

בענין דין לכף זכות בתנוק שנשבה

גיל סטודנט

הנה נשאלה השאלה אם יש חיוב לדון תנוק שנשבה לכף זכות וראיתי להעלות על הכתב מה שעלה בדעתי בזה בעה"י ולא באתי חלילה לפסוק הלכה למעשה שאין זה מקומי.

תנן באבות פ"א מ"ו והוי דן את כל האדם לכף זכות ע"כ ואיתא בשבועות ל' ע"א בצדק תשפוט עמיתך - הוי דן את חברך לכף זכות תני רב יוסף בצדק תשפוט עמיתך עם שאתך בתורה ובמצות השתדל לדונו יפה ע"כ. ואיתא בשבת קכ"ז ע"ב ת"ר הדן את חברו לכף זכות דנין אותו לזכות ע"כ.

מכל הנ"ל נראה שיש כמה חילוקים בדין זה. מהא דהמשנה באבות ציוה לדון לכף זכות משמע שזה רק מדת חסידות שהרי כל המסכתא היא מדות חסידות כמבואר בב"ק ל' ע"א מאן דבעי למהוי חסידא ליקיים מילי דאבות ע"כ וכן מבואר מפירושי רבינו יונה והרמב"ם בכמה מקומות. וכן משמע מהגמ' דשבת הנ"ל שהדן את חברו לכף זכות דנין אותו בשמים לזכות ונראה מזה שמדה טובה קמ"ל ולא חיוב. אולם מהגמ' דשבועות הנ"ל משמע שזה חיוב דאורייתא מן הפסוק בצדק תשפוט עמיתך. אלא שפשט הכתוב ועוד דרשות הקרא איירי בב"ד.

שיטת הרמב"ם בפהמ"ש

שיטת הרמב"ם בזה קשה להבין ולענ"ד לא נתבארה די עד כה. ולפיכך אאריך בה במה שנראה לי בעזרת החונן לאדם דעת. כתב הרמב"ם בפירושו לאבות א:ו (בתרגום הר"י קאפח) וז"ל והוי דן את כל האדם לכף זכות, ענינו שאם היה אדם בלתי ידוע אצלך שאינך יודע אם הוא צדיק או רשע, וראית שעשה מעשה או שאמר דבר אם תפרשהו באופן מסויים הרי הוא טוב, ואם תפרשהו באופן אחר הוא רע, דון אותו לטוב ואל תחשוב בו רע. אבל אם היה אדם ידוע שהוא צדיק, ומפורסם במעשה הטוב, וראית לו מעשה שכל צדדיו מורים שהוא מעשה רע, ואי אפשר להכריע בו שהוא מעשה טוב אלא בדוחק גדול ובאפשרות רחוקה, הרי חובה לפרשו שהוא טוב כיון שיש בו צד אפשרות שהוא טוב, ואסור לחשדו, ועל זה אומרים כל החושד כשרים לוקה בגופו. וכן אם היה רשע ונתפרסמו מעשיו, וראינו שעשה מעשה שכל צדדיו מראים שהוא טוב ויש בו צד אפשרות רחוק מאוד לרע, צריך להזהר ממנו ולא להאמין בו טוב, כיון שיש בו אפשרות לרע אמר כי יחנן קולו אל תאמן בו כי שבע תועבות בלבו. ואם היה בלתי ידוע והמעשה נוטה לכל אחד משני הצדדין חובה בדרך החסידות לדונו לכף זכות לאחד משני הצדדין עכ"ל.

הנה מבואר מדברי קדשו שיש ג' חלוקות - ב' שיודעים את האיש והוא צדיק או רשע וא' שאין יודעים את האיש. אם איש שידוע לנו כצדיק - וזהו כונתו ב"מפורסם במעשה הטוב" דהיינו שידוע לנו כצדיק - אם הוא עושה מעשה שאפשר אפילו בדרך רחוקה להיות טוב אז חובה לדון אותו לכף זכות. ומן הלשון "חובה" משמע שהוא חיוב ממש ולא רק מדת חסידות. ואם איש שידוע לנו שהוא רשע - ש"נתפרסמו מעשיו" - עושה מעשה שאפשר אפילו בדרך רחוקה להיות רע אז "צריך להזהר ממנו ולא להאמין בו טוב". ומלשונו משמע שאון זה חיוב ולא מדת חסידות אלא עצה טובה קמ"ל שנכון וראוי להזהר מרשע. ואם איש שאינו ידוע לנו אם הוא צדיק או רשע עושה מעשה הנוטה לב' הצדדין אז מדת חסידות לדונו לכף זכות. משמע שאם הוא עושה מעשה הנראה רע ואינו "נוטה לשני הצדדין" אין שום ענין לדונו לכף זכות. איש כזה שאינו ידוע הוא הנושא של המשנה דהיינו שיש מדת חסידות לדונו לכף זכות. ועליו מתחיל הרמב"ם ובו מסיים כמבואר בברירות לשונו.

ורבים האומרים שיש ד' חלוקות לדעת הרמב"ם - צדיק, בינוני, רשע, ואינו ידוע לנו. אלא שלע"ד א"א למצוא את זה כלל בלשונו ועוד שלא כתבו כן הראשונים המביאים את שיטתו וכמו שיתבאר בעה"י. אלא שלכאורה יש לאלו האומרים כן טענה נכונה דמה הדין באלו הידועים לנו כבינוניים שאינם לא צדיקים ולא רשעים אבל ידועים לנו. הנה לרבינו יונה יש חלוקה כזאת לבינוני כמו שיתבאר להן אבל לא מצינו את זה כלל בדברי הרמב"ם.

והנראה לי בזה הוא ע"פ מש"כ הרמב"ם בפ"ג מהל' תשובה ה"א וז"ל כל אחד מבני האדם יש לו זכויות ועונות. מי שזכויותיו יתירות על עונותיו צדיק. ומי שעונותיו יתירות על זכויותיו רשע. מחצה למחצה בינוני עכ"ל. כלומר שאין הצדיק כמו שמדובר היום שהוא חסיד בלשון חז"ל אלא צדיק הוא מי שזכויותיו יתירות על עונותיו. וכן הרשע הוא מי שעונותיו יתירות על זכויותיו. והבינוני הוא מי שעונותיו וזכויותיו שוים בדיוק שכמעט אינו נמצא בעולם ובודאי א"א לבריות לדעת מי הוא בינוני. א"כ פשוט וברור לאנשים מי הוא הצדיק שחייבים לדונו לכף זכות ומי הוא הרשע שצריכים להזהר ממנו ואין שום צורך לחלוקה לבינוני שא"א למצוא בינוני כנלע"ד.

ודרך אחרת אפשר למצוא ברמב"ם ולומר שנתון לפני כל בר ישראל דרך החיים הדרך המות חלילה. ובאמת האדם הוא או צדיק העובד את ה' או רשע השקוע בתאוותיו. ובינוני הוא רק מי שפוסע בין ב' הדרכים ועדיין לא הסתכל בעצמו לבחור אם הוא צדיק או רשע. נמצא שהבינוני הוא באמת מי שאינו ידוע לנו. אלא שזו היא דרוש בדרך בעלי המוסר האחרונים ולא זו היא הדרך של הרמב"ם.

אולם כד נעייין בדברי ספר מוסר לר' יוסף אבן עקנין תלמיד הרמב"ם נראה קצת קושי וז"ל והוי דן את כל האדם לכף זכות. פ"י אדם שלא היה ידוע אצלך ואין אתה יודע הצדיק הוא או רשע הטוב הוא או רע ותראהו עושה דברים אם תטה אותם בדעתך לטובה ינטו לדרך הטובה ויהיו לכף זכות ואם תטה אותם בשקול הדעת לדרך רעה ינטו לדרך רעה ולכף חובה יש עליהם מן הדין להטותם לכף זכות ולא לכף חובה. בד"א אם נעלמים ממנו מעשיו ודרכיו אבל באדם שנגלה לנו שהוא תם וישר ירא אלקים וסר מרע אפילו ראינו שעשה מעשים נוטים לצד רעה בכל צד שנדון אותו בו אלא שיש לנו דרך רחוקה עד מאד שנדון אותו בו לכף זכות חייבין אנו לדון אותו לכף זכות. אבל אם הוא רשע מפורסם ברשעו וראינהו עושה מעשים רעים אם תדון אותו הדרכים לטובה ינטו לדרך טובה וישרה ויש דרך רחוקה למאד אם תדון אותו בו ינטו לדרך רעה חייבין אנו להשמר ממנו ולדון אותו לכף חובה. זו היא סברת הרב רבינו משה בן מיימון ז"ל בזו המחלקת השנית עכ"ל.

הנה גם להר"י אבן עקנין בדעת הרמב"ם יש רק ג' חלוקות. אלא שבמקום צדיק הוא משמש בהבטוי "תם וישר ירא אלקים וסר מרע" ולכאורה כונתו על צדיק ממש דהיינו חסיד. ועייין ברש"י לאיוב א' ב: שמשמעות הבטוי הזה הוא שאיוב לא היה צדיק בין אדם למקום ועייין בשאר מפרשים שם ובמורה נבוכים ח"ג פכ"ב. וצ"ע בכונתו של הר"י ' עקנין דאם כונתו לצדיק ממש הדרא קושיין לדוכתיה דמה הדין לבינוני. אע"כ צ"ל דגם "תם וישר וגו'" קאי על מי שזכויותיו יתירות על עונותיו.

הרשב"ץ במגן אבות על אתר אומר וז"ל ורבינו משה ז"ל עשה בזה שלשה חלוקות, שאם האדם הוא מפורסם בצדק ויצא מתחת ידו דבר, אפילו יהיו רוב הצדדים נוטים לחובה, כיון שיש צד אפילו רחוק לדונו לזכות, חייב האדם לדונו לזכות וכו' ואם האדם הוא מפורסם ברשע ועושה מעשים, אפילו יהיו רובי הצדדים נוטים לזכות, כיון שיש צד אחד שיש לדונו לחובה, מותר לדונו לחובה וכו' ואם האדם הוא בלתי ידוע, והמעשה הוא שקול, ממדת החסידות הוא לדונו לזכות במצות זה החכם עכ"ל.

מדבריו מבואר בפירוש שיש אך ורק ג' חלוקות לדעת הרמב"ם והם צדיק, רשע, ואינו ידוע לנו. בצדיק יש מצוה לדונו לזכות. ברשע יש היתר לדונו לחובה. ובאינו ידוע לנו יש מדת חסידות לדונו לזכות במעשה הנוטה לשני צדדים. ורק נעיר שהרשב"ץ משתמש בבטוי "מפורסם בצדק" שהיא קצת קשה לדעתנו שכונת הרמב"ם בצדיק היא על מי שזכויותיו יתירות על עונותיו.

דברי המאירי

המאירי כותב על ענינו בג' מקומות בחיבוריו ויש סתירות בולטות בדבריו. בפירושו על אבות הוא כותב וז"ל ואמ' והוי דן את כל האדם לכף זכות, כלומ' כשתראה אי זה פעולה יוצאת מאי זה אדם, ותהיה הפעולה בעלת שני אפשרים, א' טוב וא' רע, ויהיה ענין בעליה בלתי נוגע אצלך, ראוי שתכריע הפעולה לכף זכות ואל תדינה לכף חובה ואין צריך לומ' כשנודע פועלה כאדם כשר, שאלו יחשדוהו בדבר יחטא במחשבתו, כאמרם ז"ל החושד בכשרים לוקה בגופו. ואפי' היתה הפעולה נוטה

לצד רע, ראוי להפך בו לזכות ולחזר אחר הכרע הטוב בכל מה שאפשר וכו' אבל כשיהיה בעל הפעולה נודע ומפורסם כרשע, ראוי ג"כ לכוון פעולותיו לכף חובה בלי ספק, כי לא יצדק מעשה מעושהו וכו' עכ"ל.

כנראה כאן המאירי הולך בעקבות הרמב"ם. באדם שאינו ידוע לנו שעושה מעשה הנוטה לבי' צדדים ראוי לדונו לכף זכות. ב"אדם כשר", החושדו "יחטא במחשבתו" ולפיכך יש חיוב לדונו לכף זכות. השתמושו בבטוי "אדם כשר" במקום צדיק הוא סמך גדול לדברינו. אבל במי שהוא מפורסם לרשע עליו נוטה המאירי מדרך הרמב"ם וכתב שיש לדונו לכף חובה "בלי ספק".

אולם בפירושו לשבת קכ"ז ע"ב כותב וז"ל במשנת חסידים אמרו לעולם הוי דן את כל האדם לכף זכות והענין שכל שהוא מוחזק בחסיד (נ"א: באדם כשר) אפילו ראו בו מעשה שהדברים מוכיחים בו לחובה אל תהרהר אחריו אלא השתדל לדונו לכף זכות אחר שיש לך לדונו לזכות אף באפשר רחוק וכו' ומכל מקום בהפך זה ר"ל שהוא מוחזק ברשע ראוי לדונו לכף חובה אף באפשר רחוק וכו' ובאדם סתם ראוי לדונו אחר הוכחת המעשה ואדם סתם ומעשה סתם ובאדם סתם (ר"ל שאף המעשה אפשר לדונו בשני פנים ואין הכרע באחד יותר מבהפכו) ראוי לדונו לצד זכות מצד מעלת מדת המכריע וכך היא מבוארת בביאור גדולי המחברים למשנת חסידים עכ"ל.

הנה דבריו שם, שכותב בפירוש שהם כדעת הרמב"ם, זהים עם מה שכתב בפירושו לאבות חוץ מפרט אחד חשוב. באבות הוא קורא לצדיק "אדם כשר" ובשבת הוא קורא "חסיד". ומילה אחת היא סותרת את כל בנינו. אלא שיש נוסח אחרת בשבת מכת"י המובא בהערות שם שמשתמש ב"אדם כשר" ומשווה את הפירושים באבות ובשבת וע"כ בעיני למימר שהיא הנוסח הנכונה דאל"כ דבריו של המאירי סותרים אחד את השני.

ובחיבור התשובה, משיב נפש מ"א פ"ד, המאירי כותב וז"ל כמו שבאר הר"ם ז"ל באמרו: והוי דן את כל האדם לכף זכות, שלא נאמר רק כשלא נודע בעל הפעלה ההיא אצלנו אם צדיק אם רשע, ואין המעשה היוצא מאתו נוטה אל קצה רע יותר מהיותו אל קצה הטוב כי אז ראוי מדרך החסידות לדונו לכף זכות ולחשוב בפעלו הצד הנוטה אל הטוב, אבל כשיהיה המעשה מכריע לאחד מן הקצוות ראוי לדון אחר ההכרע, ובמי שכבר התפרסם ענינו ראוי לדונו אחר הענין שהתפרסם בו לא אחר הכרע הפעלה, רצוני בזה שאם היה זה האיש רשע והתפרסמו מעשיו ברשע, ויצאה ממנו פעלה שכל צדדיה מכריעים לטוב, ויש בו צד אפשרות לנטות אחר מעשיו לרע, ראוי להשמר ממנו ושלא יאמן בו להיותו טוב אחר שיש ברעתו אפשרות וכו' עכ"ל.

הנה מכל הנ"ל נראה ששיטת הרמב"ם בפהמ"ש היא שעל מי שאנו קוראים בלשונו צדיקים יש חיוב עלינו לדונם לכף זכות ולרשעים עצה טובה שלא לדונם לכף זכות אלא להיות בספק ולהזהר מהם. ולמי שאינו ידוע לנו יש לדונו ע"פ מעשיו אא"כ עשה מעשה הנוטה גם לטוב וגם לרע שמדת חסידות היא לדונו לכף זכות.

שיטת הרמב"ם במשנה תורה

בספר המצוות מ"ע קעז' הרמב"ם כותב וז"ל היא שצוה לכל הדיינין להשוות בין בעלי דינין ושיהיה נשמע כל אחד מהם וכו' ובכללה גם כן שיתחייב שידון את חבירו לכף זכות ולא יפרש מעשיו ודבריו אלא לטוב עכ"ל. ומבואר שהרמב"ם סובר שאע"פ שעיקר המצוה הזאת היא על דיינים עדיין יש חיוב מה"ת לדון חבירו לכף זכות. ולפי הנ"ל שהמצוה קאי על מי שידוע לו שהוא צדיק דהיינו שזכויותיו יתירות על עונותיו ומדת חסידות במי שאינו ידוע לו א"ש לשונו של "חבירו".

אלא שבמשנה תורה לא ראינו שום מצוה לדון את חבירו לכף זכות. בפכ"א מהל' סנהדרין ה"א כותב וז"ל מצות עשה לשפוט השופט בצדק שני בצדק תשפוט עמיתך וכו' עכ"ל הרי שעדיין יש מצוה של בצדק תשפוט עמיתך. אבל הרמב"ם אינו זוכר המצוה עשה לדון את חבירו לכף זכות. ורק מצינו בפ"ה מהל' דעות ה"ז וז"ל תלמיד חכם לא יהא צועק וצווח בשעת דבורו כבהמות וכחיות ואל יגביה קולו ביותר וכו' ודן את כל האדם לכף זכות וכו' עכ"ל.

מכל הנ"ל משמע שהרמב"ם חזר ממה שכתב בפהמ"ש ובספר המצוות וסובר שאין שום חיוב כלל לדון את חבירו לכף זכות. מקודם הרמב"ם סבר שיש מ"ע לדון את חבירו לכף זכות ומדת חסידות לדון את כל אדם לכף זכות. וחבירו היינו צדיקים וכל אדם היינו מי שאינו ידוע לאפוקי רשעים. ואחר שחזר ממה שכתב לגבי המ"ע לכאורה המדת חסידות במקומה עומדת ושייכת לגבי צדיקים ואלו שאינם ידועים לנו אבל לא לגבי רשעים.

והא דהרמב"ם חזר במשנה תורה ממה שכתב בפהמ"ש מצאתי שכ"כ הגרי"פ פערלאו בפירושו לספר המצוות לרס"ג מ"ע צז'.

שיטת רבינו יונה

יש מקום מונח לשיטת רבינו יונה בהלכה שהרי הרה"ג מאור הגולה הר' ישראל מאיר הכהן זצ"ל פוסק כמותו בספרו חפץ חיים, עשין ג' ולפיכך ראוי לדקדק ביותר בדבריו. בשערי תשובה שער ג' סי' ריח' רבינו יונה כותב וז"ל והנה כי תראה אדם אשר ידבר דבר או יעשה מעשה ויש לשפוט דברו ומעשהו לצד חובה ולצד זכות, אם האיש ההוא ירא אלקים, נתחייב לדון אותו לכף זכות על דרך אמת, גם כי יהיה הדבר קרוב ונוטה יותר אצל הדעת לכף חובה. ואם הוא מן הבינונים אשר יזהרו מן החטא ופעמים יכשלו בו, יש עליך להטות הספק ולהכריעו לכף זכות וכו' והיא מצות עשה מן התורה שנאמר בצדק תשפוט עמיתך. ואם הדבר נוטה לכף חובה, יהיה הדבר אצלך כמו ספק ואל תכריעו לכף חובה. ואם האיש ההוא רוב מעשיו לרוע או בחנתו כי אין יראת אלקים בלבבו, תכריע מעשיו לכף חובה וכו' עכ"ל. ודברים אלו הובאו ג"כ באורחות צדיקים, שער לשון הרע בשנויי נוסחאות קלות (חוץ מאחד וכמו שיתבאר).

בדברי קדשו של הרבינו יונה מצינו כמה דברים חדשים. הנה לדעתו כאן יש ג' חלוקות - צדיק, בינוני, ורשע. בצדיק - דהיינו "ירא אלקים" - יש חיוב לדון אותו לכף זכות אפילו אם מעשהו נוטה לצד חובה. בבינוני - דהיינו מי שנזהר מן החטא אבל לפעמים נכשל - יש מ"ע מה"ת לדונו לכף זכות אם מעשהו נוטה לבי' הצדדים. ואם מעשהו נוטה לצד חובה צריך להיות בעינו כספק. וברשע - דהיינו מי שרוב מעשיו לרע או מי שנבחר לאינו ירא אלקים - יש לדונו לכף חובה. וראה זה חדש שאפילו מי שאינו עושה רעות בפועל אלא שנראה ע"י בחינה שאין לו יראת אלקים נידון כרשע דהא כתב ר"י שרשע הוא מי ש"רוב מעשיו לרוע או בחנתו כי אין יראת אלקים בלבבו". אלא שבאורחות צדיקים מובא נוסח אחרת של "ובחנתו" דהיינו שרשע הוא מי שרוב מעשיו לרוע ונוסף לזה אין יראת אלקים בלבבו. ועוד חידוש מצינו דבבינוני שמעשהו נוטה לצד חובה יש להניח את הדבר בספק. ואינו ברור לדעתו של רבינו יונה מהו המדת חסידות ומהו מ"ע חוץ מבינוני שמעשהו נוטה לבי' הצדדן דבזה כתב הר"י בפירושו שהוא חיוב של בצדק תשפוט עמיתך.

הנה בפירושו למשלי כא: יב רבינו יונה כותב וז"ל מפני שהצדיק משכיל לסוף כונת הרשעים ומכיר את טבעם מסלף ומטה אותם ומכריעם ודן אותם לכף חובה במעשיהם ודבריהם כי אין לדון אותם לכף זכות רק בהיות רב מעשיו ושרש כונותיו על דרך הטוב עכ"ל. וממה שכתב שרק יש לדון לכף זכות מי שרוב מעשיו לטוב כולל גם צדיק וגם בינוני. ומש"כ "ושרש כונותיו" נראה שאפילו מי שרוב מעשיו לטוב אבל אין בו יראת אלקים נחשב כרשע לדינו וכנ"ל ודלא כגרסת האורחות צדיקים.

ונחזי אגן מש"כ ר' יונה בפירושו לאבות א: וז"ל והוי דן את כל האדם לכף זכות. זה מדבר עם אדם שאין יודעין בו אם הוא צדיק ואם הוא רשע. ואם מכירין אותו והוא איש בינוני פעמים עושה רע ופעמים עושה טוב ואם יעשה דבר שיש לדונו לכף חובה ויש לדונו לזכות בשיקול או אפי' לפי הנראה נוטה לכף חובה יותר אם משום צד ענין יכול לדונו לזכות יש לו לומר לטובה נתכוון אבל אין הדברים בצדיק גמור ולא ברשע גמור כי הצדיק אפי' במעשה שכלו רע ונוטה לכף חובה מכל עבר ידינהו לטובה לאמר כי שגגה היתה שיצאה מלפני השליט והנה ניחם והביט ובקש מחילה וכו' הנה לך כי אין לדון לכף חובה הצדיק גמור לעולם וממנו לא הוצרך לו והוי דן את כל האדם לכף זכות גם מן הרשע הגמור לא אמר. אפי' מעשהו כלו טוב ואין נראה לחוש עליו משום צד עון יש לאדם לדונו לכף חובה ולומר לפניו עשה ואין תוכו כברו וכו' וכ"כ הרמב"ם ז"ל עכ"ל.

[הנה מה שסיים שזה דרכו של הרמב"ם א"א לומר שכונתו על כל הפרטים שהרי יש חילוקים

בין שיטתו לבין שיטת הרמב"ם אלא עכצ"ל שכונתו רק על הא דהמדת חסידות המוזכרת במשנה לא איירי בצדיק ורשע וכמו שיתבאר וכ"כ הר" אברהם ארלנגר שליט"א (ר"ם בשיבת קול תורה בעיה"ק ירושלים) בפי' מאור השער לשערי תשובה שם ד"ה וע"ש.]

דעת רבינו יונה בפירושו לאבות היא שמדת החסידות לדון לכף זכות אינה בצדיק ורשע אלא דוקא בביוני ובחלוקה רביעית שלא נזכר בשע"ת - מי שאינו ידוע לנו. אם מעשיהם נוטים לבי' הצדדים או אפילו לצד חובה כל עוד שיש אפשרות לדונם לכף זכות מדת חסידות היא לעשות כן. ולכאורה זה סותר למש"כ ר' יונה בשע"ת שיש מ"ע לדון בינוני לכף זכות וצ"ע. ובדוחק היה אפשר לומר שהמ"ע היא רק במעשה השקול אבל במעשה שנוטה לצד חובה יש רק מדת חסידות לדונו לכף זכות.

ועוד הנה בשע"ת רבינו יונה אומר לגבי צדיק שיש לדונו לכף זכות אם "הדבר קרוב ונוטה יותר אצל הדעת לכף חובה". ובפירושו לאבות אומר יותר מזה ש"אפילו במעשה שכלו רע ונוטב לכף חובה מכל עבר ידינהו לטובה לאמר כי שגגה היתה וכו' ". כלומר שאפילו אם אין ספק והמעשה היה בודאי רע עדיין יש לדון הצדיק לכף זכות ששגג בדבר או שכבר עשה תשובה. ובשע"ת לא ראינו חיוב עד כדי כך. וכן להיפך לגבי רשע רבינו יונה כותב ש"אפילו מעשהו כלו טוב ואין נראה לחוש עליו משום צד עון יש לאדם לדונו לכף חובה ולומר לפנים עשה ואין תוכו כברו".

צדיק

הנה ע"פ כל הנ"ל ניתן לבאר את השיטות לגבי צדיק. להרמב"ם בפהמ"ש יש חיוב מה"ת לדון צדיק לכף זכות אפילו אם הזכות היא ע"פ דרך רחוקה וקרוב לודאי שעשה עולה. אבל צריך להיות אפשרות אפילו רחוקה מאד שהמעשה היה טוב. וכ"כ רבינו בחיי בן אשר בפירושו לאבות וז"ל דבר הניכר לעינים שהוא ענין רע או דבר עבירה אי אפשר בזה לדונו לכף זכות עכ"ל. וכ"כ רבינו יונה בשע"ת אלא שאינו מבואר שם אם הוא מה"ת או לא. אבל בפירושו לאבות רבינו יונה אומר יותר שאפילו אם המעשה בודאי רע ואין שום צד זכות יש עדיין חיוב לאמר שעשה בשוגג. ולהרמב"ם במשנה תורה אחר שחזר ממש"כ בפהמ"ש ובסה"מ יש רק מדת חסידות לדון צדיק לכף זכות.

בהגדרת הצדיק כבר ביארנו שלפי הרמב"ם כל מי שזכויותיו יתירות על עונותיו נקרא צדיק אבל לפי רבינו יונה צריך להיות ירא אלקים. ואפילו אם רוב מעשיו לטוב אם אין בו יראת אלקים נחשב כרשע. כן משמע מפירוש ר"י למשלי וכנ"ל.

בינוני

להרמב"ם בפהמ"ש כפי דעתנו הבינוני נכלל בדין צדיק ויש מ"ע מה"ת לדונו לכף זכות ולפי הרמב"ם במשנה תורה יש מדת חסידות לדון כל אדם ואפילו בינוני לכף זכות. לפי רבינו יונה בשע"ת יש מ"ע מה"ת לדון בינוני לכף זכות כל זמן שמעשהו נוטה לבי' הצדדים. אבל אם מעשהו נוטה לצד חובה יניח את הדבר בספק. אולם לפי רבינו יונה בפירושו לאבות אין מ"ע בביוני אלא רק מדת חסידות לדונו לכף זכות אפילו אם מעשהו נוטה לצד חובה כל זמן שיש אפשרות להטות לצד זכות. אבל אם מעשהו בודאי היה רע לא מצינו מדת חסידות לומר שחטא בשוגג.

הנה רוב מוני המצוות רק אומרים שיש מצוה לדון את חבירו לכף זכות כגון הרמב"ם בסה"מ מ"ע קעז' המובא לעיל וספר החינוך במצוה רלה'. אבל החרדים במ"ע התלויות בלב סי' ל אומר וז"ל בצדק תשפוט עמיתך מצות עשה כוללת שתיים, אחת לדיין כדלקמן ואחת לכל אדם ותלויה בלב והיינו לדון כל סתם אדם מישראל לכף זכות וכו' עכ"ל. ומבואר מדבריו שיש מ"ע בכל אדם דהיינו אפילו בביוני. ודבריו זהים עם מש"כ רבינו יונה בשע"ת וכנ"ל.

רשע

לפי הרמב"ם בפהמ"ש אין לדון רשע לכף זכות אפילו אם מעשהו נוטה לכך אלא יזהר ממנו ואל יאמין בו טוב. ומשמע שיניח את הדבר בספק. לפי הרמב"ם במשנה תורה שיש מדת חסידות לדון את כל האדם לכף זכות אינו ברור אם כל האדם כולל גם רשע או לא. ולכאורה אינו דהא הרמב"ם

מפרש אותה משנה ואומר שאינו כולל רשע. רבינו יונה בפירושו לאבות אומר שיש לדון את הרשע לכף חובה ולא רק שיניח את הדבר בספק וכ"כ בשע"ת. והמאירי בפירושו לאבות ולשבת כתב שראוי לדונו לכף חובה וכמו שנתבאר לעיל.

אולם יש שיטה אחרת בראשונים שאפילו רשע יש לדונו לכף זכות. כ"כ ר' יוסף אבן עקנין בספר מוסר וז"ל ואנו אומרים שמן הדין יש לנו לדונו [לרשע] לכף זכות ודייקין האי סברא באמי כל האדם לאייתויי ואפילו היא זו המחלוקת השנית. מיהו האי דאמי [הרמב"ם] חייבין אנו להשמר ממנו קושטא קאמי דהכי קיימי לן לעולם יהיה בעיניך כל אדם כלסטים והוי מכבדן [כ]רבן גמליאל עכ"ל. כלומר שאפילו רשע יש לדונו לכף זכות אלא שעדיין צריך להזהר ממנו. והנה רבים אומרים שר' בחיי ג"כ אומר כן אלא שאינו ברור וז"ל וזה בכל אדם ולכך אמר את כל אדם ואין צריך לומר לגדולי ישראל ולצדיקים שבהם שיש לדון לזכות וכו' עכ"ל. הלא אפשר שכונתו לאתויי בינונים ואינו מדבר כלל על רשעים. ואפילו לפי הר"י ו' עקנין צ"ל שיש רק מדת חסידות לדון רשע לכף זכות ולא מ"ע שהרי דרשינן בשבועות ל' ע"א בצדק תשפט עמיתך עם שאתך בתורה ובמצות ע"כ.

טעם החיוב

ונחזור לשאלתנו אם יש חיוב לדון זנוק שנשבה לכף זכות. הנה בתנוקות שנשבו בימינו יש כמה שיטות. יש האומרים שהם רשעים גמורים ויש האומרים שהם אנוסים ונחשבים כבינונים שלא חטאו ויש האומרים שהם כצדיקים כי אין להם עונות אלא רק מצוות שהרי א"א לאדם בלא כמה וכמה מצוות. ולא באנו להכריע בין השיטות אלא רק לברר לכל מאן כדאית ליה. ואין לומר סתם שלפי הסוברים שתנוק שנשבה הוי צדיק או בינוני יש חיוב לדונו לכף זכות ולפי הסוברים שהוי רשע יש חיוב אליבא דר"י ו' עקנין לדונו לכף זכות ויש חיוב אליבא דהמאירי ורבינו יונה לדונו לכף חובה ואליבא דהרמב"ם יש להזהר ממנו. אין לומר את כל זה אלא צריכים לעיין יותר בטעם החיוב לדון לכף זכות.

הנה בטעם המצוה לדון לכף זכות כותב החינוך במצוה רלה' וז"ל גם במה שאמרנו שכל אדם חייב לדון חבירו לכף זכות, שהוא בכלל המצוה, יהיה סיבה להיות בין אנשים שלום ורעות. ונמצא שעיקר כל כונת המצוה להועיל ביישוב בני אדם עם יושר הדין, ולתת ביניהם שלום עם סילוק החשד איש באיש עכ"ל. כלומר שאם כל אדם יחשוד את חבירו יתבטל השלום והציבור ולפיכך לצורך השלום בעם ישראל יש לאדם לדון את חבירו לכף זכות. וכ"כ המהרש"ל בתשובה סד' וז"ל דן את חבירו לכף זכות בכלל הבאת שלום דמתוך שהוא מכריעו לכף זכות ואומר לא חטא לי בזאת אנוס היה או לטובה נתכוון יש שלום ביניהן עכ"ל. וכ"כ החרדים במ"ע התלויות בפה ובקנה ואפשר לקיימן בכל יום ס"י מו' וז"ל בקש שלום ורדפהו דאורייתא היא וכו' והרוצה לזכות במצוה זו יזהר במצוה אחרת והוא לדון כל אדם לכף זכות תמיד עכ"ל. הנה לכל הנ"ל הטעם לדון לכף זכות הוא כדי לשמור על השלום הציבורי.

אמנם יש דרך אחרת בזה להסמ"ק במצוה רכה' וז"ל שמתוך שידונו לכף זכות יחשוב אין חוטא רק אני וישוב לבוראו פן יכריע כל העולם לחובה עכ"ל. כלומר שהחיוב לדון לכף זכות אינו שבביל למעט המחלוקת אלא לצורך התשובה והמוסר כי מי שחושב שכל העולם חוטא אינו שב מחטאיו במהרה אבל אם רואה את עצמו כאילו הוא היחיד בעולם שחוטא ישוב לבוראו. וכעין זה כתב המאירי בחיבור התשובה מ"א פ"ד וז"ל וכן בחושד בכשרים סבת התעכב התשובה ממנו לפי דעתי, אע"פ שאין בענינו גוף עברה, בחשדו אותו אחר שלא חמסו ולא בישו, מכל מקום היא מדה תביאהו להיות הצדיקים כרשעים אצלו, ומצדיקי הרבים לא זכו בו, ויהיו כל בני אדם שוים אצלו כצדיק כרשע אחר שהוא חושד בפעלת הצדיק כמו שראוי לחשוד בפעל אדם רשע. ועם זאת המחשבה לא יכריח טבעו להיותו שומע למצות החכמים, כי יחשדם גם כן בדבריהם, וכן לא ישמע לתוכחתם, אחר שהוא חושדם שהם יכשלו בהם במה שמוכיחים בני האדם וכו' זאת היא הסבה בהזהירם תמיד להיות דן את האדם לכף זכות וכו' עכ"ל. כלומר שהחיוב לדון לכף זכות הוא מפני שרק אז ישמע ויקח מוסר מאחרים. ועיין בשו"ת מהרי"ל דיסקין בסוף הפסקים ובחדושי מהרי"ל דיסקין עה"ת לפר' ויקרא.

הנה לפי אלו הסוברים שהחיוב לדון לכף זכות הוא מפני השלום נראה שיש חיוב לדון תנוק שנשבה לכף זכות. שאפילו אם יש לו דין רשע הוא עדיין אנוס ויש לנו חיוב ללמדו ולקרבו לתורה וא"א לעשות כן בלי שלום.

אבל לפי הסוברים שטעם החיוב הוא מפני המוסר לכאורה אינו שייך לגבי תנוק שנשבה שאפילו אם דינו כצדיק הרי במציאות הוא חוטא אע"פ שנחשב כאנוס. וא"כ א"א לקחת מוסר ממנו בענין המצוות וא"א לחשוב שהוא אינו חוטא (אלא שבדאי אפשר לחשוב שהוא אנוס וכמשי"כ רבינו יונה בפירושו לאבות וכנ"ל). ועיין מש"כ ידידי ה'ר' דניאל צבי פלדמן שליט"א בספרו הישר והטוב (אנגלית) פ"ח.

והנה בין כך ובין כך אפילו אם דינם כרשעים גמורים הלא לפי הר"י נ' עקנין עדיין יש חיוב לדונם לכף זכות והאזהב מצוות לא ישבע מצוות. והעושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל במהרה בימינו אמן.