

על הפרשה

נצבים וילך

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן

052-7624467

7624467@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

"אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלקיכם" (כט, ט).

כתב רש"י, למה נסמכה פרשת אתם נצבים לקללות, לפי ששמעו ישראל מאה קללות חסר שנים, חוץ ממ"ט שבתורת כהנים, הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו, התחיל משה לפייסם אתם נצבים היום, הרבה הכעסתם למקום ולא עשה אתכם כלייה והרי אתם קיימים לפניו.

צריך לבאר היאך יתכן שהקב"ה מאיים ומזהיר בתורה בעונשים חמורים אם יעברו על התורה, ואחר כך בא משה וממעט בחומרת העונשים.

ביאר זאת הגאון ר' אליעזר קאהן זצ"ל (מתלמידי נובהרדוק), שאין העונש בא על האדם בגדר עונש על מעשיו, אלא הם רק כור היתוך לצרפו ולתקנו.

ומה שטענו ישראל "מי יוכל לעמוד באלו" זה מפני שהם חשבו שהקללות הם בתורת עונש על העבירות, ובטענה זו הוכיחו שלא הבינו את תכלית הקללות, וזה מה שמשה פייסם ואמר "הרבה הכעסתם למקום ולא עשה אתכם כלייה והרי אתם קיימים לפניו", ואם היו עונשי התורה בגדר עונש כפי חומרת המעשה, הרי העונש היה צריך להיות כלייה, וממה שהקב"ה לא כילה אתכם סימן שמטרת העונש הוא רק כדי לתקן ולזכך את האדם.

ועל דרך זה פירש הסבא מקלם זצ"ל את הפסוק "כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך", שאצל המצרים היו המכות בתורת מכה, כי לא היתה להם בכך שום תועלת, ואילו אצל ישראל אם יהיו ח"ו עונשים הרי הם רק כדי לרפאות את נפשם וזה "כי אני ה' רופאך".

"אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלקיכם" (כט, ט).

כתב רש"י, למה נסמכה פרשת אתם נצבים לקללות, לפי ששמעו ישראל מאה קללות חסר שנים, חוץ ממ"ט שבתורת כהנים, הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו, התחיל משה לפייסם אתם נצבים היום, הרבה הכעסתם למקום ולא עשה אתכם כלייה והרי אתם קיימים לפניו.

ביאר המשגיח ר' לייב חסמן זצ"ל את הצורך לפייסם, שכיון שראה משה שהוריקו פניהם, אם כן שוב אין הקללות באים עליהם, מפני שכל מטרת הקללות הוא כדי להגביר בקרבם יראת שמים, ואם כבר בשמיעת הקללות נכנס פחד ואימה אצלם, שוב אין צורך בקללות עצמם, ולכן התחיל לפייסם.

"לעברך בברית ה' אלקיך ובאלתו" (כט, יא).

לכאורה איך לעבור דרך ברית ה' הוא מובן, שהאדם צריך לקיים את הברית, אבל יש להבין איך עוברים דרך הקללה.

ביאר הגאון ר' אליהו לאפיאן זצ"ל, שהאדם צריך להעביר לפניו את האחרית מה יהיה אם יעבור על התורה, וע"י כן הוא יקיים את הברית, כי הוא יפחד מן העונשים. וכמו שאמרו "איזהו חכם הרואה את הנולד", והיינו שהאדם צריך לצייר בשכלו מה שיארע לו אם יעבור על התורה.

ועל זה הזהירה התורה "פן יש בכם איש או אשה וגו' והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי", ואין הכוונה שאינו מאמין ח"ו, אלא שמפחד לצייר בעיניו את יום המות, ואיך יצטרך ליתן דין וחשבון על כל מעשיו, והוא חושב שיחסר לו עונג החיים ע"י זכירה זו, ולכן הוא דוחה את המחשבות האלה מעליו, ואומר בלבו שעוד יבואו ימים שהוא יחשוב על כך. אבל אין כן הדברים, כי העבירה מטמטמת את לבו של האדם, וכבר לבו שוב לא ירגיש כלל עונג ברוחניות, ולא יחשוב לעולם את מחשבת המות.

"ותראו את שקוציהם ואת גלליהם עץ ואבן כסף וזהב אשר עמהם" (כט, טז).

אמר המשגיח הגרי"ל חסמן זצ"ל, בפעם הראשונה כשרואה אדם עבודה זרה, נחשבת היא אצלו כשיקוף וגילול, אבל כיון שסוף סוף ראה והביט בה, מתקדר הדבר אצלו, ובפעם השניה כבר רואה אותה כ"עץ ואבן", וכבר זה לא כ"כ נורא, ובפעם השלישית כבר נראית הע"ז בעיניו ממש ככסף וזהב.

וזה דרכו של היצר הרע שמחליש ומכה את הרגשיו של האדם בחטא, ואחר שנפגעו רגשותיו יכול היצר להביאו לידי העבירות הכי חמורות.

"ותראו את שקוציהם ואת גלליהם וגו' פן יש בכם וגו'" (כט, טז).

מסופר על תלמיד חכם גדול שהיה גר שנים רבות בתל אביב, והיה לו עמל ויגיעה רבה בשמירה על בניו שלא יהיה להם קשר עם הרחוב, והיה גר בבית בודד, בלי שכנים, והקיף את החצר בגדר עם שער ומנעול, וכשהיו הילדים יוצאים היה הוא עצמו מלווה אותם לשמורם שלא יתחברו עם ילדי הרחוב, והיתה לו בזה טירחה גדולה, עד שהבין שקשה מאוד לגדל ילדים לתורה ומצוות בעיר כזו, ורצה לעבור לבני ברק.

וכשנודע הדבר לידידיו, הם באו אליו בטענה שאם יעבור לב"ב יהיה בזה הפסד גדול ליהדות בת"א, ואין לו להפקיר את היהדות בת"א.

ומשמע את טענותיהם, עלה להתיעץ עם מרן הגרי"ז זצ"ל, ושטח בפניו את שאלתו עם צדדיו.

והשיב לו מרן הגרי"ז, זו היא טעות מה שחושבים שרק בשביל חינוך הבנים צריך לעזוב את תל אביב ולעבור לבני ברק, הלא בשביל האידישקייט שלו בעצמו צריך הוא לעזוב את ת"א, וגם לו עצמו מזיק מה שרואים בת"א ולא רק לילדים.

והראה לו שהוא מקרא מפורש בפרשה זו, שמשה רבנו מזהיר את ישראל "כי אתם ידעתם את אשר ישבנו בארץ מצרים ואת אשר עברנו בקרב הגוים אשר עברתם, ותרואו את שקוציהם ואת גלוליהם עץ ואבן וגו' פן יש בכם שרש פרה ראש ולענה". ופירש רש"י, לפי שראיתם

האומות עובדי עבודה זרה ושמה השיא לב אחד מכם אותו ללכת אחריהם, לפיכך אני צריך להשיעכם. הרי מבואר, שאע"פ שראיתם את שקוציהם - שהם מאוסים כשקצים, ואת גלוליהם - שמוסרחין ומאוסין כגלל, מ"מ על ידי ראייה זו "פן יש בכם שרש פרה ראש ולענה", והיינו, שאע"פ שראיתם דברים המאוסים, אבל מ"מ כשרואים עבודה זרה או שאר דברים רעים מתועבים, כבר צריך להשיע אותם "פן יש בכם", כי ח"ו על ידי ראייה רעה עלולים להיות מושפעים. וא"כ לא רק בשביל חינוך הבנים, אלא גם האבא בעצמו הוא בסכנה שרואה דברים רעים ח"ו.

"פן יש בכם שרש פרה ראש ולענה" (כט, יז).

ביאר **המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל**, עיקר כריתת הברית בפרשה זו אינה על עצם קיום המצוות, אלא בעיקר על ההרהורים, ועל השורש הרע אשר יוכל להיות בקרב האדם, ומפרה ומרבה כמו גרגיר הזרוע בקרקע הצומח מאליו.

וכל מחשבה קטנה באדם כבר משרישה שורש רע, שאין יודעים לאן הוא יגדל, ואף מחשבה באונס ומדברים שנראים מאוסים אצלו, צריך לעמול ולעקור מחשבות ופניות דקות הללו.

והביא מדברי **הסבא מקלם** לבאר את הפסוק "שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך" (דבה"י כט, יח), שאף על היצירה של מחשבות לבד, צריך כבר להרבות בתפילה להיות "שמרה זאת לעולם".

"למען ספות הרוה את הצמאה" (כט, יח).

ביאר **הרמב"ן**, שנפש שבעה תקרא רוח, והמתאוה תקרא צמאה. והטעם, כי נפש האדם הרוה שאיננה מתאוה לדברים הרעים לה, כאשר תבא בלבו קצת התאוה והוא ימלא תאוותו, אז יוסיף בנפשו תאוה יתירה ותהיה צמאה מאד לדבר ההוא שאכל או שעשה יותר מבראשונה, ותתאוה עוד לדברים רעים שלא היתה מתאוה להם מתחלה, וכענין שהזכירו חכמים משביעו רעב מרעיבו שבע. ולכך יאמר הכתוב בהולך בשרירות לבו, שהוא אם ימלא נפשו בתאוות השרירות והחזקות עליו אשר היא צמאה להם, יוסיף נפשו הרוה עם הצמאה, כי יתאוה ויצמא למה שהיה שבע ממנו וכאשר השביע נפשו בו.

"לא יאבה ה' סלח לו כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא ורבעה בו כל האלה הכתובה בספר הזה ומחה ה' את שמו מתחת השמים" (כט, יט).

צריך לבאר מדוע התורה חזרה וכתבה שה' לא יסלח לו, והרי מדובר באדם ששמע את כל דברי הברית והקללות, ובכל זאת חושב בלבו "שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך", ומה יוסיף לו שהתורה מזכירה אותו שה' לא יאבה לסלוח לו יותר.

ביאר זאת **הגאון ר' אליהו לפיאן זצ"ל** בעמקות נוראה, למדים מכאן את כח האדם, שכל מה שאומר שלום יהיה לי, אין זה שאינו רוצה לחזור בתשובה כלל, אלא שחושב בלבו ובמחשבתו שעוד יגיע זמן שישוב בתשובה וה' יסלח לו אז, אבל כיון שאמרה התורה שה' לא

יסלח לו, מיד משליך מעליו את כל טענות השקר, ולבו נשבר בקרבו ושוב לא יאמר שלום יהיה לי.

ומצאנו כן במעשה של ר' אלעזר בן דורדיא (עבודה זרה, יז) שכיון שטענו לו שאין מקבלין אותו בתשובה, מיד נתעורר ועשה תשובה גדולה ויצתה בת קול שהוא מזומן לחיי העולם הבא.

וביאר הגאון ר' איצלה בלזר זצ"ל (כוכבי אור, כה) שהוא לא עשה את העבירה בשלוח כדרך שאר הרשעים, אלא בפחד ובהרהורים שעוד יחזור בתשובה על מעשיו, וכיון שאמרו לו שלא יוכל לחזור יותר בתשובה, דברים אלו הציתו בו את אש התשובה ומיד עזב הכל ועשה תשובה שלימה.

"ואמר הדור האחרון בניכם אשר יקומו מאחריכם" (כט, כא).

אמרו בעלי המוסר, איך הבנים שלכם קמים? איך הבנים שלכם גדלים? איך הבנים שלכם מתרוממים? "מאחריכם". גם אם תשב ותסביר לו דרשות שלמות עד כמה חשוב להיות מתמיד, ועד כמה חשוב הבין אדם לחבירו, אם אתה לא תתנהג כך אין שום ערך לכל הדרשות, כי "אשר יקומו מאחריכם", הוא עומד מאחוריך והוא רואה מה שאתה עושה, הוא שומע מה שאתה מדבר, ולפי זה הוא מתנהג.

"ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקלו" (ל, ב).

החפץ חיים זצ"ל הסביר במשל נפלא כיצד היא הדרך הטובה ביותר לשוב בתשובה. סוחר אחד, בעל חנות יינות, בא לבית מסחר סיטונאי כדי לקנות כמות גדולה של יין לחנותו. לאחר שהציגו לפניו את החשבון, ביקש הסוחר כי יתנו לו את היין בהקפה, מכיון שאין בידו לשלם כעת, והבטיח כי ישלם במועד מאוחר יותר.

אבל הסיטונאי השיב לו שאינו יכול, כי זה מספר פעמים נתתי לך בהקפה, ועדיין לא פרעת את חובך. התחנן הסוחר שהפעם ישלם את הכל, אבל הסיטונאי עמד בסירובו.

בעודם מדברים נכנס סוחר אחר לחנות, וכאשר שמע את הדברים אמר לסוחר, אתן לך עצה, לשם מה קונה אתה עכשיו כמות כה גדולה של יין ומתחייב למחיר רב, קנה מעט ושלם עכשיו.

הסכים הסוחר לעצה הנבונה וכן עשה, קנה מעט יין ושלם את מחירו. את היין מכר בחנותו ובכסף שהרויח שב וקנה עוד מעט יין, וחוזר חלילה, עד שהצליח במסחרו והחזיר את כל חובותיו.

כך הוא הנמשל, אנו מבקשים מה' שימחול לנו על כל חטאינו ומבטיחים שלא נשוב ונחטא, אולם גלוי וידוע לפניו שלמרות ההבטחות נשוב ונחטא.

אין כל דרך לפנינו אלא לנהוג כאותו סוחר, נתחיל ונחזור בתשובה בדבר מסוים, וכאשר יתגבר על חטא אחד יקבל על עצמו להישמר גם מחטאים נוספים, וכך יסלק את כל חובותיו להקב"ה מעט מעט, עד שיזכה להיות בעל תשובה גמור.

"ואתה תשוב ושמעת בקול ה'" (ל, ח).

יש לבאר, שלכאורה הכתוב כאן מדבר לאחר שהאדם שב בתשובה, וכפי שנאמר לעיל "ושבת עד ה' אלקיך" (פסוק ב), ומדוע חזר הכתוב ואמר כאן "ואתה תשוב".

ביארו זאת **בתורת החסידות**, שלפני שאדם חוזר בתשובה עדיין איננו יודע כמה גדול היה חטאו, לפי שהיה מרוחק מה' יתברך והיה שקוע בחטאיו, ורק עכשיו, לאחר שחזר בתשובה ונתקרב אל ה' יתברך, הריהו מתחיל להבין מה גדול הוא הפגם אשר פגם בחטאו, ולכן איננו מסתפק עוד בתשובה הראשונה אלא חוזר בתשובה מחדש, וככל שהוא מרבה לשוב ולהתקרב אל ה' כן הוא מבין יותר ויותר עד כמה הוא היה באמת מרוחק וחוזר על כך בתשובה.

"לא בשמים היא לאמר וגו' כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשתו" (ל, יב-יד).

יש להבין, אם מטרת התורה לומר שהתורה קרובה אלינו מאוד ונמצאת ממש בלבבנו, למה מתחיל הפסוק לומר שאינה נמצאת בשמים או מעבר לים, ומדוע לא כתוב בפשטות שהתורה קרובה לאדם, והדבר דומה לאדם שאומר לחבירו, שבית פלוני אינו נמצא במרחק כמה פרסאות אלא ממש צמוד לביתך, והלא ריבוי דברים הוא.

ביאר זאת **הגאון ר' אברהם זלמנ'ס זצ"ל** (מתלמידי נובהרדוק), שבכוונה עמוקה התורה מדברת בצורה הזו דוקא, כי זו המציאות האמיתית, שכשאדם מתקרב אל התורה ומתעורר בכל נפשו לאהבה אותה ולקיים מצוותיה, אין לך דבר יותר קרוב ממנה, והיא ממש בפיו ובלבבו, ומיד שמתחיל ללמוד ולשמור אותה הוא מרגיש סייעתא דשמיא בהבנת התורה ובדרכי היראה.

ולעומת זו אם האדם אינו שם אל לבו והוא מתרחק והולך, הרי הוא מתרחק יותר מאשר לעבר הים, ומתוך הרגליו והשתרשותו בחטא הוא מכביד את לבו עד שכבר אינו רואה שום דרך ואפשרות לשוב בתשובה. ולכן כתבה התורה את שני הקצוות כדי ללמדנו שהמרחק והקרבה תלוי רק בהאדם.

וזה מה שאמר שלמה המלך "אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת ה'", והמילה "אז" באה להדגיש כי דוקא באותו רגע שהאדם מחפש ומבקש את התורה והמצוות, באותו רגע הוא מוצא אותה, מבין אותה ומתעלה ממנה, ואם אינו מחפש הוא מאבדה לחלוטין.

"כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום כי קרוב אליך הדבר מאד" (ל, יא-יד).

וכתב הרמב"ן, שהמצוה הזאת היא התשובה, והיא קרובה אל האדם, שיכול לעשותה בכל עת ובכל מקום, כי היא "בפיך ובלבבך".

ולכאורה אנו רואים ההיפך, שקשה מאוד לקיים את מצות התשובה.

ביאר **המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל**, שבאמת הקושי לקיימה הוא כתוצאה דוקא מצד שהיא קרובה לאדם. כי התשובה מקורה בפנימיות נפשו, ואין הוא יכול להסתייע מאחרים לחזור בתשובה, כי איננה רק התנהגות באופן אחר שיכול להתנהג כפי סביבתו, אלא היא מדה

בכוחות נפשו שמתחרט על מעשיו ומתאונן על מצבו, וזהו דבר שתלוי בכל אדם באופן יחיד, שמבין את רוע גורלו, ולכן קשה מאוד לעשות תשובה, כי אין לאדם כל סיוע ועזר חיצוני, אלא הכל תלוי רק בו.

נמצא שכיון שהתשובה קרובה לאדם "בפיו ובלבבו" היא גורמת לקושי לקיימה, כי הכל תלוי אך ורק בלבו בלבד.

"כי קרוב אליך הדבר מאד" (ל, יד).

רש"י פירש את כוונת הכתוב על התורה, שאינה בשמים שצריך לעלות לקחתה אלא היא קרובה לאדם.

ואמרו חז"ל (רבה ח, ג) "ראמות לאויל חכמות (כל חכמה דומה לכסיל כאבן יקרה שקשה להשיגה), בשער לא יפתח פיהו" (משלי כד, ז), מהו ראמות לאויל חכמות, הטיפש הזה נכנס לבית הכנסת ורואה אותן עוסקים בתורה והוא אומר להן היאך אדם למד תורה תחלה, אומרים לו תחלה קורא במגילה ואח"כ בספר ואח"כ בנביאים ואח"כ בכתובים משהוא גומר את המקרא שונה את התלמוד ואח"כ בהלכות ואח"כ באגדות, כיון ששומע כך אומר בלבו אימתי אני למד כל זאת וחוזר מן השער, הוי "בשער לא יפתח פיהו". א"ר ינאי למה הדבר דומה לככר שהיה תלוי באויר, טיפש אומר מי יוכל להביאו ופקח אומר לא אחד תלה אותו מביא סולם או קנה ומוריד אותו, כך כל מי שהוא טיפש אומר אימתי אקרא כל התורה, ומי שהוא פיקח מהו עושה שונה פרק אחד בכל יום ויום עד שמסיים כל התורה כולה, אמר הקב"ה "לא נפלאות היא" ואם נפלאות היא - ממך (בגללך) שאין אתה עסוק בה.

ולכאורה אין המשל דומה לנמשל, שבנמשל טוען הטיפש שאי אפשר ללמוד את כל התורה כולה, והחכם סובר שאינו כן, ואילו במשל אין ויכוח כלל, וכולם סבורים שבלי סולם אי אפשר להוריד את הככר, ועם סולם אפשר להורידו, וא"כ מה התשובה בזה לטענת הטיפש על לימוד התורה.

ועוד, איך יתכן שהם נחלקים בחשבון אם אפשר ללמוד את כל התורה או לא, ובפרט שבהשקפה הראשונה נראה שהטיפש צודק.

ביארו בעלי המוסר עפ"י דברי המאירי (משלי ח, לד) שכתב בשם רבנו סעדיה גאון, "והצורך בהתמדת הלימוד וכו', שאם תיעד זמן בלימוד החכמה על דרך שאמרו בברייתא של אבות יכול אדם ללמוד תורה בעשר שנים, לא תחשוב שהחלק העשירי ממנה ילמד בשנה ראשונה, אלא בראשונה ישיג מעט, ובשניה כפליים, וככל שיתעסק בה עוד תקל הבנתו וימצא לפניו נתיב החכמה דרך סלולה, ויפה לו שעה אחת (בסוף) מאורך זמן בהתחלה".

ולפי זה באמת טענת הטיפש נכונה, ואין הוא טועה בחישוביו, כי לפי יכולת ההשגה של הלומד בתחילת לימודו, אף אם יחיה אלף שנה לא יוכל להשיג את כל התורה, ולכן חושב שאין בידו איך להשיג סולם להוריד את הככר, אבל טעותו שאינו יודע שאם יתחיל ללמוד אז יוכל להשיג בכפל כפליים ונמצא שהסולם נמצא בקרבתו, עד כי בסוף ימיו יתברר כי אותה תורה שבתחילת לימודו היתה באמת נפלאות ורחוקה, היתה בעצם קרובה אליו.

נקודה נוספת עורר הגריי"ל בלוח צ"ל, שהפקח עוד לפני שהתחיל ללמוד כבר הבין שהדבר בידו, כי מאחר שראה את הככר תלוי, הבין הוא שבודאי יש מי שתלה אותו, וכשם שיכולים לתלותו כך יכולים להורידו. וכן הוא בתורה, הפקח הבין שכל מה שנמצא בבריאה יש בכח האדם להשיגו, וגם התורה הקדושה בכל רחבה, הקיפה וגדולתה, מכיון שנמצאת בבריאה, ודאי היא מתאמת לכוחות האדם. ובודאי יש לו לאדם היכולת להשיג את כולה.

ויש להוסיף, שהפקח הבין שאם יש אדם שתלה את הככר ע"כ שאף אפשר להורידו, ולא חשב שאולי יש אנשים עם כוחות יותר גדולים ממנו שרק הם יכולים לעלות גבוה, אלא הבין שהתורה ניתנה לכל בני האדם בשוה, וביד כל אחד ואחד להשיג את כל התורה כולה.

"ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב" (ל, טו).

כתב הסבא מקלם צ"ל, העולם מוטעים בסברם כי הרוצה לבוא בסוד ה', ללכת בדרכי התורה, הנה ישליך מעליו הוויות עוה"ז ויהיה מוזר בדרכי בני אדם ויחיה חיי צער ודוחק ונכנע לפני כל.

אך לא זו דרך התורה הנקראת "עץ חיים", ותכלית דרך התורה לתת לאדם דרך שמחה וטובה בחיים, וכמאמר הכתוב "את החיים ואת הטוב".

"ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע" (ל, טו).

ביאר המשך חכמה, שבפרשת ראה כתוב "ראה נתתי לפניכם היום ברכה וקללה" ולא הוזכר שם מות, וזה משום ששם האזהרה היא קודם שצוה עליהם את מצות התשובה, ואילו כאן הזהירה התורה על התשובה, ואם כן יש תביעה יותר גדולה על האדם שיכל לשוב בתשובה ולא שב, ולכן הקללה יכולה להיות מות ח"ו, ולכן "ובחרת בחיים".

שבת אחרונה של השנה

עורר הגאון ר' אליהו לאפיאן צ"ל, הנה השבת היא שבת האחרונה של השנה, וידוע מה שאמרו חז"ל שאם בא לו לאדם אורח נכבד, עושים סעודה לכבודו עם בשר ודגים, אבל כשהאורח שוהה שנה שלימה אצל מארחו, ודאי אינו עושה לו כל יום סעודה עם בשר, אלא נותן לו לאכול גם קטניות, אבל כשמגיע עת הפרידה שהאורח נוסע, עושים לו שוב סעודה גדולה.

וכן לגבי שבת האחרונה של השנה, אם אמנם לא כבדנו כל שבתות השנה כראוי, אבל לפחות שבת זו האחרונה צריך לכבדה ביותר. ולכן [נקבל את השבת שעה קודם תפלת קבלת השבת בעסק התורה כל הישיבה] נתפלל בכוונה גדולה ונאכל את מאכלי השבת לכבוד השבת, ונתבונן אם כל כוונתנו באמת לאכול מאכלים טעימים לכבוד שבת, שהרי ודאי אם היו נותנים לאדם מאכלים טובים כאלו בימי החול, היה גם כן שבע רצון, ואם כן אין זה מכבד את השבת, רק מכבד את עצמו בשבת, אלא צריך שיתבונן קצת בעת האכילה לאכול לכבוד שבת במחשבה מקודשת ואז הרי הוא מכבד את השבת.

"וילך משה וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל" (לא, א).

ואמרו חז"ל (מדרש תנחומא, א) אין וילך אלא לשון תוכחה.

יש להבין איזו תוכחה היתה כאן, והלא הלך להודיע להם שהוא מת, וכדברי הרמב"ן "לנחם אותם על ענינו, כלומר אני זקן ואין לכם עוד תועלת ממני, ועוד כי השם צוני שלא אעבור שם, ואל תפחדו ואל תיראו, כי ה' יעבור עמכם לא יסלק שכינתו מכם בעבורי, ויהושע הוא העובר לפניכם במקומי", ומה יש בזה דברי תוכחה.

ביאר זאת הגאון ר' חיים זייצ'יק זצ"ל, שאין תוכחה יותר נוקבת המדברת אל אנשים וקולעת לתוך לבם מן התוכחה הזו של זכרון יום המות. כאשר מזכירים לאדם שחיייו הם מוגבלים ושיבוא יום הקץ שלו, הרי זה מצנן את כל רתיחת דמו, ומשתיק את כל תביעותיו.

וכדברי חובות הלבבות (שער הכניעה, ה) "כאשר יחשב בחליפתו ובוא אליו המות מהרה והפסק מאוייו ותקותו בעת ההיא, ועזבו כל קניניו והתיאשו מקחת מהם מאומה לצידה ומהועיל בהם וצורת עמדו בקבר, וכבר חלף אור פניו ושחר מראהו וירום תולעים ועפוש ומוגלה, ויחלפו סימני יופי גופו ויחזק באוש ריחו, כאלו לא רוחץ מעולם ולא מורק ולא הפיח ריח הטוב. כי כאשר יעבר על לב אדם זה וכיוצא בו, יכנע בנפשו וישח ולא יתגאה ולא יגבה לבו ולא יתנשא ולא יתגדל".

והתמונה הזו שראו לפניהם בצורה מורגשת ומוחשית ביותר, כיצד אדם נפרד מן החיים ברגעיו האחרונים, היא התוכחה הגדולה והנוקבת ביותר.

"ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו לעיני כל ישראל חזק ואמץ" (לא, ז).

ביאר המשך חכמה על דרך צחות, כי גם המלך נצטוו "לבלתי רום לבבו", אבל זה רק בצנעה, אולם לעיני העם מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ומפני כך נענש שאול, שמחל על כבודו. וזה מה שאמר שמואל לשאול "אם קטן אתה בעיניך", שרק בעיניך תהא ירא וחרד מפני כל, ונמוך בדעתך לכבד כל אדם. אבל "לעיני כל ישראל - חזק ואמץ", לא תתנהג בענוה ולא תראה להם מורך, רק תהיה קשה כברזל וגבור כארי נגד העם.

"ויקרא משה ליהושע וגו' חזק ואמץ" (לא, ז).

עורר הסבא מקלם זצ"ל, הנה מצינו ביהושע, שהיה מיוצאי מצרים, וראה כל הניסים עין בעין, ועמד במעמד הנבחר לקבל התורה מפי הגבורה פנים בפנים, ונתחנך כל ימיו אצל אדון הנביאים, ולא מש מתוך האהל, ובכל זאת הוזהר מאוד מפי משה רבינו "חזק ואמץ", כי בלי חיזוק זה היה מתרפה, כי רק החיזוק הוא המקיים את האדם.

ואין ראייה גדולה מזה לתורת המוסר, כי דבר נצרך הוא ביותר לחזק ולהזדרז תמיד, ואם לגדולים הזהירה התורה על חיזוק תמידי, ודאי שאנו חלוצי הדעת וקטני האמונה, כמה אנו צריכים להתחזק תמיד.

"ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו ליראה את ה' אלקיכם כל הימים אשר אתם חיים על האדמה" (לא, יג).

ביאר החפץ חיים זצ"ל, שהתורה באה להזהיר את האדם שצריך לעבוד את ה' "כל הימים", והיינו ברציפות, ושלא יהיה הפסק בעבודתו, והלב יהיה מסור תמיד לעבודתו יתברך. והמשיל זאת לאדם חולה שפגש אותו חבירו ברחוב ושאל בשלומו. השיב לו החולה "לא עליך, ידידי, חולה אני". ומה טיבך של מחלתך? חזר חבירו ושאלו. והלה משיב "מחלת הקדחת יש לי". התבונן חבירו בפניו ואמר לו "אודה ולא אבוש כי מראה פניך אינו מעיד שאמנם חולה הנך". אמר לו החולה "צדקת, היום באמת אני מרגיש טוב ואין לי כלל חום", אם כן תמה חבירו, למה הינך מיצר, הרי כבר הבראת? "איןך יודע טיב מחלתי" - השיב הלה, "מחלה זו שקדחת שמה, טיבה היא שיום אחד קודחים מחום גבוה ואז מוטלים על ערש דווי, ולמחרת יורד החום והרי אתה מתהלך כאחד האדם. וכך חזור חלילה מזה כמה שבועות, הרי שגם ביום שאין לי חום עדיין חולה אני".

במצב זה אנו נמצאים לפעמים, יש אמנם ימים שאנחנו בריאים לחלוטין, עובדים את ה' בכל הלב, אולם המחלה מתגלית אצלנו כשאנו מתרשלים לפתע וחוזרים לכסילותנו, נמצא שהמחלה מקננת בנו אף באותם הימים שאנו עובדים את ה' כמו שצריך. משום כך מבקש מאתנו ה' יתברך "ליראה את ה' אלקיכם כל הימים", ללא סירוגין, יום כך ולמחרת אחרת, אלא כל הימים נעבוד את ה' בלב שלם.

"ומצאאו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה" (לא, יז).

יש לדקדק שהפסוק מתחיל ב"רעות רבות וצרות" ומסיים ב"רעות" לבד ולא אמר "הרעות והצרות האלה".

ביאר זאת מרן הגרא"מ שך זצ"ל (בהקדמה לאבי עזרי), שרעות נקרא גוף הרעה, וצרות הוא מלשון צר, שהוא מעיק על האדם, שלפעמים נמצא האדם במצב כזה שצר לו והעולם חשוך בעדו, ונשבר רוחו בקרבו, חוץ מהיסורין שיש לו ע"י גוף הרעה, וזה בא לו להאדם ע"י חוסר האמונה ובטחון בה', ואין ה' בקרבו ואז הוא עשוק ורצוץ כל הימים. אבל מי שיראת ה' נגע בלבבו ומאמין בה' ובהשגחתו פרטית, הצרות אינן צרות ואין מעיק לו ואין מציר לו, וכמו שאמר דוד המלך "גם כי אלך בגיא צלמות לא אירע רע כי אתה עמדי", כי ימצא מנוח ותנחומין, ומשום כך אחרי שבא לו ההכרה לאמר "על כי אין אלקי בקרבי" בטלה ממילא הצרה, ורק הרעות הן רעות, ועל כן סיים הכתוב ואמר "ומצאוני הרעות האלה".

"וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם והיה לאכל ומצאאו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה, ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים" (לא, יז-יח).

לכאורה תמוה הדבר, והלא בני ישראל מתוודים בוידוי ובהכרה שכל הצרות שהשיגום

באים להם משום שעזבו את ה', ואם כן למה "הסתר אסתיר פני ביום ההוא" ומדוע הם נתבעים שוב.

והרמב"ן ביאר שעדיין לא שבו בתשובה שלימה, אלא רק התחרטו על מעשיהם ועדיין לא התודו עליהם, ולכן הקב"ה מסתיר את פניו עד הגאולה.

הוסיף על כך הגאון ר' חיים זייצ'ק זצ"ל, שכיון שכבר הכירו בחטאם והתחרטו עליו, יש עליהם תביעה יותר גדולה מדוע הם לא חוזרים בתשובה שלימה, כי אדם שיש לו הכרה בחטאיו, אם לא מצליח ליישם בפועל את מעשה התשובה, הוא נתבע על כך הרבה יותר.

וזה מה שאמרו חז"ל "אוי להם לרשעים שמהפכים את מידת הרחמים לדין" (בראשית רבה לג, ג), שעל ידי שזכו כבר להארת רחמים וחסד, צריכים היו לחזור בתשובה, ואם הם עומדים וממשיכים להקשות את לבם ואינם חוזרים בתשובה, אז חטאם ועונשם חמורים יותר.

וכן בכל מידה אשר חנן אותו ה', כמה אדם צריך לנצל את המידה הזו, ולא לבוא להתגאות ממנה, אלא אדרבה, כמה שיותר צריך ליזהר שלא להיכשל בכך, כי כמה שיש לאדם יותר השגה יש עליו יותר תביעה.

"ומצאאו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה. ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה" (לא, יז-יח).

לכאורה תמוה הדבר, והלא בני ישראל מתוודים בוידוי ובהכרה שכל הצרות שהשיגום באים להם משום שעזבו את ה', ואם כן למה "הסתר אסתיר פני ביום ההוא".

והרמב"ן כתב ליישב, "איננו וידוי גמור כענין והתודו את עונם, אבל הוא הרהור וחרטה, שיתחרטו על מעלם ויכירו כי אשמים הם. וטעם ואנכי הסתר אסתיר פני - פעם אחרת, כי בעבור שהרהרו ישראל בלבם כי חטאו לאלקים ועל כי אין אלקיהם בקרבם מצאום הרעות האלה, היה ראוי לרוב חסדי השם שיעזרם ויצילם שכבר כפרו בע"ז וכו', ולכך אמר, כי על כל הרעה הגדולה שעשו לבטוח בע"ז יסתיר עוד פנים מהם, לא כמסתר פנים הראשון שהסתיר פני רחמיו ומצאום רעות רבות וצרות, רק שיהיו בהסתר פני הגאולה וכו', עד שיוסיפו על החרטה הנזכרת וידוי גמור ותשובה שלימה".

והכתב סופר כתב ליישב, שהתשובה מתקבלת אפילו כששב בעת שצר לו, ולא יאמר ה' מדוע באת אלי בעת צר לך, אלא אם ישוב אז מיד יקבלו, אך כל זה הוא בתנאי אם עומד בתשובה אף בעת צאתו מהצרה לרווחה, ולא יכביד את לבו כשתהיה לו הישועה, והגם שהתעורר לשוב מתוך הצרה, תשובתו מקובלת ורצויה לפניו יתברך.

ובזה מובן היטב הפסוק, "ואמר ביום ההוא הלא כי אין אלקי בקרבי וגו'", שדוקא ביום ההוא של הצרה יאמרו, אבל לאחר שהיתה להם הרוחה הכבידו את לבם שוב, ולכן אין תשובתם מתקבלת.

ובשם הרבי ר' בונים מפשיסחא זצ"ל כתבו ליישב, שכאשר אומר אדם "על כי אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה" הוא מתייאש ואינו יודע שהקב"ה נמצא עמו בכל עת ובכל שעה וגם בעת צרה, וכמש"כ "עמו אנכי בצרה", וכשאדם אין לו את ההכרה של "גם כי אלך בגיא צלמות

לא אירע רע כי אתה עמדי", אז הוא נופל ליאוש, ועל דבר חמור זה שמתייחס באהה הסתר פנים, שבשום אופן ומצב אין לו לאדם ליפול ליאוש.

"ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא" (לא, יח).

יש לבאר מהו הלשון "הסתר אסתיר", והאם לא די בהסתרה אחת של הקב"ה. אלא הביאור הוא, שודאי כשיש גזירה על ישראל זו הסתרה, כי נראה שדרך רשעים צלחה וכביכול הבורא מסתתר, ואף שודאי הוא הסתר נורא, אבל כיון שמרגישים את הצרה ואפשר עוד לזעוק ולהתנחן, עדיין יש תקוה לצאת ממצב ההסתרה, על ידי תפילה ותשובה. אבל לפעמים אף הגזירה עצמה היא בהסתר, ואין נראה בעיני כל שיש כאן גזירה, ורק לאחר זמן מבינים את הגזירה שנגזרה, וכבר קשה לזעוק ולהתפלל, ולכן הוא הסתר עוד יותר גדול.

"ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל" (לא, יט).

כתוב ביהושע (ה, ג) "ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא והנה איש עמד לנגדו וחרבו שלופה בידו וילך יהושע אליו ויאמר לו הלנו אתה אם לצרינו". וביארו במגילה (ג, א) שהמלאך אמר לו, אמש בטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו בטלתם תלמוד תורה. אמר לו על איזה מהן באת, אמר לו עתה באתי. מיד "וילך יהושע בלילה ההוא בתוך העמק", שלן בעומקה של הלכה.

וכתבו התוס', שיהושע שאל את המלאך "הלנו אתה" - האם בשביל תלמוד תורה באת, שכתוב "תורה צוה לנו", או "אם לצרינו" - בשביל הקרבנות שמגינים עלינו מצרינו. והמלאך השיב לו "עתה באתי" - על תלמוד תורה באתי, שכתוב בה "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת".

הקשה הרב מפוניב' זצ"ל, מדוע בשאלה של יהושע התורה נקראת "לנו" ובתשובה של המלאך נקראת "עתה".

וביאר זאת במתיקות, שבאמת במלחמה אין תביעה של ביטול תורה מצד עצם לימודה, שהרי יש קשיים ואונסים, אבל המלאך תבע אותם על תורה מצד שהיא שירה, ואם היא שירה צריך ללמדה בכל מצב בלא טענת אונס, ולכן שינה והשיב להם בפסוק "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" שהתורה צריכה להיות אצל האדם בבחינת "שירה" שיהיה שמח ללמוד, ועל זה אין טענת אונס לעולם, ולכן מיד לך יהושע בעומקה של הלכה, שהיא עיקר שירת התורה שמעמיק בעיונה.

"ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל" (לא, יט).

אמרו חז"ל (סנהדרין כא, ב) אף על פי שהניחו לו אבותיו לאדם ספר תורה מצוה לכתוב משלו, שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה.

ובטעם חיוב זה כתב בספר החינוך (מצוה תריג), "לפי שידוע בבני אדם שהם עושין כל דבריהם לפי ההכנה הנמצאת להם, ועל כן ציונו ברוך הוא להיות לכל אחד ואחד מבני ישראל

ספר תורה מוכן אצלו שיוכל לקרות בו תמיד ולא יצטרך ללכת אחריו לבית חברו, למען ילמד ליראה את ה', וידע וישכיל במצוותיו היקרות והחמודות מזהב ומפז רב. ונצטוו להשתדל בזה כל אחד ואחד מבני ישראל, ואף על פי שהניחו לו אבותיו, למען ירבו הספרים בינינו ונוכל להשאל מהם לאשר לא תשיג ידו לקנות. וגם למען יקראו בספרים חדשים כל אחד ואחד מישראל פן תקוץ נפשם בקראם בספרים הישנים שיניחו להם אבותיהם".

והגאון ר' יעקב ניימן זצ"ל הוסיף בזה טעם ע"פ דרך המוסר, שהתורה באה ללמדנו בזאת עיקר ויסוד גדול בשמירת התורה, לבל תהיה שמירת התורה אצל הבן בבחינת "מצות אנשים מלומדה", ושלא תהא קיומה אצלו רק מפני שכך היא מסורה לו בירושה מאבותיו, ולכן כל אחד ואחד נצטוו לכתוב ספר תורה מעצמו, כי בתורה צריך תמיד התחדשות ולא לרשת את ההרגלים מאבותיו.

"והיה כי תמצאן אתו רעות רבות וצרות" (לא, כא).

אמרו חז"ל (ה, א), רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי, והיה כי תמצאן אתו רעות רבות וצרות, עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות תקנה יש לו.

ביאר זאת **הגרי"ל בלון זצ"ל** דרך משל נפלא, אם ישלח מלך גדול את עבדו באיזו מלאכה חשובה, רבת האחריות, שדורשת דייקנות גדולה ומסירות יתירה לקיים אותה, ויאמר לו השמר פן תכשל ותמעול בשליחותך, כי אז דתך להמית או להאסר מאסר עולם, מה מאד יפחד העבד פן יכשל וישנה מעט בשליחותו, כי אז יגיע לו עונש כל כך מר. אולם יוכל להרגיע את נפשו באמרו מלך חסד הוא אם אכשל ח"ו אפול לרגליו ואתחנן לו ויחוס עלי וירחמני.

אבל אם המלך ישלח אותו יחד למקום המלאכה מחלקת חיילים ושר צבא וימסור בידם להוציא מיד את גזר דינו אם לא ימלא את שליחותו בדיוק הראוי, מה מאד ירעד לבו בקרבו כי הלא יודע הוא שאין לו תחבולה להנצל אם יעבור על מצות המלך ויכשל בשליחותו, כי אז לא יוכל לראות את פני המלך ולבקש מחילתו, ודינו כבר נחתך ונמסר בידי משרתי המלך שאין בידם למחול אף אם ירחמו עליו, כי עליהם להוציא לפועל את מצות המלך אם יעוות בשליחותו. אבל מטבע האדם הוא לבקש נוחם לנפשו למען הרגיע את רוחו ולכן אף אם ימצא במצב סכנה כזה יתנחם ויאמר אל לבו, אחר שלא נמסרתי אלא בידי אנשים שבעלי לב המה, אם גם אכשל אתחנן לפניהם אולי יבקשו וימצאו זכות לפטוני, או הם ימליצו עלי אל המלך ויעוררו רחמים עלי.

אבל מה גדולה היא הסכנה לעבד שרבו מוסר לו עבודה חשובה ואחראית, ואם לא יעשנה בדיוק הראוי יהיה עונשו כרוך בה, שהדבר עצמו שהוא עסוק בו ישרפהו או יסקלהו, הלא אז שום תקנה אין לו כי לא המלך מעניש אותו ולא משרתיו, אלא בחטאו עצמו שם ימצא את עונשו.

ולזה בכה ר' יוחנן, "עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות", שאין רבו מענישו בשביל שעבר על מצותו, אלא ימצאוהו רעות וצרות בעברו על מצות ה', בעבירה עצמה הוא מוצא מאליו את הרעות והצרות, "תקנה יש לו"? ולכן מה מאד צריך האדם לירא ולפחד פן ח"ו יסור מדרך ה'

ויסכן נפשו על ידי החטא והעבירה בעונשים מרים וקשים.

"כי ידעתי את יצרו" (לא, כא).

שלמה המלך קורא ליצר "מלך זקן וכסיל" (קהלת ד, יג).

ביאר **החפץ חיים זצ"ל**, לא שהיצר בעצמו הוא כסיל, כי להפך אנו רואים כי יש בכוחו ללכוד ברשתו אף את החכם היותר גדול. אלא הכונה, שהוא נקרא על שם מלאכתו, כמו שהסנדל נקרא מי שעושה נעלים, ומי שתופר בגדים נקרא חייט, כן היצר נקרא "כסיל" כי מלאכתו היא "להכסיל" את בני האדם.

"כי ידעתי את יצרו" (לא, כא).

"כשחלה רבי יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו כיון שראה אותם התחיל לבכות וכו', אמרו לו רבינו ברכנו, אמר להם יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם, אמרו לו תלמידיו עד כאן, אמר להם ולואי, תדעו כשאדם עובר עבירה אומר שלא יראני אדם" (ברכות כה, ב).

דקדק **הגר"א** מה שאמר "כשאדם עובר עבירה", והיינו שקודם שהתחיל בעבירה עוד יכול להועיל בו יראת שמים שלו, להתגבר על יצרו ולא לעשות העבירה, אבל כיון שהתחיל במעשה העבירה, לא תועיל לו שום מורא שמים, רק מורא בשר ודם.

וזה מה שאמר להם רבי יוחנן בן זכאי, תדעו "כשאדם עובר עבירה" אומר שלא יראני האדם, כי הנה לא הועילה לו מורא שמים והתחיל בעבירה, ומכל מקום אם יפתח אדם את הדלת ויראהו, יתבייש מיד ויפסיק העבירה, הרי כמה גדולה ברכה זו "שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם".

"כי ידעתי את יצרו" (לא, כא).

אמרו חז"ל (ברכות ה, א), גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים, דאילו גבי ירא שמים כתיב אשרי איש ירא את ה', ואילו גבי הנהנה מיגיעו כתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, ולגבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב ביה.

ביאר **הגר"א**, כי יש שני מיני אנשים צדיקים, אחד שמתייגע ויש לו מלחמה עם היצר כגון ללמוד תורה וכדו', ושני לו שטבעו בכך. ולכל אחד יש מעלה וחסרון, הראשון שהוא גובר את היצר, אצלו הוא תמיד בסכנה, ואין לו טוב בעולם הזה רק באחריתו בעולם הבא. והשני אין לו מלחמה וטוב לו בזה, אבל אין שכרו מרובה כהראשון. אבל אם ייגע את יצרו עד שנעשה אצלו כטבע, עליו נאמר "אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא" שזוכה גם לעולם הזה וגם לעולם הבא כי היה צריך לנצח את יצרו.

וזה מה שאמרו "גדול הנהנה מיגיעו", והיינו שנעשה לו טבע, והוא עדיף מירא שמים שמייע לעבוד תמיד, שהראשון טוב לו אף בעולם הזה, אבל על הירא שמים לא כתוב "וטוב לך".

"כי אנכי ידעתי את מריך ואת ערפך הקשה" (לא, כז).

הגאון ר' יצחק ולדשיין זצ"ל ביאר בשם הסבא מקלם זצ"ל, שיש כאן ב' בחינות של עזות, אחת לרעה ואחת לטובה, "את מריך" זה צד החסרון הבא מצד העקשנות, והעזות ומרידה נמשכות ונולדות ממנה. אבל "ואת ערפך הקשה" זהו צד המעלה, שהאדם משתמש בכח עקשנותו במקום הצריך לכך, וכגון בשעת נסיון שהוא מוכן לעמוד ולמסור נפשו על דבר טוב ומצוה.

סוגיות ועיונים

בגדרי תשובה ובענין טובל ושרץ בידו

האם כל זמן שלא ריצה את חבירו הוא כטובל ושרץ בידו, כי לא ריצה את חבירו ואין כאן תשובה כלל, או שמצד מעשה התשובה הוא קיים את כל חלקי התשובה במה שהתחרט והתודה, אלא התחדש בעבירות שבין אדם לחבירו שמצד הכפרה אין מתכפר לו החטא כל זמן שלא ריצה את חבירו, אבל אינו חסרון בעצם מעשה התשובה.

ומדברי הרמב"ם (חובל ומזיק ה, ט) נראה שאינו עיכוב במעשה התשובה אלא בכפרה, שכתב "אבל חובל בחבירו אף על פי שנתן לו חמשה דברים אין מתכפר לו ואפילו הקריב כל אילי נביות אין מתכפר לו ולא נמחל עונו עד שיבקש מן הנחבל וימחול לו", ומשמע שאינו מעכב בתשובה עצמה, אלא שאין מתכפר לו.

[ויש שהוסיפו לחדש (עי' תורת האדם לאדם, ג) שכיון שלא חסר בתשובתו שבינו לבין קונו, אלא רק אין מתכפר לו עד שירצה את חבירו, לכן כשריצה את חבירו נמחל עונו למפרע מעת ששב בתשובה, כי התשובה מצד עצמה היתה שלימה ורק לא נתכפר לו עדיין. ועל פי זה ביארו מדוע לא אמרו שחייב לפייס את חבירו בערב ר"ה אלא בערב יוכ"פ, והלא בר"ה דנים את האדם ואם היה מבקש מחילה מחבירו היה יכול למחוק עוונו רבים, אלא ע"כ שאם עשה תשובה בינו לבין קונו ואח"כ ביקש

א. "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום וגו' כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו (ל, יד). והרמב"ן כתב, שהמצוה הזאת היא מצות התשובה.

ואמרו חז"ל (תענית טז, א), אדם שיש בידו עבירה ומתודה ואינו חוזר בה למה הוא דומה, לאדם שתופס שרץ בידו, שאפילו טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה, זרקו מידו כיון שטבל בארבעים סאה מיד עלתה לו טבילה.

ורש"י פירש, שעבירה האמורה כאן היא גזל, וכל זמן שאינו משלם את הגזילה הרי הוא כטובל ושרץ בידו. אולם הרמב"ם (תשובה ב, ג) כתב "כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב, הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ, וכן הוא אומר ומודה ועוזב ירוחם", ומשמע מדבריו שהוא בכל העבירות אם מתודה ואינו גומר בלבו לעזוב את החטא, הרי הוא כטובל ושרץ בידו.

ויש לבאר מדוע הרמב"ם לא פירש כדברי רש"י, ומהו שורש פלוגתתן.

ב. והנה אמרו (יומא פה, ב) עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו. ויש לחקור בדיון זה,

מחילה מחבירו, מתכפר לו חטאו למפרע מזמן שעשה תשובה, ולכן לא חייבוהו לבקש מחילה בערב ר"ה].

ג. ואף לגבי גזילה עצמה יש לדקדק מדברי הרמב"ם שאם גזל ועשה תשובה ורוצה להחזיר את הגזילה אלא שלא השיב עדיין את הגזילה בפועל, אינו חסרון בגוף מעשה התשובה אלא רק שאין מתכפר לו, שהנה בתחילת פ"ב מהל' תשובה כתב וביאר את חלקי התשובה, שצריך לעזוב את החטא ולהסירו ממחשבתו ולהתודות עליו, ואח"כ כתב (הלכה ג) שאם התודה בפיו ולא שב בתשובה הרי הוא כטובל ושרץ בידו. ובהלכה ט' כתב "אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרין אלא על עבירות שבין אדם למקום כגון מי שאכל דבר אסור וכו', אבל עבירות שבין אדם לחבירו כגון החובל את חבירו או המקלל חבירו או גוזלו וכיוצא בהן אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו", ומשמע מדבריו שאף שלא החזיר לחבירו אין זה חסרון במעשה התשובה עצמה, אלא שאין התשובה מכפרת לו עד שיחזיר את הממון וירצה את חבירו [אמנם יש לומר שכל זה לשיטת הקצה"ח (לד, ג) שכל זמן שהגזילה ברשותו אינו עובר שוב בלא תגזול, ולכן סבר שאם שבר את החפץ אינו חייב מצד גזילה אלא מצד מזיק].

וכן מוכח משיטת רבי שסבר שיוהכ"פ מכפר אף בלא עשה תשובה, ומדוקדק בגמ' (יומא, שם) שאף לשיטתו אין יוהכ"פ מכפר בעבירות שבין אדם לחבירו עד שירצה, וע"כ שאינו חלק ממעשה התשובה שהרי אינו צריך לעשות תשובה, אלא ודאי הוא דין

בכפרה, שאין תשובה ויוהכ"פ מכפרים בלי ריצוי לחבירו.

וכן יש לדקדק ממה שאמרו (ב"ב פה, ב) קשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עריות, דהתם אפשר בתשובה והכא לא אפשר בתשובה. ופירש הרשב"ם, שעריות מועלת תשובה אי עביד ליה תשובה מעלייתא, אבל מדות שגוזל את הרבים א"א לו בתשובה שהרי תשובתו תלויה בהשבת גזילה והוא אינו יודע למי יחזיר.

והקשה בקובץ שיעורים (ב"ב, שטו) מה החומרא של מדות, שהרי מה שהיא קשה בתשובה זה משום שאינו יודע למי להחזיר ועדיין לא נגמרה תשובתו, וה"ה בעריות אין לו תשובה אם לא שב כהוגן והעבירה עדיין עליו, ואין זה חומר באיסור עצמו.

אולם לפי מה שנתבאר מובן מדוע גזל חמור מעריות, כי מה שאינו מתכפר לו אם לא החזיר אין זה חסרון במעשה התשובה, אלא שאין לו כפרה כל זמן שלא החזיר, ובזה גזל חמור מעריות, שבעריות הכל תלוי במעשה התשובה ואם עזב את חטאו הועילה לו תשובתו, אבל בגזל אף אם עזב את החטא אין מתכפר לו עד שיחזיר את הממון, ובזה חמור דינו יותר מעריות.

ולפי זה יש לבאר מדוע הרמב"ם לא סבר כרש"י שאם גזל ולא החזיר את הממון הרי הוא כטובל ושרץ בידו, כי לשיטתו אף אם לא החזיר את הממון (ורוצה להחזיר שהרי שב מחטאו) אינו חסרון במעשה התשובה אלא הוא מדיני הכפרה, ולכן אינו כשרץ בידו, שהרי תשובתו נעשתה בשלימות,

ואינו כטובל ושרץ בידו שאינו טבילתו הועילה כלום, [וידועים דברי הגר"ח מבריסק זצ"ל שכתב שטובל ושרץ בידו אינו שנטמא שוב מהשרץ אלא לא הועילה טבילתו כלל].

אמנם רש"י סבר שאם גזל ולא החזיר עדיין הוא חסרון במעשה התשובה, שהרי לא עזב את חטאו, שהרי הממון עדיין בידו ולכן הוא ממש כטובל ושרץ בידו.

ד. ואף בדברי רבינו יונה יש לדקדק כשיטת הרמב"ם, שכתב (שערי תשובה א, יח) שאע"פ שאין לבעל תשובה לגלות עונותיו לבני אדם, אבל פעמים שהמכסה פשעיו לא יצליח, כמו בעבירות שבין אדם לחברו, כי אין לו כפרה עד אשר ישיב הגזלה והחמס והעושה, ועד אשר יבקש מחילה מאשר הציק לו, או הלבין פניו, או ספר עליו לשון הרע. ומשמע מדבריו שאין המחילה מחבירו מצד עזיבת החטא, וכמש"כ שאין לו כפרה עד שיפייס. ועוד, שכתב דבר זה בעיקר החמישי של התשובה שהוא הדאגה מהעונש, ומשמע שהוא דין בכפרת העבירה ולא במעשה התשובה [ורק באות יט כתב את הדין של טובל ושרץ בידו על ודיו בלא עזיבת החטא].

אמנם החיי אדם נראה שסבר כרש"י, שכתב (כלל קמג) "וביותר צריך אדם לתקן בדברים שבין אדם לחבירו, כי עליהם יום הכיפורים או אפילו מיתה אין מכפר, עד שיחזיר הגזל והעושה ויפייס לחבירו עד שימחול לו. ואפילו מתענה ק' שנים ויביא כל אילי נביות ויתודה ק' פעמים ביום, לא יתכפר לו, כדאיתא במשנה (ב"ק ק, ב), הביא אשמו עד שלא הביא גזילו, לא יצא, שהרי כשחוטא לאדם הוא חוטא בכפלים, א'

לאדם, וא' להקב"ה שעבר על צויו. ועד שמפייס לחבירו כיצד יתוודה, כי הלא עיקר הוידוי הוא עזיבת החטא והחרטה, והרי עדיין השרץ בידו. ולכן צריך מקודם לפייס חבירו עד שימחול לו, ואז לא נשאר רק בינו למקום ותועיל התשובה". ומבואר בדבריו כשיטת רש"י שבגזל וכן בשאר דברים שבינו לחבירו כל זמן שלא פייסו עדיין לא עזב את החטא והרי הוא כטובל ושרץ בידו.

ה. ומה שלא פירש רש"י כהרמב"ם שטובל ושרץ בידו הוא בכל העבירות אם התודה ולא גמר בלבו לשוב, יש לומר שסבר כי אם לא גמר בלבו לשוב אין זה כלל מעשה טבילה, כי הוידוי הוא אחד מחלקי התשובה, וכל זמן שלא עשה את כל חלקי התשובה אין זה כטבילה שיש בה חסרון ששרץ מטמאו, אלא חסר בעצם מעשה הטבילה, והרי הוא כטובל מקצת גופו. ורק בגזל כיון שהוא איסור שיש בו ב' חלקים, של בין אדם למקום ובין אדם לחבירו, בזה סבר רש"י שהרי הוא כטובל ממש, כי הוא חושב שעשה תשובה גמורה, ועל זה חידשו שבאמת אינה תשובה כי לא החזיר לחבירו את הממון, ורק לדעתו היתה כאן טבילה.

ו. והנה כתב המנחת חינוך (מצוה שסד) שאם גזל לכמה בני אדם ביחד, והחזיר רק לאחד מהם, שאין מתכפר לו עד שיחזיר לכולם כי עוון גזל עדיין בידו.

ולכאורה יש לומר שדין זה תלוי במחלוקת רש"י והרמב"ם, שלרש"י כל זמן שלא החזיר את הממון הרי הוא כטובל ושרץ בידו, א"כ צדקו דברי המנחת חינוך שכל זמן ששם גזלן עליו הרי הוא כשרץ בידו ואין

מועילה לו טבילתו, אבל לרמב"ם שסבר שאינו חסרון במעשה התשובה, אלא הוא דין בכפרה שאין מתכפר לו עד שיחזיר את הממון וירצה את חבירו, א"כ יש לומר שאף אם ריצה את אחד מהם והחזיר לו את הממון התכפר לו חטאו בחלק זה, כי מצד המעשה גזילה כבר שב, ומצד הריצוי מחבירו הוא תלוי בכל אחד ואחד ולא אכפת לו שהמעשה גזילה היה ביחד [חלק מהדברים לקטתי מס' משנת חיים (עה"ת) ובתוספת ביאור].

ז. ואת שיטת הרמב"ם שסבר שאף בכל העבירות נחשב לטבילה אף שלא גמר בלבו, יש לבאר ולהקדים, שהנה הראשונים (רמב"ן ושו"ר על הפסוק "כי המצוה הזאת") מנו את מצות התשובה למצוה, אולם הרמב"ם (תשובה א, א) כתב "כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתוודות לפני הקל ברוך הוא שנאמר איש או אשה כי יעשו וגו' והתוודו את חטאתם אשר עשו זה וידוי דברים, וידוי זה מצות עשה" [וכ"כ בספר המצוות מצוה עג. ומה שכתוב "ושבת עד ה' אלקיך" ביאר הרמב"ם (תשובה ז, ה) שהיא הבטחת התורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין, ואינו חיוב לשוב]. ומשמע מדבריו שאין מצוה בעצם מעשה התשובה, אלא כששב יש עליו מצוה להתוודות. ובמנחת חינוך (מצוה סד) פלפל בדבריו, ונקט שלשיטת הרמב"ם אין כלל מצוה לשוב בתשובה, אלא אם רוצה לשוב אמרה התורה את סדר התשובה, שצריך להתוודות לאחר ששב בתשובה, אבל אין מקיים בזה מצוה, וכמו מצות גיטין ודיני

טוען ונטען וכדו', שאין שייך בהם ביטול מצוה, אלא אם מתנהג כפי דרך התורה זהו המצוה, וכן בתשובה אם יעשה תשובה בסדר שהתורה אמרה, ועל ידי כך תשובתו מקובלת, מקיים בזה מצוה, אבל אינו מבטל כלל שום מצוה אם אינו עושה תשובה או בשעשה תשובה ולא התוודה [ותמוהין דבריו מדברי החינוך שכתב שביוהכ"פ יש חובה להתוודות ואם לא התוודה מבטל עשה].

אמנם המשך חכמה (פ' וילך) ביאר באופן אחר, שהקשה איך התשובה נחשבת למצוה שישוּב מכסלו ולא יחטא עוד, והלא אף בלא המצוה, הוא מצווה ועומד לבלי לעבור על מצוות השי"ת, וכי בשביל שעבר ושנה בה הותרה לו, והאזהרה הראשונה המונעתו לחטוא טרם שחטא היא מונעתו מחטוא גם אחרי שחטא. וע"כ שמצות התשובה היא שאם חטא ועוזב את חטאו, מצוה להתוודות ולהגיד לפני השי"ת כי יודע בעצמו שחטא ומבקש כפרה, אבל על התשובה בעצמה אין לחשובה למצוה חדשה אלא הרי היא מהחיוב הקודם שלא לעבור את העבירה.

ולפי דבריו מבוארים דברי הרמב"ם שבכל העבירות אם התודה ולא גמר בלבו לשוב הרי הוא כטובל ושרץ בידו, כי המעשה טבילה הוא הידוי בלבד מפני שהוא הוא מצות התשובה, ומה שלא גמר בלבו לעזוב את החטא זהו השרץ בידו, ואין מועיל להתוודות וידוי פה, אבל רש"י שסבר שאף עזיבת החטא היא חלק מחלקי התשובה לכן לא פירש כרמב"ם, שהרי לשיטתו אם לא עזב את החטא לא היה כלל מעשה טבילה.

ח. והנה בענין תשובה על חטא של לשון הרע, כתב החפץ חיים (לה"ר ד, יב) "ואם עבר וסיפר לשון הרע על חבריו ובא לעשות תשובה תלוי בזה, אם השומעים דחו את דבריו ולא נתגנה חבריו על ידי זה כלל בעיניהם, אם כן לא נשאר עליו כי אם העון דבין אדם למקום, דהיינו שעבר על רצון השם שצוה על זה כמו שכתבנו לעיל בפתיחה. תיקונו, שיתחרט על שעבר, ויתודה, ויקבל על עצמו בלב שלם על להבא שלא לעשות כן, כמו בכל עונות שבין אדם למקום. אבל אם חבריו נתגנה על ידי זה בעיני השומעים ונסבב לו על ידי זה היזק בגופו או בממונו או שהיצר לו על ידי זה, הרי הוא ככל עונות שבין אדם לחבירו שאפילו יום הכפורים ויום המיתה אין מכפר עד שירצה את חבריו, על - כן צריך לבקש מחילה מחבירו על זה, וכשיתפייס וימחול לו, לא נשאר עליו כי אם העון דבין אדם למקום ויעשה כנ"ל".

ולכאורה דבריו סותרים את הסוג' בערכין (טו, ב), שאמר רבי חמא בר חנינא מה תקנתו של מספרי לשון הרע, אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה, ואם עם הארץ הוא ישפיל דעתו. רבי אחא ברבי חנינא אומר, סיפר אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוח הקדש, אלא מה תקנתו שלא יבא לידי לשון

הרע, אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה ואם ע"ה הוא ישפיל דעתו. ומבואר שלר' חמא שמועיל תשובה אין תקנה בלי עסק התורה, ולר' אחא אין תקנה כלל, אבל ודאי לכו"ע אינו כשאר העבירות שמועיל בהם חרטה ווידוי.

והח"ח (במ"ח, מט) כתב, שהסוג' איירי בבעל לה"ר ולכן שייך לומר שאין לו תקנה, משום דדבר זה הוא מעונות שבין אדם לחבירו שאין מועיל תשובה לזה עד שירצה את חבריו, וכמעט אי אפשר שירצה את כולם אחרי שהורגל בזה.

ועדיין צריך ביאור בסברת רבי חמא שיש תקנה על ידי תשובה, והלא לא ריצה את חבריו ואין יתכפר לו.

ולפי דברינו לעיל בשיטת הרמב"ם הוא מיושב היטב, שהמחילה והריצוי לחבירו אינם מגוף מעשה התשובה, ואף שלא ריצה את חבריו כבר נקרא שעזב את חטאו, אלא שמצד הכפרה יש דין שאין מתכפר לו עד שירצה, וכיון שבבעל לה"ר שאינו יכול לבקש מחילה מכל מי שדיבר נגדו, לכן סבר רבי חמא שיש לו תקנה על ידי עסק התורה, כי אין חסרון במעשה התשובה.

ערבות במצוות

את הרבים על הרהורי היחיד וכו', והלא אין אדם יודע טמונותיו של חבריו, אין אני מעניש אתכם על הנסתרות, שהן לה' אלקינו והוא יפרע מאותו יחיד, אבל הנגלות,

א. כתוב בפסוק "הנסתרת לה' אלקינו והנגלת לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת" (כט, כח). וכתב רש"י, ואם תאמרו מה בידינו לעשות, אתה מעניש

לנו ולבנינו לבער הרע מקרבנו, ואם לא נעשה דין בהם, יענשו את הרבים.

וכן כתב האור החיים על הפסוק "אתם נצבים וגו'", ונראה כי כוונת משה בברית זה הוא להכניסם בערבות זה על זה, כדי שישתדל כל אחד בעד חברו לבל יעבור פי ה' ויהיו נתפסים זה בעד זה.

ומבואר מדבריהם שברית זו שהוזכרה בתורה היא דין ערבות, שכל ישראל ערבים זה על זה לקיים את המצוות.

ב. כתוב במדרש רבה (שיר השירים, א ד"ה משכני) בשעה שעמדו ישראל לקבל התורה, אמר להם אני נותן לכם תורת הביאו לי ערבים טובים שתשמרוה ואתננה לכם וכו', אמרו הרי בנינו עורבים אותנו, אמר הקדוש ברוך הוא הא ודאי ערבים טובים על ידיהם אתננה לכם.

והקשה המשנה למלך (מלוה ולוה כה, ג) היאך מועיל הערבות של הבנים, והלא אין נפרעין מן הערב תחילה במקום שיכול לתבוע מן הלוה עצמו, וכיון שהקב"ה יכול לתבוע תמיד את האבות אין הבנים מתחייבים.

ותירץ, שהדין שאין תובעין מן הערב תחילה הוא משום תנאי בהתחייבות של הערב, שיפרעו קודם מן הלוה ואחר כך ממנו, אבל אם ידע שאי אפשר לתבוע מן הלוה ונעשה ערב, כוונתו להתחייב שיתבעו ממנו תחילה [ועיי"ש שהוכיח כן משו"ת הרשב"א].

ולכן אף במקום שהערב יודע שאפשר לעולם לתבוע מן הלוה ובכל זאת התחייב בערבות, על כרחך שכוונת התחייבותו שיפרעו אף ממנו תחילה. ולכן מועילה הערבות של הבנים על האבות.

ג. ומרן הגר"ח מברסק זצ"ל כתב ליישב (מובא בהקדמה לשיעורי הגר"ד ליבוביץ זצ"ל על הש"ס), שיש ב' סוגי ערבים, יש ערב סתם ויש ערב קבלן, וההבדל ביניהם הוא, כי ערב סתם אין התחייבותו על עצם החוב, אלא שמתחייב רק על הפרעון שאם לא יפרע הלוה יפרעו ממנו, אבל ערב קבלן התחייבותו היא על עצם החוב, וכאילו הוא לוח בעצמו אלא שאומר למלוה ליתן את הכסף לפלוני והוא מתחייב להחזיר [כן מבואר ברשב"ם ב"ב קעג, ב].

והנה יש לחקור בערבות שקבלו עליהם ישראל, האם הוא דומה לערב סתם וקיבלו על עצמם רק את העונשים, שיענשו עבור מי שלא קיים את המצוות, או שהם התחייבו להיות כערב קבלן, וחיובם הוא על המצוה עצמה.

והוכיח הגר"ח מממה שמבואר (ר"ה כט, א) שבכל הברכות אף אם יצא כבר ידי המצוה יכול להוציא את חבירו, וביותר כתב הרא"ש (ברכות ג, יג) שאיש אף על גב שלא אכל כלום דין הוא שיפטור את אחרים דכל ישראל ערבים זה בזה. ולכאז' צריך לבאר היאך יכול לברך "וצוננו" והלא כבר נפטור מחיובו ורק חבירו חייב. אלא על כרחך שאין הערבות רק על העונשים אלא אף על חיוב המצוה עצמו, שהוא מחויב בעצמו שחבירו יקיים המצוה, ולכן יכול לברך.

ואם כן מיושבת קושית המשנה למלך, שהרי מערב קבלן נפרעין ממנו תחילה, ומועילה ערבות של הבנים על אבותם.

אמנם בתוס' הקשו על פ' זה, שהרי ר' יוסי אמר שאין אנו אחראים על רמאים ומשמע שאינה מתכוונת לטובה, ולכן פ' באופן אחר.

ובתוספות יום טוב כתב לתרץ את שיטת רש"י, שבאמת בזה נחלקו ת"ק ורבי יוסי, שת"ק סבר שלטובה היא מתכוונת ורבי יוסי סבר שלגזול מתכוונת, אבל אף לרבנן אם היא תגזול אין אנו אחראים להצילה מאיסור.

וכתב בשו"ת חות יאיר (קמב), שלפי זה אף מתיישבים פסקי הרמב"ם, שלגבי איסור ערלה פסק שאין מציינין אלא בשביעית, ולגבי מעשר בפונדקית פסק שצריך לעשר מפני שלטובה מתכוונת.

אמנם שוב הקשה על זה מדברי הירושלמי (על המשנה בדמאי), שרבי יוסי ורשב"ג אמרו דבר אחד שאין אנו אחראים על רמאים. ואם כן קשה היאך הרמב"ם פסק כרשב"ג ולא כרבי יוסי.

ועוד הקשה על סברת רשב"ג שהלעיטהו לרשע וימות, ואף אם יעבור על עוד איסור אין אנו צריכים להזהירו, ומדוע אין אומרים שאף שהוא חשוד על איסור של גזל אולי אם ידע שיש בזה אף איסור ערלה לא יגזול, ומפני מה אין מצווין שלא להכשילו באיסור. וכתב "ומי שיעלה ארוכה למחלתי בזה, רופא אומן יקרא".

ה. בשו"ת עין יצחק (אבן העזר, א) כתב לבאר את סברת רשב"ג על פי דברי הירושלמי (הובא בתוס' סוטה לד, א) אמר ריש לקיש בירדן קיבלו עליהן את הנסתרות, אמר להן

ד. יש לדון עד כמה מוטל על האדם להציל אנשים מלחטוא. והנה מבואר במשנה (מעשר שני ה, א) כרם רבעי מציינין אותו בקוזזות אדמה, ושל ערלה בחרסית, ושל קברות בסיד וממחה ושופך [וכל הדברים האלו כדי להציל את העוברי דרכים שלא יכשלו], אמר רבן שמעון בן גמליאל במה דברים אמורים בשביעית. וביארו בבבא קמא (סט, א) שרשב"ג סבר שבשביעית שהפירות הפקר צריך לדאוג שלא להכשיל את הנוטלים, אבל בשאר השנים שהם גזלנים כשלוקחים את הפירות, אין צריך להזהירם מפני ערלה או נטע רבעי אלא הלעיטהו לרשע וימות. והרמב"ם (מעשר שני ט, ז) פסק כרשב"ג שצריך לציין דוקא בשנה השביעית.

ועוד מבואר במשנה (דמאי ג, ה) הנותן לפונדקית מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל ממנה מפני שחשודה לחלוק, אמר רבי יוסי אין אנו אחראין לרמאין, אינו מעשר אלא מה שהוא נוטל ממנה בלבד. וביארו בחולין (ו, ב) שאינה מתכוונת לגזול אלא מחליפה את העיסה כדי שיהיה לו חם והיא תאכל את המאכל הקר, ומתכוונת לטובה, ולכן צריך לעשר קודם שנותן לה כדי לא להכשילה לאכול טבל [כך ביאר רש"י]. והרמב"ם (מעשר יא, יב) פסק כת"ק שצריך לעשר.

יהושע אם אין אתם מקבלין את הנסתרות המים באין ושוטפין אתכם, אמר רבי סימון ב"ר זביד ויאות תדע לך שהוא כן שהרי עכן חטא ורובם של סנהדרין נפלה בעי, אמר ר' לוי ביבנה הותרה הרצועה יצתה בת קול ואמרה אין לכם עסק בנסתרות.

ולפי זה מובנים דברי רשב"ג שאין אנו מצווין להזהירו כיון שאין אנו יודעים מי יקח את הפירות ואין על זה דין ערבות, כיון שיצתה בת קול שאין ערבות על נסתרות.

ערבות בנשים

ועל פי זה כתב ליישב את פסקי הרמב"ם, שבמעשר שני סבר כרשב"ג שאין צריך לציין את הערלה, משום שזה נסתרות שאינו יודע מי יקח את הפירות, אבל לגבי פונדקית שיודע למי נותן את הפירות, אם כן זה נחשב לנגלות ויש על זה ערבות ולכן צריך לעשר קודם שנותן לה ואף שמתכוונת לגזול, ולכן בזה פסק הרמב"ם כת"ק.

[אמנם] צ"ע מדוע סבר רשב"ג שבשביעית צריך לציין והרי זה נסתרות, ובעין יצחק כתב ליישב זאת בתו"ד, ולא ירדתי לסוף דעתו].

א. **"הנסתרת** לה' אלקינו והנגלת לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת" (כט, כח). וכתב רש"י, ואם תאמרו מה בידינו לעשות, אתה מעניש את הרבים על הרהורי היחיד וכו', והלא אין אדם יודע טמונותיו של חברו, אין אני מעניש אתכם על הנסתרות, שהן לה' אלקינו והוא יפרע מאותו יחיד, אבל הנגלות, לנו ולבנינו לבער הרע מקרבנו, ואם לא נעשה דין בהם, יענשו את הרבים.

ומבואר מדבריו שברית זו שהוזכרה בתורה היא דין ערבות, שכל ישראל ערבים זה על זה לקיים את המצוות.

וכבר כתבו הראשונים (עי' רש"י ר"ה כט, א) שהדין שאחד מוציא את חברו בברכות במקום שכבר יצא ידי חובה הוא מדין ערבות (שאם עדיין לא יצא בפשוטו הוא מדין שומע כעונה). ויש לברר האם נשים בכלל ערבות זו.

ב. **וכתב** הרא"ש (ברכות ג, יג) לבאר מה שאמרו (ברכות כ, ב) שאשה לא תוציא איש בברכת המזון כיון שיש ספק אם נשים חייבות מדאורייתא או מדרבנן ואיש חייב מדאורייתא, ואין דרבנן מוציא דאורייתא.

וכתב הרא"ש, שאף שאמרו (לקמן מה, א) שאיש שאכל שיעור כזית שחייב לברך רק מדרבנן יכול להוציא את חברו שאכל שיעור שביעה וחייב לברך מדאורייתא, ואין אומרים שם שדרבנן אינו מוציא דאורייתא, מפני שאיש אע"ג שלא אכל כלום דין הוא שיפטור את אחרים כיון שכל ישראל ערבים זה בזה, אלא מדרבנן אמרו שלא יברך ברכת הנהנין בלא הנאה, ולפיכך כשאכל כזית אף על פי שאינו נתחייב אלא מדרבנן מוציא את אחרים שאכלו כדי שביעה, שערב הוא בעבורם ועליו הוא להציל מן העוון ולפטור אותן מן המצוות, אבל אשה אינה בכלל הערבות לכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן.

ומבואר בדבריו שנשים אינן בכלל ערבות, ולכן אינן יכולות להוציא אנשים שחייבים מדאורייתא. אולם יכולות להוציא מי שחיובו מדרבנן, והוא מבואר עפ"י שיטת הצ"ח (ברכות מה, א) שבמצוות דרבנן אין דין ערבות כיון שאינו דבר קצוב ולא קבלו ערבות עליהם [אמנם יש שחלקו עליו, ואכמ"ל], ומה שיכולה להוציא הוא מדין שומע כעונה.

ג. אלא שכתב הדגול מרבה (או"ח, רעא) להסתפק בשיטת הרא"ש, אם נשים אינן בכלל ערבות להוציא את האנשים ידי חובה, אבל האנשים בכלל ערבות על הנשים, או כשם שהנשים לא נכנסו בכלל ערבות כך לא קיבלו האנשים ערבות בשביל נשים.

וכתב שהוא נפק"מ במקום שהאיש המקדש לבני ביתו כבר התפלל תפלת ערבית, ולשיטת המג"א יוצאים ידי קידוש מן התורה בתפילה כשמזכירים את השבת, והקידוש שמקדש על היין אין חיובו אלא מדרבנן, והנשים שלא התפללו ערבית חיובן לקדש הוא מן התורה, ואם נאמר שהאנשים לא קבלו ערבות על הנשים, אם כן בעלה לא יוכל להוציאה ידי חובה [וכ"כ הישועות יעקב באו"ח רעא, ב].

ד. אמנם רבי עקיבא איגר (שו"ת, ז) חלק על דבריו, וסבר שאף לשיטת הרא"ש אין כוונתו לומר שנשים אינן בכלל ערבות לגמרי, ודברי הרא"ש הם רק במצוות שאינן חייבות שבה סבר הרא"ש שבמצוות אלו בלבד אינן ערבות לאחרים כיון שהם פטורות ממצוות אלו, ולכן לגבי ברכת המזון לפי הצד שנשים פטורות מן התורה אינן יכולות

להוציא אנשים שחיובן מן התורה אף שהן חייבות מדרבנן, כיון שאינן ערבות במצוה זו.

אבל במצוות שנשים חייבות ודאי שאף הן בכלל ערבות, ושייך בהם את הדין של יצא מוציא.

והביא ראה לדבריו ממה שאמרו (שו"ע או"ח תקפט, ב) שחרש המדבר ואינו שומע אינו יכול להוציא אחרים ידי תקיעת שופר כיון שאינו בר חיובא. ולכאורה מדוע שלא יוציא אחרים מדין ערבות, וכדין יצא מוציא. אלא ע"כ שבמצוות שאין אדם מחוייב בהן אין עליהם ערבות, ואין לחלק בין אנשים לנשים, אלא הכל תלוי בחיוב.

ה. ובאחרונים ביארו את שורש פלוגתתן של הצ"ח ורע"א, שהנה יש לחקור בגדר דין ערבות, האם הוא דין כללי בכל המצוות או שבכל מצוה ומצוה נוסף בה דין ערבות. ונראה שרע"א סבר שהוא דין בכל מצוה בפ"ע ולכן יש לחלק בין סוגי המצוות, ונשים יש להם ערבות על המצוות שהן חייבות בהן. אולם הצ"ח נקט שהוא דין כללי על כל המצוות, ולכן אין לחלק בין סוגי המצוות, ואם נשים אינן בכלל ערבות הוא בכל המצוות ואף במצוות שהן חייבות.

ו. ובשו"ת הר צבי (או"ח ב, קכב) כתב להקשות על דברי הצ"ח ממה שאמרו בפסחים (קא, א) שאף מי שקידש בבית הכנסת צריך לקדש שוב בביתו כדי להוציא את בניו ובני ביתו בקידוש. ולכאורה אשתו היא מבני ביתו, ומפורש בגמ' שיכול להוציאה.

וכתב ליישב באופן נפלא, ודקדק שאמרו בגמ' "בניו ובני ביתו" ולמה לא אמרו "בני ביתו" בלבד, אלא משום שכל יסוד של ערבות הוא כדי להוציא אחרים אף אם כבר יצא ידי חובה, שהרי מי שאינו מחוייב בדבר אינו יכול להוציא אחרים, ומדין ערבות הרי הוא עדיין מחוייב בדבר, ולכן במקום שהוא בא להוציא איש ואשה יחד, כיון שהוא יכול להוציא את האיש מדין ערבות שוב הוא מחוייב בדבר ויכול להוציא אף את האשה, ואף שאין הוא ערב עליה כלל, אבל מפני הערבות על האיש הוא נקרא מחוייב בדבר ושוב יכול להוציא אף בלי דין ערבות מצד שומע כעונה. ולכן דקדקו לכתוב "בניו ובני ביתו" שמגו שהוא מוציא את בניו יכול להוציא אף את בני ביתו ואשתו בכלל זה.

ז. ולהלכה לגבי להוציא את אשתו בקידוש, יש כמה סברות להקל.

א. הישועות יעקב (שם) כתב שאף לדברי המג"א שיוצאים ידי חובת קידוש בתפילה, הוא רק אם מכוון לצאת שהרי מצוות צריכות כונה, וכיון שרבנן תקנו שיעשה קידוש על היין אינו רוצה לצאת בתפילה, ולכן הוא חייב עדיין מדאורייתא.

ב. שיטת רע"א (הגהות לשו"ע, שם) שאף באמירת "שבת שלום" יוצאים ידי חובה מן התורה של קידוש, ולכן כיון שדרך העולם לומר שבת שלום זה לזה בכניסתם לביתם קודם הקידוש, נמצא שאף בני ביתו חייבים רק מדרבנן.

ג. עפ"י דברי ההר צבי (הנ"ל) שאם מוציא עוד אנשים יחד עם אשתו שעליהם יש דין ערבות יכול להוציא אף את אשתו יחד עמם.

חקירות הפרי מגדים בדין ערבות

להציל את חבריו, ואם כן במצות הוכח תוכיח שאין לימוד, אין צריך להוציא על זה ממון (הובאו דבריו ברמ"א יו"ד קנז, א).

אמנם דחה הפמ"ג, שהמהר"י וייל מדבר במקום שיש חשש סכנה, אבל במקום שאין סכנה יש לומר שחייב להוציא כל ממונו. [ועיי"ש בפתחי תשובה שהביא שיש חולקים].

עוד הסתפק הפרי מגדים, האם כופין על מצות הוכח תוכיח, כיון שהיא מצוה של דיבור בעלמא ואין בה מעשה. וע"ע

הסתפק הפרי מגדים (חקירה ד בסוף ספר תיבת גמא) כמה ממון צריך להוציא עבור דין ערבות, והנה מצד מצות "הוכח תוכיח" היא מצות עשה שאין לבזבז עליה יותר מחומש, אבל אם גדר הערבות היא שנחשב שעושה בעצמו את העבירה, אם כן צריך להוציא מממונו אף יותר מחומש כדי שחבריו לא יעבור את העבירה.

ובשו"ת מהר"י וייל (קנז) כתב, שאין צריך להוציא ממון עבור מצוה זו, והביא ראי' ממה שמבואר בסנהדרין (עג, א) שיש לימוד מיוחד שצריך להוציא ממון כדי

בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח, שכב) שכתב לדון האם כופין אדם שאינו מניח לחבירו לאכול בסוכתו, וכתב שם, שכיון שאין המצוה מוטלת עליו, אלא שצריך לסייע לחבירו לקיים את המצוה משום ערבות, וערבות הוא משום סייג ומשמרת לתורה, לא מצינו דין כפיה בכך.

עוד הסתפק הפמ"ג, האם מקבל שכר כשמוכיח את חבירו מתוך יראת העונש, ובכל מצוה אף שמקיימה מחמת שמפחד

מעונש, בכל זאת יש לו שכר, כיון שעל פי טבע האדם הוא רוצה ליהנות עכשיו אף שאחר זמן יקבל עונש על זה, והוא התגבר וכבש את יצרו ולא נהנה, ועל זה מגיע לו שכר, אבל אם מוכיח את חבירו מחמת שמפחד מעונש, הרי אין לו שום הנאה שמתגבר עליה כיון שאם לא יוכיח יגלגלו עליו את עונשי חבירו. ולכן דוקא שמוכיח את חבירו מאהבת ה', אז ראוי הוא לקבל שכר על מצוה זו.

בגדרי עיקרי התשובה

ולהסירו ממחשבתו, ורק אח"כ יתחרט על מעשיו הרעים.

ורבינו יונה (שערי תשובה, א) כתב לחלק בין אם חטא בדרך מקרה לבין אם חטא הרבה חטאים, שאם חטא על דרך מקרה, ראשית תשובת האיש הזה היא החרטה, ואחרי כן יוסיף בכל יום יראת ה' בנפשו, ויתן חתת אלקים בלבבו בכל עת, עד אשר יהיה נכון לבו בטוח בה', כי אם יוסיף יעבור בו היצר ויפגשהו כפעם בפעם, ורבה עליו תאותו כמשפט הראשון, לא יהיה נפתה לבו עליו, וזה עזיבת החטא, ועל זה אמרו "ומודה ועוזב ירוחם", שבתחילה "ומודה" והיא החרטה ואחר כך "ועוזב".

אבל האיש המתיצב על דרך לא טובה תמיד, ראשית תשובת האיש הזה, לעזוב דרכו ומחשבתו הרעה, ולהסכים לקיים ולקבל עליו לבל יוסיף לחטא, אחרי כן יתחרט על עלילותיו הנשחתות, ויתודה לשוב אל ה', כמו שנאמר "יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו". והמשיל

א. "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה הוא ממך ולא רחקה הוא וגו' כי קרוב אליך הדבר מאד בפך ובלבבך לעשותו" (ל, יא-יד). וכתב הרמב"ן, שבפסוקים אלו נצטוונו על מצות התשובה.

והנה כבר יסדו הראשונים שיש ד' עיקרי התשובה, חרטה, עזיבת החטא, קבלה לעתיד ויודי. אמנם מדקדוק בדבריהם נראה שיש כמה חילוקים בעיקרים אלו ובסדרן.

שהנה כתב הרמב"ם (תשובה ב, ב), "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו', וכן יתנחם על שעבר שנאמר כי אחרי שובי נחמתי, ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם וכו', וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו".

ומבואר בדבריו שעזיבת החטא קודמת לחרטה, שראשית צריך לעזוב את חטאו

זאת למי שאוחז השרץ ובא לטבול ולהטהר, כי יניח השרץ תחלה ואחרי כן יטבול ויטהר, וכל זמן שהשרץ בידו עוד טומאתו בו, ואין הטבילה מועילה, וכמו כן בתשובה, שעזיבת מחשבת החטא היא השלכת השרץ, והחרטה מאשר חטא והוידוי והתפלה הם במקום הטבילה.

אמנם הרמב"ם לא ביאר כרבינו יונה שצריך לעזוב את החטא קודם החרטה כדי שלא יהא טובל ושרץ בידו, שהרי כתב (בהלכה ג) שאם מתודה ולא שב בלבו הרי הוא כטובל ושרץ בידו. ומשמע שרק על הוידוי נאמר טובל ושרץ בידו אם לא עזב את החטא ולא על החרטה. וצ"ב מהו שורש פלוגתן.

ב. עוד צ"ב בדברי הרמב"ם, שלגבי סדר הוידוי כתב (שם א, א), "כיצד מתודין, אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה, וזהו עיקרו של וידוי". ומבואר שבוידוי צריך להזכיר את החרטה ואת הקבלה להבא, וצ"ב מדוע השמיט את עזיבת החטא שאין צריך לאמרו.

ג. עוד הקשה הגאון ר' איצלה בלזר צ"ל (כוכבי אור, ז), שלכאורה אין סדר דבריו מדוקדקין, שבתחילה כתב שצריך לעזוב את החטא ואח"כ כתב שיגמור בלבו שלא יעשהו עוד, והוא הקבלה להבא, ואח"כ כתב שיתנחם על מעשיו והיינו חרטה, ובסוף כתב שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, ולכאורה דבר זה הרי הוא בגדר הקבלה להבא שצריך שתהיה קבלה

בדרגה כזו, וא"כ צ"ב מדוע הפסיק הרמב"ם ביניהם וכתב את ענין החרטה.

ד. וביאר הגר"י בלזר צ"ל והקדים, שהנה בשני יסודי עיקרי התשובה של קבלה להבא והחרטה על העבר, לפי ההשקפה ראשונה הדעת נותנת כי יש יתרון לחרטה על הקבלה, כי יהיה נקל יותר להתחרט על העבר על מה שחטא, מלקבל עליו על להבא שלא יוסיף לחטוא עוד. כי הקבלה על העתיד תגבל עם מלחמה חזקה נגד היצר, משא"כ בחטאים שכבר חלפו ואינם, וכבר פסק מהם כח התאוה, בקל יניעו לבבו להתחרט עליהם. אמנם לתמהון לבב, הנה הנסיון יורנו ההיפך, כי החרטה על העבר כבד הרבה יותר לפני האדם, מהקבלה על להבא, וכמה יראי אלקים מבקשי רצון ה', אשר בימים הנוראים יתנו אל לבם להטיב את מעשיהם ומקבלים על עצמם להינזר מכמה עבירות אשר נכשלים בהם, וכן להיות זריזים בקיום המצוות אשר נרפים מהם נרפים, ובכל זאת לא ירגישו חרטה על העבר, כי החרטה פועלת על חושי האדם, והיא ניכרת בו בפניו וכל תנועותיו, כי לא יוכל להסיח מלבו דאגתו ועצבונו, ולכן האדם יודע בנפשו, כי לא ירגיש דאגה ויגון בלבבו על החטאים שעברו, אף כי יקבל עליו על להבא לשמור ולעשות.

וביאר הענין הוא, מה שאמר רב הונא (ערכין ל, ב) כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר. והוא דבר נורא שהיה להם לחז"ל לחזקה פשוטה, כי מי שעושה עבירה אחת שני פעמים, תעשה רושם בנפשו שדומה בעיניו כהיתר ואין עולה על לבו שתהא עבירה. והוא אף פשר דבר החידה אשר

אנחנו רואים, כי האיש אשר בכל השנה יאחז דרכו בקדש, תלבשו הפחד והדאגה יותר מאימת הדין, מאיש אשר ילך בכל השנה חשכים ואין נוגה, ולכאורה הוא נגד השכל [וכבר עורר על מרן הגר"ס זצ"ל (אור ישראל, יד)]. אבל הוא מיסוד הזה, שכיון שעבר אדם עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר, ועל ידי כפילות העבירות פעמים רבות, עוד דומה בעיניו יותר כהיתר, ועל כן האיש אשר הוא תועה מדרך השכל תמיד, ושונה באולתו פעמים רבות, לא ירחיק לבבו ולא יחת מאימת הדין והמשפט, מפני שכל העוונות נעשו לו כהיתר, ואין לו ממה לפחד. ובזה מובן מדוע יותר קל לאדם לקבל על עצמו להבא שלא לחטוא מאשר להתחרט על העבר.

אמנם לפי האמת אין קבלתו אמיתית, כיון שלא נעקר עדיין אצלו הרושם שנעשה בלבבו, אף כי מקבל עליו להיות זהיר מהם על להבא, הרי זה רק כמי שרוצה לפרוש מאיזה דבר המותר, ומתנהג כן במדת החסידות אשר לא היה זהיר בה עד כה. ובכדי שקבלתו תהא להיזהר מן החטא ולא מן המותר, ראשית הוא חייב להבין ולהרגיש שהוא חטא, ובשביל כך צריך לעזוב את החטא ולהוסיף לבו יראת שמים ויראת העונש, ועל ידי כך ישוב אליו חומר העוון, שתהיה אצלו על משקל פעם הראשונה כמי שלא חטא מעולם, ואז תחל לפעם בקרבו רוח החרטה בכל תוקף ועוז, על אשר נואל ואשר חטא, וככל אשר יוסיף דעת להבין ולהשכיל גודל האשמה של חטא ועון, וכמה רבה הרעה להמרות רצון הקדוש ברוך הוא, כן יוסיף מכאוב של החרטה והדאגה.

ובזה יובנו דברי הרמב"ם וסדר דבריו, שאף כי יקבל על עצמו להבא אין לכך ערך כל זמן שלא התחרט על מעשיו, וכדי שיתחרט על מעשיו צריך הוא ראשית לעזוב את החטאים, שאל"כ הרי הם אצלו כהיתר, ולכן מוכרח שסדר התשובה הוא, עזיבת החטא ואח"כ חרטה, ואח"כ קבלה להבא.

[וצריך] לומר לדבריו, שמה שהרמב"ם כתב בתחילה שיגמור בלבו שלא יעשה עוד, אין מקיים בכך את החלק של קבלה להבא בשלימות, שהרי הוא קודם החרטה, אלא הוא נצרך לחרטה שמבלעדי קבלה זו אינו מתחרט שהרי היא כהיתר אצלו, ורק אחרי שמתחרט יכול להגיע לידי קבלה להבא בדרגה שיעיד עליו יודע תעלומות והיא הקבלה להבא בשלימות. וכן נראה ממה שכתב לגבוי וידוי שאומר כי ניהם על מעשיו ואח"כ אומר שלא יחזור לזה החטא, ומבואר שהחרטה קודמת לעזיבת החטא, ולפי דברי הגר"ב הרמב"ם לשיטתו שהחרטה צריכה לקדום לעזיבת החטא שאל"כ אינה חרטה, אבל אם נפרש ברמב"ם שהקבלה לעתיד קודמת לחרטה א"כ צריך ליישב מדוע לגבי וידוי כתב ההיפך, ואף שיש מקום ליישב שרק בסדר התשובה צריך להקדים, אבל עדיין צ"ב מדוע ראה לשנות דבר זה לענין הוידוי].

נמצא, שנחלקו הרמב"ם ורבינו יונה בטעם שצריך לעזוב את החטא קודם החרטה, שרבינו יונה סבר שהוא מצד טובל ושרץ בידו, כי החרטה היא הטבילה וכל זמן שלא עזב את החטא עדיין השרץ בידו. אבל הרמב"ם סבר (לפי ביאורו של הגר"ב) שאע"פ שהחרטה מצד הדין יכולה להיות קודם עזיבת החטא, אבל לא יתכן להתחרט כל זמן שלא עזב את החטא כי הדבר נעשה אצלו כהיתר ואינו יכול להתחרט על כך.

ה. ומה שהרמב"ם לא סבר כרבינו יונה שהוא מטעם טובל ושרץ בידו, יש לבאר עפ"י יסוד נוסף שכתב הגר"י בלזר זצ"ל (שם, ו. וכן הוא במשך חכמה, וילך), שהנה הראשית חכמה (תשובה, א) כתב לבאר לפי דברי הרמב"ן שסבר שמצות התשובה כתובה בפסוק "כי המצוה הזאת", וביאר לפי זה את המשך הפסוקים, "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו" - היינו בפיך וידוי דברים שצריך להתודות, ובלבבך קבלת התשובה בלבו ועזיבת החטא.

ולכאורה צ"ב הרי מבואר בראשונים שיש ד' עיקרי התשובה ומדוע הזכירה התורה רק את הקבלה להבא ואת הוידוי ולא הזכירה את החרטה ועזיבת החטא. ועוד צ"ב היאך יתכן לומר על מצות התשובה שהיא קרובה לאדם, והלא היא קשה עד מאד, וידוע כמה תכבד העבודה הזאת של דרכי התשובה.

וביאר הגר"י זצ"ל באופן נפלא, ששני עיקרי התשובה של עזיבת החטא והחרטה, אין לייחס אותם כלל על חשבון התשובה, אשר יסודה היא המחילה לחטאים ולפשעים. כי עזיבת החטא אין זה ענין אשר נמשך מכח מדת התשובה אשר ברא הקדוש ברוך הוא בעולמו לקבל שבים ולמחול ולסלוח לשבי פשע, כי גם אם לא היה מדת התשובה בעולם כלל, והקב"ה לא היה מוחל וסולח לשבים, ג"כ היה החוטא מוכרח להינזר מחטאיו. וכן לגבי החרטה, אין זה ענין אשר הוא בא מכח התשובה, כי הנה החרטה היא מדרכי השכל ומכח ההתבוננות, וכמש"כ רבינו יונה (שערי תשובה א, י) העיקר הראשון החרטה, יבין לבבו כי רע ומר

עזבו את ה', וישיב אל לבו כי יש עונש ונקם ושלם על העון וכו'. ואף אם לא היתה מדת התשובה בעולם למחול ולסלוח לשבי פשע, היה החשבון הזה לנגד עיני האדם, להתחרט על מעשיו הרעים. אמנם הדברים הבאים רק מכח התשובה, הם רק הקבלה על להבא, והוידוי בשפתי, והמה דברים נוספים לבעל תשובה רק מכח יסוד התשובה.

ועיקר הקושי של האדם הוא החרטה ועזיבת החטא, אבל לאחר שעזב את החטא והתחרט על מעשיו, שוב אין לו קושי כ"כ לקבל להבא ולהוציא דבר זה בשפתי, וא"כ נמצא שבאמת מצות התשובה היא קרובה לאדם, אלא שבשביל לקיים מצוה זו יש עליו לעמול הרבה ולעזוב את חטאיו ולהתחרט עליהם, ואף שהם דברים כבדים אבל אינם כלל ממצות התשובה.

ועל זה הדרך ביאר המשך החכמה את דעת הרמב"ם שכתב (תשובה א, א) "כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני הקל ברוך הוא", ודקדק מדבריו המנחת חינוך (מצוה שסד) שמשמע שאין מצוה לשוב בתשובה, אלא אם רוצה לחזור בתשובה חייב להתודות, ונקט שהיא כמצות גירושין שאין מצוה בקום ועשה, אלא הוא דין התורה שאם רוצה להתגרש שצריך לעשות כן וכך.

אמנם המשך חכמה ביאר כהנ"ל, ששם "תשובה" כפי מה שמורה שמה, איך נחשבת למצוה שישוּב מכסלו ולא יחטא עוד, הלא בלא המצוה, מצווה ועומד לבלי לעבור על מצוות השי"ת, וכי בשביל שעבר

ושנה בה הותרה לו סלקא דעתך, והאזהרה הראשונה המונעתו בחטוא טרם שחטא היא מונעתו מחטוא גם אחרי שחטא. אמנם מצות התשובה, אשר על זה צריך מצוה פרטית, הוא שאם חטא ועוזב את חטאו, מצוה להתודות ולהגיד לפני השי"ת כי יודע בעצמו שחטא ומבקש כפרה.

אשר לפי זה מבואר בפשיטות מדוע הרמב"ם לא כתב כדברי רבינו יונה שאם לא עזב את החטא אינו יכול להתחרט מפני שהוא כטובל ושרץ בידו, כי הרי הרמב"ם סבר שהחרטה אינה ממצות התשובה, ואין היא בגדר "טובל", כי אף בלא מצות התשובה היה צריך להתחרט על מעשיו מכח שכלו, אלא צריך לומר כדברי הגרי"ב זצ"ל, שהצורך לעזוב את החטא קודם החרטה הוא משום שאין אפשרות להתחרט קודם עזיבת החטא כיון שנעשה לו כהיתר.

בגדר עקירת החטא על ידי תשובה

מעולה היא באותו פרק וכו' כדלקמן, וכיון שלעבר טעם טעם החטא והכיר במים גנובים ימתקו, ואפ"ה פירש מהעבירה מאהבת ה', נמצא דאותה עבירה שעשה כבר גרמה הפרישה זו שעשה שהוא זכות גדול, משא"כ בצדיק שמעולם לא חטא וכו' אין לו זכות גדול".

אמנם המהרש"א (חידושי אגדות) כתב שהוא דוקא אם מוסיף במעשיו הטובים יותר מכדי הצורך לגבי אותו עוון, ולכן המעשים טובים שמוסיף הם נעשים לו כזכויות.

א. שנינו (יומא פו, ב), "אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות, שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך, הא עון מזיד הוא וקא קרי ליה מכשול. איני, והאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכויות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחיה. לא קשיא, כאן מאהבה כאן מיראה".

והקשה המהר"ם חביב (תוספת יום הכיפורים) "ויש להתבונן היאך אפשר שגוף העבירה יעשה זכות". ותירץ, "כיון דתשובה

ב. ויש להסתפק במה שאמרו שהחטא נעשה כשוגג או כדכות האם הוא רק מכאן ולהבא שאין מחשבין לו לאדם חטא זה, או שאף למפרע התשובה מועלת לעקור את מעשה החטא.

ורש"י (שם) כתב, "השב מאהבה נעקר עונו מתחתלו", ומשמע שהחטא נעקר למפרע.

וכן כתב המסילת ישרים (פרק ד), "כי לפי שורת הדין ממש, היה ראוי שהחוטא יענש מיד תיכף לחטאו בלי המתנה כלל, וגם שהעונש עצמו יהיה בחרון אף, כראוי למי שממרה פי הבורא יתברך שמו, ושלא יהיה תיקון לחטא כלל, כי הנה באמת, איך יתקן האדם את אשר עוית והחטא כבר נעשה, הרי שרצח האדם את חברו, הרי שנאף, איך יוכל לתקן הדבר הזה, היוכל להסיר המעשה העשוי מן המציאות.

אמנם, מדת הרחמים היא הנותנת הפך השלשה דברים שזכרנו, דהינו, שיתן זמן לחוטא ולא יחד מן הארץ מיד כשחטא, ושהעונש עצמו לא יהיה עד לכלה, ושהתשובה תנתן לחוטאים בחסד גמור, שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה, דהיינו, שבהיות השב מכיר את חטאו ומודה בו ומתבונן על רעתו ושב ומתחרט עליו חרטה גמורה דמעיקרא כחרטת הנדר ממש, שהוא מתנחם לגמרי והיה חפץ ומשתוקק שמעולם לא היה נעשה הדבר ההוא ומצטער בלבו צער חזק על שכבר נעשה הדבר ועוזב אותו להבא ובורח ממנו, הנה עקירת הדבר מרצונו, יחשב לו כעקירת הנדר ומתכפר לו, והוא מה שאמר הכתוב (ישעיה ו) וסר עונך וחטאתך תכפר, שהעון

סר ממש מהמציאות ונעקר במה שעכשיו מצטער ומתנחם על מה שהיה למפרע".

ומבואר בדבריו שמעיקר הדין אין החרטה עוקרת את המעשה אבל על ידי תשובה החטא נעקר למפרע וכדין התרת נדרים שנעקר הרצון למפרע ועל ידי כך מתכפר לו החטא.

וכ"כ בשיטה מקובצת (בבא מציעא עא, ב. הושמט בחלק מהדפוסים מפני הצנזורה) שקידושי מומר הוו קידושין (וכן נפסק בשו"ע אבן העזר מד, ט) משום שחוששים שמא יתחרט ויעשה תשובה. וביאר בשו"ת מהר"ם שייק (או"ח, קמ) שכשעושה תשובה נעשה ישראל למפרע, [ועיי"ש מה שחילק בין ריבית שאינו בכלל עמך לקידושין].

ג. וכ"כ הרדב"ז (ממרים ו, יא) לבאר את דברי הרמב"ם (ממרים ו, יא) שכתב, "הממזר חייב בכבוד אביו ומוראו אף על פי שהוא פטור על מכתו וקללתו עד שיעשה תשובה, אפילו היה אביו רשע ובעל עבירות מכבדו ומתיירא ממנו". והקשה הרדב"ז ממה שאמרו (בבא מציעא סב, א) שהיורשים חייבים להחזיר חפצים שאביהם לקח בריבית, והוא משום חיוב כיבוד אב שלא יוציאו עליו לעז, וביארו שאם לא עשה תשובה אינם חייבים בכבודו כי אינו עושה מעשה עמך, ואינם צריכים להחזיר את החפצים, אבל אם עשה תשובה ולא הספיק להחזיר ומת, חייבים היורשים להחזיר. ולפי זה הקשה הרדב"ז מדוע הממזר חייב בכבוד אביו אף שהוא עדיין רשע, שהרי דברי הרמב"ם הם שחייב לכבדו בחייו.

ותירץ הרדב"ז, שלגבי ריבית כיון שהאב כבר מת לכן היורשים חייבים בכבודו רק אם עשה תשובה, אבל אם האב עדיין חי הן חייב בכבודו כי יש תקוה שיעשה תשובה ולא תזכרנה הראשונות ונמצא הן עבר למפרע.

ומבואר בדבריו שעל ידי התשובה נעקר החטא לגמרי, ואם הן לא יכבדו יעבור הן על איסור למפרע, [והוא מחודש, כי אף שנעקר החטא למפרע היה מקום לומר שהוא נעקר מכאן ולהבא ולמפרע, אבל בדברי הרדב"ז מבואר שהוא למפרע ממש].

ד. וכן יש להביא ראייה מדברי השערי תשובה (א, מא) שפירש את הפסוק "קחו עמכם דברים ושובו אל ה' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו", וביאר את התיבות "וקח טוב" - "מעשה הטוב שעשינו, כי אמרו רבותינו זכרונם לברכה (סוטה כא, א) עבירה מכבה מצוה ובעת התשובה יתכפרו העונות ותתעורר זכות המצוה ויאיר נרה, אחרי אשר לא הגיה אורו לפני התשובה". ומבואר בדבריו שהעבירה נעקרת למפרע ולכן מתעוררת זכות המצוה אשר כבתה בזמן העבירה, אבל אם התשובה היתה רק מכאן ולהבא איך יוכל אור המצוה להתעורר שוב, והרי העבירה כבתה אותו.

ה. וכן נראה מדברי המהר"י בסאן (הובאו דבריו בפרשת דרכים, ז. ובהגהות רע"א לרמב"ם נדרים ט, כא) שביאר את דברי הרמב"ם (שם) שכתב, "נדר מזרע אברהם מותר בבני ישמעאל ובני עשו ואינו אסור אלא בישראל". וכתב המהר"י בסאן שאף שישראל משומד אינו בכלל זרע אברהם,

אבל לגבי נדרים אם נדר הנאה מזרע ישראל אסור לו ליהנות ממשומד, שמא יעשה תשובה ונמצא למפרע שהיה זרע אברהם. ומוכח שהתשובה היא למפרע ממש וכאלו היה כשר מעיקרא.

ו. והנה כתב השו"ע (חו"מ לד, כט) לענין פסולי עדות, "כל מי שנתחייב מלקות, כיון שלקה בב"ד חוזר לכשרותו. אבל שאר פסולי עדות, שהם פסולים משום ממון שחמסו או שגזלו, אף על פי ששלמו, צריכים תשובה והרי הם פסולים, עד שיוודע שחזרו בהם מדרכם הרעה". וכתב הש"ך (לג), "נראה דכל הפסולים מחמת עבירה, כשרים כשחזרו בתשובה הראויה להם, אפילו בעדות שראו בשעה שהיו פסולים בעבירה, ולא בעינן בזה תחילתו וסופו בכשרות". ומשמע שאף לגבי דיני דאורייתא הוא נאמן.

אמנם הקצות החושן (לה, ד) הביא את ספיקו של המשנה למלך אם רשע שעשה תשובה דומה לקטן שיכול להעיד על דברים שראה בקטנותו או לגוי שנתגייר שאינו מעיד על מה שראה בגויותו. ונראה מדבריהם שסברו שלדיני דאורייתא ודאי שאינו נאמן, ורק לגבי דרבנן הסתפקו אם דינו כקטן שהאמינוהו לכמה דברים שראה בקטנותו.

ולכאורה יש לתלות את מחלוקתן בנדון הנ"ל, אם תשובה עוקרת את החטא למפרע יש להאמינו על מה שראה ברשעתו, אבל אם התשובה מועלת רק מכאן ולהבא אין להאמינו לו על מה שראה בזמן רשעתו.

ועוד נחלקו הפוסקים לגבי כהן שהרג את הנפש אם מותר לו לישא כפיו לאחר שעשה תשובה, שהשו"ע (או"ח כחה, לה) נקט כדעת הרמב"ם (תפילה טו, ג) שלא ישא את כפיו אפילו עשה תשובה. והרמ"א כתב שאם עשה תשובה נושא כפיו, ויש להקל על בעלי תשובה שלא לנעול דלת בפניהם, וכן נהגו.

ואולי יש לתלות מחלוקת זו בנדון הנ"ל, אם התשובה עוקרת את החטא למפרע או רק מכאן ולהבא.

ז. והגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל (דוגמאות לביאורי אגדות, ג) הקשה על דברי המסילת ישרים (הנ"ל) שכתב שעקירת החטא הוא חידוש שנאמר בפרשת תשובה, ממה שאמרו (קידושין מ, ב) שאפילו היה צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה איבד את הראשונות, וביארו שהוא דוקא בתוהא על הראשונות, ופירש רש"י, "מתחרט על כל הטובות שעשה". וא"כ מבואר שאם אדם מתחרט על מעשיו הקודמים הוא מאבדן, וא"כ מדוע צריך חידוש של פרשת תשובה שתעקור את החטא למפרע.

[ובעיקר גדר עקירת מעשיו הראשונים, האריך לבאר בס' העיקרים (מאמר ד, כז) שכל פעולה שאין רוצה בקיומה לאחר זמן מתברר שהיא בגדר אונס, והביא ציור לכך מיורדי הים שמשליכים את סחורתם בים כשיש רוח סערה, ואע"פ שעושים מעשה זה כי הם אנוסים, אבל כיון שהוא בא מבחירה שמפחדים על נפשם לכן המעשה נחשב לרצון, ואף שכבר ניצלו מן הסכנה עדיין הם רוצים את קיום המעשה שאל"כ לא היו ניצולים, ולכן המעשה נחשב לרצון גמור אף לאחר זמן, אבל אם היו מתחרטים בסוף על פעולתם, נמצא שעשו את

המעשה באונס ובטעות, כי אינם רוצים בקיומו. וכן הוא בכל מעשה מצוה ועבירה, שאם לאחר זמן אינו רוצה בקיומו נמצא שהפעולה היתה בטעות ואונס, ובזה ביאר שתשובה עוקרת את הרצון, כיון שמעתה ואילך אינו רוצה בקיום אותה המעשה].

וכתב הגר"א וסרמן ששאל זאת את החפץ חיים זצ"ל, והשיב לו, שיש חילוק בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה, שבתשובה מאהבה אין זה חידוש שיש עקירת החטא, ורק מה שנעשים כזכויות הוא לפנים משורת הדין, אבל בתשובה מיראה אינו בכלל תוהא על הראשונות שהרי אינו מתחרט על המעשה עצמו, אלא שמפחד מהעונש, ואילו היה העונש נמחל לו לא היה מתחרט כלל על המעשה, ולכן התשובה היא לפנים משורת הדין.

ח. אמנם הגר"א וסרמן הקשה שמדברי המסילת ישרים לא נראה שחילק כן, ואף בתשובה מאהבה הוא לפנים משורת הדין כי אין חרטה עוקרת מעשה.

ולכן פירש באו"א, והקדים את דברי הרמח"ל (דרך ה', פרק רביעי) שיש שני ענינים בקיום המצוות, יש תועלת ותיקון אשר נעשה על ידי המצוה, כי לכל מצוה יש טעם [וכמש"כ הרמב"ן (דברים כב, ו)], ובשביל זה היה ראוי לעשות את המצוות אף אם לא היינו מצטווים עליהם, ולכן קיימו האבות את כל התורה קודם שנצטוו עליה, מפני שהם הבינו את התועלת והתיקון שיש במצוות, ויש ענין שני בקיום המצוות, שלאחר שנצטוונו לקיימן מאת הבורא, צריך לקיימן מחמת הציווי. וכן הוא בעבירות, יש טעם אשר בשבילו הוזהרנו

שלא לעשות את המעשה, ויש סיבה שלא לעשותו אף בלא ציווי, ויש ענין נוסף שאנו צריכים שלא לעשותו מפני הציווי.

ובזה חידש, שבתוהא על הראשונות אינו נעקר החפצא של המצוה, שהרי יש תיקון ותועלת במה שעשה, ורק כלפי החלק של קיום רצון ה' שייך חרטה, ונמצא שעשה את המצוה בגדר אינו מצווה ועושה, וכן הוא לענין עבירה, שעצם הקלקול וההפסד קיים, והחרטה מועלת רק לעקור את מה שעבר על רצון ה', ובתשובה התחדש שאף יש תיקון לעון עצמו שנמחק על ידי התשובה.

ומבואר בדבריו כיסוד הדברים הנ"ל, שהתשובה מועלת לעצם החטא, שעוקרו מן העולם, וא"כ ודאי שהוא למפרע, שמתקן את הקלקול והפגם שעשה.

ולפי חילוקו בין תוהא על הראשונות לתשובה, נמצא שאם עשה מצוות ותהא עליהן, ושוב עשה תשובה על מה שתהא, יחזרו לו כל הזכויות של המצוות, כי אף שתהא לא נאבד לו עצם התועלת מהמצוות, ולאחר שעשה תשובה שעוקרת את המרידה בה, א"כ חזרו המצוות להיות כבתחילה בגדר של מצווה ועושה.

וכן אם עשה תשובה על עבירות, ונעקרו לגמרי מן העולם כפי שהתחדש בתשובה, ושוב תהא על תשובתו, כיון שהתהיה אינה עוקרת למפרע, לא יחזרו לו עבירותיו.

ט. אמנם מטו בבי מדרשא לחדש שיש שני סוגי תשובה, יש תשובה מהחטא שבו הוא עוקר את החטא למפרע ומתקנו, ויש תשובה שהוא על הגברא ששב ומתקרב לה'

ואין תיקון לעצם החטא, ויסודם הוא מדברי הרמב"ן (נצבים ל, יא) שביאר את הפסוק "כי המצוה הזאת וגו' לא נפלאה הוא ממך ולא רחקה הוא וגו' כי קרוב אליך הדבר מאד בפין ובלבבך לעשתו", שהמצוה הזו היא מצות התשובה, וכתב, "וזה טעם בפין ובלבבך לעשותו - שיתודו את עונם ואת עון אבותם בפייהם, וישובו בלבם אל ה', ויקבלו עליהם היום התורה לעשותה לדורות".

וכבר הקשה הגאון ר' איצ'לה בלזר זצ"ל (כוכבי אור, ו), שהרי יש ד' חלקים בתשובה, עזיבת החטא, חרטה על המעשה, וידי וקבלה לעתיד. והרמב"ן לא הזכיר כלל את החרטה ועזיבת החטא. ועוד הקשה, שלכאורה תשובה היא דבר קשה מאוד, והיאך התורה אמרה שהיא קרובה ממש להאדם, והרי היא עבודה רבה.

ועוד יש להקשות על הקבלה לעתיד שהזכיר הרמב"ן שהוא באופן כללי שיקבלו את התורה ולא הזכיר שלא ישוב לזה החטא לעולם וכדברי הרמב"ם (תשובה א, א).

וצריך לומר, שיש תשובה שבה הוא שב מעצם החטא, והוא עוקר את החטא למפרע, והדרך לכך היא כדברי הרמב"ם (תשובה, פרק ב) שתשובה שלימה היא באופן שבא המעשה לידו באותו מקום ובאותו תוקף והתגבר על יצרו, וכן מתחרט על עצם החטא ומקבל להבא שלא יחזור לזה החטא לעולם, אבל יש תשובה שהיא בדרגה פחותה מכך, ואינו שב מעצם החטא, אלא הוא עצמו מתקרב ושב לה', וודאי שהוא מתחרט על מה שעשה, אבל אין בכוחו לתקן את עצם החטא, ורק מקבל להבא לקיים את התורה, ועל תשובה זו כתב הרמב"ן שהיא קרובה

להאדם, כי אין צריך בה את כל חלקי התשובה, אלא שיחזור וישוב לה' ויקבל לעשות את התורה.

ובתשובה כזו אין החטא נעקר למפרע כי התשובה אינה מהחטא, אלא הוא בגברא ששב לה', ומכאן ולהבא הוא צדיק.

ואולי זה עומק דברי החפץ חיים שחילק בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה, שבתשובה מאהבה הרי יש בו גדר של תוהא על הראשונות והוא מתחרט על עצם המעשה, אבל בתשובה מיראה הרי אינו מתחרט על עצם המעשה, ולכן יש לומר שאף שהתחדש שגם מיראה היא תשובה, אבל אינה תשובה למפרע אלא רק מכאן ולהבא, כי התשובה היא בגברא ששב לה' ולא בחפצא של העבירה.

י. ויש להביא מקור לכך מדברי הגמ' (יבמות כב, ב) שממזר חייב בכבוד אביו אם עשה תשובה, ואף שאמרו שמעוות לא יוכל לתקן הוא על ממזר וא"כ איך יכול לעשות תשובה, ותירצו, "השתא מיהא עושה מעשה עמך" [ומה שכתב הרמב"ם (לעיל) שממזר חייב בכוד אביו אף בלא עשה תשובה הוא רק לענין איסור, ובסוגי' איירי לענין חיוב מכה אביו]. וביאר בקובץ הערות (כא, כד),

שיש שני חלקים בתשובה, יש עקירת החטא מכאן ולהבא, ויש עוד חידוש בתשובה שהיא עוקרת את החטא למפרע, ועל זה אמרו שאם הוליד ממזר שאינו יכול לעקור את גוף החטא כיון שהוא קיים, אבל מ"מ מכאן ולהבא הוא נעקר, [וזה גם מבואר לפי דבריו (הנ"ל) שיש תשובה על המרידה בה' חוץ ממה שיש תיקון לעצם העוון].

ונמצא מבואר, ששייך לעשות תשובה אף באופן שלא שב מעצם החטא ואינו מתקנו, אלא רק מכאן ולהבא.

ועל דרך זה כתב להסתפק בגזלן שפסול לעדות עד שיחזיר את הממון לבעליו, אם עשה תשובה ולא השיב את הגזילה מחמת אונס, האם הוא כשר לעדות, כי אף שאינו יכול לקיים את התשובה של עקירת החטא למפרע, אבל מכאן ולהבא הוא עושה מעשה עמך ואף בתשובה כזו הוא כשר לעדות.

והוסיף בשם הגה"צ ר' נפתלי זילברברג זצ"ל מווארשא, שאף אצל בני נח שלא שייך אצלם תשובה, הוא דוקא תשובה שעוקרת את החטא למפרע, אבל תשובה מכאן ולהבא שייך אף אצל בני נח, וזו היתה התשובה של נינוה.

בעניני תשובה

יש מן הצדיקים שנכשלים בחטא לפעמים, כענין שנאמר (קהלת ז, כ) "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא", אכן כובשים את יצרם מאת פעם, ואם יפלו בחטא פעם אחת לא ישנו לו, ונקוטו

אם מועיל לעשות תשובה על חלק מחטאיו

א. רבינו יונה (שערי תשובה א, ו) כתב, "ועתה בינה שמעוה זאת כי הוא עיקר גדול. אמת כי

בפניהם, וחוזרים בתשובה. אך כל אשר אינו נזהר מחטא ידוע ואינו מקבל על נפשו להשמר ממנו, גם אם הוא מהעונות הקלים, אף על פי שהוא נזהר מכל העבירות שבתורה, קראוהו חכמי ישראל (חולין ד, ב) "מומר לדבר אחד", ואת פושעים נמנה, וגדול עונו מנשוא. כי אם אמור יאמר העבד לרבו כל אשר תאמר אלי אעשה זולתי דבר אחד כבר שבר עול אדוניו מעליו, והישר בעיניו יעשה, ועל הענין הזה נאמר (דברים כז, כו) "ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם" ביאורו, אשר לא יקבל על נפשו לקיים כל דברי התורה מראש ועד סוף, ויורה על זה "אשר לא יקים לעשות", ולא אמר אשר לא יעשה אותם". ומבואר מדבריו שאי אפשר לחזור בתשובה מחלק מחטאיו אלא הוא חייב לקבל על עצמו לקיים את כל דברי התורה.

וכן כתב בחובת הלבבות (שער התשובה, ז), "וממפסדי התשובה גם כן שיהיה השב שב מקצת עוונותיו ומתמיד על קצתם, כמו שיצא מן העברות שבינו ובין המקום, וישוב מהם ולא יצא ממה שיש בינו ובין בני אדם מגזל ואונאה וגנבה והדומה לזה, ובזה נאמר אם און בידך הרחיקהו וכו'".

והערוך לנר (ראש השנה ט, א) למד כן מדברי רבי עקיבא שאמר (יומא פה, ב) "מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל", וביאר - "כמו שבמקוה צריך לטבול כל חלקי הגוף כמו"כ בל יאמר אדם היום אעשה תשובה על חטא זה ומחר על חטא אחר אלא צריכה להיות התשובה על כל עבירות יחד".

ב. אמנם המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב התשובה, ו) כתב לבאר את מדת "ונקה" מתוך ה"ג מידות, "ואח"כ אמר ונקה דהיינו שמנקה לשבים לגמרי מן החטא וזה נקרא ונקה, וקשה הרי כבר מנה במדות אני ה' קודם שיחטא אני ה' לאחר שיחטא ויעשה תשובה. ויש לתרץ דמה שכתוב אחר שיחטא ויעשה תשובה דהיינו שעשה תשובה על כל חטאיו עד שהוא כמו צדיק גמור ועם זה הש"י נוהג במדת הרחמים לגמרי, ולכך אמר אני הוא אחר שיחטא ויעשה תשובה, אבל כאן מדבר שעשה תשובה על קצת עבירות ואותם מנקה ועל קצת לא עשה תשובה ואותם אינו מנקה. ובפרק שבועת הדיינין (שבועות לט, א) ונקה לא ינקה אמר ר' אלעזר אי אפשר לומר ונקה שכבר כתיב לא ינקה ואי אפשר לומר לא ינקה שכבר כתיב ונקה הא כיצד מנקה לשבים ואינו מנקה לשאינם שבים ע"כ. וזה גם כן ממדת טובו שאם עשה תשובה על מקצת חטאיו אף שלא עשה תשובה על כל חטאיו וזהו ונקה לא ינקה ופרשו ז"ל מנקה לשבים ואינו מנקה לאינן שבים, וקשה פשיטא כי למה ינקה לאינן שבים, אבל מדבר הכתוב בחוטא ששב על מקצת חטאיו ועל מקצת חטאיו לא שב והיה ראוי כי מאחר שלא שב על הכל לא ינקה לו לכך אמר ונקה, ושלא תאמר ששב על מקצת מנקה לו אף אותם שלא שב ולכך אמר לא ינקה". ומבואר בדבריו ששייך לשוב אף על מקצת חטאיו וזהו מדת "ונקה".

וכתבו בשם החפץ חיים זצ"ל שאין הלכה בדברי החובת הלבבות אלא על מה שעשה תשובה הועילה תשובתו.

וכ"כ הברכי יוסף (או"ח תרו, א), "יש מי שכתב דאם לא שב מעבירות שבינו לחבירו גם עבירות שבינו למקום אינו מתכפר, ואסמכיה אמתניתין. ואני אומר לא נחא ליה למארייהו בהכי, ומיהו כתב הרב מהר"ש גארמיזאן והביאו הרב בפר"ח דבעבירות שבינו לחבירו איכא נמי חלק גבוה, וכל שלא פייס את חבירו גם חלק גבוה אשר בה לא נתכפר".

ובספר חסידים (סימן כב) כתב, "וכשהוא מתודה יזכור כל עונותיו כהווייתן, ואם אינו שב ממקצת עונותיו יאמר אתה יוצרנו ואתה יודע יצרנו ואתה תכניע יצר לבבנו ומול את ערלתנו שלא נקשה עוד ערפינו". ומשמע שמועיל לחזור בתשובה על מקצת חטאיו רק שלא יעמדו במרדו בשאר עבירות אלא ירצה לחזור אף עליהם בתשובה.

ג. ויש לבאר את שורש מחלוקתן, ויש להקדים שהנה הקשה הגאון ר' ברוך בער ליבוביץ זצ"ל (הקדמה לברכת שמואל, ג) איך לוקין על לאוין הרי הם ניתקים לעשה של תשובה, [ועיי"ש מה שחילק בין עבירה לעוון שאינו נמחק אף על ידי תשובה].

ויש לתרץ שאין התשובה דין בחפצא של העבירה שמתקנה על ידי תשובה אלא הוא דין בגברא ששב בתשובה לפני ה' לילך בדרך הישרה, ולכן אין התשובה באה לתקן את הלאו והאיסור עצמו, משא"כ בלאו הניתק לעשה העשה מתקן את הלאו עצמו ולכן אין לוקין עליו.

אמנם בקובץ הערות (כא, כד) הביא משמו של הגאון ר' נפתלי זילברברג זצ"ל (מווארשא), שיש חילוק בין תשובה

שהתחדשה אצל ישראל לתשובה של אומות העולם, שאצל ישראל החטא נעקר למפרע, אבל אצל בני נח התשובה מועילה רק מכאן ולהבא. וע"ע במבי"ט (בית אלוקים שער התשובה, יג-יד) שכתב כמה חילוקים בדרך זו בין ישראל לאומות העולם.

ולדבריהם לכאורה נראה שהתשובה היא מגוף העבירה עצמה ולא רק תיקון בגברא, אמנם יש לומר שאף הם סברו שאין התשובה עוקרת את החטא למפרע ממש אלא רק מכאן ולהבא ולמפרע, והיינו שמכאן ולהבא אין דנים אותו כמי שעשה עבירה אבל אין החטא נעקר ממש למפרע, ולכן אין זה דומה ללאו הניתק לעשה [ובענין זה הארכתי במק"א].

ובזה יש לבאר אם מועיל תשובה על מקצת חטאיו, שאם התשובה היא בחפצא של העבירה שנעקרת למפרע א"כ שייך לומר שבכל עבירה ועבירה יש תשובה בפ"ע, אבל אם תשובה היא בגברא ששב לפני ה' א"כ אין מקום לחלק בין סוגי העבירות, וכל זמן שלא שב בתשובה על כל עוונותיו אין בכך מעשה תשובה.

אם מועיל לשוב רק באחד מחלקי התשובה

ידועים דברי הראשונים שכתבו שיש בתשובה ד' חלקים, עזיבת החטא, חרטה, קבלה להבא, ווידי. ויש לדון אם עשה רק מקצת מחלקי התשובה אם יש לו תשובה במקצת.

רבינו יונה (שערי תשובה א, יט) כתב, "ואין תשובה פחותה משלשה אלה, כי המתחרט

מעשיו אלא רק עשה תשובה מכאן ולהבא, ולכן אין להזכיר את מעשיו הראשונים שהם עדיין בגדר עבירות.

והוסיף על כך המשגיח הגרא"א דסלר זצ"ל (מכתב מאליהו ימים נוראים, עמוד תקמג) שדוקא אם הרהורי תשובה אלו באים ממעמקי הלב מהכרות פנימית, ולא מהתפעלות והתרגשות, אלא מבין שהוא מוכרח לשנות את דרכיו, וכשהרהורים אלה הם כה מעמיקים עד שיעיד עליהם יודע תעלומות אז הופכים את החוטא לבחינת צדיק וברגע אחד יצא מאפילה לאור גדול.

הרהור תשובה

כתב הרמב"ם (תשובה ג, ד), "אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר עורו ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזבו כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה וכו', ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצוות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה".

ומבואר בדבריו שיש ענין של תשובה בר"ה ולכן תוקעים בשופר לעורר את ענין התשובה, וצ"ב איזו תשובה היא בלי חרטה ועזיבת החטא, שהרי אין מזכירים חטאים כלל בר"ה. ועוד צ"ב במה שכתב להרבות בימים אלו בצדקה ומעשים טובים, וביאר הלחם משנה "מפני שבשופר מזהירין בר"ה

ומתודה ואיננו עוזב החטא דומה למי שטובל ושרץ בידו שלא עלתה לו טבילה, אכן מודה ועוזב ירוחם, כי הוא בעל התשובה, אף על פי שיש לתשובה מדרגות רבות". ומבואר בדבריו שכל חלקי התשובה מעכבים.

אמנם המבי"ט (שער התשובה, יב) כתב חידוש גדול, "ואחר שנתבאר ענין התשובה כי היא החרטה ועזיבת החטא, נאמר כי אינם כשאר המצות שהעושה חלק המצוה אין לו חלק שכר המצוה, כמו שתאמר מצות ציצית הוא בד' הכנפות והעושה ציצית בג' כנפות לבד, אינו מקיים ג' חלקי המצוה שהרי ד' ציציות מעכבין זה את זה והרי הוא כאילו לא עשה שום דבר, ואולם התשובה גם כי אינה שלימה עד שתהיה בחרטה לשעבר ועזיבת החטא לעתיד, עם כל זה החרטה לבד בלי עזיבת החטא מועיל קצת, וכן עזיבת החטא בלי חרטה וכו'".

וכ"כ בספר הקדוש תקנת השבין (לר' צדוק זצ"ל) שאם מקבל להבא בלא חרטה גם זו דרגה בתשובה, והוכיח כן ממה שאמרו (קידושין מט, ב) שאם קידש אשה על מנת שהוא צדיק מקודשת שמא הרהר תשובה, וודאי שאינו יכול לתקן את כל העבר ברגע אחד על ידי הרהור תשובה, ואם יש לו עבירות של בין אדם לחבירו הרי צריך לפייסו ולהשיב את הגזילה, אלא מוכח מכאן שיש גדר של תשובה מכאן ולהבא אף על פי שעדיין לא תיקן את העבר על ידי חרטתו.

ובזה ביאר מדוע אין לומר לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים, ואע"פ שמעשיו נהפכים לזכויות אין לו להזכיר אותן, כי יתכן ואינו בעל תשובה גמור שכבר התחרט על

לחפש במעשיו לכך באלו עשרה ימים צריך לעשות מצוות ומעשים טובים", וכיון שחייב לחזור בתשובה ולהתחרט על מעשיו הרעים מה יועיל לו להרבות במעשים טובים והלא העיקר הוא לחזור בתשובה על העבר.

וביארנו האחרונים והקדימו את קושיית המנחת חינוך (מצוה שסד) על מה שאמרו (קידושין מט, ב) שאם קידש אשה על מנת שהוא צדיק מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו, ולמד מדין זה המנח"ח שאין וידוי מעכב במעשה התשובה אלא הוא דין בכפרה שכדי שיתכפרו לו חטאיו יש לו להתוודות אבל עצם מעשה התשובה אינו נצרך לוידי וואם חזר בתשובה הרי הוא צדיק. אמנם עדיין צ"ע היאך יתכן שברגע אחד יחשוב בלבו מענין חרטה ועזיבת החטא וקבלה להבא.

ולכן ביארו באו"א, שכמו שמצינו שיש הרהורי עבירה והם מחשבה לעשות עבירה בעתיד, כמו כן הוא גדר של הרהור תשובה, שחושב בלבו שהגיע הזמן לעשות חשבון הנפש ולשנות דרכיו, ורוצה לעשות תשובה בעתיד, ועצם מחשבה של רצון כזו הוא מעשה תשובה.

[וכן נראה אף ממה שכתב הרמ"א (סדר הגט, ב) שהרב אומר לעדים שיהרהרו תשובה בלבם על עבירות שעשו, אפילו מוחזקים לצדיקים גמורים, שמא עברו עבירה שנפסלים בה, ולכאורה אין מהרהרים בתשובה גמורה עם כל חלקי התשובה, וע"כ שהרצון לתשובה בעתיד אף הוא נחשב למעשה תשובה].

ובזה ביארו את גדר התשובה בר"ה, שהשופר יש בו רמז של "הרהור תשובה", כי

הוא מעורר ומקיצו משנתו ומהבלי הזמן וגורם לו לשנות את דרכיו ולתקן את מעשיו, ואינו שב בתשובה עכשיו אלא רק מהרהר בענין זה, ולכן העבודה של ר"ה היא להרבות במעשים טובים, שבזה הוא מראה שבאמת הוא רוצה לשנות את דרכו ולתקן את מעשיו, אבל ודאי שאין כאן תשובה שעוקרת את החטא כי לא התחרט כלל ולא עזב עדיין את החטא, אלא רק התעורר לתשובה ובזה הוא כבר נחשב לצדיק.

וכבר נמצא יסוד זה בדברי הרמב"ן (דברים לא, יז) שכתב שתחילת התשובה היא בהרהור וחרטה, עיי"ש בדבריו, וכ"כ בדרשות הר"ן (דרוש התשיעי).

מסירות נפש לתשובה

הגר"ח מוואלז'ין זצ"ל (דרשה לסליחות) חידש שצריך למסור נפשו למיתה כדי לחזור בתשובה, ולמד כן ממה שכתוב אצל תשובה "ושבת עד ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך", וא"כ צריך אף למסור נפשו כדי לחזור בתשובה.

ועוד הוכיח כן ממה שאמרו (עבודה זרה יז, א) כל הפורש ממינות מת [ופירש רש"י, "כל המשתמדים לעבודת כוכבים אחר שנאבקו במינות אינם שבים, ואם שבין ממנהיגים למות מתוך צרה וכפיית יצרם וזו גזירת מלך עליהם למות"], והקשו מאלעזר בן דורדיא שחטא בזנות ואח"כ הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצאה נשמתו, ותירצו, שכיון שהיה אביק בה טובא (קשור מאוד לעבירה) הרי זה דומה למינות ושייך למות אם פורש מעבירה זו. ולמד הגר"ח שבכל עבירה שהוא אדוק בה הוא יכול למות, ובכל זאת חייב

לשוב בתשובה כיון שצריך למסור נפשו כדי לחזור בתשובה.

והחיד"א (חומת אנך יחזקאל לג, י) ביאר את הפסוק "אמור אל בית ישראל כן אמרתם לאמר כי פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים ואיך נחיה, אמר אליהם חי אני נאם ה' אלוקים אם אחפץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל". וכתב לבאר בשם הרב מהר"ר יצחק הכהן ז"ל שטענת ישראל היתה שאינם יכולים לחזור בתשובה כי הם יכולים למות מרוב שהם דבוקים ביצרם, או משום גזירת מלך שהם ימותו (וכמבואר ברש"י הנ"ל), ולכן היה דבר ה' שאינו רוצה להרגם אלא אדרבה רוצה שהם יחיו ויעשו תשובה, ועל מה שחוששים שימותו מרוב שהם אדוקים בחטא על זה אמר "שובו שובו" שיחזרו

בתשובה מעט מעט בהדרגה, ועוד הוסיף שכיון שהם רבים ויש להם זכות גדולה יכולים לשוב תיכף, ולכן אמר "ולמה תמותו בית ישראל" - בלשון רבים. ומבואר בדבריו שאין צריך למסור נפשו כדי לחזור בתשובה אלא יכול לחזור מעט מעט כדי שלא ימות.

וכ"כ המהרי"ל דיסקין (נצבים לו, ו) על הפסוק "ומל ה' אלוקיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חיין", ופירש, "כיון שתעשה תשובה גמורה יוכל היות שתעשה תשובה למעלה מדרך האנושיות עד שתצא נפשך (וכמעשה דר"א בן דורדיא במס' ע"ז) על זה אמר למען חיין". ויש להסתפק בדבריו אם התורה באה לומר שאין חיוב למסור נפשו או שהיא הבטחה שלא ימות אבל האדם מצידו חייב לעזוב את העבירות אף שיוכל למות כיון שהוא אדוק בהן.

כבוד ספר תורה

מדברי הגמ' בקידושין (לג, ב) ששאלו מהו לעמוד מפני ספר תורה, ור' חלקיה ור' סימון ור' אלעזר אמרי קל וחומר, מפני לומדיה עומדים מפניה לא כל שכן. וכיון שק"ו הוא דאורייתא נמצא שהוא מצות עשה גמורה לקום מפני הס"ת [ועי' בראשונים שהקשו סתירה שכאן משמע שכבוד ת"ח עדיף ולכן למדו ס"ת ממנו, ובגמ' מכות משמע איפכא וצריך לעמוד בפני ת"ח ק"ו מס"ת].

ב. ואף ספר תורה פסול כתב הנודע ביהודה (יו"ד, עא) שצריך לכבדו משום שעדיין קדושתו עליו, והוכיח כן ממה שמתקנים את הפסול וחוזרים וקוראים בו ומברכים עליו ברכת התורה, ואם נאמר שע"י הפסול

א. "לקח את ספר התורה הזה ושמתם אתו מצד ארון ברית ה' אלקיכם והיה שם בך לעד" (לא, כו). והביא הרמב"ם (ספר תורה י, י-יא) פסוק זה בדין כבוד ס"ת, וז"ל: מצוה לייחד לספר תורה מקום ולכבדו ולהדרו יותר מדאי וכו', ולא יחזיר אחוריו לספר תורה אלא אם כן היה גבוה ממנו עשרה טפחים וכו', כל מי שיושב לפני ספר תורה ישב בכובד ראש באימה ופחד, שהוא העד הנאמן לכל באי עולם שנאמר והיה שם בך לעד, ויכבדהו כפי כחו. וכן כתב השו"ע (יו"ד רפב, א).

וכתב בבאיור הגר"א (שם). וביארו העמק ברכה בכבוד ספר תורה) שהמקור לדין זה הוא

היה נפסל כל הספר, אם כן איך חזרה קדושתו בכל הספר על ידי התיקון. אלא ע"כ שאף בשעה שפסול לא נפסל אלא אותה תיבה או האות החסר, אבל שאר כל הספר קדושת ס"ת עליו לגמרי כבראשונה.

וכתב, שלא נסתלק קדושת הספר כי אם שבלה או נמחק כל כך לגמרי עד שלא נשאר בכל הספר פ"ה אותיות [כמנין פרשת ויהי בנסוע הארון] שהיא הפרשה הכי קטנה בתורה].

ג. ואמרו בסוטה (לט, א) כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה שנאמר "וכפתחו עמדו כל העם" ואין עמידה אלא שתיקה שנא' "והוחלתי כי לא ידברו כי עמדו לא ענו עוד".

והסתפק בעמק ברכה (לשיטות שאסור לספר אף אם יש עשרה ששומעים חוץ ממנו. עי' שו"ע או"ח קמו, ב) האם איסור זה הוא מפני כבוד הספר תורה, ונמצא שהאיסור לדבר הוא איסור תורה, ומה שהביאו ראיה מדברי הנביא, זה רק כדי ללמוד שלשתוק בפני הס"ת הוא כבודו. או שאינו משום כבוד הס"ת אלא הוא משום כבוד המצוה של קריאת התורה, והוא איסור בפני עצמו הנלמד מדברי קבלה.

והביא ראיה מדברי רבינו ירוחם (וכן פסק השו"ע שם, ג) שכתב שאף בשעה שהמפטיר קורא בנביא אסור לספר עד שישלים, ולמד כן מהאיסור לספר בשעת קריאת התורה. ואם נאמר שהאיסור הוא משום כבוד ס"ת, איך אפשר ללמוד מפטיר

בנביא מס"ת, והרי אין בנביאים עשה של כיבוד ואין צריך לקום מפניהם. אלא ע"כ שרבינו ירוחם סבר שהאיסור לדבר הוא מפני כבוד המצוה של הקריאה, ולכן למד שאף בקריאת ההפטרה אסור לדבר.

ד. ולגבי איסור להחזיר אחוריו לספר תורה, כתב המשנה ברורה (קמז, כט) שביום שמוציאים ב' ספרים, וכשקוראים בראשון צריך ליתן את הס"ת השני לבן דעת לתפסה, וצריך ליזהר שהאוחז הספר יתרחק קצת מן הצד כדי שלא יחזיק הספר אחורי הקוראים בתורה.

אולם הגרשז"א (הליכות שלמה, יב) כתב, שלא ראינו לאחד מן הגדולים שיזהר לצדד עצמו אלא עומדים כדרכם. וכתב בטעם הדבר, שהעולה לתורה עומד על מקומו הראוי לו עכשיו, ואילו הספר אינו במקומו.

וכן כתב בעמק ברכה, וביאר בדרך אחרת, שכיון שעוסק בכבוד ס"ת אחרת, אין בכך ביזיון לס"ת. ועוד הוסיף טעם נוסף, שכך הוא מצוותו לעמוד כשהקורא והעולה פניהם למזרח, וכיון שהוא עוסק במצוה שהיא חובת הציבור, יש בזה משום כבוד הציבור שהוא דוחה כבוד הס"ת, וכמו שאמרו בסוטה (מ, א) לעולם תהא אימת צבור עליך שהרי כהנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי שכניה. וכתב שלפי טעם זה אף כשקוראים בנביא מותר להחזיר אחוריו לס"ת, כיון שהוא חובת הציבור.

אלא שכתב, שבשעה שהש"ץ אומר דברים אחרים, וכגון "יקום פורקן" ו"אב הרחמים" אז ודאי שאסור להחזיר אחוריו

לס"ת שמחזיקין שם על הבימה, וצריך לעמוד מן הצד.

וסיים וכתב, ותמה אני על בימותיהם של האשכנזים, למה לא מיחו הגדולים בזה לצוות לסדר הספסל מן הצד כדי להסיר המכשול הזה מעל ישראל.

ה. וכתב הט"ז (יו"ד רפב, א) שרבנים שעומדים לפני ארון הקודש אינן בכלל איסור זה שעומדים אחוריהם לארון הקודש, כיון שהס"ת מונח בארון הקודש והוא כמו ברשות אחרת.

ובס' בני יונה (לבעל המעיל צדקה בס' רפב, א) כתב, שאם הם דורשים לכבוד עצמם

אין להתיר בכך. וכבר כתבו הפוסקים שמי יאמר זכיתי לבי, ולכן ראוי להחמיר שלא לדרוש כשאחוריו לארון הקודש.

והמשנה ברורה (קנ, יד) כתב, שלא יעשו שום מקום לישב עליו בין הבימה ובין ההיכל באופן שיהיה פני היושב נגד הבימה ואחוריו להיכל, שגנאי הוא. ויש בו אף איסור שהעומד על הבימה לברך ומשתחוה, נראה כמשתחוה לו.

ובשער הציון כתב שאף הט"ז (הנ"ל) מודה לדין זה, ולא התיר אלא לפי שעה אבל לא בקביעות.

במעשה שלא כדרך הטבע האם נחשב למעשה

דבריהם, שאם כן היאך כתב באותו יום י"ג ספרי תורה, והרי אסור לכתוב בשבת. ולכן כתב שהוא מת בערב שבת [וכ"כ תוס' במנחות (ל, א)].

ג. השל"ה כתב ליישב שמשנה כתב על ידי שם והשבעת קולמוס ואין בזה איסור שבת, כיון שלא עשה מעשה.

אמנם שיטת ההלכות קטנות (ב, צח) שההורג על ידי שם או כישוף חייב מיתה כיון שעל ידי דבורו נעשה מעשה, וכמו בזרק חץ והרגו שהוא חייב מיתה.

וכן כתב המהר"י אסאד (או"ח, קצט) שחייב מיתה. והביא ראי' ממה שכתבה התורה על משה "ויך את המצר" (שמות ב, יב), ורש"י כתב שם שהרגו על ידי שם המפורש.

א. כתוב בפסוק "ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי" (לא, ט). ומובא במדרש רבה שבאותו היום שמת כתב י"ג ספרי תורה, י"ב נתן לשבטים ואחת נתן בארון, וכמו שאמר "בן מאה ועשרים אנכי היום" ופירש רש"י, היום מלאו ימי ושנותי ביום זה נולדתי וביום זה אמות.

ובדעת זקנים כתב, שיש אומרים שאת הס"ת הי"ג לא נתן בארון, אלא שירד גבריאל ונטל את התורה מידו של משה והעלה אותה לב"ד הגדול שבשמים, ולא עוד אלא שצדיקים שבמרום קורין בו בשני ובחמישי ובשבתות ובראשי חדשים וימים טובים.

ב. כתב הרא"ש בפסחים (י, טו) שיש שאמרו שמשנה מת בשבת. והקשה הרא"ש על

וממה שכתבה התורה על זה לשון הריגה משמע שהוא בכלל "ומכה אדם יומת".

ד. ובקהילות יעקב (ב"ק, מה) האריך בענין מזיק על ידי עין הרע, וכגון שעומד על קמת חבירו שיש בזה איסור משום עין הרע, וניזק חבירו, האם חייב לשלם לו. והביא את דברי ההלכות קטנות, וכתב לחלק בין איסור שבת לשאר איסורים, שבשבת אף כלאחר יד פטור וכל שכן אם עושה על ידי סגולה שלא על פי דרך הטבע.

ולגבי שאר איסורין נקט, שאם ההיזק נעשה בכח ראשון חייב (וצריך להיות הוכחה שנעשה על ידו), וכמו שדיין חייב על דיבורו שחייב בטעות את הנדון אף בלא מעשה.

ה. ובשו"ת דברי יציב (או"ח, קה) כתב על דברי השל"ה, שרק לענין שבת כתיבה על ידי שם לא נחשב לאיסור, אבל לגבי דינים אחרים אף מעשה שלא על פי הטבע נחשב למעשה. וביאר זאת על פי סברת הבית מאיר (אבן העזר ה, יד) שבשבת אין שליחות לגוי, כיון שהאיסור בשבת הוא שהאדם יעשה את המלאכה ואין איסור שהמלאכה נעשית, וכמו שמותר מן התורה להעמיד קדירה על האש לפני שבת שתתבשל בשבת, כיון שאין האיסור בתוצאת המלאכה אלא רק בעשיית המלאכה, ולכן אף במקום שהגוי עושה עבור ישראל את הפעולה, עדיין ישראל שובת ונח ממלאכה, ואין בזה משום שלוחו כמותו.

ואם כן אף דברי השל"ה הם רק לגבי איסור שבת שאין איסור בכתיבה על ידי שם, אבל לגבי שאר איסורים נחשב למעשה.

ו. ועל פי דבריהם אף מיושב מה שהקשו האחרונים על דברי השל"ה, שאם לענין שבת אין זה נחשב למעשה איסור, אם כן היאך הס"ת האלו כשרים לקרות בהם. ולפי הנ"ל יש לחלק בין איסור שבת לבין כשרות הס"ת, ואף שלענין שבת אין בכך איסור, לענין כתיבת ס"ת נחשב למעשה כתיבה.

ז. אמנם הקשה הדברי יציב, ממה שהסתפקו בעירובין (מג, א) אם אדם קפץ על ידי שם מעל עשרה אם יש בכך איסור תחומין. ומשמע שבפחות מעשרה ודאי שנחשב למעשה איסור. וכן פסק הרמ"א (או"ח, תד) שאם קפץ על ידי שם למעלה מעשרה פטור משום שהוא ספק דרבנן, אבל אם קפץ על ידי שם מתוך י"ב מיל לחוץ חייב, משום שהולכים להחמיר בדאורייתא.

ויש שכתבו ליישב, שבאיסור תחומין אין האיסור משום מלאכה אלא הוא איסור בפני עצמו [ולכן לא הותר איסור תחומין ביו"ט משום אוכל נפש], ואינו בגדרי עשיית מלאכה, ובכל יציאה שהיא חייב ואף אם יצא על ידי שם.

ח. יש שכתבו להביא ראיה לדברי הפוסקים שמעשה שלא כדרך הטבע נחשב למעשה, ממה שמבואר בגיטין (פד, א) שאם נתן לה גט על מנת שתעלי לרקיע אם נתקיים התנאי הרי זה גט, וכתבו התוס' שיכול לקיים שיעלה לשמים על ידי שם. ומוכח שאף שעלה על ידי שם נחשב שנתקיים תנאו. אמנם בשו"ת להורות נתן (ו, קלז) כתב לדחות שאף בתנאי לעלות לשמים אין צריך שהמעשה יהא נחשב

למעשה שלו, אלא עיקר התנאי התקיים שהוא נמצא בשמים.

ט. מבואר בסנהדרין (קא, א) שלוחשין לחיטת נחשים ועקרבים בשבת. וכן פסק השולחן ערוך (או"ח שכח, מה). וביאר המשנה ברורה שמותר לעשות כן כיון שאין זה צידה טבעית.

ויש להקשות, שלגבי שביעית מבואר בירושלמי (ד, ד) שאסור לעשות סגולה כדי שהאילן יצמיח פירות, ומה זה שונה משבת שמותר לעשות סגולה.

ובדרך אמונה (שביעית א, ז) כתב ליישב על פי דברי אביו שהבאנו לעיל, שלגבי שבת לא גרע מכלאחר יד שפטור, אבל בשביעית חייב.

ועוד כתב לחלק, שבשבת הקפידא שהאדם ינוח, ולכן גם כשעושה לחש עדיין הוא נח ושובת, אבל בשביעית עיקר הקפידא שהארץ תשבות (ויש סוברים שאף אם עובדה על ידי גוי יש איסור דאורייתא) ולכן יש איסור אף אם עובדה על ידי סגולה.

ועוד כתב, שבשביעית הסגולה היא על ידי עשייה שתולה שטר על האילן, ובלחש אינו עושה כלל מעשה אלא רק לוחש ולכן מותר.

י. כתוב בפסוק לגבי המן "שטו העם ולקטו וטחנו ברחים או דכו במדכה ובשלו בפרור" (במדבר יא, ח), וכתב רש"י, לא ירד בריחים ולא בקדירה ולא במדוכה, אלא משתנה היה טעמו לנטחנין ולנדוכין ולמבושלין.

והקשה במושב זקנים, שאם כן מדוע התורה הזהירה "שבתון שבת קדש לה' מחר את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו" (שמות טז, כג), והלא הטעם היה משתנה על ידי המחשבה ומה איסור יש בכך. וכתב ליישב, שהיה מתהפך על פי הדיבור ולא על ידי מחשבה בלבד, ודיבור כזה אסור בשבת משום מתקן.

ואם כן מוכח בדבריו שאף דיבור על ידי נס גם נחשב למלאכה בשבת, וצ"ע.

חיוב פיוס חבירו על חטא לשון הרע

בפתיחה. תיקונו, שיתחרט על שעבר, ויתודה, ויקבל על עצמו בלב שלם על להבא שלא לעשות כן, כמו בכל עונות שבין אדם למקום.

אבל אם חבירו נתגנה על ידי זה בעיני השומעים ונסבב לו על ידי זה היזק בגופו או בממונו או שהיצר לו על ידי זה, הרי הוא ככל עונות שבין אדם לחבירו שאפילו

חיוב פיוס חבירו שדיבר עליו לשון הרע

א. כתב החפץ חיים (לה"ד, יב), "ואם עבר וסיפר לשון הרע על חבירו ובא לעשות תשובה תלוי בזה, אם השומעים דחו את דבריו ולא נתגנה חבירו על ידי זה כלל בעיניהם, אם כן לא נשאר עליו כי אם העון דבין אדם למקום, דהיינו שעבר על רצון השם שצוה על זה כמו שכתבנו לעיל

יום הכפורים ויום המיתה אין מכפר עד שירצה את חבריו, על כן צריך לבקש מחילה מחבריו על זה, וכשיתפייס וימחול לו, לא נשאר עליו כי אם העון דבין אדם למקום ויעשה כנ"ל.

ומבואר בדבריו חידוש גדול, שדוקא לה"ר שגרם נזק או צער לחבריו יש לו דין של עבירות של בין אדם לחבריו, אבל אם דיבר גנאי על חבריו בעיני אנשים, והם לא קבלו את דבריו, אף שרצונו היה לגנות את חבריו, אין זה עבירה שבין אדם לחבריו, ואין צריך לבקש ממנו מחילה, אלא רק צריך לחזור בתשובה על העון של בין אדם למקום.

ונמצא שאף שאדם מחויב במצות ואהבת לרעהו כמון, אבל אין חבריו בעל דבר לגבי קיום מצוה זו, אלא הוא דין על כל אחד שיאהב את השני, אבל אין חבריו יכול לתבעו שיתנהג עמו בדרך זו, ולכן כתב הח"ח שאף אם מדבר רעה על חבריו, אין צריך לפייס אותנו, כי לא ציער או הזיקו, ולכן אינו בעל דבר לתבוע שיפייס אותו.

ב. אמנם הגאון ר' יצחק הוטנר זצ"ל (ספר הזכרון, שלה) הקשה על דבריו, מדברי הרמב"ם (תשובה ב, ט) שכתב, שאם קילל את חבריו הוא עבירות שבין אדם לחבריו ואין יוהכ"פ ותשובה מכפרין עד שירצה את חבריו, והנה בספר החינוך (מצוה רלא) הביא את דברי הרמב"ם (במורה נבוכים) בטעם האיסור לקלל את חבריו, שהוא "כדי שלא יניע נפש המקלל אל הנקמה ולא ירגילנה לכעוס". וביאר, "שלא יראה הוא בדעתו נזק אל המקולל בקללה, אלא שתרחיק התורה

הענין מצד המקלל שלא ירגיל נפשו אל הנקמה והכעס ואל פחיתות המדות", [אמנם החינוך חלק עליו וסבר שגם קללת הדיוט תעשה רושם במקולל ותדביק בו המארה והצער]. וא"כ לשיטת הח"ח מדוע המקלל חבריו צריך לבקש ממנו מחילה, והלא אין לו שום צער ונזק, שהרי אין קללתו מזיקה לשני [ואין לומר שחייב לפייסו מצד הבזיון שקללו, שהיה לרמב"ם לכתוב המבזה את חבריו, וכיון שכתב המקלל משמע שאף שלא הזיק לחבריו צריך לבקש ממנו מחילה].

ולכן כתב שלולי דברי הח"ח היה נראה לומר, שעצם מה שאינו אוהב את חבריו, הוא הפסד לחבריו, ולכן צריך לפייסו.

ג. עוד יש לדון אם השומעים קבלו את דברי המספר, אך לא הגיע למדובר שום נזק או צער (וכגון שאינו יודע שדברו עליו), האם צריך המספר לבקש מן המדובר מחילה על עצם מה שנתגנה בעיני השומעים.

ובשו"ת לחפץ חיים (א, ה) כתב לדקדק מדברי הח"ח שרק על נזק בממון או בגוף או צער צריך לבקש מחילה, אבל עצם סיפור הגנות אף שהשומעים האמינו אין זה בין אדם לחבריו.

והוכיח כן, ממה שכתב הח"ח (במ"ח, מז) להביא ראיה שצריך לבקש מחילה ממה שאמרו (יומא פז, א) המקניט חבריו בדברים בעלמא צריך לפייסו, וקל וחומר בזה שנתגנה על ידו בעיני השומעים והוצר לו על ידי זה. ואם נאמר שחייב לפייסו אף אם לא ציערו, אין ראיה מהמקניט חבריו ששם ציערו בפניו, אלא ע"כ שאף כאן צריך

לבקש מחילה רק במקום שיש לו צער או נזק.

ועוד הוכיח כן, מספיקו של הח"ח (במ"ח, מח) אם חייב לבקש מחילה במקום שלעת עתה לא הגיע היזק וצער לחבירו על ידי דיבורו, אך יש לחוש שברבות הזמן יוגרם לו על ידי זה היזק וצער. וע"כ שהשומעים האמינו לדבריו ועל ידם יבוא הנזק, וא"כ לכאורה חייב לבקש מחילה על עצם הגנאי שנתגנה בעיניהם, ואין מקום לספיקו של הח"ח. אלא ע"כ שעל עצם הגנאי אינו חייב לבקש מחילה שאינו עון של בין אדם לחבירו עד שיהיה לחבירו צער או נזק.

ד. והנה כתב הח"ח (לה"ר ו, יב) שאם שמע לשון הרע והאמין בלבו, תיקונו הוא שיתחזק להוציא את הדברים מלבו שלא להאמינם, ויקבל על עצמו על להבא שלא לקבל עוד לשון הרע על אדם מישראל, ויתודה על זה. והוסיף, שכל זה רק אם עדיין לא סיפר לאחרים. וכתב בבמ"ח (לד) שאם סיפר אין לו תקנה עד שיפייס להנידון עבור זה כמו בשאר מספרי לה"ר, או שיראה להוציא את הדבר מלב האנשים שסיפר לפניהם.

ומסוף דבריו נראה, שאם מוציא את הדבר מלב האנשים שסיפר לפניהם אין צריך לבקש מחילה מהמדובר. ומשמע כדבריו לעיל שעצם הגנות בעיני השומעים אין הוא עון שבין אדם לחבירו ואין צריך לפייסו עבור כך, ולכן די לו במה שמוציא את הדבר מליבם ולא יוכל לבוא לחבירו שום צער ונזק מכך, ושוב אין כאן איסור כלל כי

לא נתגנה בפניהם, ואין צריך לפייס את חבירו על כך.

אמנם צ"ע מה שכתב בתחילת דבריו שיפייס את הנדון, ולכאורה אם עדיין לא הגיע לו צער ונזק מדוע צריך לפייסו. ואין לומר שכאן פשט את ספיקו שכתב לעיל שצריך לבקש מחילה אף שעדיין לא הגיע הנזק והצער, שא"כ מה מועיל מה שמוציא מלב השומעים, והלא כבר חייב לבקש מחילה מעצם הדיבור. שיביא לאחר זמן צער ונזק.

וצריך לומר (עי' בס' אמרי יצחק שביאר כן) שכוונתו על ב' אופנים שונים, שאם יש צער ונזק למדובר צריך לפייסו, ואם אין לו צער ונזק אלא רק נתגנה בעיני השומעים אין צריך לבקש ממנו מחילה אלא די במה שמוציא את הדברים מלב השומעים, ועל ידי כן ודאי שלא יבוא לידי חבירו שום צער ונזק.

אמנם עכ"פ מוכח מדבריו, שעל עצם הגנות בעיני השומעים אין צריך לבקש ממנו מחילה, ואין זה בין אדם לחבירו רק במקום שיש לו צער ונזק.

בקשת מחילה כשחבירו אינו יודע שדיבר עליו

כתב החפץ חיים (לה"ר ד, יב) לענין בקשת מחילה ממי שדיבר עליו, "ואפילו אם חבירו אינו יודע עדיין כלל מזה, צריך לגלות לו מה שעשה נגדו שלא כדין, ולבקש ממנו מחילה על זה, כיון שהוא יודע שעל ידו נסבב לו דבר זה". ובבמ"ח הביא מקור לדבריו מדברי רבינו יונה (שערי תשובה ג, רז)

שכתב, "אם ישוב בעל הלשון בתשובה צריך לבקש מחילה לאשר מוצק לו מזעם לשונו, והוא לא יזכור מספר כלם, כי רבים מכאובים הכאיב וכמה נפשות הדאיב, גם רבים מאשר זכר, כי אותם עכר, והם לא ידעו כי הדיח עליהם את הרעה, יתבייש להודיעם ולגלות אזנם על אשר גמלם רעה, כי הוא מכה ואין מכתו ידועה". ונראה מדבריו שאף שחבירו אינו יודע שדיבר עליו צריך לבקש ממנו מחילה, ולכן כתב ר"י שהוא יתבייש בכך שצריך להודיעם ולגלות אזנם שדיבר עליהם.

וידוע המעשה שהח"ח הביא את ספרו לפני מרן הגר"ס זצ"ל, וחלק עליו בדין זה שאסור לבקש מחילה מחבירו אם אינו יודע שחטא נגדו, כיון שעל ידי כך הוא מצערו, ואין היתר לצער את חבירו ולעבור על איסור אונאת דברים עבור דין זה של בקשת מחילה.

ולכאורה מבואר כדבריו במגן אברהם (או"ח, תרו) שכתב, שבשעת מחילה צריך לפרט החטא לחבירו, אבל אם חבירו מתבייש בזה לא יפרוט אותו. וכ"כ המשנה ברורה (שם, ג). אמנם יש לחלק, שהמג"א מדבר במקום שחבירו יודע שחטא נגדו, ולכן אף שצריך לבקש ממנו מחילה, אך כיון שמתבייש כשמפרט את החטא, אינו צריך לפרט, אבל אם אינו יודע כלל שדיבר נגדו אין לו לצער אותו ולספר לו שדיבר עליו.

ובס' חוט שני (יוהכ"פ עמ' קו) כתב שודאי לא עלה על דעת הח"ח להתיר לעבור על אונאת דברים כדי שימחלו לו עונו, אלא כוונתו, שרבינו יונה כתב שבעיקר הדבר איסור לה"ר הוא נכלל בעבירות שבין אדם

לחבירו שאין מתכפר לו עד שיבקש ממנו מחילה, ועל כן צריך לגלות לו מה שחטא נגדו אם אינו יודע מזה כלל, אבל למעשה אם על ידי שיגלה לו הלה יצטער והוא יעבור על אונאת דברים ודאי שאסור לו לבקש מחילה, וישאר בידו עון לה"ר בלי מחילה. אבל יש אופנים שכבר עבר זמן רב מאז שדיבר עליו ועכשיו אינו מרגיש שום צער ונשכח ממנו כל הענין, ובזה ודאי שצריך לבקש מחילה כדי שיתכפר לו החטא של לה"ר.

ויש שכתבו (שבילי חיים, אמרי יצחק) לדקדק מדברי רבינו יונה שאינו מדבר בענין שאינו יודע שדיבר עליו כלל, אלא שיוודע שדיברו עליו והזיקו לו אלא שאינו יודע מי דיבר עליו, וכמו שכתב "כי רבים מכאובים הכאיב וכמה נפשות הדאיב", ומשמע שנפשו דואבת וע"כ שכבר נזק אלא שאינו יודע מי הזיקו, ועכשיו כשבא לבקש מחילה הוא מספר לו שהוא זה שדיבר עליו, ואין כאן אונאת דברים, אלא אדרבה על ידי כך יבוא לפייסו, ובזה מותר לספר לו, [ויש להוסיף, שודאי אם הזיקו ברבים ויבוא לשנאו אם יספר לו שהוא זה שהזיקו ולא ימחל ויתפייס עמו, אין לו לבקש ממנו מחילה].

אמנם מדברי הח"ח נראה שלא סבר כדבריהם, שכתב להסתפק (שם, במ"ח מד) אם דיבר על חבירו אולם לעת עתה לא הגיע היזק וצער לחבירו על ידי דיבורו, אך יש לחוש שברבות הזמן יוגרם לו על ידי זה היזק וצער, ובא המספר לעשות תשובה על עונו אם חייב לפייס אותו עבור זה או שיעשה רק תשובה למקום. ומבואר מדבריו שיש צד שחייב לבקש מחילה אף

אם חבירו אינו יודע כלל שדיבר עליו ויצטער על ידי כך.

ובביאור סברתו כתבו האחרונים (מרפא לשון, ז) שכיון שעל החוטא יש חיוב של מצות תשובה, ועל כל אדם מוטלת חובת מצות ערבות שהחוטא יקיים את מצות התשובה, וכיון שבמצוות שבין אדם

לחבירו אין מתקיימת התשובה בלא שירצה את חבירו, א"כ גם מי שדיברו עליו חייב מצד ערבות לסייע ביד החוטא לקיים מצוותו, ואע"פ שהוא מצטער בעת שמפייסו זהו חיובו מדין ערבות, וכמו שמצינו במצות תוכחה שמחויב להוכיח עד שיקללנו או שיכנו, כמו כן לענין תשובה חייב הוא לשאת בצער זה כדי שחבירו יוכל לחזור בתשובה.

בדיני וידוי

אם מועיל וידוי בלא תשובה

כתב הרמב"ם (תשובה ב, ג), "כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב, הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ, וכן הוא אומר ומודה ועוזב ירוחם". ומבואר שאם מתודה בלא שעשה תשובה הרי הוא כטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו.

אמנם בס' יד הקטנה (מנחת עני תשובה, א) האריך להוכיח שאף אם אומר את הוידוי בלא לעשות תשובה יש בזה ענין גדול, ומפאת חידושו הגדול נעתיק את לשונו: "אשר באמת אפילו ענין וידוי הפה לבד הוא רב וגדול למאוד, והוא כי כבר ימצא איש אשר המים הזידונים עברו ראשו וגברה התאוה עליו למאוד והשמן בלבו, ואי אפשר לו בשום ענין לשבור את לבבו הרע להתחרט בלב שלם על פשעיו אשר פשע נגד ה', כי כבר לבב אבן לו ואין דרך להטותה בשום פנים, הרי דיברה התורה כנגד יצה"ר, כי קל רחום ה' אשר לרוב טובו וחסדו אין קץ ותכלה וסוף, ורוצה לבל ידח ממנו נדח, ולכן ציוה עליו במצות עשה להתודות על חטאתו

אשר עשה, כלומר הגם אשר אין לו שלטון וממשלה על חוזה כבד לבבו להטותה באמת, עכ"פ עם כל זה כאשר יעבור על נפשו רוח טהרה מה תיכף יעשה את אשר ביכלתו לעשות, והוא לכוף את גופו ורוח אמרי פיו להתודות על חטאיו לפני ה', ובזה אשר התחיל בשום ענין לכוף ולהתיש כח יצרו הרע עכ"פ לתשובת הפה וגם לקיים רצונו יתברך אשר ציונו על ככה, הרי אף אם אין לבבו שלם עמו מ"מ הרי כבר נקודת רצונו האמיתי היא לתשובה, אלא דאריה הוא דרביע עליה אשר אי אפשר לו לשבור את לב האבן החזק, והרי הוא כמו אנוס מן חוזה כבד לבבו אבל באמת אמיתת רצונו היא לתשובה, והרי זאת וידוי פה כבר היא תשובה בפה וברצון, ולכן אף הוידוי לבד לתשובה יחשב".

ומבואר בדבריו שיתכן שמרוב עבירות אין האדם יכול לחזור בתשובה ואף לא מקבל להבא, אבל כיון שהוא יודע ומבין שהוא חוטא ורע עליו שאינו מצליח לעשות תשובה, יכול להתודות ולומר כן ובזה מקיים מצות וידוי.

ודימה זאת לדברי הרמב"ם (גירושין ב, כ) לענין כפייה בגט, שמכין אותו עד שיאמר רוצה אני, וביאר הרמב"ם מדוע אינו נחשב לאונס, "אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה, לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו", ודקדק שדוקא אם אמר "רוצה אני" אפשר לגרש, אבל בלא אמירה אין אומרים שהוא רוצה לגרש ויצרו תקפו, וע"כ שלמדונו חז"ל שרק על ידי אמירה יש להחשיב שיש כאן התחלת רצון, ולכן אף לענין תשובה כיון שאמר בפיו את הוידוי יש כאן התחלה של רצון לתשובה.

והוכיח כן ממה שאמרו על וידוי בלא תשובה שהוא כטובל ושרץ בידו, ולכאורה אם וידוי פה אינו כלום מדוע הוא בכלל "טובל" והרי לא טבל כלל, אלא ע"כ שאף בוידוי פה הוא בכלל טבילה וכמו שיש חילוק בעבירות אם עשאו בשוגג או במזיד כמו כן יש חילוק אם התוודה עליהם או לא, אלא שלגבי טומאה אם יש שרץ בידו אין חילוק לגבי הטבילה, כי אף שמחזיק את השרץ בשוגג או באונס אינו נטהר מטומאתו, משא"כ לגבי תשובה יש חילוק ומרחק גדול אם כבר התוודה, שכיון שאמר בפיו יש גילוי על רצונו האמיתי לעשות רצון ה' אלא שיצרו תקפו, ולכן אמרו "קחו עמכם דברים ושובו אל ה'", שאף בדברים בעלמא כבר נחשב לתחילת תשובה ומקיים בזה מצוה.

ועוד הביא ראייה מהוידוי של הכהן גדול על שער המשתלח שהוא כפרה לכל ישראל ואף שלא עשו תשובה, והוידוי של הכהן גדול עולה לכל ישראל, ואף שיש אנשים שלא חזרו בתשובה כלל וא"כ אצלם הוא בגדר וידוי פה, וע"כ שאף וידוי כזה של דברים בעלמא מועיל לתשובה.

והמהר"ם שיק (תריג מצוות, שסד) הביא ראייה לדבריו מכל המביא קרבן שצריך להתוודות והכהנים מקריבים ואוכלים ומברכין על האכילה, ולכאורה איך הם יכולין לסמוך עליו, ואולי לא שב בתשובה שלימה, וע"כ שאף שאומר וידוי דברים בעלמא כבר אינו בכלל זבח רשעים תועבה כיון שניחם על רעתו.

ואף בס' כד הקמח (וידוי) נראה שסבר כן, שבתחילת דבריו כתב שכיון שחטא אדם והתוודה ואמר חטאתי שוב אין מלאך רשאי ליגע בו, והוסיף שאפילו ברשעים הוידוי מכפר, וכיון שקבלו דינם והתוודו זוכין לחיי העוה"ב. ולא הזכיר כלל מענין התשובה ורק בהמשך דבריו כתב שהוידוי הוא אף מעיקרי התשובה, ומשמע שמצות וידוי מקיימים אף בלא תשובה כלל ולכן אף רשעים שהתוודו מקיימים מצוה זו.

בדין אמירה בוידוי

א. כתב הרמב"ם (תשובה ב, ב), "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו', וכן יתנחם על שעבר שנאמר כי אחרי שובי נחמתי, ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו

למעשה ידינו וגו', וצריך להתודות בשפתינו ולומר עניינות אלו שגמר בלבנו". ומבואר בדבריו שתכלית הוידוי הוא להוציא בפיו את ענין התשובה הכולל חרטה עזיבת החטא וקבלה לעתיד.

ויש לדון אם אינו יכול להוציא את הוידוי בשפתינו האם יכול להתודות בהרהור בלב. שהנה לגבי ק"ש פסק השו"ע (או"ח סב, ד) שאם מחמת חולי או אונס קרא ק"ש בלבנו יצא, וא"כ יש לומר שכמו בק"ש שיש מצוה של דיבור יכול לצאת אף בלבנו ה"ה אף בוידוי יכול להתודות בלבנו אם הוא אנוס.

אמנם יש לחלק, שבק"ש ענין המצוה היא לקבל עול מלכות שמים על ידי (ובשעת) אמירת פסוק שמע ישראל, ותכלית ותוכן המצוה היא לקבל עול מלכות שמים אלא שציוותה התורה שמעשה המצוה יהיה על ידי אמירה ודיבור, ולכן אם הוא אנוס על הדיבור שהוא מעשה המצוה יכול לקיים את המצוה אף על ידי הרהור, כי עיקר קיום המצוה היא קבלת הלב, משא"כ בוידוי שכתב הרמב"ם שתכלית המצוה היא להוציא את ענין התשובה בלבנו, א"כ כל עיקר המצוה היא רק הדיבור, ואינו רק מעשה המצוה אלא אף הוא קיום המצוה שידבר בשפתינו מה שחשב בלבנו, ולכן אם הוא אנוס על הדיבור אינו יכול לקיים מצוה זו כי המצוה היא רק הדיבור עצמו.

ויש לדקדק (עי' בס' לתשובת השנה) מדברי הרמב"ם (שם א, א) שכתב "אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני הקל ברוך הוא שנאמר איש או אשה כי יעשו וגו' והתודו את חטאתם אשר עשו זה

וידוי דברים", ומה שהוסיף לומר שהוידוי נקרא וידוי דברים יש לומר שאינו רק פרט מדיני הוידוי שצריך אף לאמרו בפיו וכמו שיש דין לפרט את החטא כמו כן צריך להוציא את הוידוי בפיו, אלא נראה שהוא גדר הוידוי שמהותו הוא וידוי דברים, שצריך לומר בפה שעשה תשובה, ולכן אינו יכול להרהר את הוידוי בלב.

וכ"כ הפרי מגדים (פתיחה כוללת ג, י) לדקדק מדברי הרמב"ם שכתב שיש להתודות בפה, ומשמע שאינו מועיל אלא רק אם מוציא בפיו, אלא שבלא הרהור כלל של תשובה הרי הוא כטובל ושרץ בידו, אבל אם רק מהרהר אינו יוצא ידי חובת וידוי.

ובשו"ע (יו"ד שלח, א) כתב, "נטה למות, אומרים לו התודה וכו', ואם אינו יכול להתודות בפיו, יתודה בלבנו". ומבואר ששייך להתודות אף בלב ואינו דין אמירה בלבד.

ב. עוד נחלקו אם שייך דין שומע כעונה בוידוי, שמדברי הבית יוסף (או"ח, תרז) נראה שהשליח ציבור יכול להוציא את הציבור בוידוי (עיי"ש שדן לענין מנחה בעיכ"פ אם הש"ץ אומר וידוי כדי להוציא את מי שאינו יודע), אבל הרמ"א (שם, ג) כתב בשם הר"ן שאף ששמע את הוידוי מהש"ץ יש לכל יחיד לאמרה לבד (ועיי"ש במש"ב שנקט שהוא מחלוקת). ולכאורה יש לבאר (עי' בס' נחל איתן טו, יא) שהם נחלקו אם מועיל שומע כעונה בוידוי, ושורש מחלוקת זו תלויה בנדון הנ"ל שאם הוא דין אמירה בלבד לא שייך בזה שומע כעונה כי כל אחד צריך לדבר בפיו כי קיום המצוה היא הדיבור, ואינו כשאר מצוות שאף שיש בהן חובת

דיבור אבל תכלית המצוה היא בלב, ולכן שייך לצאת בהן בשומע כעונה על מעשה המצוה.

ג. וסברא נוספת כתבו הפוסקים (עי' שו"ת להורות נתן יב, לו) שלא מועיל בידוי שומע כעונה ואינו דומה לשאר תפילות וברכות שמועיל בהם שומע כעונה, כי בהן עיקר המצוה היא הדיבור, אלא שצריך כוונה לדיבור והוא כתנאי שיצא ידי המצוה בדיבור, משא"כ בידוי על החטא, שהוא מלשון הודאה (ההיפך מכפירה והכחשה), והיינו שגוף המצוה היא שהאדם יודה על חטאו ויכיר בחטאו ולא יכפרנו ויעלים עיניו כאילו לא חטא, וא"כ נמצא שהכונה בידוי היא מעצם המצוה, ואינו רק תנאי בדיבור, אלא הוידוי הוא גילוי כוונת לבו, וצריך שהודאה והכרה זו תהיה בפה.

ולכן לא שייך לצאת בזה מדין שומע כעונה, כי רק במקום שהדיבור הוא מצוה בפ"ע אלא שהוא צריך אף כוונה יכול לצאת בדיבור על ידי חבירו, אבל בידוי שכל עיקרו הוא גילוי לבו אינו יכול לצאת בזה על ידי גילוי לבו של חבירו.

ד. וסברא נוספת יש לומר עפ"י דברי החינוך (מצוה ססד) שביאר את שורש מצות הוידוי, "לפי שבהודאת העון בפה תתגלה מחשבת החוטא ודעתו שהוא מאמין באמת כי גלוי וידוע לפני הקל ברוך הוא כל מעשהו ולא יעשה עין רואה כאינה רואה. גם מתוך הזכרת החטא בפרט ובהתנחמו עליו יזהר ממנו יותר פעם אחרת לבל יהיה מכשול נכשל בו, אחר שיאמר בפיו כזו וכזו עשיתי ונסכלתי במעשי יהיה נגדר שלא ישוב לעשות כן, ומתוך כך ירצה לפני בוראו, והאל

הטוב החפץ בטובת בריותיו הדריכם בדרך זו יזכו בה". ומבואר בדבריו (בטעם השני) שאמירת הוידוי פועלת על האדם שלא ישוב לעשות כן.

וכן בס' כד הקמח (לרבנו בחי, וידוי) כתב, "צריך אדם שיבכה כשהוא מתודה לפי שהדמעה מעיקרי התשובה וכו', ומתוך שהוא בוכה הוא נכנע ולבו מסכים אל החרטה שמתחרט על כל חטא ועון שעשה והוא מואס חיי העוה"ז ומתנחם על עפר ואפר, ומתוך כך וידוי מקובל והקב"ה נוטל אותן דמעות ומניחן בבית גנזיו", ומבואר שעל ידי אמירת הוידוי הוא נכנע ומתחרט יותר על החטאים.

ולפי זה יש לומר שאין אמירת הוידוי כדין דיבור של תפילות וברכות אלא הוא צריך לפעול אצל האדם את ענין התשובה, ולכן הוא חייב על כל אחד ואחד לומר זאת בפיו ואינו יכול לצאת בזה על ידי אחר, כי לא תתפעל נפשו אלא על ידי מה שמדבר בעצמו, [וכבר הוזכרה סברא זאת בשיטת הגר"א לענין ק"ש שאינו יוצא מחבירו מדין שומע כעונה כיון שתכלית המצוה היא קבלת עול מלכות שמים].

ולפי זה יש אף לפשוט את ספק האחרונים (עי' בס' תשובה מאהבה, עמוד ק) אם מועיל כתיבה בידוי מדין כתיבה כדיבור, ויש לומר שכיון שעיקר הוידוי שיעורר את לבו על ידי האמירה, א"כ בכתיבה אינו מתעורר כל כך ואינו מועיל.

בקשת מחילה בידוי

כתב הרמב"ם (ספר המצוות, עשין עג), "שצונו להתודות על החטאים והעונות

אמנם רבינו יונה (שערי תשובה א, יד-טו) כתב את הוידוי והבקשה לכפרה לשני עיקרים, ומשמע שהבקשה אינה מהוידוי עצמו.

ובגמ' (יומא לו, ב) נחלקו באופן הוידוי, שרבי מאיר סבר שאומר "עויתי פשעתי וחטאתי", וכמו שכתוב בשעיר המשתלח "והתודה עליו את כל עונת בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם, וכן משה רבינו אמר "נשא עון ופשע וחטאה", אבל חכמים סברו שעוונות אלו הזדונות ופשעים אלו המרדים ולכל חטאתם אלו השגגות, וכיון שכבר התוודה על הזדונות ועל המרדים איך מתוודה על השגגות, ולכן צריך לומר "חטאתי ועויתי ופשעתי לפניך".

ופירש רש"י, "אם על זדונות ימחלו לו, אין צריך לבקש שוב על השגגות", ומבואר בדבריו שפירש שענין הוידוי הוא גם בקשה למחילת עוונות, ולכן כיון שביקש מחילה על המזיד אינו צריך לבקש אף על השגגות.

שחטאנו לפני הקל יתעלה ולאמר אותם עם התשובה, וזה הוא הוידוי, וכונתו שיאמר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך, ויארץ המאמר ויבקש המחילה בזה הענין לפי צחות לשונו". ומבואר בדבריו שאף צריך לבקש מחילה על מה שמתוודה, והוא חלק ממצות וידוי.

וכ"כ החינוך (מצהו שסד), "שיזכיר החטא שעשה בפירוש בפיו, ויבקש כפרה עליו ויארץ בדבר כפי מה שיהיה צחות לשונו". וכ"כ החובת הלבבות (שער התשובה, ד), "גדרי התשובה הם ארבעה וכו', והשלישי, שיתודה בהם ויבקש המחילה עליהם". וכ"כ בדרשות הר"ן (דרוש ו), "הוא שאמר הנביא שובה ישראל עד ה' אלקיך כי כשלת בעונך, וביאורו שאינך צריך לאלפי אלים, אבל החרטה על מה שעבר, וכשרון המעשה להבא, ובקשת הרחמים מהשם יתברך שתקובל תשובתו, ויעתר אל אלוהו וירצהו".