



בשבילי הפרשה

ישיבת מיר ירושלים

גיליון שבועי לתלמידי, בוגרי וידידי ישיבת מיר

פרשת מטות-מסעי, תשפ"ה

זמני כניסת השבת

Baltimore, MD - 8:06	Minneapolis, MN - 8:29
Brooklyn, NY - 7:59	Miami, FL - 7:52
Chicago, IL - 7:55	Monsey, NY - 8:01
Houston, Texas - 8:00	Montreal, Quebec - 8:12
Johannesburg, S. Africa - 5:20	Passaic, NJ - 8:00
Lakewood/Deal, NJ - 7:59	Toronto, Ontario - 8:30
London, UK - 8:43	Yerushalayim - 7:05
Los Angeles, CA - 7:40	Zurich, Switzerland - 8:50

בשבילי הלכה

ע"י הרב הגאון מאיר צבי שפיצר שליט"א
הערות בעניני הלכה. הלכה למעשה יש לשאול לרב

מצות ישוב ארץ ישראל

כתב הרמב"ן בספר המצות מ"ע שהוסיף מצוה ד' וכתב שם וז"ל שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן הקל יתעלה לאבותינו וכו' ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה והוא אמרו להם (במדבר ל"ג נ"ג) והורשתם את הארץ וישבתם בה וכו' עכ"ל.

ובמגלת אסתר תל' דעת הרמב"ם דאין המצוה אלא בזמן שלא נשתעבדו לאומות ומה"ט אמרו אז שנקרא מלחמת מצוה וכן הפליגו בשבח דירת א"י הכל בזמן המקדש. ובאבני נזר תנ"ד ד' הקשה עליו דא"כ למה מנה הרמב"ם מצות תרומות ומעשרות דג"כ אינן נוהגין בזה"ו. וע"כ להרמב"ם אין מצוה כלל.

ומה שהביא הרמב"ן ראייה "שנצטוינו לרשת הארץ וכו' והוא אמרו להם והורשתם את הארץ" דחו האחרונים כמ"ש רש"י שם פ' מסעי שהוא הבטחה ולא מצוה. ומה שהביא הרמב"ן ראייה דמצוה היא "ופרט אותה להם במצוה הזו כולה בגבוליה ומצריה" כבר כתב שם רש"י דנ"מ למצות התלויות בארץ ולא שייך לפרשת כיבוש כלל.

והנה בסוטה י"ד אמרו מפני מה נתאוה משה וכו' אלא הרבה מצוות וכו'. ומקושיית הגמ' הוכיח בחי' ר' דוב בער מייזליש על ספח"מ מ"ע ד' לרמב"ן, דאין מצות ישוב א"י ודלא כרמב"ן שם. (ואף דע"כ מודה הרמב"ם שיש מצוה של לא ישבו בארצך, וכנ"ל, עכצ"ל דזה בכלל מה שתל' שם בגמ' משום מצוות התלויות בארץ). ותל' משך חכמה ר"פ ראה לפי הרמב"ן דגם עבר הירדן בכלל המצוה. ונ' ראייה מרמב"ן פ' מטות דמלחמת סיחון היה מלחמת מצוה ומותר קידלי דחזרי שהיו מז' עממין, וברמב"ן הנ"ל כתב דמצות ישוב א"י במקום שיש מצות כיבוש מלחמת מצוה וע"כ שיש מצות ישוב א"י גם בעבר הירדן.

אך צ"ב לדברי המשך חכמה א"כ מה תל' הגמ' משום מצוות התלויות בארץ, והרי חייבין גם בעבר הירדן מה"ת (וע' פרשת דרכים דרוש ח').

וע' צ"פ פ' ואתחנן וכן במכתב הצ"פ בס"ד פחד"י עמ' תרח"צ שתל' דמשה לוי ואינו בכלל כיבוש ולכן אינו בכלל מצות ישוב דגלמד מכיבוש דכתיב בפ' מסעי והורשתם את הארץ וישבתם בה. וכע"ז תל' הגאון ר' יעקב קמנצקי צ"ל באמת ליעקב.

מין רה"י הגאון הרב אריה פינקל זצלה"ה

ו' באב תשע"ו

הקב"ה מזיז את הטילים

באחת התקופות ש'חמאס' תקף עם טילים נוראים בארץ ישראל, בשלהי קיץ תשע"ד, מרן ראש הישיבה הגאון הרב אריה פינקל זצלה"ה סיפר בוועד לתלמידי הישיבה: סיפרו לי ששאלו את ראש ה'חמאס' איך זה שאתם מייצרים טילים מצויינים בעצמכם, ושום טיל שאתם מכוונים ושולחים על ישראל לא פוגע בשום נפש?

ענה ראש החמאס: אנתנו מכוונים טוב טוב, רק שבא אלוקים שלהם מזיז את הטילים!!

ואמר מרן רה"י בהתרגשות: מי לא יחדל! הארור הזה, חצי אדם חצי חיה, ידו בכל יד כל אדם בו, הוא יודע שאלוקים שלנו מזיז, האם אנתנו גם יודעים את זה?!

המשיך ואמר: כל אחד "אומר" שיודע את זה, אבל האם כל אחד "בטוח" בזה?! למה

הארור הזה יודע את זה, ולנו זה לא בטוח בלב שהקב"ה משגיח כאן עלינו ממש השגחה פרטית מיוחדת על כל אחד מישראל?!

המשיכו עוד לשאול עוד את ראש ה'חמאס': אם כך למה אתה ממשיך לשלוח טילים?

ענה ראש ה'חמאס': אני מחכה אולי אלוקים שלהם יכעס עליהם!

סיים מרן זצ"ל ואמר: איך עכשיו נעשה ביטול תורה ושנאת חינם שזה מכעיס את הקב"ה?! הדבר הזה תלוי בנו! ב"בני תורה"! אלו שקרובים "לאמונה" יותר מכולם.

לכן נתקרב באהבה ויראה, עם השלום והאהדות, יחד עם אהבת איש לרעהו, ואז נגאל בעזה"ת. והקב"ה יבוא אלינו מהר, כפי שיודעים מגדולי ישראל שזה דור אחרון, אז למה לדחות את זה, בידינו הדבר!!

ויקצוף משה על פקודי החיל (לא, יד)

ריש לקיש אמר, כל אדם שכועס, אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו וכו', ממשא, דכתיב ויקצוף משה על פקודי החיל וגו', וכתיב ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא הבאים למלחמה זאת חוקת התורה אשר צוה ה' את משה וגו', מכלל דמשה איעלם מיניה. (פסחים סו, ב)

ביאר מרן ראש הישיבה שה"ת הרב חיים שמואלביץ זצלה"ה: ודאי כי הדרך להרחיק מנפשותינו את מידת הכעס, היא על ידי לימוד והתבוננות מרובה במאמרי חז"ל המדברים בגנות מידת הכעס. אולם עדיין קיים לפנינו מקום מכשול, שכאשר בא אדם לכלל כעס נוטה הוא לדון בנפשו כי כעסו הוא בצדק, ולפתח זה חטאת רובץ, כי מידת הכעס מעוותת את שיקול הדעת. בטוח הוא שכעסו הוא נכון וכדין. אך לכשתבונן בדברי חז"ל ניווכח שאף כעס שהוא כדין גורם לאדם לאבד את מעלותיו ולרדת ממדרגותיו.

אמרו חז"ל (ויקרא רבה יג, יא) "אמר רב הונא בשלשה מקומות כעס משה ונתעלמה ממנו הלכה וכו', בכלי מתכות מנין? שנאמר 'ויקצוף משה על פקודי החיל וגו', ויאמר אליהם משה החייתם כל נקבה, הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם וגו', וכיון שכעס נתעלמה ממנו הלכה ושכח לומר להם הלכות כלי מתכות".

ולכאורה, הרי היה יסוד נכון לקצפו של משה וגם טענתו היתה צודקת, שהותירו בחיים את בנות מדין, והיה מין הדין לכעוס עליהם, אם כן מדוע נתעלמו ממנו הלכות כלי מתכות?

אלא שהמצואות שחכמתו מסתלקת ממנו, אין זה עונש על חטא הכעס, אלא זוהי תוצאה טבעית. כמו שסכיך חותכת ואש שורפת אף בלא כוונה, כך הכעס מאבד את חכמתו של האדם. אין הבדל אם יש טעם הגון לכעס אם לאו, כעס תמיד מביא אחריו טעות, ולפיכך "אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו".

בגדר מצות עשה לבצק תשפוט

וכן מבואר בדברי הסמ"ק (רכה) אחרי שהביא לכל פרטי הדינים שמחוייבים בהם הדיינים מכח האי קרא שכתב וז"ל 'ואמרין (שבועות ל') כי בכלל זה לדון חבירו לכף זכות', הרי לן להדי' שמצוה זו של לדון לכף זכות היא 'בכלל' מצוות הדיינים². וצ"ב טובא בהבנת הדברים מה ענין זה לזה.

והיה מקום לומר שהדין של לדון לכף זכות עניינו מצד ההסתברות והיינו שמסתבר הוא לומר שהצדיק לא עשה עבירה והרשע עשה, והדימוי לדין דיינים הוא בזה שגם הם צריכים לברר האמת. אכן באמת נראה ברור שאין הנידון בלדון לכף זכות מצד ההסתברות טפי במציאות, חדא שהרי בבינוני דעת הרבינו יונה בשע"ת שיש ג"כ הלכה להכריעו לטובה מספק, ובזה מהכ"ת לומר שההסתברות היא לדון כך, ועוד שהרי הרבינו יונה קבע את הגדר של צדיק ורשע האם האיש הזה הוא 'רא אלוקים' או לא, ואם אזלינן בתר ההסתברות הרי שיש בזה מדידות אחרות ולמשל מי שאנו יודעים שבקי בהלכות מסויימות ובהלכות אחרות אינו בקי שלפי ההסתברות יש לחלק בין מעשה למעשה כדי לדון אם עבר עבירה או לא, ובלשון הרבינו יונה משמע להדי' שאין חילוקים בין מיני המעשים אלא בין מיני ה'גברא' אם הוא ירא אלוקים או לא³.

ומצינו בח"ח בכלל ד' (במ"ח א) שהביא מהחיות יאיר שאף שיש מצוה של בצדק תשפוט מ"מ לא מהני כדי להכשירו אצלנו לעדות, וזה מוכיח לכאן שאין הדין בצדק תשפוט מצד ההסתברות דא"כ מה נפק"מ כלפי איזה דין מדיני התורה אנו דנים, אחרי שהתורה אמרה שהסתברות זו חשובה היא לילך אחריה א"כ גם כלפי כשרות לעדות יהני.

ומאחר שאין זה מצד ההסתברות אלא הלכה חדשה שוב הדק"ל מה ענין זה לדיינים, ובאמת שצ"ב עיקר גדר מצוה זו מה אכפ"ל מהו הגברא סו"ס נדון כלפי המעשה עצמו שאינו מורה כן, ויעוי' מש"כ בחינוך שם שהוא מצד הבאת שלום וא"ש קו' זו ומ"מ צ"ב מה ענין זה לדיינים ששם המבוקש הוא האמת כפשוטה.

ועכ"פ עולה בידינו לע"ע שיש ד' עניינים הנכללים במצוה זו של בצדק תשפוט: א. שבית דין ידונו בצדק בלי העדפה לשום צד.

ב. מה שהוסיף הרמב"ם בספר המצוות שיש חיוב על בית דין לדון דין הבא לפניו.

ג. וכמו כן הוסיף שיש אפשרות ליחיד דין דיני ממונות והיינו במומחה או מי שקיבלו אות ועליו הבעלי דינים.

ד. המצוה לדון לכף זכות שבה עצמה יש כמה חילוקי דינים וכמו שיבוא להלן שבצדק הוא מחייב היכא שהמעשה נוטה יותר לחובה ג"כ ובבינוני רק במעשים השקולים.

ב. ובעיקר מצוה זו יש לדון האם באמת יש הלכה 'לחשוב' שהמעשה היה מעשה טוב, או שהדבר נוגע רק לענין ההנהגה בפועל שיש לנהוג עימו כמי שלא ראה בו מעשה רע.

והמעורר לדון בזה הוא שהנה אמרו בגמ' בשבת שאמר למי שדנו לכף זכות 'המקום ידיך לכף זכות' והובא לשון זו ברבינו יונה ועוד ראשונים, והנה כלפי שמיא הרי ודאי לא שייך לשנות את ההסתכלות האמיתית על המעשה לפי צד הזכות אלא הכוונה ודאי היא [ושו"ר כע"ז בארחות יוסר] שמטים משמים את

א. במצות בצדק תשפוט עמיתך יש לדון מה עניינה ומקורה, דהנה בקרא כתוב "לא תעשו עול במשפט לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול בצדק תשפט עמיתך", ופשוט דקרא פסוק זה נוגע לדיינים לדון באמת וכלשון התרגום עה"פ 'בקושטא תדיניה לחברך'. ואכן מקור המצוה לדון לכף זכות היא בגמ' בשבועות (ל, א) שאמרו שם "ת"ר בצדק תשפוט עמיתך שלא יהא אחד יושב ואחד עומד אחד מדבר כל צרכו ואחד אומר לו קצר דברך. ד"א בצדק תשפוט עמיתך הוי דן את חבריך לכף זכות. תני רב יוסף בצדק תשפוט עמיתך עם שאתך בתורה ובמצות השתדל לדונו יפה'. ובפשטות נכללו כאן ב' עניינים חלוקים במהותם, שלפי הדרשה הראשונה שכן הוא הסתמא דקרא היינו מצוה על הדיינים לדון דין אמת בלי חשש שאחד מהצדדים ירגיש שאין שומעים לדבריו וכדו', וממילא לא יהיה הדין אמת, ונכלל בזה הדרשה הג' של הגמ' שגם צורת הדין תהיה באופן של צדק והיינו שיקדימו לדון את הת"ח. אכן הדרשה של לדון לכף זכות לכאן היא דרשה חלוקה ביסודה, ואדרבה היא סתירה למצוות הדיינים שהרי הדיינים ודאי צריכים לדון את האמת ולא לחפש להטות לצדדי זכות [הגע עצמך דיין שיטה תמיד לכף זכות ודאי שאין זה דין אמת כלל].

ובאמת דכ"ה פשוט דברי רש"י שם שכתב בביאור הד"א שבגמ' וז"ל 'הוי דן את חבריך לכף זכות - ולא בדין בעלי דינים הכתוב מדבר אלא ברואה חבירו עושה דבר שאתה יכול להכריעו לצד עבירה ולצד זכות הכריעו לזכות ואל תחשדהו בעבירה'. והיינו שבאמת היא מחלוקת בדרשות שבגמ'.

ויעוי' בכלי יקר עה"ת שכתב כלפי פסוק זה 'וכי דוקא לעמיתו ישפוט בצדק ולא את מי שאינו עמיתו, ואולי מהכרח קושיא זו למדו מכאן הוי דן את כל אדם לכף זכות'. ונראה ביאור דבריו שהוק' לו באמת דלכאן הם ב' דרשות החולקות ולזה ביאר שיש כאן מקור לדרשה נוספת ממה שנאמר עמיתך שאינו שייך כלפי דיינים, וכן נראה בביאור הרע"ב על דברי רש"י שלמדו מהמילה של 'עמיתך' כדין נוסף את החיוב לדון לכף זכות.

אכן דעת הרמב"ם ושאר מוני המצוות שב' המצוות נכונות הם כלשון הרמב"ם בספהמ"צ (קעז) 'שנצטוו הדיינים להשוות בין בעלי דינים ושיהיה נשמע כל אחד מהם עם אורך דבריו או קצורם. והוא אמרו יתעלה (קדושים יט) בצדק תשפוט עמיתך וכו', וזאת אחת מן הכוונות שכולל עליהם הצווי הזה. ובו גם כן שכל איש מצווה לדון דין תורה כשיהיה יודע בו ושישבית הריב שבין הבעלי דינים. ובביאור אמרו אחד דן את חבריו דבר תורה שנאמר בצדק תשפוט עמיתך. ויש בו עוד שיתחייב לדון את חברו לכף זכות ולא יפרש מעשיו ודבריו אלא לטוב וחסד'. ומבואר בדברי הרמב"ם שבכלל מצוה זו ממש נכללים ג' הפירושים שהביא, גם הצדק של הדיינים והיינו בירור האמת, וגם חיוב לדון היכא שהוא יודע את הדין והוא מהגמ' ריש סנהדרין, ובכלל זה גם שיתחייב לדון לכף זכות וכולם נכללים בלשון הקרא¹.

וכן מבואר בלשון ספר החינוך (רלה) שהביא לשון הרמב"ם וכתב בתו"ד 'יעוד יש בכלל מצוה זו שראוי לכל אדם לדון את חברו לכף זכות, ולא יפרש מעשיו ודבריו אלא לטוב, ובסו"ד מבואר להדי' שהוא חיוב דז"ל שם בסוף המצוה 'ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן בזכרים, שהן חייבין לדון ולא הנקבות. ואולם גם הנקבות חייבות במה שאמרנו שהוא בכלל מצוה זו, והוא לדון החבר לכף זכות'. הרי לנו שמצוה זו לדון לכף זכות היא 'בכלל' המצוה של צדק האמור לדיינים, ודין זה הוא 'חיוב'.

1 וזו הגירסא שהיתה לפני הח"ח וכמו שהביא בבמ"ח ובהנה דבריו שגם לרמב"ם הוא חיוב מן התורה, אכן במהדורת פרנקל גרסו 'וראו' ומשמע מזה שאין זה חיוב, אכן אף אם אין זה חיוב גמור מ"מ ודאי שכוונת הרמב"ם כאן היא להביא מקור מהאי קרא לזה וע"ע להלן בלשון החינוך ושאר מוני המצוות.

2 בקוש"ק שבועות שם הובא מרבי אביגדור הצרפתי מבעלי התוס' שלמדו מצוה שיקבל עליו אדם את דין שמים, שהוא מהאי קרא של 'בצדק תשפוט' וזה לכאן ע"ד דיינים שהוא להבין שכך הוא האמת.

3 ושו"ר בשיעורי הגר"ה זקס צ"ל ('ח"ח מענה לשון) שכתב שאה"נ יש לדון על כל מעשה ומעשה מצד עצמו, וצ"ע בזה מלשון הרבינו יונה.

והנה עיקר היסוד מוכרח הוא בבירור, הדנה במשנה באבות נאמרו הנהגות מפי התנאים שראוי לנהוג בהם ובמשנה (אבות א, ו) של לדון לכף זכות תנן 'הושע בן פרחיה אומר עשה לך רב וקנה לך חבר והוי דן את כל האדם לכף זכות', והנה זה ודאי קשה מאוד לומר שכוונתו לדבר על עיקר דין התורה של בצדק תשפוט וכי בא להשמיע שיש חיוב לשמור על מצוות התורה, ובע"כ שהמשנה איירי באופן שאין את המצוה הרגילה, והיינו לח"ח היכא שאינו מכירו ועל זה אמרו שיש הנהגה טובה כמו שיש הנהגה טובה של עשה לך רב וקנה לך חבר גם יש הנהגה טובה לדון 'כל אדם' לכף זכות, ומדוקדק היטב מה שבכל הש"ס כשהביאו את הדין של בצדק נקטו לשון של 'חבירו' דהיינו מי שהוא מכירו וכ"ה לשון הרמב"ם בספר המצוות והחינוך.⁵

ובאמת שכל הראשונים על משנה זו היינו הרמב"ם והרע"ב והרבינו יונה כתבו להדי' שמשנה זו איירי במי שאינו מכירו אם הוא צדיק או רשע וז"ל הרמב"ם שם 'ענייניו, שאם יהיה אדם שאינו ידוע לך, לא תדע האם צדיק הוא או רשע, ותראהו עושה מעשה או אומר דבר, שאם יפורש באופן מה הריהו טוב, ואם תפרשהו באופן אחר הרי הוא רע - פרשהו כטוב, ואל תחשוב בו רע וכו', וכשיהיה בלתי ידוע, והמעשה נוטה אל אחד משני הקצוות - צריך בדרך המעלה שידון לכף זכות, ואיזה משני הקצוות שתהיה'. והרי להדי' שחידוש המשנה העיקרי בא לדבר באדם שאין ידוע לך אם הוא צדיק או רשע, ולא פירש לן הרמב"ם את דין הבינוני אכן מסוד"ד שכתב 'כשיהיה בלתי ידוע והמעשה נוטה' משמע שכוונתו ג"כ שהאיש אינו ידוע והמעשה נוטה בשווה [דאל"כ כפל דבריו], ועל זה כתב שהוא 'בדרך המעלה' והיינו שאינו חיוב אלא מידת חסידות.

וכן מבואר בלשון הרבינו יונה שם, ומוכח מעיקר דבריו שהרי בשע"ת כתב שהיכא שהדבר נוטה לכף חובה אין חיוב להטות הספק לטובה בבינוני, ואילו בפירושו לאבות כתב להדי' שיש להטות לטוב גם בכה"ג, ובע"כ דבריו בשע"ת איירי בעיקר חיוב התורה וכמו שהביא שם לקרא דבצדק תשפוט, אבל דבריו באבות איירו בדין מצד הנהגת חסידות ולא בעיקר המצוה.

ואכן אף שהדברים מוכרחים, עדיין צריך ביאור בעיקר היסוד מדוע היכא שאינו מכירו לא תהיה מצוה מספק לדנו לכף זכות ואדרבה כיון שיש חזקת כשרות על כל אחד מישראל הרי שיש לו ודאי לחוש לטובה יותר ולהכריעו כצדיק.

ואפ"ל שהוא גזה"כ, והיינו שכיון שבקרא נאמר "עמיתך" הבינו מכח זה חז"ל שהמצוה היא דווקא היכא שבאמת הוא מכירו ולא בכל גווני, וצ"ב בטעם הדברים. ובאמת שבלשון הראשונים והח"ח נראה שאין המכוון היא ש'אינו מכירו' בלחוד, אלא שאינו מכירו 'אם הוא צדיק או רשע', וכמובן שזה קשה טפי מה ענין ההכרה אם הוא צדיק או רשע כלפי דין זה של לדון לכף זכות, ומדוע לא מחוייב בזה מספק, ועכ"פ נדונו כבינוני שיש להטות הספק ולהכריעו מכח מצוה זו.

ד. והנראה בהקדם מה שכתב הרש"ר הירש בביאורו לפסוק זה במתק לשונו שם 'המאמר בצדק תשפט עמיתך הוא מקור לשתי הלכות, הנראות סותרות זו לזו. השופט נתחייב בו לדון על - פי הצדק המוחלט - וייקוב הדין את ההר; ואילו מחוץ לכותלי בית הדין - ביחס להערכה החברתית שבין אדם לחברו - למדו מאן: "הוי דן את חברך לכף זכות" אך אין זו אלא סתירה שלכאורה. כי הדין המשפטי וההערכה החברתית שונים זה מזה מבחינת המושא. על השופט לבחון רק את גופו של מעשה - אם הוא מתאים או נוגד למידת הצדק; ועליו להתעלם מכל הנסיבות הפרטיות והאישיות - ומכל המניעים שהביאו לידי כך. יש מעשה שאין לו הצדקה - אך אפשר ללמד עליו זכות ואעפ"כ יש לחייב את עושהו בדין. ויש מעשה, שמניעיו חתומים בגושפנקא של שפלות ואעפ"כ אין לחייב עליו בדין. כנגד זה החברה מעוניינת בעיקר באישיות ובאופי כל מעשה

דינו לפי צד הזכות אף אם הוא צד רחוק [והיא כעין הנהגה של מידה כנגד מידה כמו המעביר על מידותיו וכו', שאינה לפי הנהגת המשפט הרגילה ובבחינת אם יש עליו מלאך מליץ עליו מני אלה], וענין זה ג"כ נקרא בצדק כלפי הנהגה וכלשון בתפילה 'וצדקנו במשפט' שהכוונה שנצא זכאים בדין אף שלפי משקל המעשים אין זה מחוייב.

ואכן מאידך מצינו בדברי הסמ"ק הנזכרים שביאר בטעם דין התורה של לדון לכף זכות וז"ל 'שמתוך שידונו לכף זכות יחשוב אין חוטא רק אני וישוּב לבוראו פן יכריע כל העולם לחובה', וענין זה במהרי"ל דיסקין בשו"ת סוף ח"א ע"ש. והיינו ודאי שצריך באמת לחשוב כך כדי שיבוא לחוש מלעשות עבירות, אך בדברי החינוך הנ"ל מבואר שהטעם הוא מצד שימת שלום בין אדם לחבירו וכ"ה בלשון רש"י בשבת (קכז, ב) 'דן את חבירו לכף זכות - בכלל הבאת שלום, דמתוך שהוא מכריעו לזכות, ואמר: לא חטא לי בזאת, אנוס היה, או לטובה נתכון - יש שלום ביניהן'.

ובאמת שמצינו לשונות חלוקים בדברי הרבינו יונה בשע"ת (ג, ריח) דז"ל שם 'הנה כי תראה אדם אשר ידבר דבר או יעשה מעשה, ויש לשפוט דברו ומעשהו לצד טובה ולצד הזכות, אם האיש הוא ירא אלקים - נתחייבת לדון אותו לכף זכות על דרך אמת, גם כי יהיה הדבר קרוב ונוטה יותר אצל הדעת לכף חובה, והוא הוא מן הבינונים אשר יזהרו מן החטא ופעמים יכשלו בו - יש עליך להטות הספק ולהכריעו לכף הזכות'. ומדוקדק בלשונו שיש חילוק בין הדברים שאם הוא ירא אלוקים גדר הדין הוא לדנו לכף זכות על דרך אמת, ואילו בבינונים הוא 'להטות הספק' להכריעו לכף הזכות, ומשמע שבצדק גדר הדין הוא להאמין שבאמת כך היה ואילו בבינונים אין חיוב כזה אלא רק להטות את הספק. ויתכן לפרש שבאמת בבינוני גדר הדין הוא להתנהג עמו כאילו לא נעשה המעשה הרע, והיא כהנהגה מעשית, ואילו בצדק הדין הוא לחשוב שבאמת כך היה.

ונפק"מ רבתא בנידון זה האם מי שדן חבירו לכף חובה הוא גדר של בין אדם לחבירו או של בין אדם למקום, ונפק"מ אם בעי' מחילה מחבירו על זה⁴ ועוד נפק"מ טובא בספיקות או כשיצא הדבר לטוב וכדו', ואכמ"ל.

אכן הסמ"ק גופי' במצות ואהבת לרעך כמוך (מצוה ח) כתב וז"ל 'לאהוב את חבירו דכתיב ואהבת לרעך כמוך, ובכלל זה הבא' שלום שבין אדם לחבירו ומכריעו לכף זכות'. והרי שהיא מצוה של בין אדם לחבירו שבכלל מצות ואהבת. ולכאור' סתר דבריו. אך למבואר ברבינו יונה יתכן שיש חילוק בזה בין צדיק ששם הדין הוא באמת 'על דרך אמת' ואילו בבינוני באמת הדין הוא רק להטות הספק והיינו הנהגה המעשית של בין אדם לחבירו וחלק זה שפיר י"ל שהוא מצד דין ואהבת לרעך.

ואכן בדברי הסמ"ק נראה שהם ב' מצוות חלוקות, אבל הרי הרבינו יונה כלל לב' דינים אלו בתוך המצוה של 'בצדק תשפוט' ותמוה הוא איך נכללו כאן ב' דינים והלכות בדין זה, ואף לולי כל הביאור הנ"ל יש להבין מה הם כל חילוקי דרגות אלו של בינוני וצדיק שנאמרו בתוך מצוה אחת של בצדק תשפוט.

ג. והנה הח"ח בפתחה לספר עשין ג' בבמ"ח העמיד סתירה בדברי הרמב"ם שהביא לפי גירסתו וכנ"ל מדבריו בספה"צ שיש חיוב מן התורה לדון לכף זכות, ומאידך הביא שבהלכות דעות הביא הרמב"ם כהנהגה לתלמיד חכם שיהא 'דן את כל האדם לכף זכות'. וכתב הח"ח לחלק בין היכא שהוא מכירו להיכא שאינו מכירו אם הוא צדיק או רשע, ודקדק כן ממה שכאן נאמר חברך ואילו במשנה באבות לא מוזכר לשון זו.

4 ע' רמב"ם בהלכות תשובה (ד, ד) במנין הדברים המעכבים את התשובה שכתב ז"ל 'והחושד כשרים אומר בלבו שאינו חטא לפי שהוא אומר מה עשית לו וכי יש שם אלא חשד שמא עשה או לא עשה והוא אינו יודע שזה עון שמיים אדם כשר בדעתו כבעל עבירה'. ומשמעות דבריו שהיא עבירה של בין אדם לחבירו, והנה יש לדון האם חושד בכשרים הוא ההיפך של לדון לכף זכות, ועי' ברמב"ם פיה"מ ביומא (א, ה) שנראה שכל היכא שיש דין לדון לכף זכות החושב היפך זה הוא בכלל החושד בכשרים וא"כ מצינו מקור שחשיב בין אדם לחבירו ועי'.

5 ואכן ברבינו הננאל שבועות הביא ללשון המשנה באבות על דברי הגמ' שם של בצדק תשפוט, ומצינו וגם בחידושי הגר"א על אבות שהביא את הקרא של בצדק תשפוט על דברי המשנה וע"ע להלן בזה.

ומבואר היטב כל ענייני הצדק שנכללו בהאי קרא, שיסוד כולם אחד הוא לחפש את הצדק והנכון אלא שבכל מקום הוא לפי הנושא הנדרש מאיתנו, ודוגמא לזה מצאנו ברמב"ם הלכות רוצח (יג, יב) שכתב בדין פשרה 'וכן שתי ספינות שהיו עוברות בנהר ופוגעות זו בזו, אם עוברות שתיהן בבת אחת טובעות ואם עברו זו אחר זו עוברות וכו', כיצד הן עושין, טעונה ושאינה טעונה תדחה שתיהן טעונה מפני הטעונה, קרובה ורחוקה תדחה קרובה מפני שאינה קרובה, שתיהן רחוקות שתיהן קרובות שתיהן טעונות הואיל וכולן בדוחק אחד הטל פשרה ביניהן והן מעלות שכן זה לזה, ובזה וכיוצא בו נאמר בצדק תשפוט עמיתך'. וענין הצדק כאן ודאי הוא מצד הנכון 'ליעשות' כפשרה ולא כביורוי האמת, אלא שזהו הנכון ליעשות במקום שאין אפשרות של הכרעה, וזהו ענין השוואת הבע"ד, החיוב על היודע לפסוק את הדין, החיוב להקדים תלמידי חכמים בדין, והחיוב לקבל עליו דין שמים שבכל מקום הצדק הוא לפי הענין המבוקש וכמו שהתבאר.

ויבואר לפי"ז דבר חידוש המבואר בדברי הח"ח כלל ד' ומקורו מהשע"ת שבכלל מצוה זו הוא גם לחשוב היכא שעשה התלמיד חכם עבירה בוודאות שודאי עשה תשובה [והיא גמרא בקידושין אלא ששם אין לנו מקור שהוא בכלל הדין של לדון לכף זכות], ותמוה שהרי ודאי היה כאן מעשה עבירה ומהכ"ת שיש חיוב לחשוב שעשה תשובה ג"כ, אלא שכיון שהצדק דורש להגדיר את הגברא ממילא שבכלל זה גם לחשוב שבאמת עשה תשובה.

והנה כל זה הוא בצדיק ורשע, אכן בינוני יש בו חידוש שהרי המעשה הוא מסופק מצד עצמו, אלא שגם בזה עצם מה שהמעשה הוא מסופק אין זה סיבה להוציא מחזקתו כבינוני, ועצם ההכרעה לרעה היא הכרעה שאינה צודקת כי בזה הוא כמשנהו ממדרגתו שהוא בינוני, ולדונו לטובה באמת יש עדיפות מחמת חזקת הכשרות ידיה וכמו שהוא נאמן אצלנו לעדות מחמת החזקת כשרות והיינו שההסכמה היא שישאל לעולם נותים הם לטוב, או מצד ואהבת לרעך, וממילא שבזה נאמר הדין ג"כ מצד הצדק שאין לך כח מחמת מעשה מסויים להורידו ממדרגתו כבינוני אצלך, ובזה באמת כמו שהובא לדקדק מדברי הרבינו יונה אין החיוב לחשוב כן אלא 'להטות את הספק' והיינו כמו שהתבאר לנהוג כאילו לא נעשה המעשה הרע הזה, וממילא יישאר אצלו בחזקת בינוני, ויתכן שבאמת עיקר הענין הוא כלפי הכרעת ההנהגה בפועל [או עכ"פ ההסתכלות בפועל עליו] כיון שאין הצדק דורש יותר מזה כלפי בינוני⁶.

ואם נכון הוא נראה שזהו הטעם שבאינו מכירו בעינן למידת חסידות של המשנה באבות, דבאמת כשאנו מכירו אם צדיק הוא או רשע הרי שאין כלל את כל ענין המצוה, כי כל בר דעת מבין שמי שאינו מכיר את טבעו ועניינו שאינו יכול לדון על האיש הזה טוב או רע, כיון שאינו יודע במי המדובר כלל וכלל, וממילא בגברא כזה לא שייך כלל המצוה כי ענין המצוה הוא שאינו צדק לשפוט את האדם לטוב או לרע לפי מעשה מסויים אלא יש להסתכל על כל עניינו, אכן גברא כזה שאינו מכיר כלל או אינו מכירו אם הוא צדיק או רשע לא התחילה כלל המצוה כלפיו כיון שאינו מכיר מעלותיו אין עליו תביעה שידונו בצדק לפי ידיעתו המוקדמת.

וכל החיוב הוא מצד מידת חסידות שודאי נוגעת לטעמא דקרא של השכנת שלום, או ענין של ואהבת לרעך כמוך וכדו', כיון שסו"ס ודאי כל אדם רוצה שהשני יראה מעלותיו ולא חסרונותיו, אבל אינו נוגע לדין דאורייתא שענינו שאין זה הוגן וראוי לקבוע את הגדרת הגברא לפי מעשה פרטי שעשה⁷.

הוא בעיניה רק סימן לשלמות או לחולשה של אופי חבריה. מידת הצדק נותנת, שהשופט יתעלם מן האישיות, וידון רק בגוף המעשה; ואותה מידת צדק נותנת, שהחברה תשקול את כל הנסיבות האפשריות, שיש בהן ללמד זכות על האישיות ואופיה. והרי היא אומרת: אל תמהר לחרוץ דין על חברך – הוה דן את חברך לכף זכות'. עי"ש עוד.

וביאר הדברים שודאי ענין הצדק הוא כלשון 'והצדיק את הצדיק' היינו לחפש את הדבר הצודק להיעשות, אלא שבכל מקום יש לזה משמעות אחרת מכיון שהנידון הוא נידון אחר, והיינו שבבית דין לעולם אין שום נושא כלפי הגדרת ה'גברא' שאין לבית דין שום נפק"מ ונידון מיהו אותו גברא צדיק או רשע, אלא כל הנידון שלפניהם הוא מהו 'המעשה' שנעשה אם מעשה המחייב או לא וכדו', וכשנבוא לדון כלפי 'המעשה' בודאי שהמבוקש הוא לברר מה היה במעשה הזה בלי שום משוא פנים או לחפש צדדי זכות ואדרבה חיפושי הזכות הללו הם עיוות הדין כיון שזהו הנידון בבית דין מהו המעשה שנעשה כאן [ואכן יתכן שהכרת הגברא תועיל לן לפרש איזה מעשה הוא עשה אבל זה רק כהכ"ת לפרש את המעשה אבל אין נידון על מהות הגברא מצד עצמו].

ואכן כשנבוא לדון על בין אדם לחבירו שם המבוקש הוא הגדרת בני האדם זה לזה, והוא דבר שבמציאות שבני אדם קובעים את הגדרת ושם האחרים לפי מעשיהם, וכלפי זה דרישת הצדק היא שאין לקבוע את הגדרת האדם לפי מעשה פרטי אלא רק לפי מכלול המעשים של אותו אדם, והיינו שדבר זה עצמו הוא משפט מעוקם להגדיר את שמו של האדם לפי מעשה אחד שעושה, ועל זה באה המצוה שעניינה אחד של 'בצדק תשפוט עמיתך' שאם רצונך להגדיר איזה אדם הוא 'עמיתך', אין זה צדק להגדירו לפי מעשה פרטי מסויים אלא רק לפי המכלול והרקע של כל המעשים שעשה קודם והגדרתו האם הוא צדיק או רשע, ובאמת שהוא דבר שבמציאות שודאי הוא שאדם המוחזק לצדיק אף שנראה עושה מעשה מסויים הנוטה לחובה מי שיש לו ידיעה מוקדמת על גדלותו בודאי שינטה מצד טבעו לחפש עליו זכות כיון שהוא מבין שאין זה מעשה הראוי לקבוע לפיו את הגדרת אותו גברא שהוא רואה.

ובאמת שברבינו יונה מבואר שמצוה זו עצמה היא מקור גם לדון את הרשע לכף חובה, והיינו ג"כ מאותו ענין שאין זה צדק לראות את הרשע כצדיק מחמת מעשה מסויים אלא יש לראות את כל עניינו של האיש וכיון שהוא מוחזק לן כרשע ממילא שמידת הצדק דורשת לראות גם מעשה הנוטה לטוב כדבר שנעשה מחמת רשעותו. וא"ש היטב הטעם שאנו דנים לפי מציאות הגברא כירא אלוקים ולא לפי הסתברות במעשה מסויים זה דהוה אינו נוגע לענין הצדק דייקא.

וחילוק זה מבואר להדי' מדברי חז"ל והפוסקים שהנה במשנה באבות (א, ח) אמרו 'כשיהיו בעלי דינים עומדים לפניך יהיו בעיניך כרשעים וכשנפטרים מלפניך יהיו בעיניך כזכאים כשקבלו עליהם את הדין', ודין זה נפסק להלכה בשו"ע י"ז [ועי' ש"ך שם שיש איסור להסתכל בפני רשע ולכן לא יסתכלו עליהם כלל הדיינים קודם הכרעת הדין], ותמוה הוא היכן אלא המצוה של בצדק תשפוט עמיתך, ובדומה לזה יש לדון בדיני חשד שמצינו שיש בנר חנוכה ומי שהולך אחורי בית הכנסת וכדו', ותמוה הוא וכי אנו חוששים לרשיעי שאינם יודעים את המצוה של בצדק תשפוט עמיתך. אלא ודאי שכל שאנו דנים כלפי המעשה מה נעשה כאן בית דין רואים כאן מעשה של חובה לכל צד כי אין הם דנים מיהו אותו 'גברא' אלא מעשה מסויים זה אם הוא צדק או לא וכע"ז י"ל גבי דיני חשדות ועי'.

6 וז"ל המבי"ט בספרו אגרת דרך השם 'לאהוב רעיו וכו' וידון אותם לכף זכות בכל מה שיסופק עליו, ואם יכריעו לדונו לחובה יוכיחו ולא יטור לו איבה ושנאה ואם הוא ירא שמה יזיקהו יחוש למה שהכריעו בדעתו לחובה להשמר ממנו, ואין לבקש רעתו כי אם שיתברר לו שהוא רודף אחריו להרע לו', והנה איירי ודאי שיש לו היתר לדונו לחובה אלא שכל הנידון לחובה הוא כלפי ההנהגה עמו וכמבואר.

7 ויתכן שאף הר"ח והגר"א הנ"ל שדימו בין הדינים אין כוונתם לעיקר המצוה, אלא שמתוך מצוה זו אנו לומדים את הענין של השכנת שלום וכדו' וממילא על זה בנויה מידת החסידות שנוספה במשנה באבות.



BELOW IS AN ENGLISH ADAPTATION OF THIS WEEKS' PARSHA PREVIEW WHICH CAN BE HEARD LIVE EVERY WEDNESDAY AT 2:15 PM

The Timeless Message of the Masa'os

Harav Hagaon Binyomin Cohen Shlita

Parshas Masei begins: אֵלֶּה מַסְעֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָצְאוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, and the Torah goes on to list the 42 masa'os of Klal Yisrael on their way to Eretz Yisrael.

The Malbim asks: Considering that their destination was Eretz Yisrael, the Torah should have said: אֵלֶּה מַסְעֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר נָסְעוּ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל. Why does the Torah specify the place they came from, instead of their destination?

The Malbim explains that this is because the purpose of the 42 masa'os was to purify Bnei Yisrael from the tumah of Mitzrayim, as the Torah states at the end of Parshas Ki Savo: וְלֹא נָתַן ה' לָכֶם לֵב לִדְעוֹת וְעֵינַיִם לִרְאוֹת וְאָזְנִים לִשְׁמֹעַ עַד הַיּוֹם הַזֶּה. וְאוֹלַךְ אֶתְכֶם אֲרֻבְעִים שָׁנָה בַּמִּדְבָּר לִמְעַן תִּדְעוּ אֶתְכֶם אֲרֻבְעִים שָׁנָה. כי אני ה' אלקיכם. The purpose of Klal Yisrael's journey through the midbar was for them to reach a clear recognition that אני ה' אלקיכם.

The Malbim gives a mashal of a man who lived in a very hot climate, and his doctor wanted him to move to a very cold climate. The doctor had to ensure, however, that the man wouldn't go directly from the very hot location to a very cold one, as that could be terribly dangerous for him. Rather, he advised him to make small moves, relocating first a slightly cooler climate, and so on. Similarly, when Klal Yisrael needed to remove Mitzrayim from themselves, they required 42 masa'os, small steps, to fully purify themselves.

Klal Yisrael could have reached Eretz Yisrael in 11 days, the Malbim notes. But in order to leave Mitzrayim, they needed 42 masa'os. That's why the Torah says: אֵלֶּה מַסְעֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָצְאוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, and not אֲשֶׁר נָסְעוּ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל.

Rebuilding Emunah, Step by Step

Let's try to understand this idea, that Bnei Yisrael needed a taharah from the tumah of Mitzrayim. Didn't they already leave the 49 shaarei tumah during the initial 49 days after they left Mitzrayim?

R' Yerucham Olshin explains that one manifestation of the tumah of Mitzrayim was avodah zarah and kefirah.

After Klal Yisrael left Mitzrayim and experienced Krias Yam Suf, they attained a high madreigah: וַיִּצְמִינּוּ בָהּ וַיִּבְמַשְׁהוּ עֶבְדֵי ה'. Subsequently, however, they committed the cheit hameraglim, whose foundation was a lack of emunah and bitachon in Hakadosh Baruch Hu; they said that Hashem wouldn't be able to conquer the nations living in Eretz Yisrael. As a result, they cried for nothing – a bechayah shel chinam, which is the reason for all the churbanos until today.

And with this cheit hameraglim, they lost their madreigah and regressed into the tumah of Mitzrayim.

How did the 42 masa'os cleanse Klal Yisrael and bring them to a proper level of emunah and bitachon? The passuk, in Parshas Eikev, gives this description of the midbar: בַּמִּדְבָּר הַגָּדוֹל וְהַנוֹרָא נֶחֱשׂ שָׂרָף וְעֵקֶרֶב. It was a place that could not sustain life. The Rambam says, in Moreh Nevuchim, that al pi teva, a person couldn't survive there for even one day; it was certainly impossible for millions of Yidden to live there.

The Torah wants to strengthen emunah in our hearts, says the Rambam, by showing us that we lived through 42 masa'os purely through a neis that Hashem did for us. And therefore,



BELOW IS AN ENGLISH ADAPTATION OF THIS WEEKS' PARSHA PREVIEW WHICH CAN BE HEARD LIVE EVERY WEDNESDAY AT 2:15 PM

it's very understandable that the emunah and bitachon that Klal Yisrael developed throughout their journey purified them from the tumah of Mitzrayim, which was avodah zarah and kefirah. They saw how Hakadosh Baruch Hu cared for them, and recognized that He is the Kol Yachol.

From Galus to Geulah: The Final Journey

In the haftarah of Parshas Mattos, after Yirmiyahu delivers the nevuah to Klal Yisrael about the puraniyus of the churban, he goes on to say that Hashem won't leave you. Why? Because He will remember how you trusted Him and followed Him into a desolate wilderness: זָכַרְתִּי לְךָ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ אֲהַבֶּתְךָ כְּלֹלְתֶיךָ לְכַתֵּךְ אַחֲרַי בְּמִדְבָּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה.

The Sefer Tzror Hamor adds that the Torah recorded the 42 masa'os not only to highlight the chessed of Hashem in the midbar, but also to teach Klal Yisrael to strengthen our faith in the future geulah. Even though we are now in galus, enduring all kinds of tzaros, Hashem will take us out — and we must know that despite our travels from place to place, expelled as we have been from one country after another, it was all al pi Hashem.

Hashem will give us, and has given us, all that we need, just as He provided for our ancestors when they left Mitzrayim. R' Yaakov Emden says that the nes of Klal Yisrael's survival in galus is

even greater than the nes of Yetzias Mitzrayim. Klal Yisrael is one sheep among 70 wolves — not one wolf among 70 wolves, but one sheep — destined to be torn up, but still Hashem saves us.

The story is told that one morning during Shacharis, Rav Chaim Volozhiner burst into tears, and a few minutes later, he burst into tears again. His talmidim sent Rav Dovid Tevel, the Nachlas Dovid, to find out why the rosh yeshiva had cried, and Rav Chaim said, "There will come a time that all the yeshivos will be forced to leave Europe and go to America. America will be the tenth and final stop of the Torah." Then he added, "The second time I cried was for the great difficulty that establishing Torah in America will entail."

Rabbosai, we're holding at the end of the tenth galus haTorah. We're about to make a big move to Eretz Yisrael. It's not a coincidence that there's a huge hisorerus from bnei chutz la'aretz to support Torah in Eretz Yisrael. Klal Yisrael are sending their lift ahead, with their packages, bolstered by the chizuk in emunah and bitachon that we learn from the 42 masa'os, which we read about during Bein HaMetzarim. The message is that Hakadosh Baruch Hu watches over us and is the only One who can and will help us, and will bring us all back to Eretz Yisrael.

We should be zocheh to see Hashem be boneh Yerushalayim and be machzir Shechinaso l'Tzion.

Gut Shabbos.