

שני גדרים בתשובה

א

בעל 'ספר הדין', מצווה שסד, כותב כך: "נצטוונו להתוודות לפני השי"ת על כל החטאים שחטאנו בעת שנתנחם עליהן". וכתב על כך 'מנחת חינוך':

ולכאורה נלע"ד מד' הרהמ"ח, דהמ"ע דכאן אינו התשובה רק הוידוי בפה, דגוה"כ היא דאם מתנחם מהחטא צריך להתוודות בפיו ככל מ"ע שתלוי בדיבור כגון ק"ש ודומיהם [...], ובאמת תשובה מבואר להדיא בתורה בפ' תשובה בפ' נצבים והשכות אל לבבך בכל הגוים [...].

לכאורה כך היא גם שיטת הרמב"ם בספר המצוות, מצווה עג:

היא שצונו להתוודות על העונות והחטאים שחטאנו לפני האל ולאמר אותם עם התשובה [...]. והנה נתבאר לך מה שזכרנוהו כי הוידוי חובה בפני עצמה וחובה לחוטא על כל חטא שחטא בין בארץ בין בחוצה לארץ בין הביא קרבן בין לא הביא קרבן חייב להתוודות כמו שנאמר והתודו את חטאתם.

הרמב"ם לא מנה את התשובה כמצווה, ורק הוידוי הוא מצוות עשה. בהלכות תשובה א א כתב כך:

כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה אם עבר אדם על אחת מהן בין בודון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתוודות לפני האל ברוך הוא שנאמר "איש או אשה כי יעשו" וגו' "והתודו את חטאתם אשר עשו", זה וידוי דברים, וידוי זה מצוות עשה.

מלשונו "כשיעשה תשובה וישוב מחטאו" נראה שאין התשובה מצוות עשה, אלא רק הוידוי, כמו שאמרנו. לכאורה הרמב"ם סותר את עצמו, שהרי להלן (ב ז) כתב כך:

יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל, ליחיד ולרבים, והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתוודות ביום הכפורים.

נראה מדבריו כאן שגם התשובה היא מצווה. וכן כתב גם במניין המצוות שבתחילת ההלכות: "מצוות עשה אחת, והוא שישוב החוטא מחטאו לפני ה' ויתודה".

בעל 'מנחת חינוך' הביא כמה ראיות שכדי להתכפר בתשובה די במחשבה בלב, ואחת מהן היא מקידושין מט ע"ב. הגמ' אומרת שם שאדם שקידש אישה "על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור מקודשת, שמא הרחר תשובה ברעתו". וכך פסק הרמב"ם (אישות ח ה): "הרי זו מקודשת מספק שמא הרחר תשובה בלבד". מכאן שאין הוידוי מעכב, ודי בתשובה בלב בלבד. וכן הביא גם ראייה מהמשנה (יומא ח ח): "חטאת ואשם ודאי מכפרין, מיתה ויום הכפורים מכפרין עם התשובה", ופרש"י (יומא פה ע"ב): "ומסתמא תשובה איכא, שאם לא היה מתחרט, לא היה מביא קרבן". עולה מכאן שהמביא קרבן מגלה דעתו שהוא מתחרט, ומתכפר לו אף אם לא שמענו שהתוודה בפיו.

הרמב"ם (תשובה א א) כתב כך :

וכן בעלי הטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן אין מתכפר להם בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתודו וידו דברים [...] , וכן כל מחוייבי מיתות בית דין ומחוייבי מלקות אין מתכפר להן במיתתן או בלקייתם עד שיעשו תשובה ויתודו.

מדברי הרמב"ם עולה שאין די בתשובה שבלב, אלא צריך לבטא את הוידוי בשפתיו דווקא, וכן כתב גם בפירוש המשניות (יומא פרק ה) : "והתשובה הוא שיתודה אדם על עונותיו לפני ה' [...] אמר בוידוי [...]". על דברי הרמב"ם קשה מהגמ' בקידושין שהבאנו לעיל. ועוד קשה מהא דאיתא בירושלמי (חגיגה ב א) :

לאחר ימים חלה אלישע. אתון ואמרון לרכי מאיר : הא רבך באיש. אזל בעי מבקרתיה ואשכחיה באיש. א"ל : לית את חזר בך ? א"ל : ואין חזרין מתקבלין. א"ל : ולא כן כתיב 'תשב אנוש עד דכא', עד דיכדוכה של נפש מקבלין. באותה שעה בכה אלישע ונפטר ומת, והיה רבי מאיר שמח בלבו ואומר : דומה שמתוך תשובה נפטר רבי.

ואם נאמר כדברי הרמב"ם, שבלא וידוי אין תשובה, למה אמר רבי מאיר "דומה שמתוך תשובה נפטר רבי", הר עמד עליו וראה אם רבו אמר וידוי או לא, וגם מעצם משמעות הכתוב "עד דכא" - עד דיכדוכה של נפש, נראה שגם אם כבר אינו יכול לדבר מתוך גסיסו, גם אז אפשר עוד לחזור בתשובה. וכן כתב בעל 'מעבר יבק', בשפתי צדק' פרק כ : "ואם אינו יכול בפיו, יהרהר בלבו, כדאמרו על הפסוק 'אמרו בלבבכם על משכבכם', ואם תזכו להפטר ולדמות [פ' מלשון שתיקה] תזכו סלה".

עוד עלינו לדקדק בדברי הרמב"ם שפסק כך (פרק א, הלכה א) :

כיצד מתודין ? אומר : אנה השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך, והרי נחמתי ובושתי במעשי, ולעולם איני חוזר לדבר זה. וזהו עיקרו של וידוי.

וכפרק ב, הלכה ח : "הוידוי שנהגו בו כל ישראל אבל אנוחנו חטאנו, והוא עיקר הוידוי". ולמה השמיט כאן שאר פרטי הוידוי כמו החרטה על העבר והקבלה על להבא.

הגר"א וסרמן בספרו, 'קובץ מאמרים', במאמר על התשובה, הקשה על בעל 'מסלת ישרים' שביאר (בפרק ד) כי התשובה מקורה במידת החסד, שהרי לפי שורת הדין ממש היה ראוי שלא יהיה תיקון לחטא כלל, כי הנה באמת איך יתקן האדם את אשר עיוות, והחטא כבר נעשה, הרי שרצה האדם את חבירו, הרי שנאף, איך יוכל לתקן הדבר הזה, היוכל להסיר המעשה העשוי מן המציאות, אמנם מדת הרחמים היא הנותנת [...], שהתשובה תנתן לחוטאים, בחסד גמור, שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה. עד כאן דברי 'מסלת ישרים', והקשה עליו מהא דאיתא סוף פרק קמא דקידושין :

אפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה, איבד את הראשונות, שנאמר "צדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו" [...], וניהוי כמחצה עונות ומחצה זכויות ? אמר ריש לקיש : בתוהא על הראשונות.

ופירוש רש"י : "מתחרט על כל הטובות שעשה". מבואר אפוא דחרטה עוקרת מצוות, וע"כ מצד הדין הוא, ואם כן למה לא תועיל חרטה מצד הדין לעקור עונות. עד כאן שאלתו של הגר"א וסרמן. ותירץ לפי מה שכתב בעל 'מסלת ישרים' עצמו, בספרו 'דרך ה' :

כלל המצות, העשין והלאוין, אשר כל אחת מהן מכוונת אל תכלית הקנות באדם, והעצים בו אחת ממדרגות המעלה האמיתית שזכרנו, והסרת אחד מעיני החשך והחסרונות, על ידי פועל המצות עשה והיא או המניעה, מן הלא תעשה [...]. ההנהגה הזאת מתחלק לשני חלקים, הא' הוא כמה שיעשה מפני שצוה בו, והב' כמה שיעשה מפני שהוא מוכרח בו וצריך. ופירושו: הא' הוא כלל מעשה המצות, והב' כלל מה שהאדם משתמש מן העולם לצורכו. מעשה המצות, הנה תכלית בו לאדם שיעשהו מכבאר הוא שהוא לקיים מצות בוראו ולעשות חפצו, והנה הוא מקיים חפצו ית' בזה בשני דרכים נמשכים זה מזה, והיינו כי הוא מקיים חפצו כמה שצוהו שיעשה המעשה ההוא והוא עושהו, והשנית כי הנה במעשה ההוא הוא משתלם באחת ממדרגות השלימות, שהיא תולדת המצוה ההיא, והנה מתקיים חפצו ית', שהוא חפץ שיהיה האדם משתלם ומגיע ליהנות בטובו ית' (דרך ה', חלק א, פרק ד, ה-ז).

לפי זה כתב הגר"א וסרמן זצ"ל כי נמצא שמקיומה של כל מצווה נובעים שני דברים: א. תועלת ותיקון שבעקבות המצווה, שהיא לכל מצווה שציווה הקב"ה לעשותה יש טעם, כמו שכתב הרמב"ן בפרשת כי תצא, במצוות שילוח הקן: וזה הענין שגור הרכ (הרמב"ם) במצות, שיש להן טעם, מכבאר הוא מאד, כי בכל אחד טעם ותועלת ותיקון לאדם, מלבד שכך [...]. מטעם זה היה ראוי לעשות המצוות אפילו לא נצטוונו עליהן, ועל כן קיימו האבות את התורה קודם שנצטוו עליה, מפני שהבינו את התועלת והתיקון הנובעים ממנה. ב. אחרי שנצטוונו לקיים את המצוות, נוצר מצב בפני עצמו שעניינו קיום ציווי השי"ת. גם בעברה קיימים שני העניינים האלה, היינו: הטעם שבגללו הוזהרנו שלא לעשות את העברה, טעם שבגללו היה ראוי להימנע מלעשות את המעשה אפילו בלא אזהרה, ועכשיו שנצטוונו צריך שלא לעבור על אזהרת הקב"ה.

והוסיף עוד הגאון הנ"ל לבאר דו"ל:

ונראה, דהא דאמרין בתוהא על הראשונות, שאיכד מצותיו, היינו חלק השני מה שקיים ציווי השי"ת, אבל התיקון שנעשה מכל מצוה שקיים זה לא נאכד כלל ע"י חרטתו ונשאר כאינו מצווה ועושה, וכן הוא לענין עבירה שהחרטה מועלת לעקור מה שעבר על ציווי השי"ת, אבל הקילקול וההפסד שיצא מהמעשה עצמו אינו נעקר מצד הדין ע"י חרטה, ורק לפני משורת הדין נמחק העון לגמרי ע"י תשובה.

ב

באותה מידה קיימים גם שתי דרכים נפרדות ונבדלות המאפשרות לאדם להכיר ברוע מעשיו ובמצבו הירוד כתוצאה מחטא שחטא ולחזור בתשובה, להתחרט על העבר וגם לשנות את דרכו להבא. במקרא מוצאים פעמים רבות את ההשוואה של החטא והעון לחולי, כגון "הוי גוי חטא עם כבד עון, זרע מרעים [...] כל ראש לחלי וכל לבב דוי" (יש' א ה-ו); "חמס ושוד ישמע בה על פני תמיד, חלי ומכה" (יר' ו ז); "הסלח לכל עונכי, הרפא לכל תחלואיכ" (תה' קג ג).

גם הרמב"ם הרבה לדמות את החוטא למי שלקה במחלה וסובל מכאב, דו"ל ב'שמונה פרקים', פרק ג:

אמרו קדמונים כי יש לנפש בריאות וחולי, כמו שיש לגוף בריאות וחולי, ובריאות הנפש הוא שתהיה תכונתה ותכונת חלקיה [...], תכונת שתעשה בה תדיר הטובות, והפעולות הנאותות,

וחוליה הוא שתהיה תכונתה ותכונת חלקיה, תכונות שתעשה בהן תדיר הרעות והפעולות המגנות.

כמו שיש חוליים וכאבים לנפש, כן קיימות רפואות לה, כנאמר: "ובאזניו ישמע, ולכבו יבין, ושוב ורפא לו" (יש' ו י').

והם הם דברי הגר"א וסרמן שבעשיית מצווה יש טעם ותועלת ותיקון לאדם, שהוא משתלם באחת ממדרגות השלמות, אבל בעבירה וחטא יש קלקול והפסד, והוא החולי והכאב של הנפש החוטאת. כשם שהחטא והעוון דומים לחולי, כן דומה תוצאתם לתוצאה של החולי. כמו שבכל מחלה, האות והסימן לה הם הייסורים, הצער והכאב, באותה מידה התולדה והמסבב של החטא הם ייסורי הנפש. וכבר אמרו חכמינו: "אין יסורין בלא עון" (שבת נה ע"א). ייסורי החולי הם כאבי הגן, ואילו ייסורי החטא והעוון מתבטאים בעיניי נפש עזים ובסבל וצער רוחניים. בחטא הראשון מסופר "ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבשו" (בר' ב כה), אך אחרי אכלם מעץ הדעת, אחרי שנתפתו לחטא, נאמר "ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירומים הם", ופרש"י: "אף הסומא יודע כשהוא ערום, אלא מהו וידעו כי עירומים הם, מצוה אחת היתה בידם ונתערטלו הימנה". יציר כפיו של הקב"ה הנברא בצלם אלוקים, שמלך בעולמו, פתאום מצא את עצמו ערום מכול, מושלת מגן ערן שלו, מרוגז ומקולל בעיצובו, ומצורת מלאך ירד עד "כי עפר אתה ואל עפר תשוב", וזלגו עיניו דמעות (פסחים קיח), והרגיש את הייסורים הנוראים והצער והאבלות הנובעים מהחטא.

בזמן שאדם חי לפי מצפוניו, ביושר ובצדק, הוא מרגיש בעצמו את ערכו, וכי הוד והודר לבושו, ומלוכש לבנים, ומעטרהו ומלווהו רגש עמוק של כבוד וערך עצמי. אך בעת שנופל האדם בחטא, לפתע מרגיש את חולי הנפש שלו, וכי ערום הוא, ר"כבשת גב כי ימצא" (יר' ב כו). אתמול לבשה אותו רוח ה', מדובק היה בשכינה, עושה מצוות ומקבלין אותן בנחת ובשמחה, והיום מוברל מזה אלוקי ישראל, צועק ואינו נענה, עושה מצוות, וטורפיץ אותן בפיו. אמש בגדיו היו בגדי קודש, כהוד אשר הלביש צור ליצורין, מעשיו היו כתיקון ובתועלת, והיום מלוכש בגדים צועים וקרועים שמתוכם מבצבצים מערומיו, ואלו הם ייסורי החולי שלו.

מתוך רגש של צער ועינויים גדולים כאלה, מתוך כאב המצפון וייסורי הנפש הללו, מגיע האדם לתוך שערי התשובה שלו, וזוהי התשובה המתחלת מתוך החלק הראשון שיש בקיום המצוות וגם בעשיית עבירה, שהוא הקלקול וההפסד הנגרם במציאות לאישיות של האדם ע"י החטא.

לעתים יש דרך אחרת, שאינה מתחילה בהרגשת "כי עירם אנכי", שאינה מלווה ייסורי נפש וצער, אלא האדם מבין בדעתו ובשכלו שאין דרכו נכונה, אף אם אינו מרגיש את הדבר בלבו, כעין מה שכתב הרמב"ם בריש פרק ב:

אי זו היא תשובה גמורה זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשותו ופירש ולא עשה מפני התשובה, לא מיראה ולא מכשלון כח, כיצד הרי שבא על אשה בעבירה ולאחר זמן נתייחד עמה והוא עומד באהבתו בה ובכח גופו ובמדינה שעבר בה, ופירש ולא עבר, זהו בעל תשובה גמור.

לפנינו אדם שעדיין מרגיש ועומד באהבתו לאותה אישה, ואינו מרגיש כחולה ומתועב, ולמרות זאת הוא מבין בשכלו שדרכו אינה נכונה, וכי הוא מורד ברצון קונו, וכי עליו לשנות את מעשיו. אף שאינו מרגיש זאת בתחושות הנפש וכהוריה פנימית, אבל בהשגת מוחו ובהגיגונו הוא מבין ויודע את מה שעליו לעשות, והחלטת שכלו היא המביאה אותו לידי הכרעת התשובה. זוהי דרך התשובה המתחלת בחלק השני של העבירה, לא בקלקול ובהפסד ובחולי האדם, אלא בהבנת שכלו שהוא עובר על רצון ה'.

בחטא השני מסופר: "ויאמר ה' אל קין: אי הבל אחיך. ויאמר: לא ידעתי, השמר אחי אנכי. ויאמר: מזה עשית, קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה. ויאמר קין אל ה': גדול עוני מנשוא" (בר ד). קין לא הרגיש כי הוא לכוש בגדים צועים וקרועים, לא חש כחולי וככאבי נפש עזים, אלא כשאט לבו בחטא, "לא ידעתי, השמר אחי אנכי". רק אחרי ששמע מפי הקב"ה את "מזה עשית", וכי קול דמי אחיך, דמו וגם דם זרעיותיו (רש"י), צועקים מן האדמה, רק אחרי שהבין לפתע בשכלו שארור הוא מן האדמה, אז נתגלה לו פתאום, כברק הניצת כאמצע היום, כי גדול עונו מנשוא. התגלות זאת לא הייתה פרי הרגשת לבו ותחושת כאב או תיעוב וגיעול נפשו, אלא פרי השגת שכלו והכנת הגיונו.

ג

מתשובתו של דוד המלך עולה שלא הרגיש כלל בחטאו, שהרי לפי דברי חכמינו ביקש רק לעשות ולא עשה. וכך שנינו (שבת נו ע"א):

א"ר שמואל בר נחמני אמר רב יונתן: כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה, שנאמר: "ויהי דוד לכל דרכיו משכיל ודו' עמו", אפשר חטא בא לידו ושכינה עמו, אלא מה אני מקיים "מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע", שביקש לעשות ולא עשה.

הכול עשה בדרך של היתר: את אוריה דן כמורד במלכות, ואת אשתו לקח כגרושה, ולא הרגיש כלל דוד המלך שחטא בא על ידו. לבו לא כאב, וגם במצפנו לא הרגיש, כי רק ביקש לעשות. אבל לבסוף, אחר מיתת אוריה, נתגלה שלא הייתה אשת איש, ועיין בתוס' שם, ד"ה גט כריתות, אמנם "וירע הדבר אשר עשה דוד בעיני ה'". וכבר ביאר לנו המלבי"ם (שמ"ב יא), שאכן איש לא ידע בדבר אלא ה' היודע תעלומות, והגם שלא חטא, לא באשת איש ולא כמיתת אוריה, בכל זאת רע הדבר מצד שעשה משיח אלוקים יעקב, ואף שלא היה נענש על זה כדיני אדם, רע הדבר בעיני ה', כי לקחה דרך גזל. ולמרות זאת דוד המלך לא הרגיש בדבר, וגם מוסר כליות לא היה לו, שהרי את הכול עשה כדת וכדין.

"וישלח ה' את נתן אל דוד, ויבא אליו ויאמר לו: שני אנשים היו בעיר אחת, אחד עשיר ואחד רש [...], ויחר אף דוד באיש מאד ויאמר אל נתן: חי ה' כי בן מות האיש העושה זאת, הכבשה ישלם ארבעתים עקב אשר עשה את הדבר הזה ועל אשר לא חמל" (שמ"ב יב א-ו). ועדיין לא מרגיש דוד מה מבקש ממנו נתן הנביא בשאלתו, ולא ירד כלל לסוף דעתו, כאילו אין הדבר נוגע לו כלל וכלל, וחף הוא לגמרי מכל חטא ועון, וכי אין הוא מרגיש עד הרגע הזה שום רגש של בושה או כאב נפש. "ויאמר נתן אל דוד: אתה האיש, כה אמר ה' אלקי ישראל, אנכי משחתוך למלך על ישראל ואני הצלתיך מיד שאול, ואתנה לך את בית ארניך [...]. מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע בעיניו, את אוריה החתי הכית בחרב, ואת אשתו לקחת לך לאשה, ואתו הרגת בחרב בני עמון". אמנם "בתוך הרגעים ספורים הללו, במשך הזמן הקצר הזה שבו הביע נתן הנביא את דבריו, התהוותה מהפכה עצומה בתוך לבו ושכלו של דוד המלך, כברק נפתחו פתאום עיני ההכרה שלו, וראה בכהירות נפלאה, בשקיפות שחדרה כסכין חד אל תוך נשמתו, את האמת לאמתה, בלי כחל ושרק, בלי היתרים, ואז פלט דוד רק שתי מילים קצרות, והן הביעו את הכול. "ויאמר דוד אל נתן: חטאתי לה". דוד לא ביקש, כשאול, אמתלאות ותירוצים על חטאו, לא התחמק ולא השתמט ממעשיו כלל, אלא נהג כאדם שתוך כדי הילוכו נשמטה הקרקע מתחת לרגליו, כאדם שנתגלה לו באופן בהיר וכלי שום ספק, כי דרכו כולה הייתה מוטעית, כי לא הבין ולא תפס את טיב הדברים ואת מהותם, וחי את חייו בשגיאה. הוא היה אדם שנהפך לפתע לאדם אחר, והאמת והמציאות עומדות נגדו כהר וכחומה של ברזל, אינו מבקש לו תירוצים ואינו משתמט, כי כבר אחר הוא, נולד מחדש, נשתנה

ונהפך לבריאה חדשה, שאין לה קשר עם מה שהיה. או לא הבין, ועתה יודע הוא. זוהי תשובה עצומה, תשובה שאין לה פרכה, תשובה שכלית המגיעה מתוך פנים נשמתו של אדם עד לכיסא הכבוד. "ויאמר נתן אל דוד: גם ה' העביר חטאתך ולא תמות". מיד, בלי וידויים ארוכים ותפילות, נתקבלה תשובתו. כהרף עין נהפך דוד לאדם אחר.

על תשובה שכלית כזו סיפרו לנו חכמינו. ר"א בן דודיא לא הניח זונה אחת בעולם שלא בא עליה, ופתאום הכיר ואמר: אין הדבר תלוי אלא בי. הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכייה עד שיצאה נשמתו. יצאה בת קול ואמרה: ר"א בן דודיא מזומן לחיי העולם הבא.

על קטיעה בר שלום סיפרו חכמינו (עבודה זרה י"ב) כי שעה שנשפט למיתה על שהגן על היהודים, נפל על רישא דעורלתיה ומל עצמו לפני מיתתו. יצאה בת קול ואמרה: קטיעה בר שלום מזומן לחיי העוה"ב.

על קלצטונירי אמרו חכמינו (עבודה זרה יח ע"א), שהיה ממונה על הריגת רבי חנינא בן תרדיון, שהרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל לבו כדי שתצא נשמתו במהרה. קפץ ונפל לתוך האור. יצאה בת קול ואמרה: רבי חנינא בן תרדיון וקלצטונירי מזומנים הן לחיי העולם הבא.

על כל אלה בכה רבי ואמר: יש קונה עולמו בשעה אחת, ויש קונה עולמו בכמה שנים. ברגע הנכון, ברגע של הכרה שכלית של האמת, יכול אדם לקנות את עולמו, ובכה רבי על מי שמחמיץ את השעה ונאבד לו עולמו, נמס ונתמוגג בין אצבעותיה.

התשובה השכלית הזאת מקורה בקלקול ובהפסד הבא לו לאדם מן העבירה, שהרי אין הוא מרגיש כלל ברוע מעשהו, חולה הוא מאוד עד שאינו מרגיש בחוליו כלל. הוא כבר בגדר של בשר מת שאינו מרגיש כאזמל, כנאמר בתפילת נעילה: "ורוצה אתה בתשובת רשעים, ואין אתה חפץ במיתתם, ונאמר "כי לא אחפץ במות המת גאם ה' והשיבו וחיו". הוא כבר בגדר של מת, כדברי חכמינו ז"ל (ברכות יח ע"ב): "אלו רשעים שבחיייהן קריין מתים". אין כאן שום תגובה נפשית של כאב ושום תחושה בלב האדם על חטאו.

תשובה כזו מתעוררת רק בשכלו של אדם כשבא פתאום לידי הכרה במציאות ובאמת של ציווי השם, היינו הכרה באותו חלק שני הקיים בכל מעשה מצווה, לפי תיאורו של הגר"א וסרמן שהבאנו.

ד

כשם שדוד לא עשה אותו מעשה (עבודה זרה ד ע"ב) אלא כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה, כך לא עשו ישראל את העגל אלא להורות את הדרך לחוזרים.

כחטא הנורא הזה, המתואר כעלובה כלה המזנה בתוך חופתה (שבת פח ע"ב), וגם כחטא המרגלים שקבע את הבכייה לדורות, (תענית כט ע"א) נאמרה בהם לשון של אבלות: "וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו, ולא שתו איש עדין עליו" (שמי' לג ד); "ידבר משה את הדברים האלה אל כל בני ישראל ויתאבלו העם מאד" (במ' יד לט). מה פשרה של האבלות שכאן, ומהו הקשר שבין חטא לאבל?

שנו חכמינו (בבא קמא ל ע"א):

אמר רב יהודה: האי מאן דבעי למהרי חסידא לקיים מילי דנזיקין; רבא אמר: מילי דאבות; ואמר לה מילי דברכות.

שלושה הם הקשרים שיש בין האדם לעולמו, ובשלושה עמודים אלו נתלה יחסו של האדם לחיים.

מילי דאבות הם חיי המחשבה והמוסר, המצפון והרגש של הישר שכלב האדם, הכרתו בעקרונות החיים, והקשר והיחס בינו לבין עצמו.

מילי דנדיקין, הם הם הזיקה, הקשר והתלות שיש בין האדם לבריות, איך הוא מושפע ואיך הוא משפיע על החברה שסביבו.

מילי דברכות, הלא הם הקשר בין האדם לגופו, בין מחשבתו להנאותיו מן החיים. בכל אלה תלוי הקשר של האדם עם החיים. יתר על כן, גם שמחתו והצלחתו תלויות בכך, כי כל זמן שהאדם משועבד ונכנע לחיי החברה, וכל מעשיו הם על פי גזרת דעת הבריות, אין הוא חי כלל את חיו, ואין הוא מוצא את עצמו, אלא חי את חיייהם של אחרים, הם הם הקובעים איך הוא מתלבש, אלו מאכלים מכניס לפיו, ובאיזה ריהוט משתמש בכיתו, ואפילו איך הוא מדבר ומתנהג, שהרי כל כולו נתון ברשות אחרים.

איום ומפחיד הוא השעבוד של האדם לעולם סביבו, אך יותר ממנו קשה העבדות של האדם לגופו ולתאוותיו, כי האדם הלהוט אחרי סיפוק כל תשוקותיו ואינו מכיר ויודע שבעה, לא רק שעלוב ואומלל הוא, אלא גם חייו אינם חיים.

כבר אמר החכם כי אותיות "בשמחה" הן גם האותיות של "מחשבה", וקבע רבי דב בער, המגיד ממזריץ, ששמחה בלא מחשבה הוללות היא. כי כדי שהאדם יהיה במצב של שמחה, הוא צריך להיות קודם כול שליט על שכלו ועל מחשבותיו. וכבר הורה לנו ר' בחיי, שאי אפשר לו לאדם שישמח שמחת הנפש, עד שיעציב את הגוף. כי בזמן שהאדם שליט ומושל בחייו, והוא חי בהתאמה ובהרמוניה עם מצפונו, ומבין בלבו ובמחשבתו את התכלית והסיבה והנימוק למעשיו, ויש שלום ושלווה בינו לבין עצמו, הוא בן חורין וחי בשמחה.

אבלות היא הקצה התחתון של העצבות, כי אבד לו לאדם היקר והאהוב לו בחייו. הוא יושב על הארץ ומתאבל על קרוביו שכבר אינם, על רגשי הנעימות והעונג שהסב לו היחס לאהוב שנעלם, על העולם של זכרונות מימי נעורים שעתה חלפו ועברו להם. ונפשו תדאב על החלל והריקנות שנכנסו פתאום לחייו. מצטער הוא כולו, עורג ונכסף ושואף עוד בכל לבבו לערכות ולחמימות של אלה שכבר הלכו ואינם חוזרים.

אמנם יש בעולם אבלות כבדה מזו, והיא האבלות שהאדם מצטער כשרק הוא מבין, לא על מיתת זולתו כי אם על מיתת עצמו, על מות לבו, ועל אבדת שכלו ומחשבתו. אתמול היה מלך ושליט, בעל רגש ולב, והיום כולו אטום חשוך ועמום. טהרת נפשו וקדושת נשמתו הלכו לעולמם, ותחתם נשאר חלל ריק, קבר עלוב. כל כולו מלא ייסורים, שואף ומבקש את הנעימות של קרבת ה' שפעם נתנה אושר ונעימות לחייו, ועתה כבר אינם. כמסך יורד עליו רגש האבלות.

"ויתאבלו העם מאד" זהו פירו של החטא. אבל בכת אחת הוא גם הפתח והדרך חזרה אל ה'. לא תשובה שכלית ושל היגיון, אלא תשובה של ייסורים וכאבי נפש, תשובה של אבלות, תשובה שמקורה בקלקול ובהפסד הנגרמים באמצעות החטא.

בזמננו אנו עדים לתופעה חדשה, שלא ראינו כמותה בשנים קודמות. כוונתי לתופעה של חזרה בתשובה של מאות ואלפי צעירים, חזרה לדרך ה' בכל רחבי העולם. התרחשות זו נובעת במידה גדולה מאי שביעות רצון וסיפוק נפש של בני דורנו מן החיים. הרכה מן השבים מרגישים בתוכם חלל ריק ומחסור גדול. הם חיים ללא שמחה ורצון, ואין בהם שום רגש של הזויה פנימית אמיתית והבעה נפשית עמוקה של הנאה מחייהם. כל מציאותם היא ישות של שעמום, ומה שדוחף אותם אל ההתקרבות למסורת הוא הרגש הנורא הזה של אבלות הפוקד אותם בחייהם. אין הם מבינים כלל וכלל בשכלם את הצורך בתשובה. אין הם יודעים כלל כי הם נמצאים בדרך חטאים, כי לא למדו ולא קראו ולא שימשו,

ולא היה להם כל קשר עם תורתנו, אבל עמוק בתוך לבם הם מרגישים את האבלות בנשמתם, את העצב והריקנות, והם הכוח הדוחף ומקור ההתעוררות לתשובתם. לא תשובה שכלית, אלא תשובת הלב והרגש.

ה

בתפילת 'ונתנה תוקף' מתואר המעמד של המשפט העליון:

אמת כי אתה הוא נִיָּן ומוכיח יודע ועד [...], ותפתח את ספר הזכרונות [...], ומלאכים יחפזון, וחיל ורעדה יאחזון, ויאמרר הנה יום הדין [...], וכל באי עולם יעברון לפניך כבני מרון [...], ותכתוב את גזר דינם. בראש השנה יכתבון וכיום צום כפור יחתמון [...]. ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה.

הקשר בין משפט ודין לתשובה אינו מקרי ועראי, אלא עצם המשפט דורש ותובע את החזרה והתשובה, וכבר הגדיר הרמב"ם (הלכות תשובה ג ג):

וכשם ששוקלין זכיות אדם ועונותיו בשעת מיתתו, כך בכל שנה ושנה שוקלין עונות כל אחד ואחד מבאי העולם עם זכיותיו ביום טוב של ראש השנה [...]. אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עורר ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם.

בהלכות דיינים נקבעו שני מושגים של משפט: דין ופשרה. וכך הורנו שולחן ערוך (יב ב):

מצוה לומר לבעלי דינים בתחלה, הדין אתם רוצים או הפשרה. אם רצו בפשרה עושים ביניהם פשרה. וכשם שמוזהר שלא להטות הדין כך מוזהר שלא יטה הפשרה לאחד יותר מחבירו. וכל ב"ד שעושה פשרה תמיד הרי זה משובח.

ועניין זה מובא בטור כך:

ומצוה לדיין להתחיל להם בפשרה. כי לאחר שבאן לפניו ומסתמא בקשו לדון ביניהם, אמר להו' אי דוקא דינה בעיתו כדברכם או לאו דוקא אלא לפשרה, מאחר שהיא עדיפא, וכן יאמר כל דיין בלשונו והסברתו להודיע שפשרה ניהא טפי.

הטעם שפשרה ניהא טפי מבואר בסנהדרין ו ע"ב:

רבי יהושע בן קרחה אומר: מצוה לבצוע, שנאמר "אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם", והלא במקום שיש משפט אין שלום ובמקום שיש שלום אין משפט, אלא איזהו משפט שיש בו שלום הוי אומר זה ביצוע. וכן בדוד הוא אומר "ויחי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו", והלא כל מקום שיש משפט אין צדקה וצדקה אין משפט, אלא איזהו משפט שיש בו צדקה, הוי אומר זה ביצוע.

וגדול כח הפשרה, שאף בממון של היתומים, שאין בדרך כלל רשות לוותר על ממונם, מותר כאן לב"ד לוותר חוץ מן הדין כדי להשקיטם ממריבות (שו"ע, שם ג).

הפשרה אף היא נקראת משפט, משפט שיש בו שלום ומשפט שיש בו צדקה. בטיבה ובמהותה הפשרה שונה לגמרי מן הדין. הדין אינו משתנה, הוא קבוע לפי כללי השולחן ערוך, וכל תוכו ותוכנו הם

ההתאמה השכלית וההגיונית של חוקי התורה המקובלים למציאות של הדבר הנידון, לקבוע בתכונה באיזה סעיף מן השו"ע יש לכוון את העניין העולה לפני הדין. לא כך היא הפשרה, שמצווה לבצוע אף אם לפי הדין של השו"ע עשויה ההכרעה להיות שונה לגמרי.

פשרה קשורה עם מחילה ועם ויתור על מה שראוי לו לאדם לקבל מצד הדין. וכבר פסק המחבר (שם, ז) שפשרה צריכה קניין. בעניין הדין יש לנהוג לפי יקוב הדין את ההר' ולפי "המשפט לאלוקים הוא". הדין הוא דרכו של משה רבנו, שאינו מוותר, איש האמת שתורתו אמת, ואמת חדא איכא. וכבר כתב הרמב"ם בפירושו המשניות לאבות, שהאמת היא מן המעלות השכליות. אך הפשרה היא נחלתו של אהרן, האוהב שלום ורודף שלום ומשיג שלום בין אדם לחברו. אף כשהפשרה כרוכה באי-אמת, היא נקראת משפט. וכשם שמוזהר הדיין שלא יטה את הדין, כך הוא מוזהר שלא יטה את הפשרה, כדתניא צדק צדק תרדף, אחד לדין ואחד לפשרה (סנהדרין לב ע"ב). הפשרה נקראת גם צדק. השאלה העולה לפנינו היא מדוע ראויה הפשרה לציונים של משפט וצדק.

1

כך נכתב בשו"ת שכות יעקב (חלק ב, סי' קמד, בפ"ת, אות ג):

אודות הפשר שבעשה בקנין בין ראובן לשמעון שותפו, ועתה מערער ראובן על הפשר לפי שנכזה ברותחין, כגון בשביל השבועות שהיה הוא חייב לשמעון, ועשו פשר שיפדה בממון הרכה, ועל השבועות שהיה חייב שמעון לא עשו כל כך, ואיזה שבועות ויתרו לגמרי, הרי שהטה הפשרה לצד שמעון יותר, והוי כפשר בטעות וחוזר [...], והשיב דטענה א' של ראובן לאו כלום הוא לבטל כח הפשר שבעשה בקנין, ודייני הפשר יכולין לתרץ דבריהם שכפי ראות עיניהם [...], וכה"ג יכולין לתרץ בכמה אנפי, ודבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלקיך, וכל כמה דלא מברר שלקחו שוחד להטות כח הפשר, נשאר הפשר בתקפו ואין אחר הקנין כלום.

ועיין שם גם בסי' קמה שבו נכתב:

כי סתם פשר הוא מלשון פושרין, לא קר ולא חם, וכדאמרנן בב"ב דף קל"ג ע"ב, דייני חצצתא ופרשיי דייני פשרה שחולקין הדבר והוא מלשון מחצה, וכן הוא ע"פ הרוב אלא דמ"מ יש רשות ביד הפשרן לעשות לפי מהות הדבר לפי ראות עיניו לעשות שלום בין הצדדים וכלי נטיית צד.

עניין הפשרה הוא דבר המסור ללב, ותלוי בראות עיניו של הדיין. שורשה ויסודה של פשרה הוא בחוש של השופט ובהרגשת לבו במה שנקרא משפט ודין נכון. הפשרה אינה שכלית כמוכח של משפטי התורה, שהרי אינה מסכמת עם התוצאה של משפט ההלכה. היא ביטוי ופרי ההכרה של לב מבין צדק.

במשפט התורה יש עניין נוסף שבמבט ראשון קשה להבינו, והוא שודא דדייני, המוכח למשל בכתובות פה ע"ב:

ההוא דאמר להו נכסיי לטוביה, שכיב אתא טוביה, א"ר יוחנן: הרי בא טוביה [...], אתו שני טוביה [...], שניהם קרובים ושניהם שכנים ושניהם חכמים, שודא דדייני.

וכתבו תוספות שם: "לא כפי' הקונט' שפי' שיאמדו הדיינים דעתו של נותן למי רצונו ליתן יותר, אלא אומר ר"ת שהדיין יתן למי שירצה". ויש לשאול וכי זה משפט וצדק. אכן כך הוא לדעת ר"ת. אפילו אין

שם שום אומד והשערה שכלית, אף על פי כן לפי ראיית הדבר ולפי תחושת הצדק שבלב הדיין, הרי זה דיין, ונעשה משפט וצדק.

כבר קבעו חכמי המוסר כי כל אדם הוא הדיין והשופט היחידי בכל ההחלטות הגדולות והקטנות שבחיינו. הוא הפוסק והוא המכריע, וממנו יצא גזר הדין הקובע את גורלו. הם רמזו: "שפטים ושטרים תתן לך" (דב' טז יח), היינו: אתה הוא השופט והשוטר של עצמך.

וכיום הדין, התובע והדורש את החזרה והתשובה לא-ל חי, בו בזמן שלא רק המלך המשפט דן את האדם, אלא גם הוא עצמו יושב על מדין וקובע גורל עתידו. שתי דרכי משפט ותשובה פתוחות בפניו: א. דרך של שכל והיגיון הנגלית לעיניו כברק באור בהיר. ודרך זו מגלה לפניו את האמת לאמתה ואת שגיאותיו בחיים. הזוכה ברגע כזה של הכרה שכלית באמת יכול לקנות את עולמו בשעה אחת. ב. דרך של משפט הקשורה בחוש ובהרגשה, כשלב לא יכאב בעמדו ערום, וכולו תפוס ואחוז בייסורי אבלותו, על מות לבו ונפשו, ואז מתוך כל מעמקי נשמתו נפלטת צעקה מרה: חטאתי לה'.

ז

בראש דברינו עמדנו על סתירת דברי הרמב"ם, שכתב ב'ספר המצוות' שהוידוי הוא המצווה ולא התשובה, וכן משמע גם מדבריו (פ"א ה"א) שבהם קבע כי כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב האדם להתוודות. בדבריו בפ"ב ה"ז ובמניין המצוות הרמב"ם סותר את עצמו. גם עמדנו שם על הא דכתב הרמב"ם דבלי וידוי אין תשובה, ובכמה מקומות אינו משמע כן.

והנה ב'קריית ספר' (יש הלכות תשובה) מצאנו כך:

התשובה והוידוי מצוה אחת היא, והוידוי הוא גמר התשובה, אע"ג דמשהרהר תשובה בלבו נקרא צדיק גמור, אפ"ה לא הוי תשובה מצוה בפני עצמו אלא עם הוידוי שהוא גמר התשובה.

הדברים צריכים עיון, שהרי אם בתשובה של הרהור בלבו כבר נעשה צדיק גמור, מה מוסיף הוידוי. ועוד: הרי כתב לעיל שמשלשון הרמב"ם משמע שהוידוי הוא עיקר המצווה ולא התשובה עצמה היא העיקר. בעל 'מעגלי צדק' (סי' כה) מביא תירוץ אפשרי לסתירת הרמב"ם שהבאנו לעיל. הנה הסתירה שבה מדובר. בפרק א, הלכה א, הביא הרמב"ם בנוסח הוידוי גם החרטה על העבר והקבלה על להבא, אך בפרק ב ח כתב: "הוידוי שנהגו בו כל ישראל, אבל אנחנו חטאנו והוא עיקר הוידוי". ולמה השמיט כאן את שאר פרטי הוידוי שהביא לעיל.

וכך כתב שם בעל 'מעגלי צדק':

ונראה דתרי מילתי נאמרו בזה, חדא וידוי החטא וכוה עיקר הדין שמודה שחטא והוא דין הודאה על החטא, וזהו דילפינן מקרא דוהתוודו, והוא הודאה על החטא, וכוה שפיר יוצא כשאומר חטאתי. אכן מה שחייב לומר בפיו שמתחרט אינו נלמד כלל מקרא דוהתוודו, אלא דהוא דין בפ"ע שנאמר בגוף מעשה התשובה, ולא סגי במה שחושב בלבו שמתחרט ומקבל על עצמו שלא יחטא, אלא דבעינן חרטה וקבלה בפיו. וביאור הדבר הוא כמו שביארו האחרונים תמיד, דכשמוציא מחשבתו בפיו יש יותר גמירת דעת מאשר כשחושב על מה שהחליט, והג"מ מדין גמירת דעת בעינן שהתשובה תהי' בדבור [...], וא"כ מה שהזכיר הר"מ בה"א היינו כל מה שחייב לומר בפיו, וכוה כלל שצריכים לומר חטאתי עיתי פשעתי, וזהו מדין הודאה על החטא, ועוד שצריך להזכיר חרטה על העבר וקבלה על העתיד מגוף מעשה התשובה.

ודבריו תמוהים משתי סיבות. ראשית, הרי מפורש ברמב"ם (הלכה א), דמה שכתב כיצד מתודין אדלעיל קאי דפירש מצוות וידוי מקרא דהתודו, וכתב שווידי זה הוא מצוות עשה, ומיד הוסיף כיצד מתודין. ואם כן כל מה שכתב לאחר מכן קאי על חובת הווידי הכתובה בתורה, ולא על התשובה. ועוד, אם נאמר כדבריו שכתובה יש דין שלפיו צריך לבטא בפיו מה שהחליט בלבו משום גמירות דעת, תקשי לן כל הני קושיות דלעיל, דמוכרח שגם הרהור תשובה לבד מהני.

גם אין לומר דהא דבעי למימר בפיו הוא רק לכתחילה, ובדיעבד אם לא אמר וידוי גם כן יוצא ידי תשובה, דהא כתב הרמב"ם דזהו עיקרו של וידוי, ורק לאחר מכן הוסיף העניין שהוא לכתחילה: "וכל המרבה להתודות ומארץ בענין זה הרי זה משובח". משמע להדיא דמה שאמר לעיל הוא לעיכוב, ועוד נחזי אגן דסברה זו של גמירת דעת הרי נאמרה בכל הקניינים, ואטו שם מהני בדיעבד במחשבה לחוד.

ידועה שיטתו של בעל 'מנחת חינוך' במצוה שסד, שלפי דברי הרמב"ם אין התשובה מצוות עשה, וא"כ אם לא עשה תשובה אינו נענש כלל על שלא עשה תשובה, אלא על העבירה שעבר. לפי זה, העושה תשובה ואינו מתודו, אינו נענש על היעדר הווידי, וכל-שכן אינו נענש על הווידי אם לא עשה תשובה כלל, ואם כן, מאי איכפת בעשה ולא התודו בפה, הרי שפיר נוכל לומר שאפילו בלא וידוי נתכפר על העבירה שעשה, אלא שלא קיים העשה דווידי. זאת ועוד, לא שייך כלל לומר דלא קיים העשה רק כיוון דתשובה אינה מצווה, אם כן מצוות עשה זו הווי כהרבה מצוות מהתורה, שכתב עליהן הר"מ בסמ"ק שאין מצווה לעשותן או לא לעשותן, אלא העשייה בצורה מסוימת נחשבת מצווה, כגון גירושין, טוען ונטען, דיני טומאת מת ושאר טומאות וכו'. גם כאן כך, התורה אמרה אם יעשה תשובה, יש להתודות ולפרוט, ובכך תשובתו מקובלת וכו'. עיין בסמ"ק לר"מ ותמצא דלא שנא כלל: דאם אינו מתחרט כלל אינו בגדר עונש כמ"ש, וכעשה ולא התודו יהיה בעונש שביטל מצוות וידוי יציבא וכו', אלא דכ"ז אינה מצווה מחויבת, אלא התורה כתבה דאם ירצה לעשות תשובה, עליו לעשותה בצורה כזו.

הדברים שהבאנו תמוהים, שהרי כבר הבאנו לעיל את דברי הרמב"ם ב'ספר המצוות':

מצוה ע"ג היא שצונו להתודות על העונות והחטאים שחטאנו לפני האל ולאמר אותם עם התשובה [...], כי הווידי חובה בפני עצמה וחובה לחוטא על כל חטא וחטא שחטא בין בארץ בין בחוצה לארץ, בין הביא קרבן בין לא הביא קרבן חייב להתודות כמו שנאמר והתודו את חטאתם.

מכאן שהווידי חיוב הוא ולא רשות כגירושין וטוען ונטען, ובדבריו ציין במפורש שהווידי הוא חובה, והדרא קושיא לדוכתה, דלמה הווידי חיוב ומצווה הוא ולא התשובה.

ח

לפי דברי הגר"א וסרמן זצ"ל שהבאנו לעיל, שבכל מצווה יש שני עניינים, התיקון והתועלת וכן החיוב מצד ציווי ה', גיתן להבין היטב את דברי הרמב"ם.

תחילה נציין, שאם התחרט ועשה תשובה בלבו, אף אם אינו מתודו בפיו, מועילה מחשבתו לעקור ולבטל את הפרתו את ציווי הקב"ה בעבירה שעבר, והרי זה כעין מחשבה המוציאה מיד מחשבה (עיין קידושין נט ע"ב), שהרי גם אדם שהיה צדיק כל ימיו ומרד ותהה על הראשונות, היינו שהתחרט על כל הטובות שעשה, איבד את כל זכויותיו הראשונות, אך אין מחשבתו מועלת לעקור מעשה, היינו ההפסד המציאותי והחיסרון הריאלי שנעשה בו, כי זה כבר דין אחר וחיידש גדול שמועיל מתוך רחמי ה', ונשאר בחסרון קדושה אם לא השלים התשובה וגם התודו בפיו.

עתה מבוארים לנו היטב דברי הרמב"ם ו"קרת ספר". אם חשב והתחרט אפילו בלבו בלבד, כבר הוא בגדר של צדיק, שהרי לא עבר, וגם אינו עובר עתה על מצוות ה', אבל עוד לא השלים את תשובתו, ועדיין אינו האדם השלם והמעולה, ובקרושתו עדיין החיסרון וההפסד. ואם כך, התשובה מועילה אפילו בהרהור. אבל אמת הם גם דברי הרמב"ם שכתב (פ"א ח"א) דבעלי חטאות ואשמות אין מתכפר להן קרבנם עד שיעשו תשובה ויתוודו וידו דברים, שהרי אין כפרתו כפרה גמורה אלא אם התוודה בפיו ג"פ, דבוידוי דברים מתכפר ומתקן עצמו.

מעתה יובן שבפרטי הוידוי אין הרמב"ם סותר עצמו כלל. בהלכה א הוא מסביר את מצוות הוידוי, שהרי הוא מביא את הכתוב "והתוודו את חטאתם" זה וידוי דברים. בהמשך הוא מסביר כיצד מתוודים. הוא מסביר את המצווה של וידוי דברים לכל פרטיה, כולל החרטה על העבר והקבלה על להבא. פרק ב עוסק בשאלה "אי זו היא תשובה גמורה", ובהלכה ב הוא מבהיר "ומה היא התשובה?" הפרק בא להסביר את מצוות התשובה, ולא את הפרטים של הוידוי, שאלה כבר נתבאר. ושם בהלכה ז: "יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל - ליחיד ולרבים". ובהלכה ח: "הוידוי שנהגו בו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו, והוא עיקר הוידוי". וידוי זה הוא גדר וענין של תשובה ולא של מצוות וידוי, ומילת המפתח היא "שנהגו", היינו: התשובה אינה חיוב, והיא נעשית במחשבה ובלב, אלא ש"כבר נהגו". איננו מוצאים בסידור התפילות ובסדר היום שצריך להרהר בתשובה, הרהור שלאמתו של דבר היה מועיל, אלא שנהגו לקיים את התשובה בוידוי שאומר. ברור שגם בעת אמירת הוידוי הוא מכוון לבו. אך במצוות התשובה הרי לא נאמרו הפרטים של הוידוי, אלא עיקרה הוא "אבל אנחנו חטאנו", ובהרהור לבד הוא כבר צדיק, אלא דנהגו באמירה ובוידוי כדי להשלים את התשובה, ועיקרה הוא גם ללא הפרטים.

ונתייחס לשאלת 'מנחת חינוך' ששאל מדוע התשובה אינה חובה והוידוי חובה, הרי יציב כארעא וכו'. הוידוי הוא מצווה וחובה, כפי שהראינו לעיל מיספר המצוות ומהרמב"ם. וגם אמת הוא שלפי דעתו אין התשובה חובה מצד עצמה, כי האומר "חטאתי" או מהרהר בלבו, אינו חייב כך מפני התשובה עצמה, אלא רק מפני הוידוי, שכן התשובה היא תנאי והקרמה לוידוי, וכיבור הדברים הוא כפי שהראינו.

מי שעבר למשל עבירה של חילול שבת ועדיין לא שב בתשובה, הרי עתה אינו מחלל עוד את השבת, ואינו עובר כרגע על רצון ה'. הוא חייב בעונש ובייסורים רק משום שפעל בעבר בניגוד לציוויו של מקום. לא מצאנו בתורה שום איסור שאם ירצה עושהו לקבל את עונשו שאנו נבוא לעכבו מכך. מה איכפת לך אם הוא רוצה לקבל את עונשו.

כיוון שהשתא האדם אינו עובר עוד ואינו עושה שום איסור, מה לנו לחייבו בתשובה, והרי עיקר התשובה הוא בלב ובמחשבה, ובאה רק לתקן את פעולתו נגד רצון השם. מדוע יש לחייבו בתשובה, אף כי התשובה היא ודאי לטובתו, שהרי בעשייתה הוא ניצל מן העונש, אבל חובה ליכא. מאידך גיסא, כל עבירה שעבר עושה את האדם מקולקל ונפסד. מנקודת ראות זו, החיסרון קיים בו גם עתה, ועל זה ודאי יש לחייבו, שהרי עתה אינו אדם מעולה במלוא קדושתו. כדי לתקן פגם זה, חרטה ותשובה בלב בלבד אינן מועילות, אלא בעי גם אמירה בפה, וידוי שהוא גמר התשובה. לפי זה התשובה בפני עצמה אינה חובה, אלא הוידוי, אלא כיוון שאי אפשר לקיים את הוידוי ללא עשיית תשובה לפני כן, ממילא חובה עליו לעשות תשובה, אבל אמת היא שאין חיוב בתשובה גופה מצד עצמה.

מדויקים שפיר הם דברי הרמב"ם בהלכה א: "כשיעשה תשובה חייב להתודות", ומשמע מהם שאין התשובה עצמה חיוב. ואין זה עומד בסתירה לדבריו בפרק ב הלכה ז, "לפיכך חייבים לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים", ולדבריו במניין המצוות, "מצות עשה אחת, והוא שישוב החוטא מחטאו ויתודה", שהרי התשובה היא הקרמה ותנאי לוידוי, ואם חייב בוידוי חייב ממילא גם בתשובה.

ט

לפי תפיסה זו יתבארו גם דברי 'כסף משנה' ו'לחם משנה' על דברי הרמב"ם שכתב בפרק א, הלכה ב: שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שכתורה הקלות והחמורות [...], והוא שעשה תשובה, אבל אם לא עשה תשובה אין השעיר מכפר לו אלא על הקלות.

'כסף משנה' ו'לחם משנה' הקשו מהא דשבועות (ב ע"א), דאם לא עשה תשובה הרי הוא זבח רשעים תועבה, ואיך מועיל הקרבן על הקלות, על עשה ועל ל"ת שאין בהם כרת. ועיין בספר 'התשובה' להמאירי, שכתב ב'משיב נפש', מאמר ב, פרק יא, כך:

כבר ידעת שאין שעיר המשתלח מכפר אלא לשבים, אבל מכפר הוא לשבים על כל עונות הן קלים והן חמורים, הן זדונות הן שגגות, הן שהודע לו הן שלא הודע לו, ומה שאמרנו בקצת מקומות שמכפר על הקלות אף בלא תשובה, כיאור אף על פי שלא התעורר תכלית הערה עד שיבא ממנה לידי תשובה גמורה.

יש לברר את כוונת דבריו "שלא התעורר תכלית הערה עד שיבא ממנה לידי תשובה גמורה". כבר הבאנו לעיל את דברי רש"י ביומא דף פה ע"ב במשנה על "חטאת ואשם ודאי מכפרין, מיתה ויום הכיפורים מכפרין עם התשובה". רש"י פירש שם: "ומסתמא תשובה איכא, שאם לא היה מתחרט לא היה מביא קרבן". מדברי רש"י הביא בעל 'מנחת חינוך' ראייה דלכפרה סגי בהרהור לבד, דהבאת קרבן לבד, אף אם לא שמענו מפיו שהתוודה, סגי. ואם כן, גם הרמב"ם מדבר באופן דניחא ליה בהקרכת השעיר, דאם לא כן אין מקום לדבר על שליחות כלל, ולא הווי קרבן, אלא ודאי רוצה הוא בקרבן השעיר, ולפי דברי רש"י הרי מתחרט אבל רק בלבד וכלי וידוי, וכזה לא תיקן את עצמו, אלא שאין עובר על מצוות ה', וממילא אין כאן זבח רשעים תועבה. לזה מתכוון המאירי בדבריו "שלא התעורר תכלית הערה עד שיבא ממנה לידי תשובה גמורה".

המסקנה, דלעיקר תשובה לא בעינן פרטי הוידוי, יכולה להילמד גם מדברי המדרש על "ויאמר קין: גדול עוני מנשא" (בר ד יג). מדרש רבה אומר על אתר ששאלו את אדם הראשון "מה נעשה בדינך", וענה "עשיתי תשובה ונתפשרתי". וכן מדברי דוד המלך "חטאתי לה'" ללא שום הוספה על העבר או קבלה על להבא, הקיימת בעיקר הוידוי, ואעפ"כ מיד אמר לו נתן הנביא: "גם ה' העביר חטאתך ולא תמות". מכאן שהייתה תשובה.

יתר על כן, אפילו הרהר ולא אמר בפיו יש תשובה, כהא דקטיעה בר שלום וקלצטונירי של ר' חנינא בן תרדיון (ראה לעיל), שיצתה בת קול ואמרה דמוזמנים לחיי העולם הבא, אף שלא התוודו כפייהם.

וכך גם ביומא פז ע"ב:

אמר מר זוטרא: לא אמרן אלא דלא אמר "אבל אנחנו חטאנו", אבל אמר "אבל אנחנו חטאנו" תו לא צריך, דאמי' [...] וכי מטא שליחא דצבורא ואמר "אבל אנחנו חטאנו" קם מיקם. אמר: שמע מינה עיקר וידוי האי הוא.

וכן הוא בטור וברמ"א ס' תרו, ס"ג: "ועיקר הוידוי הוא 'אבל אנחנו חטאנו'". ועיין במ"א, שם אות ה, שכתב: "ופשטא דתלמו' משמע דא"צ יותר [...], ואחר כוונת הלב הן הדברים".

לפי דברינו ניתן לבאר גם את הא דאיתא בכרכות י' ע"א:

הנהו ברינני דהוו בשבכותיה דר"מ והוו קא מצערין ליה טובא [...], אמרה ליה ברוריא דביתחו מאי דעתך משום דכתיב "יתמו חטאים", מי כתיב חוטאים, חטאים כ', ועוד שפיל לסיפיה דקרא, "ורשעים עוד אינם", כיון דיתמו חטאים ורשעים עוד אינם, אלא בעי רחמי עלוייהו דלהדרו בתשובה, ורשעים עוד אינם.

ולכאורה תמוה איזו ראייה יש מסיפיה דקרא, אפילו נימא דיבקש רחמי שימותו, אפשר לפרש שחטאים כבר אין כאן וגם לא רשעים, שהרי כבר מתו, כמו אם נאמר להפך דלהדרו בתשובה. לפי דברינו דלעיל מיושב קושי זה. אם נימא דיתמו חטאים פירושו שימותו, א"כ פשיטא דרשעים עוד אינם, ואין כאן שום חידוש. בחזרת הדברים. אבל אם נימא דמדובר על עשיית תשובה, הרי ביארנו דהתשובה פועלת בשני עניינים נפרדים. עניין אחד הוא המתקן את האדם ומסיר ממנו החטא וההפסד הנגרם על ידיו; "יתמו חטאים" הווי כאילו לא חטא, על ידי הווידי. העניין השני, במחשבת חרטה לבד בלבו "רשעים עוד אינם", דבזה מקרי שלא עבר על רצון ה'. בשניהם יחדיו הוא נעשה אדם שלם ומעולה.