

התשובה ובריאת האדם "ממעמקים קראתיך ה'"

מבוא – התשובה מעל חוקי הטבע

מוזכר בזוהר הקדוש (ויקרא דף סט ע"ב): "רבי יהודה פתח – [נאמר בתהלים ק"ל, א] ישיר המעלות ממעמקים קראתיך ה'. למדנו, שבשעה שברא הקב"ה את העולם, רצה לברוא את בני האדם. התייעץ בתורה, אמרה לפניו: אם תרצה לברוא את האדם, עתיד הוא לחטוא לפניך, עתיד הוא להכעיס אותך. אם תשיב לו כגמולו, העולם הזה אינו יכול להתקיים בפניך, כל שכן אותו בן אדם. אמר לה: וכי לחינם אני נקראתי 'אל רחום וחנון ארך אפים'?" [מתורגם מארמית לעברית]. בהמשך נאמר שם: "עד לא ברא קודשא בריך הוא עלמא ברא תשובה. אמר לה לתשובה: אנא בעינא למברא עלמא על מנת דכד יתובון לך מחוביהון דתהוי זמינא למשבק חוביהון ולכפרא עליהו. [=לפני שברא הקב"ה את העולם, ברא תשובה. אמר לה לתשובה: אני רוצה לברוא עולם, על מנת כשישובו לך מחטאיהם, שתהיה מזומנת לסלוח לעוונותיהם ולכפר עליהם]. כוונתנו במאמרנו זה, לדון בנושא "הקשר שבין בריאת האדם לבין התשובה". הדברים מבוססים על-פי סיכומי הגאון הרב י"ד סולובייצ'יק זצ"ל (כפי שנרשמו על ידי ר' נח גולדשטיין ז"ל).

יש להסיק מדברי הזוהר הנ"ל, כי התשובה נבראה לפני בריאת העולם. חשוב לציין, כי כל מה שנברא אחרי בריאת העולם, כפוף לחוקי הטבע והמדע, הכוללים סיבות וגורמים שונים בבריאה. ידוע הוא, שמה שהתרחש בעבר, לא יכולים לשנותו בעתיד, כי לפי חוקי הגרמה של הטבע, מה שהיה – היה. לדוגמה: אדם שעשה פשע לחבירו, הוא אינו יכול לומר לו סליחה, ובזה יתכפר לו, אלא כשהוא מבקש את סליחתו, הפשע לא נמחק ועדיין נשאר. בא הזוהר ומחדש לנו, כי התשובה נבראה לפני בריאת העולם, דהיינו שהתשובה נבראה לא לפי חוקי הטבע, ולכן ישנה אפשרות לשנות את העבר, מבלי לגרום לשינוי בחוקי הטבע.

רמז לכך אנו מוצאים ברמב"ם (הלכות תשובה פרק ב' הלכה ב'): "ומה היא התשובה? שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד". כאן הרמב"ם מתכוון לגבי העתיד, והוא ממשיך וכותב: "וכן יתנחם על 'שעבר' – הכוונה לגבי התקופה שעברה. מצאנו שהרמב"ם רומז ומתייחס לגבי העתיד והעבר, ועובדה זו לא מנוגדת לחוקי הטבע, כי הנושא של התשובה לא כלול במסגרת חוקי הבריאה של הטבע. מעניין, כי בפירוש המשניות, הרמב"ם כותב בצורה הפוכה, שהסדר הוא כרונולוגי: עבר, הווה ועתיד. וכך כתב הרמב"ם (בפירוש למסכת יומא פרק ח' משנה ו'): "והתשובה היא שיתודה אדם על עוונותיו לפני ה', ויתנחם על מה שחטא ויקבל עליו שלא ישוב עוד לאותו עוון לעולם". נשאלת השאלה: מדוע הרמב"ם משנה את עמדותיו, פעם הוא מתייחס לעבר, הווה ועתיד, ופעם אחרת הוא מתייחס לעתיד ולעבר? לפני שנענה על השאלה, אנו נזכיר את עניין וידוי מעשרות.

וידוי מעשר

נאמר בתורה (דברים כ"ו, יג): "ואמרת לפני ה' אלקיך בערתי הקדש מן הבית, וגם נתתיו ללוי ולגר ליתום ולא למנה ככל מצותך אשר צויתני, לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי". נאמר במשנה (מסכת מעשר שני פרק ה' משנה י'): "במנחה ביום טוב האחרון (של פסח) היו מתוודים. כיצד היה הוידוי? בערתי הקודש מן הבית, זה מעשר שני ונטע רבעי. נתתיו ללוי — זה מעשר לוי. וגם נתתיו — זה תרומה ותרומת מעשר. לגר ליתום ולא למנה — זה מעשר עני. הלקט, השכחה והפאה, אף על פי שאינם מעכבין את הוידוי. מן הבית — זו חלה". ממשיכה משנה י"א: "ככל מצותיך אשר צויתני — הא אם הקדים מעשר שני לראשון, אינו יכול להתוודות. לא עברתי ממצותיך — לא הפרשתי ממין על שאינו מינו, ולא מן התלוש על המחובר, ולא מן המחובר על התלוש, ולא מן החדש על הישן, ולא מן הישן על החדש. ולא שכחתי — לא שכחתי מלברכך ומלהזכיר שמך עליו". ובמשנה י"ב נאמר: "לא אכלתי באוני ממנו — הא אם אכלו באינה, אינו יכול להתוודות. ולא בערתי ממנו בטמא — הא אם הפרישו בתרומה, אינו יכול להתוודות...". כותב רש"י: "ואמרת לפני ה' אלקיך — התוודה שנתת מעשרותיך". הוצרך רש"י להדגיש את עניין הוידוי, כי לכאורה משמעות הביטוי "ואמרת" הוא אמירה בעלמא.

וידוי זה הנאמר לגבי מצוות מעשרות, שונה הוא מכל סוגי הוידוי שאנו מכירים. הוידוי הכללי הידוע לנו, נמצא בתורה. הוידוי של היחיד, מוזכר בספר במדבר (פרק ה', ז). ושל הציבור — בספר ויקרא (כ"ז, מ). בדרך כלל, אדם שמתוודה, מפרט את חטאו, ואילו כאן, בעצם הוא רק מכריז שהינו זכאי, וקיים את התורה, ואינו אשם בשום דבר. לגבי חטא, הדבר הפוך — שהאדם מודה ומתוודה שאכן עשה להיפך ממה שהתורה דורשת. איך אפשר להזכיר את הביטוי "התוודה שנתת את מעשרותיך"? והרי אדם זה המביא מעשרות, לא עשה שום עון?

תשובה פנימית וחיצונית

נדגיש בזה, כי המלה "התוודה" היא מבנין התפעל, שמשמעותו: הפעולה של הנושא חוזרת על המושא. כגון הביטוי "התלבש" שהוא בנין התפעל, דהיינו שהוא בעצמו לבש בגד. משמעות המלה "התוודה", כי ישנו באדם כוח פנימי חזק, שדוחף אותו ומשפיע עליו, לעשות דין וחשבון לעצמו. בעצם, כאשר מתעורר באדם הרצון לשוב בתשובה, על ידי הכוח הפנימי — קשה לו להתבטא בצורה חיצונית ולומר וידוי. לכן התורה אומרת לנו, כי על האדם לבטא את התשובה בקיום מעשה, על ידי השמעת הוידוי.

יש להנחה הזאת רמז מדברי הרמב"ם, בכותבו (הלכות תשובה פרק ב' הלכה ב'), שישנם שלושה חלקים פנימיים, וחלק אחד חיצוני. החלק הפנימי — "שיעזוב החוטא חטאו...", וכן יתנחם על העבר... ויעיד עליו יודע תעלומות", והחלק החיצוני — "וצריך שיתוודה בשפתיו ויאמר עניינות אלה שגמר בלבו". לאור הדברים הללו, צורת הדקדוק של הביטוי "התוודה" מתאימה מאוד, כי הרי המילה "התוודה" היא מבנין התפעל, והכוונה היא: ע"י התחזקות הכוחות הפנימיים אשר בו, ישנה דחיפה חזקה להגיע לוידוי.

השפעת הכוחות

ראינו מדברי הרמב"ם, כי ישנם שני חלקים בתשובה: האחד — הוידוי הפנימי, השני — האמירה החיצונית. בדומה לזה כותב הרמב"ם בספר המצוות (עשה ע"ג): "המצוה

הע"ג הוא, הציווי שנצטוונו להודות בחטאים שחטאנו לפניו יתעלה בדיבור, כשנשוב מהם, וזהו הוידוי שיאמר". ישנו כאן הוידוי הפנימי והחיצוני, כמו שהזכרנו. כוחו של האדם, המאפשר לו לקיים את התשובה הפנימית והחיצונית – מתחלק לשניים: האחד – כוחו הגופני-הגשמי, המכונה "כוח האדם" (בלשונו של הרב), והשני – כוחו הנפשי. נראה לנו, שהכוח הגופני, שהוא הוא הכוח שישנו לכל בעלי חיים בעולם, ואילו הכוח הנפשי, הוא הכוח המיוחד שישנו באדם, כפי שאנו אומרים ("פתיחה" – בזמירות שלפני "ברוך שאמר" בתפילת שחרית): "ומותר האדם מן הבהמה אין, לבד הנשמה הטהורה שנתת בי". הכוח הגופני, הוא הכוח שממריץ את האדם בפעולותיו הגשמיות, איך לעשות אותן וכדומה. הכוח הרוחני, לעומת זה, נותן יכולת לאדם לעשות פעולות רוחניות, כגון: לקבוע ערכים ולשקול החלטות.

תשובה מקיפה – ייחודו של וידוי מעשרות

על סמך זה, אנו יכולים להסביר מדוע בעצם לגבי המעשרות, הוידוי הוא אישור של הנהגה ישרה ונכונה, ולא דחייה של הנהגה כושלת ועקומה. בדרך כלל, הכוח הנפשי הוא זה, שמשפיע על האדם לקיים מצוות וידוי, והמדובר בוידוי רגיל (הנאמר בכל יום בתפילה או ביום הכפורים וכדומה). הכוח הנפשי בודק את המצב הגופני, ובהתאם חילק את עצמו לשני חלקים: חיצוני-ענייני, הוא יכול, כביכול, להגיד על עצמו, שעושה הפעולה המסויימת, איננו אני, ויוצא מזה שהכוח הרוחני דוחף את האדם לתשובה ולוידוי. מאידך, לגבי הוידוי של מצוות המעשרות, הכוח הנפשי מגיע למסקנה שאין לו להודות בשום אשמה. בפרשת מעשרות, בא הקב"ה ואומר לנו שהכוח שבנפש יכול לקיים את עניין הוידוי, וזהו וידוי מיוחד. בעקבות זה, מתקיימת הבקשה: "השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל" (דברים כ"ו, טו).

יוצא מזה, שאכן כוח הגוף, הוא הגורם החשוב והעיקרי במצוות התשובה, ברוב המקרים. לעתים, ישנם דברים חיצוניים שמעוררים ומשפיעים על האדם לטובה. כן יובנו הדברים לפי פירושו של רש"י לפסוק י: "שחורה אני ונאווה בני ירושלים" (שיר השירים א', ה): "שחורה אני במעשי, ונאווה אני במעשי-אבותי. ואף במעשי-יש מהם נאים. אם יש בי עוון העגל, יש בי כנגדו, זכות קבלת התורה". שלמה המלך מתחיל את דבריו, ומדגיש קודם את הביטוי "שחורה אני", ורק לאחר מכן אומר: "ונאווה", שיכל לומר, גם בצורה הפוכה: "נאווה אני ושחורה". ידוע הוא, כי בכל אדם יש "צד נאה" וישנו "צד שחור". בדרך כלל, הצד הנאה הוא בעצמו כולל את המעשים הטובים. אך לפעמים, הדבר הוא הפוך: דווקא "הצד השחור" הוא זה שמשפיע לטובה על האדם.

דוגמה לכך אנו מוצאים בעניין "המראות" שהתנדבו נשות ישראל לנדבת המשכן. וכך נאמר (שמות ל"ח, ח): "ויעש את הכיור ואת כנו נחשת, במראת הצבאת אשר צבאו פתח אהל מועד". כותב רש"י (שם): "היה מואס משה בהן, מפני שעשויים ליצר הרע. אמר לו הקב"ה: קבל, כי אלו חביבין עלי מהכל, שעל ידיהן העמידו הנשים צבאות רבות במצרים". כלומר, בעת שאבותינו היו במצרים, ונפשם הייתה קשה עליהם, מרוב עבודת פרך, ניסו הנשים שלהם לחזק את רוחם, כדי שיגיעו למצוות "פריה ורביה". המראות שהביאו הנשים למקום עבודת הגברים בשדה, הן שהיו גורם חיובי בעניין זה. אך משה רבינו חשב, כי המראות דווקא נחשבות לדבר מכוער, שעשוי "ליצר הרע".

ראינו בבירור מהמשל של המראות, כי ייתכנו מקרים מסויימים, שדווקא הכוח החיצוני-הגופני (לכאורה השלילי), הוא שמאפשר את קיום המצוות. כלומר: המראות,

שלאכאורה נחשבות הן לכוח חיצוני, ואף משה רבינו, עם כל גדולתו, חשב שלא לקבל אותן כתרומה למקום הקדוש, והנה הקב"ה מעיר לו, שדווקא "אלו (המראות) חביבין עלי מן הכלי", כי המראות גרמו להתעוררות, שהביאו את בני ישראל במצרים, לקיום מצוות פריה ורביה. כך בנידון שלנו: הפסוק אומר: "שחורה אני ונאווה". רוצה לומר: הצד השחור (כלומר: הכוח הגופני) אשר בי, הוא זה שגרם שאהיה נאה. בדומה לזה במצוות תשובה, הכוח הגופני הוא שגורם לפעולה החיובית. המסקנה היא: הכוח השלילי, כביכול, הוא הופך להיות כוח חיובי באדם. וכן לימד אותנו הרב שני מושגים: "כוח האדם" [=כוח הגוף] ו"כוח הנפש".

רעיון הכוחות בדברי הרמב"ם

עדות נוספת על רעיון הכוחות נמצא ברמב"ם. בספר המצוות כותב הרמב"ם: "וזהו הוידוי שיאמר: אנה ה' חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך. וירחיב את הדיבור ויבקש כפרה בענין זה, כפי צחות לשונו". הרמב"ם לא מתייחס לחטאים שיש בהם ספק, אם היה בהם חטא או לא, וכן לחטאים שיש בהם אונס. אבל בספרא לפסוק "וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם וכל חטאתם..." (ויקרא ט"ז, כא). נאמר: "אין לי אלא ודאיהם (וידויו של הכהן הגדול), ספיקותיהם ואנסיהם ושגגותיהם מניין? תלמוד לומר 'עונות' – לכל עונות, 'פשעיהם' – לכל פשעיהם, 'חטאתם' – לכל חטאתם". ונשאלת השאלה: מדוע הרמב"ם לא מזכיר זאת בספר המצוות? מה עוד, שהרמב"ם מזכיר דברים אלה בנוסח הוידוי שבסוף ספר "אהבה", בכותבו: "על חטא שחטאנו לפניך באונס, על חטא שחטאנו לפניך בבלי דעת... על חטא שחטאנו לפניך בלא יודעין".

בדומה לזה כותב הרמב"ם (בהלכות תשובה פרק א הלכה א): "כל מצוות שבתורה, בין עשה בין לא תעשה, אם עבר אדם על אחת מהן, בין בזדון ובין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו, חייב להתוודות לפני האל ברוך הוא, שנאמר 'איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם... והתוודו את חטאתם אשר עשו' (במדבר ה', ו-ז). זה וידוי דברים". הוא אנו, כי לפני אמירת הוידוי צריכה להיות תשובה פנימית, ובלעדי אמירת הוידוי – החלק החיצוני – התשובה איננה תשובה (כל דבר המכפר, זקוק לתשובה). וישנה שאלה נוספת על הרמב"ם: נאמר במסכת עבודה זרה (נ"ד, ע"א): "תנא, נעבד שלו אסור, ושל חבירו מותר. ורמינהי איזהו נעבד, כל שעובדים אותו בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון, האי אונס היכי דמי, לאו כגון דאנס בהמת חבירו והשתחוה לה? (כלומר: איך אמרנו שהעובד בהמת חבירו, בהמת חבירו מותרת?). אמר רמי בר חמא: לא, כגון שאנסוהו עובדי כוכבים להשתחוות לבהמתו דידיה. (רוצה לומר: במקרה כזה אסור, אבל אם אנסוהו להשתחוות לבהמת חבירו, מותר). מתקיף לה רב זירא: אונס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דברי, (כלומר: אדם שמשתחוה באונס פטור, ואיך יכולה הבהמה שלו הנעבדת להיות אסורה, מכיון שהוא פטור). אלא...".

כשמזכירה הגמרא את הביטוי "אלא", כוונתה היא להסכים לדעת רב זירא וגם להגיע למסקנה כי במקרה של אונס, הבהמה שלו תהיה חייבת, אלא שיש לזה הסבר אחר ממה שהזכרנו קודם. אנתנו יכולים לפרש את הביטוי "אלא" כך: על הפסוק "ולנערה לא תעשה דבר", יש לשאול לפי דעת ר' זירא, האם הייתה כאן פעולה שלילית, ובית הדין לא מעניש, או שלא הייתה כאן בכלל פעולה שלילית. אם לא הייתה כאן פעולה שלילית, אנו מבינים היטב את שאלת הגמ': למה הבהמה שלו לא תהיה מותרת. אם אין פעולה למה לחייב בהמתו? וכך דעתו של הרמב"ם (על "ספר המצוות", מצות לא תעשה רצ"ד) על הפסוק "ולנערה..." שאין כאן עניין מניעת עונש, אלא שלא הייתה בכלל פעולה שלילית.

לעומת זאת, הרמב"ם כותב בספר המצוות (לא תעשה רצ"ד): "האזהרה שהוזהרנו מלהעניש את האנוס בעבירה שעשה, כיון שהוא אנוס בעשייתה, הוא אומר יתעלה: 'ולנערה לא תעשה דבר' ובסנהדרין אמרו: 'אנוס רחמנא פטריה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר'. ראינו מדברי הרמב"ם שהוא סובר, כי ישנה כאן פעולת איסור, אבל התורה מנעה את העונש, בגלל שהדבר נעשה באנוס, כמו שבית דין לא יכול להעניש את האדם, אם לא היו התנאים לכך, כגון שלא הייתה התראה, כך אינם מענישים את האנוס. לפי דעת הרמב"ם, אנו לא מבינים את הגמרא, כי אם הייתה כאן פעולה שלילית, יש סיבה לאסור את הבהמה. ואם כן, מה היא שאלת הגמרא במלה 'אלא'."

הדברים יובנו היטב, לפי ההסבר שאמרנו לעיל, כי באדם ישנו כוח גופני וכוח נפשי. בעת שהוא עבד באנוס את העבודה זרה, הייתה השתתפות רק של הכוח הגופני ולא הכוח הנפשי. יש כאן פגם בפעולה שנעשתה, לפיכך אף על פי שנעשתה כאן פעולה, זה רק בצורה חלקית, והבהמה שלו יכולה להיות מותרת. זו הייתה ההוה אמינא של הגמרא, לפטור את הבהמה שלו. יוצא מזה, שאם אין השתתפות של כוח הנפש, רואים שפעולת הגוף אינה נחשבת למעשה גמור. אולי זו כוונת התוס' (שם בד"ה כגון) כשהם מבדילים בין "אמרו להרגו אם לא ישתחוה" לבין "כפו קומתו בעל כרחו". במקרה השני, כל אחד יסכים שאין בזה פעולה גופנית בעלת ערך.

מאידך, פוסק הרמב"ם להלכה (הלכות איסורי המזבח, פרק ד, הלכה ו): "הנעבד בין שעבד שלו בין שעבד של חברו, בין באנוס בין ברצון... הרי זה אסור". בעצם, הרמב"ם לא הולך לשיטתו, מכיוון שאין כאן עבודה מושלמת למה הבהמה תהיה אסורה, בין אם זה שלו או של חברו. הרב בעל "כסף משנה" כותב, שכוונת הרמב"ם בכותבו "אסור", שזה אסור לגבוה ומותר להדיוט. וכך מפרש רש"י שהגמרא האומרת "אסור", מתכוונת לגבוה. עקב העובדה שהכוונה היא לגבוה, לכן הרמב"ם פסק שהבהמה אסורה לגבוה, כי לגבי הגבוה צריך להיות דבר מושלם וללא כל פגם.

בדומה לזה מוזכר במסכת סנהדרין (דף נ"ה, ע"ב): "תא שמע, בן תשע שנים ויום אחד הבא על יבמתו, קנאה ואינו נותן גט עד שיגדיל... ופוסל את הבהמה מעל גבי המזבח, ונסקלת על ידו. (שואלת הגמרא): והא הכא קלון איכא, תקלה ליכא וקתני נסקלת על ידו? (התירוץ הוא): כיון דמוזיד הוא, תקלה נמי איכא, ורחמנא הוא דחס עילויה — עליה דידיה חס רחמנא, אבהמה לא חס רחמנא". יוצא מדברי הגמרא, שאף על פי שהקטן לאו בר עונשין, בכל זאת מחשיבים את פעולתו לדבר שלילי, ולכן הבהמה נסקלת על ידו. דבר זה דומה מאוד לדברי הרמב"ם שהזכרנו לעיל. אפשר לבאר את תירוץ הגמרא, לפי ההסבר הנ"ל, כי העובדה שהמדובר בגבוה, לפיכך אנו מחמירים וקובעים שהבהמה אסורה. (הגר"א מצטט את דברי הגמרא בסנהדרין, בהתייחסו לדברי הרמ"א בסימן שמ"ג, העוסק בקטן שעבר עבירה).

אנו מסיקים מדברי הרמב"ם, כי האדם שעושה עבירה באנוס ורוצה לעשות תשובה, יש בזה בעיה. מטעם כוח הגוף, אפשרי הדבר לשוב בתשובה, כי הייתה בזה פעולה שלילית. אבל מבחינת כוח הנפש, אין כאן מחשבה רעה. ייתכן כי במצב כזה, תהיה אפשרות לעשות וידוי. דבר זה דומה לעניין וידוי מעשרות, ששם היה חסר הכוח הגופני, ואף על פי כן ניתן לומר וידוי, אבל לא לקיים פעולת תשובה. בדומה לזה, אדם שחטא באנוס, יכול לומר וידוי, אבל בקשר לנושא התשובה, ישנו רק קיום חלקי, ובמובן מסוים, אין כאן תשובה מושלמת. לפיכך, הרמב"ם לא מתייחס לפעמים לעניין של אנוס בהלכות תשובה.