לזולת, וכל המרבה לחשוף נקודות של אור באישיות הזולת, נמצא מהדר במצוה זו של "בצדק תשפט עמיתך". שנית, כשאדם חפץ לדון לכף זכות, ואינו מן הנרגנים המחפשים בכל דבר דוקא את השלילה, פעמים רבות ימצא שאף המעשה הנדון אינו שלילי כפי שהוא נראה במבט שטחי. הנסיון מוכיח שפעמים רבות גם אם העובדות נכונות, הנסיבות והרקע משנים את ההערכה.

הן זה מה שעשה אותו שכיר שנשכר אצל בעל הבית שבררום. גם הוא ידע שצרוף מקרים כזה מוזר, שהמעוץ יושקעו בפלקמטיא, הבהמות תהיינה מושכרות, הקרקע תהיה מוחכרת וכל הנכסים יהיו מוקדשים לשמים, אינו קורה בכל יום. אף על פי כן אם מקרה כזה ייתכן, ולו אף לעתים רחוקות, גם אותו יש לקחת בחשבון, ואז מתברר שכל המעשה לא היה נורא כל כך.

לתת 33 עליון פרשת קדושים

עצה להצליח בקיום מצוה זו רגיל הגה"צ רבי דב יפה שליט"א משיג שיבת כפר חסידיים לומר בשיחותיו, יכול כל אחד ללמוד זאת מעצמו, שכאשר נאבד לו חפץ שנחוצ לו מאד, הוא מסוגל לחזור ולחפש שוב ושוב באותו מקום, ולמרות שזה לא הגיוני, שהרי חיפשת שוב ושוב במקום זה ולא מצאת, בכל זאת הוא מוכן להתלות בספק ספיקא שמא לא חיפש היטב והוא חוזר ומחפש, גם כאן, אם אתה אוהב את זולתך, חפש שוב ושוב את לימוד הזכות והתלה בכל סברה, העיקר שלא תדון אותו לכף זכות.

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."

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 עליך, 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.

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!

בגמרא (שבת קכז:) נאמר: הדן את חברו לכהף 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 הורונו 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 ידינוהו 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 שבנפשו. לכן אף כאשר הוא חוטא פחותה הטומאה שזונוותיו 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 שהש"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 שעושה חסד לטובת עצמו ולא מתוך רצון הלב המשתוקק להיטיב לזולת, א"כ חסדים כאלה הם בבחינת "חסד לאומים חטאת", (משלי יד, לד) שדרשוהו חז"ל (ב"ב י:): "כל צדקה וחסד שגויים עושין חטא הוא להן, שאין עושין אלא: כדי שתמשך מלכותו... להתהיר בו... לחרף אותו 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.³

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

48 המעוה 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 ריסןן 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 כופע על השני ואינו מוותר ומעביר על מידותיו. [מידה רעה זו חוצצת גם בין האדם להש"ת שהרי מחשיב את עצמו ואינו מתבטל כלפי הש"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 אדם להגיע, שיכנס למבטו של השני ואז יבין אותו), וקל לו יותר לצמצם ואף לבטל את כעסו, כגון: העשיר כופע על העני המטריוו בכקשת עורה, 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", א"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 מדינא או מצוה לפנינו משורת הדין כל עוד אין הניזון ברשע]¹ ששוגג היה מחוסר ידיעה, או שלא שם לב למה שעשה וכדומה (ועיין "שמירת הלשון", שער התבונה, פ"ד).

יתירה מזו, לא מספיק שאנו נאמר בפינו ונחשוב במוחינו 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,² 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.

