עיוני הלכה

בירור גדרי התשובה
וכפרת יום הכיפורים

מהדורה ראשונה

מודיעין עילית

להערות והארות ניתן לפנות:

8765med@gmail.com או במספר - 054-859-1015

לרשימת עיוני ההלכה שיצאו עד כה ניתן לעיין בסוף החוברת.

ניתן להשיגם בכתובת הנ"ל.

©

מפתח העניינים

הקדמה ..... ז

גדרי התשובה וכפרת יום הכיפורים ..... י

פתיחה ..... י

חלק א' – גדרי התשובה ותנאיה ..... יג

ד' עיקרי התשובה ..... יג

השיטות בגדר הקבלה לעתיד ..... כח

שיטת הלח"מ - כט ◇ שיטת הח"א - לב ◇ שיטת הנחלת יעקב - לז ◇ שיטת השפ"א - לט ◇

שיטת הכוכבי אור - לט ◇ ההכרעה למעשה - מא ◇ בדעת הרס"ג מאירי ומבי"ט - מז

השב לחטאו אחר התשובה ..... נב

הדין בתשובה חלקית ..... נה

בעניין 'וידוי פה' ..... סח

כח הכפרה של תשובה ותנאיה ..... עב

חילוקי התשובה שבגמ' ..... עד

עשרים עיקרי התשובה ..... פא

חילוקי הכפרה ..... פד

בעניין "תיקוני התשובה" ..... צ

חלק ב' – כפרת יום הכיפורים ותנאיה ..... קי

הקדמה ..... קי

בירור דעת רבנן שאין יוה"כ מכפר אלא לשבין ..... קיא

בדעת הרמב"ם ופסק ההלכה ..... קכג

חקירה במהות המכפר שביום הכיפורים ..... קכו

איכות התשובה המחוייבת לכפרה ..... קכט

דין האנוס מלשוב ..... קמ

אם בלא תשובה אינו מתכפר כלל ..... קמא

רשימת היסודות שנתבארו בקונטרס ..... קמג

הקדמה

מצוות עשה מן התורה שאם נכשל האדם ונפל בחטא יעשה תשובה ויתכפר לו[א]. ובמעלת התשובה הרחיבו רבותינו ז״ל במקומות הרבה, הן בביאור גודל מעלתה וכוחה שמגעת עד כסא הכבוד וכו׳[ב], והן בביאור החסד הגדול שיש בה, שאע״פ שמדרכי המשפט אין תקנה לחוטא על ידי התשובה אלא ״חטאים תרדוף רעה״[ג] חידש הקב״ה

מקורות והוספות

[א] **במקור המצווה נחלקו הראשונים** (יעויין ביאור הגרי״פ לסה״מ ח״ג פ׳ מ״ב, רמב״ם תשובה א׳, סמ״ק נ״ג, שע״ת א׳ א׳, ד׳ י״ז, רמב״ן דברים ל׳ י״א) **אם נלמד מהפסוק ושבת עד ד׳ אלוקיך וגו׳ או מציווי הוידוי שבתורה** [ולדעה זו דנים המפרשים אם המצווה היא רק הוידוי או גם השיבה עצמה שנכללה בלשון זו], **ואכמ״ל.**

ולא נתפרש הזמן שעוברים על מצווה זו, ובפשטות רק אם מת בחטאו נידון כמבטל עשה זה, וכן משמע ברמב״ם ז׳ ב׳ שזירז את האדם שלא יאמר כשאזקין אעשה תשובה שמא ימות טרם שיזקין, ומשמע שמי שיאמר כן אינו עובר על מצווה זו אלא שעלול להפסיד אם ימות קודם שיקיים זאת. וכן ברמב״ם ב׳ ז׳ יש משמעות זו שכתב דכיון שיום הכיפורים הוא קץ מחילה וסליחה לישראל לפיכך הכל חייבים לעשות תשובה וכו׳, ומשמע שהחיוב לשוב ביום הכיפורים הוא מענייני עבודת היום אבל אינו מבטל את מצוות העשה של תשובה. ובס׳ שערי תשובה לרבינו יונה (ד׳ י״ז) כתב לפרש דביום הכיפורים יש מצוות עשה מיוחדת לשוב בתשובה והמבטלו עובר בעשה זה (וכן הובא ממשמעות התרגום יונתן (ויקרא ט״ז ל׳), וברמב״ם (א׳ ד׳) ועו״ר פירשו לא כן וכדלקמן הערה ז. ולדעת הר״י אדם שאינו עושה תשובה ביום הכיפורים עובר בעשה כנגד כל עבירה שאינו שב ממנה], ומשמעות דבריו בכמ״מ שהמתאחר אינו עובר על עשה אלא שמגדיל את חומרת העוון. אמנם בס׳ החינוך (שס״ד) כתב דאם לא שב בתשובה גם ביוה״כ ביטל מצוות עשה זו, וכן הובא בשם ס׳ המאיר לעולם (דרוש ב׳), ויש שביאר בטעם הדבר דכמו שיש חיוב להתוודות על הקרבן או בעת שמקבל את חיוב כפרתו [כמלקות או מיתה, רמב״ם א׳ א׳], כך ביום הכיפורים שהוא זמן של כפרה מחוייב לקיים את חובת התשובה שנצטווה עליה. [וע״ע במנח״ח שם שר״ל דכיון שהוא מצווה קיומית עובר הוא בכל רגע ורגע שאינו עושה תשובה אלא שחזר בו מדברי הראשונים].

ולכו״ע יש חיוב מדין זריזים להקדים את קיום המצווה מיד כשיכול דלא גרע משאר מצוות שבתורה, ומעוד טעמים שכתבם רבינו יונה ועוד. [ועי׳ בקונט׳ ׳מעשה התשובה׳ בתחילתו שהביאו מאמר חשוב המזרז לעניין זה].

[ב] **יעויין בזה בגמ׳** (יומא פ״ו) **ומדרשים.**

[ג] **וכדאיתא בחז״ל** (ירושל׳ מכות ב׳ ו׳, ילקוט שמעוני רמ״ז שנ״ח, ובעו״מ) **״שאלו לחכמה חוטא מה עונשו א״ל חטאים תרדף רעה. שאלו לנבואה חוטא מה עונשו א״ל הנפש החוטאת היא תמות. שאלו לתורה חוטא מה עונשו א״ל יביא אשם ויתכפר לו״, והיינו שמצד כלל דרכי ההנהגה המשפטית** [חכמה - דרכי השכל, הנבואה - דרכי ידיעת העולמות העליונים והתלוי בהם, התורה - דרכי ידיעת אופני הכפרה] **ראוי**

מהלך כפרה גדול זה לצורך קיום העולם, ונתן לאדם את האפשרות לעלות מתוך פחת מעשיו - להציל עצמו מהדינים הקשים המעותדים לרשע, לתקן את כל אשר פגם בחטאיו, ולחזור להיות עם השם כבתחילה. ועתה במשך כל ימי חיי האדם הבחירה בידו אם להחזיק ברשעו ולהינמק בעוונו או לעשות תשובה ולשוב אל בוראו, וברגע קטן של תשובה שלמה זוכה האדם להיכנס לגן עדן ולקבוע מקומו לנצח נצחים בהיכלם של צדיקים גמורים.

והנה מצוות התשובה אע"פ שעיקרה תלוי בעבודת הלב של האדם, ואף כל עניינה הוא בנוגע לשם צדיק ורשע, ובה תלוי המדרגה הרוחנית שעומד האדם אחר חטאו, בכל זאת אין גדריה והלכותיה תלויים בהרגשת הלב וברצון האדם אלא בכללים ברורים וקבועים המתפרשים בש"ס ובספרי הפוסקים, כך שהרוצה לקיים מצווה זו כתיקונה צריך ללמוד את הלכותיה ופרטיה ע"פ כללי הלימוד והפסק הידועים, ובלא זה עלול מאוד לטעות בדרושים שאין בהם ממש ויהיה סבור שזכה לכפרת נפשו בעוד שכל עוונותיו רבוצים עליו כבתחילה[ד].

מקורות והוספות

החוטא או ליסורים על חטאו או מיתה או שיביא קרבן [בעבירות שוגג] תמורת נפשו, אבל חידוש זה שניתן להתכפר ע"י בקשת המחילה לבד הוא חידוש גדול שאינו משורת הדין [כ"ש במלך כלפי עבדיו], ואינו אלא חמלה גדולה של הבורא על ברואיו מתוך הכרת חולשת מזגם וטבעם.

ולרוב גודל החידוש בהנהגה זו לא האמינו עמ"י שניתן להתכפר על ידי זה, ואמרו לנביא יחזקאל "כי פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים ואיך נחיה", ולא נח הקב"ה עד שנשבע להם שאכן יש דרך כפרה ע"י התשובה, והחוטא אשר שב מדרכו הרעה לא ימות בחטאו, ועי' בס' מעשה למלך (על ס' ח"ח על התורה) בשם הגר"י בלאזר שכאשר אדם הנאמן בדבריו צריך לחזק דבריו בשבועה אות הוא שהדבר שאומר הוא רחוק מן המציאות עד שהוצרך להישבע ע"ז כדי שיאמינוהו, ואם כאן הקב"ה בכבודו ובעצמו הוצרך להישבע על התשובה שהיא מתקבלת שמע מינה שהדבר הזה הוא בתכלית הריחוק מן החכמה ומן המציאות עד שבלא שבועה לא היה שייך שיאמינוהו.

[ד] וז"ל ר' ירוחם בס' דעת חכמה ומוסר "ומה שצריך עוד האדם לידע בעניין התשובה, שתשובה היא הילכתא רבתא כשאר ההלכות שבתורה, הלכות תשובה הם פסקי הלכות שמקורם בחז"ל לא גרוע מהלכות חמץ" [וע"ש בהמשך דבריו]. והגר"ל חסמן בס' אור יהל (ח"א עמ' ק"פ) כתב "שאלה קטנה - וגדולה מאוד בערכה - יש לשאול, בנוהג בישראל קטן שנתגדל ומתחיל להניח תפילין לומדים עמו הלכות תפילין, וכן חובה לדרוש הלכות פסח בפסח והלכות חג בסוכות, והנה כולם מצוות פרטיות אבל חיוב התשובה היא כללית מאוד, כוללת כל שמירת התורה וכל תכלית מעשי אדם, האם הלכות תשובה שגור בפי הכול, הלא ברמב"ם הלכה מיוחדת היא זו "הלכות תשובה", היתכן שיקיים אדם

והיות ובזמנינו התאזרח בלב רבים מן הציבור דעות שונות ומשונות בעניין התשובה, הן [ובעיקר] בגדרי הקבלה לעתיד[ה] והן בשאר ענייני התשובה ובגדרי כפרת יום הכיפורים, על כן ראיתי חובה בנפשי לעמול ולברר סוגיא זו בעיון הראוי, ולהעמיד למבקשי האמת דבר ברור על אופנו, וע"י עריכת מקורות הסוגיות עם דעות המפרשים וסברותיהם במקום מקובץ יוכלו לקבוע את הנהגתם בדרך אמת[ו]. ומיגו דזכי לעניין זה זכי נמי לעניינים נוספים שנוספו ונתבררו היטב אגב העיון בלא שנמצאם מסודרים בספרי האחרונים.

למותר להזכיר שהדברים לא נכתבו כדי להורות מהם ההלכה ח"ו כיון שלא באתי למידה זו, אלא הם מסורים כצורתם לפני התלמידי חכמים לעוררם אל העיון הנכון בגדרי ובפרטי המצווה. ומאת ד' אשאל ואבקש שלא נכשל בדבר הלכה, ונזכה כל ימינו ללמוד וללמד לשמור ולעשות, אמן.

❖ ❖ ❖

מקורות והוספות

איזו מצווה בטרם ידע כלל הלכותיה ופרטי עשייתה? לזאת החובה גדולה עד מאוד לדעת הלכות תשובה, לפנינו לעינינו יום הקדוש הולך וקרב, עומדים אנחנו בהימים המיוחדים לתשובה, הראיתם שישאל אחד את רעהו או לגדול ממנו בא ולמדני הלכות תשובה, או שיבוא מי וישאל שאלה בהלכה זו, ומה זאת?", וכעי"ז כתבו בס' מערכי לב ובעו"ס.

[ה] שהם תנאי מעכב לתשובה, ורבים נוקטים בזה דברים שאין להם שחר. והגדיל לעשות בקונט' א' שיצא לאחרונה שעמד וערך פלפולי הבל עד שעלה בידו כי"ג "יסודות' שמחמתם יש להחשיב את האדם כמקיים את מצוות התשובה אף אם לא שב. וכגון דא מבטל את סיבת קיום המצווה כהלכתה מכל המאמינים לדבריו.

[ו] ואשתקד (ערב ר"ה תשע"ח) התפרסם קונטרס בשם "מעשה התשובה" ובה מאריך בטוטו"ד לברר עניינים אלו ממש, ומראה בעין את הטעויות הרבות שנשתרבבו לבית המדרש ויעו"ש. ועקב כך לא הוצרכנו להרבות בדברים כנגד הטעויות הנ"ל, אלא סדר כתיבת הדברים הוא באופן המברר כל עניין מראשיתו בסוגיות הגמ' עד דברי הפוסקים והעולה למעשה. [אלא שמתוך כך נתבאר בכמה דינים דלא כדברי הקונט' הנז', והמעיין ישפוט ויבחר. אמנם כאן לא הובא אלא הנוגע לגדרי הדינים ולא לחלק המעשי שכתבו מתוך גדריהם, שנתבאר במקו"א].

קונטרס בעניין

גדרי התשובה וכפרת יום הכיפורים

פתיחה

ידוע ומפורסם בקרב כל ישראל גודל מעלת יום הכיפורים שהוא יום שנמחלים בו כל העוונות וכמאמר הכתוב (ויקרא ט"ז ל') "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם"[ז], וכן אנו אומרים בתפילה "ותתן לנו וכו' למחילה וסליחה וכפרה ולמחול בו את כל עוונותינו", וכדברי הרמב"ם (תשובה ב' ז') "והוא קץ מחילה וסליחה לישראל", וכן משמעות דברי חז"ל בכמה מקומות שאחר יום הכיפורים עם ישראל נקיים מחטא וכפי שדרשו (ויקר"ר ל' ז') שחג הסוכות הוא 'ראשון לחשבון עוונות' שמשמע שביום הכיפורים נמחלו ישראל מעוונותיהם

מקורות והוספות

[ז] בברייתא המובאת בגמ' יומא פו. משמע שלשון זו ["מכל חטאתיכם"] היא המשך לתחילת הפסוק, וביום הכיפורים נמחלים 'כל חטאתיכם' [מלבד העוונות החמורים שיסורים ומיתה גומרים כפרתם, וכמבואר לקמן בעניין חילוקי הכפרה. **וע"ש** הערה קיב היאך מתפרש הכתוב], וכן מתרגם בתרגום יונתן, וכ"כ רבינו בחיי "הכתוב הזה הבטחה לדורות כי יום הכפורים הוא יום מיוחד לסליחה וכפרה, ובו יטהרו ישראל מכל חטאתם שעשו לפני ה'", והח"א כתב (בתפילה זכה) "ואתה ברחמיך הרבים וכו' לשוב לפניך ולכפר את כל עוונותינו וכו' כמו שכתוב כי ביום הזה וגו' מכל חטאותיכם וגו'.

אולם בשע"ת (ד' י"ז) כתב ש'מכל חטאתיכם' הולך על המשך הפסוק והוא לשון ציווי על התשובה, ומשום שהוקשה לו מדברי הברייתא דלעיל דלפי"ז אי"ז כפרה מכל חטאותיכם, וכן פירש הרמב"ם (פ"א ה"ד, וכן משמע בה"ג, אולם עיין בהערה קיב הנ"ל), **וכן משמעות טעמי הפסוק.**

[ורבים מפרשים דזהו עניין שמחת חג הסוכות], וכיוצ״ב אמרו (קהלת רבה פרשה ט׳) שבערב ר״ה גדולי הדור מתענים והקב״ה מתיר להם שליש מעוונם, ובימים שבין ר״ה ליוה״כ יחידים מתענים והקב״ה מתיר להם עוד שליש מעוונם, וביוה״כ כל העם מתענים והקב״ה מוחל להם להם את הכול, יצתה בת קול ואומרת [לכל אדם] לך אכול בשמחה וגו׳.

וממשמעות מאמרים אלו ודומיהם יש ללמוד לכאו׳ שביום הכיפורים נעשה מחילה וסליחה רבתי לכל ישראל מכל חטאותיהם.

אולם מכנגד יש קושי גדול מאוד למסקנה זו, שהרי נחלקו רבי וחכמים (יומא פה: שבועות יג.) אם יום הכיפורים מכפר בין לשבין בין לשאינם שבין או שאין יוה״כ מכפר אלא לשבין, ולהלכה פסק הרמב״ם (תשובה א׳ ג׳) כדעת רבנן **דאין יום הכיפורים מכפר אלא לשבין**, וכ״פ הרמ״א בשו״ע תר״ז ו׳, וא״כ כיון שמגדרי התשובה שיעזוב החוטא את חטאו, ורוב ישראל אין משנים את מדרגתם לאחר יום הכיפורים, אלא המציאות היא שהם שבים לחטאם שנתרגלו בו כבתחילה, ובדר״כ גם **יודעים** קודם יום הכיפורים שכך וודאי ישובו ויעשו לאחר יום הכיפורים[ח], נמצא שאינם שבים בתשובה ואין להם כפרה כלל.

וא״כ שומה עלינו לברר היטב את פרטי תנאי התשובה וכפרת יום הכיפורים כפי שמבוארים בש״ס ובספרי הפוסקים, ועל ידי זה נשכיל ונדע אם אכן המאמרים הנ״ל מתפרשים כפשוטם - ואחר כל יום כיפורים רוב עמ״י זך וטהור מכל עוון, או שמא אין כוונת המאמרים הנ״ל אלא באופן שעשו ישראל את חיובם וקיימו את תנאי הכפרה, אבל בלא זה אינם מתכפרים.

תוכן הקונטרס מתחלק לשני חלקים, החלק הראשון מברר את גדרי התשובה ועיקריה ושאר הנידונים התלויים בזה. עוד מתבאר בחלק זה חילוקי הדרגות שבתשובה, ואם ע״י התשובה לבדה מתכפרים כל עוונותיו בשלמות. החלק השני מברר את גדר כפרת יום הכיפורים,

מקורות והוספות

[ח] מלבד הדברים שקיבלו על עצמם לשנות, שבהם אמנם אין להם וודאות שלא יעמדו בזה אבל בדר״כ לא יצאו מכלל ספק לכה״פ. [כלשון זו העיר בדליות יחזקאל (ח״ג עמ׳ קנ״ד), שיכול האדם להעיד על עצמו שאינו בטוח שלא ישוב לזה החטא].

ומהי התשובה האמורה בו שבלעדיה לא חלה עליו כפרת היום.

❖ ❖ ❖

- חלק א' -

גדרי התשובה ותנאיה

ד' עיקרי התשובה

מהות מצוות התשובה היא השיבה אל השם מריחוק החטא[ט], ובפרטי קיום המצווה האריכו הראשונים בספריהם והעלו שגדרי התשובה תלויים בקיום ד'[י] עיקרים יסודיים, שהם עזיבת החטא שחטא בו, להתחרט על שעשאו, להתוודות על כך, ולקבל על עצמו לעתיד שלא ישוב לעשותו.

ומכיון שקיום עיקרי התשובה כהלכתן מעכבין את הכפרה ראוי להרחיב ולפרש את גדרי העיקרים הללו באר היטב, וזה החלי בעזר ד'.

א. **עזיבת החטא** - עזיבת החטא הוא תחילת התשובה, והוא שהאדם עוזב את אחיזתו בחטא. והיינו שעוזב את דרכיו והרגליו הרעים, וכ"ש שאם יש בידו

מקורות והוספות

[ט] לקמן בדין תשובה חלקית הארכנו לבאר את גדר התשובה, ועש"ע בביאור משמעות ד' העיקרים בקיום תכלית התשובה, ואם רק ע"י קיום כל ד' העיקרים חשוב כעושה תשובה או ששייך לקיים תשובה מועטת ע"י קיום חלק מעיקרי התשובה.

[י] רוב הראשונים מנו ד' עיקרים לגדר התשובה, והם הרס"ג (אמו"ד ה' ה'), רבי ניסים גאון (בחיבור יפה מהישועה), ר' חפין בן יצליח (מן הגאונים), ר"ש בן גבירול (בתיקון מידות הנפש, מביא מרס"ג), ס' גן השכלים (לא' מן הראשונים), רמב"ם (תשובה ב' ב'), חובות הלבבות (פ"ד), מאירי (בחיבור התשובה, עמ' 183), מנורת המאור (שני הספרים), כד הקמח (ענייני ראש השנה), ס' חסידים (מ"ב), ביאור הגר"א (משלי כ"ח י"ג).

אבל רבינו יונה בשע"ת (א' י"ח) מונה ג' בלבד וכולל את עזיבת החטא עם הקבלה להבא, וכן בחרדים (ס"ג) של"ה (הלכות תשובה) ובית אלוקים (פ"ב ופ"ג) מונים ג' עיקרים.

ולכאו' יש בזה **נפק"מ גדולה לדינא**, וכמבואר בהערה יא.

עוון גזל, נזק, צער הזולת וכיו"ב טורח להסירם מעליו.

וכתב רבינו יונה דגדר "עזיבת החטא" משתנה לפי עניין אחיזתו בו, שפעמים עניינה לעזוב את דרכו הרעה ופעמים עניינה לעזוב את חוסר השתמרותו מן החטא, ומבואר בהערה[יא].

ב. **חרטה** - עוד צריך השב להצטער על חטאו עד שיביאו לידי חרטה, שבלא חרטה אין מקום לבקש מחילה כיון שעודנו במרדו לשנות שוב מעשה זה כשיזדמן לידו.

מקורות והוספות

[יא] כתב בשע"ת (א' י"א) דגדר עזיבת החטא משתנה לפי הנושא, דאדם הנוהג לחטוא בחטא זה בדרך קבע [בין אם עושה זאת מתוך רצון לחטוא בין אם עושה זאת משום שאינו שולט ביצרו, דסו"ס אינו נמנע מזה בפועל וזהו דרכו בחייו] אצלו גדר ה'עזיבה' היא במה שעוקר מדרך זו ועובר לדרך אחר, ומעת שמחליט שמעתה לא יעשה כן [אף אם עוד לא התחרט על מעשיו] הרי הוא בגדר עוזב את החטא, אבל אדם הנוהג לילך בדרכי הישר אלא שפעמים יצרו תוקפו לעבור עבירה, נמצא שאין החטא חלק מהרגלי חייו אלא אדרבה נמנע הוא מזה בדר"כ, ואחיזתו בחטא [בהווה, כל רגע] הוא רק במה שאינו שמור ביראה"ש מרובה עד שיוכל להתגבר על יצרו לכשיתעורר להחטיאו, א"כ גדר עזיבת החטא באדם זה הוא ע"י שירבה בלבו יראה"ש יום יום ["ילמד גנות העבירות וההפסד והאבדון הנמצא בהן וכו' ולהוכיח עצמו בזכרון הענשים וכו'", שע"ת] עד שיהיה נכון לבו בטוח בד' ששוב לא יוכל לו היצר בתקוף התאווה, ובזה 'עזב' את מצבו שהביאו לידי חטא. וע"ע לקמן הערה נז עוד בעניין עזיבת החטא. [וע"ע בדרשת מהר"ח בפירושו להר"י וצ"ע].

ומצוי אצלנו חטאים משני המינים, דסוגי חטאים שהאדם לא נשמר מהם בקביעות [בין אם זה עבירות שאדם דש בעקביו, בין אם זה עבירות הנעשים בשגגה והאדם אינו מעמיד את עצמו להיות 'זהיר' שלא יבוא לידו חטא זה (שזהו גדר הטענה על עבירות השוגג וכדלהלן)] הוא כלפיהם כאדם המתייצב על דרך לא טוב, ובהם גדר העזיבה היא שיעזוב **עתה** דרך זו וישמר שלא להיות עוד כפי שהוא, אבל חטאים הנעשים בדרך מקרה מחמת התעוררות היצר בהם גדר העזיבה הוא שיחזק בלבו את יראת השם מן החטא, ועד אז אינו בכלל עוזב חטאו ולא קיים את עיקר תשובה זה, וכמבואר בדברי הר"י.

ונראה דכ"ז הוא רק לדעת רבינו יונה שכלל את הקבלה לעתיד בגדר עזיבת החטא, ולדעתו **העזיבה** צריכה להיות מן ההווה ומן העתיד, אבל לדעת ש"ר שמנו שני עניינים אלו כעיקרים חלוקים נמצא שעזיבת החטא הוא מה שמפסיק בהווה את אחיזתו בחטא ומלבד זה צריך לקבל על עצמו להבא [**קבלה** בלבד, לא הפסקת האחיזה כלפי העתיד], וא"כ כיון **שעתה** בזמן התשובה הגביר בעצמו יראה"ש עד שלא יוכל לו היצר אם יתעורר בו, ולהבא הוא מקבל על עצמו שלא לעשות עוד כזה לעולם, נמצא שהוא קיים את כל עיקרי התשובה אע"פ שעוד לא העלה את דרגת יראה"ש שבלבו ששוב לא יוכל היצר לנצחו, וכל שגמר בלבו באמת שלעולם לא ישוב לזה החטא השלים תשובתו [בין אם בדעתו לשקוד על הוספת היראה"ש בין אם אין בדעתו לעשות כן ובכ"ז סבור שע"י גמירות דעתו לא יחטא, דכל שקיבל על עצמו כן השלים עיקר זה].

ונראה דגדר חרטה אין עניינו **הצער** על העשוי אלא התהייה על עשייתו, והרצון לעוקרו לו היה אפשר לו. ורק כאשר האדם עומד במצב שאם יבוא עתה מצב זה לידו לא יעשהו כפי שעשה זהו גדר 'חרטה' שאינה צער בעלמא[יב].

ג. **קבלה לעתיד** - יחד עם עזיבת חטאו וחרטתו על העבר צריך השב לקבל על עצמו שלא ישוב לעשות חטא זה עוד.

ובביאור הגדר המדוקדק של תנאי זה יש להאריך הרבה, ולקמן נביא את השיטות השונות שמצינו בזה, ואת ההכרעה המתיישבת ביותר מתוך דקדוק הסברא ולשונות הראשונים, והעולה מזה לעניין מעשה.

ד. **וידוי** - לאחר שקיים ג' תנאים אלו [שאינם מעשה התשובה אלא **תנאים** לזה] יכול השב לקיים את "מעשה התשובה" שהוא הוידוי ובקשת המחילה על חטאו. ויפנה לבוראו ויתוודה לפניו על חטאו שעשה, ויאריך לפניו בדברי ריצוי על חרטתו מן המעשה וקבלתו להבא ששוב לא יעשהו עוד, ויתחנן לפניו כפי

מקורות והוספות

[יב] לשון 'צער' שייך גם על עתיד, וכגון אדם המוכרח לעשות דבר המצערו יכול לעשות את המעשה ולומר שהוא מצטער על שהוא נצרך לעשות זאת [והצער אמיתי, אבל אינו מונע את המעשה], אבל לשון חרטה הוא הביקוש והרצון לבטל את הדבר כלא היה, בין בעבר - שתוהה על מעשהו זה, ובין לעתיד - שוודאי לא יחזור לעשותו.

ושוב שמענו בשם ת"ח אחד דהרי הר"י מנה את החרטה והיגון לשניים, ואין היגון תוספת חרטה שהרי כותב שכפי שיעור היגון כך יתכפר לו, דהיינו שיש בזה ג"כ מדרגות ואינם מחולקים לשם אחר, אלא החרטה היא הרצון לשנות את מה שהיה והיגון הוא הצער על עצם מה שנעשה, ואף אם לא אני האשם בזה, והעושה רק כך **לא קיים עיקר התשובה**, שרק חרטה המשולבת עם הסכמה לשנות שמה חרטה.

ולגבי שיעור עומק החרטה לכאו' מעת שמרגיש בנפשו רצון למחוק את העשוי עד שאם יבוא לפניו מצב דומה לא יעשהו זהו גדר 'חרטה' לעניין דינא, וכן מוכח ברס"ג (אמו"ד ה' ה') שכתב דרוב בני עמינו מתחרטים בזמן תפילות יום הכיפורים אע"פ שאינם מקבלים על עצמם באמת שלא לשנות ע"ש, וע"ע לשון העיקרים (ד' כ"ז) "ולפי זה הבעל תשובה כשמתחרט וגומר בלבו שהוא רוצה שהעבירה הנעשית על ידו לא היתה נעשית, ושאם תבא לידו פעם אחרת לא יעשה אותה וכו'". ומש"כ רבינו יונה שאינו דומה המאבד דינר אחד וכו' הוא בעניין היגון בלבד. [ומאידך אפשר שיהיה צער בלבו כמי שמפסיד אלף דינרי זהב ובכ"ז לא ימנע מלעשות את המעשה מחמת היצר התוקפו].

ושו"ר בקונטרס "מעשה התשובה" (ח"א הערה 26, ובמכתבים) שהאריכו לבאר ולהוכיח עניין זה בטוטו"ד, יעו"ש.

צחות לשונו שיכפר לו על העוון"[יג].

מקורות והוספות

[יג] [מפאת אריכות ההערה וריבוי המו"מ כתבנו בסוף ההערה סיכום מקוצר לחפצים בכך].

חקירה במהות הוידוי [והעיקרים] - יש לברר בעיקר מהלך התשובה הנעשה ע"י קיום ד' העיקרים האם הם ד' פרטים שצריך האדם לעשות כדי שיחשב כשב מן החטא ואחר ששב בכל בחינות השיבה מתכפר לו ממילא [דכן נקבע בהנהגת הבריאה שאדם שיחטא וישוב למצבו הקודם ע"י חרטה על שנעשה ועזיבה וקבלה לעתיד ימחל לו עוונו], או שמא כפרת העוון אינה נעשית ממילא לכל מי שביטל שייכותו אל החטא, אלא שאחר שהאדם מבטל את השייכות שלו לחטא בכל בחינותיו אם פונה אל בוראו בבקשת מחילה וריצוי הוא נענה, וקיום העיקרים הם **תנאים** לקבלת בקשת המחילה. [דעניין התשובה הוא מחילה על העוון, ומחילה זו חסד הוא ואינו מן הדין, ואפשר שלא נקבע הנהגה שמציאות השיבה מבטלת את העוון אלא היא טעם לקבלת בקשתו למחול על העוון].

ולצד א' שכל העיקרים הם בחינות שונות שצריך החוטא לשוב מהם יהיה עניין הוידוי עצם הודאת החטא לפני בוראו, שע"י שמבטא בפיו את התוודותו על החטא הוא מחזק וקובע את הרגשת הניתוק מן המעשה, ומחזק את מחשבות החרטה והעזיבה, אבל לצד ב' עיקר יעוד הוידוי אינו ההודאה על החטא, אלא תוכן ההודאה היא הבקשה המונחת בזה - שימחל על העוון, ועיקר הוידוי הוא בקשת המחילה ע"י שמודה לפניו מתוך חרטה על החטא.

והנה מקור דין הוידוי על החטא הוא מן התורה, וכפי שנאמר (במדבר ה' ו') איש או אשה וכו' והתוודו את חטאתם אשר עשו [ומזה למד הרמב"ם (תשובה א' א') את עיקר המצווה של תשובה בתורה, ויש שלמדו מהפסוק ושבת עד ד' אלוקיך, ויש שפירשו את המשך הפרשה שם כי המצווה הזאת וגו' על התשובה] ופירוש לשון "וידוי" בלה"ק הוא ההודאה על החטא [לא אמירתו גרידא, שאי"ז לשון "התוודות" אלא ההודאה בדרך צער וחרטה זהו הוידוי. וע"ע בסמוך], אלא שילה"ס כנ"ל אם עיקרו ועניינו הביטוי בשפתיו את עניין החטא או שמא עיקרו הוא מה שמצפה ע"י הודאה זו לרחמים מאת הבורא.

ובאמת בדרכי בנ"א המפייסין משמש הוידוי לא לצורך 'עבודת הכרה בחטא' אלא לצורך בקשת המחילה, שע"י שבא לפני הנפגע ומודה לפניו מתוך צער וחרטה על מעשהו מוחל לו הלה, ומסתבר מאוד שכנגד זה גם הוידוי כלפי הבורא משמש לצורך ביטוי הצער והחרטה מן המעשה וכפי שאר פרטי התשובה שהקבילוהו הראשונים לדרכי בנ"א. [וכל עניין המחילה וכלל עבודת האדם כלפי בוראו הם הנהגות הפועלות כפי דרכי ומושגי הנהגת בני האדם. עוד יש להוסיף דאין נקרא בלה"ק 'וידוי' אלא כשמודה על החטא לפני מי שבידו אפשרות הסליחה, ומתוך מטרה זו, אבל המספר לחבירו בדרך צער על חטא שקרה לו אינו מכונה 'מתוודה', ואף אם בא לפני הרב בבקשת תיקון אי"ז 'וידוי' אלא סיפור החטא, וגם מצד זה יש להכריע שהוידוי האמור בתנאי התשובה הוא דבר הנעשה עם אלוקיו (וכפי שאכן נוסח הוידוי אנא השם וכו', ובגמ' (יומא לז.) למדו נוסח זה מקרא) ולא בינו לבין עצמו. וכן מלשון 'וידוי פה' שנקטו הקדמונים שמשמעו וידוי בשפה ולחוץ בלבד משמע שתוכן הוידוי אינו רק ההודאה בחטא (שזה כל אדם מקיים גם בלבו) אלא תוכן בקשת הסליחה המונח בזה, שאם אין לבו מתאים לבקשתו שבפיו הרי זה וידוי פה].

ואכן בדברי הקדמונים אנו מוצאים רבים מאוד שכתבו בפשיטות דיסוד הוידוי עניינו בקשת הכפרה, ראש לכולם הוא הרס"ג שבחיבורו האמונות והדעות (ה' ה') לומד מן הפסוקים שובה ישראל

מקורות והוספות

וכו' (הושע פי"ד) **את ד' עיקרי התשובה, וממה שאמר הנביא קחו עמכם דברים וגו' למד את העיקר של "בקשת הכפרה", וכלל אינו מביא לשון של 'וידוי' אלא אחר שמתחרט ועוזב את החטא ומקבל על עצמו שלא לשנות בו מסיים את מעשה התשובה ע"י "בקשת הכפרה"** [וכן הובא מפירושו על החומש שפירש הפסוק 'וכפר עליו' שדרשוהו חז"ל על כפרת דברים ופירשוהו המפרשים על וידוי, פירש הוא "יבקש כפרה"], **וכן רב ניסים גאון** (בחיבור 'יפה מהישועה'. בן דורו של רבינו חננאל) **ור"ש בן גבירול** (בתיקון מידות הנפש) **ור' יוסף ן' צדיק** (ב'העולם הקטן') **כתבו לשון זו בלבד.**

וברמב"ם סה"מ כתב "והמצוה הע"ג היא שצונו להתודות על החטאים והעונות שחטאנו לפני האל יתעלה ולאמר אותם עם התשובה, וזה הוא הודוי. וכונתו שיאמר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך. ויאריך המאמר ויבקש המחילה בזה הענין לפי צחות לשונו", ומשמע דמש"כ ויאריך וכו' הוא הזירוז להרחבת מה שביאר קודם, שעניינה הוא בקשת הכפרה, וע"ע רמב"ם (עבודת יוה"כ ב' ו') **שהביא ילפותת הגמ'** (מגילה כ:) **דהפסוק האמור גבי יוה"כ 'וכפר בעדו' זהו 'כפרת דברים', ובלשון הרמב"ם** [ועו"ר] **'וידוי דברים', והנוסח שאמר הכה"ג הוא "אנא השם חטאתי עויתי ופשעתי לפניך אנא השם כפר נא לחטאים ולעוונות ולפשעים שחטאתי ושעויתי ושפשעתי".** [וכן מלשון נוסח הוידוי "אנא" יש משמעות שהוידוי הוא בקשה ותחנונים, אלא שברד"ק בס' השורשים שורש 'אן' כתב דפעמים הוא בא בלשון 'הודעה' ולא בלשון תחנונים, וכ"כ בתו"י (יומא לז.). אמנם מהקשר הדברים משמע שהוא לשון תחנונים, וכן המשמעות במדרש (תנחומא שמות ב', ילקוט שמעוני קס"ב), וכ"כ רבינו בחיי (שמות ל"ב ל"א), וכן משמעות השימוש בלשון זה בחינוך ועוד].

ובספר החינוך (שס"ד) **כתב "שנצטוינו להתודות לפני ה' על כל החטאים שחטאנו בעת שנתנחם עליהן, וזהו ענין הוידוי שיאמר האדם בעת התשובה אנא השם חטאתי עויתי ופשעתי כן וכן, כלומר שיזכיר החטא שעשה בפירוש בפיו** [- וכמ"ד שצריך לפרט החטא], **ויבקש כפרה עליו ויאריך בדבר כפי מה שיהיה צחות לשונו".** [**וע"ע** לקמן מה שיש לדון בדעת הרמב"ם והחינוך].

ובחוה"ל כתב בעיקרי התשובה (פ"ד) **"והשלישי שיתוודה בהם ויבקש המחילה עליהם", וכעי"ז לשון המאירי** (חיבור התשובה עמ' 183), **ולשון הר"ן בדרוש שישי "אבל החרטה על מה שעבר, וכשרון המעשה להבא, ובקשת הרחמים מהשם יתברך שתקובל תשובתו, ויעתר אל אלוהו וירצהו. והוא אמרו קחו עמכם דברים וגו'", ובסמ"ק נ"ג כתב בתו"ד "וסדר התשובה כך היא, בעברה מפורסמת יבקש מחילה בגלוי, ושאינו מפורסמת יבקש מחילה בינו לבין קונו", ובתניא איגרת התשובה כתב בשם הרמב"ם וסמ"ג דעיקר התשובה אינו התענית אלא הוידוי ובקשת הכפרה** [וכ"כ בנו בס' 'דרך מצוותיך' במצוות וידוי תשובה].

ובמדרש (פסיקתא רבתי, הוספה א' פיסקא ג') **דרשו "קחו עמכם דברים ושובו אל ה' - אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בני איני מקבל מכם לא עולות ולא חטאות ולא אשמות ולא מנחות אלא שתרצו אותי בתפלה בתחנה ובכוונת הלב,** יכול בדברים בטלים ת"ל כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע (תהלים ה' ה') **אלא בוידוי ובתחנונים ובדמעה לכך נאמר קחו עמכם דברים וגו', וע"ע מדר"ר נצבים** (ח' א'). **וכעי"ז מצינו בגמ' יומא פז: דפליגי אמוראי בלשון הוידוי שאומר ביוה"כ ורובם נקטו לשונות של תפילה** [וכגון תפילת אתה יודע רזי עולם וכיו"ב] **אע"פ שאין מוזכר שם עניין החטא כלל.** [ושמא יש לחלק דכפרת יום הכיפורים שאני ואינה ראיה לעיקר הוידוי דתשובה, וכעין שיתבאר לקמן בטעם השמטת נוסח

מקורות והוספות

הוידוי המלא, והארכנו בזה בח״ב לקמן]. [וע״ש בשפ״א שתמה למ״ד דהוידוי הוא הפסוק כי ביום הזה וגו׳ דלכאו׳ אינו וידוי כלל, וכתב שצ״ל שכל אלו לא פליגי אלא במה לפתוח את הוידוי ואינו הוידוי עצמו. וזהו דוחק דלהדיא אמרו בגמ׳ שם שכ״ז אם אינו אומר אבל אנחנו חטאנו אבל באומר כן אינו צריך לכל הדעות הנ״ל, ומבואר שהדעות הללו הם באופן שלא אומר כלל שחטא ואעפ״כ מקיים מצוות הוידוי. (ולייישב קושיית השפ״א י״ל דכיון שמזכיר את הפסוק על דרך תפילה הוא כמבקש לעורר את עניין היום לכפר על החטאים)].

ושו״ר בס׳ לתשובת השנה (עמ׳ כ״ב) שהאריך הרבה להוכיח עניין זה, והביא מלשון רש״י יומא לו: בביאור הגמ׳ שם דעניין הוידוי הוא בקשה למחילה [ולכן לא מתאים לבקש על זדונות קודם השגגות], וכעי״ז משמע בדבריו בירמיה ג׳ כ״ב ובפירושו ב״ק ג:, וגם בתו״י יומא שם מבואר דפירש את תפילת משה להחשיב את הזדונות כשגגות על הוידוי האמור בפסוק ע״ש, וכן בבה״ג (הלכות יוה״כ) ויראים (תמ״א) קראו לשון הוידוי עם הקרבן **תחנונים** וקרבן [וע״ש ביראים שמקור הדין וידוי הוא מהדרשה של לשון כפרה שדרשוהו בגמ׳ על כפרת דברים, וזהו וידוי ותחנונים ע״ש], ועיין לשון הפסוק מלכים א׳ ח׳ מ״ז שקורא לחטאנו עוינו לשון התחננו אליך, ובשו״ע קי״ט א׳ כתב שיכול לשאול בשומע תפילה כל צרכיו שהיא כוללת כל הבקשות, וכתב שם במג״א בשם הכוונות שטוב להתוודות שם ולבקש על המזונות והביאו המ״ב סק״ד, ואם וידוי הוא חלק ממעשה תשובה בלבד ותוכנו הודאה על החטא לפני הבורא מה עניינו להכניסו לתוך התפילה אבל אם הוא בקשה א״ש, ובלשון הכוונות בפנים מבואר שכתב נוסח של תפילה וכפי שלפנינו בסידור.

אמנם מדברי הר״י בשע״ת יש ללמוד לכאו׳ שאין התפילה ובקשת המחילה חלק מן הוידוי שהרי חילקם לשני עיקרים שונים, דהעיקר הארבעה עשר הוא הוידוי ולמדו מהפסוק הנ״ל של והתוודו וכו׳ ואילו העיקר החמשה עשר הוא התפילה שזה כולל בקשה על כפרת העוון ע״ש [וע״ש שלמד ד׳קחו עמכם דברים׳ מתפרש על הוידוי ו׳אמרו לפניו כל תשא עוון׳ מתפרש על בקשת הכפרה, וכעי״ז פירש באורחות חיים (ח״א, עניינים אחרים בתשובה) ובפירוש הר״י בר יקר על תפילות ר״ה. (וע״ש שהאריך לבאר דבדין וידוי כלול גם שיבקש הכפרה)], אכן אפשר דאף הר״י מודה לזה אלא שחלקם לשני חלקים, שבתחילה הוא מודה על החטא ולאחמ״כ הוא מבקש בפירוש את הכפרה על חטאו אבל לעולם אין עניין הוידוי בתורת הודאה מצד עצמה אלא כהקדם לבקשת הכפרה שהיא עניין התשובה, וכן משמע בדבריו באות י״א שכתב לבאר את המשל של המתוודה בלא לעזוב את החטא שדומה לטובל ושרץ בידו בזה״ל ״והנה עזיבת מחשבת החטא היא השלכת השרץ, והחרטה מאשר חטא והודוי והתפלה במקום הטבילה״, ומבואר דגדר ה׳טבילה׳ [היינו מעשה התשובה] הוא החרטה - הוידוי - והתפילה, ובריש ש״ג כתב שהטעם ללימוד חומרי המצוות ׳לכסות כלימה פניו בעת בקשת המחילה׳ שזהו מעשה התשובה, וכן משמע מעצם מה שהעמיד עיקר זה של תפילה, דלא משמע שכל עניינו להעמיק את הרגשת השייכות לחטא ע״י תפילתו אלא וודאי עניינו הוא עצם התפילה שמבקש על כפרת החטא. [אבל גדר וידוי לדעתו הוא עצם ההודאה על החטא לכאו׳, וכ״מ בדבריו באות ל״ו ע״ש, וכן בש״ד אות כ״א ע״ש, וע״ע הערה קיב].

ונראה דבין להר״י ובין להראשונים הנ״ל אין ׳תנאי׳ להוסיף בקשת כפרה מלבד הוידוי על החטא, אלא עצם הוידוי עניינו ומהותו בקשת הכפרה [יעויין לקמן בדעת הרמב״ם כמה ראיות לזה], ומה שהוסיפו חלקם ׳להתוודות ולבקש כפרה׳ הוא על דרך דברי הרמב״ם שיש להאריך ולהרחיב

מקורות והוספות

הבקשה כפי צחות לשונו ולכן אין לו להסתפק באמירת חטאנו לבד אלא יוסיף ויתחנן על הכפרה כפי כוחו, אבל לעולם גדר התשובה לעניין דינא הוא כדברי הגמ' שבאמירת אבל אנחנו חטאנו לבד יצא, ולכן אין 'מחלוקת' בין הרס"ג ודעימיה שלא הזכירו עניין הוידוי כלל לאחרים שהזכירו שניהם או רק את הוידוי, אלא כולם לדבר אחד נתכוונו והרס"ג כינה את הוידוי ע"ש עניינו ותכליתו והאחרים חילקוהו לשניים [ולעניין דינא די ב'וידוי'] או שכתבו רק את לשון הוידוי בלא לפרט, וכדנתבאר. [ועי' כד הקמח שתיאר את מצוות הוידוי בלשון "שיתוודה ויאמר להקב"ה חטאתי לפניך" ולא הוסיף כלל את עניין הבקשה, ומאידך בפירושו על החומש (במדבר כ"א ז') פירש אגב אורחא את הפסוק ויאמרו חטאנו כי דברנו בד' ובך בזה"ל "**בקשו מחילה** ממשה והתודו על חטאתם"].

וע"ע לקמן הערה סז שהוספנו לזה עוד סימוכין, א' ממה שחז"ל השוו את המתוודה בלא גמ"ד לעזוב החטא לטובל ושרץ בידו הרי משמע שעצם הוידוי הוא מעשה התשובה [המקביל לטבילה] ועזיבת החטא הוא תנאי חיצוני המעכב [המקביל לשרץ], ומוכח שאי"ז ד' בחינות של שיבה שמתוך כולם נעשה המחילה אלא הוידוי הוא סיבת הכפרה ועזיבת החטא היא תנאי חיצוני. ב' מטעם זה דימו הראשונים את תנאי התשובה לדרכי בני אדם בזמן שמפייסין, דזה גם טעם קיום כל העיקרים. ג' בזה מובן מש"כ הראשונים שמי שאינו מצפה או מאמין בכפרה אינו מתכפר אע"פ שקיים את כל עיקרי התשובה, דסו"ס מחמת אמונתו לא נגש לבקש את המחילה בפועל. ד' משמעות הר"י בכל עשרים עיקריו דאינם 'לצורך העמקת הריחוק של האדם מן החטא' אלא כדי להגדיל הרציון של החוטא עם אלוקיו, וכ"ש שעיקר התפילה משמע שהוא פנייה להשם שימחל עוונו ולא רק כדי שיכיר יותר בחטא וכנ"ל.

☜ ולמדנו מכל זה את גדר מעשה התשובה, דעניין התשובה הוא השיבה אל השם מריחוק החטא [ולא 'לחזור לדרכי השם', שא"כ אם חטא בעברו ולאחמ"כ שינה דרכו אינו צריך לעשות תשובה, אלא כל מצוות התשובה היא ביחס למעשי העבר - לתקנם, וממילא יחזור להיות עם השם כבתחילה. וגם הקבלה להבא היא תנאי בשביל מחיקת מה שנעשה אבל לגבי להבא הוא מושבע ועומד ואינו צריך לקבל על עצמו. והארכנו בזה שוב לקמן בעניין תשובה חלקית], ואופן השיבה הוא ע"י ביטול החטא ומחיקת רושם הכעס והריחוק הנעשה, ודרך המחילה והפיוס הוא כדרכי בנ"א המפייסין, שמגיעין לאדם הנפגע על ידם ומתוודים על מעשיהם ומתחרטים עליהם ומקבלים על עצמם שלא לשנות עוד ובזה מרצים את הנפגע שימחול להם, וכמו כן דרך הריצוי אצל הקב"ה שאחר שהשלים האדם את חלקי התשובה ע"י חרטה וגמ"ד שלא לעשות עוד כזה הוא בא לפני בוראו ומתוודה על חטאו ומרצהו ומפרט לפניו הטעמים שראוי למחול לו ומבקשו ע"ז. נמצא לפי"ז שג' עיקרי התשובה הם תנאים מקדימים למעשה התשובה העיקרי שהוא הוידוי ובקשת הכפרה בפועל. [וכל שאר העיקרים שנמנו בראשונים הם כדי להעמיק את איכות הפיוס והריצוי, שע"י שמגביר את היגון בלבו ומתרחק מן התאווה שעוללתו לחטא ומכניע עצמו וכו' הוא מגביר את הפיוס עם השם בראותו את שינוי דרכו הגדולה, וכדרך המתפייסים שבראותם שהפוגע שינה דרכו לגמרי מוחלים לו בשלמות. אבל לצד ב' צ"ל שקיום כל העיקרים הוא לצורך העמקת השיבה של האדם מן החטא, שכפי שיעור ריחוקו ממנה כן מתכפר לו, ולפי"ז גם העיקר החמשה עשר של תפילה אינה מטעם הבקשה מן השם אלא מטעם התוצאה הנעשית מזה - שהמבקש על המחילה מתרחק ממילא. ולא משמע, וע"ע לקמן הערה סז ראיות נוספות לזה (אכן פשטות המס"י כצד זה)].

מקורות והוספות

ועפי"ז נראה לחדש שכיון שקיום הגדרים אינם אלא **תנאים** לקבלת בקשתו לכפרה, **ועשיית הכפרה** היא המצווה של תשובה, אם יהיה אופן של כפרה בלא קיום כל עיקרי התשובה [וכגון אם נאמר שהאנוס שאינו יכול לקיים אחד מעיקרים אלו מתכפר לו, יעויין לקמן הערה עג שהארכנו בזה] **יחשב** שקיים את מצוות התשובה, דסו"ס פעל במעשיו את ריצוי השם שזהו התכלית במצוות התשובה, וקיום התנאים הם רק **הדרך** לזה, וצ"ע. [ובאופן שכלל לא עשה את המוטל עליו כפי יכולתו לשוב ואעפ"כ נתכפר לו בדרך אחר (וכגון ע"י תפילה או הפעלת מידת רחמים וכיו"ב, שם) ילה"ס אם חשוב כמקיים המצווה כיון שסו"ס הגיע לתכליתה או שגדר המצווה הוא רק כשעשה זאת בדרך של תשובה]. ומאידך יש להדגיש את דברי הראשונים שראוי לכל השב בתשובה שלא יסתפק באמירת נוסח הוידוי בלבד **אלא יוסיף על זה כהנה וכהנה כפי צחות נפשו** וכדרך המבקשים מחילה, ועי"ז יגדיל את איכות קיום תשובתו וממילא את הכפרה הנעשית עי"ז.

דעת הרמב"ם - והנה בדעת הרמב"ם מצינו מבוכה בספרים, שמדבריו בסה"מ (הנ"ל) למדו שיש דין 'לבקש הכפרה' מלבד עצם הוידוי, ואילו בהלכות תשובה לא הזכיר מזה כלל [אלא בדרכי התשובה, ומטעם אחר], דבפ"א ה"א כתב את נוסח הוידוי וז"ל "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, וכל המרבה להתודות ומאריך בענין זה הרי זה משובח" (וכעין זה כתב שוב בפ"ב ה"ב, ולקמן נרחיב אי"ה). ולמדו מדבריו אלו שני דברים, א) מדיני הוידוי צריך להזכיר את חרטתו ואת עזיבתו החטא, וכמש"כ הרמב"ם דכ"ז הם מעיקרו של וידוי. ב) אין דין להוסיף בנוסח הוידוי גם בקשה על הכפרה, [ומש"כ הרמב"ם להאריך להתוודות היינו לפרט היטב את חרטתו הכנה ואת קבלתו לעתיד בגמירות לב וכו' ולא תחנונים על הכפרה], והקשו סתירה שבסה"מ גם לא פירש שצריך לפרט את קיום תנאי התשובה וגם הוסיף בסו"ד שצריך להאריך בתחנונים על כפרת העוון. עוד הקשו מדבריו בפ"ב ה"ח שכתב (ע"פ הגמ' יומא הנ"ל) "הוידוי שנהגו בו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו, **והוא עיקר הוידוי**", ומשמע שעיקר הוידוי הוא עצם הוידוי על העוון בלא שמוסיף לפרט בפיו את קיום תנאי התשובה ובלא בקשה על הכפרה, [ובדיני הוידוי על הקרבן (מעשה הקרבנות ג' ט"ז) כתב "כיצד מתודה אומר חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך וחזרתי בתשובה לפניך וזו כפרתי", ובשלמא פירוט העזיבה והקבלה י"ל דכלול במה שאמר שחזר בתשובה לפניו אבל בקשת כפרה וודאי אין כאן], וצ"ע.

אולם להאמור נראה לבאר דעת הרמב"ם, דמה שלא הזכיר בהלכות את עניין בקשת הכפרה **משום שזהו תוכן הוידוי מצד עצמו אף בלא שיוסיף לזה עוד בקשה** [וכמבואר בגמ' יומא פז. דאופן הבקשת מחילה מאדם שמת הוא ע"י העמדת עשרה אנשים על קברו ואומר "חטאתי לד' אלוקי ישראל ולפלוני שחבלתי בו" ואינו מזכיר כלל את עצם בקשת המחילה, וכן בחיבור יפה מהישועה שכתב במקום הוידוי את בקשת הכפרה הביא דוגמא לדבריו מדברי הנביאים שאמרו "חטאנו עם אבותינו העוינו והרשענו", ומבואר דלשון זו מתפרשת מצד עצמה לתכלית בקשת הכפרה, וכן מבואר בפשיטות בהרבה מן הלשונות המובאים לעיל שאמירת חטאתי לבד מתפרש לבקשת כפרה] וגם לדעת הרמב"ם **גדרו** של הוידוי הוא עצם אמירת חטאתי לפניך, **ועניינו** הוא בקשת המחילה, ולכן כיון שמן הראוי שלא יקיים את מצוות הוידוי כגדרה שמעיקר הדין בלבד אלא בהשלמת עניינה ככל שניתן [שעי"ז מעמיק את איכות הכפרה על העוון והמחילה על הריחוק, וכדכתב בפי' הר"י בר יקר] הוסיף שראוי להאריך המאמר ולבקש המחילה בזה העניין כפי צחות לשונו.

מקורות והוספות

וחלוק הרמב״ם משאר הראשונים, שלהראשונים [ומשמעות חז״ל במדרש ובגמ׳] משמע שהרחבת המצווה נעשית ע״י שמוסיף לעצם הוידוי גם תחנונים ובקשת רחמים על הכפרה אף שאינם חלק מגדרי ה׳וידוי׳ כיון שמ״מ משלימים עניינה, אבל בדברי הרמב״ם מבואר שהתפילות הללו אינם חלק מגדרי הוידוי, ורק כאשר מרחיב את קיום **הוידוי עצמו** ע״י מאמרים נוספים **בזה העניין** [- כלשונו בסה״מ ״ויאריך המאמר ויבקש המחילה בזה העניין (- שכתב קודם, דהיינו חטאתי וכו׳) לפי צחות נפשו״, וכדבריו בהלכות] מקיים מצוות הוידוי ובקשת הכפרה בשלמות, ובסה״מ שעניינו להגדיר את המצווה לא פירט הרמב״ם את הנוסח הראוי לומר בעת הוידוי שישלים את כלל הבקשה אבל במשנה תורה שעניינו להורות את המצווה למעשה האריך הרמב״ם וביאר דעיקרו של וידוי הוא אמירת כלל חלקי הוידוי [היינו אמירת חטאתי עם פירוט החרטה על המעשה והקבלה שלא לשנות], וכל אדם יוסיף לפירוט חלקים אלו אריכות דברים כפי נפשו.

[והנה מקור הוידוי המתואר ברמב״ם הל׳ תשובה הוא בירושלמי סוף פ״ח דיומא, והלשון שם הוא ״כיצד הוא מתודה ר׳ ברכיה בשם ר׳ בא בר בינה רבוני חטאתי ומירע עשיתי ובדעת רעה הייתי עומד ובדרך רחוקה הייתי מהלך וכשם שעשיתי איני עושה **יה״ר מלפניך** ה׳ אלהי שתכפר לי על כל פשעי ותמחול לי על כל עונותי ותסלח לי על כל חטאתי״, ולשון דומה לזה יש במדרש (ויקרא רבה ג׳), ומבואר שיחד עם אמירת החרטה והקבלה לעתיד הוסיפו גם לשונות של תפילה לכפרת העוון, ואילו הרמב״ם השמיט חלק זה, ומשמע כמש״כ שלדעת הרמב״ם אין התפילה עצמה חלק מן הוידוי. ואין הכוונה שלדעת הרמב״ם אין להוסיף תפילות ובקשות לכפרה שהרי להדיא כתב הרמב״ם בנוסח הוידוי שבסוף ס׳ אהבה את נוסח הוידוי שאנו אומרים ביוה״כ שכלול בו הרבה תפילות לכפרה, וכן הכה״ג ביוה״כ הוסיף בוידויו תפילה לכפרת העוון, אבל במקום שכותב הרמב״ם את דיני **הוידוי** לא הוסיף זאת משום שאי״ז חלק מן הוידוי וממילא אינו שייך למצוות התשובה].

ונפרש לפי״ז את שורש המח׳ דלהרמב״ם גדר המצווה הוא שיעשה האדם מצידו **את הנדרש** ממנו למען הכפרה, וזה כולל השלמת תנאי התשובה ולאחמ״כ הוידוי לפני השם, אבל להראשונים י״ל דגדר המצווה הוא שיעשה האדם **את שמביא** לכפרה [שזה תכלית המצווה] וממילא גדר הוידוי הוא בקשת הרחמים ואף התפילות בכלל, ומשמעות חז״ל כדעה זו שהרי כללו (בגמ׳ יומא הנ״ל) את התפילות תחת השם ׳וידוי׳, וכן מדמצינו בכל מקום שהוידוי בלול עם התפילה (וכגון בדניאל ט׳ ונחמיה א׳ ובירושלמי הנ״ל ועוד) מסתבר שהוא חלק ממנו [אלא שאין הכרח], ובפרט אם מקור הדין אינו מהפסוק ׳והתוודו׳ כדברי הרמב״ם אלא מהפסוק ׳קחו עמכם דברים׳ כדברי המדרש והראשונים. [ולפי״ז משכ״ל דהעושה סיבת כפרה אע״פ שלא קיים את ג׳ העיקרים חשוב כמקיים את מצוות התשובה זה אליבא דהראשונים אבל להרמב״ם רק כאשר לפי מצבו די בקיום חלק מן העיקרים (משום אונסו) חשוב כמקיים המצווה, אבל אם נמחל לו מחמת תפילתו או טעם אחר שאינו בדרך ׳תשובה׳ עשה את תכלית המצווה בלא קיומה, ואף להראשונים הסתפקנו לעיל דשמא רק אחר שמקיים המצווה בדרך של תשובה מצטרפים תפילותיו לגדר המצווה].

והנה נתבאר עד כה בדעת הרמב״ם ע״פ משמעויות דבריו בכמה מקומות שתוכן ותכלית הוידוי הוא בקשת הכפרה מן השם ע״י שמודה לפניו על החטא, ולצורך כך גם ראוי להרחיב בלשונו כפי יכולתו ולומר את כל עסקי חזרתו בתשובה ואיכות חרטתו וכו׳ שעי״ז הוא מגדיל את המחילה והריצוי הנעשה מן הוידוי. אולם בדבריו בפ״ב ה״ב יש משמעות שס״ל דעניין הוידוי הוא בשביל לגמור את תשובתו ע״י שמוציא את מחשבות התשובה בפיו [וכצד א׳ הנ״ל], דזה לשונו ״ומה היא

מקורות והוספות

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 שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וגו', **וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו**".

וממה שכתב שצריך להתוודות 'בשפתיו' משמע שעניין הוידוי הוא שיעשה פעולה חיצונית של דיבור, וכן המשיך וכתב להדיא 'ולומר עניינות אלו שגמר בלבו' שמשמע שעניין הוידוי הוא כדי 'לומר' את הדברים שגמר עליהם בדעתו בלבו, והתכלית הוא עצם האמירה בפיו של מה שגמר בלבו. ומתוך דקדוק הלשונות נראה לכאו' שהרמב"ם מתאר בדבריו שני סגנונות של וידויים שונים, בפ"ב מתואר הוידוי כדבר הבא להשלים את התשובה במה שמוציא את מחשבותיו בפיו, ואין מתבאר שם דהוא מצווה בפנ"ע [אלא אדרבה הוידוי בא כחלק מגדר 'התשובה'], וכן אין מתואר בה עצם אמירת 'חטאתי' שכתב בסה"מ ובפ"א [אלא אם זה כוונתו במש"כ יתוודה בשפתיו] אלא עניין הוידוי המתבאר שם עיקרו שיוציא את הדברים שבלבו בפיו, ובזה גומר את מעשה התשובה, ואילו בסה"מ ובפ"א מתבאר **שאחר** שעשה תשובה יש לו מצווה של וידוי, ועניינה **שיפנה אל השם** בלשון אנא, ויתוודה לפניו את חטאו בפיו עם פירוט חרטתו ועזיבתו החטא, וכיון שעניין הוידוי אינו עצם הדיבור של החטא אלא בקשת הכפרה הבאה אחר קיום התשובה הדגיש בשני המקומות שראוי להאריך ולהרבות בסגנון וידוי זה כפי צחות לשונו, ומשא"כ בפ"ב שמשמע שדי במה שמוציא את העניינות שגמר בלבו - בפיו. [ומאידך בפ"ב משמע שחלק מדיני הוידוי הוא שצריך לומר עניינות אלו שגמר בלבו, אבל בפ"א אפשר שאינו אלא נוסח לכתחילה בלבד להשלים הוידוי].

ולכאו' משמע מכ"ז דלדעת הרמב"ם יש במצוות הוידוי שני עניינים, האחד הוא חלק מגדר התשובה ומשלים וגומר ענייניה, והשני הוא שלאחר שיבתו אל השם בשלמות הוא בא לפניו ואומר את חטאו וחזרתו בתשובה לצורך בקשת הכפרה.

אולם הדברים תמוהין מהיכן למד הרמב"ם שני ענייני וידוי אלו. ואחה"ע נראה דאין הכרח בדיוקים הנ"ל ושפיר יש לפרש דמש"כ יתוודה בשפתיו כוונתו שיאמר את החטא, ומש"כ ויאמר עניינות אלו הוא ע"פ מה שכתב בפ"א שזהו עיקרו של וידוי, וכיון שבפ"א האריך לבאר את מהותו של הוידוי ונוסחו לא חזר עתה על הדברים אלא כתב רק את הגדר המעשי הנצרך להשלמת גדר התשובה [ובפ"א שמבאר את גדרו של **הוידוי** האריך להביא נוסחו וצורתו ושיש להאריך בו וכו' ובפ"ב שמבאר את גדרה של **תשובה** מביא את הוידוי רק כפי הנצרך לעניין שם, וכמו"כ בפ"א לא כתב שצריך גם להעיד עליו את יודע תעלומות משום שאינו מדין הוידוי אע"פ שהוא מן הדברים הנעשים בפה (לפירוש הלח"מ שלקמן), וכמש"נ. ומה שדייקנו מלשון 'בשפתיו' הנה בסה"מ לפי נוסחת הרב קאפח כתוב כך "שנצטוינו להתוודות על החטאים אשר חטאנו לפניו יתעלה - בדיבור, בעת שנשוב מהן, וזה הוא הוידוי, ועניינו שיאמר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך, וירחיב את הדיבור ויבקש כפרה בזה העניין כפי צחות לשונו". ומבואר שגם במקום שמגדיר את עניין הוידוי כבקשת כפרה מדגיש שמצוות הוידוי הוא שיאמר זאת 'בדיבור'].

מיהו גם לפירוש זה יהיה משמע עכ"פ שדעת הרמב"ם שמדיני הוידוי שיזכיר החוטא את חרטתו ועזיבת חטאו ואת קבלתו לעתיד בתוך דברי הוידוי, דמלשון הרמב"ם בפ"ב משמע שאינו רק נוסח הוידוי לכתחילה כדי לקיים את מצוות הוידוי בשלמות אלא הוא חלק מדיני הוידוי. וצ"ע מהיכן

מקורות והוספות

למד הרמב״ם דין זה שלכאו׳ אינו בגדר שם ׳וידוי׳, ושמא למדו ממשמעות הפרשה קחו עמכם דברים וכו׳, שאת כל המבואר בפסוקים שם [חרטה וקבלה לעתיד] יאמרו בדבריהם. ושו״ר שכן היא דעת החינוך (שס״ד) ושכך כתב כמקור הדין, וז״ל ״ואחר כך [- שגמר בלבו לעזוב חטאו] יתודה עליו, כלומר שיאמר דברי התשובה בפיו, שנאמר (שמות ל״ב, ל״א) ויעשו להם אלהי זהב. וגם כן צריך להזכיר בפירוש שלא ישוב לעשות החטא עוד, שנאמר (הושע י״ד, ד׳) [קחו עמכם דברים וכו׳] ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו אשר בך ירוחם יתום״, ומשמע דס״ל שזהו מדינא. אולם משמעות כל הראשונים הנ״ל דאין דין אלא בוידוי עצמו ולא בסיפור כל פרשת תשובתו, וכן הביאו לדייק מדברי המאירי (חיבור התשובה עמ׳ 199) שכתב בפשיטות שהקבלה והחרטה הם בלבו בלבד, ומלשון הרמב״ן (פ׳ ניצבים עה״פ כי קרוב אליך), וכעי״ז משמע בצרור המור (שם) ובחרדים (מצוות התשובה פ״ב) ושל״ה (יומא). [ואת נוסח הוידוי המובא בירושלמי מצינו ברוקח (סי׳ י״ח) ובמהר״ם מרוטנבורג (ד׳ אלף כ״ג) ובכמה אחרונים, אבל אין הכרח דס״ל שהוא מדינא וכנ״ל].

ולא התפרש בדעת הרמב״ם והחינוך אי ס״ל דתנאי זה מעכב אף בדיעבד, ולכאו׳ מסתבר דאי״ז אלא דין מדיני הוידוי הנלמד ממשמעות הפסוקים בהושע אבל גדר וידוי לעניין דיעבד מתקיים גם בהודאה על החטא לחוד, ויל״ע. [וראה בסמוך].

ויש להקשות דהנה הובא לעיל מדברי הגמ׳ יומא פז: שנחלקו אמוראי בנוסח הוידוי שיש לומר ביום הכיפורים, וסיימו שם בגמ׳ דלא אמרן אלא דלא אמר אבל אנחנו חטאנו, אבל אמר אבל אנחנו חטאנו תו לא צריך, וכן פסק הרמב״ם בפ״ב ה״ח וז״ל ״הוידוי שנהגו בו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו, **והוא עיקר הוידוי**״, וצ״ע דלעיל כתב הרמב״ם שעיקרו של וידוי כולל אמירת החרטה ושאר ענייני התשובה ואילו כאן משמע שדי באמירת החטא לחוד ושכן נהגו למעשה ביום הכיפורים, ובשלמא אם אינו אלא דין לכתחילה א״ש שכתב הרמב״ם שלעניין דינא די באמירת אבל אנחנו חטאנו לחוד, אבל אם מדיני הוידוי הוא שיפרט את כל הדברים הללו למה תיקנו ביום הכיפורים רק חלק מן הוידוי והיאך כתב הרמב״ם ד׳זהו עיקר הוידוי׳ שמשמע שאין צריך עוד. ועו״ק שבכל הוידוים שמצינו בתנ״ך [עמ״י במדבר (כ״א ז׳), בלעם, עכן, אדוני בזק (עי׳ כד הקמח ערך ׳וידוי׳), תקופת השופטים, דוד (במעשה דבת שבע ובמפקד העם), דניאל (פ״ט), נחמיה (פ״א)] לשון הוידוי הוא חטאנו לחוד ואינם מוסיפים לזה אלא תפילות ובקשות לכפרה, ולהרמב״ם לצד זה כלל לא קיימו מצוות הוידוי כתיקנו. [ובדוד איתא להדיא (שמואל ב׳ י״ב י״ג) שוידויו כיפר לו אע״פ שאמר חטאתי לחוד וכפי שהדגישו חז״ל].

ולגבי השאלה מנוסח הוידוי של יו״כ נבאר יותר. לכאו׳ בשלמא אם נאמר שאי״ז אלא הנוסח לכתחילה לצורך קיום המצווה בשלמות י״ל דכאן שהוא תקנה לכל ישראל העמידו את נוסח הוידוי על דינו, ובפרט שא״א לתקן נוסח של קבלה לעתיד לכלל הציבור דאין כל הציבור מקבלים על עצמם לפרוש מן החטא ונמצאו דוברים שקרים לפני המקום, אבל אם הוא מדיני הוידוי קשה שיתקנו באופן שאינו מקיים מצוות וידוי כדינו, ולכה״פ היינו צריכים למצוא בפוסקים הקדמונים שיעוררו על כך, ובפרט שמלשון הרמב״ם משמע שאינו צריך עוד אלא זהו עיקרו של וידוי. ושו״ר בס׳ ׳לדופקי בתשובה׳ שכ׳ תירוץ זה בדעת הרמב״ם ולא ס״ל לדייק הלשון בפ״ב שהוא מדינא אלא ס״ל שהם הוספות חשובות אבל אינם מעיקרו של וידוי, וכן מסתבר וכפי שדין פירוט החטא

מקורות והוספות

אינו אלא לכתחילה ואין הכרח שיתקנוהו בוידוי הנועד לרבים כך דין זה כיון שיש צורך לא תקנוהו לרבים].

אלא שיש עוד ליישב סתירת דברי הרמב״ם שכיון שעיקר המכפר ביוה״כ הוא עיצומו של יום אין צריך להאריך כ״כ בפירוט הוידוי, דכיון שעשה את דינו ואמר את עיקר הוידוי שהוא ההכרה בחטא אפשר לכפרת היום לחול עליו. וכן בדיני הקרבנות (מעשה הקרבנות ג׳ ט״ז) כתב רק ״כיצד מתודה אומר חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך וחזרתי בתשובה לפניך וזו כפרתי״ ומשמע שאינו צריך להוסיף כ״כ ריצוי ופירוט, והיינו מטעם זה. (אמנם בירושלמי ובמדרש הנ״ל כתבו לשון וידוי זה גם גבי כפרת יוה״כ של יחידים, ומשמע שלכתחילה יש להאריך גם ביום זה בוידוי כתיקנו דסו״ס עיקר עניין היום הוא החזרה בתשובה שלמה לפני ד׳). ובזה ניתן ליישב גם להרמב״ם דאע״פ שמדיני הוידוי שיאמר את כל קיום גדרי התשובה לעניין יוה״כ מתכפר לו אף אם לא קיים את הדין כתיקנו כיון שסו״ס השתתף עם עניין היום והתחרט על עוונותיו. [אבל דוחק הוא בלשון הרמב״ם שמשמע שמקיים בזה את מצוות הוידוי. ואף לפמשכ״ל דבמקום שאין צריכים יותר מכך כדי להתכפר חשוב שמקיים את מצוות התשובה דוחק הוא, דלפי״ז מש״כ הרמב״ם דזהו עיקר הוידוי היינו וידוי דיוה״כ דווקא].

עוד יש שר״ל דלעולם אין כוונת הרמב״ם שזהו עיקרו של וידוי המחוייב מדין התשובה אלא עיקרו של וידוי המחוייב מדיני הוידויים של יוה״כ שעיקרם להרבות בתחנונים על הסליחה אע״פ שאינו יוצא בהם בהכרח ידי מצוות התשובה, והוסיף ואמר שלפי״ז יש לכל אדם הרוצה לקיים את מצוות התשובה ביוה״כ לומר וידוי נוסף הכולל את חרטתו ואת קבלתו וכמש״כ הרמב״ם בפ״א. ונראה דדבר זר הוא מאוד לומר כן, ואיך אפשר שבכל הפוסקים במשך הדורות לא אישתמיט למי שיזהיר לעשות כן [כפי שחידש הוא] ואדרבה מלשון הפוסקים שדנו אם צריך לומר גם עוינו פשענו או גם אשמנו משמע שבזה סגי ואין צריך להוסיף עוד וידוי בפני עצמו שלא תיקנוהו. [ובכלל עצם החידוש שהוידוי ביוה״כ אינו חשוב כוידוי לעניין תשובה אלא ׳וידוי אחר הוא׳ אינו מתקבל].

ויש שר״ל דקושיא מעיקרא ליתא, דבאמת הנוסח המקורי שכתב הרמב״ם הוא אבל אנחנו חטאנו וכו׳ או וגו׳ [ולפנינו איתא ׳וכולם׳ במוסגר מחמת טעות המסדר לדפוס. כ״כ כל המהדירים החדשים של הרמב״ם ע״פ כת״י מדוייקים, כמהדו׳ קאפח שילת ועוד] וכוונת הרמב״ם לכל המשך התפילה של אשמנו בגדנו וכו׳ שכתבה הרמב״ם בסוף ס׳ אהבה בנוסח הוידוי. אולם כמדומה שאין בכך ישוב דאמנם הנוסח מפרט לשון של חרטה [שחרטה שייכת אצל כולם במעט או הרבה] **אבל אין שם לשון של קבלה לעתיד**, ועל כרחך צריכים אנו לא׳ הישובים הנ״ל.

[ולגוף הנידון אם כוונת הגמ׳ ללשון ׳אבל אנחנו חטאנו׳ לבד (יש שהוסיפו גם ׳עוינו פשענו׳ שכל אלו הם חלק מלשון הוידוי הדיני, לח״מ) או לכל המשך התפילה, במאירי (יומא פז:) כתב שעיקר הוידוי הוא כל הנוסח עד ולא שווה לנו אלא שנהגו להוסיף גם נוסחאות תפילה נוספות מימי התלמוד וכו׳ (ולפי״ז אין כוונת הגמ׳ לומר את עיקרו של וידוי המועיל לדינא אלא את הנוסח **המתוקן** ביותר לוידוי, דגם בלעדי אמירת כל הנוסח הזה וודאי יוצא ידי וידוי. ומה ששמואל (שם בגמ׳) עמד רק כשהגיעו לנוסח זה הוא משום שרק בנוסח זה הוא מודה שחטא), וכן ברוקח סי׳ י״ח כתב ״עיקר ווידוי אבל אנחנו חטאנו אשמנו בגדנו גזלנו דברנו דופי עד ומשפטיך לא שוה לנו, עברנו על מ״ע, עברנו על מצות ל״ת, עברנו על חייבי כריתות, עברנו על חייבי מיתות ב״ד, עברנו על תורה שבכתב, עברנו על תורה שבעל פה, שכחנו שמך הגדול, שכחנו מלכותך ויראתך, ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית ואנחנו הרשענו״, וכן בחינוך (שס״ד) כתב דעיקר הוידוי הוא חטאנו אשמנו וכו׳, אבל בכל שאר הראשונים (ר״ח

מקורות והוספות

רי״ף רא״ש ר״י מלוניל ועוד) סתמו וכתבו דעיקרו של וידוי הוא אבל אנחנו חטאנו, ובפשטות אין כוונתם להמשך תפילה.

ובפוסקים - פשטות הטור ורמ״א (סי׳ תר״ז) דבאמירת אבל אנחנו חטאנו לחוד סגי, ובמג״א הביא בשם השל״ה דעיקרו של וידוי הוא עד אחר אשמנו, אבל המג״א כתב ע״ז ״ופשטא דתלמודא משמע דא״צ יותר, דא״צ לפרט בחטא, ואחר כוונת הלב הן הדברים״ (וכעי״ז בשו״ע הרב), ומשמע שפשיט״ל דלא משום שבנוסח זה מוסיפים את חרטתו הוא נעשה לעיקר הוידוי אלא משום שבנוסח זה הוא מפרט היטב את תשובתו ולזה אמר שלעיקרא דדינא די באמירת אבל אנחנו חטאנו לחוד, ובמ״ב בשעה״צ אות י״א הביא מהפר״ח דמה שכתב בשו״ע שאבל אנחנו חטאנו הוא עיקר הוידוי צ״ל גם עוינו פשענו, ולאחמ״כ הוסיף דיש מן האחרונים שהעתיקו דעת השל״ה לדינא דגם אשמנו יש לצרף לעיקר הוידוי].

והנה נתבאר עד כה דגם הרמב״ם מודה שמהלך התשובה הוא באופן של בקשת מחילה ע״י קיום גדרי התשובה והוידוי בפועל, אלא שנחלק עם הראשונים אם כלול במצווה כל עשיית ריצוי על העוון או שהמצווה רק מה שמתכפר לו מחמת **שיבתו**, אולם מדברי החינוך יש ללמוד לכאו הבנה מחודשת בכל זה. שבחינוך (שס״ד) בהגדרת המצווה כתב כעין דברי הרמב״ם בסה״מ וז״ל ״שנצטוינו להתודות לפני ה׳ על כל החטאים שחטאנו בעת שנתנחם עליהן, וזהו ענין הוידוי שיאמר האדם בעת התשובה אנא השם חטאתי עויתי ופשעתי כן וכן, כלומר שיזכיר החטא שעשה בפירוש בפיו, ויבקש כפרה עליו ויאריך בדבר כפי מה שיהיה צחות לשונו״, ומשמע לכאו׳ דס״ל ככל הראשונים הנ״ל דעניין הוידוי הוא בקשת הכפרה, ואדרבה משמע שגם כשמרחיב בבקשה לכפרה ובתפילות מקיים עניין זה [ודלא כמשמעות הרמב״ם וכנ״ל], ומאידך בשורשי המצווה שמבאר את טעם הציווי כתב ״לפי שבהודאת העון בפה תתגלה מחשבת החוטא ודעתו שהוא מאמין באמת כי גלוי וידוע לפני האל 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״.

ולכאו׳ משמע מדבריו אלו דטעם הוידוי אינו לצורך בקשת הכפרה אלא כדי להגדיל בלב החוטא את ההכרה בחטא שעי״ז יפרוש להבא, וא״כ מהו זה שהוסיף בגדרי המצווה את בקשת הכפרה, ומשמע לכאו׳ דס״ל **שגדר** המצווה הוא עשיית מעמד של בקשת הכפרה, אבל **טעם** הדין אינו לצורך בקשת הכפרה באמת אלא כדי להגדיל בלבו את הריחוק מן החטא, ובאופן זה שמתעסק להתכפר מן החטא ומפרט היטב את רצונו בכפרה ואת דעתו שלא לשוב עוד לזה החטא וכו׳ הוא עושה סיבה חזקה שלא ישוב עוד לזה. ולפי״ז אין הכרח שגם הרמב״ם לא למד כדבריו וכל מה שנתבאר בדעתו דס״ל שהוידוי הוא בקשת הכפרה הוא תוכן המעשה אבל לא טעמו, ולעולם טעמו הוא לצורך ״סיפור העניינות שגמר בלבו״ - ובאופן של בקשת כפרה. [ובזה יתפרש החילוק שרק הרמב״ם והחינוך למדו שמדיני הוידוי שיאמר בפה את חזרתו בתשובה, והיינו כדי לבטאות את תשובתו ולגמור דעתו ע״ז, אבל לצורך בקשת הכפרה אינו מוכרח].

נמצא לפי״ז שניתן לפרש **שתוכן** הוידוי הוא בקשת הרחמים אע״פ **שגדרו** הוא הודאה על החטא, וכפירוש זה נקטנו לעיל, וניתן עוד לפרש שאע״פ שזהו תוכנו של הוידוי מ״מ **מטרתו** אינו עצם

מקורות והוספות

בקשת הרחמים אלא חיזוק הרגשת החטא והניתוק ממנו [וקיום כל בחינות השיבה מכפרות (צד א') **לא בקשת הרחמים** (צד ב') **שאין עניינה אלא לעורר את האדם], וזה מה שפירשנו בדעת החינוך,** [**וכן מבואר גם בדברי המבי"ט** (בית אלוקים פ"ג), **שהגדיר את עניין הוידוי שהוא סיפור החטא בפיו, וביאר הטעם שע"י שאומר דברים אלו בפיו יכלם מלשוב לאלו המעשים ולא הזכיר את עניין בקשת הכפרה כלל], והיע"ב.**

[**ובמסילת ישרים פ"ד הגדיר את עניין התשובה שעקירת הרצון מדעתו** (בין על העבר - שהיה רוצה לשנותו, ובין על העתיד - שאין דעתו עוד לעשות חטא זה) **נחשבת כעקירת המעשה, וצ"ע אם נתכוין שמטעם זה הקב"ה מקבל בקשתו לכפרה** (וזהו הוידוי), **ולעולם התשובה נפעלת מחמת מידת הרחמים המתעוררת בבקשת כפרתו** (ומתקבלת מחמת שהשלים תנאיה - שהם עקירה שלמה של רצונו בחטא. וכעי"ז בנדר לא עקירת הרצון מבטלת את הנדר אלא החכם המתיר ע"פ עקירה זו), **או שדעתו כצד ב' שכאשר מתקן ברצונו שלא יהיה לו עוד שייכות עם החטא הרי שב הוא ממילא].**

[**ודע דכל הנידון דלעיל הוא בגדרו ומהותו של הוידוי, אבל עוד יש בו כמה תועליות גדולות לכפרה, וכפי שסדרום בקונטרס "מעשה התשובה" על יום הכיפורים].**

סיכום הערה: יש לחקור במהות גדרי התשובה האם הם בחינות שיבה שונות שהמקיימם מעמיד עצמו קרוב להשם כבתחילה וממילא מתכפר לו, או שמא עניינם להעמיד את האדם במצב המאפשר לו לגשת לבוראו ולבקש סליחתו. לצד א' תוכן הוידוי הוא עצם ההודאה על החטא, שעי"ז הוא מגביר את הרגשות התשובה. ולצד ב' תוכן הוידוי הוא במה שנעמד לפני בוראו ומודה על חטאו מתוך חרטה, שבזה מתפרשים דבריו כבקשה על המחילה. [ולפי"ז החרטה והעזיבה וקבלה הם הכשר בלבד לעצם התשובה, שהיא הוידוי ובקשת הסליחה].

והובא שמן הסברא נראה שדרכי המחילה הם כדרכי המחילה בין בני אדם, ואצלם משמש הוידוי לצורך ביטוי החרטה ותכליתו הוא הרצון למחילה.

ואכן מצאנו ברבים מן הקדמונים לשונות המורים הבנה זו, וכפי שהובא מלשונות הרס"ג ודעימיה, הרמב"ם והחינוך [ועיין לקמן], חוה"ל ר"ן מאירי ועוד רבים, משמעויות דברי חז"ל בגמ' ומדרש.

ואף מי שלא כתב להדיא דהוידוי כולל גם בקשה לכפרה [**או שמשמעותו לזה**] אין הכרח שלא לפרש כן. ואף מי שחילק את התפילה מעניין הוידוי אינו ראיה לסתור, דוודאי שני עניינים הם [**שהתפילה איננה וידוי**] אלא שתכליתם אחת. [**ואין כוונת הראשונים שיש תנאי נוסף של בקשת הכפרה אלא שזהו תוכנו של הוידוי - וממילא ראוי להרחיבו ולבקש הכפרה כפי צחות נפשו**].

ולפי"ז נעמיד את גדר המצווה ודרכה. תכלית התשובה היא מצב 'השיבה' שהאדם ע"י החטא מתרחק מבוראו וע"י ביטול החטא הוא חוזר לקירובו, ומצוות התשובה היא שיפעל את ביטול החטא, וזה ע"י עשיית ריצוי ומחילה על העוון. ולפי האמור חלוקים ג' גדרי התשובה מהוידוי, שג' עיקרי התשובה אינם סיבת כפרה מצד תוכנם אלא שלצורך קבלת בקשת המחילה יש תנאי בקיומם, ולכן אם יהיה אופן שלא יהיה תנאי זה [**וכגון אם נאמר שהאנוס מלקיים את התנאים מתכפר**] יקיים מצוות התשובה בלעדיהם ג"כ, אבל בלא וידוי א"א משום שרק בזה הוא נעמד לפני בוראו להודות על חטאו ולבקש על מחילתו.

ובדעת הרמב"ם יש מבוכה מעט, שאע"פ שבכמה מקומות יש משמעויות שעניין הוידוי הוא בקשת

ומ"מ אם אמר חטאתי לבד יצא[יד].

מקורות והוספות

הכפרה בכ"ז בהלכות התשובה לא הזכיר עניין זה לכאו', ואף שכתב להאריך ולהרבות פירט דהיינו בסיפור ענייני התשובה, ומשמע לכאו' כצד ב' דעניין הוידוי הוא עצם הביטוי של החטא, והיאך נפרשו עם שאר משמעויות דבריו.

ונראה לפרש דטעם הרמב"ם שביאר דמצוות הוידוי והרחבתה היא רק בסיפור ענייני התשובה משום שס"ל דכיון שגדר הוידוי הוא ביטוי מעשה החטא וההודאה עליו ממילא גם הרחבתו וריבויו הוא רק כאשר מרחיב עניין זה, ושאר התפילות שמוסיפים לכפרה הם משלימים את תכלית הכפרה אבל אינם כלולים בגדר 'וידוי', והריבוי בגדרי תשובה הם רק בקיום העיקרים באיכות מרובה יותר.

אמנם בלשון הרמב"ם [פ"ב] יש משמעות שחלק מגדרי הוידוי הוא שיאמר את חרטתו וקבלתו להבא, וצ"ע מדבריו בפ"ב ה"ח שכתב לגבי וידוי יוה"כ שעיקר הוידוי הוא אמירת החטא בלבד, ועו"ק מהרבה מקומות שמצינו לשון של וידוי באמירת החטא בלבד בלא להוסיף עניינים אלו, ולכאו' מוכרח מזה שאין כוונת הרמב"ם שהוא מגדרי הוידוי אלא שראוי להזכירם אבל בוידוי הקבוע לכל ישראל לא תקנו כן [ובפרט שחלקם אינם מקבלים על עצמם ונמצאים דוברים שקרים לפני המקום], וצ"ע.

ויש ליישב [קושיה ראשונה] דגבי יום הכיפורים שעיקר המכפר הוא מחמת היום אין צריכים לקיים הוידוי ככל מצוותו וחוקתו אבל כיון שאמר חטאתי יצא ידי וידוי ושפיר אפשר לכפרת היום לחול עליו. [ומה שיש שר"ל דלעולם אינו יוצא יד"ח וידוי המחוייב ממצוות התשובה וכתבו לחייב כל אחד ואחד להוסיף זאת הוא דוחק גדול ולא לישתמיט לשום פוסק שיאמר כן].

ולעיקר נוסח הוידוי אמרו בגמ' דעיקר נוסח הוידוי הוא אבל אנחנו חטאנו לחוד [יש שהוסיפו גם 'עוינו פשענו'], אבל ברמב"ם ועו"ר יש שכתבו וכו' וכוונתם לכל המשך תפילת אשמנו בגדנו וכו', ולדבריהם אין כוונת הגמ' לעיקרו של וידוי המעכב אלא לנוסח הראוי יותר, אבל רוב הראשונים סתמו דזהו עיקרו של וידוי בלא להוסיף עוד, ולכן מלבד דעת הרמב"ם והחינוך בדעת כל הראשונים נראה שהוידוי אינו כולל אלא הודאה על החטא ותו לא.

[עוד התבאר מתוך לשון החינוך שיש לפרש דעתם בדרך אחר וס"ל שלעולם התשובה אינה נעשית ע"י בקשת המחילה מאת השם בצירוף קיום תנאי התשובה אלא התשובה נעשית ע"י עצם קיום גדרי התשובה, שבזה שב הוא אל השם (וכצד א' הנ"ל), ומה שהזכירו בדבריהם לבקש כפרה הוא משום שמדיני הוידוי הוא שיעשהו בתורת בקשת מחילה, שזה צורת הוידוי הנכונה, אבל טעם הכפרה הוא שכיון שקיים כל הגדרים ממילא שב בכל בחינותיו ולכך מתכפר לו].

[יד] **אמנם דעת הרמב"ם והחינוך שיש להוסיף בוידוי את פירוט חרטתו וקבלתו להבא.** [אבל יעויין הערה קודמת שאין דעתם ברורה בזה ואפשר שאף הם לא נתכוונו אלא לכתחילה בלבד, ועכ"פ דעת הראשונים שאין הוידוי כולל אלא את ההודאה על החטא].

השיטות בגדר הקבלה לעתיד

והנה בגדר קבלה לעתיד מצינו כמה שיטות, ושורש כולם הוא בביאור דברי הרמב״ם הידועים שכתב בפ״ב מתשובה ה״ב את גדרי התשובה, וז״ל ״**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 שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וגו׳, וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו״.

ומבואר בדבריו סדר התשובה וגדרה, שקודם לכל יעזוב את חטאו בפועל[טו], ולאחר מכן יסיר החטא מלבו [והיינו שיבטל את אפשרות עשיית החטא במחשבתו[טז]], ויוסיף לזה **גמירות** לב שלא ישוב לזה החטא עוד, ועוד יתנחם על העבר שכך עשה. ותוקף כל זה[יז] יהיה באופן שיעיד ע״ז יודע התעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם[יח]. ולאחר כ״ז יתוודה לפני בוראו על מעשיו ועל רצינותו וקבלתו לחזור בו מדרך זו.

ובביאור דברי הרמב״ם שכתב ״ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם״ נאמרו כמה דרכים במפרשים, והדברים נוגעים לידע את גדר הקבלה האמורה להיות לבעל התשובה, וכפי שיתבאר.

מקורות והוספות

[טו] שאם גזל יחזיר גזילתו, יושב בחברת קלים יעזבם וכו׳.

[טז] ואם יודע שבמצבים מסויימים הוא עלול לחטא יסיר גם אותם במחשבתו, שיסדר לעצמו את תהלוכות חייו באופן שחטא זה אינו עולה כאפשרות.

[יז] בלשון זו יתפרש הטעם שהפסיק הרמב״ם בין יגמור בלבו שלא יעשהו עוד לבין יעיד עליו וכו׳, דגדר התשובה הוא עשיית ד׳ שלבים אלו שהם עזיבת החטא במעשה ובמחשבה גמירות הלב לפרוש בעתיד וחרטה על שעשה בעבר, ועד כאן זהו גדר ׳תשובה׳, ומוסיף הרמב״ם ששיעור כל זה צריך להיות באופן שיעיד עליו יודע התעלומות שימשיך כך כל ימי חייו [והחרטה גם היא חלק מן הקבלה לעתיד, שהיא תולדתה. וע״ע פ״א ה״א], ולאחמ״כ יקיים את סדר הוידוי הכולל את סיפור כל עניין חזרתו בתשובה לפני בוראו לצורך ריצוי על העוון. [לפירוש הלח״מ שלהלן הפירוש נוח יותר שמוסיף הרמב״ם עוד פעולות שיעשה אחר גדר עצם התשובה, והוא שיעיד את יודע התעלומות על תוקף החלטתו ואף יספר את הדברים בפיו לפני קונו].

[יח] כמובן ש׳לעולם׳ היינו בכל המצבים שהעולם צפוי להפגישו עמו, ולא לעולם - בשבתו בבית הכנסת ביום הכיפורים. [ובאמת כלפי זמן זה שיושב בביהמ״ד אינו צריך לשוב כיון שהיה החטא למטה מנקודת בחירתו, וכל מלחמתו הוא באופן שאינו בסביבת קדושה וטהרה **שרק כלפי זה** צריך לקבל ע״ע לפרוש].

שיטת הלח"מ

בלח"מ פירש כוונת הרמב"ם שיעיד עליו הקב"ה שלא ישוב האדם לזה החטא לעולם, והקשה "וא"ת איך הקב"ה יעיד עליו כך, וכי לא נשארה הבחירה בידו, והרי אמרו הן בקדושיו לא יאמין, וי"ל דפירושו כך - שבשעה שהוא עושה תשובה צריך שיקבל עליו לעד את ד' יתברך שלא ישוב לזה החטא לעולם, והוא על דרך 'ואעידה לי את השמים ואת הארץ' שמקבל עליו לעדים את השמים ואת הארץ, והראיה שהביא וכו'.

וכיון שבדורנו רבים מפרשים דבריו בדרך שאינו אמת[יט] ראוי לדקדק בדבריו היטב.

קושיית הלח"מ היא איך הקב"ה יעיד עליו והרי בהכרח שנשארה הבחירה בידו וכמו שאמר הפסוק הן בקדושיו לא יאמין. והנה יל"ע מה הטעם שאכן אף בקדושיו לא יאמין והרי זה למעלה מנקודת הבחירה שלו[כ] ולמה לא להאמין שקדוש זה לא יעשה עבירה שפלה שאינו בדרגתו[כא], ביאור הדבר הוא ע"פ היסוד הגדול של הבחירה – **שהאדם הוא מעל לסיבות**, דהיינו הסיבות הקיימות יכולות רק לגרום לאדם לבחור בהם אבל הוא אינו משועבד לפעול כהוראתם כלל, ויכול האדם לעשות מעשים בניגוד לסיבות הקיימות המושכות אותו לצד אחר, והוא יסוד גדול שכתבו השערי קדושה לרח"ו[כב] ואכמל"ב, וע"ז כתוב שגם בקדושיו שמצד הבנת מהלך נפשם אין שום צד שיעשו עבירה זו בכ"ז אין ביטחון שכך אכן יהיה.

ולכך מקשה הלח"מ דאי אפשר שהקב"ה יעיד עליו כן שהרי יסוד מציאות הבחירה **שולל** אפשרות עדות כזו[כג], ומיישב שאכן אין הכוונה שד' מעיד שהאדם לא יחטא

מקורות והוספות

[יט] ובאמת לא גרע חלק זה מכל חלקי התורה שיש ללומדו בדרכי הלימוד הידועות, ופסק ההלכה הוא כדרך שאר פסקי ההלכה שהם ע"י הדקדוק בהבנת דברי הפוסקים והמסקנה העולה מזה, ולא להיפך **שהוא בכלל מגלה פנים בתורה שלא כהלכה ח"ו.**

[כ] כלשון הגרא"א דסלר במכתב מאליהו ח"א, וע"ש ביאור עניין זה.

[כא] ופשוט שע"ז מדובר, דבסוג עבירות שהם בנקודת הבחירה של צדיקים אלו הרי הם ככל אדם.

[כב] לע"ע לא מצאתיו שם.

[כג] יש באחרונים המתרצים שאלתו דסו"ס הקב"ה יודע העתידות ויודע אם יחטא עוד בחטא זה [עי' בס' המפתח על הרמב"ם], אבל נראה דאין קושיית הלח"מ מניין הקב"ה יכול לידע כיון שהבחירה נתונה [דהסתירה בזה ידועה ואין טעם לעורר זאת כאן, ומוסכם בפי כל שהקב"ה יודע אע"פ שהבחירה נתונה], אלא שוודאי א"א לפרש שעבודת האדם היא לעשות תשובה באופן שיתבטל ממנו אפשרות עשיית

אלא שהאדם בטוח בזה מצד עצמו כל כך עד שיכול להעמיד את הקב״ה לעד על רצינות כוונתו[כד].

מקורות והוספות

החטא כיון שמציאות אפשרות הבחירה **היא <u>טבע</u> האדם**, ואפי׳ הצדיק והקדוש ביותר. [ואף אם בעתיד לא יחטא לעולם לא יהיה זה מוכרח מחמת תשובתו שעושה עתה]. א״נ יש לפרש דס״ל שמלשון יודע **תעלומות** [ולא עתידות] שנקט הרמב״ם משמע דאין הכוונה לידיעת הקב״ה את המציאות שמעל הבחירה, אלא פירש שמידיעה מדוקדקת של לבו הקב״ה מעיד את העתיד, וזה לא אפשר. או שמא אין דרך הקב״ה להתנהג כפי ידיעתו את העתיד וכפי שמתבאר מן הפסוק הן בקדושיו לא יאמין [ועי׳ בזה בשפתי חיים אמונה והשגחה]. ומפשט לשון הלח״מ לא משמע כביאור א׳.

[כד] ולכאו׳ אין דברי הלח״מ מובנים, דכיון שביאר היטב בקושייתו שלא ניתן להיות בטוחים על העתיד אף כאשר הדבר למטה מדרגת בחירתו מה נשתנה בתירוצו [שלא הקב״ה מעיד אלא האדם מעיד את הקב״ה] שלא יקשה כן, סו״ס היאך מצהיר האדם בפני הקב״ה שלא ישוב לזה החטא לעולם בעוד שהמעשים של העתיד תלויים בבחירה שיהיה לו בזמן זה, וכפי הבדלי המצבים שיעמוד בהם מזמן זה שמקבל על עצמו עד הזמן העתיד וכפי קושי הניסיון שיהיה לו בפועל כך יהיה תוצאת בחירתו, **וודאי** א״א להיות בטוח שיעמוד במצבו זה ובהחלטתו הנוכחית לאורך ימים שהוא נגד יסוד הבחירה וכנ״ל. [ואם העדות היא ש׳מסתבר׳ שלא יחטא משום שנתעלה בתשובתו שיהיה הדבר למטה מנקודת בחירתו הא זה יכול להעיד גם הקב״ה (וכפי שאכן ביאר בכוכבי אור, הובא לקמן)].

וכיון שהלח״מ הסתפק בעצם שינוי העדות מן הקב״ה אל האדם על כרחך שבזה מתבאר גם תשובת שאלתו, ונ׳ ביאור דבריו שכאשר הקב״ה מעיד על האדם משמעות הדבר שמעיד על התוצאה - שלא ישוב לחטוא בזה עוד, ולזה הקשה שא״א שיהיה כן [או משום שלא שייך שידרש החוטא לעשות כן, או משום שאי״ז תלוי בעומק ליבו, או משום שאין הקב״ה מתנהג ע״פ ידיעתו, וכנ״ל], אבל אם העדות היא ביחס לאדם על כרחך כוונתו להעיד את בוראו על מה שבידו, ויהיה כוונת עדותו או כעין הבנת הכוכבי אור [שלקמן] שמעמיד את הקב״ה לעד על כך שכ״כ ברור לו שעזב את חטאו לגמרי עד שלא סביר כלל שיחזור לחטאו עוד, או כעין הבנת הח״א [שלקמן] שמעיד את יודע התעלומות שעתה עזב את חטאו כ״כ עד שמקבל עליו שלא לעשותו עוד כל ימיו. [ההבדל בשני הדרכים היא האם עדות האדם היא על העתיד - שלא יחטא, דאז מוכרח שצריך להיות ברור לו שכך יהיה ע״פ שכל (והיינו שנעשה החטא למטה מדרגת בחירתו) או שעדות האדם היא על ההווה - שמקבל על עצמו שלא יחטא בעתיד, אבל אין העתיד ידוע או צפוי גם לאדם עצמו, מלבד מה שבדעתו לעשות בו כהחלטתו עכשיו].

ומפשטות הסברא ולשונות הראשונים נראה להכריע כפירוש ב׳, דאי״ז מסתבר שיהיה צריך האדם בחזרתו לשוב כ״כ עד שלא יהיה מסתבר ע״פ שכל שיחטא [והיינו שיהפוך את החטא למטה מנקודת בחירתו, שאין לו התעוררות ומלחמה ע״ז כלל. שאל״כ מניין לו שלא ישמע בעתיד לעצת היצר], וכן בלשונות הראשונים אין מבואר אלא שיגמור בלבו שלא ישוב לזה החטא, ולכן אחר שלפי הלח״מ אין הכרח לפרש ברמב״ם גדר מחמיר זה נעמידהו על הפשטות שהחוזר בתשובה צריך לקבל על עצמו בקבלה גמורה בהשלמת הלב ששוב לא יעשה חטא זה. [וע״ע לקמן בדברי הח״א בירור היטב של גדר זה, ולפי״ז אף הלח״מ מודה דכיון שהשלים בדעתו שאינו עושה חטא זה עוד אף אם לאחר זמן נתחדש עליו יצרו אין בכך

מקורות והוספות

כלום].

והנה רבים מבני דורנו סבורים לפרש דברי הלח"מ שר"ל דיעיד עליו יודע תעלומות הוא שברגע זה שעושה תשובה וודאי לא יחטא בעוונות אלו אם יבוא מעשה לידו, ואע"פ שיודע שאח"כ חוזר לחייו הרגילים ואפשר ששוב יכשל בבואו לידי ניסיון [ופעמים אף יכול להעיד את בוראו שוודאי יכשל שוב] לא אכפת לן, דהעיקר הוא שבזמן התשובה היה במצב שיעיד עליו יודע תעלומות שלא יכשל בחטא.

ולולי שדברים בטלים אלו נשמעים מפי רבים לא היה ראוי להתייחס לכך, ובאמת אם לא שחפצם הגדול שלא לנעול דלתי התשובה מידי העצלנים והמתרפים בחולשתם אף הם היו מודים וודאי בטעותם. ולמבקש האמת לא נאמר אלא ללמוד את דברי הראשונים והרמב"ם והלח"מ ויראה שאין שחר לפירוש זה, וכל שאינו מקבל על עצמו לפרוש מכאן ולהבא מן החטא עזיבת החטא יש כאן [כיון שסו"ס עתה עזב מלחטוא בזה] אבל **קבלה** לעתיד אין כאן ולא קיים את גדר התשובה.

[ולמי שאינו ברור לו הדבר מצד הסברא ש'קבלה להבא' שכתבו כל הראשונים אינו יכול להיות 'קבלה' בהווה בלבד נציין רק את לשונות הרמב"ם בעניין זה [לא שייך להביא כולם משום שרבים הם עד אין מספר, ולהלן בתוה"ד יובאו חלק מן הלשונות. ובהערה נב הובאו הרבה ציטוטים מלשון הרס"ג מאירי ומבי"ט ע"ש]. לשון הרמב"ם [שהביאו גם בלח"מ] הוא יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא **לעולם** [ולשון 'לעולם' אינו יכול להתפרש על זמן זה אלא על כל הזמנים העתידים לבוא עליו, וכיון שהזמנים העתידים לבוא עליו כלולים מהרבה סוגי מצבים א"א לקבל לעולם בלא החלטה שאמורה לעמוד גם כלפי מצבו בזמנים אלו], וכן הוא בלשון הפסוק שהביא ולא נאמר עוד אלוקינו וכו', דהיינו שמעתה לא נאמר עוד שע"ז זו [- מעשה ידינו] היא אלוקינו, ובוודאי אם אין עמ"י יכולים להתחייב על כך לולי שגמרו בדעתם לקיים זאת [ובלא זה הוא חוצפה גדולה, כמבואר לקמן בעניין וידוי פה], וכן מפורש בלשון הוידוי שכתב הרמב"ם בפ"א ה"א שצריך השב לקבל ע"ע ולומר **ולעולם איני חוזר לדבר זה** [ועיין במעשה רוקח שמקור הרמב"ם לנוסח זה הוא מהפסוק הנ"ל], וכן שאם גדר הקבלה הוא כפי מצבו שעומד בה עתה מה נפק"מ מי מעיד ע"ז [והיכן ראו זאת בלח"מ, שרק שינה דלא הקב"ה הוא המעיד אלא האדם] ומה הפרש יש בין זה לעזיבת החטא שמנו הרבה ראשונים כעיקר בפנ"ע, וכן ברמב"ם פיה"מ יומא ח' ו' כתב "ויקבל עליו שלא יעשה אותו מעשה לעולם".

ובאמת שכל הבודק בלשונות הראשונים והאחרונים לדורותיהם יראה **דפשוט הוא אצלם שאין שם בעל תשובה אלא למי שמקבל על עצמו לפרוש מן החטא לעולם**, וגם מן הסברא מופקע הדבר שיהיה מחילה לאדם שבדעתו להמשיך לחטוא עוד מלבד ברגע זה שהחליט שעושה תשובה ולא יחטא בשו"א [ואין נפק"מ אם דעתו לחטוא בזדון או מחמת שאינו נשמר מלבוא לידי ניסיון או אפי' שגגה, דבכל אלו תביעת הבורא מן האדם להיזהר ואין שם בעל תשובה אלא כששומע בקול הבורא להיזהר מעתה במה שחוזהר עליו], וכן תימה הוא שהקושי מלהתגבר לא לעשות עבירה יהיה גדול יותר ממחיקתו אח"כ, ופעמים כדי להתגבר צריך מיצוי כל כוחות נפשו לזה [וכגון ביוסף] ואילו לדבריהם לתשובה אין צריך אלא החלטה על רגע אחד שבו הוא שם לבו להתחרט על עוונותיו ומקבל על עצמו שלכה"פ ברגע זה הוא לא עובר בשו"א על העבירות ומיד נמחלו לו כל עוונותיו].

וכעין פירוש הלח"מ מבואר גם בכס"מ שם וז"ל "יקח לעד להשי"ת עליו שלא ישוב לחטוא עוד שנאמר ולא יאמר עוד וכו', הרי פשטיה דקרא שלוקח לשם יתברך לעד שלא ישוב עוד לאותו עוון". וגם בדבריו מבואר שגדר התנאי המבואר ברמב"ם הוא שיהיה יוכל בבטחונו להעמיד את יודע התעלומות כעד ששוב לא יחטא בזה החטא לעולם.

וכן בפירוש רבי דוד עראמה (הובא בליקוטים) הקשה מה הוסיף בדבריו אלו אחר שכתב שצריך לקבל על עצמו שלא לעשותו עוד, ותי' דכוונתו שיקח האדם את הקב"ה כעד, ולזה הביא ראיה מן הפסוק וכו'.

שיטת הח"א

בח"א (כלל קמ"ג) כתב לפרש דלעולם הקב"ה מעיד על האדם, אבל אינו מעיד על **התוצאה** - שלעולם לא ישוב לזה החטא כלל, אלא על **קבלתו** - שהוא אכן מקבל על עצמו באמת לא לשוב לזה החטא, והיינו שמעיד שלפי מצבו באותה שעה היה בדעתו באמת שלא לחזור לזה החטא לעולם, ואם לאחר מכן יחזור לחטוא יהיה זה כדבר המתחדש שאינו מבטל את תשובתו[כח]. [וכן פירש הח"ח[כט]].

מקורות והוספות

[עוד יש לציין שמה שמביאים רובם את הגמ' בקידושין מ"ט ע"ב ע"מ שאני צדיק אפי' רשע גמור מקודשת דשמא הרהר תשובה בלבו אינו נוגע לנידון דלא התפרש לאיזה הרהור תשובה, ואין כלל שהחלטה חזקה צריכה לבוא ממחשבה ממושכת אלא אף בהתעוררות של רגע, וכעין המעשה בר"ל שחזר בתשובה ובעוד רבים, וכן פירש בס' מדרגת האדם בהקדמה ובעו"מ שלמדים מגמ' זו כוחו של האדם שאפי' ברגע קטן יכול הוא לקבל ע"ע לשנות עצמו עד שיגיע למדרגה שיעיד עליו וכו'. ובאמת לעיקר מה שדנו בזה האחרונים איני רואה כ"כ ראיה כיון שמיירי במקדש על מנת שאני צדיק, ובדר"כ אשה המתנה שיהיה צדיק עיקר עניינה הוא שיתנהג מעתה כצדיק ואף אם אין בהרהור זה כדי מחילת עוונותיו די לה, כיון שמעתה יהיה צדיק, ושו"ר דכן פירש באו"ז א' סי' קי"ב דאינו אלא לעניין שמו מכאן ולהבא].

[כח] **דברי החיי אדם** - זה לשון הח"א "ויסכים בדעתו שלא ישוב עוד לעשות כזה, דכיון דהוידוי הוא כקרבן אמרו ז"ל קרבן בלא תשובה נקרא זבח רשעים תועבה, ולכן צריך שישוב ויסכים בדעתו שלא ישוב עוד לעשות, ויבכה ויתמרמר וכו' ויתעצב אל לבו ויתבייש מאלוקיו לשאת עיניו אליו וכו' ועל ידי ההתמרמרות בבכיה ודאי ישבר לבו בקרבו עד שיסכים בדעתו באותה שעה שיתאמץ בכל כחו שלא ישוב עוד לעשות מעשה הרע הזה. וזוהי התשובה האמיתית, שיתמרמר כל כך עד שיעיד עליו אדון הכל שהסכים בדעתו באותה שעה שלא ישוב לעשות עוד כזה כל ימיו. וכשיזכה למרירות גדולה כזו, יהיה בטוח לבו שיתכפר לו".

חקירה בכוונתו - ומבואר בדבריו שנושא העדות של הקב"ה אינו אם יחטא בעתיד או לא אלא אם

מקורות והוספות

הגיע בהווה להסכמה מוחלטת עד עומק הלב ששוב לא יחטא, ומכאן ולהבא לא אכפת לן. אולם לא נתבאר היטב בדבריו מהי תוכן ההסכמה המדוברת כאן, האם היא הסכמת הלב שלא **יַחטא** [- הרגשת *הידיעה הברורה* על העתיד מחמת קבלתו] או הסכמת הלב שלא **לַחטוא** [*הקבלה הגמורה* שלא יחטא עוד].

והיינו שיש להסתפק אם הנדרש מן האדם לקבל על עצמו שיגיע בחרטתו ובמרירות לבו למצב שבו מסכים בדעתו באמת שלא **ישוב** לזה החטא לעולם, והיינו שיהיה ברי לו שמעתה וודאי לא יחטא בחטא זה [לכאו' בין אם סבור כך באמת (- ומשום שירד החטא לתחת מנקודת בחירתו, או שמטבעו נאמן הוא להחלטותיו) בין אם סבור כך מחמת חוסר ניסיונו וחכמתו (- ועדיין יש לו מלחמה ע"ז, ופעמים נופל), דסו"ס כך הסכים בדעתו שיהיה. וילע"ב, דשמא אין הקב"ה מעיד אלא על הסכמת לב אמיתית בלבד ולא על דמיון האדם], אבל אם מכיר את עצמו שאין בכוח החלטתו זו להבטיח שכל ימי חייו לא ישוב לחטוא בזה אין כאן הסכמה על העתיד שלא יחטא עוד, או שמא גם הסכמת האדם האמורה כאן אינה על התוצאה - שלא ישוב לחטוא, אלא **על קבלתו** - שמקבל על עצמו מעתה לכל ימי חייו שלא לחטוא עוד בחטא זה, ויודע הוא היטב שצפוי לו מלחמה גדולה ואפשר שיצרו יתגבר עליו ויכשל שוב בחטא זה, אבל עתה הסכים בדעתו שהוא לא שב בשום אופן לחטוא אלא יתאמץ בכל כוחו לפרוש לגמרי מן החטא כל ימי חייו.

ונראה שהמשמעות הפשוטה שבדבריו דלא מיירי בהסכמה מלשון 'ידיעת הלב' אלא מלשון 'קבלה בגמירות לב' [כן משמעות הלשון של 'יסכים בדעתו', 'שיתאמץ בכל כוחו', 'באותה שעה'], ומשמע דר"ל כצד ב', וגדר הקבלה לעתיד הוא שיסכים בדעתו הסכמה גמורה [עד שיעיד עליה יודע התעלומות] שלא לשוב לזה החטא לעולם. [ולפי"ז דחק הח"א בלשון הרמב"ם, דמש"כ יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם פירושו שיעיד **שבדעת האדם** לא לשוב לחטא זה, ואעפ"כ שכתוב 'שלא ישוב' שמשמע שהעדות היא על העתיד ולא על קבלתו].

גדר הקבלה לפי"ז - לשם ההבנה הברורה של הגדר העולה לפי הח"א יש להדגיש דהנה שני סוגי 'קבלות' יש בחוזרים בתשובה, יש **המקבל על עצמו** שלא לשוב לחטוא עוד, ויש **המסכים בלבו** שלא ישוב לחטא זה, והחילוק ביניהם הוא אם משאיר לעצמו בעומק הלב אפשרות לחזור לחטא או שמוסכם וגמור עמו שחטא זה אינו שייך אליו עוד. רבים מן החוזרים בתשובה אינם גומרים ושלמים עם עצמם שמעתה חטא זה אינו שייך להם כלל אלא מקבלים על עצמם מתוך רצון נכון להשתדל בזה [ואפי' הרבה] אבל בעומק לבבם חשים שעדיין יש אפשרות כזו [וכאשר מקבלים על עצמם לעולם פירושו שהקבלה היא שיעשו כן לעולם אע"פ שלא השלימו בעומק הלב שאינם שייכים עוד לחטא], וקמ"ל הרמב"ם ע"פ הח"א דזה אינו בכלל קבלה להבא, ורק כאשר יודע התעלומות מעיד שמחמת תשובתם הגיעו להשלמה גמורה בעומק הלב שאינם שבים עוד לחטא זה לעולם זהו התשובה, ובלשון המדרש (תהילים, ל"ב) "אמר ר' יוסי ב"ר יהודה שאם עשה אדם תשובה שלימה **שלבו עקור עליו** הקדוש ברוך הוא מוחל לו". [וקל להבין חילוק זה אצל המעוניינים להפסיק את הרגל העישון, שמצוי מאוד שהם מקבלים על עצמם להפסיק אולם חילוק גדול יש ביניהם, יש שמעוניינים להפסיק אבל אינם שלמים באמת עם החלטה זו ובעומק לבבם משאירים את אפשרות החזרה להרגל זה ולא התנתקו לגמרי מזה, אבל יש שמחמת זעזוע גדול שחוו מקבלים על עצמם בלב שלם שמעתה אינם נוגעים עוד בדבר זה, ואצלם אע"פ שלאחמ"כ כשישתשקע מליבם הרגשת הזעזוע יחזרו לסורם מ"מ באותו זמן היו שלמים עם

מקורות והוספות

החלטתם להפסיק את הרגלם לעולם].

ומאידך יש להדגיש דלגדר זה אין נפק"מ מה שיעור החרטה וההתמרמרות שחש האדם או מה חוזק הקבלה שמקבל על עצמו לפי תכונותיו, דכ"ז אינם אלא סיבה להביאו להרגשה פנימית שלמה של ניתוק מן החטא, ואם הגיע לכלל הסכמה שאינו שב לחטא זה הרי שניתק עצמו מן החטא ועשה תשובה גמורה, ואם לא הגיע לכלל הסכמה והשלמה זו אע"פ שקבלתו איתנה יותר מן האחר ויעמוד בה זמן רב יותר אינה בכלל קבלה להבא. [שזמן העמידה בקבלה אינו תלוי רק בהסכמה שבלב אלא גם באופי האדם וחוזקו לעמוד בהחלטותיו (ובעוד גורמים), ויש אנשים שגם כאשר מקבלים על עצמם שלא בשלמות עומדים בקבלתם יותר מן האחר שקיבל ע"ע בשלמות אבל חלש הוא במלחמת היצר, וכאמור גדר התשובה הוא ניתוק מוחלט מן החטא וזהו רק כששלם בדעתו שאינו חוזר לחטא זה].

היודעים שחוזרים לחטאם - לכאו' אדם העומד ביום הכיפורים ומקבל על עצמו לחזור בתשובה מחטא מסויים אבל יודע מנסיון העבר שבמציאות לא יצליח [ואינו מקבל על עצמו לעשות דבר העדיף על מה שעשה בשנה שעברה] וודאי אינו שלם עם עצמו שלא ישוב לחטא זה בעתיד, [וכגון בציור הנ"ל לגבי המעשן פשוט דאף אדם שחווה זעזוע גדול מעובדת עישונו עד שקיבל ע"ע שיפסיק את העישון לעולם אם זוכר הוא שכבר היה כן בעבר כמה פעמים ותמיד חזר להרגלו אינו יכול להיות שלם עם עצמו עכשיו, דמחמת מה מניח שעתה לא יהיה כפי שהיה בפעמים קודמות, ואם אינו מחזר אחר עצות מחודשות אות הוא שבעומק דעתו יודע שימשיך עם הרגל זה. ושו"מ בס' מנוחה וקדושה (שער התורה, א' י"א) שכ' על עצמו שבילדותו כל שנה הטעה את בוראו בהטעיית עצמו שסבר שמחדש גדרים שיועילו לשנותו באמת עד שראה כל שנה שמאומה אינו מועיל והוא מלא קופה של שרצים כדאשתקד וכו'], אמנם אם הוא חסר חכמה או נסיון אפשר שיסבור כן, ואז תשובתו שלמה לכאו', וכן אם הוא מסופק אם עכשיו יצליח יותר מפעם קודמת ונראה לו שהחלטתו אמיצה לעזוב החטא, אם העיד עליו יודע תעלומות שמחמת מחשבתו זו השלים והסכים בדעתו לעזוב את החטא תשובתו תשובה. [שכפשנ"ת התנאי העיקרי הוא מה שמשלים בעומק לבו שאינו שייך עוד לחטא, אע"פ שהעתיד אינו ברור לו בוודאי].

[ואין לפרש בח"א דכיון שבמצבו בזמן זה רוצה הוא בכל מאודו להפסיק לחטוא אע"פ שיודע שבעוד זמן [אפי' קצר] יחזור לחטוא זה משום שאין בכוחו לשנות את התחדשות היצר אבל לפי מצבו שעומד בו עתה מעיד עליו יודע תעלומות שאינו רוצה לחטוא לעולם, **דאין התשובה תלויה ב'רצון להבא'** אלא **ב'קבלה להבא'**, ורק מי שמקבל על עצמו בזמן התשובה שבעתיד לא יעשה כן [ויעיד יודע התעלומות שאכן קבלתו שלמה וגמורה] נחשב כעוזב החטא, אבל הרוצה מאוד להפסיק את חטאו אבל מכיר את עצמו שיחזור להרגליו אין כאן תחילת קבלה להבא [וכ"ש שאין השלמה פנימית של ניתוק מן החטא], ומפורש בח"א [ובכל הראשונים] שאינו חשוב כמקיים גדר זה, וע"ע לשון החכמת אדם כלל קנ"א י"ב "סדר וידוי שכיב מרע לרמב"ן. יעשה צואה ויבקש מחילה לכל מי שחטא ויבקש מרבים שיעזרוהו בתפילה ויעשה תשובה שלימה דהיינו שיגמור בלבו שלא לשוב עוד לעשות מכל מה שעשה".

אמנם אם יהיו סוגי אנשים שבזמן שהם רוצים מאוד להפסיק עם החטא הם מקבלים על עצמם שלעולם אינם חוזרים לזה, ואע"פ שבשכלם יודעים שאין לזה תוקף מ"מ עתה חשים הם שיש משמעות לקבלתם זו [ואין נותנים דעתם לחשב את העתיד], כבר נתבאר דבכה"ג תשובתם תשובה

מקורות והוספות

לכאו׳, ואפשר שרק בזמנינו נעשו האנשים יותר שכליים ומחושבים. ויעויין לשון הס׳ הדרת קודש (ענייני ראש השנה) **שפירש את לשון יעיד עליו כעין הח״א** [וז״ל ״אך הפירוש הוא כך, שיעיד עליו הבורא בעת שמתנדב לבו לשוב בתשובה אשר בעת ההיא יש הסכמה גדולה בלבו, ומקבל עליו קבלה גמורה בפנימיות הלב שלא ישוב עוד לכסלה״] וכתב בתו״ד כך ״ואע״פ שיחשוב מה תועלת יש מזה הרי גם בפעם קודמת קיבלתי ונפלתי יאמר מה שהיה היה ועתה אני מקבל עלי באמת שלא אשוב עוד לכסלה, ואם אח״כ יפול שוב לא ימנע תשובתו ויקבל על להבא עוד הפעם, ויאמר לעצמו הגם כי קיבלתי עלי כמה פעמים ולא נתקיים בידי עכ״ז הפעם אני מקבל באמת, וכן כסדר יתחזק ולא יפול בעיניו על לשעבר״. ומבואר ששייך אדם שיקבל על עצמו בהסכמה גמורה לעולם בלא לחוש שעושה שקר בנפשו מחמת נסיון העבר, וכיון שעתה רוצה כן מקבל על עצמו שימשיך בכך לעולם. ושמא בזה יתבאר גם מה שמבואר בח״א דהיה מנהג רבים לעשות נאצות וחטאות כל השנה וסמכו על כך שבימי התשובה ירבו בצומות וסיגופים שונים וימחל להם ביוה״כ וכתב ע״ז דזהו בכלל החוטא ויוה״כ מכפר שאין יוה״כ מכפר לו ע״ש, וצ״ע דכבר הקדים שאין יוה״כ מכפר בלא תשובה ואם כך הוא בדעתם מידי שנה נמצא שאינם מקבלים על עצמם לשנות הנהגתם ואין כאן תשובה כלל ולמה הוזקק לדין הנ״ל, וצ״ל שבימי התשובה מחמת התעוררות לבם הם שבים באמת ואין דעתם לשוב לזה אלא שלאחמ״כ בימי החול יורדים מדרגתם ושוב סומכים שבימי התשובה כבר יתחרטו כדבעי, וכעי״ז יובא לקמן מהרס״ג ומאירי והמבי״ט. וע״ש הערה נז מש״כ לדון אם אכן מתכפרים מיד כשמקבלים על עצמם או רק אחר שמשתקעין בתשובתם ודלא כח״א].

המקבל על עצמו לאחר זמן - יש לעיין הדין במי שמקבל על עצמו בגמירות הלב שאינו שב לחטא זה, אבל יודע שעתיד להיכשל בזה לזמן מה עד שיתרגל בתשובתו ויקבע בדרגתו שאינו חוטא בזה עוד, האם כיון שמנוי וגמור עמו להפסיק עם חטאו נחשב כקבלה לעתיד או דלמא כיון שיודע שהדרך לזה עוד ארוכה ועתיד להיכשל עד שילמד את כל דרכי היצר ועד שירגיל עצמו בהרגלים הנכונים שלא יעוררוהו לזה אינו נחשב כקבלה להבא, דאע״פ ששלם בדעתו להצליח בכך סו״ס עתה עוד לא עזב חטאו.

והנה ז״ב דמי שמנוי וגמור עמו עתה לעזוב חטאו אבל כפי שמכיר את עצמו יודע שעד מהרה יפוג תוקף ההחלטה וימצא את עצמו כבתחילה, כבר נתבאר לעיל שאם אינו סוג אדם שלא מחשב את העתיד הרי **שוודאי** אינו **מקבל** על עצמו לעתיד כיון שיודע שיחזור להרגליו הקודמים וישכח קבלתו, וכמו כן ברור שמי שמקבל על עצמו בלב שלם שמזמן מסויים הוא חוזר בתשובה [וכגון מ׳אלול׳] דאף אם ברור לו שמזמן זה הוא אכן מפסיק לחטוא אין כאן תשובה דגם אם נאמר שקבלה לעתיד יש כאן עזיבת החטא עתה אין כאן, אולם הנידון כאן במי שעתה עוזב חטאו ועושה כפי יכולתו שלא לחטוא אבל יודע שלא מסתבר שיוכל למנוע את כל עוונותיו מיד בתחילה ומצפה [ומקבל על עצמו] שאחר שיתרגל הרבה בעבודה ובתשובה יזכה שיתרגל לחיים ע״פ התורה בלבד בלא שיזדמן לפניו שיעבור עבירות.

ולכאו׳ נראה דאף אם היה ברור לו שלאחר זמן שיעמוד בתשובתו יוכל לקבל על עצמו לפרוש לגמרי מן החטא מ״מ כיון שעתה אינו מקבל לגמרי על העתיד אינו מועיל, דכיון שמצד התורה צריך הוא לקבל על עצמו עתה על כל העתיד א״א להחשיבו כבעל תשובה מחמת קבלתו בעתיד

מקורות והוספות

בעוד שעתה אינו גמור עמו שלא להמרות את פי השם. [ואם משום שאנוס הוא הרי שווה הוא למי שלדעתו אינו יכול לפרוש גם כלפי העתיד, שבשניהם אינם מקיימים את דרישת התורה, ומחמת אונסם, ועיין לקמן הערה עג מה שנדון בזה].

[ובאמת אף בלאו הכי אינו נראה במציאות שאדם שיודע שעתה אינו יכול להיזהר מן העבירות בעתיד יהיה לו ידיעה ברורה שאחר זמן יוכל לעמוד בזה, דבדר״כ אם נופל בהם הוא משום שזה דרגתו, ואין ביטחון שאחר שיראה נפילותיו ילמד להיזהר ולהתגבר ולא יפול עמהם, אולם אם מ״מ סבור הוא שכך יהיה עד שמקבל על עצמו לזמן העתיד יהיה הנידון הנ״ל].

ועיין להר״י בשע״ת שער שני אות י׳ שחידש דאדם המקבל עליו לעשות כל אשר ישמע מן החכמים נחשב כעושה תשובה מן הכול, וכעי״ז כ׳ ביסוד התשובה, התם שאני שמקבל על עצמו עתה לעשות כל אשר ישמע, ויש לו רק חסרון ידיעה, אבל באופן שעתה עדיין אינו שולט ביצרו לעזוב חטאו מבואר בדבריו בשער א׳ (העיקר השני) שעד שאינו מגביר יראה״ש בלבו עד שיהיה בטוח שלא יחטא אינו נחשב כעוזב חטאו.

[ושו״ר שיש הטועים להוכיח נידון זה מדברי רבינו יונה הנ״ל אולם כאמור לא דמי כלל, וכל דבריו שם הם ע״פ יסוד נעשה ונשמע שהמקבל על עצמו לעשות (בוודאי) ועוד לא שמע הרי זה כאילו עשה, אבל לא התכוון לחזור בו ממה שאמר בעיקר החרטה שצריך לגמור בלבו שלא ישוב לזה החטא עוד, ולהדיא כתב רבינו יונה (שם) דאף מי שגמר בלבו לעזוב חטאו אבל יודע שפעמים היצר מתגבר עליו לא נחשב כעוזב את חטאו, ורק אחר שיגביר יראה״ש בלבו עד שיהיה נכון לבו בטוח בד׳ שלא יחטא נחשב שעזב את החטא, וכ״ש שמי שגם עתה אינו פורש מן החטא פשוט שאין כאן עזיבת החטא כלל ואינו מקיים גדרי התשובה. (וע׳ בקונ׳ מעשה התשובה שלמדו מיסוד הר״י לעניין מי שמקבל עליו לקיים כל מה שלומד, ואף עושה סדר לימוד המביאו לידי ידיעה, שבזה וודאי אמר הר״י דבריו דהו״ל כאילו קיים).

ובאמת כל הדיון בזה למעשה בטל מעיקרו כיון שכמעט אין אדם יכול לידע בדבר שעכשיו יש לו נסיון ומלחמה שעוד זמן מה ברור שלא יחטא בזה, וכנ״ל, וא״כ פשוט שאין כאן קבלה לעתיד שצריכה להיות בגמירות לב].

[כו] שכתב במכתביו סוף מכתב ה׳ ״אך עיקר כל העיקרים שצריך לתשובה הוא הקבלה על להבא שתהיה באמת ובתמים עד שיוכל להעיד עליו השם ית׳ **שהסכים בדעתו** בהחלטה שלא ישוב לכסלה עוד״, ומשמע דמפרש שעדות ד׳ היא על ההסכמה שבדעתו באותה שעה.

[ויש לציין מעט מבוכה בדעת הח״ח בעניין הגמ״ד הנדרשת לתשובה, דבלשון הנ״ל כתב רק ׳שהסכים בדעתו בהחלטה׳ ולא הוסיף לשון ׳גמורה׳ להורות על גמירות לב, וכן לא כתב שיהיה ׳לעולם׳, ובמ״ב קי״ט ד׳ כתב לגבי המתוודה בתפילה ״ויקבל עליו שלא לעשות עוד כזה מדעתו״, ואף בזה לא משמע דמיירי בקבלה גמורה עם גדרים להבא שלא ישנה בזה החטא לעולם, וכן בתורת הבית פי״ג כתב הח״ח ״ודע עוד דבענייני תשובה אין מספיק לו במה שלא יעשה עבירה עוד הפעם אלא צריך לשוב לפני השם, דהיינו להתוודות לפניו ולהתחרט על העבר ולקבל על להבא שלא ישוב לכסלה עוד״, ושוב לא הוסיף לשון המורה על גמירות לב לעולם, וכעי״ז משמע בסי׳ רל״ט ט׳ שכתב בשם הספרים להתוודות קודם השינה במעשיו שעשה כל היום, ואם מצא שעשה עבירה יתוודה עליה ויקבל על עצמו שלא לעשותה עוד, והוסיף שבפרט העוונות המצויים כשקרים

ואף לדעתו מי שיודע בעצמו שהוא ישוב לחטא זה בעתיד [ואף אין לו תכנית מעשית איך לשנות את זה אלא שיש לו רצון בעלמא ששוב זה לא יהיה], לא הגיע לגדר התשובה, ובהערה נתבאר באורך הגדר הנכון לפי דעתו.

שיטת הנחלת יעקב

בס' נחלת יעקב (עמ' ל"ו)[כז] כתב וז"ל "רמב"ם וכו' עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב עוד לזה החטא כלל[כח] - ותמהו כולם ע"ז הלא הבחירה חופשית, ולפענ"ד נ"פ כי האדם מקודם עשותו העבירה הוא שווה בבחירתו לטוב או לרע אבל אחר עשותו החטא שורה עליו רוח טומאה ומלפפתו עד שמחטיאו שנית, ולזה הגדולה

מקורות והוספות

לשוה"ר וביטול תורה וכו' צריכים בדיקה ביותר, ולכאו' ברור הוא שאין מדובר שיעשה קודם השינה תשובה בגמירות לב שלא ישוב לזה עוד [שבדר"כ אין זוכרים החלטות כגון אלו אלא לזמן מועט], וכן ידוע המעשה בישיבתו שהיה דרשן שדרש על קושי התשובה וחומרתה והח"ח מאוד לא היה ניחא ליה בזה ואמר שהתשובה היא קלה מאוד משום שאין צריכים אלא קבלה חרטה ווידוי ותו לא [והלכו ושאלו את הגרנ"ט, ואמר אמת - צריך רק קבלה וחרטה, אבל הקבלה צריכה להיות קבלה והחרטה צריכה להיות חרטה].

אמנם אין הכרח מהמעשה הנ"ל דאפשר שהדרשן דרש את גדרי התשובה כפי הפירושים המחמירים, וכן אפשר שהרחיב להם במעלת שמירת כל העיקרים שבשע"ת ויותר מכך בצורך הסיגופים והיסורים לבעל התשובה וכפי שכתבו בס' הרוקח ובהאר"י וכפי שהיה מקובל מאוד בזמניהם, ולזה אמר דמדינא דגמ' אין צריכים אלא קבלה וחרטה, אבל אה"נ קשה לקבל כן בהחלטה אמיתית [וכיו"ב מצינו בכתר ראש שכתב (קל"א) דמדינא דגמ' נקל לצאת ידי תשובה כיון שאינו צריך אלא לגמור בלבו שלא יעשהו עוד, ואעפ"כ כתב (סי' ק"ל) שרוב העולם אינם מקיימים ביוה"כ את הקבלה להבא], וכן משאר הלשונות אף שהיה ראוי לכאו' שיכתוב כדברי הראשונים שלא ישוב לזה החטא לעולם ולא בסתמא 'שלא ישוב לכסלה עוד' זה משמעות מה שכתב ואין כאן דיוק מוכרח, ויעו"ע בספרו בית ישראל פ"ו שכתב שוב שגדר התשובה הוא לקבל על עצמו שלא ישוב לכסלה עוד ולהתחרט על שעבר והוסיף לאחמ"כ דאי אפשר לו לאדם לשוב מכל חטאיו בבת אחת [ולכן נתן עצה להתחיל בדברים מסויימים ולאחמ"כ להוסיף עוד], ובביה"ל תקע"א ב' לגבי תשובת ת"ח כתב שלא יסתגף אלא שישוב לפני ד' **'בלב שלם'** ויבכה מקירות לבו וכו', וכיון שאינו מוכרח אין לנו לחדש דעה כנגד לשונות **כל** הראשונים והפוסקים בזה. ושו"מ בסה"מ הקצר מצווה ל"ג שכתב הח"ח בגדר המצווה "וזהו וידוי וכו' ולעולם אין אני חוזר לעשות הדבר הזה, והעיקר חרטה בלב באמת על העבר ולקבל עליו שלא יעשה כזאת **לעולם**, וזהו עיקרה של תשובה"].

[כז] לבעל הנתיבות המשפט. הובא גם בענף יוסף על עין יעקב (יומא פו:), וכ"כ בס' זהב משבא (רמ"ג).

[כח] לשון הרמב"ם שלפנינו 'לעולם'. [ויש משמעות לשינוי זה].

שבתשובות באותו מקום באותו אבר באותו אשה וכו׳, ולזה אמר שישוב כ״כ עד שיעיד עליו יודע תעלומות פי׳ שכבר סר החטא מדעתו עד שמכח העבירה לא ישוב עליו רק הוא בבחירה שוה כמקודם״[כט].

ונראה שאין כוונתו לומר דאין צריך לקבל על העתיד שלא יחטא [אלא רק לבטל את השפעת החטא], ונאמר דס״ל שגדר ׳תשובה׳ הוא השיבה אל מצבו שהיה ואז מתכפר לו אע״פ שאינו מקבל על העתיד שלא יחטא, דברמב״ם כתב להדיא שצריך לגמור בלבו שלא יעשהו עוד, וכן בלשון הוידוי כתב שיאמר שלעולם לא יעשה דבר זה, וכן שאר ראשונים יסדו ג׳ עיקרי תשובה שהאחד מהם הוא הקבלה לעתיד[ל], אלא וודאי אף הוא מודה דאחד מתנאי התשובה שיגמור בלבו שלא יעשהו עוד לעולם, ורק נתכוין לבאר סיום דברי הרמב״ם שהוסיף שיגיע למצב שיעיד עליו יודע תעלומות וכו׳, דבזה קשה קושיית הלח״מ אטו יבטל בחירתו, ותי׳ דאין כוונת הרמב״ם לביטול הבחירה אלא לביטול השפעת החטא.

אולם גם זה קשה מאוד בפשט לשון הרמב״ם שכתב שיעיד עליו שלא ישוב לזה החטא לעולם, ואף הביא לזה מקור מהפסוק ולא יאמר עוד אלוהינו למעשי ידינו, שמשמע שהנידון הוא קבלה על עצמו שלא יעשהו עוד לעולם ולא הגעת האדם למצב בו מעיד עליו יודע התעלומות שנתבטל רושם החטא מלבו, ועוד שבמקור שמביא הרמב״ם מבואר רק קבלה לעתיד ומניין לו להוסיף תנאי זה שאין בו הכרח כלל, דגם אם לא נתבטל עדיין רושם החטא אם מקבל עליו בהחלטה איתנה שלא ישוב לזה החטא, ובדעתו להרגיל עצמו היטב שלא יבוא לידי כך, הרי״ז תשובה גמורה בוודאי[לא].

מקורות והוספות

[כט] ולכן כתב הרמב״ם יודע ׳**תעלומות**׳ - עומק הלב, ולא עתידות.

[ל] ולפירוש זה אין תנאי של קבלה לעתיד אלא שצריך להתחרט בשיעור כזה שימחק את רושם החטא. [וה״ה אם ימחקהו באופן אחר, וכגון אדם שעשה עבירה לפני שנים רבות ועתה נזכר בזה, וכבר שינה מדרגתו מזמן זה אלף מונים, ואטו אינו צריך לעשות תשובה לכפר חטאו].

עוד יש להכריח שלילת פירוש זה מן הסברא, דמה סברא הוא שמשום שחזר למצבו שהיה קודם החטא יתכפר עוונו, שלכאו׳ תשובה מועילה כעין ׳בקשת סליחה׳ שהיא חרטה על העבר וקבלה על העתיד [וכדברי הראשונים בכ״מ], וכפי שמודה שצריך חרטה ווידוי ואינו מספיק מה שביטל את השפעת החטא כן וודאי מודה שצריך לקבל על להבא שלא ישוב לזה, ובלא זה אין כאן ריצוי ובקשת מחילה כלל.

[לא] ונראה דהנחלת יעקב פירש דמש״כ הרמב״ם ויעיד עליו וכו׳ הם המשך לחרטה שכתב קודם לכן,

שיטת השפ"א

ובשפ"א (שבת תשובה תש"ם[לב]) כותב בתחילה כפשטות ההבנה ברמב"ם שלא מתקיים תנאי התשובה אלא כשמבטל כוח בחירתו כלפי עבירה זו, ותמה דאטו רק באופן זה יש תשובה והרי אינו מצוי להגיע לזה כלל, ולכן פירש דכוונת הרמב"ם שזהו המדרגה **העליונה** של התשובה וכוונת הרמב"ם לומר עד היכן היא עבודת התשובה - עד שיגיע למצב של יעיד עליו וכו'. וכעי"ז פירש בספר דברי ירמיהו על הרמב"ם דזהו התשובה השלמה שלא צריך לה עוד יסורים, ומה שכתוב שיש יסורים הוא כשלא עושה תשובה שלמה.

אך אי"ז משמע בלשון הרמב"ם[לג], דבהלכה זו לא כתב שאר ענייני התשובה [אלא בה"ד שם מדרכי התשובה וכו'] אלא כתב **מהו התשובה**, שמשמע שמבאר מהם הדברים העושים שם תשובה, ועוד שבהלכה זו מבאר את עיקרי התשובה המעכבים - חרטה ווידוי וקבלה לעתיד, ובלשון זו הגדיר את התנאי של קבלה לעתיד, והביא ע"ז את הפסוק כמקור הדין[לד]. [וע"ע לקמן בבירור דין תשובה חלקית].

שיטת הכוכבי אור

בכוכבי אור (אור ישראל ז', להגר"י בלאזר) ובס' דליות יחזקאל (ח"ג עמ' קנ"ד, לגר"י סרנא)[לה]

מקורות והוספות

ור"ל שיתנחם על העבר כ"כ עד שיעיד עליו יודע התעלומות שנתבטל ממנו כל רושם החטא. אמנם כאמור מלשון הרמב"ם משמע שהעדות היא שלא יחטא בעתיד, וכן משמעות הפסוק שהביא. [וברס"ג המובא לקמן מבואר שהחרטה היא דבר קל שרוב העם מגיעים אליו בזמן תפילות יוה"כ].

לב [וע"ע בחי' הרי"ם על חנוכה מש"כ לפרש בזה, וצ"ב. ובס' אמרי הרי"ם הובא שהלב שמחה פירש כהנחלת יעקב. וע"ע פירוש בבני יששכר מאמרי השבתות ט' ג' וצ"ב].

לג וכ"כ באשר לשלמה (מועד סי' ס"א) ובפחד יצחק (יוה"כ כ"א ט"ז). [ובס' המפתח ציינו שבס' משנת חכמים קל"ג א' כתב כדעת הדברי ירמיהו, ולע"ע לא מצאתי].

לד ועכ"פ גם לדבריהם צריך לגמור בלבו שלא ישוב לעשות עוד כזה וכפי שכתבו כל הראשונים, דלא משמע שגם בדברי הראשונים יאמרו שהוא מעלה בתשובה דברס"ג (ה' ה') כתב דבלא זה אין שם תשובה כלל [ואכן כותב שרוב בני עמנו אינם מגיעים לכלל קבלה להבא ביום הכיפורים], וכן בשע"ת (א' י"ט) כתב דבלא ג' יסודות אלו [שהאחד מהם הוא עזיבת החטא וכפי שכתב בעיקר השני שהוא גמירות הלב שלא ישוב לזה עוד] אין שם תשובה כלל.

לה וכן בס' משנת ר' אהרון ח"ב עמ' רמ"ט למד כדברי הכוכבי אור, וכן באשר לשלמה (שם) נראה

מפרשים דברי הרמב"ם כפשוטו שיעיד ד' עליו ששוב לא יחזור לזה, דהיינו - גם אם החלטתו תקיפה והוא בטוח בעצמו שלא ישוב לזה עוד, אם הקב"ה היודע תעלומות[לו] יודע שעתיד לחטוא הרי אין כאן שם תשובה, ותשובה היא רק כשמוחה הן מהלב והן בפועל כל קשר לחטא.

ולכאו' אין לזה מובן, דכיון שעשה תשובה גמורה וביטל מעצמו כל שייכות לחטא בהסכמה גמורה ואמיתית למה התחדשות היצר שלאחר מכן תבטל את תשובתו, וביאר העניין בכוכבי אור שאכן אין הדברים אמורים אלא באופן שע"י ידיעת עומק הסיבה ומסובב ניתן לידע שאדם זה לא קיבל עליו בהסכמה גמורה ומוחלטת כלפי כל מצב שיבוא עליו בעתיד, אבל כאשר קבלתו איתנה וע"י ידיעת סיבה ומסובב לא היה שייך שיחטא מה שלאחמ"כ חטא הוא בגדר התחדשות יצר ולא תתבטל תשובתו[לז].

אבל בדליות יחזקאל [שמתרץ על הלח"מ ע"פ היסוד של ידיעה ובחירה] סובר שכבר היום אין כאן כפרה מכח ידיעתו את העתיד ואין כאן ניתוק מוחלט, ומאריך לנקוט כן. [ואין דבריו מוכרחין ע"ש][לח].

מקורות והוספות

שמסכים לדבריו, וכן בס' עבודת המלך על הרמב"ם. וכ"מ שהבינו שאר המתרצים את קושיית הלח"מ ע"פ השאלה של ידיעה ובחירה - עיין בס' המפתח על הרמב"ם.

[לו] ומש"כ הרמב"ם לשון 'תעלומות' מבאר שם בדליות יחזקאל שרק כאשר הטעם שלא יחטא בעתיד הוא מחמת רצונו התקיף והחלטתו החזקה שלא לשוב לזה עוד לעולם, אבל אם לא יחטא בזה מטעמים אחרים ואם היה בא לפניו היה עלול להיכשל אי"ז בגדר תשובה. [ולפי הכוכבי אור הביאור כפי שיתבאר בשמו להלן שרק החטאים המגיעים מידיעת הסיבה ומסובב בכלל זה, ולכן דווקא היודע תעלומות].

[לז] ולדבריו אין שם תשובה אלא כשמעלה את דרגתו ע"י חרטתו וקבלתו **ששוב אין לו נסיון או רצון** לעבור שוב על החטא, לא עתה ולא בעתיד. [כי אם עדיין צריך להילחם על כך אי"ז מוכרח בשכל שינצח, דשמא יפנה לצד הרע].

[לח] וע"ש שכותב דאעפ"כ אין להימנע מלעסוק בתשובה מכמה טעמים, א) שלא יהיה עומד במרדו, ב) כדי שעי"ז יזהר להבא שלא לחטוא עוד, ג) שיהיה בכלל 'עושי תשובה' וכיסוד הגרי"ס ואכ"מ. אמנם אם כדבריו הרי חז"ל סותרים אותו, שהרי דימו את מי שאינו עושה תשובה לכסיל שהמחתרת חתורה לפניו ואינו בורח. אמנם לדרכו יש לומר דוודאי יש לאדם לעשות תשובה כיון שבדר"כ האדם פועל כפי ההכנה שמכין עצמו, ומסתבר שאם יעשה תשובה גמורה ומוחלטת עד שמעלה את נקודת בחירתו לא יבוא מעשה שוב לידו.

ויש שהקשה על דבריו ממחלוקת התנאים אם עבירות שהתוודה עליהם ביוה"כ שעבר יכול לחזור

[ואין שיטת הכוכבי אור כשיטת הלח״מ, שלפי הכוכבי אור גדר התשובה הוא כשהקב״ה מעיד על עומק תשובתו שעשה סיבה גמורה שלעולם לא יחזור לזה מצד השכל, ומשא״כ ללח״מ גדר התשובה היא כאשר האדם סבור על עצמו שהפעם וודאי לא ישוב לזה, ואם הוא חסר חכמה וניסיון וברור לו שבפעם זו יצליח להתגבר על יצרו לכאו׳ מועיל כיון שסו״ס בטוח בעצמו עד שיכול להעיד ע״ז את בוראו].

ההכרעה למעשה

והנה מתוך פשט לשון הרמב״ם ״יעיד עליו יודע תעלומות וכו׳״ קשה להכריע פירוש מי מחוור יותר כיון שכל הפירושים דחוקים בלשון הרמב״ם [מעט או הרבה], דפירוש הלח״מ דחוק מעט משום שלשון יעיד עליו יודע תעלומות משמע כלפי הקב״ה ולא כלפי האדם[לט], פירוש הח״א דחוק במה שהוסיף דעדות זו היא על מצבו באותה שעה בלבד[מ], פירוש הנחלת יעקב דחוק בפשט הרמב״ם וכפשנת״ל [ועכ״פ אף לדבריו צריך לקבל על עצמו שלא יעשהו לעולם וכפשנ״ת], וכן דרך השפת אמת ודברי ירמיהו לא משמע[מא], ודרך הדליות יחזקאל משמע מאוד בפשט לשון הרמב״ם אבל קשה מאוד לומר כן וכפשנת״ל, ומה שכתב בכוכבי אור דכוונת העדות שלא ישוב לחטוא מצד דרגתו הצפויה מסתבר יותר אבל אינו מבואר מן הלשון.

אבל מהמשך לשון הרמב״ם מוכח להדיא כפירוש הלח״מ, שהמשיך הרמב״ם והביא

מקורות והוספות

ולהתוודות עליו [ואף למ״ד שיזכיר הוא משום וחטאתי נגדי תמיד], ומבואר דאין לחוש שמא עדיין לא שב מחטאתו כיון שבעתיד יחזור ויחטא, ויל״ד דכיון שעשה ככל יכולתו ועמד בתשובתו כל השנה לא שייך להתוודות שוב, ומה שאם יחטא בעתיד יתבטל תשובתו הוא דין מתנאי התשובה אבל עתה שלא נפל [ואפשר שגם לא יפול] לא שייך לחזור ולהתוודות.

[לט] דלפי הלח״מ הול״ל יעיד עליו <u>את</u> <u>ה</u>יודע תעלומות, וכן הבינו שאר כל המפרשים הנ״ל, וכן מצאתי משמעות בכמה אחרונים. [כהערוך השולחן (תר״ב י״ב), פחד יצחק יוה״כ מאמר כ׳, נתיב מאיר (תשובה א׳. דלשון ״יודע תעלומות יעיד עליו״ מוכיח כן), המגיה על הראב״ן (בפתיחה), ציץ אליעזר (י׳ כ״ה י״ט), ועוד].

אמנם אין בדיוק הנ״ל הכרח דאף אם יאמר לדוג׳ יעיד עליו שמים וארץ יהיה המשמעות את השמים ואת הארץ, ואף בזה כך פירושו, ואכן בדברי ס׳ חסידים ומדרש ר״ד הנגיד המובאים להלן מפורש כדברי הלח״מ אע״פ שלא כתבו לשון ׳את׳, וע״ע לקמן שכפירוש הלח״מ מוכרח מתוך המשך לשון הרמב״ם.

[מ] וכמש״כ לעיל הערה כה.

[מא] וכנ״ל. וכהבנת כל האחרונים שהזכירו דברי הרמב״ם כתנאי התשובה.

מקור דבריו "שנאמר ולא נאמר עוד אלוהינו למעשה ידינו וגו'", וביאר דבריו בכס"מ שתחילת העניין שם הוא "קחו עמכם דברים ושובו אל ד' וכו' אשור לא יושיענו ולא נאמר עוד וגו'" שהם הדברים שעליהם חוזרים בתשובה שם ואומר הנביא שיאמרו זאת לפני ד', ומוכח להדיא כפירוש הלחם משנה, אבל לשאר הפירושים הנ"ל המשך דבריו אינם מקור לשיעור זה[מב], ולדבריהם הוסיף הרמב"ם מסברא דיליה שאיכות הקבלה צריך להיות בשיעור זה בלא מקור מן הש"ס [ושלא כדרכו].

ואכן מלבד שפירוש זה הסכימו עליו גדולי מפרשי הרמב"ם שהם הכסף משנה ולחם משנה והר"ד עראמה מצאנו גם בדברי הקדמונים שאף הם **פירשו להדיא כפירוש זה**, שר"ת בספר הישר (שער עשירי) כתב בעיקר השלישי "שיעיד לפני בוראו לבלי שוב לחטאיו", ובספר חסידים (סימן כ') כתב "ויאמר אני מעיד עלי היודע כל תעלומות שלא אשוב בזה החטא לעולם שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו", ובמדרש ר' דוד הנגיד (בן ר"א בן **הרמב"ם**. בדרוש יום כיפור)[מג] כתב "והעידו על עצמם יודע תעלומות וכו'", ובס' "דרשות ופירושי רבינו יונה מגירונדי" (עמ' ש') כתב "והדבר הרביעי וכו' ושיקבל עליו בפני היודע תעלומות שלא יוסיף עוד המעשה ההוא"[מד], דמשמע מכל זה שהשב מעיד את יודע התעלומות על קבלתו[מה], וכן משמע מסתימת כל

מקורות והוספות

[מב] אלא יפרשו שכוונת הרמב"ם להביא פסוק על גוף העניין שצריך לקבל לעתיד לפרוש מן החטא, וכפי שהביא הרס"ג (ה' ה') פסוק זה כראיה לעיקר זה. ושו"ר שבס' תקנת השבין סי' ט' כתב דיל"פ דמלשון ולא נאמר עוד משמע דהיא אמירה ברורה ששוב לא נאמר כן, וזהו עניין יעיד עליו - שלא יהיה ספק בדבר, ודוחק. [וע"ע משכ"ב בבני יששכר על השבתות מאמר ט' (עמ' כ"ב), וצ"ב].

[מג] ומן הסתם היה בקי היטב בפשט דברי הרמב"ם כמסורת משפחתו.

[מד] אמנם בלשון ספר זה וכן בלשון ס' הישר אין מבואר שמעמיד עדות על כך מלבד קבלתו אלא פירשו שקבלת האדם צריכה להיות לפני יודע התעלומות שיודע אם גומר בלבו באמת בקבלתו [וכן משמע שלמדו בדעתו הראשונים והפוסקים המובאים לקמן הערה מה, שאל"כ היאך השמיטו מלדון בדין זה], אבל משאר הלשונות משמע שהוא דבר נפרד שאחר שמקבל ע"ע שלא ישוב לזה החטא מעמיד את יודע התעלומות כעד ע"ז, וכן פירשו מפרשי הרמב"ם הנ"ל.

[בעניין יחוס הספר לרבינו יונה (ע"ש במבוא) כמדומה שיש להטיל בכך ספק, דבשע"ת כתב רבינו יונה שיש ג' עיקרים ולא ד', וכן לא הזכיר בספרו שיעיד בפני יודע תעלומות אלא רק בעיקר התשע עשרה (שהוא מעלה בתשובה ואינו מגדר עזיבת החטא) הזכיר שיגיע למצב כזה שבוחן ליבות יודע שוודאי לא יחטא עוד, וכן בעמוד רצ"ט פירש באותה אשה ובאותה מקום דלא כדברי רבינו יונה בשע"ת כמבואר לקמן הערה צח, וע"ע בשיטת רבינו יונה לקמן].

[מה] וכן משמע בחינוך (שס"ד) שדרכו להעתיק דברי הרמב"ם וכתב "מדיני המצוה מה שאמרו זכרונם

הפוסקים[מו], וכן איתא במדרש (ילקוט שמעוני הושע י"ד, רמ"ז תקל"ב, פסיקתא דרב כהנא, כ"ד

מקורות והוספות

לברכה שהתשובה היא שיעזוב החוטא חטאו ויסירנו מלבו וממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשה כן עוד, כדכתיב יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו, ואחר כך יתודה עליו, כלומר שיאמר דברי התשובה בפיו, שנאמר ויעשו להם אלהי זהב. וגם כן צריך להזכיר בפירוש שלא ישוב לעשות החטא עוד, שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו". שמשמע שפי' דברי הרמב"ם שיש דין נוסף לומר את קבלתו בפיו לפני קונו [ושמא לא נתכוין לזה אלא השמיט את דברי הרמב"ם שיעיד עליו וכו' וכתב רק את דיני הוידוי, ופירש שיש דין לומר בפיו בפירוש את החטא ואת עזיבתו, וכעין סוף דברי הרמב"ם]. וכן בדברי המהר"י בירב (בפירושו הנדפס בס' "הר"מ במז"ל") משמע שפירש דברי הרמב"ם שהוא מדיני הוידוי שיאמר כן לפני קונו.

ונראה שבכל הראשונים שכתבו שגדר התשובה הוא שיגמור בלבו שלא יעשה כן לעולם ולא הוסיפו תנאי זה שיעיד עליו יודע תעלומות מבואר דלא כפירוש הכוכבי אור ברמב"ם, ולכך מסתבר דאף הרמב"ם לא נתכוין לזה אלא כשיטת כל הראשונים שצריך גמירות לב שלא לשוב עוד לחטא זה, וביאר הרמב"ם דצריך להיות בשיעור כזה שיוכל ליקח את יודע התעלומות לעד על גמירות לבו. [ועיין לקמן (הערה נה) שאכן כך מוכח בדעת הרס"ג מאירי ומבי"ט, וכן בשע"ת להר"י מבואר שדרגא זו של בוחן לבות אינו נאמר אלא למעלה יתירא (העיקר הי"ט) וגדר עזיבת החטא (העיקר הב') הוא כשגומר בלבו לעזוב חטאו ומחזק לבו ורוחו שיעמוד בניסיון אם יבוא אליו שוב, וכדלקמן הערה נז]. [ואכן מצאתי שבפחד יצחק (יוה"כ מאמר כ') שלמד בדעת הרמב"ם דיעיד עליו קאי על הקב"ה כתב דהר"י חולק ע"ז וס"ל שדי בגמירות דעתו, וממוצא דבר נלמד דממה שכל האחרונים סתמו וכתבו פעמים לשון הרמב"ם (ואף להלכה כשדנו בסדרי התשובה הזכירו לשון זו) ופעמים לשון הראשונים שעל כרחך לא ראו בזה מחלוקת כלל].

אמנם מצאתי בס' כלבו (הוצאת פלדהיים עמ' תמ"ו) שהביא תשובה מר' האי גאון בעניין ש"ץ שעשה עבירה ולאחמ"כ שב בתשובה וכתב "שורת הדין שאין לך דבר העומד בפני תשובה, אלא כל השבין **בזמן שהקדוש ברוך הוא יודע שנתחרטו** על מה שעברו מן הכיעור וכי שמו אל ליבם שלא ישובו עוד לכמוהו הוא מוחל להם וכו'". ויש משמעות בדבריו שגדר התשובה הוא בעת שיודע הקב"ה שאכן נתחרטו. אבל כמובן אי"ז מחייב שהיה לשון זו שגורה בזמנם שנאמר דאף הרמב"ם כתב ברוח זו, וכפי המבואר בכל הקדמונים המפרשים דבריו כנ"ל.

[מו] שהראשונים סתמו דגדר הקבלה הוא שיגמור בלבו, וכן באחרונים פעמים כתבו גדר זה ופעמים זה ולא הזכירו כלל שחלוקים בדבר [והמבי"ט כתב שדבריו הם 'מה שנראה מתוך דברי רבותינו'], וכנ"ל הערה מה, וכן בחיד"א (דברים אחדים, דרוש ל"א) פירש כלח"מ, וכן בשל"ה (יומא, מאמר עשרה הילולים) ובחמדת הימים (ח"ג יום הכיפורים ל"ד) העתיקו לשון הרמב"ם **ויעיד על עצמו** יודע כל תעלומות, וכן העתיקו עוד אחרונים, אולם אחר שראיתי שגם בדליות יחזקאל (ג' עמ' קס"ד) כתב לשון זו אע"פ דס"ל לפרשו על הקב"ה למדנו דאין בזה הוכחה ברורה. וע"ע בס' תקנת השבין (לרבי צדוק הכהן, סי' ט' סק"ה) שנוקט כלח"מ, ויותר מכך יש משמעות בדבריו דס"ל שדי אם **ברגע זה** גומר בדעתו שלא יחטא בשו"א אע"פ שאינו יודע על העתיד, אלא שזה לא אפשר לכאו' אחר מה שנתבאר להוכיח לעיל הערה כד מדברי הראשונים כולם, ועל כרחך יל"פ דר"ל שבאותו רגע גמר בלבו שלא יחזור לזה החטא לעולם.

ט"ו) שהקב"ה נעשה עד על תשובתם ודרשו את הפסוק 'שובה ישראל עד ד' אלוקיך' מלשון עדות[מז], ומכל זה ברור שיש לנו לנקוט פירוש זה להלכה.

ולפי"ז עולה להלכה דמגדרי התשובה שיקבל השב על עצמו שלא ישוב לחטא זה כל ימי חייו בכל המצבים שעתידים להיות [עיין הערה][מח], וצריך שיהיה זה מוסכם אצלו בעומק הלב כל כך עד שיקח את הקב"ה כעד על זה[מט]. ואם סבור בטעות שקבלתו איתנה והעיד על זה את בוראו מסתבר שמועיל.

מקורות והוספות

[מז] **והמשך הפסוקים הם קחו עמכם דברים וכו' אשור לא יושיענו ולא נאמר עוד וגו', שמדברים אלו חזרו בתשובה.** [ובאחרונים מצינו שהביאו ראיה ממדרש זה, וכגון בחיד"א (שם) הביא סייעתא מן המדרש, וכן בס' הקובץ על הרמב"ם ובאגרות ורשימות קה"י (על הרמב"ם, והכריע כלח"מ מחמת כן) ועוד].

[מח] **ונתבאר לעיל** (הערה כד) **שוודאי אין הכוונה שצריך שיהיה ברור לו שאינו עתיד לחטוא, דאין ידוע מה יהיה בעתיד, אלא אם העדות היא כלפי העתיד פירושו שמעיד שמצד השכל לא מסתבר עוד שיחטא בזה, ואם העדות היא כלפי תוקף קבלתו לעתיד פירושו שמעיד שקיבל על עצמו בגמירות לב שלא לשוב לזה עוד לעולם** [ואע"פ שיודע שאפשר שיפול מהחלטתו עתה שלם הוא בדעתו לעשות הכול כדי שלא יהיה כן], **וע"ש שנראה מתוך הסברא ומפשטות הלשונות כצד ב', ואין השב צריך לבטל את נסיונו כלפי החטא אלא שיגמור בלבו ששוב לא יעשה כן, וזהו הקבלה לעתיד.**

והנה פשטות הלשונות הם שצריך לקבל על עצמו שלעולם לא ישוב לזה החטא, והעירו בקונ' 'מעשה התשובה' שיש כאן קושי, שהרי אין אדם יכול להיות בטוח שלא יחטא בכל ניסיון שיכול לבוא לפניו, והרי אפי' ר"מ ור"ע שהתלוצצו בעוברי עבירה כאשר העמידם היצר בניסיון לפי דרגתם עמדו להיכשל בו (כמבואר בסוף פרק בתרא דקידושין), ואטו צריך השב להיות בעל כוחות יותר מר"ע ור"מ עד שוודאי לא יכשל בשום ניסיון שאפשר שיבוא, וכתבו ליישב דאין השב מחוייב לקבל על עצמו אלא כפי דרגת הניסיון שנכשל בו, וכלפי יותר מכך הוא כשאר אדם שלא בא לידם חטא זה והם מוזהרים עליו מהר סיני.

והנה אם נקבל את חידושו של הגרי"ס שכתבה באגרותיו בכמה מקומות שהעבירה מתחלקת לבחינותיה, וכל רמת קושי המחולקת מחברתה חשובה כמין עבירה בפני עצמה [שיכול לשוב עליה לבדה], אכן אין השב צריך לקבל על עצמו אלא כלפי הבחינה ששב עליה, אבל אם לא נקבל חידוש זה וכל העבירה חשובה כמין אחד שיש בו קשיים שונים לא מסתבר שהקבלה המחוייבת היא רק מן הבחינה שבה חטא ולא מכלל העבירה [וכן בדרכי בנ"א המפייסין אין דרך לדבר על דרגת הקושי אלא על סוג הפגיעה, וההבטחה שלעולם לא ישוב אליה], ופשט הלשון הוא שצריך לקבל על עצמו מן החטא לעולם.

ומה שהעירו דאטו צריך לאמוד עצמו שיוכל לעמוד בכל ניסיון שיכול להיות בעולם אינו קשה, דאין מונח בקבלתו להבא אלא המצבים **שעלולים** להיות, אבל דברים שאינם צפויים ואין דרך בנ"א להיפגש בהם אינם בכלל, ועיקר התנאי הוא שיצהיר האדם שאין בדעתו עוד לחטוא לו, וכל שאין

מקורות והוספות

בדעתו שיהיה אינו צריך להעלותו במחשבתו.

ובעיקר חידוש הגרי"ס יש להעיר כדלהלן: א) מתחדש בדבריו שהעבירה מתחלקת לפי רמת הקושי לעמוד בה, והחטא בזמן שקל לו להתגבר אינו נחשב כמין וסוג אחד עם החטא בזמן שקשה לו להתגבר וממילא ס"ל שניתן לשוב בתשובה רק על הבחינה הקלה בלבד, אבל בדברי הראשונים משמע לא כן, דלא מבעיא לדעת החובה"ל (פ"ד ופ"ז) **ואוהל מועד** (שער ראשית חכמה דרך ח' נ"ח) **שהשב** ממקצת עוונותיו ולא מכולם אין תשובתו מתקבלת, וכפי שהפוגע בחבירו כמה וכמה פגיעות לא ימחל לו אם ישוב מחלקם בלבד [וכן משמעות ס' התניא באיגרת התשובה א'], אלא אף למשמעות הרמב"ם (ב' ב') שמצוות התשובה ניתנה על כל חטא בפני עצמו, וכן מבואר בפשטות בדברי הראשונים שבועות יג. (ע"ש תוס' רמב"ן וריטב"א, ומובאים לקמן בח"ב), **ובמהר"ל** (נתיב התשובה ו') **פירש** שמידת 'ונקה' הוא שהד' מוחל גם באופן שאינו שב מכל עוונותיו, ובברכי יוסף (תר"ו א') מביא דעת מי שאמר שהשב מעבירות של בין אדם למקום ולא של בין אדם לחבירו אינו מתכפר (כ"כ החובה"ל בפ"ז) **וכתב** ע"ז "ואני אומר לא ניחא ליה למרייהו בהכי", וכן הובא בשם ס' תוספת יוה"כ יומא פה:, מ"מ משמעות הדברים דאף זה אינו אלא במי ששב לכה"פ מחטא זה בשלמות אבל מי שאינו מקבל על עצמו בגמירות לב שלא לשוב לזה החטא אין תשובתו תשובה, וכמדומה שגם בדרכי בנ"א המתפייסים אם אין שבים לגמרי מן החטא אין מחילה. [אבל אין בכך הכרח כמובן. ומש"כ הגרי"ס להוכיח מהגמ' שקשה עונשו של לבן וכו' עונש שאני דוודאי נמדד לו כפי קושי הניסיון].

ב) אף אם נקבל חילוק זה קשה להשתמש בעצה זו למעשה, שכיון שגדר הקבלה להבא הוא שישוב מבחינת חטא זה **לעולם** הרי שצריך האדם לקבל על עצמו שמעתה כאשר יעמוד בפני ניסיון של חטא זה אם יהיה הקושי בשיעור שקיבל על עצמו לפרוש ממנו לא יעשהו בשום אופן, וכיון שמצבי החיים הם רבים מאוד ומשתנים ממקרה למקרה [ופעמים בתוך מקרה אחד יש משני חלקי הבחינות יחד] קשה מאוד שיצליח האדם לאמוד בכל פעם ופעם אם מקרה זה אשר לפניו הוא בכלל הבחינה הקלה או שכלפי קושי זה לא קיבל על עצמו, ולכן אם אינו מקבל על עצמו לעמוד בכל אופני החטא [מלבד באופן שהקושי ברור וידוע] קשה לעמוד בגדר תשובה זה.

ואין לומר שיכול האדם לקבל על עצמו פרישה ממקרים מסויימים שכלפיהם קובע בדעתו מראש שיעמוד בהם, דכפי שהעירו בקונ' 'מעשה התשובה' חידוש הגרי"ס הוא במה שחילק את הבחינה הקלה למין בפני עצמה ואינה חלק של החטא הנעשה בבחינה הקשה, אבל אם אינו מקבל על עצמו פרישה **מכלל** הבחינות הקלות של חטא זה [אלא ממקרה מסויים] אין כאן קבלה להבא גם לפי דבריו, וכיון שכאמור קשה לעמוד בהגדרת קבלה מופשטת זו נראה שקשה לקיים עצה זו למעשה.

מט ויעויין בקונטרס 'מעשה התשובה' שהתחבטו מאוד היאך להורות למעשה, דמחד משמעות גדולי מפרשי הרמב"ם דמלבד גמירות הלב של האדם שלא יעשה עוד כזה צריך הוא ליקח את הקב"ה כעד על קבלתו, ומדכתב הרמב"ם הלכה זו בה"ב שביאר שם את גדרי התשובה משמע להו דהוא תנאי המעכב גם בדיעבד, אולם מאידך נראה שאין המנהג לעשות כך, וכן בפוסקים לא מצינו שכתבו הנהגה זו למעשה, וכן שלפי"ז יוצא מחלוקת בין הרמב"ם [והמביאים דבריו] לשאר הראשונים שלא כתבו אלא שיגמור בדעתו שלא ישוב לזה החטא, וכן שאינו מסתבר דמי ששב

ותנאי זה אמור בין במי ששב מעבירה שחטא בה במזיד בין במי ששב מעבירה שחטא בה בשוגג. וכאשר שב מעבירה שעשה במזיד די אם מקבל על עצמו שאם יבוא שוב חטא זה לידו לא יעשהו, אבל השב מחטא שחטא בשוגג צריך לקבל על עצמו שלא יעמוד עוד במצב שכחה העלול להביאו לידי חטא זה[נ].

מקורות והוספות

בתשובה בגמירות הלב ורק לא העיד את בוראו שלא יהיה לו כפרה. ונסתפקו אם לומר דאינו אלא דין לכתחילה או שלעולם אין צריך ליקח בפועל ודי אם גומר בלבו כ"כ עד **שיכול** ליקח את הקב"ה כעד על קבלתו.

והנה כבר הובא לעיל הערה מד הנידון בדעת הרמב"ם אם צריך שמלבד קבלתו יעמיד את הקב"ה כעד או שכוונתו לאופן הקבלה שתהיה בהתחייבות לפני ד' אבל אינו מעמיד את ד' כעד על זה, והובא שמלשון מפרשי הרמב"ם מבואר שצריך הוא ליקח להדיא את הקב"ה כעד, ולכן לא משמע ליישב כנ"ל, אמנם מה דס"ל דמדכתב הרמב"ם דין זה יחד עם גדרי התשובה משמע דמעכב בדיעבד אינו מוכרח כלל, די"ל שהרמב"ם כתב בהלכה זו את אופן קיום המצווה לכתחילה אע"פ שאפשר שיהיו חלקים בה שאינם מעכבים, דלא מסתבר כלל שאדם שחזר בכל חלקי התשובה ולא קיים העדאה זו לא קיים מצוות התשובה, ואין דרכי המפייסים להקפיד ע"ז, אלא הוא שלמות קיום התשובה בעלמא, וכפי שהביא הרמב"ם בהלכה זו שצריך לספר עניינות אלו שגמר בלבו אע"פ שנתבאר לעיל דיוצא בדיעבד גם באמירת אבל אנחנו חטאנו בלבד [- ילע"ב, וכפשנת"ל], דסו"ס זה שלמות אמירת הוידוי וראוי לכותבו בביאור עניין התשובה. [ורק לגבי דברי הרמב"ם יעיד עליו וכו' הסכימו רוב האחרונים דהוא מעכב אף בדיעבד, דכיון שאינו אלא **שיעור** בקבלה אין טעם שיכתוב הרמב"ם את השיעור הגבוה ביותר בביאור מהו התשובה, אבל וודאי יש לו לכתוב את כלל הדינים שנלמדים בפרשת התשובה אע"פ שחלקם אינם מעכבים את הכפרה - אלא שלא קיימה בשלמות].

ולדינא אע"פ שלכתחילה וודאי יש להחמיר להעיד את בוראו על קבלתו [ויהיה זה גם מבחן לרצינות דעתו] מ"מ פשוט שבדיעבד יצא אף בלא זה, ומה שלא הזכירו זאת הפוסקים הוא משום לשונות הראשונים שלא כתבו אלא שיגמור בדעתו [וגם בדעת הרמב"ם יש שפירשוהו בלשון זו וכנ"ל], וכיון שאינו מעכב בדיעבד ואינו מפורש ברמב"ם סמכו על כך.

[נ] גם השוגג נחשב חוטא וזקוק לתשובה ולכפרה כמבואר בתורה [שקראתו חוטא והצריכתו קרבן ווידוי, ווידוי היינו מצוות תשובה כמבואר ברמב"ם פ"א ועוד], **ובראשונים** [רמב"ם שם, שע"ת שער ד' אותיות ב' י"ד ט"ו וכ"ב, רש"י רע"ב מאירי על המשנה יומא פז: (אמנם בפסקי רי"ד שם משמע שהקרבן מכפר בפני עצמו), ועוד]. **הטעם שזקוק לכפרה אע"פ שלא נתכוין לחטוא משום שמוטל על האדם להיות זהיר שלא יבוא לידי חטא** (רמב"ם שגגות ה' ו', רמב"ן שעה"ג עמוד ר"ע, ר"י אבות ד' ד', רש"י יבמות פז:, מבי"ט פ"א. וע"ע אבי עזרי הל' תשובה שגם השוגג מתוודה עוונו משום שיש בו מעט מזיד). **ומכיון שהתביעה על השוגג הוא לא על בחירתו לחטוא אלא על שלא נזהר דיו שלא לבוא לידי חטא פשוט הוא דאף קבלתו להבא צריכה להיות שמעתה יהיה זהיר בדבר זה עוד שלא יוכל להזדמן לו שוב חטא כזה. ואין לומר שדי במה שמעורר עצמו בגנות החטא ורוצה שלא לחטוא בעתיד שהרי זה היה מצבו גם קודם החטא** [דאל"כ אינו שב מידיעתו] **ואם מבואר שחייבי חטאות חייבים לעשות תשובה עם קרבנן על כרחך שמוסיפים קבלה**

בדעת הרס"ג מאירי ומבי"ט

והנה מצינו בדברי הרס"ג (מאמר חמישי פ"ה) ובמאירי (חיבור התשובה, מאמר א' פ"ב ופ"ט) ובמבי"ט (בית אלוקים פ"ו) שכתבו על החוזרים בתשובה מידי שנה בשנה ואח"כ במשך השנה חוזרים להרגלם דאם בעת תשובתם הם מקבלים על עצמם בדעה שלמה שלא יחזרו לזה החטא תשובתם תשובה ואין רושמים עליהם אלא עוונותיהם החדשים, וצריך ביאור אטו בשופטני עסקינן שכל שנה ושנה מעידין על עצמם את בוראם שמקבלים באמת ובגמירות לב שלא ישובו לחטא זה לעולם אע"פ שיודעים שהניסיון התמידי מוכיח שלאחר זמן חוזרים להרגלם כבתחילה, אתמהה.

ולכאו' היה מקום ללמוד מכך דלא ס"ל כדעת הראשונים[נא] שצריך קבלה מוחלטת בגמירות הלב אלא יהיה גדר הקבלה לעתיד כדרך בני אדם המתעוררים לפרוש מהרגלם ומקבלים על עצמם להימנע מכאן ולהבא אבל אין להם הסכמה מוחלטת

מקורות והוספות

להבא לתקן הדבר בהם חטאו, והוא מה שלא נזהרו שלא לבוא לידי שגגה, וכן כתב המבי"ט (פ"ב, וז"ל "לשוב לעתיד שיהיה זהיר וזריז במעשיו שלא יאונה לו כל און") **והחזו"א** (אגרות ג' קמ"ט, וז"ל "עיקר התשובה על אי זהירות הוא שימת הלב על להבא"), **וכעי"ז כ' רבינו יונה במשלי ד' כ"א.**

ומלשון הרמב"ם פ"א ה"א מבואר שגם תוקף קבלתו הוא כבמזיד וצריך לקבל על עצמו [שיהיה זהיר מעתה עד] שלא ישוב לזה החטא לעולם, שיעו"ש שפירט לשון הוידוי שאומר **חטאתי** וכו' ולעולם איני חוזר לדבר זה, והמשיך דגם חייבי חטאות ואשמות חייבות להתוודות, שמשמע וידוי זה, וכן ציינו מפרשי הרמב"ם (כתר כהונה ובני בנימין ועוד) מקורו [- שצריך המתוודה לומר ולעולם איני חוזר לדבר זה] לירושלמי יומא פ"ח סוף ה"ז שכתוב כלשון הזה גם גבי שוגג ע"ש בפנ"מ. וכן במאירי יומא פה: כתב כעין לשון הרמב"ם הנ"ל [- שלעולם לא ישוב וכו'] בין על מזיד בין על שוגג, וכן בתפא"י יומא ח' העתיק דברי הרמב"ם על מזיד ושוגג.

[וע"ע בשע"ת שם שביאר דהשוגג צריך כפרה בין אם שגג בדבר שדרך בנ"א להיזהר בו [וזה 'הפושע'. וכ"כ במשלי ד' כ', אבות א' א' יעו"ש] בין אם שגג בדבר שאין דרך להיזהר, דאף ע"ז יש עליו טענה על חטאו וצריך תשובה וכפרה, ויש בראשונים שמשמע שגם כשאין פשיעה כלל יש עליו מקצת טענה, יעויין תשב"ץ סי' תס"ח ותע"ה, לקט יושר ח"ב יו"ד עמוד מט עמוד א' (וצ"ל משום שמעט טענה יש עליהם למה לא בדקו או משום שסו"ס יצא חטא מתחת ידיהם, עי' רמב"ן ויקרא ד' ב'). **ומש"כ בחוה"ל** פ"ג צ"ע, וצ"ל דלא נתכוין אלא שיש לשוגג אמתלה כלפי החוטא במזיד ולכן אינו מתחרט כ"כ, אבל גם הוא צריך כפרה].

[נא] שכ"כ הרמב"ם וכל הראשונים המובאים לעיל, וכ"כ רבינו יונה בשע"ת בעיקר השני ועוד רבים. [וע"ע מדרש תהילים ל"ב "אמר ר' יוסי ב"ר יהודה שאם עשה אדם תשובה שלימה שלבו עקור עליו', הקדוש ברוך הוא מוחל לו"].

שהם אינם שייכים עוד לעניין החטא.

אולם אין נראה כן לא מן הסברא ולא ממשמעות לשונותיהם, דבסברא קשה מאוד לקבל שע"י דמיון קבלה שכזה ימחלו לאדם עוונותיו, ומדבריהם - הנה **הן** הרס"ג **והן** המאירי **והן** המבי"ט הדגישו בדבריהם דמיירי במי שמקבל על עצמו בלב שלם לפרוש מכאן ולהבא, ואף הגדירו קודם לכן דגדר התשובה הוא רק בגמירות הלב שלא לחטוא עוד לעולם, ויותר מכך שאחר שמפרט הרס"ג את ד' עיקרי התשובה כתב שהוא בוטח על רוב בני עמינו שבשעת התפילה מקיימים את ג' העיקרים הראשונים [עזיבת החטא חרטה ווידוי] אבל את העיקר הרביעי אינם מקיימים, ומבואר דמה שכתב לאחמ"כ על העושים תשובה וחוזרים לחטאם הוא במי שעושה תשובה בגמירות לב שלא יחזור עוד לחטאו אלא שלאחמ"כ התחדש עליו יצרו לבטלו ולהחטיאו. [עיין לשונותיהם בהערה[נב]].

מקורות והוספות

[נב] ז"ל הרס"ג [אחר שיסד את ד' עיקרי התשובה שהרביעי שבהם הוא הקבלה שלא לשנות בחטא, וכתב שם שרוב בני עמינו אינם מקיימים זאת (ומשמע בדבריו שאכן אינם מתכפרים ביום הכיפורים)] "**ואבאר עוד, כי האדם כאשר יסכים בעת תשובתו בלב שלם שלא ישנה** תהיה תשובתו מקובלת, ואם תשיאהו התאוה אחר כן לשנות אין תשובתו נפסדת, אך ימחלו לו העוונות שהיו קודם התשובה ויכתב עליו מה שיהיה לאחריה, וכן אם ינהג המנהג הזה פעמים רבות שישיב ואחר כן ישנה לחטוא אין כותבים עליו כי אם מה שאחר התשובה **כשתהיה בכל פעם דעתו שלמה ולבו טוב שלא ישנה**".

וז"ל המאירי (מאמר פ"ב, המדרגה השביעית) "ותחת זאת המדרגה ששב בכל לבו ובכל נפשו בעת הצרה מבלי שתהיה מחשבתו לשוב לאולתו עוד, **שזה אחד מן התנאים הצריכים אל התשובה**, ר"ל **היות גומר בדעתו בעת התשובה שלא ישוב עוד לחטוא**, שלא תקרא תשובה וידוי פה עם מעילת המחשבה כמו שאמר ולא נאמר עוד אלוקינו למעשה ידינו, כמו שיתבאר, וזה השב אע"פ שמחשבתו זכה ונקיה בעת תשובתו לגמור בדעתו לבל יוסיף יעבור בו חטא ועון יכבד את לבו בעת היות הרווחה וישוב וישנה באולתו, וכה משפטו כל הימים ישוב בעת צרתו ויגמור בלבו לעזוב דרכו הרעה לבלתי שוב בדרך אשר הלך בה מתמול שלשום, ובעת שלוותו יחזור לסורו וימרוד בשם, וזה סגנון רע מאוד, אע"פ שנקרא תשובה, קרוב להשתקע כ"כ בפעולות רעות עד שתמנע רפואתו, וכבר הכניסו זה העניין בכלל אותם שאין מספיקים בידו לעשות תשובה וכו'".

[וע"ש במהדיר שלא מצא מקורו במש"כ שהם בכלל אותם שאין מספיקים בידם לעשות תשובה, וי"ל שמקורו מהמאמר "האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב" דוודאי לא מיירי במי שאומר להדיא דיוסיף לחטוא אחר תשובתו דזה אינו בכלל 'שב' אלא שבמציאות הוא סומך על התשובה אבל לאחמ"כ חוזר לסורו, וכה"ג אין מספיקים בידו התשובה].

"הנה שאחר שהיתה תשובתם בכוונה רצויה ובמחשבה זכה ונקיה, ר"ל **היות נגמר בדעתם** לבלתי שוב עוד לחטוא מקובלת היא אצל השם אע"פ שישוב אחר כן לסורו אחר שאין לו זאת המחשבה

מקורות והוספות

בעת התשובה".

(פרק ט') "לבאר בו התנאי השני והוא **לגמור במחשבתו** לבלתי שוב לעשות העוון או העוונות אשר שב עתה מהן".

"כי הרמוז במלת עוזב שיעזוב בדעתו העבירות, ר"ל **שיגמור במחשבתו** שלא לשוב במעשיו אשר הוא שב מהם"

"'אדם שיש בו עבירה ומתוודה ואינו חוזר בו' וכו' ר"ל שאינו חוזר בלבו ממנה אלא שדעתו לשוב בה".

"ואין מזה המין מי שבעת התשובה **גומר בלבו** לעזוב דרכו הרעה תכלית עזיבה, אבל אחר זה יכריחהו יצרו לשוב לחטוא, וכן תמיד, על דרך מדת אבותינו [שביאר שם דזה היה טבע האבות, וכפי שמסופר בתנ"ך], שזה אמנם כבר היתה תשובתו תשובה בעת העשותה והועילה על החטאים הקודמים, ויהי זה בדמיון מי שטבל ואחר הטבילה עלה שרץ בידו לא שיתפשנו בעת הטבילה, שזה אע"פ שחזר ונטמא כבר היתה טבילתו טבילה והעבירה הטומאה הקודמת. אמנם זאת ההנהגה רעה חולה תורה על בעליה סגנון קשה רע ומר וכו'".

ובבית הבחירה (יומא פה:) כתב "אמר הר"ם, שמור אלו העקרים וסמוך עליהם, והוא כי כשהאדם שגג בעשה ולא תעשה, או מזיד בעשה, ועשה תשובה מכפרין לו לאלתר. והתשובה היא שיתודה על עונותיו לפני השם, ויתנחם על מה שחטא, **ויקבל עליו שלא ישוב לאותו עון לעולם**, אמר בוידוי ובפרישה מן העון "ומודה ועוזב ירוחם" ואמר בחרטה על העון "כי אחרי שובי נחמתי". [ומבואר שאף השוגג מתוודה כן, עיין לעיל הערה נ].

ובתענית טז. כתב "ולגמור בלבבם גמר מוחלט שלא לשוב עוד לכך שהעובר עבירה ומתודה והוא חוזר לעשותה דומה למי שטובל מטומאתו ועדין השרץ בידו".

ובמבי"ט פ"ו כתב "ראוי לבאר עניין התשובה ששב האדם בכל שנה ושנה וחוזר אחר כך למה שחטא, אם תועיל התשובה שעשה על העוונות הקודמים גם כי חזר אח"כ לחטוא אותם החטאים או אם נאמר שכיון שחזר למה שחטא יראה שלא היתה תשובתו נכונה ושלימה ולא גמר בלבו לעזוב החטאים והעוונות הואיל וחזר אליהן אחר כך".

"ואומר כי נראה מדברי רבותינו ע"ה כי כיון שחזר האדם בתשובה מן החטאים שעשה **וגמר בלבו שלא לעשותם** עוד השם יתברך מעביר חטאתו בתשובה זאת, ואם אח"כ חוזר לחטוא יצה"ר הוא שפתה אותו מחדש לחזור למה שחטא, ולא יהיו החטאים הראשונים חוזרים וניעורים אחר שנתבטלו בתשובה הקודמת". [עניין השאלה היא במי **ששב** בכל שנה ושנה ועושה גדרי התשובה האמורים אלא שלאחמ"כ חוזר לחטאו האם זה מוכיח שלא גיל"ד באמת, וע"ז משיב המבי"ט שאין הכרח וכיון שקיבל עליו בגמירות לב שלא לעשות עוד החטאים מה שחטא אח"כ הוא יצה"ר מחודש].

"אבל בעניין התשובה **הואיל וגמר בלבו קודם שלא לחזור עוד אליה** ואח"כ השיאו הנחש הוא היצה"ר נמלך הוא באותה שעה למה שחטא אז, ותשובתו הראשונה במקומה עומדת למה שחטא קודם".

וצ"ל שטבע הוא באדם שבזמן שמתעורר בגנות מעשה מסויים חש הוא ביותר את פחיתותו[נג] עד שברור לו ששוב לא יעשה כזאת בשום פנים אבל אינו בהכרח מעמיק בדעתו להתבונן שאין קיום לקבלתו זו, וכל פעם מחדש ברור לו באמת ששוב אינו

מקורות והוספות

"ועכ"ז צריך האדם להיות זריז ומהיר בכל שנה לזכור כל חטאותיו ולשוב מהם כדי שתהיה תשובתו נכונה ושלימה, ולא יהיה כמי שאומר אחטא ואשוב שאין מספיקין בידו לעשות תשובה, ונראה כי אם זכה והספיקו בידו לעשותה שהיא תשובה אע"פ שחזר אח"כ לחטוא, כמו שאומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב". [- סו"ד שכתב ולא יהיה וכו' אינו מובן, דאם אין תשובתו נכונה ושלמה אין כאן תשובה כלל, ועל כרחך פירוש המאמר אינו שאומר בפועל אלא שכן נוהג (וכדלעיל במאירי)].

"אם הוא גומר בלבו בכל פעם ששב שלא יחזור לאותו החטא, ואח"כ יצרו תקפו וחוזר אליו, וזהו אומרו הן אמת חפצת בטוחות וגו', כלומר מה שאתה חפץ בתשובה הוא שתהיה אמיתית בגמר לב שלא לחזור לחטא, ואם אח"כ יחזור נמלך הוא, כיון שאתה הכרת מחשבת תשובתו קודם שהיתה אמיתית"

ובפ"ב כתב שאחד מעיקרי התשובה הם "ויסכים ג"כ במחשבתו שלא ישוב עוד לעשות מה שעשה" "ועכ"ז אני אומר שהכל תלוי בתשובת המחשבה שניחם על מה שעשה ומסכים שלא לשוב בדרך הזה עוד".

ומבואר מכל זה דאין ס"ד שיועיל התשובה באופן שלא גמר בלבו לעזוב חטאו, ורק כאשר הסכים בדעתו שלא לשוב לחטא אם אח"כ חזר לסורו אין חוזרים עליו עוונותיו הראשונים. [וכ"ז דלא כמחברי דורנו שאחר ש'מייסדים' שגדר התשובה הוא כפי מצבו באותו הזמן מוסיפים להביא מדברי המבי"ט והראשונים שאע"פ שחוזר אח"כ להרגליו לא בטלה תשובתו, וכנגד דבריהם המפורשים].

ושו"ר שהובא בשם ס' מסלות תשובה שהביא בשם הרמ"ק כעין דבריהם, וז"ל "כתשובתינו ביום הכיפורים ששבין וחוטאין וחוזרין ושבין, שאין זו תשובה אלא לפי שעה, ותשובה זו מרוצה לפי שעה, אמנם חוזר הפגם ומורידה למטה, כדרכינו שאנו מסגלים עבירות כל השנה, ואנו שבין, ואח"כ בששאר ימות השנה חוזרין ומסגלין והקב"ה מקבל תשובה זו וכו'", ואין הספר תח"י לראות דבריו והקשרו, ומתוך הציטוט הנ"ל לא נתפרש אם בזמן שעושין תשובה היא תשובה גמורה אלא שהמציאות היא שאין אנו מחזיקין בה וא"כ דבריו ככל הנ"ל, או שכבר מעיקרא יודעים אנו שלא נחזיק בתשובה זו ואינה אלא לפי שעה בלבד, ועוד לא נתפרש אם אכן מקבלים תשובה זו לגמרי או שלאחר זמן 'חוזר הפגם ומורידה למטה', וילע"ש.

עוד כעי"ז הובא לקמן (הערה נד) בשם קונטרס בית ישראל להח"ח וע"ש.

[נג] ובפרט בזמנם שהיו מרבים בימי התשובה בצומות ובסיגופים שונים, ואף היה מצוי בזמנם שאנשים יעשו תשובה במשך השנה כולה בצומות ובתפילות [וכפי שמבואר בהרבה תשובות באחרונים סדרי תשובה ארוכים וקשים לבעלי תשובה] שלכן התעוררו ביותר להפסיק כל שייכות לחטא, וכן בח"א המובא לעיל סוף הערה כה מבואר שס"ל שחשוב כתשובה [אבל דן אותם כדין האומר אחטא ויוה"כ יכפר] אע"פ שס"ל שבזמן התשובה צריך שיהיה בשיעור שיעיד ע"ז יודע תעלומות.

חוזר לחטאו[נד], ובכה"ג כיון שעשה תשובה בהסכמת הלב אין חוזרים עליו עוונותיו[נה].

ומצינו באורחות צדיקים (שער התשובה) שכתב שאם אדם עשה תשובה וחזר לסורו אע"פ שעשה כן הרבה פעמים לעולם יכול לעשות תשובה, אך יש להחמיר בתשובה שנייה ושלישית יותר מבראשונה, ובאבות דר"נ (פל"ט) איתא "חמשה אין להם סליחה - המרבה לשוב והמרבה לחטא", ומשמע לכאו' שאין סליחה למי שחוטא ושב פעמים רבות, אכן יעויין שם במפרשים שביאר שאין כוונת התנא לומר שאין לו סליחה כלל אלא שקשה סליחתם, כי הם צריכים תשובה גדולה על זה, יעו"ש[נו]. ודברים אלו הם כדברי האורחות צדיקים הנ"ל, שבכל פעם שחוזר בתשובה יש להחמיר יותר בתשובתו, כדי שתהיה לו תשובה שלימה. ושו"מ שגם הרס"ג הזכיר

מקורות והוספות

[נד] בזמנינו שאיננו חשים כ"כ הכרת החטא [וכפי שכבר העיר בכוכבי אור דגם מי שמקיים את הקבלה להבא בשלמות אינו מתחרט כ"כ, אלא עושה כן כקבלה נכונה בעלמא] אנו רגילים לקבל קבלות ביישוב הדעת ובלב רגוע ולכן קשה לנו להבין האיך לא חשבו היטב על דרכם, אבל אדם שמתוך הכרה עזה בצער החטא ורגש החרטה הגדול המתעורר בתפילות יוה"כ מקבל ע"ע להפסיק עם דרכו זו אינו מעמיק לחשוב אלא מחליט בכל מאודו לשנות דרכו בלא חשבונות מרובים. [ומצוי בזמנינו כעי"ז בקרב המכורים לעישון או לשכרות, בזמן שמכירים בתוצאות מעשיהם].

ושו"ר בס' בית ישראל (להח"ח פ"ו) שהביא בתו"ד שם שביוה"כ האדם מבטיח לאלוקיו שלא ישוב עוד לכסלה ולמחרת יוה"כ שוכח כל מה שהבטיח וכל מה שקיבל עליו אתמול, וכן הדבר תמיד בכל שנה ושנה, ובכ"ז ד' מתרצה ומתפייס עמנו [צ"ע אם נתכוין לריצוי חרון האף או למחילת העוונות], ואע"פ שהקב"ה יודע שא"א לסמוך על הבטחתו בכ"ז מידת הרחמים מתפייסת בהבטחתינו [אלא שמאידך יש גם את מידת הדין וכו' ע"ש. אבל ביוה"כ כנראה כיון שהוא יום של רחמים אין את מידת הדין הזו]. ולכאו' משמע שהאנשים בזמן יוה"כ מבטיחים באמת וסבורים לקיים דבריהם [דאטו משקרים כלפי שמיא, ועוד שאל"כ אינו דומה לנמשל, וכן בסברא אין מתעורר רחמים במי שמשקר בפיו בבקשתו הרחמים, וכל דבריו שם הם שמידת הרחמים סומכת על כוונתו של עכשיו אע"פ שיודעת שלא יעמוד בדיבורו ומידת הדין טוענת שאין להאמין להבטחות איש כזה] **אע"פ שיודעים שכן עושים הם כל שנה ושנה**, וצ"ב. [ויותר מכך שכתב בהמשך דבריו שא"א לנו לשנות את עצמנו בבת אחת מכל הדברים, וא"כ צ"ע היאך הם מבטיחים ע"ז, אטו ניתן להבטיח שלא ישוב לכסלה אע"פ **שיודע** שלא יקיים, אתמהה].

[נה] ויהיה מוכח מדבריהם לכה"פ כדעת הלח"מ ודלא כדעת הכוכבי אור, דלדעת הכוכבי אור רק כאשר הקב"ה מעיד שע"פ סיבה ומסובב אינם חוזרים לחטאם הוי תשובה ולא מסתבר שכל שנה מתחדש להם עניין מחודש שלא היה ניתן לידע אותו ע"פ הכרת טבעם וחוזק קבלתם, אבל לדעת הלח"מ כאשר האדם בטוח שמעתה אינו חוטא עוד אע"פ שאם היה מעמיק בדעתו היה מבין שאין לזה שום קיום אין בכך כלום.

[נו] ועיין רמב"ם גניבה ד' ה' ע"פ המ"מ דאפי' נשבע לשקר ועשה תשובה מאה פעמים משביעים אותו, דסו"ס אם חוזר בו באמת הוי תשובה.

כן בפ״ח שהשונים בחטאם תשובתם קשה יותר, אבל משמע משום שאין מספיקים בידו לעשות תשובה (וכדברי חז״ל).

השב לחטאו אחר התשובה

יש לעיין אם תנאי התשובה הם שיעמוד האדם ברגע מסויים מתוך חרטה על העבר והרגשת קבלה גמורה על העתיד שאז אם יתוודה על חטאו יתכפר לו מיד, אע״פ שהמעמיק בכוחות נפשו יודע שעתיד לשוב לאלו העוונות ואין קבלתו קבלה גמורה [לדעת הלח״מ], או שמא תנאי התשובה הם שלכל הפחות יתרגל האדם זמן מסויים במצב תשובתו כדי שתהיה תשובתו בבחינת דרגתו שעומד בה ורק אז נמחלים לו עוונותיו. ומדברי הקדמונים שהובאו לעיל מבואר כצד א׳, אבל אין הדבר פשוט כן כמבואר בהערה[נז].

מקורות והוספות

[נז] הנה בדברי הרס״ג מאירי ומבי״ט מבואר שהתשובה אינה תלויה במעשה כלל, אלא כיון שבזמן התשובה ניתק עצמו מן החטא בחרטה על העבר ובקבלה על העתיד שוב לא אכפת לן כלל אם חוזר בו או לא, ואע״פ שהמציאות היא שברוב המקרים אין תשובתו שלמה ואינו משנה באמת את דרכו אין בכך גריעותא כלל ונמחלו לו כל עוונותיו. [וכן היא גם שיטת הח״א, שלכן תלויה התשובה רק במצבו שבאותה שעה בלבד, וכיון שקיבל ע״ע בזמן זה לשנות דרכו נמחלו עוונותיו. וכן משמע גם בפשטות לשונות הראשונים שלא התנו זמן מסויים אלא כיון שקיים גדרי התשובה נמחל לו. אולם מצאנו ברמב״ם שבמעלת התשובה ביום הכיפורים כתב (ב׳ ו׳) שהיא מתקבלת מיד, ומשמע שיש תשובה שאינה מתקבלת מיד, ולפי״ז מש״כ על השב (ז׳ ו׳) ״אמש היה זה שנאוי לפני המקום משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד״ צ״ל שזהו ההנהגה להבא וכדברי המנח״ח דשם צדיק נעשה מיד אבל מחילת העוון אינה נעשית מיד, ושמא כוונת הרמב״ם במה שאמר התשובה והצעקה וכו׳ לתשובה העומדת כהקדמה לצעקה כמדובר שם ולא כתשובה המוחלת העוונות].

אולם באמת חידוש גדול הוא, דדרך הנהגת בני אדם שכאשר אדם מבקש מהם מחילה מתרצים לו אבל בודקים להבא אם אכן עומד הוא בדבריו או לא, ואם רואים שלא עמד בדרכיו מחזירים עליו כל קפידתם, ואם יודעים מעיקרא את טבעו ההפכפך של המבקש שפעמים אומר שחוזר בו ולאחמ״כ עושה להיפך וודאי שלא ימחלו מיד אלא ישמרו דרכו לראות שאכן עומד בדבריו ורק כשישתקע בתשובתו ימחלו לו, וכל המעיין בדברי הראשונים [בעיקר בחוה״ל] יראה שהקבילו את גדרי תשובת האדם כלפי הקב״ה כגדרי בקשת המחילה שבין בני אדם, וא״כ היה מסתבר שלא ימחלו לאדם עוונותיו אלא כאשר ניכר שאכן משתקע הוא בדרכו הנכונה.

ובאמת מצאתי בס׳ הישר לר״ת (שער עשירי) שכתב כדברי הלח״מ שצריך להעיד לפני בוראו את גמירות לבו וכו׳ והוסיף ״ודע כי התשובה אשר יעשה אותה האדם אל יחשוב כי תיכף שינחם ויקבל עליו שלא ישוב לחטאו כי תכופר חטאתו, רק באורך עבודתו תקובל תשובתו, כי לא יכנע הלב ביום

מקורות והוספות

אחד ולא בשנים אלא בימים רבים, כאשר בן החוטא לאביו אע"פ שאביו חומל עליו וחושב לעשות לו טובה לא יראה לו פנים יפות אלא אחרי אורך עליו עניו וצעקתו ובכייתו כאשר עשה דוד המלך לאבשלום וכו', וכן מנהג בעלי תשובה להתחנן ימים רבים ולצעוק ואז תקובל תשובתו וכו'". [וכן יש משמעות בחוה"ל פ"ז שההתמד בתשובה מוחקת את העוון הלוך וחסר עד שמתמעטת לגמרי, ולכאו' משמע שאין נעשה מיד בקבלתו את ד' התנאים מחיקה רבתי אלא רק עם התמד תשובתו נמחקים עוונותיו. ושו"מ בפ"ז שכתב להדיא שממפסידי התשובה הוא אם חוזר על העבירה אחר השלמת תנאי התשובה ממנה, והוכיח כן מהפסוק בירמיה גבי שילוח העבדים. ומבואר שלדעתו אם אינו עומד בתשובתו מפסידה, אמנם מסתבר שאם החזיק בתשובתו ונשתקע בה ורק אחר זמן הרבה פיתהו יצרו מחדש אין בזה ביטול לעבודת תשובתו וכמש"כ לקמן].

ושו"ר בס' תוצאות חיים (לבעל הראשית חכמה, עמ' 82, מהדו' ורשא) שכתב "ויתן בעל התשובה אל לבו כי כאשר הוא שב בתשובה והתחיל בה הוא כאשה הנדה הלובשת נקיים שכל דם שתראה בשבעה ימי ליבון סותרת כל הימים הראשונים וצריכה לחזור למנות שבעה נקיים, וכן אם בעל התשובה יחזור למעשיו הראשונים הרי אבד כל מה שהתענה וכל שהתוודה ובכה, ולכן צריך להיות זריז מאוד לבל יחטא, ואם בשוגג יזדמן לו יתוודה וילקה ואפי' אם הרבה בתשובה אל יחשוב שכבר נמחלו עוונתיו בהחלט אלא יקיים וחטאתי נגדי תמיד, כמו דוד הע"ה וכו', וע"ש שהוכיח כן מס' הישר הנ"ל, והעתיק כל דבריו בליקוטי השל"ה (פי"ד). [וכ"כ בס' תודת אהרון (ת' החת"ס) עמ' ע"ד בשם 'ספרים'. וכן בחידושי הצל"ח (סוכה כט.) כתב שאם רואה הקב"ה בר"ה שחזר האדם אל מה ששב ממנו בשנה שעברה הוא מחזיר עליו את עוונותיו הראשונים].

ומבואר בדבריהם שחילקו בין תחילת התשובה שהוא ממש כעין שבעה נקיים שבנדה שאם אינו עומד בתשובתו סתר הכול כיון שהוכיח שלא קבע בנפשו שינוי זה, אבל אחר זמן שכבר נקבע בזה אינו נסתר חטאתו אלא שעדיין אין נמחל לו ממש אלא אם מקיים וחטאתי נגדי תמיד [שזהו מעלה יתירא לניקוי גמור של החטא].

ובשו"ת מהרי"ט (ח"ב או"ח סי' ח', בן המבי"ט) הביא פירוש הרמב"ם במהות עזיבת החטא, ושוב הביא שכתב ע"ז רבינו יונה בזה"ל "יש טועים בחשבם שעזיבת החטא הוא שיגמור לבלתי שוב אליו עוד, **וא"כ לא נגמרה תשובת האיש הזה כל ימי חייו עד שנודע שלא שב על קיאו** וכיצד הקדים העזיבה לתשוב' דכתיב יעזוב רשע דרכו כו' וישוב אל ה', ואם אתה אומר לא כי אלא תכף נמחל עדיין לא עזב, אלא פתרון המקרא כך הוא יעזוב רשע דרכו הרעה אשר הורגל בה שהיא שגרמה לו לחטא, ואיש און מחשבות גילוליו שהם הרהיבוהו לדבר עברה, כמ"ש עינא וליבא תרי סרסורי דחטאה, לפיכך יעזוב דרכו הרע שהיה גבה עינים וימנע מלהסתכל הדבר המביא לידי כך, כמו שאז"ל אפי' בבגדי צבע השטוחים בכותל, ויתרחק מן הכיעור ומן הדומה לו, ויסיר מחשבות לבו הזונה, ואז כי אמיד נפשי' והרגיל עצמו זמן וידע ששלט במרא' עיניו ובדרכי לבו אז בשובו אל ה' יהיה בטוח שתתקבל תשובתו, אבל כל זמן שלא אמד עצמו בכך ונפתה אחר גילולי עיניו ומחשבות לבו טמא הוא עוד טמאתו בו".

והנה מה שהביא כן בשם רבינו יונה כבר העירו שלא נמצא כן בספריו, ויש שר"ל שלמד זאת ממקום מסויים בדברי השע"ת אולם לכאו' זה כנגד דברי השע"ת בעצמו בביאור עזיבת החטא ע"ש

מקורות והוספות

[וכן יש שהוכיח מדבריו באות כ"ו ובאות ל' דהסרת המידות המביאות לידי החטא הם כחלק מהעיקרים הנוספים ואינם גדר העזיבה יעו"ש]. ועכ"פ מבואר בדברי המהרי"ט דרך חדשה בביאור גדר עזיבת החטא שאינו לגמור בדעתו שלא לחטוא עוד, דכיון שתלוי בעתיד שלא יחטא אינה נגמרת תשובתו עד סוף חייו [וכדעת הכוכבי אור ולא מטעמיה] ומשמעות הפסוק לא כן, אלא עזיבת החטא הינה מה שמשנה את כלל טבעיו והרגליו הרעים שהם הביאוהו לידי עבירה, ואכן אין נמחל לו מיד אלא אחר שנשתקע ונתרגל בדרכו החדשה.

ובאמת אף לפי דברי הר"י הכתובים לפנינו מבואר לכאו' דאין נמחל לו מיד אלא אחר שנשתקע בתשובתו. דהנה בביאור העיקר של 'עזיבת החטא' כתב (אות י"א) "יעזוב דרכיו הרעים, ויגמור בכל לבבו כי לא יוסיף לשוב בדרך הזה עוד" ולאחר מכן הוסיף וביאר דהסדר של החרטה ועזיבת החטא תלוי בסוגי השבים, דמי שמתייצב על דרך לא טובה בקביעות ראשית תשובתו הוא בעזיבת החטא ולקבל על עצמו לבל יוסיף לחטוא ולאחמ"כ יתחרט על דרכיו, אבל מי שחטא בדרך מקרה שתקפו היצר ולא עמד נגדו ראשית תשובתו הוא 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".

ומשמע בדבריו דגדר עזיבת החטא משתנה לפי הנושא, ובאדם המחזיק בחטא עזיבת חטאו היא הפרישה מדרכיו אלו, אבל באדם החוטא בדרך מקרה לא שייך לומר שעוזב את החטא במה שעתה אינו חוטא, כיון שגם קודם חטאו לא חטא כל הזמן אלא רק כשיצרו התגבר עליו, ובאדם כזה עזיבת החטא היא ע"י שמרבה בירא"ש עד שמעמיד עצמו במצב שגם אם יהיה לו שוב התעוררות כזו של היצר לא ישמע לו, ואינו נעשה ע"י קבלה להבא גרידא. [ועי' בחוה"ל פ"ה שאף הוא מונה בחלק העזיבת החטא את עזיבת היאוש ממנו, שכבר אינו נותן אל לבו לשנות לזה החטא].

[וע"ע בהעיקר הי"ט (אות מ"ט) שכתב דאחד מענייני שלמות התשובה הוא עזיבת החטא בשעה שמתעורר יצרו כפי שהיה בזמן חטאו ופורש ממנו, ותשובת אדם זה מגעת עד כסא הכבוד ע"ש. והוסיף בזה"ל "ומי שלא הזדמן לידו כענין הזה יוסיף בנפשו יראת השם דבר יום ביומו, ככה כל הימים, וכאשר יחליף כח היראה די כבוש בכח הזה את יצרו, ומסת משלו בעוצם התאוה, הלוא בוחן לבות הוא יבין ונוצר נפשו הוא ידע כי אם יבוא לידי נסיון ויגיע לידו כענין הראשון יציל את נפשו מיד יצרו, והנה הוא לפני ה' במדרגה העליונה מן התשובה".

ולכאו' צ"ב דכבר בגדר עזיבת החטא כתב שיתן חתת אלוקים בלבבו בכל עת עד אשר יהיה נכון לבו בטוח בה' שאם יתעורר יצרו בשנית לא ישמע לו, ומה נשתנה כאן, וצ"ב. וצ"ל שיש לחלק בין כאשר האדם סבור שהוסיף בעצמו חתת אלוקים עד שכבר לא יחטא בהזדמן החטא לידו לבין כאשר הקב"ה ("בוחן ליבות") יודע שאכן כך הוא באמת, ומצד גדר עזיבת החטא די במה שהאדם סבור שאינו עומד במצב שהיה בזמן חטאו אלא עזבו לדרך אחרת, אבל שלמות התשובה הוא רק כאשר הגיע לריחוק מן החטא כ"כ עד שיעיד עליו בוחן לבות ששוב לא יחטא בחטא זה כלל. ונמצא שגדר העזיבה הוא כלח"מ ושלמות העזיבה למעלת התשובה היא ככוכבי אור].

ולענייננא דידן, נראה דאף שנתבאר מכמה ספרים שיש מקום לומר דאין נמחלים העוונות למי שאינו מחזיק בתשובתו מ"מ מפשטות לשונות הראשונים משמע שמיד כשקיים גדרי התשובה וגמר בלבו שלא לעשותו עוד נמחלו לו עוונותיו, וכדברי הרס"ג ומאירי המפורשים, אמנם פעמים רבות

הדין בתשובה חלקית

כפי שהוזכר לעיל, ארבעה עיקרים יסודיים נמנו בראשונים בביאור עניינה של

מקורות והוספות

אין האדם יכול לגמור בלבו שלא יעשהו עוד אחר שיודע כמה פעמים נכשל בקבלתו ואצלו לכו"ע אינו חשוב כמקיים גדרי התשובה אלא כאשר משתקע בתשובתו עד שנגמר הדבר בלבו. [ואף לדעת החולקים הנ"ל כ"ז בתחילת דרכו אבל אם נשתקע בתשובתו ולאחר זמן תקפהו יצרו מחדש אין חוזרים עליו עוונותיו כיון שהיה ניכר ששינה דרכו בזמן תשובתו, וכן משמעות התוצאות חיים ושל"ה המובאים לעיל].

ושו"ר שכדברים הללו כתבו גם בחיבור יפה מהישועה לרנ"ג, וברמ"ק המובא לעיל הערה נב, והערה נד בשם הח"ח [אלא שאין הכרח שם דמיירי במחילת עוונות], וכן כתב בכד הקמח ערך כיפורים (ב') וז"ל "ונקה מדבר במי שחזר וחוטא אחר התשובה וכבר מחל לו הקדוש ברוך הוא באותה תשובה, אף על פי שחוזר וחוטא עכשיו אין הקדוש ברוך הוא חוזר ופוקד אותן עונות עם אלו, לפי שאותן עונות כבר נמחלו לו באותה תשובה שעשה עליהם כבר, והוא יתעלה מנקה אותו מהם, זה הוא ונקה", וכדבריו כתב בקובץ שיטות קמאי ר"ה י"ז ע"ב. וכן בס' תקנת השבין סי' ט' כתב בפשיטות שאם חוזר לחטאו לא חוזר עליו עוונו. ובס' חומת אנך (להחיד"א, אמור) הביא שבס' אמרות טהורות הסתפק אם החוטא וחוזר לסורו אחר התשובה חוזרים עליו עוונותיו - ונוטה לומר שתלוי אם עתה חוטא משום שתוהה על תשובתו ודרכו או שיצרו תקפו, והחיד"א מביא דבריו ואת המבי"ט ונראה שמסכים לזה. [ומה שהביאו עוד ראיה לזה מהגמ' ב"ב ק"י ע"א גבי שבואל ששב לקל בכל לבו ולאחמ"כ חזר לסורו אין מבואר שם אם חזרו עליו עוונותיו הראשונים].

ומאידך מצינו ברי"ף (יומא פיוה"כ) ומאירי (תענית טז.) שגרסתם בגמ' (שם) היא העובר עבירה ומתוודה **וחוזר בו** למה הוא דומה לאדם שתופס שרץ בידו וכו', ויש שלמדו מזה (ס' 'לדופקי בתשובה' עמ' ע"א, מנחת חן סק"ל ומ"ג), שדעתם דמי שחוזר בתשובה ולאחמ"כ חוזר לחטוא בזה החטא הוא כטובל ושרץ בידו [ולפי"ז התנאי של עזיבת החטא כולל עזיבה בפועל גם מהעתיד, ולכן אע"פ שטבל (- התוודה והתחרט) התברר שלא עזב חטאו והרי הוא כמחזיק שרץ], אולם לכאו' אין הכרח לזה דיש לפרש ש'וחוזר בה' היינו שלא עשה תשובה שלמה ומחמת כן חוזר לעבירה, שבכך גילה בדעתו שגם בזמן תשובתו לא עזב בשלמות את חטאו, אבל מי שעשה תשובה שלמה והתחדש עליו יצרו י"ל שאינו מבטל תשובתו.

ומצאתי משמעות לזה במדרש (פסיקתא דרב כהנא, מ"ד, שובה ישראל), דאיתא שם "כך שנו רבותינו - האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקים על ידיו לעשות תשובה, למה, שאם אדם עושה תשובה (וחזר בו) [וחוזר] לעבירותיו אינה תשובה, (זה) [אם] ירד אדם לטבול והשרץ בידו אין לו (הטהרה) [טהרה], מה יעשה, ישליך מה שבידו ואח"כ יטבול ויטהר", ומשמע שהחוזר בו הוא פירוש לאחטא ואשוב, שמעיקרא בזמן תשובתו דעתו לחטא שלעתיד, וכה"ג אינה תשובה כלל, ומוכרח כן שהרי הובא לעיל שהמאירי כתב כמ"פ בחיבור התשובה שגם אם חוזר לעוונות לא ביטל תשובתו, וכן משמעות דבריו בתענית שם ["ולגמור בלבבם גמר מוחלט שלא לשוב עוד לכך, שהעובר עבירה ומתודה והוא חוזר לעשותה דומה למי שטובל מטומאתו ועדין השרץ בידו"], וכן שם פ"ט וברי"ף תענית ו. מצאתי שגרסו **אינו** חוזר בה, ומשמע לכאו' דאין כאן סתירה אלא כינוי שונה לאותו הדבר.

תשובה, והארכנו לפרט גדריהם ותנאיהם בעז"ה. ועתה יש לנו להוסיף ולברר את עיקר משמעות תנאים אלו, האם בלא קיום כל גדרי התשובה אין על מעשהו שם תשובה כלל, או שמא כל מה שפועל האדם בזמן ששב אל השם מועיל לו, והשלמת קיום ארבעת התנאים היא השלמת קיום כלל חלקי התשובה ובגדר תשובה שלמה אבל גם בלא זה נחשב כתשובה כפי יחסיות קיומו.

והנה **מהות** עניין "תשובה" הוא כשמה - שיבה, ושיבה זו אין עניינה לשוב לדרכי ד' ומצוותיו אלא לשוב **אל השם**, ולכן גם אדם שחטא בעברו ולאחר מכן היטיב דרכיו ועושה כל מעשיו כרצון בוראו צריך לשוב בתשובה על מה שחטא, שכיון שהחטא יוצר **מציאות** של ריחוק מן השם צריך לבטלו ע"י התשובה שעי"ז יחזור להיות קרוב להשם כבתחילה[נח].

אמנם **הדרך** להגיע לזה העניין הוא ע"י "עבודת התשובה" **שמהותה** היא עשיית ריצוי והתפייסות על העוון, וחלקיה הם הדרכים שהורונו רבותינו הראשונים ע"פ לימוד הפסוקים שהם הקובעים את גדר מעשה הריצוי.

ומעתה כיון שעיקר מהות עבודת התשובה הוא עשיית הריצוי וההתפייסות, ועיקרי התשובה אינם אלא הדרכים היאך להגיע לזה[נט], יש לחקור האם כפי שיעור הריצוי שעושה כנגד זה נמחל לו העוון, ואם למשל מתחרט הוא על חטאו אבל אינו עוצר כוח לפרוש מן החטא להבא, או אם מקבל על עצמו להבא אבל יודע שלא יעמוד בזה לעולם אלא לזמן מה, יש לו לכה"פ את תועלת החרטה או את הקבלה המועטת, או שמא אין שם 'בקשת סליחה' אלא כאשר מקיים את כל גדרי התשובה, שבלא זה נמצא סותר את דבריו [שאם מתחרט הינך היאך אינך מקבל על עצמך לפרוש]. ואמנם יפחת ממנו העונש על עוונותיו כיון שעכ"פ מצטער על מעשיו [וכמו שאינו דומה העושה עבירה

מקורות והוספות

[נח] בבית אלוקים פ"א כתב דגדר תשובה הוא "קריבה להשם מריחוק החטא", וזה כדברינו, אמנם מה שכתב שם שלכך רק מי שמכוין בתשובתו לשם השגת קירבה זו [במה שמבטל את צער השם מחטאו] זהו התשובה אבל השב מחמת רצונו בביטול העונש על עוונותיו אינו תשובה אינו מובן, דגם אם תכלית התשובה היא מצב הקורבה אין נפק"מ מאיזה טעם עושה עניין זה, וכיון שקיים את עבודת התשובה בגדריה נמחק החטא ונעשה הקירוב ממילא, וכן משמע בפירוט עיקר החרטה ברבינו יונה, וגם בחוה"ל פ"ג מבואר שאחד התנאים שישוב האדם הוא שידע שיקבל עונש על עוונותיו דבלא זה אינו מתחרט. [וע"ע הגדרתו בפ"א את מהות התשובה, ולכאו' מפרש שאם יש לאדם חטא הרי שאינו מתוקן היטב עם עבודת הבורא ולכן צריך לשוב מזה (אף אם כבר עזב את חטאו זה זמן רב), וכעין דבריו כתב באוהל מועד (שער ראשית חכמה הארוך דרך ח' נתיב ג')].

[נט] ואינם 'בחינות שונות של שיבה' שנאמר ששב לכה"פ מחלקם, ועיין הערה סז.

בזדון לעושהו מתוך שגגה או קושי], אבל גדר בקשת סליחה אין כאן וממילא אין נמחלים לו עוונותיו.

ואכן ממשמעות דברי חז"ל והראשונים נראה שבלא קיום כל גדרי התשובה לא עשה כלום, ומשלו (בגמ' תענית טז. ועו"מ) אדם זה שמתוודה על עוונותיו ואינו עוזבם לאדם הטובל ובידו שרץ שלא הועילה לו הטבילה, ואין נפק"מ אם מתוודה מתוך צער וחרטה או מן השפה ולחוץ שבשניהם כיון שלא קיבל עליו לעזוב את חטאו אינו כלום[ס], וכן משמע בשע"ת (שער א' אות י"ט) שאחר שהביא את ג' עיקרי התשובה הוסיף "ואין תשובה פחותה משלשה אלה, כי **המתחרט** 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 כאשר בארנו", ומבואר שכל המדרגות הרבות שבתשובה אינם אמורות אלא אחר שמקיים את גדר התשובה ובלא זה אינו כלום[סא], וכן ברס"ג (ה' ה') אחר שכתב את ד' העיקרים כתב דהם גדר התשובה שמשמע שבלא זה אינו נחשב 'תשובה', וכן הוסיף שם שלמעשה ביוה"כ מצוי שמקיימים את ג' העיקרים הראשונים אבל את העיקר הרביעי שהוא הקבלה לעתיד שלא לשנות אין מקיימין, ומשמע מדבריו שלכן אינו נחשב תשובה, וכן בחיבור יפה מהישועה לרנ"ג כתב "ומאחר שיודע ה' יתברך את נטייתם של חלק האנשים לעבור עבירות פתח להם פתח תשובה להימלט אליו אולם בתנאי שתשובתו תמלא אחר ארבעת העניינים" ובסוף פירוט ד' התנאים כתב "ואם תכלול התשובה את אלה ארבעת התנאים היא שלמה וראוי בעליה לכפרה וזכאי לגמול" [וע"ש שאם אינו מקבל על עצמו לעתיד שלא ישנה הוא מדמהו להאומר אחטא ואשוב שאין תשובתו תשובה, כיון שבדעתו לשוב ולחטוא], וכ"כ בחוה"ל פ"ד "וכשיתקבצו בשב אלו הארבעה גדרים בתנאיהם יכפר לו הבורא עוונו", ולשון המאירי (חיבור התשובה ב' י"ב) "ואח"כ נבאר לו גדרי התשובה שיזדרז בשובו מדרכיו לקבל גדרי התשובה, ושידע שאין התשובה מועילה למי שיחסר אחד מהם" וכן העיר גם בכתר ראש (אות ק"ל) שהיום מקיימים

מקורות והוספות

[ס] ומה שאמרו דאינו כלום היינו לעניין גדר תשובה אבל מסתבר שמפחית מעונשו מעט [וכנ"ל], וכן מוכח מהוכחות המבי"ט שלהלן.

[סא] וכן מש"כ באות ט' ש'לכל תשובה תימצא סליחה' כתב כן על **המדרגות** שבתשובה ולא על עיקרי התשובה שלגביהם כתב דאין תשובה פחותה מאלו. [וע"ע פחד יצחק ר"ה ל"ג שמשמע שפי' לא כן, וכן הובא בשם כמה רבנים חשובים, וצ"ע ממשמעות הר"י שם (שמשמע שהתשובה הפחותה שבדבריו מכבסת את עיקר הבגד) ובאות י"ט, ומדברי כל הראשונים המובאים למעלה. ומדברי הפח"י משמע שלא פירשו על דרך שכתבנו בדברי המבי"ט שלקמן אלא שנעשה מחילה מסויימת על החטא, ורק 'טהרה' כתב שם שלא נעשית (וצ"ע סברת חילוקו)].

את התקנות דרבנן שהם בכי צום ומספד אבל את עזיבת החטא שהוא העיקר אין מקיימים[סב] וכדברים אלו כתב תלמידו בס׳ מנוחה וקדושה פ״י שבלעדי שני העיקרים [חרטה וקבלה לעתיד] אינה נקראת בשם תשובה כלל.

וכן בעניין איכות קיום העיקרים הנה אנו מוצאים בכל הראשונים שבבואם להגדיר **מהי התשובה** כתבו ד׳ עיקרים אלו, ובפירוט העיקר של עזיבת החטא כתבו שיעזוב את החטא לגמרי, ובפירוט העיקר של הקבלה להבא כתבו שיגמור בלבו שלא ישנה עוד בחטא זה[סג], ומדלא הזכירו כלל אפשרות של קבלה במקצת [אע״פ שהוא המצוי יותר] משמע שאחר מה שאמרו דאלו הם העיקרים לא שייך עוד לדון על פחות מכך, והיינו כצד א׳ דכוונתם להגדיר מהם העיקרים שבלעדיהם אין תואר ׳בקשת סליחה׳ על מעשהו[סד], וכן משמע בלשונות הרבה ראשונים שביארו את המשל של הטובל

מקורות והוספות

[סב] והמשיך שם עוד לגבי ביעור חמץ שמקיימים את הבדיקה וכו׳ אבל את הביטול באמת בלב אין מקיימים, ומשמע שר״ל דאף לגבי תשובה אינו כלום. ועש״ע בליקוטים מהגר״ח מוולאז׳ין.

[סג] וברמב״ם הוסיף יותר מזה שגם יעיד עליו יודע תעלומות על גמירות לבבו, וכל האחרונים ס״ל דהרמב״ם נתכוין לומר דין בגדר קבלה לעתיד, ומשמע שרק זה מכונה בשם תשובה. [רבים מאוד הביאו דברי הרמב״ם, חלקם הקשו שזהו גדר קשה ותי׳ באופנים שונים שהובאו לעיל, ומסתימות כולם משמע שסברו דבלא זה אין שם תשובה, מלבד השפ״א ודברי ירמיהו שכתבו מחמת הקושי שצ״ל שדברי הרמב״ם אינם גדר התשובה המוכרח. ומלבדם לא מצינו עוד למי שכתב על אפשרות של תשובה חלקית מלבד ממה שהובא לעיל מהראשונים שכתבו שאינה תשובה ודברי המבי״ט שלהלן].

[סד] עוד יש להעיר דאם אכן גם איכות פחותה מקיום העיקרים שמה תשובה [כשיעורה ואיכותה] אינו מובן כ״כ מה מייחד את קיום הגדרים בשלמותם, והרי הדגישו הראשונים [כל שע״ת שער א׳, חוה״ל פ״ה] שמדרגות רבות לתשובה, וכמה שמעמיק את קיום ד׳ הגדרים בשלמות ובכל צד שאפשר כך מגדיל את איכות תשובתו, ואם גם פחות מגדרים אלו נחשב כתשובה נמצא שאין גדרים אלו אלא שיעור אחד מתוך ריבוי הדרגות הקיימים בתשובה, ויש ליישב דעד שאינו מקיים את הגדרים בשלמותם וכפשטותם חשוב כחסר מעיקר הכפרה כיון שלא השלים את שם המעשה [- בקשת הסליחה] בכל בחינותיו, אבל בהשלימו את קיום גדר התשובה השלים את עיקר הניקוי של עוונו, ולאחמ״כ כל כמה שמוסיף בקיום גדרי התשובה בכל הצדדין שאפשר לו מנקה את עוונו יותר ויותר [וכמשל הבגד המלוכלך שהביא הר״י בשע״ת] אבל עיקר החטא כבר נתקן, ולכן ההוכחה דלעיל היא בעיקר ממה שלא הזכירו בשום מקום שיש עניין כל שהוא בקבלה במקצת או שזה עושה כפרה מועטת וסתמו כולם וכתבו שמעיקרי התשובה שיגמור בלבבו שלא יעשהו עוד לעולם.

עוד יש משמעות שבלא שיגמור בלבבו אין על מעשהו שם תשובה ממה שהרס״ג והמאירי כתבו על הנוהג לחזור בתשובה ביוה״כ ולאחמ״כ במשך השנה היו נופלים שוב לדרגתם, וכתבו שאם בזמן התשובה היה לבם שלם עמהם בגמירות לב שלא לשוב לזה החטא אין חוזרים עליו עוונותיו, ומשמע מדבריהם שאם לא קיבל ע״ע בגמירות לב אין מתחיל הנידון כיון שלא עשה תשובה באמת

ושרץ בידו שלא עלתה לו טבילה על מי שמתוודה בלא **שגומר בלבו** לעזוב את חטאו[סה], וכעי"ז מצינו להדיא בחוה"ל (שער התשובה פ"ב) לגבי אדם השב באופן שעדיין יש לו מלחמה עם היצר ולפעמים הוא מנצח ולפעמים היצר מנצחו שכותב עליו "וזה אינו שלם בדרך התשובה שמחייבת לו הכפרה עד שיסור מן העברות לגמרי כמש"כ לכן בזאת יכופר וכו' הסר חטאתו" וכו'. דהיינו אמנם הוא עושה דבר רצוי מאוד אבל אין בזה כדי חיוב הכפרה כיון שתשובה אינה אלא **כשמסיר** חטאתו ממנו, וכותב במשנת ר' אהרן (ח"ב, מאמר איכות התשובה) שהיה אפש"ל בדברי החובה"ל שרק אינה תשובה שלמה אבל יותר נראה שאינו תשובה כלל, וכן פירש שם בפירוש 'לב טוב, וכן כתב בדרשות הר"ן (דרוש תשיעי, ד"ה ומכל מקום) שכוונת הפסוק כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך בא לאפוקי תשובה כזו שלא נקבעה בלבם לגמרי, וע"ע לעיל הערה נז בשם בעל הראשית חכמה והשל"ה שהמתוודה ומתחרט ומקבל על עצמו להבא אם לא החזיק בתשובתו **סתר הכול**.

אכן במבי"ט (פי"ב) חקר בחקירה זו וכתב דנראה שמצווה זו אינו כשאר המצוות שהעושה חלק מן המצווה אין לו חלק שכר המצווה, וכגון בציצית שצריך ד' כנפות מי שילבש ג' כנפות אינו מקיים מקצת מצווה והרי הוא כאילו לא עשה דבר, אבל התשובה גם אם אינה שלמה עד שתהיה בחרטה לשעבר ובעזיבת החטא לעתיד עכ"ז כל חלק בפנ"ע שמקיים מועיל קצת, וכפי שמצינו לגבי אחאב שנכנע לפני השם במה שקרע בגדיו וצם ושכב בשק שנראה כמתחרט על מה שעשה, ולא עזב כל חטאיו, ועם כל זה הועיל לו כדאיתא שם, וכן מצינו באנשי נינוה ששבו לעתיד אבל לא

מקורות והוספות

ואין קבלה במקצת. אבל ילע"ב שהרי גם במבי"ט [שמובא להלן שכתב שמועיל קבלה מועטת] התנה כעין זה, ושמא כתבו כן משום שכל הנידון שלהם הוא במי **שנמלך** על תשובתו ולכן העמידו באופן זה, ודוחק. וצ"ע.

[סה] רמב"ם (ב' ג') כל המתוודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועילה עד שישליך השרץ, וכ"כ עוד ראשונים. ס' חסידים (סי' מ"ב) "התשובה צריך ארבעה דברים וכו', הד' שיקבל עליו בלב שלם, ויגמור בלבבו שלא ישוב לעשות עוד, פן ידמה לטובל ושרץ בידו שאין התשובה מועלת לו עד שישליך השרץ מידו", חרדים (מצוות התלויים בארץ פ"ב) "אלא על כרחך פי' במעלם כלומר בעוד מעלם בי שלא הסכימו לעזוב החטא לגמרי, והוי כטובל ושרץ בידו, כי הם מוכנים לחטוא ולשוב לכסלה" [והעתיק לשון זו בשל"ה יומא פ' נר מצווה נ"ג בשם היעב"ץ]. דרשות הר"י אבן שועיב (ליוה"כ) "בכל עת שימצא לבו פנוי ובכוונה שיהיה לבו שלם בתשובה, שאם לא כן אין תשובתו כלום שהוא כמי שטובל ושרץ בידו שאינו כלום". וכעי"ז בעוד ראשונים. [וע"ע מ"ב תקע"א סק"ד דאין להתענות על חטאיו אלא אחר שעזבם, דאל"כ הוא כטובל ושרץ בידו].

נתחרטו על העבר[סו] ואעפ"כ הואיל להם שלא לעשות להם את העונש.

עוד הוסיף שאפי' אם אינו מקיים שום חלק מחלקי התשובה אלא השיב על לבו לשוב בתשובה [ולא נתחרט עדיין ולא עזב חטאו] גם מיקל הקב"ה מעונשו וכפי שהביא מהר"ן (דרשות, דרוש עשירי, עמ' ת"ט. וכעי"ז כ' הר"ן שהובא לעיל) שלמד זאת ממשמעות הפסוק, וכעי"ז פירש הרמב"ן (דברים ל"א י"ז י"ח).

ולכאו' מפשטות לשונו בתחילה משמע שס"ל דגדר המצווה אינו תלוי בקיום כל חלקי התשובה אלא כל מה שמקיים חשוב כעושה מקצת תשובה, אולם מכל ראיותיו אין רואים אלא שע"י התקרבותו וצערו מן החטא מורידין לו מעונשו אבל לא מצאנו שמתכפר העוון ושמעשהו חשוב כתשובה כפי חלקו, ולהאמור לעיל על כרחך יש לפרש כן. [ואף בדבריו יש משמעות זו שלא כתב שמועיל 'כחלקו' אלא מועיל 'קצת', וכן בספרו 'קרית ספר' על הרמב"ם (פ"א) כתב בפשיטות דמי שמתוודה בלא לגמור בלבו לשוב מחטאתו הוא כטובל ושרץ בידו. ועיקר דבריו הוא שאין מצווה זו כשאר מצוות שבלא קיומם כגדריהם לא עשה כלום][סז].

מקורות והוספות

[סו] ר"ל שלא עזבו את חטאם שכבר עשו בעבר, וכפי שהביא דרשת חז"ל שהחזירו את המעות שגזלו שהיו בכף ידיהם אבל מה שכבר השתמשו בו או אפי' כבר הניחום במקומם לא החזירו. [אכן מח' היא בחז"ל אם עשו תשובה גמורה או לא, וכן לגבי אחאב י"א שעשה תשובה גמורה].

[סז] בפי' 'בית משה' על המבי"ט כתב דכוונת המבי"ט שזה רק מגן מיסורים אבל אינו בגדר תשובה ממש, וכן פירשו בקונ' מעשה התשובה, אולם רבים למדו בדבריו שס"ל שמקיים מצוות תשובה כפי שיעור תשובתו שעושה, וצ"ע מדברי הגמ' דדמי לטובל ושרץ בידו דאינו כלום ומדברי כל הראשונים הנ"ל, ועכצ"ל כדברי הקודמים לכאו'. [במשנת ר' אהרון הנ"ל הוכיח מדברי החוה"ל דלא כהמבי"ט].

☜ והנה הבנת המחברים במבי"ט היא שכיון שיסוד התשובה היא השיבה אל השם א"כ ד' תנאיה הם ד' בחינות של שיבה מן החטא, וכאשר מקיים האדם את כל ד' הבחינות הושלמה תשובתו ונמחק החטא, וממילא מסתבר שכאשר שב רק בחלק מן הבחינות נחשב כשב במידת מה וכנגד זה נמחל עוונו, אולם לפי מה שנתבאר לעיל אע"פ **שתוצאת** התשובה היא השיבה אל ד' לא זהו גדר מעשה התשובה ואין מחיקת העוון נעשית מחמת עצם זה ששב בכל בחינותיו, אלא התשובה היא בקשת הכפרה והמחילה, וכל ג' הגדרים הם תנאים בלבד שאם אינו מקיימם הוא מבטל את סיבת קבלת הבקשה, שאין מוחלים אלא למי שפורש מחטאו ומתחרט עליו ומקבל ע"ע שלא לשנות, ולכן דימו חז"ל את המתוודה ומבקש מחילה בלא לגמור דעתו לעזוב החטא לטובל ושרץ בידו, שכמו שבטבילה עם שרץ בידו עשה מעשה טהרה גמור ["טבילה"] אלא שסותר מעשיו ע"י השרץ שמחזיק בידיו [שהוא סיבת טומאה הפכית] כמו כן המתוודה עושה מעשה תשובה גמור אלא שאם לא גומר בלבו לעזוב חטאו עושה סיבה הפכית לבטל מעשיו ואינה מתקבלת בקשתו.

ויסוד דבריו שגם כאשר לא מקיים האדם את מצוות התשובה כגדרה מועיל לו להפחית מעונשו הם דברים המבוארים בחז״ל[סח] ובראשונים בכמה מקומות [שחלקם

מקורות והוספות

ולפי״ז יובן הדיון להלן במי שאינו מקבל ע״ע מחמת אונס שי״ל דבכה״ג אין סתירה לבקשת המחילה וחשוב תשובה שלמה. ומטעם זה גם דימו הראשונים (עי׳ חוה״ל) את תנאי התשובה לדרכי בני אדם בזמן שמפייסין, דאין הגדרים סגנונות של שיבה אלא תנאים לקבלת הבקשה למחילה, וע״ע לקמן הערה קפ שיש שכתבו דמי שקיים כל גדרי התשובה אבל אינו מצפה או מאמין בכפרה אינו מתכפר, ולהאמור א״ש היטב דנמצא שאינו מבקש המחילה, אולם אם מציאות השיבה מוחקת החטא אינו מובן. [וכן מכלל דברי הר״י בשע״ת מבואר שגם אחרי התשובה צריך הוא להרבות בדרכי ריציון עד שיתכפר לו לגמרי, ומלשון הר״י משמע שהטעם לזה הוא כדי שיתרצה לבוראו ולא כדי להעמיק ה׳שיבה׳]. **וע״ע** לעיל הערה יג שהוכחנו יסוד זה באורך גדול.

ובאמת אף לדרך הספרים הנ״ל אין הכרח שיהיה כפרה בכל חלק שהוא, דכיון שהתשובה היא חידוש גדול (עיין מס״י פ״ד) שהנהיג הקב״ה שלא להעניש החוטא אשר שב אליו כבתחילה (- לדרכם זו) י״ל דאי״ז מהלך הבנוי מסיבה ומסובב שנאמר שאם שב במקצת כנגד זה גם נמחל לו, אלא רק כאשר הגיע למצב של ׳שיבה׳ חל סיבת הכפרה שנתלתה בזה, ואף שיהיה בזה גדר של מחשבה טובה שהקב״ה קובע לה שכר ותועלת אבל אינה בגדר ״תשובה״, ואין כוחה משתווה לה כלל, וכ״ש שאינה מוחקת את מציאות החטא, וביותר י״ל כן לביאור המס״י (שם) דטעם המחילה משום שעקירת הרצון כעקירת המעשה שי״ל בהחלט דכל שאינו עוקר לגמרי את הרצון אין המעשה נעקר כלל. [ומשמעות דבריו דלא כביאור א׳, ועיין לעיל הערה נח].

[והואיל ואתא לידן החידוש שבתשובה יש להעיר דלכאו׳ קשה למה החשיבוהו רבותינו כחידוש והרי גם לעניין זכויות שעשה האדם מצינו (קידושין מ:) שאם הוא תוהה עליהם הוא מפסיד את כל מצוותיו שעשה, ומבואר שכן הוא דרך ההנהגה בדרכי השם, ועי׳ בקובץ הערות להגר״א ווסרמן משכ״ב בשם הח״ח, ובס׳ בן מלך (להגר״ל מינצברג. על יוה״כ, מאמר ט״ז) כתב באופן פשוט מאוד דהתוהה על הראשונות אינו מבטל את מצוותיו אלא שסברא הוא שאם אינו רוצה בהם אינו יכול לקבל את שכרם, אבל מעת שיחזור בו וירצה מצוותיו הם ממילא מתייחסים אליו כיון שלא נתבטלו כלל, ומשא״כ תשובה מבטלת ועוקרת את מציאות החטא אף אם לאחמ״כ יתהה על תשובתו, ועשע״ב].

[סח] כן איתא במדרש (תנחומא, בלק, ובעו״מ) על בלעם שהיה רשע ערום וידע שכיון שאמר ׳חטאתי׳ שוב אין רשות למלאך ליגע בו, ובפ׳ חוקת (י״ט) אמרו כעי״ז על ישראל שכיון שאמרו חטאנו מיד נתרצה להם, וכן גבי קין אמרו חז״ל (ויקר״ר פרשה י׳, בראש״ר כ״ב י״ג) שיצא כגונב דעת העליונה [היינו שלא היה בלבו לעשות תשובה, ולא אמר חטאתי אלא לדחות את בוראו בפיו] ובכ״ז הועיל לו שנתפשר עם קונו והופחת העונש. [ומש״כ בפירש״י שם שלשון התפשרתי היינו ש״יצא נקי׳ צ״ע, ובויקר״ר מפורש שאינו אלא חצי מהעונש, וכן פירשו שאר מפרשים], ויותר מכך מצאנו במדרש בכמ״מ עה״פ קחו עמכם דברים שדעת רבי יהודה לפרשו על דברים בלבד אע״פ שאין בלבו כן, ובמקו״א (אגדה, ויקרא, ט״ז ל׳) אמרו לא כדברים שפיתיתם אותו בסיני וכו׳ ואעפ״כ [- היינו גם אם יהיה רק דברים אלו] והוא רחום יכפר עוון. ומבואר מכל זה שכיון שאומר האדם חטאתי בפיו כבר אינו מחציף פניו כנגד בוראו, ועוד שאחר הפעולות נמשכים הלבבות ומרגיש מעט מפחיתות מעשיו ומיד יורדים ממנו חומרת פשעיו

הביא בדבריו], וכן הוא בסברא ע"פ דרכי בנ"א שאין העונש השמור למי שפוגע ומחציף פניו כנגדו כמי שפוגע ומתחרט או מצטער על המעשה, ואע"פ שעד שלא יקיים את כל גדרי התשובה לא יבטל את קפידתו עליו ולא ימחל לו על המעשה מ"מ שיעור הכעס ישתנה ביותר לפי העניין.

והנה לפי המבואר בגמ' ע"פ הראשונים דאין שם תשובה אלא כשגמר בלבו לעזוב חטאו יש להקשות במה שמצינו בהרבה מקומות וזמנים שעוררו הספרים 'להרהר בתשובה', וכגון לפני השינה[סט], ערב שבת, קודם אמירת ויכולו, ערב ר"ח ובעוד הרבה זמנים דומים[ע], ולכאו' אין דרך בנ"א בזמנים אלו לעשות תשובה גמורה

מקורות והוספות

ומופחת עונשו.

[אמנם מה שהובא להוכיח מבלעם יש שהביא בשם הבית הלוי לבאר דכיון שמלאך אינו יודע את מחשבות האדם לכן אחר שאומר האדם חטאתי אינו יכול להזיקו דשמא עשה תשובה גמורה, וכעי"ז פי' בשם משמואל פ' ניצבים, ולפי"ז אין ראיה לניד"ד. מה שהובא גבי קין תמוה לכאו' דלשון 'יצא כגונב דעת העליונה' משמע שלא היה לו חרטה כלל על מעשיו אלא שמחמת פחד העונש אמר כן ובכ"ז הועיל לו הדבר, ולכאו' אדרבה היה צריך להיענש שלא רק שחטא גם אינו מכיר בחומר הדבר ועוד שמרמה את בוראו ע"ז (וגרוע יותר מוידוי פה שהאריכו הראשונים בחומרתו), ויותר מכך ק"ל בדברי המדרש שהביא עה"פ קחו עמכם דברים - לא בדברים פיתיתים אותו בסיני, שמשמע שדי לעניין תשובה בפיתוי דברים בלבד, וצ"ב. ועכ"פ עצם היסוד שע"י וידוי בפה מוריד מעט מהעונש וודאי מבואר בזה, ויש לידע היאך לבאר את תוספת החידוש המתבאר לכאו', ועי' לקמן בעניין וידוי פה ביאור נכון בעז"ה].

[סט] וז"ל המ"ב רל"ט ט' [ע"פ המג"א סק"ז] "כתבו הספרים שבלילה קודם השינה נכון לאדם שיפשפש במעשיו שעשה כל היום ואם ימצא שעשה עבירה יתודה עליה ויקבל ע"ע שלא לעשותה עוד, ובפרט בעונות המצויים כגון חניפות שקרים ליצנות לשה"ר וכן עון בטול תורה צריכים בדיקה ביותר". ומשמעות דבריו דס"ל שע"י קבלתו זו שמקבל ע"ע לא לעשות דברים מצויים אלו מקיים הוא את עניין התשובה, וצ"ב. [אכן מצאתי בחיד"א שכתב כדבר הזה (חדרי בטן, כי תבא, כ"ד) ובכ"ז הוסיף שיהיה בגמירות לב שלא ישוב לחטוא, ולפי"ז אין להוכיח מכאן לתשובה שאינה גמורה (אבל כן יש להוכיח לכאו' דס"ל גדר אחר בגמירות הלב, וצ"ב). וע"ע לעיל הערה כו בדעת הח"ח].

[ע] אין להקשות כן מכל מקום שכתוב בו הרהור תשובה, דגם קבלה חזקה יכולה להיוולד מהרהור תשובה קטן, וכמו שיקום איש צרורות ואלעזר בן דורדיא חזרו בהם מחמת משפט קל ששמעו, ודומה לזה יוסף משיתא, וכעי"ז בגמ' קידושין נ: ע"מ שאני צדיק גמור, דוודאי החשש הוא שמא קיבל על עצמו להתנהג מעתה כצדיק גמור, ועיין ס' מדרגת האדם שהביא גמ' זו והתפעל מכוחו של האדם שיכול לשנות עצמו במחשבה קלה עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב עוד לחטוא.

וכן אין להקשות ממה שמצינו (רמ"א אבן העזר קנ"ד ב') שאומרים לעדי הגט להרהר בתשובה קודם החתימה ואין חוששים שמא לא עשו תשובה גמורה, דכיון שהחשש הוא רק מעבירות שנפסלים

בקבלת הלב אלא כדרך בנ״א שמקבלים על עצמם למחר או לתקופה הקרובה זהירות מחודשת מהעבירות אבל אין גומרים בלבם שישנו את דרכם לגמרי עד שלא ישובו לזה החטא לעולם, ולהאמור אין תשובתם תשובה[עא], וצע״ג.

וצ״ל שתועלת התשובה בזמנים אלו היא לחזק בלבם את שגמרו מכבר לקבל על עצמם את עבודת ד׳, וע״י התעוררות זו מתחדשת בקרבם שמירת תשובתם הגמורה[עב], או שהודאתו התמידית על חטאיו מועילה עכ״פ להפחית לו מן היסורים וכנ״ל, או שמא אין במעשיהם משום ׳תשובה׳ אלא כחיזוק כללי בעלמא. וכן מה

מקורות והוספות

מהם שהם עבירות חמורות כגזל וכיו״ב בדר״כ ניתן לשוב מהם בקל, ועיקר הדין הוא שיהרהרו בדעתם שמא נכשלו בזה בלא שימת לב וכדו׳.

אבל מכל מקום שהזכירו הספרים לעשות תשובה כאשר משמע מתוך הדברים שאין הכוונה לתשובה גמורה ושלמה במרירות הלב עד שיבוא לכלל קבלה גמורה לעתיד צ״ע כנ״ל. [אמנם מה שהובא מהתשובה המוזכרת לעשות בערב ר״ח עיין בשל״ה (פסחים תקכ״ז) שכתב כן והדגיש שיעשה תשובה גמורה בלב שלם, ויתוודה בבכי רב ובחרטה גמורה וכו׳].

[עא] וכן גבי קרבן ידוע שאינו מכפר אלא בתשובה, וגם עולה מכפרת רק בתשובה (שע״ת ד׳ ו׳), ואילו איוב הביא עולות כל יום על בניו שמא חטאו, וכן דרשו חז״ל שאין אדם לן בירושלים עם חטא, ולכאו׳ מה טעם בזה כיון שלא עשו תשובה, ועל כרחך שאף תשובה כל דהיא הנעשית כל יום ביומו בכלל תשובה היא, וצ״ע.

[עב] וכגון זה מצינו ביסוד התשובה לרבינו יונה שתיאר את מעשה השב בתשובה ע״ש, וכתב שיקבע לעצמו ג׳ זמנים ביום לחשבון נפשו שאכן עומד בקבלתו, ואם עמד בהם ישמח מאוד שזכה להיות שעה אחת בתשובה ואם נכשל בדבר כל שהוא יתוודה מיד על עוונו, ולכאו׳ צ״ל שמיירי במי שגמר בלבו שלא לשוב לחטוא עוד, ולכן אם מוצא בעצמו דבר שלא עשה כשורה מיד מתוודה וחוזר לקבלתו שעומד בה, וכעי״ז בצוואת היסושו״ה שכתב על עצמו שאם היה שוכח לכוון באזכרת השם וכיו״ב היה מיד מתוודה וכו׳ והיינו משום שהוא מקובל ועומד שלא לחטוא בזה.

וצ״ע שכיון שראו שגם אחר קבלתם פעמים חוטאים בזה נמצא שכדי לפרוש מזה לגמרי צריכים הם למצוא דרכים ועצות מחודשות היאך להגיע לכלל זה, אבל **אין** בקבלתם הרגעית הזו פיתרון לזה דטבע קבלות אלו שאינם לעולם אלא לזמן הסמוך בלבד ולמה החשיבו זאת כקבלה לעתיד [וכבר נתבאר לעיל במקומו שהחוטא בשוגג גדר קבלתו לעתיד הוא שיגמור בלבו ששוב לא יארע לו שגגה זו, וזה רק ע״י שמשנה עצמו להיות זהיר מעתה שלא יוכל לבוא לידי שגגה זו], וצ״ע בזה.

[אמנם בדעת רבינו יונה לא קשה דבאמת אפשר שאינו חשוב כקיים מצוות התשובה, שכפי שכבר נתבאר לעיל בגדר עזיבת החטא דעת הר״י שהאדם אשר חוטא בדרך מקרה גדר עזיבת החטא אצלו היא רק אחר שחיזק נפשו יום יום כנגד הנסיון עד שכבר בטוח בלבו שאם יארע לו שוב כזה לא יחטא, וא״כ אפשר מאוד שדבריו הנ״ל נאמרו למי שהתחיל את דרכו אע״פ שאין דינו עדיין כשב, אבל מהמובא מיסושו״ה וש״ס משמע שסברו דזהו התשובה, וצ״ב].

שאמרו 'בכל עת יהיו בגדיך לבנים' או 'שוב יום אחד קודם מיתתך' לפי"ז אין הכוונה שיעשה כל יום תשובה שלמה על דרגתו של אתמול אלא הוא הוראה וזירוז לביקור עצמי יום יום שעי"ז יהיו מעשיו שלמים ומיושרים כרצון הבורא, וצ"ע.

☜ **ויש** להוסיף ולהעיר שאע"פ שהסקנו שאין נמחל העוון אלא בקיום כל ד' עיקרי התשובה היסודיים מ"מ פעמים גם כאשר אין האדם מקיים את כל גדרי התשובה יש לדון שמתכפר לו, או באופן שהוא אנוס מחמת כוחותיו החלושים, או ע"י תפילה ובקשת רחמים וכיו"ב, וכמבואר בהערה[עג], וצ"ע.

מקורות והוספות

[עג] יש לדון במי שמחמת חולשת נפשו ורפיון כוחותיו אנוס הוא מלקבל על עצמו לשנות דרכו לעולם, האם הטעם שהמתוודה בלא לגמור בלבו לעזוב לא עלתה בידו תשובתו הוא משום הזלזול שבבקשת המחילה כשאין דעתו לשנות דרכו כפי שנדרש ממנו, ולפי"ז באופן שיודע ומבין הנפגע שהלה אנוס ואינו יכול לשנות דרכו כיון שעכ"פ עתה מתחרט הוא בעומק הלב ורוצה לעשות כל שבכוחו כדי למנוע זאת מתרצה הוא לו, או שמא כיון שעל המעשה שעשה אינו אנוס ומגיע לו ע"ז את מלוא חומרת פשעו כל שאינו שב מדרכו ומקבל ע"ע לפרוש מן החטא לעולם אין כאן סיבת סליחה, ואף שאנוס הוא מזה סו"ס על העוון הוא מענישו, ולא עשה סיבה לשנות זאת ולהתרצות לו. [ויש לדון הספק כדעת בנ"א היאך ינהגו באופן כזה שהחוטא להם אינו מסוגל לשנות עצמו, ומסכימים שאכן אין נדרש ממנו כן, האם בכ"ז שומרים עברתם על חטאו כיון שסו"ס לא חזר בו (ואכן אין לו את האפשרות לשוב ממעשיו), או שמא כיון שעתה מתחרט הוא באמת על מעשיו אלו ורוצה בביטולם אע"פ שאין בדעתו היאך לבטלם מוחלים לו. וכדרך בנ"א כן הנהגת הקב"ה וכפי שיתבאר לקמן].

[ספק זה שייך אם נאמר שהתשובה נעשית מחמת בקשת הכפרה של החוטא ותנאי התשובה הם כדי להסיר את עיכוב קבלת הבקשה בלבד, אבל אם נאמר שתנאי התשובה הם כדי להשלים את גדר השיבה כיון שהוכחנו לעיל דרק בשיבה שלמה מתכפר לו אין טעם שבאנוס ישתנה הדין, עיין בזה לעיל הערה סז].

ולצד א' (שנמחל לאנוס) יש להבהיר דאין הדברים תלויים בגדרי 'אונס' מה חשוב כדבר שאין ביכולתו לעשות אלא תלויים בשיעור הדרישה של הנפגע מן הפוגע לשנות עצמו, וכאשר גם הנפגע מסכים ומקבל שהשינוי הנצרך כדי למנוע את החזרה על הפגיעה גדול מדי עד שאינו מוצדק לדרוש זאת בעבור מניעת החזרה מוחל הוא לו מיד [לפי צד זה], מאחר שבא לפניו בחרטה כנה על מעשהו ועושה כפי יכולתו, אבל כאשר הנפגע מצפה מן הפוגע שישנה עצמו להבא ומכיר בו שאינו מתכוין לעשות זאת וודאי לא ימחל לו, וכל מקום יש לדון ע"פ כלל זה. [ותלוי בדברים מרובים כמו קפדנות הנפגע, כבודו ומעמדו, עומק הפגיעה, קושי השינוי וכו'].

ומעתה לענייננא דידן אם ננקוט כצד זה יהיה טעון בירור מה שיעור עומק התביעה של הקב"ה מברואיו שיותר מכך כבר נדונו כאנוס ונאמר שדי במה שעשה כדי שלא יחשב כזלזול בעצם בקשת מחילתו, וקשה עד מאוד לידע מהו הגדר שנקבע בדרכי הנהגת השם ועד כמה עמוקה תביעת הבורא מברואיו לשנות דרכם, דמצד המציאות האמיתית [היינו מידת הדין] ראוי האדם על המעשה הקטן ביותר לעונש החמור ביותר מיד ובלא שהות כלל, ואדם שאינו מקבל עליו לקיים כל גזירות

מקורות והוספות

מלכו אחת דינו להמית מיד [והמעיין ברבינו יונה ש"ג יראה שעוונות רבים אע"פ שקלים הם ביותר בעיני בנ"א והם דשים בעקיבם במשפט שמים הם חמורים מאוד מחמת תוכנם ומהותם, וכעי"ז הרחיב הח"ח בשמיה"ל כלפי לשוה"ר אע"פ שאינו עוון חמור בעיני בנ"א], אבל היות ובאופן זה העולם לא יכול להתקיים שיתף הקב"ה בבריאה גם את מידת הרחמים [וכמו שאמרו תשובה קדמה לעולם וכו'] הקובעת ליתן אפשרות לחוטא לבטל את מעשיו ע"י דרכי התשובה, ומעתה צ"ע עד כמה נכנעה מידת הדין, דאפשר שקבע לנהוג כמידת מלך בעמו שאף אם מנהיג בחסדו אפשרות לחזור אליו בתשובה כאשר עשו מעשים כנגדו יהיה זה בתנאי שמעתה הוא נתין נאמן לגמרי למלכו, אבל אם גם עתה אינו שלם בדעתו לילך בדרכי המלך אחת דינו להמית, או שמא קבע לנהוג כמידת אבא לבניו שדי במעט חרטה שיעשו ומיד מקבל אותם בתשובה. [אמנם גם מלך שבנו מרד בו ולאחמ"כ חזר בו אם לא ברור לו ששינה דרכו ומחשבותיו בהחלט לא יקבלו, ולכן אע"פ שהקב"ה אבינו יתכן שא"א שיסלח לולי תנאי זה, ואף מלבד זאת יש עוד טעמים בהנהגת הבריאה ואפשר שקבע כללים אחרים, וכגון אם עיקר תכלית הבריאה נועדה לצרף את הבריות ולהעמידם בניסיון החטא א"א שבקלות כזו [שכמעט כל אדם עומד בה כמ"פ בחייו, וכבר אמרו חז"ל 'רשעים מלאים חרטות'] ימחקו כל חטאיו, ורק כאשר מקבל על עצמו לשנות דרכו באמת יש סברא ששוב לא יתייחסו אליו חטאותיו מן העבר].

וממה שסתמו בגמ' ובמדרשים בראשונים ובאחרונים שגדר התשובה הוא שיגמור בלבו לפרוש מן החטא להבא ובלא זה הרי הוא כטובל ושרץ בידו יש ללמוד לכאו' את שיעור תביעת הבורא מברואיו, דעכ"פ סתם בני אדם אינם בגדר אנוסים על חטאם וצריכים להתאמץ על נפשם לשוב לדרכי השם אע"פ שאינו דבר קל כלל, אבל אין ליקח הכרח מזה אלא לבעלי התשובה המדוברים בספריהם שהם רשעים ההולכים בדרכי לבם במזיד ועתה עולה בדעתם לשוב בתשובה [שבהם מדובר ברוב המקומות] שאצלם הקושי הוא רק ההחלטה לשמוע אל מצוות ד' וחוקיו [וכעין החוזרים בתשובה בזמנינו, וכפי שעינינו רואות שרבים מצליחים בכך], אבל כגון אנן שאנו הולכים בדר"כ בדרכי השם אלא שאנו נופלים בחטאים מזדמנים ושונים שלא מתוך רצון לחטא בהם השינוי קשה מאוד וכמעט לא אפשר כלל להחליט לשנות כולם כיון שאינם שייכים אחד לשני ואין האדם יכול בהחלטה אחת לשים דעתו לכל המקרים והעבירות האפשריים לו, ובהם דרך התשובה לכאו' הוא תיקון איטי של מדרגתו עוד ועוד, ויש לומר שכלפי יותר מכך אנו אנוסים וא"א בדרך טבעית [-לאפוקי התאמצות שלא כטבעו] לשנות זאת [וכפי שהאריך הגר"א במשלי י"ט ב' וג' לבאר זאת, דע"ש שפירש הפסוקים אץ ברגלים חוטא, אולת אדם תסלף דרכו ועל ד' יזעף לבו - שכאשר מקבל ע"ע לשנות דרגתו בבת אחת הוא **חוטא** כיון שא"א לעשות כן, ולאחמ"כ כשנופל מחמת **איוולתו** זועף על ד' שלא עזרו], וא"כ שמא לפי צד זה כאשר מתאמץ ועושה כפי כוחו בחרטה גמורה על החטאים ובקבלה גמורה ברצינות על מה שבידו נמצא הוא עומד בתשובה ונמחלו עוונותיו, וצע"ב.

[והגדרים שנאמרו בראשונים אינם גזיה"כ בלא טעם, דאם משום הפסוקים שהביאו הרי יש לכל עשרים העיקרים מקור בפסוקים ומניין שדווקא אלו מעכבים, ועל כרחך משום שמצד הסברא בלא קיום גדרים אלו עושה סתירה לבקשת המחילה, דהיאך ימחלו למי שאינו מתחרט על מעשיו או למי שאינו עוזבם בהווה או בדעתו לעתיד, וכפי שאכן ביאר להדיא בחוה"ל לגבי כל עיקר היאך נראה כן ע"פ דרכי המפייסין בבני אדם, ולכך במקום שאנוס הוא יש לדון כנ"ל. ומה שבכל הספרים כתבו ד' גדרים אלו אינו הכרח שבלא זה אין תשובה בשו"א [וכצד ב', או כצד א' ונאמר שהתביעה היא כמלך

מקורות והוספות

ועבדו ואנו איננו אנוסים כ״כ, דברור שאם היה לנו יראת העונש כראוי לא היה בשינוי זה שום קפיצת מדרגה אלא דבר מוכרח, וכפי שכבר אמר האומר שבמדינת רוסיא הקומוניסטית מליוני אנשים במשך עשרות שנים לא דיברו אפי׳ פעם אחת ״לשון הרע״ מפחד המציק, ובזמן חזקיה המלך שנעץ חרב כנגד מי שאינו עוסק בתורה לא נמצא אפי׳ עם הארץ אחד ותינוק אחד שלא היו בקיאים בהלכות קשות, ועבודת האדם היא להגביר יראת השם בנפשו כ״כ עד שיהיה לו הזהירות מן העבירות דבר פשוט ומוכרח] דהגדרים ניתנים לכלל בצורתם המלאה והנכונה, אבל למעשה כיון שדין התשובה תלוי במשפט שמים אפשר מאוד שמתחשבין עם המציאות האמיתית ודנים על פיה, וכמו שמצינו כעין זה לגבי מיתת ב״ד שהסנהדרין אינם פוטרים את החוטא בשום אופן אבל אחר שבטלו הסנהדרין ונמסר משפט המוות לידי שמים (וכדאיתא בגמ׳ כתובות ל:) מתחשבין עם כל הצדדים הקיימים באמת וכמשכ״ש בתוס׳ ע״ש, וכפי שביאר היטב בס׳ אסופות הגר״ח שם.

ולפי״ז בזמנינו שכח הטומאה גבר [וכפי שידוע מה שאמר בזה האריז״ל לתלמידו הרח״ו (שער הגלגולים הקדמה ל״ח) וכו׳] ורפיון הכוח ודלות העשייה העצמית מתגברת והולכת אם נכריע כצד א׳ יש לנו פתח תקווה שע״י חרטה אמיתית וקבלה להבא באמת וכפי כוחינו נמחלו כל עוונותינו, אף שאיננו יודעים היאך לשמור קבלה ורצון זה אף להמשך החיים, והגדר המדוקדק בזה צ״ע.

[ומה שברור לכאו׳ דמה שביד האדם לעשות **ומתעצל** מלעשותו אינו נחשב אונס, ולכן אם יתבונן האדם במעשיו בשנים שעברו וירשום כל החטאים שרואה שנכשל בהם ואת האופנים והמקרים העלולים להביאו לידי כך שוב, ומקבל על עצמו שמעתה ישנן כל יום זמן נכבד את העבירות שנכשל והיכן ואיך יעשה בהם בפעם הבאה וכו׳ ויחדיר לעצמו שוב ושוב כמה חמור הוא החטא ואיך צריך לברוח ממקומות הניסיון וכו׳ ברור הוא שאחר זמן מה יראה שנקבע בדעתו הזהירות ממקומות אלו בכוח ההרגל, וכיון ששינון זה בכוחינו (לכאו׳, דאין בזה קושי אלא הקדשת זמן יחד רצון לעמוד בזה) אפשר מאוד שמחוייבים אנו בכך וכמש״כ רבינו יונה בעיקר השני שדרך תשובת אדם כזה הוא ע״י שיגביר יראה״ש בלבו עד שיהיה נכון לבו בטוח בד׳ שבהזדמן לו שוב נסיון זה לא יפול בו [ומשמע שם שעד אז אינו בגדר עזב חטאו].

ואמנם אין רגילים בזמנינו להתעסק עם החטא ותיקונו [אלא עם העלאת המדרגה מכאן והלאה] אבל לכאו׳ ע״י דרך זו בשינון ברצינות והתמד, והרגשת חוסר השייכות עם החטא, יוכל למנוע מאתו רוב החטאים. וכמובן שהמדובר הוא על עבירות שאדם עושה שלא במתכוין ואינם ברצונו, שבהם ע״י ריבוי ההתבוננות ישים לבו אליהם וימנע מעשייתם [כחילול שבת, לשון הרע, הלבנת פנים וכיו״ב הנעשים בעיקר בלא שימת לב], אבל דברים התלויים בדרגת האדם כביטול תורה ושינוי המידות וכיו״ב אע״פ שע״י התעוררות זמנית יכול לשנותם לזמן לא יוכל להתמיד בכך עד שיתרגל בזה לאטו, וכדברי הגר״א הנ״ל].

☜ עוד נראה לומר חידוש גדול [שלכאו׳ פשוט הוא בסברא] דכל מה שכתבו בכל הספרים את גדרי התשובה ושבלא זה הוא כטובל ושרץ בידו אמור רק **לעניין גדרי התשובה מצד עצמם** אבל לעולם ע״י בקשת רחמים ותפילה אפשר **שיתקבל תשובתו אף בלא זה**.

דעניין התשובה הוא הנהגה קבועה שנקבעה בבריאה שעקירת הרצון תיחשב כעקירת המעשה, ומעתה כאשר יעשה האדם את גדרי התשובה ימחל לו בדין גם אם אינו ראוי לזה מצד כלל מעשיו [אלא שלא יהיה מרוצה לד׳, וכפי שביאר בשע״ת, וכן אפשר שלא יתכפר לו בשלמות, אבל עיקר החטא יתכפר

מקורות והוספות

אף אם עשה תשובה שלא לשמה], דכיון שסו"ס מתחרט על מעשהו מטעם שעמו ומקבל על עצמו בהחלט שלא לשוב עוד לזה החטא לעולם נמחל לו חטאו אחר שעקרו מרצונו, אבל באופן שאינו מקיים את גדרי התשובה בשלמות אע"פ שמצד גדר המעשה אין סיבה שיתכפר חטאו כיון שלא עקר מעצמו השייכות לחטא כראוי מ"מ אם יוסיף וירבה בתחנונים אפשר שיעורר את מידת הרחמים להסתפק במעט שעשה ולהתחשב במאמציו ולמחול החטא, וכ"ש אם הטעם שאינו מקיים את גדרי התשובה בשלמות משום שהוא אדם חלש ובדור מלא טומאה וכו' שוודאי יש מקום שבדיני שמים יחשיבו את המעט כמרובה ויקבלו תשובתו. [וכמו שידוע בשם הח"ח שבזמנינו שמעטים הם בני העלייה מקבלים מכל הבא ליד ואין משגיחין באיכות הכוונה ושלמות המעשה]. ואמנם לא יחשב כמקיים את מצוות התשובה אבל מ"מ י"ל שנתכפר לו חטאו. [ואפשר שאף מקיים בזה את מצוות התשובה, וכדלעיל הערה יג].

[ומה שבקרבן אין ריצוי בלא תשובה אף אם נאמר דבעינן תשובה שלמה (עיין בזה לקמן ח"ב) אינו סתירה לזה, דהקרבן הוא סיבת ריצוי ואפשר שאינו מרצה אלא אחר שהאדם נקי מן החטא מחמת תשובתו, אבל בקשת רחמים היא כדרך 'רחמים' שמביאים לאדם **שלא** מן הדין, ואם יצליח האדם לעורר עליו את מידת רחמיו של הקב"ה יתנהג עמו שלא כפי הדין ויעביר עוונו. ובהנהגות י"ג מידות של רחמים אנו מוצאים סגנוני הנהגות דומות].

ושוב מצאתי מקורות נאמנים לחידוש זה במדרשי חז"ל, שבויקרא רבה (י' ה', ובעו"מ כעי"ז) הובא מחלוקת ר"י וריב"ל אם תשובה עושה מחצה ותפילה עושה הכול או תשובה עושה הכול ותפילה עושה מחצה, ולמדוהו מקרא ע"ש, וא"כ מבואר שהשפעת התפילה היא בפנ"ע אף בלא שייכות לתשובה, ולדעת חד מ"ד כוחה גדול יותר, ובמדרש רבה (תצווה ל"ח) איתא עה"פ קחו עמכם דברים דע"י התפילה אני מוחל כל עוונותיכם [ובראיות המובאות במדרש מדובר על תפילה אף בלא תשובה עמהם], ובויקרא רבה (אמור ל') פירשו עה"פ פנה אל תפילת הערער וגו' אמרו "ר' יצחק פתר קרייא בדורות הללו שאין להם לא מלך ולא נביא לא כהן ולא אורים ותומים **ואין להם אלא תפלה זו בלבד** אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע אל תבזה את תפלתם (תהלים קב) תכתב זאת לדור אחרון מכאן שהקב"ה מקבל השבים, ועם נברא יהלל יה שהקב"ה בורא אותן בריה חדשה", וכעי"ז במד"ר (נצבים ח' א') גבי קין. וכן מצינו בבנ"י שמשה רבינו כפר חטאם ע"י תפילתו, וכן דוד העלה את בנו אבשלום **לגן עדן** [והיינו שביטל את מציאות החטא] בזכות תפילתו או צערו. [וכל עיקר עניין י"ג מידות של רחמים הוא שע"י שעושים ישראל כסדר הזה הקב"ה מוחל עוונותיהם וכדאיתא בגמ' ר"ה יז:].

ושו"מ בס' 'ילקוט יוסף' על הרמב"ם הלכות תשובה שמביא את הרס"ג שהרבה אינם מקבלים על עצמם ביום הכיפורים, וכתב ע"ז דמ"מ ע"י תפילה אפשר שמתכפר אף שלא קיים את עיקרי התשובה, וכן הביא שכתבו בשם החזו"א שגם ד' חילוקי הכפרה אפשר שישתנו ע"י תפילה, כי בכוח הקב"ה לשנות דינו מחמת התפילה, ועי' במשך חכמה סוף פ' וילך שכתב דמש"כ שחילול השם אינו מתכפר זהו בתחילת יום הכיפורים אבל בזמן נעילה שהקב"ה יושב ודן לבדו אם מרבה בבכי וחרטה אפשר שהקב"ה ימחל על חילולו וכו'. ובאמת זה כל עיקר ויסוד התפילות המרובות בחודש הרחמים והסליחות. [דמה שהם מעוררים אל התשובה וודאי אינו אלא תכלית צדדית ועיקר התועלת היא בעצם התפילה שעי"ז אפשר שד' יענה].

בעניין 'וידוי פה'

נהגו מימות הקדמונים שאומר כל אדם ביום הכיפורים עשרה וידויים[עד], ואף ניסחו נוסח של 'על חטא' הכולל עבירות כלליות שאומרים זאת כל הציבור בתפילותיהם ביום זה, ולכאו' יש להעיר שכיון שהמציאות השכיחה שרבים מתוך הציבור האומר את הוידוי אינם מקבלים על עצמם לשנות את הנהגתם שנהגו עד כה[עה] ורבים גם אינם מגיעים לגדר 'חרטה' על עוונותיהם[עו] נמצא א"כ שכאשר הם אומרים את הוידוי הם חוטאים בעצם אמירתם [בחטא שאומרים בתוך הוידוי - 'על חטא שחטאנו בוידוי פה'[עז]], ובמקום להרבות סליחה על עצמם הם מגבירים את הקטרוג עליהם על שהם באים לפני המלך לבקש סליחה ואין בדעתם לשנות הנהגתם שזהו מעשה חוצפה גדול וכפי שכתבו המפרשים[עח]. ויש לעיין היאך להורות לאנשים אלו, האם ראוי

מקורות והוספות

אמנם ברס"ג הנ"ל משמע שאם אינם מקבלים על עצמם אינם מתכפרים, וכן פירש (שם) שהטעם שאומרים פיוטים שונים הוא כדי לעורר את האדם, וכן יש משמעות בעוד ראשונים הכותבים על גדרי התשובה שאין עוד אופן של כפרה לולי קיום התשובה (וכגון הרמב"ם שכתב בפ"א ה"ג בזמן הזה אין שם אלא תשובה, עוד הביאו מרבינו יונה במשלי ט"ז ו' שכ' אין כפרת עוון בלא תשובה), **וצ"ע. ויש לפרש כוונתם שאין 'דרך' המיועדת לכפרת העוון אלא תשובה** (שבזמן המקדש היה גם שעיר, שם), **שבלא זה תלוי הוא ברחמי** השם ואין זה בידו. ופשוט שאין כוונתם שלא מתכפר אלא בתשובה שהרי אם יבואו עליו יסורים וודאי יתכפר, וא"כ מסתבר שאם מוחל הבורא על היסורים מחמת רחמים משמעותם שמתייחס אליו כאילו קיבל דינו].

עד כנגד עשרה נסיונות שנתנסה אאע"ה או כנגד י' פעמים שמזכיר הכהן גדול את השם ביום הכיפורים. אורחות חיים הל' יוה"כ.

עה וכפי שכתב כבר הרס"ג באמו"ד ה' ה' שרוב הקהל אינו מקבל על עצמו לפרוש מהרגליו הרעים, וכעי"ז כתב בכתר רא"ש סי' ק"ל, וכן המציאות הנגלית. [ועי' מנוחה וקדושה שער התורה א' י"א שהעיד על עצמו שבצעירותו סבר כל שנה שמעתה מקבל על עצמו גדרים שימנעוהו מלעבור שוב על חטאיו אולם כעבור כמה שנים שראה שכל שנה חוזר הוא לאותם עוונות הסיק שאין בידו הדבר וכו' ע"ש].

עו שכפי שהוגדר לעיל חרטה היא הרצון לשנות את העשוי לו היה הדבר בידו, וא"כ כלפי אותם דברים שגם בזמן אמירת הוידוי אין בדעתם לשנות לו יבוא מצב זה לידם עתה [היינו לשנות מחמת החרטה, שפעמים מפסיק מחמת שמרגיש שאינו מתאים ליום זה] אין בידם אלא צער על מעשיהם ותו לא.

עז שפירשוהו האחרונים במי שאומר את הוידוי מהשפה ולחוץ ואינו מתכוין באמת לשוב ממעשיו, וכדלקמן.

עח זה לשון הרמב"ן בדרשת ר"ה (בנוגע לר"ה ויוה"כ) "והתשובה חסד גדול על הבריות אבל עונש גדול הוא להם, שבזמן שאדם חוטא עובר על רצון בוראו שעה אחת בשעת החטא, וכשהוא עומד ואינו שב בתשובה עומד במרדו כל ימיו ואינו חושש לעשות רצון בוראו, וכל שכן ישראל שמתפללין

שידלגו על אמירת החטאים שאין בדעתם לשוב מהם או שראוי שאם אינם שבים מזה לכל הפחות יאמרו בפה את צערם על חטאם שמא יתעורר לבם מעט על ידי זה[עט].

ויש שכתב בזה[פ] דאמנם האחרונים כתבו שעניין זה של וידוי פה אמור גם במי שאינו גומר בדעתו שלא לחטוא אבל ברבינו יונה (שע"ת א' י"א) מוכח שחסרון בקבלה לא הוי בגדר וידוי פה, ורק מי שמחשבתו להמשיך לחטוא, וכ"ש שבפועל ממשיך לחטוא, וכן מי שאינו מתחרט נחשב לוידוי פה.

מקורות והוספות

ומתוודים ומלחשין בפיהם וצועקים בקולם חטאנו עוינו ופשענו ואינם מניחים העוונות כלל שזה בוודאי מרד גדול הוא, ומוסיף על עצמו כעס וחרון אף, משל לליסטים וכו' והוא בא לפני המלך וכו' שאין כל פיוסין שאמר למלך אלא ניאוצין ומיעוט כבודו ומוראו של מלך". וכן כתבו בחרדים (מצוות התשובה פ"ב) ושל"ה (יומא נ"ג) שוידוי הוא כמו קרבן וכאשר לא גומר בלבו לעזוב את חטאו תועבה הוא, ובס' חמדת הימים (ג' יוה"כ ל"ד) וראשית חכמה (תשובה פ"ה) כתבו שאם אינו תשובה גמורה בעזיבת החטא הוא נענש, וכן אמר הגר"ח מוולאז'ין בדרשתו הידועה בליל סליחות שחטא שאדם מחזיק בו אינו יכול להתוודות אלא רק אחר שהחזיק בתשובתו זמן זמנים טובא והתרגל בו עד שברור לו ששוב לא יחטא בזה אז יכול להתוודות, וכ"כ ביערות דבש עמ' 62 ובפי' העלי תמר על הירושלמי (מעשר שני פ"ה ד"ה ויתוודה).

ובשו"ת הרדב"ז מכת"י או"ח י"ז נשאל אם ראוי ליורדי ימים לומר וידוי כהרגלם או שמא השטן מקטרג בשעת הסכנה, והשיב שאם אכן אינו מתוודה בלב שלם וודאי סכנה היא לו ומוטב שלא יתוודה כי הדבר ברור שהשטן מקטרג בשעת הסכנה, ורבינו יונה ביסוד התשובה כתב שיתוודה השב על עוונותיו ואז אם יבוא לידו דבר עבירה יפרוש ממנה כי יאמר בלבו איך אעשה הרעה הגדולה הזאת להתוודות עליה ואהיה מאותם שנאמר עליהם ויפתוהו בלבם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו וכו', וע"ע אורחות חיים להרא"ש ביום השני שראוי לומר סלח לנו על אמירת סלח לנו.

וכעי"ז כתבו כמה ספרים בנוגע למה שיש שנוהגים כל יום אחר שמו"ע לומר וידוי ועי"ז אומרים הרבים את הוידוי במרוצה בלא שימת לב, יעויין בחיד"א (מדבר קדמות ו' י') שהביא בשם הזוהר שאם אומר את הוידוי מן השפה ולחוץ עוד יוסיף המקטרג לקטרג על הוידוי עצמו, ובמקו"א (מורה באצבע ג' פ"ו) כתב "כי באמירת הוידוי יכנע מאד ויתחרט ויהיה דעתו לשוב, דאי לאו הכי הקצ"ף יעלה, ויתן יד למקטרג לומר חזי גברא חצוף, אומר וידוי בלי דעת וחרטה, וכמדבר אל הדיוט ח"ו, ומאנה הנחם נפש ירא ה' על הוידוי שאומרים בנשימה אחת כמדבר למשרתו ח"ו. אוי לנו", וכעי"ז כתבו בבני ישכר (תשרי ז') יסושו"ה (על יוה"כ), ושדי חמד (מערכת הואו אות ב') יעו"ש.

[עט] וממה שתיקנו זאת כנוסח לכלל אין להוכיח דוודאי כיון שזהו מצוות היום כך יש להם לתקן, וכל אחד יתן אל ליבו לקיים מצוות היום כהלכתו. [ואין הכוונה לעורר שאלה בזה למעשה דמאחר שנהגו כל ישראל לומר הוידוי בלא פקפוק וודאי שכן יש לו לעשות, והנידון הוא מה הטעם בדבר].

[פ] כן כתב לי בעמ"ח הקונ' 'מעשה התשובה'.

וגם לאחרונים שנקטו שאם לא גמר בליבו ה"ז בכלל וידוי פה, נראה שהם מיירי במי שמרגיש שיש ביכולתו לקבל להבא ואעפ"כ אינו מוכן להתאמץ ולקבל, שבזה חשיב וידוי פה, משא"כ אצלנו המצוי שמה שאין מקבלים אינו מחמת חוסר נכונות להתאמץ אלא מיאוש שרואים את עצמנו כבלתי מסוגלים, ובזה נראה דהכל מודים דכל שמתחרט ועוזב את החטא בהווה ורצונו באמת שלא לשוב אל החטא ואף מוכן להתאמץ על כך כפי כוחו, הגם שאינו רואה את עצמו כיכול לעמוד בניסיון ואין לו עדיין את גדר הקבלה המעכבת, מ"מ כבר לא הוה וידוי פה, עכ"ד.

והנה מה שכתב בשם השע"ת יעויין לעיל הערה יא פירוש דבריו, ולפי"ז אין כוונתו לומר שאע"פ שאינו מקבל על עצמו להבא אינו בגדר וידוי פה אלא מיירי שם במי שמקבל על עצמו לעולם שלא ישוב לזה החטא, אבל כיון שחטאו נובע מתוך תוקף היצר השולט עליו אפשרות עזיבת החטא אצלו הוא רק ע"י שיגביר זמן רב את יראת השם בלבו עד ששוב לא יוכל לו היצר, ובאדם זה וודאי מסתבר שלא יהיה איסור וידוי פה בוידויו כיון שעושה עתה כל מה שבידו[פא], ואינו דומה כלל למי שמתעצל מלקבל כפי שנדרש ממנו.

ולגוף העניין, הנה מתוך דברי כל המפרשים המובאים לעיל הערה עחפב מבואר שאין חילוק בין חרטה לקבלה להבא, וכן בסברא אין לחלק בין המבקש סליחה בלא חרטה לבין המבקש סליחה בלא כוונה לשנות עצמו, דכל שמבקש את סליחת המלך בלא לקיים את שנדרש ממנו לצורך זה הרי הוא מעשה חוצפה, וזהו גדרו של וידוי פה. [ולדבריו וידוי פה עניינו כשאינו שם ליבו למה שמוציא מפיו, אבל בדברי המפרשים מבואר כפי שנתבאר].

ואף מה שכתב בדעת האחרונים הנה לא העלה ארוכה אלא למי שעושה כל שסבור שבכוחו אבל לא ביאר מה יעשו כל אלו שמתעצלים מלשנות דרכם היאך ינהגו ביום הכיפורים. וכן עיקר דבריו שכתב ללמד זכות על המתוודה בלא לקבל על עצמו קבלה גמורה אינם מוכרחין, דאין הוידוי פה תלוי ביכולתו לקבל על עצמו אלא בפירוש המעשה מצד עצמו, ואם מעשה בקשת מחילה בלא כוונה לשנות עצמו הוא חוצפה מצד תוכנו גם אם אינו יכול לקבל על עצמו יותר מכך לא מבטל גנאי זהפג,

מקורות והוספות

[פא] ואף בזה הובא לעיל (הערה עח) דעת הגר"ח מוולאזין שפירש **את דברי רבינו יונה** שאין לו היתר להתוודות עד אחר שמתרגל בתשובה וברור שלא ישוב עוד לזה החטא.

[פב] ובכללם רבינו יונה ביסוד התשובה.

[פג] וחומרת המצוות ועבירות נקבעים ע"פ תוכנם מלבד הקושי והצער בעשייתן או פרישתן, ולכן

ומוטב שלא יתוודה.

אכן לגופן של דברים אפשר שצדקו דבריו, שכיון שעניין וידוי פה הוא החוצפה בבקשת המחילה כאשר אין בדעתו לקיים את שנדרש ממנו א"כ גדר הגנאי משתנה לפי העניין, שכאשר חטא למלך גדול שהתביעה עליו שיהיה נאמן לו אפילו בלבו ובלא שום צד אחר כאשר מבקש מחילה על חטאו ואין בדעתו לעמוד מכאן ולהבא בגדר זה [אף אם מחמת אונסו] הוא גונב דעת המלך ומבזה כבוד המלכות אבל כאשר חטא לאדם אחר או כאשר החוטא הוא בן המלך תוקף התביעה פחות וכנגד זה גם יהיה גדר וידוי הפה, ולענייננא דידן יש לעיין מה עומק תביעת הקב"ה מברואיו ועפי"ז נדע מאימתי יכול האדם להצטדק בבקשתו המחילה אע"פ שאינו שב לגמרי. [וכבר הארכנו בכל זה לעיל הערה עג בעניין האנוס יעו"ש]. ומה שבספרים כתבו את השיעור השלם הוא משום שזה המצב הנכון לכתחילה אף שאין הכרח שכל אדם עומד בו.

ויותר מכך נראה שכל תוכן הגנאי בוידוי פה הוא רק בעת שבמכלול העניין מתקבל וידויו כהפחתה במעשה התשובה, אבל כאשר ע"י הוידוי הוא מתרומם מעט מדרגתו להכיר בחטאו לכה"פ, אע"פ שוודאי יש טענה עליו שלא שב בתשובה שלמה מ"מ אין וידויו מגונה כגדר 'וידוי פה', דאדרבה ע"י הוידוי הוא מתעלה לשוב לפני בוראו במה שמכיר בחטאו ומתחרט עליו ועושה כפי שמתעורר בלבו לשוב, ורק אם לפי דרגתו ומצבו היה מצופה ממנו שיתוודה באופן שלם יותר ומתעצל בכך יש בזיון בוידויו וראוי לו להימנע שלא לעורר קטרוג וחרון אף עליו [וכלפי זה כתבו הספרים הנ"ל, ופשוט שלא ימנעו מן האדם הפשוט שיאמר לכה"פ את הוידוי כפי דרגתו ולא חלקו על עיקר תקנת הקדמונים לומר זאת[פד]].

וראיה לכך מדברי המדרש[פה] שאמרו על קין שלא התחרט כלל ולא היה וידויו אלא

מקורות והוספות

ת"ת כנגד כולם אע"פ שהוא קל עד למאוד ומאידך לשוה"ר חמור כנגד כולם אע"פ שבדעת בנ"א לא עשה כמעט רע, ויעויין בשע"ת ש"ג בפירוט חומרת העבירות ורבים מהם הם דברים החמורים מצד תוכנם אע"פ שאין דעת האדם מכוונת לכך באמת.

[פד] ואין להמשיל מצבינו לבא לפני מלך ומבקש מחילתו לגמרי, דמלך זר שאני שאין לו רצון למחילה ועל החטא הקטן ביותר הוא גוזר דין מות לאלתר, ומשא"כ המלך העליון שחפץ מאוד בשיבת הרשעים ומאריך אף ומתפייס עם השבים אליו, ובמצב כזה גם וידוי פחות ואינו מושלם מתקבל ברצון ובחיבה מרובה [ובפרט שזהו הדרך בה מתעורר האדם לשוב אליו], אלא שאם בכוחו לעשות עבודה תמה ומזלזל בזה וודאי חמור הוא ומעורר קטרוג.

[פה] הובא לעיל הערה סח.

בפה בלבד וכגונב דעת העליונה ובכ״ז מבואר שם שהופחת לו עונשו במחצה, וקשה מאוד דכיון שלא שב בתשובה ולא התחרט על מעשיו ראוי הוא לעונש מרובה, ואם הוסיף לזה וידוי שאינו אלא בפה בלבד ראוי הוא לעונש מכופל, ונראה הטעם דהנה בזמן שפנה הבורא לפני קין עמדו לפניו שני אפשרויות, או שיעיז פניו כנגד בוראו ולא יכיר במעשיו ובחטאו [שיאמר שעשה דבר הגון וכיו״ב] או שיכוף קומתו ויודה על חטאו בהכנעה ופחד[פו], וכיון שקין בחר באפשרות השנייה אע״פ שוידויו היה מן השפה ולחוץ בלבד מ״מ יש בו חשיבות גדולה, שסו״ס הודה והכיר בחטאו [אע״פ שלא נתחרט עליו] ולזה הופחת ממנו עונשו[פז], וה״ה בכל כיוצא בו שעושה האדם כפי שבידו כדי להתעורר ולשוב מן החטא אע״פ שלא קיים כל חובתו אין בו גנאי כלל, ואדרבה קיבול שכר יש לו[פח], ורק כאשר לפי מצבו ועניינו מסתפק הוא באמירה בלבד ואינו מעורר עצמו כפי שראוי לו מעורר על עצמו קטרוג על שמזלזל בכבודו של מקום[פט].

כח הכפרה של תשובה ותנאיה

הנה ביארנו עד כה את תנאי התשובה העיקריים שבלעדיהם אינו חשוב כעושה תשובה, אולם בעניין איכות התשובה וכח פעולתה מצינו חילוקים רבים בדבר, חלקם הם חילוקים באיכות התשובה עצמה, שיש תשובה שהיא עולה עד כסא הכבוד ויש תשובה פחותה שאינה שלמה כל כך, וחלקם הם חילוקים בכוח התשובה מחמת חומר

מקורות והוספות

[פו] ובלא שידע שמועיל לו הדבר, דעדיין לא התחדש תועלת התשובה.

[פז] וכעי״ז גבי בלעם המובא בהערה שם [וע״ש] ועוד, וכן מצינו גבי אחאב שאע״פ שלא שב אלא לפנים בלבד (וכפי שכתב במבי״ט פי״ב) בכ״ז הועיל לו הדבר מאוד.

[פח] וביד הקטנה פ״א ביאר דהתורה ציוותה על וידוי הפה משום שגם אדם אשר משוקע בהרגל החטא ולרוב כבדות לבו אינו יכול להתחרט על חטאותיו בלב שלם וכו׳ ולזה ציוותה התורה שיתוודה בפה ועי״ז הוא מגלה את נקודת רצונו הפנימית וכעין יסוד הרמב״ם בגירושין פ״ב, והביאו במהר״ם שי״ק לתרי״ג מצוות ובמוסר ודעת תשובה א׳ א׳. ומבואר כמש״כ דמצוות הוידוי לא ניתנה רק למי שכבר קיים את כל גדרי התשובה אלא שכאשר אינו מקיים את גדרי התשובה פעמים הוא זלזול, וכאשר זה מצבו מצווה הוא שיתוודה כך.

[פט] וודאי יש חילוק בין הוידוי שאומר כל יום שהתביעה שם בעיקר הוא שישים ליבו שמודה על חטאיו ויאמרנו מתוך צער וחרטה לבין הוידוי שאומר בזמן שיחד לתשובתו [או בימי התשובה] שבהם ראוי לו לאומרו מתוך תוכן נכון של חרטה וקבלה אמיתיים, ופעמים רבות בלא זה הוא בכלל וידוי פה. [וכן משמעות הלשונות המובאים לעיל].

העבירות שעבר עליהם [שאין די בתשובה לכפר עליהם], והכלל הוא שהתשובה איננה צירוף של כמה פעולות שצריך לעשות ועל ידיהם מכפרים את העוונות [וכעין קרבן[צ]], אלא עיקר הכפרה שבתשובה הוא משום עבודת הלב של השב שחוזר ומתקרב אל קונו ע״י ריחוקו מן החטא, וכפי השיעור שמרבה באיכות התשובה - הן ע״י שמתחזק ונקבע בתשובתו בלא לחזור לעוונו אף אם בא לפניו ניסיון דומה, והן ע״י שהתעורר לשוב מחמת עצמו ולא מחמת הכרח היסורים וכיו״ב, והן ע״י שפועל את אופן ריחוקו בשלמות עם גדרים ופעולות המביאות לידי כך, והן ע״י שמזכך עצמו ביסורים חלף עוונותיו - כך כנגד זה מגדיל את איכות תשובתו ונעשית שלמה יותר ויותר.

ומכנגד זה עומד חומרת המעשה, שכפי שיעור חומרתו והפשיעה הנלווית עמו כך קשה הוא להתכפר [וצריך תשובה שלמה יותר], ופעמים אין די לזה בכוח התשובה אלא צריך עוד סיבות כפרה נוספות שישלימו את טהרת נפשו לגמרי, וכפי שיתבאר לפנינו[צא].

והנה מתוך משמעויות מאמרי חז״ל עולה חלוקה אחת באיכות התשובה, והיא חוזק התשובה וקביעותה בנפש עד שמתגבר בפועל על נסיונות השווים לחטא שנפל בו ואיכותה מצד זמן התעוררותו לעשות תשובה, ובדרך זה דרכו הראשונים ההולכים בדרכי הפסק או הדרוש. ומדברי הראשונים המבארים את עבודת הלב הנלווית עם התשובה מתבאר חלוקה נוספת באיכות התשובה, והיא שלמות התאמת המעשים והלבבות לעבודת התשובה, וכפי שיעור היגון והכניעה ושבירת התאווה וכו׳ הנלווה עם עיקרי התשובה היסודיים כך יגדל איכות התשובה. ומדברי הראשונים והאחרונים בעלי הקבלה מתבאר חלוקה נוספת באיכות התשובה, והיא הסיגופים והיסורים שמביא

מקורות והוספות

[צ] שבפשטות אם עשה האדם תשובה הוא מתכפר לגמרי ואין נפק״מ אם תשובתו שלמה או לא. [כיון שהתשובה היא תנאי בלבד].

[צא] דומה לזה הוא התפילה, שגדר תפילה הוא הפנייה לקב״ה בפיו בבקשה, אולם חילוקים רבים יש בכוח התפילה בין אם נעשית כגדרה החיצוני בלבד לבין אם נעשית עם תוספת עבודת הלב, וכן תלוי הוא בחומר הבקשה שפעמים אין התפילה לבדה מועילה לזה אבל אם יצרף זכויות נוספות יצליח.

החוטא על עצמו חלף הנאות האיסור וחומר העוונות שעשה מחמת יצרו, או חלף הקלקולים והמקטרגים שעשה בחטאיו, שאין התשובה שלמה ורצויה עד שמכפר בתעניותיו את תוצאות מעשיו. ויתבאר כל זה להלן בעז"ה.

חילוקי התשובה שבגמ'

עניין התשובה שגור מאוד בפי רבותינו בגמ' ומדרשים, הן בהגדלת כוחה ופעולתה והן בתיאורה ושימושה בחיי המעשה, אלא שבדרך כלל סתמו ודיברו על התשובה בלא לפרט עניינה ותנאיה[צב], אבל מכמה מקומות אנו למדים חילוקי עניינים בכוח התשובה.

א) בגמ' (יומא פו:) הובאו דברי ריש לקיש שאמר "גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות שנאמר וכו'". ומקשה הגמ' איני והאמר ר"ל "גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכויות שנאמר וכו'", לא קשיא, כאן מאהבה כאן מיראה. שהעושה תשובה מחמת יראה נעשים זדונותיו כשגגות אבל העושה תשובה מחמת אהבה זוכה שזדונותיו הרעים נעשים לזכויות.

ולכאו' הטעם לחילוק זה אינו מחמת פחיתות התשובה הנעשית מיראה, דמ"מ מה טעם יהפכו עוונות השב מאהבה ל'זכויות' ונמצא חוטא נשכר, וכמו איזה מצווה הם יחשבו, אלא טעם החילוק הוא מחמת תוכן וסגנון התשובה השונה, וכמובא בהערה אפשרות ביאור[צג]. ויש בראשונים שפירשו דמה שחילקו בין תשובה מאהבה לתשובה

מקורות והוספות

[צב] ד' עיקרי התשובה נתבארו לראשונה בדברי הרס"ג וחוה"ל, ולמדוהו מסברתם ע"פ דרשת הכתובים.

[צג] הגר"ל מינצברג ביאר טעם החילוק דהעושה תשובה מיראה לא אכפת לו הפגם שנעשה אלא רוצה שלא יענישוהו ע"ז, ולכן עוונותיו נשארים אלא שהם נידונים כנעשו בשגגה בלא טענה, אבל העושה תשובה מאהבה משתוקק לבטל את הפגם הנעשה ולכן עוונותיו נמחים לגמרי, והטעם שהם נחשבים כזכויות הוא משום שעתה בתשובתו הוא משתוקק לתקן את הפגם הנעשה ומקבל על עצמו שכן יעשה אם יבוא מעשה כזה לידו, ונמצא שבתשובתו של עכשיו הוא בוחר את ההחלטה הנכונה שהיה צריך לבחור בזמן העבירה ומתקן את ההארה שהיה צריך לבוא עי"ז [בין ע"י עשיית העשין בין ע"י הפרישה מהלאוין] ונמצא שמשלים בתשוקתו הטהורה את התיקונים שהיו צריכים להיעשות, אבל השב מיראה דעתו נתונה רק שלא יתבעוהו על המעשים ולכך אינם חוזרים ומאירים כזכויות. [וכעי"ז הובא בשם הרמ"ק (אילימה, עין תמר כ"ט) והאר"י, ושו"ר שדומה לזה ביאר בס' העיקרים (מ"ד

מיראה הוא לאו דווקא, וכל שעושה תשובה שלמה נעשים זדונותיו כזכויות, וצ״ב[צד].

ב) עוד איתא שם בגמ׳ אמר רב יהודה היכי דמי בעל תשובה כגון שבאת לפניו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצל ממנה[צה]. מחוי רב יהודה בידיה באותה אשה באותה פרק באותה מקום.

והנה ז״ב דאין כוונתו שרק בכה״ג חשוב כעושה תשובה, דאטו מי שלא יזדמן לו מצב דומה לזמן עבירתו לא עשה תשובה, אלא ר״ל היכי דמי ׳בעל׳ תשובה שהוא ידוע ומוחזק שעומד בתשובתו, ולזה אמר שאם בא לידו פעם ראשונה ושניה וניצל ממנה אות הוא שנקבע בתשובתו ושוב אינו צפוי שיחטא.

ואף מזה היה נראה דאין ראיה לחילוקי דרגות בתשובה דלא אמרו אלא מיהו המוחזק בתשובתו[צו], אבל הרבה ראשונים למדו ממעשה זה דזהו בעל תשובה שלמה, וצ״ל שטעמם משום שלביאור הנ״ל לא קמ״ל רב יהודה מידי, אבל לדבריהם קמ״ל שאם האדם נקבע בתשובתו עד שאינו חוזר לחטאו גם כאשר בא לידי ניסיון דומה לחטאו חשוב כעושה תשובה שלמה שמגעת עד כסא הכבוד[צז]. ולפי זה גדר תשובה

מקורות והוספות

כ״ה) אלא שלא ביאר היאך נעשו לזכויות. ומש״כ המהרש״א יומא פו. צ״ב וכפי שהקשה עליו הרבה בס׳ דברים אחדים להחיד״א (כ״ט ע״ג), וביאור החיד״א שם אינו מבאר למה בשב מחמת יראה לא].

צד כן כתבו הר״ן בדרשות (דרוש ו׳, מובא לשונו לקמן הערה קג) והר״ש דוראן בדרשתו על התשובה (עמ׳ קכ״ה), ורבינו יונה ביסוד התשובה. וברמב״ם לא הזכיר מימרא זו בהלכותיו. [ומש״כ בפ״ב ה״א לכאו׳ מיירי מיראת האנשים, דיראת העונש נמי תשובה היא].

[וע״ש בר״ן שמשמע שפי׳ דאין נעשים עבירותיו זכויות אלא הזכויות האמורות הם זכות מצוות התשובה, ור״ל שנעשו זדונותיו סיבת זכויותיו כיון שעל כל חטא שחוזר בו יש לו זכות. אמנם לא ביאר למה בתשובה מיראה אין לו זכות כפי חלקו שעשה. במבי״ט (פ״ג) משמע ג״כ דכל העושה תשובה בכלל זה ובלבד שיבוא מעשה לידו שיפרוש מן העבירה, שפירש דנעשה לו כזכויות משום שצער הפרישה אחר שעשה העבירה גדול ממי שלא חטא. ולא משמע לפרש כן].

צה יש בראשונים שלא גרסו זאת, אלא אף בפעם אחת סגי [וראה משכ״ב לעיל הערה לד לפרש במאי איירי], ובדרשות הר״ן גרס גם שלישית, וכן משמע בדברי רבינו יונה הנ״ל.

צו יש מן הראשונים (הרי״ו ועוד) שהעתיקו גמ׳ זו כלשונה היכי דמי בעל תשובה, ובפסקי ריא״ז (יומא ח׳) כתב ״ובעל תשובה **הניכר לכל**, הוא שבא דבר עבירה בידו פעם ראשונה ושנייה וניצל ממנה״, וכעי״ז פירשו בעיקרים (ד׳ כ״ד), במהר״ל (נתיב התשובה פ״ג), נוב״י (דרושי הצל״ח, דרוש א׳, ד׳ ע״א) ובחת״ס (קובץ תשובות כ״א), ותקנת השבים לר׳ צדוק (ט׳ ה׳).

צז לשון הרמב״ם (פ״ב ה״א) דזהו בעל תשובה ׳גמורה׳ ומשא״כ מי שאינו שב אלא בשעת זקנותו או מיתתו אין תשובתו מעולה [אע״פ שמוחלת כל עוונותיו], וכן הר״י בשע״ת (א׳ מ״ט) הביא גמ׳ זו בלשון

שלמה תלוי בחוזק ניתוקו מן החטא עד שגם כשבא לפניו נסיון שווה לא נפל בו. ופירוש נוסף יש בראשונים שאין כוונת הגמ' להורות מעלה במי שעמד בניסיון אלא להורות שהתשובה המעולה היא כשחוזר בעודו בכוחותיו כבתחילה בזמן חטאו, ומשא"כ מי שחוזר אחר שתשו כוחותיו ובאו ימי הזקנה שאין תשובתו מעולה כ"כ[צח]. ולפי"ז טעם התשובה המעולה הוא מחמת הקושי לשוב בזמן זה, וכפי

מקורות והוספות

"איזהו בעל תשובה שתשובתו מגעת עד כסא הכבוד", וכן פירש במאירי (חיבור התשובה א' ב') **ובס' הישר** (שער עשירי) **ובר"י מלוניל ועוד.**

[צח] **עיין הערה צו, וכן בשע"ת** (א' מ"ט) **למד דמעלת העומד בנסיון הוא שמוכיח שעשה תשובה שלמה באמת. אבל ברס"ג** (אמו"ד ה' ו') **רמב"ם** (ב' א') **מאירי** (חיבור התשובה א' ב'. בנוס"א ע"ש) **וס' הישר** (שער עשירי) **ומנורת המאור** (תשובה פ"ג) **פירשו מימרא זו שמעלת מי שעמד בנסיון של אותה אשה ומקום הוא שעמד בתשובתו במקום שהיה קרוב ביותר לחטוא, ופחות ממנו מי ששב בבחרותו אבל לא הזדמן לו שוב חטא זה בפועל, ופחות מזה מי ששב בזקנותו, ופחות מכולם מי ששב קודם מותו.** [ובזה א"ש הא דלא גרס הרמב"ם פעם ראשונה ושניה, דלדעתו אין המעלה משום שהוכיח שעמד בתשובתו אלא שהזדמן פעם שהוצרך לעמוד בתשובתו גם במקום הקשה לו כבזמן החטא, וכן הרי"ף והרא"ש לא גרסו כן. ואילו בדרשות הר"ן (דרוש ו') גרס אפי' פעם שלישית, ומשמע דסבירא ליה כביאור קמא].

ולשיטה זו אם גומר בדעתו באמת שלא לחטוא בשום אופן גם אם יבוא נסיון זה שוב הרי הוא בכלל תשובה שלמה, דלדבריהם אותה אשה ומקום אינו מבחן [לעצמו או לאחרים] **לאיכות תשובתו אלא ראיה עד כמה הוא מתאמץ על תשובתו, ולכאו' אם הגיע לכך בלבו סגי.** [אלא שבדר"כ אין האדם יכול לגמ"ד ע"ז כנראה, ולכן בימי זקנותו אינו יכול להעלות בדעתו שגומר בדעתו כבימי צעירותו].

אבל ברוקח (תשובה א') **מבואר דאין מתקיים מעלה זו אלא אם בא נסיון זה שוב בפועל** [שלכן כתב שאינו מצוי לקיים זאת, ודלא כשע"ת הנ"ל], **וכן מבואר בס' חסידים** (סי' קס"ז, שלכן המליץ שלא להביא עצמו לנסיון זה שמא יחטא), **ובלקט יושר** (לת' התה"ד, ח"א עמ' קל"ו. שהביא שמועה במי שהביא עצמו לידי נסיון וחטא שוב), **והיה נראה דס"ל כפירוש ראשון דהמעלה במי שעומד בנסיון כזה הוא משום שזה מוכיח על איכות תשובתו, אבל לא משמע כן בדבריהם שהרי סידרו ד' מיני תשובות שכל אחת מהם היא סגנון אחר של תשובה** [כתשובת המשקל - שמצטער כנגד הנאתו מן החטא, הכתוב - שעונש עצמו כפי המשפט ראוי לו ע"פ התורה, ובתשובת הגדר יל"ע, ועי' הערה קל] **ולא משמע שתשובת הבאה היא רק ראיה לאיכות תשובתו, ועוד שהרוקח** (סי' ב') **כתב גם הוא דתשובה זו היא כעושה תשובה בעודו איש ולא משום ההוכחה על תשובתו, וכן שנראה בדבריו דאף אם יבוא אליו רק פעם אחת כזו סגי ואין צריך ב' וג' פעמים, ולכן משמע דס"ל שמעלת התשובה באותה אשה היא משום דהוי כעין תיקון על חטאו, במה שחזר למצב זה ותיקנו שלא חטא בו, ולכן דנו אם ראוי להביא עצמו לידי כך, וכן פירש להדיא בשל"ה** (יומא פרק נר מצווה, ובפ' כי תצא תורה אור. וע"ש שמביא בשם בעל העקידה שאף ראוי לו להביא עצמו לידי ניסיון כדי לתקן את הקלקול בעצמו וכמש"כ. ושו"ר עוד מן האחרונים שכתבו כן, ובס' רב ייבי מביא בשם הבעש"ט שאף מותר לו להתייחד עם האשה ולשחוק עמה כדי להיכנס למצב של קלות הראש ולתקנו. ובצל"ח המובא לעיל האריך לדחות זאת, וכדברי הס' חסידים ולקט יושר, וכ"ה בחת"ס ועוד), **וכן עולה לפי דרך המבי"ט** (פ"ג) **שכתב דמעלה זו של אותה אשה הוא במה שעושה תשובה לא רק במחשבה אלא גם ב'מעשה'** [ואפשר שזה גם ההסבר ברוקח, ולא

המתבאר בגמ׳ שבסמוך. [וע״ע פירוש נוסף בהערה].

ג) בגמ׳ ע״ז יט. אמר רב עמרם אמר רב מאי דכתיב אשרי איש ירא את ד׳ אשרי מי שעושה תשובה כשהוא איש, ומבואר דהעושה תשובה בעודו בכוחו היא תשובה המעולה יותר ממי שעושה תשובה אחר שבטלו ממנו כוחותיו[צט].

ומאחר שנתברר שיש תשובה שהיא שלמה ויש תשובה שאינה שלמה יש לברר מה תוכן החילוק בפועל הנעשה מחמת כך, ונעלה כמה צדדים. א) תשובה שלמה מכפרת את העוון לגמרי אבל תשובה שאינה שלמה[ק] משאירה מרושם העוון כפי שיעור חולשתה. ב) עוד י״ל דלעולם תשובה מועילה להשפיע כוחה למחות העוון וכפי שהובטח בתורה ובנביאים, וכל שקיים את גדרי התשובה נמחל לו עוונו, וחילוקי הדרגות בתשובה הם למעלת הריצוי להשם. שהמעיין בשע״ת [וע״ר] יראה שכתב בכמ״מ דתועלת התשובה היא הן מחילת העוונות והן חידוש הקשר והרצון של הבורא עם החוטא[קא], ואפשר שאע״פ שהובטחנו על התשובה ותועלתה בכל מצב

מקורות והוספות

משום שהוא ׳תיקון׳ לחטאו אלא שבזה הוא משלים לגמרי את הניתוק מן החטא], ובכל הראשונים שהעתיקו דברי הרוקח משמע בפשטות דס״ל כוותיה.

ולשיטה זו התשובה השלמה המבוארת בגמ׳ היא במה שמתקן את מקום קלקולו בפועל. [ולא כשני הנוסחים שנכתבו למעלה].

ולדעה קמא דמעלת תשובה זו משום שהיא מוכיחה על איכות תשובתו נראה ששלמות מעלה זו מתקיימת בעיקר אם נעשית שלא מיד בזמן תשובתו, כיון שטבע האדם שבזמן שמתעורר לקבל על עצמו קבלה טובה רצונו ער וחזק, ואם יבוא עכשיו מעשה לידו וודאי שלא יפול בו, אולם לאחר זמן מתכהה ונשכח תוקף הרצון מלבו ונשאר הרצון הקבוע יותר, וכיון שדין התשובה הוא לקבל על עצמו לכל הימים צריך שזה יהיה כחלק מדרגתו הקבועה ולא מחמת התעוררות זמנית, עוד נראה דלא יועיל בחינה זו אלא אם בזמן הנסיון היה ברור לו שהוא אינו עומד לחטוא שוב אבל אם עמד במלחמת היצר אע״פ שלבסוף הצליח ועמד בנסיון אין כאן ראיה שהוא ׳בעל׳ תשובה, דשמא בפעם האחרת לא יצליח.

[צט] [ודע שגם העושה תשובה ברגע מותו אם אינו מקבל על עצמו פרישה מן החטא לגמרי (לו יחזור לאיתנו) אינו חשוב תשובה כלל, וכמבואר בכל הראשונים שהדגישו שאע״פ שתשובתו מתקבלת זה רק אם מחמת התעוררות המיתה הוא עושה תשובה שלמה, יעויין שע״ת שער שני, ס׳ הישר שער עשירי, מאירי פ״ב מדרגה השמינית והתשיעית, סמ״ג עשין ט״ז, בית אלוקים פ״ב, ופשוט].

[ק] היינו כשכבר אינו איש, או כשלא עמד בניסיון, או כששב מחמת יראה - לפי׳ הראשונים הנ״ל, ולהלן נראה עוד אופנים שהוסיפו הראשונים והמקובלים.

[קא] וז״ל באות מ״ב ״כי יתכן להיות העון נסלח ונפדה מן היסורים ומכל גזרה, ואין לה׳ חפץ בו,

וזמן אין כוח התשובה להעלות רצון וחן לפני השם אלא כשהיא נעשית באופן השלם אבל תשובה גרועה אינה מביאה לכל זה. ג) עוד יש לבאר דההפרש בין התשובה השלמה לתשובה שאינה שלמה הוא בתנאי התשובה הנוספים, שאם עושה תשובה שלמה אינו מחוייב להוסיף את שאר העיקרים שאינם מעכבים אלא כיון שמעורר לבו לשוב בתשובה גמורה מיד מתקבל, אבל מי ששב לעת זקנותו או שלא עמד בנסיון החטא וכיו״ב אין תשובתו מתקבלת מיד אלא אם מרבה בהגדלת כל פרט מעיקרי התשובה ועשייתו בשלמות. ד) עוד יש לבאר דמעלת התשובה השלמה היא לעניין שכר המצווה מצד עצמה, שע״י קיומה בשלמות הוא מקיים מצווה שלמה ומובחרת, ונמשך מזה קיום כל המאמרים שהפליגו חז״ל בעניין התשובה [שמגעת עד כסא הכבוד, שמוחלין לכל העולם, שנעשים העוונות לזכויות וכו׳], שאינם מתקיימים אלא במי שעושה תשובה שלמה.

ובאמת היה נראה דכולהו איתנייהו ביה, ותשובה שלמה יש בה את כל המעלות הללו ותשובה שאינה שלמה יש בה את כל החסרונות הללו, אבל מדברי הגמ׳ בקידושין (מ:) יש ללמוד דעכ״פ מחילת העוונות נעשית בשלמות, דאמרו בשם רבי שמעון בן יוחאי שאפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירים לו שוב רשעו, שנאמר ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו, וברי״ף (ר״ה ד.) אחר שהאריך בעונש החטאים השונים כתב ״וקי״ל דה״מ כולהו בזמן שמת בלא תשובה אבל אם מת בתשובה אין מזכירין לו שום דבר מעונותיו שנאמר ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו אלא הקדוש ברוך הוא **מוחל על כל עונותיו ונותנו במחיצתן של צדיקים**״.

וכן הרמב״ם (ב׳ א׳) כתב ״ואם לא שב אלא בימי זקנותו ובעת שאי אפשר לו לעשות מה שהיה עושה אף על פי שאינה תשובה מעולה מועלת היא לו ובעל תשובה הוא, אפילו עבר כל ימיו ועשה תשובה ביום מיתתו ומת בתשובתו **כל עונותיו נמחלין** שנאמר עד אשר לא תחשך השמש והאור והירח והכוכבים ושבו העבים אחר הגשם שהוא יום המיתה, מכלל שאם זכר בוראו ושב קודם שימות נסלח לו״, וכן להלן (פ״ז ה״ד) הוא מדבר במעלת התשובה ואומר ״ואל ידמה אדם בעל תשובה שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים מפני העונות והחטאות שעשה, אין הדבר כן אלא אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם״, ובה״ו כתב ״התשובה מקרבת את

מקורות והוספות

ומנחה לא ירצה מידו, ותאות הצדיקים מן ההצלחות להפק רצון מהשם ושיחפוץ בהם וכו׳״.
[והמעיין בפירוש הרמב״ן על התורה בפרשת העגל יראה שלבים מרובים של פיוס אחר פיוס בין הקב״ה לעמ״י עד שחזר לשכון בתוכם כבתחילה, יעו״ש דבריו הנפלאים].

הרחוקים, אמש היה זה שנאוי לפני המקום משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד״, ובה״ז כתב ״כמה מעולה מעלת התשובה, אמש היה זה מובדל מה׳ אלהי ישראל שנאמר עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם, צועק ואינו נענה שנאמר כי תרבו תפלה וגו׳ ועושה מצות וטורפין אותן בפניו שנאמר מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, מי גם בכם ויסגר דלתים וגו׳, והיום הוא מודבק בשכינה שנאמר ואתם הדבקים בה׳ אלהיכם, צועק ונענה מיד שנאמר והיה טרם יקראו ואני אענה, ועושה מצות ומקבלין אותן בנחת ושמחה שנאמר כי כבר רצה האלהים את מעשיך, ולא עוד אלא שמתאוים להם שנאמר וערבה לה׳ מנחת יהודה וירושלם כימי עולם וכשנים קדמוניות״. ולא חילק הרמב״ם בכל מאמרים אלו בין תשובה לתשובה[קב], ומשמע שכל שמקיים את גדרי התשובה שביארה בפ״ב ה״ב הרי הוא בכלל זה, וא״כ מה שכתב בה״א שם דהשב בעודו בכוחותיו ותאוותיו תשובה גמורה אין בה נפק״מ לעניין הנהגת השם עמו אלא שהיא עולה לנח״ר יותר מהשב בזמן יסוריו ורעתו.

ושו״מ בדרשות הר״ן (דרוש ו׳) שהאריך בדבריו שהתשובה היא חסד גמור מהשי״ת שהבטיחנו שמעת שמתחרט על מעשיו ומקבל על עצמו להטיב דרכיו להבא מתכפרים עוונותיו **לגמרי** ובהמשך דבריו הקשה קושיא זו ממש, ויובאו דבריו בהערה[קג], וכאמור זה משמעות פשט הגמ׳ שתשובה מועילה בכל זמן לתקן כל מה

מקורות והוספות

[קב] מלבד מה שביאר בה״ד הטעם במה שאמרו ששכרו מרובה משל הצדיקים משום שכבש יצרו אחר שטעם טעם החטא, וזה מיירי במי שבזמן תשובתו יכול עוד לשוב לחטאיו.

[קג] זה לשון הר״ן שם, ״אמנם יש בכאן ענין צריך ביאור, שהרי אמרו בסוף יומא היכי דמי בעל תשובה, אמר רב יהודה כגון שבאתה דבר עבירה בידו פעם ראשונה ושנית ושלישית וניצל ממנה, מחוי רב יהודה באותה אשה ובאותו פרק ובאותו מקום. ולפי זה יקשה, מי שאינו בימי עלומיו איך יעשה תשובה שלמה, שמא תאמר כן הוא שאין תשובתו שלמה, זה אינו, שהרי אמר בסוף פרק קמא דקידושין ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שום רשע וכו׳, והרי באחרונה אינו באותו פרק. ואמרו ז״ל ״תשב אנוש עד דכא״ עד דכדוכה של נפש״.

״אלא פירוש הענין כך הוא. התשובה יש לה שני תועלות עצומים, אחד כפרת החטאים הקודמים, והשני תוספת הזכות יותר משאם לא עשה העבירות ושב מהן, כי מלבד שהתשובה מכפרת העונות הקודמים היא מצות עשה מן התורה, והיא מן המצות שהודיעונו רבותינו ז״ל שהם בתכלית השכר, ובזה החלק השני דיברו שם ביומא גדולה תשובה שזדונותיו נעשו כזכויות, שנאמר וכו׳, ועוד אמר שם גדולה תשובה שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם. הנה שזאת התשובה שדיברו עליה ביומא, אינה מועלת בכפרת העונות לבד, אבל היא מוספת זכות גדול. ועל זה אמר שם היכי דמי בעל תשובה וכו׳, [כלומר איזוהי אותה תשובה] שכוחה גדול כל כך, שלא די שהיא מכפרת

שצריך אדם לתקן, ועיקר טעם התשובה הוא מפני חלישות האדם כנגד יצרו החזק, שלכך אף אם היה זמן שנכשל האדם מעת שמתעורר לבו לשוב יכול הוא לתקן כל מה שעשה כל זמן חיותו.

אולם נראה דאין ראיה מוכרחת מכל זה, דהלא מה שכתוב בגמ׳ דאין מזכירים לרשע מרשעו ומה שכתב הרמב״ם דכל עוונותיו נמחלים על כרחך אינו כפשוטו שאינו נענש עליהם כלל, דכפי שיובא לקמן יש עוונות שאינם מתכפרים ע״י התשובה לבדה, וא״כ אם עושה תשובה ולא עבר עליו יוה״כ ויסורים לא השלים כפרתו, וע״כ כוונת המאמר כדרך מה שכתב הרמב״ם בהלכה שם (א׳ ג׳) ״בזמן הזה שאין בית המקדש קיים ואין לנו מזבח כפרה אין שם אלא תשובה, התשובה מכפרת על כל העבירות, אפילו רשע כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שום דבר מרשעו שנאמר וכו׳״, ובה״ד בהביאו את ד׳ חילוקי הכפרה כתב ״אף על פי שהתשובה מכפרת על הכל ועצמו של יום הכפורים מכפר, יש עבירות שהן מתכפרים לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרים אלא לאחר זמן, כיצד וכו׳״. הרי לן להדיא ששייך לכתוב על התשובה שמכפרת את כל העוונות ואין מזכירים לו רשעו אע״פ שאינה מכפרת מיד אלא רק לאחר קיום שאר סיבות הכפרה שממשיך ומונה, ועל כרחך דמש״כ שאין מזכירין לו שום דבר מרשעו היינו שחשוב מעתה לצדיק במה שניתק עצמו מעוונותיו [ולכן הוא אהוב וחביב וכו׳] אלא שצריך עוד תוספת מירוק על עוונותיו שעשה שפגמו את נשמתו[קד].

ולפי״ז אין הכרח מתוך הגמ׳ שתשובה מועילה לעולם לפעול את כוחה[קה] ושפיר יש

מקורות והוספות

העונות הקודמים, אבל נותנת זכות כל כך, כגון שבאתה דבר עבירה לידו וכו׳״.

״והתשובה שאיננה מעולה כל כך אמנם תספיק לכפר העונות הראשונים, אבל לא תוסיף זכות. ואמנם צריך בתשובה הזאת גם כן שתהיה גמורה, לא שיאמר האדם אבל חטאנו אשמנו בפיו ובשפתיו, ולא יפשפש במעשיו תמיד, אלא צריך לכל אדם לפשפש במעשיו תמיד, הן בעבירות שבין אדם למקום הן בעבירות שבין אדם לחבירו, ושיהיו עונותיו לנגד עיניו תמיד וכו׳״, עכ״ד.

[קד] ומשמע לכאו׳ ההיפך משיטת רבינו יונה, דלהר״י קודם מוחלים על החטא ורק לאחר עבודה מרובה הוא שב להיות רצוי לפני בוראו, אבל ברי״ף ורמב״ם משמע שמיד כשבוחר לאחוז בקדושה ובעשיית הטוב הוא רצוי לפני השם [ואם הוא עוד בכוחו לחטוא הרי הוא רצוי יותר מן הצדיקים, וכמאמר הגמ׳ מקום שבע״ת עומדים וכו׳], אלא שלעניין כפרת העוון פעמים אין כוח בתשובה לבדה למוחקם וצריך תוספת סיבות כפרה.

[קה] היינו מחילה על העשין, ועל השאר [אם נעשו במזיד] לתלות, וכדלקמן.

לומר שאיכות הכפרה תלויה באיכות התשובה הנעשית, אלא שכמובן אין הכרח בכך וניתן לפרש כאחד הפירושים דלעיל. ומתוך לשונות הראשונים - הנה בדרשות הר"ן (הנ"ל) כתב להדיא דהתשובה הנעשית אפי' ביום מותו מכפרת את העוונות לגמרי, וכן הרמב"ם לא הזכיר בהלכותיו חילוק לעניין הכפרה ורק הזכיר שחלוקה התשובה הנעשית בעודו בכוחו לתשובה הנעשית בזקנותו אע"פ שבשניהם נמחלים כל העוונות, וכן הרי"ף ועו"ר סתמו וכתבו את הלכות התשובה בלא לחלק ביניהם, הרס"ג (אמו"ד ה' ו') כותב חמש זמנים של תשובה שהאחד מעולה מחבירו, ואינו מבאר לעניין מה, ובס' הישר לר"ת (שער עשירי) מבאר שמונה עיתים של חזרה בתשובה ואינו מבאר חילוק ביניהם, אמנם בהמשך דבריו כתב דאין לטעות שמיד אחר תשובתו מתקבלת התשובה ומתכפר מחטאיו ושב להיות כבתחילה, אלא רק אחרי שהוא משתקע בתשובתו ומשנה את לבו ומרגילו בעשיית הטוב מתקבל תשובתו, ולפי"ז י"ל דמי שחזר רק מחמת חולשתו או צרותיו צריך לזמן ולמעשים מרובים יותר כדי להתכפר, ומשא"כ השב מיד אחר חטאו וחוזר לדרכו הטובה, וכעי"ז כ' בחוה"ל (פ"ו) שהנפק"מ במי ששב רק לאחר שתכפוהו צרות רבות הוא שצריך להרבות בדרכי התשובה ועיקריה עד שיהיה ראוי למחילה[קו], ורבינו יונה (א' ט') כתב שמדרגות התשובה וחילוקיהם זה מזה מרובים [וכפי שביאר בשער א'] והם משפיעות **על איכות הכפרה**, והביא ע"ז את דברי הגמ' הנ"ל דמי שעושה תשובה בעודו איש תשובתו מעולה, ומסיים דמ"מ כל תשובה מועילה וכדרשת חז"ל עד דכדוכה של נפש [וכן יש לדבריו חילוקים גדולים כמה מתרצה החוטא אל בוראו כבתחילה], וכן במאירי (מאמר א' פ"ב) כשכתב את זמני התשובה לפי מדרגותיהם הקדים שתועלת התשובה משתנה לפי איכות התשובה, ואמנם כל תשובה מצילתו לחיי העוה"ב אבל לפי איכות התשובה כך יהיה תגמולה יותר רב ויותר נכבד לעוה"ב ותמעיט יותר את עונש יסוריו בעוה"ז.

עשרים עיקרי התשובה

והנה מתוך דברי הגמ' והראשונים נתבארו חילוקי המדרגות בתשובה התלויים בזמן התשובה ובסיבתה, אבל לא נתפרש בגמ' חילוק בעבודת התשובה המחוייבת להם[קז],

מקורות והוספות

[קו] האופן הג' הנ"ל.

[קז] אלא משמע בכל מקום שהוא דבר ברור שיודע האדם אם עשהו או לא, וכן אינו נמשך זמן מרובה אלא מיד כשקובע בדעתו לעשות תשובה הרי הוא בכלל זה, והכפרה היא מלאה - כפי כוח הכפרה של תשובה. [היינו על עשין לגמור ועל שאר עבירות במזיד לתלות].

וכן הראשונים שהביאו את מאמרי התשובה סתמו וכתבו את ד' העיקרים המגדירים את שם התשובה עם החילוקים שהובאו לעיל בלבד [וחלקם הוסיפו שמדרכי

מקורות והוספות

ובגמ' זבחים ז: הכריח רבא דעולה אינה באה לכפרה אלא לשם דורון בלבד [והיינו השלמת הריצוי וכפי שפירשו הראשונים] דממ"נ אם לא עשה תשובה אין עולתו מכפרת דזבח רשעים תועבה, ואי עשה תשובה הא תניא שאם עבר אדם על עשה ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלין לו, ואם יש תשובה המכפרת את כל העוון ויש תשובה שאינה מכפרת אלא מקצתו הרי יש להעמיד בעשה תשובה עם קיום כל עיקרי התשובה המעכבים [שוודאי אין צריך לקרבן יותר מכך] והעולה באה לכפר לו את שאר החטא, אלא משמע שבכל גוונא אם עשה תשובה כהלכתה מתכפר לו כל החטא [וכמש"כ להדיא בתוס' שבועות יב: דאף למ"ד (יומא פו:) שתשובה מכפרת על לאוין אי"ז כפרה שלמה אבל אעשין היא **מכפרת לגמרי**. ומה שנקטו לשון כפרה בגמ' זבחים ו. הוא לאו דווקא דאינה באה אלא לריצוי (ואף זה הוא מעין כפרה, וכדמשמע ברש"י שם ז:, וכ"כ בתניא אגה"ת פ"ב;), וכן מבואר בגמ' נזיר יח: דעולא לא בעי מיעוטא דאינה אלא לדורון בלבד (ע"ש) וכן בגמ' חולין ה: דהצריכותא משום שהחטאת באה לכפרה ועולה לשם דורון. ובלשון השע"ת ד' ו' יש משמעות שהעולה באה גם להוסיף על הכפרה].

עוד איתא בברייתא דד' חילוקי כפרה דעל עשה אם עשה תשובה מיד מתכפר ועל לאוין תשובה תולה ויוה"כ מכפר וכו', ואף כאן לא משמע דמיירי דווקא במי שעשה תשובה שלמה וכפי שכתבו הראשונים הנ"ל דלפי"ז למה סתמו וכתבו דתשובה מכפרת על העשה מיד והרי רובא דעושי התשובה צריכים גם ליוה"כ להוסיף על כפרתם כיון שתשובתם לא השלימה זאת, ועוד שמשמעות הברייתא דאותה תשובה דמיירי גבי עשה היא הנצרכת גם גבי יוה"כ וכו' (וכמש"כ לקמן ח"ב) ולא מסתבר שאין יוה"כ מכפר אלא למי שעשה תשובה גמורה כזו שרק צדיקים עומדים בה, אלא משמע וודאי דהתשובה המדוברת בדברי חז"ל היא התשובה הנעשית כהלכתה בלבד והיא המכפרת את העשה בלא צורך לעוד כפרה [של קרבן או יוה"כ], וכמשמעות לשון הברייתא [ורמב"ם וכו'] שהתשובה **גומרת** את הכפרה, וכפי שיוה"כ גומר הכפרה לחייבי הלאוין.

עוד איתא במשנה דהאומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקים בידו לעשות תשובה, ואם התשובה מכפרת בשלמות רק אחר קיום סדר תשובה הרי הקושי שבתשובה גדול לאין שיעור מהנאת החטא ומי פתי יסכים לחטוא על דעת זה, ומשמע דבדעת חז"ל גדר התשובה הוא חרטה וקבלה לעתיד בלבד.

וע"ע בגמ' יומא פו: שהשתבחו חז"ל במעלת התשובה שאינה כמידת בשר ודם, שב"ו ספק מתפייס ספק אינו מתפייס, ספק בדברים ספק שלא בדברים, ואילו הקב"ה מוחל לאדם ע"י הודאה לבד ואף מחזיק לו טובה על כך ע"ש, ומשמע לכאו' דדין התשובה אינו עבודת חיים ארוכה [שגם אדם ב"ו בדר"כ מתפייס בכה"ג, וכלשון החובה"ל סופ"ו שרק כאשר יאריך בענייני התשובה עד 'שיתחייב לו הכפרה' ימחל לו] אלא ע"י הודאה לבד מוחל לו הקב"ה על חטאו. ושמא מיירי שם על עיקר הכפרה שהיא מובטחת למי שמקיים את עיקרי התשובה.

[ומה שמצינו גבי רבי אלעזר בן דורדיא ויקום איש צרורות שמיד בתשובתם נכנסו לגן עדן ולא הוצרכו אפי' מירוק קל בגיהנום (כן משמעות הלשון 'בשעה קלה קידמני זה לגן עדן', שמשמע שמיד נכנס לשם) י"ל משום שעשו תשובה גמורה ושלמה וכמו שקיימו את כל העיקרים כולם].

השב להיות נכנע וכו׳ אבל לא כתנאי לתשובה אלא כהנהגה המתאימה לענייננו[קח]), אבל בחוה״ל (פ״ה) ובשע״ת (שער א׳) הוסיפו לבאר דשלמות התשובה נקבעת גם לפי עומק תשובת האדם והישרשותו בה במעשים ובעבודת הלב, והאריכו לפרט את הבחינות המרובות שבהם מתבטא עומק תשובת האדם, ובקיימו כל אלו[קט] זוכה לכפרה שלמה[קי]. [אמנם גם לדבריהם עיקר הכפרה נעשית מיד בקיום עיקרי התשובה היסודיים, וכפי

מקורות והוספות

[קח] כ״כ הרמב״ם (ב׳ ד׳). אמנם בנו״כ פירשוהו כולם ע״פ מאמר הגמ׳ ד׳ דברים מקרעין גז״ד של אדם, ומשמע קצת דמיירי במי שעושה תשובה מחמת צרותיו וע״י התשובה ושינוי המעשים וכו׳ קורע גזר דינו, וכן במאירי (חיבור התשובה עמ׳ 4) משמע שהתענית בשעת הצרה היא כדי להכשיר הלב לתשובה, וכעי״ז במבי״ט ריש פ״ב פירש כן גם בדעת רבינו יונה. [ושלא כדבריו המפורשים בש״א אות ט׳ ועוד].

[קט] לא נתפרש בדבריהם אימתי מתכפר, דהרבה מהעיקרים לא הגבילו בזמן אלא הם לכל אורך חיי האדם [וכגון היגון שכתב דעל איבוד כל ממונו כאבו נצח ויותר מהמה ראוי להצטער וכו׳, וכן הדאגה היא לעולם שמא לא כילה את מלאכת התשובה וקיום חובותיה, וכן הזכיר שוב בש״ד אות כ״א דבכל ימי חייו צריך להוסיף ולבקש על המחילה של עוונותיו הישנים והחדשים, דשמא לא השלים את חק התשובה], וא״כ אימתי מתכפר מעוונו בשלמות, ולכאו׳ לא מסתבר שמיד שקובע עצמו להנהגה כזו יתכפר לגמרי דשמא לא יעמוד בזה, אלא רק בזמן מיתתו מתכפר כפי השיעור שעמד בתשובתו. ולדעתם עבודת התשובה אינה עבודה לזמן מסויים שבו נעשית הכפרה אלא כל המשך חיי השב צריכים להיות כפי הראוי לאדם שעשה עוון וחזר בו. [וכעי״ז יל״פ בדעת כמה ראשונים במש״כ על התעניות הראויות לבעל התשובה, לקמן הערה קנ].

[קי] ונראה עוד דאף הם לא נתכוונו בדבריהם אלא למי שכל דרכי חייו היו שלא כרצון השם ועתה חוזר בתשובה שלמה ומשתדל לשנות דרכיו והליכותיו [וכמשמעות לשונותיהם], שבהם מתאים שיהיה מחיובי התשובה שישנה את כל אישיותו להיות מתאימה לשינוי התשובה שעשה, אבל השבים בתשובה מחטאים הרגילים בין בני אדם אף אם הם מלאוין החמורים [כמו לשוה״ר וכיו״ב] כיון שהם עבירות העלולות מאוד לבוא מחמת טבעי האדם וחולשת כוחותיו ורוב בני אדם נכשלים בהם לא מסתבר שאם מקבל על עצמו לשנות דרכו להבא אינו מתכפר בשלמות בלא קיום כל העיקרים הללו, ומה שלמד חידושיו מדברי דוד המלך הוא משום שהיה בו פגם חטא גדול מאוד ובזה ראוי הוא שירבה בתיקוני התשובה כל ימי חייו ויהיה חטאו לנגדו תמיד וכו׳, אבל החטאים השכיחים אצל כל בני האדם דיו שמקבל ע״ע מתוך חרטה וצער שלא לשוב לחטא לעולם ומיד מקבלים אותו בתשובה. [וכן משמעות לשונותיו של רבינו יונה דמיירי בבעל תשובה כזה, וכן הובא לעיל מדברי החובה״ל שמשמע שהעושה תשובה שלמה אינו זקוק לכל זה, אע״פ שבפ״ד סתם בלשונו דמי שיקיים את עיקרי התשובה עם תנאיהם שמפרט בפ״ה זוכה לכפרה].

[ועוד נראה דמש״כ הר״י דמי שבא לפניו דבר עבירה כפי שחטא בה והתגבר על יצרו הוא ׳במדרגה העליונה מן התשובה׳ אין כוונתו דהוא עדיף על מי שמקיים את כל עשרים העיקרים (שאחד מהם הוא מדרגה זו), דאף אם קיים בשלמות את הפרישה מן החטא אפשר שהוא משום שכוחו גדול לעמוד בקבלותיו וכיון שהחליט שלא לחטוא עומד בזה אבל כמעט ואינו מצטער על עוונו שנעשה, וכ״ש שמצוי שאינו חש ומתנהג בבושה והכנעה

שמשמע ממה שהמשיל השע״ת (א׳ ט׳) עניין זה לכיבוס הבגד שהמעט מהכיבוס מעביר את רוב הגועל ממנו[קיא]).

חילוקי הכפרה

עוד נתבאר בברייתא (יומא פו.) דאף אחר קיום עבודת התשובה בשלמות אין בכוחה לכפר לגמרי את כל העוונות, אלא יש עוונות שכוח התשובה לכפר לגמרי ויש עוונות שאין הכפרה נשלמת אלא בצירוף לעוד סיבות כפרה[קיב].

מקורות והוספות

לפני בוראו שהכעיס לפניו, והרי כתב הר״י (א׳ י״ג) שמדרגות התשובה ומעלותיה הם לפי גודל המרירות ועוצם היגון, ולכן נראה דלא נתכוון כאן אלא שמבחינת הפרישה מן החטא [שהיא תכלית התשובה (מלבד כפרת העוון)] הוא במדרגה העליונה ביותר של התשובה, אבל לעצם הריצוי הנעשה מתשובתו וודאי יש לו להוסיף את שאר העיקרים שפירט באורך בכל שער א׳ ועי״ז יזכה לריצוי וכפרה שלמה על חטאו. ומי לנו גדול מדוד המלך שהעמיד עצמו בנסיון כל יום בנשים מקושטות (וכדאיתא בירושלמי סנהדרין פ״ב) ובכ״ז קיים בעצמו את כל עיקרי התשובה וכפי שלמדם רבינו יונה מדבריו].

[קיא] [ובמבי״ט (פ״ג) משמע שפירש דאף להר״י אין קיום העיקרים הללו לצורך הכפרה אלא לצורך שמירה על דרך תשובתו, ולא משמע כן מהלשון הנ״ל ומשאר מקומות].

[קיב] ומ״מ אע״פ שאינה נשלמת פועלת פעולתה, וכדאיתא בתוספתא יומא ד׳ ח׳ לגבי חילול השם שהתשובה ויום הכיפורים מכפרים שליש, ובעבירות של חייבי כריתות הובא מהירושלמי סוף יומא ומכילתא פ׳ יתרו ז׳ שגרסו שיום הכיפורים עושה מחצה ואח״כ היסורים עושים עוד מחצה [ואינם רק ׳תולין׳ אלא כלשון ׳ממרקין׳ שמשמעו שהיסורים הם השלמת הכפרה שנעשתה], וע״ע שע״ת בתחילת ש״ד דמשמע שעיקר החטא מתכפר בתשובה ורק השאר נזקק לזיקוק היוה״כ ויסורים.

ודע דכ״ז בזמן שאין ביהמ״ק קיים אבל בזמן ביהמ״ק היה השעיר מכפר את כל העוונות כמבואר ברמב״ם תשובה פ״א ובפיה״מ יומא ח׳ ו׳, וכ״ה בריטב״א שבועות י״ג. וצ״ע מה המקור לחילוק זה דממ״נ אם הפסוק כי ביום הזה וגו׳ הוא המשך לפרשת שעיר המשתלח האמור לעיל מינה, ויתפרש לפי״ז הכתוב ׳מכל חטאותיכם׳ ממש [ולא רק על איסורי לאו כפירושו בברייתא], מה המקור שכשאין שעיר המשתלח יש כפרה כלל ומהיכן הוציאו חז״ל חילוק זה דשלא בזמן ביהמ״ק מכפר על הלאוין בלבד, ואם הפסוק מיירי בכפרת עצם היום מניין שבזמן ביהמ״ק שיש שעיר מתכפר יותר מכך [ואם תאמר דא״כ מה נפק״מ בשעיר כיון שמתכפר בלאו הכי מחמת היום י״ל דאה״נ אבל בזמן שיש ביהמ״ק רצון התורה שהכפרה תיעשה ע״י השעיר, א״נ הנפק״מ כדכתבו התוס׳ שבועות י״ג דשעיר מכפר מיד ויום הכיפורים אינו מכפר אלא בסופו]. וכעי״ז יש להקשות בדברי הרמב״ם דכתב (תשובה, א׳ ב׳) לחדש דמודים רבנן לרבי דיום הכיפורים מכפר על הקלות אף בלא תשובה (ומשום דס״ל שיש למעט במחלוקתם, לח״מ) ואעפ״כ אין דין זה אמור אלא בזמן ביהמ״ק דאיכא לכפרת השעיר אבל בזמן הזה אינו מתכפר שום עוון בלא תשובה, ומנלן חילוק זה.

כיצד, עבר אדם על איסור עשה ועשה תשובה מתכפר לו מיד. עבר על איסור לאו ועשה תשובה אם חטא בשוגג מתכפר לו מיד[קיג], ואם חטאו היה במזיד אע"פ שנתכפר מעיקר החטא[קיד] לא נשלמת הכפרה אלא ע"י מחילת יום הכיפורים. עבר על איסורי כריתות, ומיתות ב"ד ועשה תשובה אם חטא בשוגג מביא חטאת ומתכפר

מקורות והוספות

וצ"ל דהפסוק וודאי מיירי בזמן ביהמ"ק שהעבודה כתיקונה, ואעפ"כ היה פשוט לחז"ל דאין לומר שבלא שעיר אין כפרה כלל כיון שעכ"פ עיצומו של היום הוא סיבת הכפרה, אלא שמ"מ כיון שהכפרה אינה בשלמותה במקום שראוי לו לקבל יסורים או מיתה (וכדמבו' בפסוקים שהובאו בברייתא) מסתבר לפרש שאין היום משלים הכפרה אלא משאיר בו כתם עוון זה. ונמצא לפי"ז שפירוש הפסוק כי ביום הזה וגו' מתפרש בשני משמעויות, בזמן שיש שעיר הכפרה שלמה ובזמן שאין שעיר אלא רק עיצמו של יום הכפרה אינה שלמה, והברייתא מיירי בזמן דליכא שעיר דאין הכפרה שלמה ולכך אין החמורות מתכפרים אלא ביסורים או מיתה.

ובתוס' שבועות י"ג הסתפקו בזה אם בלא שעיר אין היום מכפר אלא כפרה מועטת או שאין נפק"מ אלא בזמן הכפרה [שיוה"כ מכפר בסופו, וכנ"ל] אבל כפרתו שלמה. ולצד זה גם בזמן ביהמ"ק היו צריכים לתוספת מירוק היסורים כלפי החמורות, אבל הרמב"ם וריטב"א נקטו כצד א' דעיקר כפרת התורה היא ע"י השעיר והאידנא מתכפר מעט, והברייתא של ד' חילוקי הכפרה שאין יוה"כ משלים את כפרת החמורות היא בזה"ז בלבד. [אמנם בדעת התוס' אין הכרח דס"ל שגם בזה"ז אין כפרה שלמה, דשמא רק בזמן שיש שעיר אין היום מכפר לגמרי מצד עצמו אבל כשיש רק את כפרת היום הוא מכפר מצד עצמו, עיין הערה קטו. ולצד זה שעיקר הכפרה ע"י השעיר הסתפקו התוס' אם הכפרה נמשכת כל היום אף אחר הקרבת השעיר (והטעם יל"פ דמכיון שעשו את עבודת היום כל היום מכפר מצד עצמו) או שכיון שהשעיר נתכפר לא נשאר אלא כפרת היום, שאינה כפרה שלמה].

וע"ע לעיל הערה ז שרבינו יונה כתב דמכל חטאותיכם שייך להמשך הפסוק מחמת הברייתא הנ"ל ואינו מפרש דמיירי בזמן ביהמ"ק, ובפשטות ס"ל כתי' בתרא דבתוס' דאין נפק"מ בין כפרת היום לכפרת השעיר מלבד בזמן הכפרה ולכך הוקשה לו דאי"ז מכל חטאותיכם ופירש דבאמת לא קאי אלא על המשך הפסוק. [אבל אי"ז מוכרח דשמא כ' לפרש הפסוק לפי הכפרה שבזה"ז, ולדעתו בזמן ביהמ"ק הפסוק מתפרש על הכפרה ובזה"ז שאין כפרה שלמה הוא מתפרש על הציווי להיטהר, ואף שהוא דוחק מצינו כעי"ז גם ברמב"ם (א' ד') שדרש (ע"פ הברייתא) את הפסוק מכל חטאותיכם על כפרת הלאוין בלבד, אע"פ שלדעתו מצד התורה (כשיש שעיר) הכפרה היא גם מהחמורות].

[קיג] כ"כ בפיהמ"ש (יומא ח' ו') ובשו"ת תורה לשמה (סי' תט"ו) כתב דדבר פשוט הוא שד' חילוקי הכפרה לא נאמרו בשוגג, וכן משמע בשע"ת ד' ב', וכן נטיית השו"מ (ה' יו"ד פ"ח). [וע"ע לשון המבי"ט בפ"ז ד"ה וכן].

[קיד] תנן במשנה (יומא פה:) על עשה ועל לא תעשה תשובה מכפרת, ובגמ' חגיגה נמי משמע שאם יעשו תשובה נמחלים, והקשו בתוס' (שבועות יב: חגיגה ה.) מהברייתא יומא פו: דחייבי לאוין אינם מתכפרים ע"י התשובה לבדה אלא בצירוף כפרת יום הכיפורים, וכתבו דהאי מוחלין אינה מחילה גמורה אלא שמקילין לו הדין [ופעמים נמחל בצירוף היסורים].

לו[קטו], אבל אם חטא במזיד אינו מתכפר אלא בצירוף ליסורים שהקב"ה יפרע בו. עבר על איסור חילול השם במזיד אין לו כפרה אלא במיתתו[קטז,קיז].

מקורות והוספות

[קטו] ובזמן הזה שאין ביהמ"ק קיים כתב רבינו יונה (ש"ד י"ד) "חייב להתודות ולבקש תחנונים על הסליחה, ולהאנח במרירות לב, ולדאוג ולפחד, כי אלה מעיקרי הכפרות, ויעסוק תמיד בפרשת חטאת, ויחשב לו כאילו הקריב חטאת, רוצה לומר, כי יועיל הרבה בדבר ויתכפר לו מעין כפרת חטאת". [ומש"כ דיעסוק 'תמיד' אינו משמע בסתימת הפוסקים שכתבו ש'יאמר' פרשת חטאת, ובמ"ב של"ד פ' כתב בלשון זו "וכתבו הספרים שמהנכון שיאמר פרשת חטאת ויבין אופן הקרבתה וכו'"].

וע"ע מש"כ המבי"ט בזה בבית אלוקים פ"ב דבזה"ז אין האיסור חמור כ"כ כיון שיש הסתר פנים ואינו מתחייב בקרבן. ודבריו מחודשין, וע"ע גמ' שבת יב: ושו"ע של"ד כ"ו ובמ"ב שם. עוד היה ניתן לומר בדרך אחר דכל מה שאין התשובה מכפרת בלא הבאת קרבן הוא רק בזמן שיש אפשרות להביא קרבן דאז סדר התורה הוא שכאשר שגג בעוונות חמורים יקיים סדר כפרה מיוחד, אבל כאשר אין אפשרות זו שפיר מתכפר בתשובה לבדה, ולעולם קפידת המתפייס כנגד המפייס הם לפי הנושא וכאשר אין אפשרות של קרבן שפיר מתכפר בלא זה, ומה שמצינו בגמ' ובשו"ע (הנ"ל) חיוב של קרבן בזה"ז הוא משום שגדר התורה אינו משתנה אע"פ שכפרתו נשלמה [וכן מה שזירזו חז"ל לומר פרשת חטאת הוא משום שזה עכ"פ בידינו, וע"י שילמד ויתעורר לדבר יתקיים מעט רצון התורה בזה].

ומצינו חיוב הבאת קרבן גם כשאינו מתכפר בזה באופן שאמרו לו עדים אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי דחייב לדעת ר"מ, ובפשטות כיון שאינו מודה על חטאו אינו עושה תשובה ואעפ"כ צריך להביא קרבן (עיין משכ"ב לקמן הערה רז), וכ"ש בניד"ד דהכפרה תלויה בחיובו כלפי שמיא ולא בגדרי הכפרה דווקא, וכעין שכ' במקו"א גבי מיתת ב"ד דאע"פ שדין ד' מיתות לא בטלו מ"מ כיון שתלוי בידי שמים פעמים מתכפר אף בלאו הכי. ושמא גם המבי"ט לא נתכוין שבזה"ז לא יביא קרבן אלא שלא יעכב הכפרה כלפי שמיא ומהטעם שכתב. [ואף בלא כ"ז לא מסתבר כלל שבזה"ז העובר במזיד יהיה לו כפרה ע"י יסורים שיבואו עליו ואילו העובר בשוגג לא יהיה לו כפרה, ובוודאי אף הוא יתכפר ע"י יסורים מועטים שיבואו עליו במקום כפרת החטאת. ושו"מ שכ"כ להדיא בשער הגמול להרמב"ן פ"ב אות י"ג. ומדברי רבינו יונה הנ"ל אין ראיה להיפך דלא כתב אלא העולה מתוך דיני התורה ולא נחת לחדש חידושים וחילוקים שמקורם מן הסברא לבד].

[קטז] **יסורים** - הטעם בכפרת היסורים בפשטות הוא משום שהכעס נשקט ומתרצה ע"י תגמול העונש [ועי' בית אלוקים פ"ח שכ' הטעם משום שע"י שנחלש כוח תאוותו לא יתגבר עליו יצרו עוד להחטיאו ועונו הקודם יכופר, וצ"ב שא"כ רוב היסורים אינם מקיימים יעודן. וע"ע אריכות דבריו בעניין היסורים בכמה פרקים שם].

ומפשטות הברייתא שהתנו את קיום התשובה לכפרת היסורים יש ללמוד לכאו' דלא מהני היסורים אלא אחר שעשה תשובה אבל בלא תשובה אין היסורים מועילים כלום, ויש לדחות דכוונת הברייתא דע"י תשובה מועילים היסורים **לגמור** הכפרה [ומועילים בתורת 'מכפר', ואף יותר מערכם כפי מהותם. דאחר שעשה האדם תשובה אינו צריך כ"כ אלא לפריעת עונש מעט] אבל בלא זה אינם אלא פועלים את פעולתם, ומכפרים מן העונש כפי שיעור היסורים שנצטער בהם. אכן בחי' תלמיד

מקורות והוספות

הרשב"א (יומא, עניינים שונים, ב') כתב דיסורים בלא תשובה אינם מכפרים כלל כיון שבאו לפני תשובה והם מחמת כעס הקב"ה עליו, ויש משמעות כזו בשע"ת ש"ב ב' - ג' [ושמא לא מיירי אלא כשבאו למטרה זו, ולא משמע], אבל קשה לקבל שכל היסורים שבאים על האדם [מחמת העוון, וכדאמרו אין יסורים בלא חטא. והארכנו לדון בזה במקו"א] בלא שעשה תשובה לא הועילו לו מאומה לכפרת העוון [ואינם אלא מחמת כעס הקב"ה עליו], וכל מה שאמרו חז"ל עד היכן תכלית יסורין וכו' לא מיירי אלא במי שעשה תשובה על העוון שבאו עליו, וע"ע תוס' סוטה ד: ד"ה היא שמתירוץ שני מבואר שיסורים מכפרים אף בלא תשובה, וכן הובא בס' לדופקי בתשובה בשם הגר"י הוטנר שיסורים מכפרים אף כשלא עשה תשובה, ולאחר החיפוש בספרים המעוררים על מעלת היסורים לא נמצא עוד שכתבו בעניין זה.

עוד יש לעיין אם מועילים יסורים קודם יום הכיפורים, ובפשטות מה שסידרום בברייתא אחר יום הכיפורים אינו בדווקא אלא משום הסדר העולה אחר עשין ולאוין, וכיון שעשה תשובה מה לי אם מכפר אחד הקדים לחבירו, וע"ע בס' לדופקי בתשובה (פ"א ה"ד) שהביא מדברי המפרשים בזה.

הדרכים להינצל מיסורים עיין שע"ת ש"א מ"ז מ"ט ש"ד י"א - ט"ז. [וע"ע ט"ז ריש סי' רמ"ב שמפרש את מאמר חז"ל כל השומר שבת וכו' שמדובר בעבר עבירות חמורות ושמירת שבת גורמת שימחל לו בלא היסורים].

יום הכיפורים - טעם הכפרה ביום זה הוא שסגולת היום מצד עצמו להיות יום של חנינה ורחמים מרובים, אחר שבזמן משה רבינו נתרצה הקב"ה ביום זה ואמר סלחתי. [ובמדרש אגדה (אמור כ"ג מ') דרשו את הפסוק 'כי בא' על יוה"כ, וי"ל שכאשר המלך בא למקום הוא מחלק מתנות וחנינות].

איכות הכפרה (של הלאוין) - בתוס' ועו"ר יש משמעות שהכפרה שלמה עיין הערה קיט, אבל לדעת רבינו יונה ודעימיה שאין הכפרה נשלמת אלא בקיום כל העשרים עיקרים אף יוה"כ אינו מכפר יותר מזה [ויוה"כ לגבי כפרת הלאוין עומד במקום התשובה לבדה לגבי כפרת העשין], וכן לדעת הרוקח ודעימיה אין הכפרה נשלמת בהשלמת חילוקי הכפרה לבדם [ותלוי בביאורים השונים שם, לקמן]. ויש שכתב שיום הכיפורים מכפר בשלמות אף בלא קיום עשרים עיקרי התשובה, ואינו נראה, דהרבה עיקרים שכתב בשע"ת שייכים לעולם וכפי שהזכיר רבינו יונה להדיא בדבריו [יגון, דאגה, תפילה ועוד], ואם אחר יום הכיפורים נסלח לו לגמרי למה כתב שהם נמשכים לעולם, וכן בראיות שמביא בדבריו מהפסוקים מבואר שנהגו בהנהגת התשובה לעולם, [ובפ"א ט' כתב הר"י שלא תטהר הנפש לגמרי זולתי אם יקיים את סדר התשובה שמבאר], וכן כתב בעניין יום הכיפורים (ש"ד י') שא' הטעמים לקבוע סעודה בתשיעי הוא "למען נחזק להרבות תפילה ותחנונים ביום הכיפורים, ולשית עצות בנפשנו על התשובה **ועיקריה**", שמשמע כוונתו לכל העיקרים שביאר בש"א.

[ומה שדנו חז"ל בעניין הוידוי אם ראוי לשנה אחרת לחזור שוב על הוידוי הוא נידון פרטי - האם ראוי להתייחס לחטא כדבר 'שנעשה ונמחל' (ובזה מתקיים וחטאתי נגדי תמיד. וממילא יש גנאי בחזרה על פירוט החטא) או כדבר שנעשה, ואע"פ שנמחל סו"ס עשהו (ויש לחוש מחמתו לקטרוג וכדו', של"ה יומא פ' נר מצווה בשם הזוהר) וראוי להראות שאינו מסיח דעתו מזה, אבל לכו"ע נמחל ביום הכיפורים. וע"ע בשע"ת (ש"ד, כ"א) שכ' בטעם ראשון לאסור משום שמראה שאינו בוטח שד' כיפר לו ע"ז כבר (כ"כ בשם המדרשים, ול"מ. לפנינו מתפרש הפסוק שמביא על הטעם השני. וכן גירסתו במח' התנאים מהופכת ממה שלפנינו), וצ"ע שלדבריו באמת לא נתכפר בשלמות אלא אם

מקורות והוספות

מקיים את כל עיקרי התשובה וכנ"ל ולמה שלא יוסיף להתוודות ע"ז, אלא שיעויין בהמשך דבריו שתירץ זאת דמ"מ מה שבכוח הוידוי לכפר כבר נתכפר ואין טעם לחזור ע"ז (אבל תפילה להבא כן מועילה ולכן צריך להתפלל על המחילה כל ימיו), ודבריו צ"ב למה לא יועיל הוידוי הנוסף, ולהמבואר לעיל הערה יג דגדר הוידוי אינו ההפנמה בדיבור של החטא אלא ההודאה לפני הקב"ה על המעשה כשתוכן הדבר הוא בקשת הכפרה י"ל דבשלמא לבקש ולהתפלל שוב ושוב על הכפרה יש לזה מקום אבל לקיים את השלב הראשון של ההודאה לפניו אין טעם אם כבר עשה זאת. ומה שמתוודים עשרה וידוים ביום הכיפורים אינו קשה דטעם הוידוי ביום הכיפורים הוא דין מיוחד להתוודות בזמן הכפרה כדי להשתתף עם עניין המכפר (וכפי שחייבי קרבן מלקות או מיתה מתוודים בזמן זה), ולכך יש משמעות מחודשת לביטוי ההודאה].

בפשטות אין נפק"מ באיכות הכפרה בין אם עבר עליו יוה"כ אחד או רבים, דמה שבכוח היום לכפר נתכפר כבר בתחילה [וכמו שתשובה אינה מכפרת יותר עם מקיימה שוב כפי שבתחילה], וע"ע אג"מ או"ח ד' קי"ז.

יש לעיין אם בלא תשובה אין יום הכיפורים מכפר כלל או שרק אינו גומר הכפרה אבל מועיל מעט לנקות החטא [וכעין שחקרנו לעיל בעניין היסורים], ובפשטות אם נתפרש בתורה שכפרת היום תלויה בתשובה אין מקור שבלא זה חלה כפרה כלל, או שמא סברא שכיון שעיקר הכפרה הוא משום עצמו של יום [וכפי שיתבאר לקמן ח"ב] לא מסתבר דבלא עשיית תשובה לא יהיה השפעת מחילה כלל, ומצינו ברמב"ם (א' ב') שכ' דגם לדעת רבנן דאין יוה"כ מכפר אלא בתשובה מ"מ השעיר המשתלח מכפר על הקלות אף בלא תשובה [וביאר שם בלח"מ דס"ל דאין להרבות במחלוקת ודי אם נאמר דלרבנן אין מתכפרים הכריתות בלא תשובה], וא"כ שמא אף בזמן שאין שעיר עיצומו של יום גורם כפרה [שאין הכפרה תלויה דווקא בו, וכמשנת"ל הערה קיב], אלא שאינה ככוחה כשהיא אחר התשובה שאז סגולתה לגמור הכפרה.

מיתה - בטעם הכפרה שבמיתה מצינו כמה טעמים, בשערי תשובה (ד' ד') כתב "ויש עון אשר לא תנקה הנפש ממנו ובלתי טהורה היא ואינה רצויה עד אשר המות יפריד בינה ובין הגוף אשר חטאה בו, כמו שיש חולי שלא ינקה הגוף ממנו כל הימים", שמשמע דס"ל דהתשובה מכפרת על הנפש אבל על הגוף שגרם את החטא רובץ כתם שאינו נמחה, וכל עוד האדם מחובר עם הגוף שייך הוא עדיין לחטאו ורק כאשר מתנתק להיות עם הנפש לבדה דנים אותה בפנ"ע [וכן מצאנו גבי דוד (שבת ל.) שלא הסכים הקב"ה להודיע זכותו אלא לאחר מותו, וכן הובא שצידד בס' בית האוצר ח"א מע' א' כלל פ"ו ד"ה וע"ע. וכעי"ז כ' המבי"ט פ"ה לגבי כל ג' חילוקי הכפרה שאינם אלא בעוה"ז מטעם זה ע"ש].

אבל מהמשך דברי הר"י מתבאר לא כן, דכתב (אות כ') שאם נהרג והתוודה קודם מותו מעת שנפלה עליו אימת מות יש לו כפרה, ונחשב ההורג כשופך דם נקי וחסיד, והוסיף שזה נאמר גם על הרשעים שבהם משום שנחשבים כחסידים לפי שנעשה בהם הדין, וכמו שלמדו מהפ' ונקלה אחיך לעיניך דכיון שלקה הרי הוא כאחיך. ולכאו' לפי הטעם הראשון שהמיתה מכפרת משום שהיא מפרידה את הנפש מהגוף אי"ז נעשה אלא בזמן המיתה בפועל ולא כאשר נופל עליו אימת מוות [שאינו אלא א' מן היסורים בלבד], וכן אינו חל אלא בזמן המיתה עצמה ולא קודם לכן [ולכן ההורג רשע אינו צריך להיחשב כהורג נקי וחסיד], ולכאו' משמע מדבריו דס"ל דטעם הכפרה הוא משום האימה הגדולה שנופלת על האדם כאשר הוא רואה שעומד להיהרג. ומתבאר לדבריו דאין הכפרה חלה

מקורות והוספות

אלא למי שידע שעומד למות אבל אם הרגוהו מתוך שינתו וכדו׳ אינו מתכפר, עוד מתבאר ממה שכתב דהרשעים נחשבים חסידים בזמן זה דאין כפרת המיתה תלויה בקיום כל סדר התשובה של יום הכיפורים ויסורים אלא כיון שהרהר בתשובה ונפל עליו אימת מוות [אע״פ שניצל ממנה לבסוף, לכאו׳] נתכפר מכל עוונותיו, אבל לטעם א׳ שכפרת המיתה היא מחמת הפרדת הנשמה הזכה מן הגוף החוטא לא תהיה כפרת המיתה אלא אחר נקיון הנפש בתשובה ויוה״כ ויסורים.

ובמבי״ט (פ״ה) כתב דמי שמחוייב מיתה לכפרתו הקב״ה מקדים מיתתו, וצער זה של הוצאת הנפש שלא כטבעה המוכן לה מכפר על חטאיה, וכן הובא בשם הראשית חכמה (פ׳ גידול בנים) דרק מיתה משונה מכפרת את העוון, וי״ח (מובא בס׳ לדופקי בתשובה). [עוד כתב המבי״ט בפ״ב שבזמן שאין ביהמ״ק הוא זמן של הסתר ולכן גם על חטאים שחייבים עליהם מיתה מתכפר ביסורים בלבד, וכן על שגגות מתכפר בתשובה בלא הבאת קרבן, וצ״ע מהגמ׳ (כתובות ל.) שד׳ מיתות לא בטלו, ושהחייב קרבן יאמר פרשת החטאת ועוד].

ובס׳ כוכבי אור (אות ב׳ ד״ה הוא) מבאר שהטעם שאינו מתכפר על חילול ד׳ ביסורים משום שאפי׳ היסורים היותר גדולים אינם בשיעור שיכול להיות כפרה לעוון זה במקום יסורי הגיהנום, ורק צער המיתה שהוא צער גדול ונורא וכו׳ יכול לכפר זאת. [כנראה נתכוין לצער הנפש אחר המיתה]. ועי׳ ס׳ חסידים סי׳ תתשע״א שכתב דהטעם שחטאת שמתו בעליה למיתה אזלה משום ״שאין כפרה לאחר מיתה, כי בחבלי מות האדם נתכפרו לו עונותיו״. אמנם עיין לח״מ (שבועות י״ב א׳) שדייק מהרמב״ם שגם על עוון חילול ד׳ מועיל יסורים, וביאר דכיון שמלקות במקום מיתה עומדת הוי כאילו מת ובפירעון יסורים מתכפר [וצ״ע מהברייתא שמבו׳ שאינו מתכפר ביסורים אלא במיתה. ושו״מ שגם בזוהר חדש (כרך ב׳, מגילת רות, נא.) כתוב דפעמים מחליפים לו את עונש המיתה ביסורים בעוה״ז. וע״ע שע״ת (ש״ד) וכד הקמח מה שכתבו כעצות להינצל מחיוב המיתה].

[ולמאירי (בית הבחירה יומא רט״ז, חיבור התשובה ב׳ י״ג) שיטה אחרת בכל זה, דס״ל שכל ג׳ אלו אינם סיבת כפרה כלל אלא שבדר״כ בזמנים אלו האדם מתעורר אל התשובה ולכך מתכפר].

יל״ע במי שעבר כמה פעמים על חילול השם, האם המיתה מכפרת על כולם יחד או שמא אין כוח הכפרה לכפר אלא על חטא אחד של חילול ד׳. והנה לטעם א׳ של הר״י פשוט שמתכפר, לטעם ב׳ שאימת המוות מכפרת לכאו׳ אין ראיה שתכפר אלא אם נאמר שהאימה כ״כ גדולה שיכולה לכפר כמה עוונות של חילול ד׳, וכן לטעם המבי״ט וכוכבי אור בפשטות אינו מתכפר כיון שצער הנפש במיתה [המוקדמת] אינו גודל מחמת סך העוונות שנתחייב עליהם. עוד יש לתלות בטעמים אלו אם יסורים הקשים לאדם כמיתה מכפרים, דאם הם בשעור הגדול מאימת מוות לטעם הר״י לכאו׳ מכפרים אבל לטעמו הראשון וכן לטעם המבי״ט וכוכבי אור אינם מכפרים.

קיז יש במפרשים שר״ל דכל ד׳ חילוקי הכפרה אינם אמורים אלא בעושה תשובה מיראה אבל בתשובה מאהבה מתכפר מיד [רמ״ה (מובא בחרדים, מצוות התשובה, ריש פ״ג) פירוש הרי״ף על יעקב (יומא) חיד״א (מדבר קדמות ת׳ י״ח) בני יששכר (תשרי, ד׳ י״ד), וכן הובא בשם המנח״ח (שס״ד) ונחל יצחק (בהקדמה)], או שע״י לימוד תורה לשמה מתכפר לגמרי (חיד״א בכסא דוד דרוש ט׳ לח. בשם עיר בנימין), או שאין הדברים אמורים אלא בזמן היותו בעוה״ז אבל בעוה״ב יש לו כפרה מלאה ע״י התשובה לבדה (מבי״ט פ״ב).

בעניין "תיקוני התשובה"

אחר שנתבאר לעיל גדרי התשובה וחילוקי מדרגותיה, והבאנו עוד את דברי חז"ל בסדר חילוקי הכפרה לפי חומרת העבירות, נבוא עתה לדון בעניין יסודי ועמום בסוגיית התשובה, והוא מה שמכונה בספרים בשם "תיקוני התשובה", והם הצומות והסיגופים שצריך השב לקבל על עצמו כדי לתקן את העוונות שעשה.

דהנה מתוך דברי חז"ל מתבאר שני דברים שלכאו' סותרים זא"ז, האחד שהתשובה היא דבר קל הנעשה מיד בעת שמקבל האדם על עצמו לעזוב דרכיו הרעים, וכן ביארו בפירוט את חילוקי הכפרה לפי חומרת העבירות, ומשמעות דבריהם שאם נתקיים סדר הכפרה כפי שצריך לו נתכפר מחטאו לגמרי ואין עליו עוד נשיאות עוון, ומאידך מתואר בגמ' בהרבה מקומות על בעלי תשובה שקיימו בעצמם תיקוני תשובה קשים של תעניות וסיגופים שונים, ולא נתפרש מה טעם הוצרכו לכך ולמה לא נמחל עוונם כסדר חילוקי הכפרה שביארו בברייתא ע"י לימודי הפסוקים.

וכן בראשונים אנו מוצאים תמיהה זו, דכל הראשונים הפשטניים ביארו באורך את דיני התשובה להלכותיה ופרטיה כפי העולה מלשונות חז"ל ולא הזכירו כלל על צורך לקיים מלבד זה סדרי תעניות וסיגופים כדי לכפר העוון, ומאידך חסידי אשכנז בעלי הקבלה כמעט ולא הזכירו בדבריהם את הצורך של בעל התשובה להתחרט על מעשיו ולפרוש מן החטא, אלא האריכו הרבה לפרט את מניין הצומות והסיגופים שצריך לקיים על כל עון ועון, ואף לא טרחו להביא מקור לדבריהם מניין שצריך לקיים סדרי תשובה אלו.

וכן באחרונים אנו מוצאים כעין זה, שבספרי האחרונים הלמדים את גדרי התשובה והלכותיה ע"פ סוגיות הגמ' והראשונים אין זכר בדר"כ לכל תיקוני התשובה שכ' חסידי אשכנז הקדמונים, אבל חכמי הקבלה והמוסר מזמן האר"י והילך הרחיבו

מקורות והוספות

ולא נחתנו לדון בזה כיון שהדברים מחודשים וכנגד משמעות הש"ס והפוסקים. [ומה שכ' החיד"א לבאר מקור שיטה א' משום שמבואר בגמ' דהעושה תשובה מאהבה נעשים עוונותיו כזכויות וא"כ אינו צריך עוד כפרה ע"ז יש שדחה דלעולם כוונת הגמ' **אחר** שסיים את סדר הכפרה, שאם עשאה מאהבה נעשים כזכויות ומשא"כ בנעשים מיראה שנעשים כשגגות, ונ' להכריח זאת דלפי"ז גם בעושה תשובה מיראה אינו צריך כל סדר כפרה זה דכיון דנעשו כשגגות כבר הובא לעיל מדברי הרמב"ם דשגגות מתכפרים ע"י התשובה לבדה ואינו צריך עוד לכפרת יוה"כ יסורים ומיתה, וע"כ אין כוונת המאמר אלא לאחר גמר סדר הכפרה. ועוד דלשיטה זו לא מיירי בברייתא ורמב"ם ורבינו יונה אלא בעושה תשובה פחותה בלבד והוא דוחק, וכן משמע מרבינו יונה דלא כשיטה ב' שהרי חיזר למצוא עצות להינצל מן היסורים והמיתה ולא כתב דבר זה].

הרבה לדבר על חובת התעניות והסיגופים לצורך הכפרה.

ובכל הדורות בעת שנדרשו בספרי השו"ת לסדר תיקוני תשובה לחטאים שנעשו אנו מוצאים הסכמה ברורה למן ימות הגאונים עד הראשונים והאחרונים שיש לתקן סדרי תשובה **ארוכים וקשים מאוד** לצורך הכפרה ולא הסתפקו בקיום גדרי התשובה שנתפרשו ברס"ג וברמב"ם ורבינו יונה, וכן נשתרש הדבר הרבה בקרב קהילות ישראל עד שהמון העם טעו וסברו שעיקר הכפרה אינה תלויה בפרישה מן החטא אלא בקיום תיקוני התשובה בלבד. [ולכך הוצרכו האחרונים להזהיר שעיקר התשובה תלויה בקיום גדרי התשובה].

ולהלן נסדר את מאמרי חז"ל המורים את דרך התשובה לאדם התלוי בשיבת האדם אל בוראו[קיח] ומאידך את המקורות המראים שגם בזמנם נהגו לעסוק בתיקוני התשובה לצורך הכפרה, ולאחמ"כ נדון בדברי הרוקח ודעימיה שכתבו את תיקוני התשובה לפרטיהם, ונוסיף להביא את המקורות הרבים בספרי השו"ת שהסכימו לחייב כן למעשה, ואת דברי חכמי הדורות מה שכתבו לבאר מעט בסתירה קשה זו.

א) שורש ועיקר למשנת חז"ל בעניין הכפרה נמצא בברייתא של ד' חילוקי הכפרה שבה סידרו חז"ל ע"פ לימודי הפסוקים את סדר כפרת האדם לפי חומרת העוון וכפי שהובא לעיל, ומתוך לשונם משמע שהכפרה האמורה היא לגמרי[קיט], ולא התנו שם כלל שיוסיף ויעסוק בתיקוני התשובה כעין שכתבו

מקורות והוספות

[קיח] [חלקם הובאו גם לעיל בענין עשרים עיקרי התשובה].

[קיט] דלשון הברייתא [ורמב"ם וכו'] הוא 'גומרין הכפרה' שמשמע שנשלם כל כפרת החטא, וכן בתוס' (שבועות יב: חגיגה ה.) פירשו דמה שאמרו שם דאף על לאוין תשובה מכפרת אי"ז כפרה גמורה [וכדאיתא בברייתא דרק יוה"כ גומר הכפרה] אבל גבי עשה היא כפרה גמורה. וע"ע בקושיית התו"י יומא פה: והגהו"מ ת"ת אות ב' דלרבי שיוה"כ מכפר אף בלא תשובה למה חרב הבית, ותי' דאף לדעתו אי"ז כפרה גמורה. ומשמע דמ"מ אם יהיה יחד עם תשובה [וכגון לרבנן] יהיה בו כפרה גמורה.

[ואין לומר דהתשובה האמורה שם היא קיום סדר הכפרה שכתב הרוקח, דמלבד שלא נתפרש בשו"מ מניין התעניות לכל עוון (עד ס' חסידים והרוקח) ואין האדם יכול לידע אם קיים חובתו גם בגמ' משמע לא כן, דאמרו (שבועות יב: זבחים ז:) על השב מאיסור עשה 'לא זז משם עד שמוחלין לו', דמשמע שאינו תלוי בתעניות וכדו' אלא בעזיבת החטא בלבד, וכן שלפי"ז גם כפרת יוה"כ אינה חלה אלא במי שקיים סדר תשובה זה ולא משמע כן כלל. (ובלאו הכי לשון תשובה בכ"מ בחז"ל הוא על עזיבת החטא)].

הרוקח[קכ].

ב) בגמ׳ זבחים ז: אמר רבא דעולה אינה באה לכפרה אלא לשם דורון בלבד [והיינו השלמת הריצוי וכפי שפירשו הראשונים][קכא] דממ״נ אם לא עשה תשובה אין עולתו מכפרת דזבח רשעים תועבה, ואי עשה תשובה הא תניא עבר אדם על עשה ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלין לו, ואם אחר שעשה האדם תשובה צריך להוסיף סיגופים ותעניות לכפרת נפשו אין ראיה דהוא לדורון בלבד דיש לומר שתכלית הקרבן הוא לשם זה[קכב].

ג) תנן (יומא ח׳ ט׳) האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקים בידו לעשות תשובה. ואם התשובה מכפרת רק אחר שמקיים את תשובת המשקל קשה מאוד מה ראה החוטא לטפשות זו לחטוא ולאחמ״כ לקיים כל סדר תשובה קשה זה, ומשמע להדיא בדעת חז״ל דגדר התשובה הוא חרטה וקבלה לעתיד בלבד.

ד) איתא במדרש (ילקוט שמעוני רמ״ז שנ״ח, ובעו״מ) ״שאלו לחכמה חוטא מה עונשו, א״ל חטאים תרדף רעה. שאלו לנבואה חוטא מה עונשו, א״ל הנפש החוטאת היא תמות. שאלו לתורה חוטא מה עונשו, א״ל יביא אשם ויתכפר לו. שאלו להקב״ה חוטא מה עונשו א״ל יעשה תשובה ויתכפר לו, הה״ד טוב וישר ה׳ על כן יורה חטאים בדרך, שהוא מורה לחטאים דרך שיעשו תשובה״.

ומבואר דאע״ג שמצד כל סגנוני דרכי ההנהגה [חכמה - דרכי השכל, הנבואה - דרכי ידיעת העולמות העליונים והתלוי בהם, התורה - דרכי ידיעת אופני הכפרה] אין תקנה לחוטא ע״י התשובה לבדה, מ״מ קבע הקב״ה הנהגה מחודשת שאף על פי שאין החוטא ראוי לחנינה בשום צד הוא מקבלו ומכפר עוונו.

מקורות והוספות

[קכ] [ובס׳ הרוקח (סי׳ כ״ח) אפי׳ גבי עשה שאמרו בגמ׳ להדיא דלא זז משם עד שמוחלין לו כתב דמ״מ צריך לקבל ע״ע קצת צער, וגבי לאוין כתב סדר תשובה קשה וכלל לא הזכיר את כפרת יום הכיפורים, אע״פ שהביא ברייתא זו בסתימות בסי׳ א׳ שם].

[קכא] ומה שנקטו לשון כפרה בגמ׳ זבחים ו. הוא לאו דווקא דאינה באה אלא לריצוי (ואף זה הוא מעין כפרה, וכדמשמע ברש״י שם ז:, וכ״כ בתניא אגה״ת פ״ב), וכן מבואר בגמ׳ נזיר יח: דעולא לא בעי מיעוטא דאינה אלא לדורון בלבד (ע״ש) וכן בגמ׳ חולין ה: דהצריכותא משום שהחטאת באה לכפרה ועולה לשם דורון. ובלשון השע״ת ד׳ ו׳ יש משמעות שהעולה באה גם להוסיף על הכפרה.

[קכב] הקושיא לפי דעות האחרונים [לקמן] שתיקוני התשובה של הרוקח והאר״י הם לצורך כפרת החטא והצלתו מעונש של מעלה, אבל לדעות שתכליתן להתרצות עי״ז לפני בוראו א״ש דהיינו הך.

ומשמעות הדברים דאין כפרת השב תלויה בקיום תיקוני תשובה ויסורים גדולים שיהיו כנגד חומר עוונותיו, אלא כל עיקר הכפרה הוא חסד בלא טעם כלל[קכג].

ה) וכיוצא בזה משמע גם משאר מאמרי חז"ל שהתשובה לבדה מכפרת את העוון, ואף דנו על עבירות שהתוודה עליהם אם מותר לחזור ולהתוודות שמשמע שע"י הוידוי נתכפר[קכד], וכן הביאו בגמ' כמה מעשים על בעלי תשובה שזכו ברגע אחד להיכנס לעולם הבא במקום הצדיקים[קכה].

מקורות והוספות

[קכג] ואף מלבד זאת סתם לשון תשובה בחז"ל היא על עזיבת החטא ולא על תעניות וכדו'.

[קכד] ואם צריך עוד להוסיף בתעניות וסיגופים הרי עיקר התענית היא בתשובה שעמה, וא"כ מוכרח הוא להתוודות [ולא רק משום 'חטאתי נגדי תמיד'].

[קכה] וכגון בגמ' יומא פו: שהשתבחו חז"ל במעלת התשובה שאינה כמידת בשר ודם, שב"ו ספק מתפייס ספק אינו מתפייס, ספק בדברים ספק שלא בדברים, ואילו הקב"ה מוחל לאדם ע"י הודאה לבד ואף מחזיק לו טובה על כך ע"ש, ומשמע שהמחילה נעשית ע"י הפיוס בדברים לבדה וזהו מעלת התשובה [והחילוקים בחז"ל הם רק באופן החזרה (אם מאהבה או מיראה) ובזמנה (אם בכוחו או שלא בכוחו) אבל לא הזכירו כלל שצריך להוסיף לזה סיגופים ותעניות].

וכן מבואר מדרשת חז"ל דאף בשוב האדם ביומו האחרון מתקבלת תשובתו ואין מזכירין לו מרשעו כלום [והוסיף הרי"ף דנותנים אותו במחיצתן של צדיקים, וברמב"ם כ' דמיד נעשה אהוב ונחמד לפני הבורא כאילו לא חטא מימיו, ובדרשות הר"ן כתב דנמחים עוונותיו לגמרי, לעיל], ולכאו' אם כוונת הרוקח שסיגופים אלו הם מעיקרי טעם הכפרה [וכהבנת כמה אחרונים בדבריו] הרי שדברי חז"ל אלו עומדים כנגדו. וביותר שחז"ל (תענית טז.) פירטו מהם דברי הכיבושין שהיה הזקן אומר לפני העם והם שלא התענית והשק גורמים אלא התשובה ומעש"ט, וכן גבי נינווה לא פנה הקב"ה אל שקם ותעניתם אלא על מה ששבו מדרכיהם הרעים, ופירש המהרש"א "ושק ותענית לא באו אלא משום הכנעת הלב להצטער על עבירות שעשו ולשוב מדרכם הרעה".

וכן באו כמה מעשים בדבריהם [כיקום איש צרורות, רבי אלעזר בן דורדיא וכיו"ב] על אנשים שהיו שקועים בעבירות ובשעה אחת של תשובה גמורה נכנסו מיד לגן עדן, אמנם הרוקח בסי' כ"ח יישב זאת "כי מה שאדם מזומן לעשות ונהנה בו ומתחרט ומכניע עצמו קשה לו מאד דלפום צערא אגרא" [וכעי"ז כ' התה"ד סי' קצ"ח לגבי מומר, ודלא כדברי הרוקח גופיה בסי' כ"ד], ודוחק מעט להחשיב את צער הפרישה כ"כ עד ששווה לתיקוני התשובה שכתב שם.

עוד יש להעיר שמשמעות הפסוקים ומאמרי חז"ל שהתשובה היא דבר קל שאין לו לאדם אלא להיטיב דרכיו ומתכפרים עוונותיו, ואילו במשנת הרוקח וסיעתו התשובה היא דבר קשה עד למאוד, והיא אח ורע לצומות וסיגופים קשים שאין הדעת שוקטת בהם [וכלשון המס"י בהקדמה על הנהגה זו, אע"פ שהצדיקה לבעלי תשובה בפי"ח], ופעמים רבות צריך השב לחיות את כל ימי חייו בתעניות

ו) ועיין עוד לקמן (הערה קלב, קלד).

ומכל זה משמע לכאו' דהרוצה להתכפר מעוונותיו אינו צריך אלא לשוב בתשובה שלמה וגמורה ותו לא, אבל מאידך בהתבוננות בדברי חז"ל על הנהגת בעלי התשובה

מקורות והוספות

וסיגופים קשים, ואין לך נעילת דלת בפני שבים גדול מזה [וכן העירו בכמה אחרונים]. וזה לשון הר"ן בדרוש שישי אחר שמאריך בקלות התשובה [שאינו רוצה מעמנו אלא הטבת המעשים שהם "דברים קלים יושגו מהרה"] ואיכות כפרתה כתב "ואין ספק כי החסד הזה הנפלא היא הצלחה גמורה לטובת המתעוררים על התשובה, והיא לרעת הרעים שאינם מתעוררים עליה [וכדברי חז"ל (קהלת רבה ז' ל"ב) והלא המחתרת חתורה וכו']. שאילו היה התשובה מה שהשכל גוזר שיצטרכו בהשגתה כמו אלפי אילים ורבבות נחלי שמן והבכורות והפרי בטן היתה קצת התנצלות לרשעים, שאף על פי שהיה מן הראוי לתת כל זה או יותר אם אפשר, בעבור היות יצר לב האדם רע לא ימצא את לבבו להעמיס על עצמו העבודות הכבדות, אבל כיון שהשם יתברך הקל בזה איזה התנצלות יש למי שאינו מתעורר. והוא אמרם ז"ל בסוכה (נב:) בכיוצא בזה רשעים נדמה להם כחוט השערה ואומרים היאך לא יכולנו לפסוק חוט השערה הזה" [- שמפרשו על התשובה].

וכעי"ז יש להעיר בדברי הזוהר המובאים בהערה לעיל שסגר דלתי תשובה לכל מי שחטא בהוז"ל (ובמקו"א כתב שאפשר לו בתשובה קשה), ואילו חז"ל מתארים בתשובת מנשה (שהעמיד פסל בהיכל ובא על אחותו וכו') שהקב"ה חתר חתירה לקבל את תשובתו הגרועה כדי שידעו לדורות שאין נועלין דלת לשבין, ועל ירבעם שחטא והחטיא את ישראל שהקב"ה אמר לו שישוב ויטייל עמו בגן עדן כבתחילה.

[כוונת הדברים רק להעיר על הסגנון השונה בין מאמרי חז"ל והראשונים לבין דברי הרוקח ודעימיה, אבל אין כאן קושיא היאך נועל דלת בפני השבין כיון שס"ל שכן הוא האמת ואם לא ידעו זאת לא יעשו ובוודאי לא יתכפרו. ואף הוא סמך על כך שלעניין מעשה ישקול הרב המורה אם לאמר לו את כל הסיגופים שמחוייב לעשות או שיהיה בזה נעילת דלת, וכפי שאכן מצינו בתשובות המאוחרות ששקלו עניין זה. ושמא גם בזמן חז"ל התעסקו החסידים ואנשי מעשה בתיקוני תשובה אלו, וכפי שיובא לקמן (הערה קכו) כמה ממאמרי ומעשי חז"ל בזה, אבל לרבים לא הודיעו את עיקר הכפרה הפוטרתם מעונש כדי לא לנעול דלת בפני השבים, ומסרו את תיקוני התשובה בע"פ מרב לתלמיד, אולם בדורות המאוחרים שהונחלה תורת הקבלה לכלל למדו כולם את תיקוני התשובה המנויים ועשאום כראוי להם, ואין סתירה ממשמעות חז"ל. אמנם אם עניין התעניות הוא מעיקרי הכפרה צ"ע שהעלימו ד"ז בכל המקומות הדנים בגדרי התשובה והלכותיה, ואף כותבים להדיא שמתכפר לו חטאו, והיאך אפשר שיעלימו עניין כה עיקרי ויסודי בכפרה [וכבר אמר ריב"ז אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר וכו' ישרים דרכי ד' וכו' ואין למנוע מלומר את האמת]. אמנם אם אין דברי הרוקח והאר"י לעיקר הכפרה אלא לתועלת הריצוי או לתקן הקלקולים וכדו' וכעין שיתבאר לקמן יש ליישב שלא הזקיקו עצמם לגלות זאת, ומתוך מעשיהם נלמד גם בחינת תשובה זו].

וע"ע לקמן הערה קלד שנראה שעיקר עניין התשובה לפי הרוקח והאר"י הוא תיקון החטא, ועזיבת החטא להבא הוא רק כעין תנאי לתיקוני התשובה ע"ש.

אנו מוצאים מקורות רבים על תעניות וסיגופים שקיימו בעלי התשובה[קכו], ולא פירשו לנו מה טעם לא סמכו על תשובתם, וצ"ע.

ובראשונים שכתבו את הלכות בעל התשובה אנו מוצאים שני סגנונות ברורים, הרס"ג, רמב"ם, חוה"ל, שערי תשובה, חיבור התשובה להמאירי, ס' הישר לר"ת, דרשות הר"ן וכו' ההולכים בדרכי הפשט האריכו לפרט את פרטי דיני התשובה ובכולם מתבאר דהכפרה תלויה בקיום עיקרי התשובה ומדרגותיה ותו לא, ואף כתבו להדיא דמיד שעשה תשובה הרי הוא אהוב וקרוב וידיד (רמב"ם), טהור מן החטא כבן יומו (ס' הישר), נתון במחיצתן של צדיקים (רי"ף) וכו', וכלל לא הזכירו חיוב או צורך להתענות או לסגף עצמו על העוון[קכז], המאירי ר"ת והרס"ג האריכו לפרט את חילוקי הדרגות התלויים בזמן ובסיבת השיבה ואף הם לא הזכירו אלא זאת,

מקורות והוספות

[קכו] מצינו בגמ' שגדולי התנאים ואמוראים היו מרבים בצומות על חטאים קלים (יעויין חגיגה יב: ובעו"מ. ובגמ' קידושין פא: מסופר על רחב"א שצם כל ימיו על אותו עוון, ומשמע שאף מיתתו היתה מחמת כן), וכן אמרו על אדם הראשון שעסק בתשובה מאה ושלושים שנה [בתעניות וסיגופים, וכגון פציעת עצמו בקנה תאנה ופרישה מן האשה, עירובין יח:, ומהמדרש הובא (ס' חסידים סי' קס"ז) שהיה יושב עד פיו במים], וכן על ראובן אמרו שהיה מתענה כל ימיו על חטאו, ולגבי דוד שהרבה בצום ותחינה אע"פ ששמע מהנביא שנסלח לו חטאו, ובגמ' ברכות ל"א ותענית י"ב מבואר שהמבטל עונג שבת ע"י תענית חלום צריך לישב תענית לתעניתו, ר"א ברבי שמעון קיבל ע"ע יסורים משום שחשש במעשיו לפגם חטא (ב"מ פד:), נחום איש גמזו קיבל ע"ע יסורים נוראים בעבור חטא קל (תענית כא.), וכשנשאל ע"ז ענה אוי לי אם לא ראיתוני בכך [ומשום שמדקדקים עמו ביותר, ולא סמך על התשובה שעשה], ובפסיקתא פ' בשלח כ' "ומשחרב בית המקדש אין לנו כפרה בחטאת, כי אם בתשובה ובחרטה **ובתענית ובמלקות**" [ובשבלי הלקט סי' ס' הביא מדרש זה כמקור לחיוב תיקוני התשובה שכתב שם], וכן איתא להדיא בגמ' (סנהדרין קז.) שביקש דוד מהקב"ה שימחל לו על אותו עוון ואמר לו קבל עליך יסורים [וקיבל עליו, ונצטרע ששה חדשים ופירשו ממנו שכינה וסנהדרין], ומבואר שבלא היסורים לא היה מתכפר לו, ואף אחר שקיבל היסורים לא הודיעו לו בחייו שנמחל לו אלא רק אחר מיתתו. והתמיהה קשה מאוד דאם מתכפר ע"י התשובה למה הוצרכו לכל זה, ואם אינו מתכפר היאך ניישב את דברי חז"ל במקומם המבארים היטב את גדרי התשובה ופעולתה, ומהו 'גומרין הכפרה' אם לא מחילת העוון.

[קכז] וברמב"ם כתב בפ"ב ה"ד כמה הנהגות לבעל התשובה ולא הזכיר את התענית, אבל בחוה"ל פ"ה הזכיר עניין זה (כחלק מדרכי התשובה כדמשמע שם ובדבריו בשער הפרישות פ"ו), ורבינו יונה בשערי תשובה אע"פ שהיה מתלמידי חסידי אשכנז לא הזכיר חובת תענית כלל מלבד כעצה למי שעבר על כריתות ומיתות ב"ד שאינו מתכפר אלא ביסורים דכתב [בין שאר עצות] שיכול להחליף היסורים בצומות ותעניות ומניעת התענוגים, וע"ע ש"א אות ט"ז שמשמע שוב שאין יסורים אלא בחייבי המיתות וכמפורש בברייתא.

וכן בתוספות והגהו"מ איתא דהכפרה היא שלמה[קכח], וזה כמשמעות דברי חז"ל שהתשובה לבדה בכוחה לכפר על העוון ואין צריך להוסיף תעניות לצורך הכפרה.

אבל מאידך בס' חסידים (סי' קס"ז) כתב כמה מענייני התשובה ובהם תיקוני תשובה לחוטאים הבאים לקבל סדר תיקון, ותלמידו בס' הרוקח (הל' תשובה סי' א - כ"ד, ר"ה סי' ר"ו) הרחיב דבריו ביותר ופירט את סדר התשובה שצריך לעשות לכל עוון, ותורף דרכם הוא שהשב בתשובה יש לו לקיים ארבעה דרכי תשובה כדי שיתכפר לו, ואלו הם: "תשובת הבאה" - שבא לפניו מצב דומה למה שחטא ומנצח יצרו ["באותה אשה ובאותה מקום"], "תשובת הגדר" - שגודר עצמו בגדרים השומרים אותו מן החטא להבא, "תשובת המשקל" - שמצער עצמו כמשקל ההנאה שהייתה לו מן החטא, "תשובת הכתוב" - שמקיים בעצמו את העונש המפורש עליו בכתוב, וכגון במקום עונש מיתה עושה דברים הקשים כמיתה וכיו"ב, ומפרט הרוקח בהרבה עוונות היאך לקיים כלפיהם את סדרי התשובה הנ"ל ע"ש. [ונמצא שמחמת שני סגנוני התשובה האחרונים יש לו לאדם לצער עצמו לצורך הכפרה אף אחר שקיים את כל גדרי התשובה שנתבארו לעיל].

התשובה הראשונה והיא 'תשובת הבאה' מפורשת בגמ', ואמרו ע"ז דזהו בעל תשובה וכפי שנתפרש לעיל[קכט], התשובה השנייה והיא 'תשובת הגדר' לא התפרשה בשו"מ ואף בדבריו אין מבואר אם היא סיבת כפרה מצד עצמה [שאם גודר עצמו שלא לחטוא הוא טעם להתכפר[קל]] או שהיא צורך לבעל התשובה, התשובה השלישית והיא "תשובת המשקל" ג"כ לא נתפרשה בשו"מ, ואדרבה ממשמעות כל מאמרי חז"ל מבואר

מקורות והוספות

[קכח] עיין תוס' חגיגה ה. ושבועות יב: דעשין מתכפר לגמרי ולאוין אינו מתכפר לגמרי אלא ביום הכיפורים, ובתו"י (יומא פה:) והגהות מיימוניות (ת"ת אות ב') הקשו לרבי דיוה"כ מכפר בלא תשובה למה חרב הבית, ותי' דאף לדעתו אינו מתכפר לגמרי בלא תשובה, ומשמע דלרבנן שפיר מתכפר לגמרי עד שאין ראוי עוד לבית להיחרב בגלל זה, אלא שלא עשו תשובה שלמה.

[קכט] וע"ש (הערה צח) שלדעתו הבאה זו משמשת כתיקון לחטאו [ואינה רק גילוי מילתא לחוזק תשובתו], וי"א שאף צריך להביא עצמו לידי ניסיון לצורך כך. אבל ש"ר פירשו מימרא זו באופ"א, וכמבואר שם.

[קל] וממה שכתבו האחרונים (של"ה שער האותיות אות ק', ר"ה תורה אור נ"ז. דרשות מהר"י מליסא בשם רוקח ושל"ה וכל ספרי מוסר, וכן כ' בפשיטות בתקנת השבין עמ' 190, וכן משמעות ס' חסידים שהוסיף על תשובת הכתוב שאם גם נהנה יש לו להוסיף צער כנגד הנאתו) דד' סדרי תשובה אלו מעכבין משמע דס"ל דאף תשובה זו היא פן נוסף של תשובה גמורה [במה שמעמיד עצמו בתוך גדרים המרחיקים אותו מן העבירה] ובלא זה אין כפרתו נשלמת, ויל"ד.

שכיון שעשה תשובה סגי[קלא] ואינו צריך להחזיר לעצמו צער כנגד הנאת החטא, והתשובה הרביעית והיא תשובת הכתוב אע"פ שלא נתפרשה בחז"ל סברא היא, שאם בזמן ביהמ"ק לא היה מתכפר בלא לקבל עונש אף עתה אינו מתכפר אלא אם מקבל ע"ע עונש כעין זה[קלב], אולם בדברי חז"ל מבואר דרכים אחרים לכפרתו [וכמבואר לעיל בעניין ד' חילוקי כפרה[קלג]], וכ"כ הרמב"ם ורבינו יונה, וצ"ע היאך ליישב הדברים.

ובעניין תשובת המשקל יש מבוכה, דבכמה מקומות כתב שגדר תשובה זו היא שיצער עצמו כמשקל ההנאה שהיה לו בזמן חטאו [והיינו שלא ישאר בידו תועלת מן

מקורות והוספות

[קלא] וזה כל מעלת התשובה שאע"פ שעשה כל תועבות שבעולם אם מבקש מחילה נסלח לו, וכ"כ בס' תקנת השבין לר' צדוק עמ' קס"ג דאין לתשובה זו מקור ושורש בגמ'. [ומה שמצינו (בכורות ה' ו', ע"פ הרע"ב) שהמוכר בהמה בלא לבודקה מטריפות צריך להחזיר דמיה ללוקחים הוא בתורת קנס בעלמא].

[קלב] ובאמת גם על זה יש לפקפק מאוד מג' פנים, א) אפשר שחלק מהעונש שנתבאר בתורה אינו לצורך הכפרה של החוטא אלא כדי שישמעו ויראו [וכלשון התורה בכמ"מ], ובלא זה היה סגי בכפרה מועטת. ב) וגם אם העונש בא רק לצורך הכפרה אין הכרח שבזמן שאין דינים אלו נוהגים אינו מתכפר בלא זה, דכבר הקשו התוס' (כתובות ל:) היאך אמרו שם בגמ' דד' מיתות לא בטלו ומי שנתחייב מיתה הקב"ה ימיתו כפי שראוי לו הא חזינן כמה עבריינים ועובדי עכו"מ שמתים על מיטתם, ותי' דע"י התשובה הקב"ה מיקל או מוחל לגמרי, או פעמים זכות תולה ואין נפרעים ממנו בחייו [משמע שעדיף טפי שיפרעו ממנו לאחר מיתה, וצ"ע]. ומבואר דאע"פ שכל חייבי ב"ד צריכים לעשות תשובה לצורך כפרתם מ"מ אין ב"ד פוטרים אותם מעונשם מחמת כן משום דאין ביד ב"ד לידע אם תשובתו אמיתית או לא וגזה"כ שלעולם כך יעשו [כעי"ז כ' האחרונים], אבל כאשר העונש מסור בידי שמים אין הם דנים אלא כפי האמת ופעמים כיון שעשה תשובה אין צריך להענישו, וכן אם יש צדדי זכות כמו חולשת היצר והמזג הרפה וכו' בדיני שמים מתחשבים בהם, ולכן אין הכרח כלל שבעל התשובה אינו מתכפר עד שיתקיים בו העונש המבואר בתורה. וצ"ל דכוונת הרוקח שכאשר מקיים את תשובת הכתוב הוא **בוודאי** מתכפר, ובלא זה פעמים שמתכפר ופעמים שלא. ג) עוד יש להעיר דהלא ע"פ התורה אם עושה את תשובת הכתוב מתכפר לו, ואם כוונת הרוקח שיש לעשות את כל ד' התשובות (וכמשכ"ל הערה קל) אין לזה מובן. ד) וע"ע הערה קלג גבי תשובת הלאו.

[קלג] ואף גבי חייבי כריתות שכ' בברייתא דאינו מתכפר בלא יסורים משמעות הברייתא דאינו מביאם על עצמו אלא הקב"ה נותן עליו יסורים כפי הראוי לו, [ולא משמע שמיירי ביסורים הקשים כמיתה], וכ"כ כמה אחרונים (הובאו לקמן הערה קמה, והביאו הגמ' ערכין טז: עד היכן תכלית יסורים וכו', ויש שפירשו זאת בעניין אחר), אבל יש שפירשו כך את שיטת הרוקח וכמובא לקמן. [ודבריהם צ"ע כמשכ"ש שהרי הרוקח כתב תיקוני תשובה גם על לאוין ועשין שבהם מפורש בברייתא שאין צריך עוד ליסורים, וביותר שבזמן ביהמ"ק כפרת העובר על לאו היא במלקות ואילו בזה"ז כפרתו בתשובה ויוה"כ, ובלא יסורים כלל, ומפורש דלא כתשובת הכתוב של הרוקח].

העבירה שעבר, וזהו תיקונו], אולם בפירוט המעשה אשר יעשה השב החמיר ביותר והרבה מאוד בצומות וסיגופים. וצ"ע, שאם הוא תלוי בהנאת החוטא יש לכל אחד לשער כפי שיעור הנאתו [שמשתנה מאוד לפי העניין] ומכנגד זה את קושי צערו [שמשתנה מאוד לפי חוזק האדם], ואין ידוע אם כללו עיקר - ואין לאדם לצער עצמו אלא כפי שאומד בדעתו שהוא משקל להנאת חטאו, או פרטו עיקר - ויש לקיים דבריו ככתבם, ועיין הערה[קלד].

מקורות והוספות

[קלד] ובס' אורחות חיים בח"א הביא ליקוטים שחיבר ר"א מגרמייזא (בעל הרוקח) וזה הלשון שם "תשובת המשקל - לא יגע בבשרן ובמלבושיהן בעודן עליהן, ויצטע' גופו בשכיבה ביום ובלילה, או כפי הוצאת הזרע **ישקול בעצמו** שלא יחמם בחימום מרחץ, ויקבל עינוי הגוף כמשקל ההנאה, וימנע עצמו מתענוגות בני האדם, וזהו תשובת המשקל". [ולא הרחיב כאן במספר התעניות וכו' וכפי שעשה בס' הרוקח]. ומשמע שאכן אין דבריהם אמורים אלא כפי משקל ההנאה שיעשה האדם לעצמו, ולפי"ז אפשר שבזמנינו שירדה חולשה לעולם די במעט צומות כדי להעמיד תשובת המשקל על חטאו [לדעת הרוקח, אבל לדעת האר"י טעם התעניות אינו מחמת הצער שבהם, וכלדקמן הערה קמב].

אמנם קשה לקבל שכל מה שמפרט והולך הוא אומדנא שלו בשיעור משקל הצער כנגד ההנאה, דמניין לו כמה נהנה האדם בעשותו העבירה וכמה צער יש לו ע"י הסיגופים, ואין בני האדם שווים בזה כלל ולא שייך לקבוע בזה כללים [ואפי' גבי מלקות אמדוהו ב"ד אם יכול לקבל את כולם, ואם אינו יכול לקבל מתכפר במעט]. ועוד שבחלק מהתיקונים כותב לעמוד בקרח שיעור זמן שעשה העבירה, וכן יעשה כל יום. ומבואר שאינו מתכפר מיד כשמביא לעצמו צער השווה להנאת החטא אלא רק אחר שמתמיד בו תקופת זמן.

ויעו"ע בסי' כ"ח שכתב "אם עברת על לאו בעלמא, כ"ש לאו דכריתות, תתענה לכל הפחות מ' יום, ותלקה בכל יום, ותן לו תודה", ואין ידוע מהו המלקות האמורים אם כדין מלקות או מכה בעלמא אבל וודאי שאין הדברים המנויים משקל ההנאה מן החטא וכן לא תשובת הכתוב [- שבתורה כיון שלקה הרי הוא כאחיך ונתכפר עוונו, ואם אינו יכול לסבול כל המלקות מתכפר בחלקם, ואף אינו צריך להוסיף לזה תעניות] אלא דין מסויים שמחוייב בעל התשובה להצטער מחמת עוונו לצורך כפרתו.

וכן בכל דבריו משמע שמפרש דעיקר התשובה אינה שינוי המעשים והחרטה אלא הצער שסובל בעבור חטאו, וזה לשונו בריש הסימן שם "מעוות לא יוכל לתקון אם לא בתשובה שלימה - לצער גופו ולהתענות ולהתוודות ולבכות ולהתחרט ולהתחנן יומם ולילה בתעניתו וצומותיו וילקה ויחשוב לזכות את הרבים ויטרח ויפרנס לומדי תורה או ללמד נעריהם וליתן צדקה ויעשה ג"ח בגופו" שמשמע שפירוש התשובה לדעתו היא הצער והתענית, וכן גבי תשובת ר"א בן דורדיא כתב שם שהטעם שהועילה "כי מה שאדם מזומן לעשות ונהנה בו ומתחרט ומכניע עצמו קשה לו מאד דלפום צערא אגרא", והיינו שהוא קיים את הצער המחוייב לבעל התשובה בעצם ההחלטה הברורה לפרוש מכל הנאותיו [דומה לזה כתב התה"ד (סי' קצ"ח) בשם הסמ"ג לבעל תשובה מומר שאינו צריך סיגופים משום שעצם הצער שסובל ע"ע את צרות היהודים ועוזב את הגויים והנאותיהם זהו הסיגוף הגדול ביותר. אמנם

וכמו כן גם האר"י בזמן שלמד עם תלמידיו את משמעות החטאים ופגמיהם השונים בעולמות העליונים הוסיף וביאר את שצריך לעשות כדי לתקנם, ותלמידיו כתבו הדברים וכפי שסידרם הרמ"ע בספרו, ואף בהם מבואר תיקוני תשובה חמורים שצריך השב לקבל על עצמו לצורך התשובה השלמה, אבל אין תכליתם לצורך קיום עונש הכתוב או החזרת הנאת האיסור וכיו"ב אלא משמע שדבריו הם תיקון החטא בשורשו כפי עניינו וסידורו בעולמות העליונים, ומניין התעניות ואופיים נלמד בדרכי

מקורות והוספות

הרוקח לעיל שם סי' כ"ד כתב על מומר כזה סדרי תשובה קשים מאוד (יעו"ש) ולא הזכיר סברא זו לפוטרו, וכן לא הזכיר את הסברא הראשונה שם שאין להרבות עליו בסיגופים כדי שלא ישוב לסורו הרע], וכן גבי עשין כתב שם דאע"פ שאמרו בגמ' דמיד כשעשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלין לו מ"מ צריך לעשות קצת צער. [אמנם גם הוא מודה דעיקר התשובה היא הוידוי ועזיבת החטא וכפי שסיים שם וז"ל "עיקר התשובה הזכרת חטאו ווידוי כמו משה ע"ה אמר ויעשו להם אלהי זהב, ומתרחק מן העבירה שבידו ומן הדומה לו", אלא שמ"מ דעתו שמתנאי הכפרה שהחוטא יצער עצמו בעבור חטאו], ולפי"ז מש"כ בטעם העינוי כדי שיהיה משקל ההנאה הוא לאו דווקא ועיקר הטעם הוא למשקל 'החטא' וחומרתו, אולם בדבריו בכל המקומות ביאר בפירוש הטעם הנ"ל, וצ"ע.

ויעויין לקמן שכתב השל"ה בשם האר"י דברים דומים דתשובה נוטריקון תענית שק ואפר, ואכן בשל"ה שם (שער האותיות אות ק', ר"ה תורה אור נ"ז) כתב דבלא קיום כל ד' ענייני התשובה לא קיים מצוות התשובה ולא נתכפר לו, וכל מה שמבואר בחז"ל שר"ה ועשי"ת ויוה"כ מכפר הוא רק אחר שקיים כל סדר כפרה זה, וכן בראשית חכמה פ"ב מבואר (בשם הרשב"י) שגדר התשובה הוא 'תיקון פגמי החטא', ואכן מצאתי בדבריו להדיא דפירש שם שתשובת המשקל הוא משקל **הפגם** כמה היה ולא משקל ההנאה. [ולכן דן את התענית והיסורים כחלק מתנאי התשובה. וכ"מ בעו"פ. (וכגון חת"ס קובץ תשובות כ"א, צל"ח סוכה כט. ועוד)].

ובזוהר מצינו דוגמא לדברים, דהנה בדברי חז"ל מתבאר שאין חטא שלא ניתן לכפרו [דאף מה שאמרו בגמ' חגיגה ט. דהמוליד ממזר הוא מעוות שלא יוכל לתקון פירשו התוס' ועוד משום שעדיו לפניו וניכר בושתו, ואינו מעכב הכפרה, וכפי שביאר בשו"ת מהרי"ט ב' ח'], אבל בזוהר כתב דהמוציא ז"ל אין לו כפרה או קשה עליו מאוד הכפרה משום חומרת העוון. ואע"פ שבעוונות חמורים הרבה מזה כבא על הערווה [שהם הו"ז במקום **פגום** ולא רק לבטלה] וכיו"ב אמרו חז"ל להדיא שיש לו דרך כפרה, ועוד שר"א בן דורדיא שחטא בזה כל ימיו חזר בתשובה גמורה ברגע אחד, וכן פשוט בפיהם שמנשה וירבעם שחטאו והחטיאו את ישראל בעבירות גסות וגדולות היו יכולים לשוב בתשובה גמורה ולהיות כבתחילה. ושו"ר דאף בזוהר (שמות, משפטים קו:) כתב דאין דבר העומד בפני התשובה, ועל כרחך יל"פ המימרא הנ"ל לקושי בלבד, וכפי שכתבו בספרים.

[ובשל"ה (שער האותיות אות ק') כתב טעם חומרת העוון משום שאינו תלוי באחרים ולכן נעשה בדר"כ פעמים רבות בלא מונע, ומ"מ לפי משנת חז"ל גם חטא מרובה יש לו כפרה בדרכי התשובה המקובלים. ובראשית חכמה (קדושה י"ז כ"א) פירש הטעם לחומרת העוון משום שדרך התיקון ע"ז הוא ע"י תיקון כלל האדם (כנגד הזרע שהוא מקור חיותו של האדם), וקשה מאוד להגיע לידי כך. ואף זה אינו אלא לדרך תשובה זו].

הגמטריה של העוון או אותיותיו וכיו״ב[קלה].

ואחרי הרוקח העתיקו דבריו בספרי הרבה ראשונים[קלו], וכן בספרי האחרונים העתיקו את תיקוני התשובה להרוקח או להאר״י[קלז], אבל מאידך החיבורים העוסקים בבירור סוגיות התשובה[קלח] כתבו את יסודות התשובה כפי העולה ממשמעות הגמ׳ והראשונים ולא הזכירו את עניין הסיגופים.

אבל בכל הדורות בעת שדנו בספרי השו״ת למעשה על תיקוני תשובה לחוטאים **הסכימו כל הפוסקים** שיש לסדר להם סדרי תשובה קשים כעין שכתבו הרוקח והאר״י, חלקם הגדול התייחסו לזה כחיוב מן הדין, וחלקם תמהו שהוא כנגד משמעות הש״ס וכנ״ל, אבל גם הם סידרו תיקוני תשובה קשים לצורך הכפרה[קלט]

מקורות והוספות

[קלה] **וכבר העירו בספרים שאין דברי האר״י תואמים עם דברי הרוקח** [וכגון לגבי הבא על הנדה כתב ברוקח (סי׳ ו׳) **שצריך לצום כמשקל ההנאה לכה״פ מ׳ יום, ובמהר״ם מרוטנבורג** (ח״ד סי׳ אלף כ״ג) **כתב שיתענה ב׳ וה׳ שנה שלמה, ובהאר״י** (שער היחודים ענף ג׳ פ״ה) **כתב להתענות נ״ט ימים וז׳ גלגולי שלג ועוד יסורים, וברמב״ן** (מובא במהר״י וייל סי׳ י״ב) **כתב שס״ה ימים מלבד שאר יסורים], ובשל״ה** (יומא, נר מצווה) **כתב ליישב דאלו ואלו דברי אלוקים חיים ויש כמה מדרגות בתשובה, והרוצה שתשובתו תבוא עד כסא הכבוד צריך לצאת ידי שניהם, והחיד״א** (שם הגדולים, א׳, רי״ט) **כתב דהקבלה בזמן הרוקח הייתה חסירה וכפי שהתאים לזמן זה, אבל בזמן האר״י הוכשר העת לגלות את שורשי כל העולמות וכו׳, ובתקנת השבין לר׳ צדוק** (עמ׳ קס״ג) **ביאר דטעם היסורים הוא משום דורון, ולרוקח הדורון הוא משקל ההנאה ולהאר״י הדורון הוא בעניין אחר** [וגם בעבירות שאין בהם כ״כ הנאה], **וכל אחד כתב לפי מדרגת השגתו בעולמות העליונים.**

[קלו] **מלבד התשובות המובאות לקמן העתיקו דבריו בהלכותיהם באורחות חיים, לקט יושר, ס׳ אוהל מועד, סמ״ק והגהות ר״פ, מנורת המאור, מהר״ם מינץ, מרדכי** (שבועות רמ״ז תשנ״ה).

[קלז] **כן נמצא לע״ע בתומר דבורה** (פ״א, בעניין נושא עוון) **אלשיך** (ירמיהו ב׳ כ״ב), **והשל״ה במקומות מרובים** [ודן בגדריהם בדקדוק, ופשיטא ליה שבלא זה אינו מתכפר], **וס׳ אורחות צדיקים** (שער התשובה), **והחת״ס** (א׳ קע״ג וכתובות ל׳ ע״א ומגילה ז:), **והמקנה** (קידושין מ.), **ומג״א** (סי׳ תר״ג, ע״ש שציין להרבה ספרים ושו״ת הדנים בתיקוני התשובה) **וח״א** (קמ״ד כ׳. ״אנו מחוייבים להתענות ע״פ תיקוני התשובה וכו׳״) **וחכמי הספרדים** (מובאים בס׳ תקנת השבים להגר״י הלל), **וכעדות הרמ״ע בהקדמתו לתיקוני התשובה שכן נוהגים בקהל עם החסידים באשכנז.**

[קלח] כחיבור ׳בית אלוקים׳ להמבי״ט.

[קלט] **כאמור למעלה בספרי השו״ת לדורותיהם אנו מוצאים הסכמה ברורה שאין מתכפר החטא ע״י התשובה לבדה אלא צריך החוטא להוסיף סדרי תעניות או סיגופים לכפרת נפשו, וכאשר באו לפניהם חוטאים בבקשה לכפרה סידרו להם סדרי תשובה קשים ביותר** [חלקם לכל חיי השבים. וכגון הבא על א״א שכתב במהר״ם שצריך לישב בשלג כל ימי החורף ובנמלים כל ימי הקיץ בכל ימי חייו ומלבד זאת

מקורות והוספות

יתענה כל ימיו וישא שק ולא יאכל בשר ולא יראה שמחה כל ימיו וכו' **אולי** ירחם עליו הנוטה כדוק שמים], ומתוך דבריהם משמע שס"ל דזהו חיוב מן הדין ובלא זה לא גמר כפרתו.

באוצר הגאונים ב' נ"ח הובא תשו' רב האי גאון במי שיצא עליו קול שחטא בא"א בילדותו ואח"כ הראה עצמו שהוא חוזר בתשובה "וכי הוא יושב בתענית כל ימיו" שמשמע שגם בזמנם היה מנהג בעלי התשובה לישב בתענית כל ימיהם, ובשבלי הלקט סי' ס' הביא בשם ר"ח שהמחלל שבת בשוגג היו מלקין אותו, והביא משני רבנים בדורו שכשהיה מעשה בשניים שחיללו שבת בשוגג הביאו להם סדר תשובה של שבעה שבועות שלמים משבת לשבת ולאחמ"כ יצומו בה"ב בכל חודש כדי להיפטר מידי כריתתן [ע"ש החשבון. ואע"פ שחטאו בשוגג], ויוסיפו לזה פדיון נפשם בממון ע"ש, ולאחמ"כ הביא בשם רב כהן גאון שמלקין את העובר עבירה בשבת אבל רב שרירא גאון כתב שאין לעשות זאת בשבת. ובתשובת רב נטרונאי גאון (סי' שע"ו) כתב דמי שהודה שחילל שבת או בעל נדה ורוצה לעשות לו כפרה מלקין אותו ועושין לו כפרה, וכיון שאין לנו ביהמ"ק להביא קרבן מלקין אותו וזהו כפרתו. באו"ז ב' ל"ג כתב שבמקומו נזהרים שלא ליגע בנר התלוי בשבת, "ונשים מתענות על כך". ובח"א סי' קי"ב הביא מתשו' רב שרירא גאון דהרוצח צריך לעשות לעצמו סדר כפרה [ופשוט לו שם שצריך לסגף עצמו ומחדש דאעפ"כ לעניין להבא נעשה צדיק מיד אע"פ שעוד לא קיים דינו, ומוכיח מהגמ' דע"מ שאני צדיק (קידושין נ:) וכו'. ועש"ע שמ"מ צריך לטבול מעבירתו, דעבירה היא כטומאה, וכ"כ הריקאנטי סי' ס"ז], וכ"כ במרדכי סוף סנהדרין (רמז תשכ"ז) בשם תשו' הגאונים, וכן נדפס בתשובה"ג ח"ו דף שפ"ח סדר תשובה קשה מאוד למי שבא לקבל דין על שרצח אדם ע"ש [ואף אם מת מתוך ההכאות אין בכך כלום ומיתתו כפרתו ע"ש, ובהמשך מובא תשו' חכמי רומי למי שאינו יכול לקיים סדר תשובה קשה זה, ואף הם לא הקילו ביותר. ועש"ע בתשובת ר' אפרים מריגנשבורג פסק דומה], ובשטמ"ק כתובות קג: בהוא כובס שנפל מהגג באשכבתיה דרבי כתב שעשה לעצמו סקילה על שחילל את השבת [וכעין מעשה דיקום איש צרורות (ילקו"ש תולדות קט"ו), ורחב"א (קידושין פא:) שיש באחרונים שהוכיחו מזה שמותר לאבד עצמו משום תשובה], ועי' בראב"ש (הלכות קטנות, תפילין) שהביא תשובת הגאונים דמה שמצינו שרבי זירא צם ארבעים תעניות על שנתהפך לו הרצועה מן הדין היה די לצום תענית אחת וממידת חסידות הוסיף עוד, ומבואר דעכ"פ תענית אחת מחוייב משום שחשוב כפושע ע"ז, וכן בשו"ת הרא"ש י"ט ט"ז חייב את השותה יין נסך בשוגג לצום ה' תעניות, וכעי"ז מבואר גם במהר"ם מרוטנבורג ח"ד סי' אלף כ"ג, תה"ד סי' ס' וקצ"ח, מהר"י וייל י"ב [ושם בשם הרמב"ן. ובסי' קצ"א העתיק דברי הרוקח], ריקאנטי סי' ס"ז, פסקי ר' מנדל קלויזנר ע"ז סג:, רמ"א של"ד [וע' מחציה"ש שאין להתאחר שמא ימות קודם], מהרש"ל סי' כ' [וי"ח על מש"כ שאין מגלין אותו], מהרי"ט או"ח ח"ב ח', שו"ת מהר"ם מלובלין סי' מ"ד, חוט השני מ"ז, נוב"י או"ח ל"ה [ואע"פ שכ' שאין לתעניות יסוד בש"ס בכ"ז החמיר אף הוא בצומות ותיקוני התשובה, ולא נח דעתיה בכפרה המפורשת בגמ' לדבריו. וע"ע בפירושו בצל"ח סוכה כט. דמשמע דס"ל שתשובת המשקל הוא מדינא ממש וזהו קיום התשובה **בפועל**], שבות יעקב ג' קכ"ח, דברי חיים יו"ד ב' ע', רב פעלים א' מ"ד, שרידי אש א' ל"ו ["והרי הדברים מיוסדים בדברי הרוקח וספר חסידים ומהרי"ו ותרו"ה וחלילה לזלזל בדבריהם"], שבה"ל ד' נ"ה, ועוד. והרואה דבריהם בפנים מזדעזע מגודל הציעור והעבודה המחוייבת לבעל התשובה, שאינו מקובל בזמנינו כלל וכלל.

[ובאג"מ בכמ"מ (או"ח ד' קט"ז - קי"ז, ו' מ') חלק ע"ז שתיקונים אלו אינם כדינא דגמ' והעיקר לכפרה הוא קיום

מקורות והוספות

ד' התנאים שנתבארו בראשונים, ודברי הרוקח וכו' הם למי שראוי לכך שיתמיד לקיים בנפשו את זכרון עוונותיו ולחזק את תשובתו באמת ויודע שלא ימנע עי"ז ממצוות התשובה וכו', וע"ש. אמנם גם הוא סידר תיקוני תשובה מסויימים כדי לקיים חטאתי נגדי תמיד ע"ש, ובחלק א' סי' קע"ה משמע דס"ל דאע"פ שנתכפר (וכגון גבי עשה, ודלא כפנים מאירות ג' ט' דס"ל דעל עשה אינו חייב להתענות כיון שהעולה אינה אלא דורון בעלמא) **חייב הוא** בתעניות אלו].

והנה אין הנידון כאן אלא בגדרי התשובה - לברר שאע"פ שכשדנים בגמ' ופוסקים על גדרי התשובה אין מדובר אלא על ארבעה עיקרי התשובה מ"מ לעניין הכפרה פשוט בגמ' [וכפי שהובא לעיל] ובפוסקים שצריך להוסיף תעניות וסיגופים לצורך זה - אבל לעניין מעשה יש לדון בעוד שני עניינים, והם: א) מה דין השב בזמן שאין בכוחו לעשות את תיקוני התשובה [וכגון אנן שאנו חלושים בגוף ובנפש, והחיים המפונקים שנתרגלנו בהם מרחיקים במאוד את קיום תיקוני התשובה המנויים], האם מחוייב לצום או לא או שאדרבה אסור לו [וכדברי הגמ' גבי נזיר דלא מצי לציעורי נפשיה]. ואם נאמר שאין לו לצום יש לברר האם מתכפר לו בלא זה או שכיון שלא קיים את תיקוני התשובה [גם אם מחמת אונס] לא נתכפר לו. ב) מה דין ת"ח כאשר ע"י תעניותיו יתמעט ממלאכת שמים, דמחד י"ל שכיון שזהו הנצרך למען כפרתו מחוייב לעשות זאת אבל מאידך אפשר שאין הצר שווה בנזק הנעשה, ועוד אפשר יותר מכך דאף אינו זקוק לתעניות כ"כ כיון שהתורה היא סיבת כפרה בפנ"ע ג"כ.

ולצורך בירור נידונים אלו יש לעיין בשו"ת המצויינים לעיל שמחלקם משמע שאין לחלק בזה כלל, וכן מבואר בראשית חכמה וכפי שהאריך להוכיח מדוד [ושאר כל התנאים ואמוראים] שלא סמכו על תורתם, וכן פשטות הספרים שסתמו בלא לחלק בזה. ובשו"ת זרע אמת או"ח סי' פ"ט האריך הרבה לבאר כל נידון זה ויעו"ש, וכמו כן הביא השל"ה בשם החרדים (פ"ג) בשם כת"י של ספרי האר"י בעניין ת"ח ["כל מה שתמצא בדברי ראשונים סיגופים ותעניות לכפרת עונות, לא נזכרו אלא למי שאין עמלו בתורה, אבל מי שתורתו אומנותו ויודע דעת ויראת ה', זאת היא תקנתו לעסוק בתורה, ולא יחלש, ולא יתבטל מלימודו". והביאו בביה"ל תקע"א. אמנם בשל"ה ר"ה פ' דרך חיים כתב להדיא שיש לו לצום אע"פ שזה יערבב מוחו ויחלישו מהלימוד, וכן בכל דבריו בכמ"מ האריך מאוד בפרטי גדרי תיקוני התשובה ולא חילק שכ"ז במי שאינו ת"ח], ודומה לזה למד הגר"א (כתר ראש קל"ג) מלשון הזוהר, וכ"כ במעלות התורה לאחי הגר"א בהקדמה [אמנם מש"כ שיכלו שנותיו של אדם ולא יגמור תיקוני התשובה המחוייב לו כתב השל"ה (שער האותיות ק') דמי שצם בימי חייו ולא השלים התשובה עולה לו כאילו השלימם, ולכאו' אין טעם לזה, דאם היסורים הם כדי לזכות הנפש ולא הספיק לגמור בחייו ימשיכו לנקותו אחר מותו, דאין היסורים לצורך הוכחה על התשובה אלא לצורך תכלית עצמם], ואכמל"ב.

עוד יש לדון במה שכתב הגר"א באיגרתו עלים לתרופה דתענית דיבור עדיף על תעניות וסיגופים [וז"ל "ועד יום מותו צריך האדם להתייסר, ולא בתעניות וסיגופים רק ברסן פיו ובתאותו. וזוהי התשובה, וזהו כל פרי העולם הבא, וזה יותר מכל התעניות והסיגופים שבעולם. וכל רגע ורגע שהאדם חוסם את פיו זוכה בשבילו לאור הגנוז שאין כל מלאך ובריה יכולים לשער וכו', ובזה יכופר לו כל עון וניצול משאול תחתית וכו'"], וכעי"ז כתב במ"ב תקע"א ב' [וז"ל "וראיתי כתוב בספר אחד, שכשאדם רוצה להתנדב תענית טוב יותר שיקבל תענית מן הדיבור ממה שיקבל עליו מן האכילה, כי ממנו לא יהיה לו נזק לא בגופו ולא בנשמתו, ולא יחלש על ידי זה] ובשמירת הלשון ב' ה'. ומן הסתם אין התענית דיבור נחשבת כתענית אלא

[וכתבו שדברי הרוקח דברי קבלה הם[קמ]], וכן נהגו בפועל בקהילות ישראל[קמא] [מלבד דעת

מקורות והוספות

כאשר מצטער בשיעור שווה לצער התענית [דמה טעם יחשב כמתענה בפחות מכך, ומה יהיה שיעור זמן התענית, וכן שתלוי באופי האדם וצורך עיסוקיו וכו'], וכוונת הגר"א לעורר שניתן לאדם לצער עצמו אף בלא להזיק לגופו ולאיכות לימודו, ואף זה נחשב כעין תענית ממש.

אבל יש לפקפק בכך דכפי הנראה אין כוונת האר"י בסיגופים אלו לשיעור של **צער** [והיינו שמי שמצטער כשיעור כך וכך תעניות מתכפר לו] אלא יש בסדרי התעניות והסיגופים הללו דברים רמים התלויים בעצם **מהות** התענית והסיגוף, ולכן אין נפק"מ בכ"ז בין איש ואשה זקן ובחור אלא כל האנשים שיעורם שווה כפי שנקצב להם ע"י האר"י [ובזה יובן מש"כ בשו"ת רב פעלים (א' יו"ד מ"ד) היאך לקיים את גלגול השלג במקום שאין שלג מצוי יעו"ש בדבריו, וכן קרירות המקווה הוא לצורך קרירות גוף האדם והתחממותו מחדש לאחמ"כ וכפי שביאר שם. וכמו שטבילה האמורה אצל בעלי תשובה אין עניינה "צער הטבילה", וכן קרבן אינו מכפר מחמת הצער הנעשה אלא מצד עצם מהותו, כך התענית אין הכרח שעניינו צער התענית אלא עצם התענית מצד מהותו, ולכן אין נפק"מ בין המתענה בימות החורף או הקיץ, ולכן מתחיל שם התענית כבר מהלילה [לעניין לומר עננו ע"פ דינא דגמ'], ולכן יש דין להזמינו מבעו"י דווקא. ואפשר שזה כוונת השגת ר' צדוק בס' תקנת השבין עמ' קס"ג על דברי השל"ה ע"ש. ושו"ר שאכן בס' תקנת השבים להגר"י הלל בפ"ב הביא מדברי האר"י וחכמי הקבלה בעניין התענית עד"ז, ומבואר שם להדיא דאין תועלת התענית מחמת הצער הנעשה אלא דהוי כעין קרבן הפועל מחמת סגולתו (והצער אינו אלא דבר נלווה), ומניין התעניות הוא כפי שורש הפגם ואותיות הקודש שבהם שנפגמו ע"י מעשהו, ובהמשך דבריו מביא מדברי הבא"ח שהוכיח זאת מהא דאין נפק"מ אם הצטער בתענית, וכן שלא יוסיף לו להוסיף צער אחר לזרז הכפרה ע"ש], ואם יביא לעצמו צער אחר שאינו כעניין התענית מסתבר שלא השלים את תיקון התשובה.

[ועי' יסוד התשובה לר"י בשם הראב"ד דאדם חלוש שאינו יכול להתענות עדיף שימשוך מתאוותיו ולא ימלא כל רצונו במאכל ומשתה, וכיון שעושה זאת בכל עת כשאוכל ושותה יועיל לו למונעו מן החטא ולהזכירו אהבת הבורא יותר מתענית אחת בשבוע. ומבואר שהחשיב את הרגל כבישת תוקף התאווה כתענית יום אחד לעניין שיזכירנו אהבת הבורא ולמונעו מן החטא (אפשר שכך פירש את טעם התעניות לבעלי תשובה), אבל אם צריך להתענות כדי לכפר על העוון אין ראיה בדבריו.

אמנם גוף הדבר שמועיל סיגוף לכפרת העוון מבואר במאמרי חז"ל השונים המובאים לעיל (אדם הראשון פצע עצמו ועמד עד צווארו במים, נחום איש גמזו קיטע את ידיו ורגליו וכו'), ולא מסתבר שלא עשו סיגוף אלא אחר שידעו בדעתם שזהו המתאים להם לפי שורש מעשיהם, וכן ידוע ומקובל בקרב כל ישראל, ובימי התשובה היו רבים נוהגים סיגופים שונים בעצמם וכמש"כ ביסושו"ה ועוד, ובוודאי שמועיל לכפרת העוון, אבל אין הכרח שהאר"י המבטיח את השלמת הכפרה אחר קיום הסיגוף אמור על קיום צער מסויים זה גם בדרכים אחרות].

[קמ] כן סתמו וכתבו הרבה אחרונים, ובשלט"ג ציין למהר"ם מרוטנבורג (ח"ד סי' אלף כ"ג) שכתב "יסוד הרב רבי אליעזר בן רבינו יהודה כאשר קבל מרבינו יהודה חסיד אב החכמה בן רבינו שמואל הקדוש החסיד הנביא בן רבינו קלונימוס משפירא הזקן בן רבינו יצחק ז"ל והמה קבלו רב מרב גאון מגאון חכם מחכם הלכה למשה מסיני".

[קמא] כפי הנשמע מתוך עדויות הספרים היה מצוי מאוד בזמנם שיעשו בעלי תשובה סיגופים ארוכים

הבעש״ט ודעימיה ששללו דרך זו[קמב]), **וצ״ע ביאור הדברים.**

ומצאתי בספר תקנת השבים להגר״י הלל שהאריך בעניין זה שבגמ׳ ופוסקים משמע שמיד כשעשה תשובה בעיקריה שנתבארו בראשונים התכפר על חטאיו וכסדר המסודר בברייתא, ואילו בדברי הרוקח והאר״י מבואר שהתשובה אינה מסיימת את כפרת החוטא עד שישוב ויתענה תעניות מרובות כמשקל העוון[קמג], והביא מדברי גדולי הדורות שדנו בזה, ומכיון שנמצאו עוד רבים מן הקדמונים שכתבו דעתם בזה יובאו כפי סדר השיטות, והבוחר יבחר הדרך הישרה.

דרך א׳ - כל תיקוני התשובה הם במי שחטא בחטאים שאינם מתכפרים ע״י התשובה ויוה״כ לבדם אלא צריך למירוק היסורים, שבהם כתבו הרוקח והאר״י את שראוי לקיים כדי להשלים כפרתו ולפטור עצמו מיסורי שמים[קמד].

מקורות והוספות

ונמשכים, החל מס׳ חסידים שמעיד במי שאמרו לו לעמוד בתוך כוורת דבורים שיעקצוהו והלך ועמד שם עד שנחלה ולכשנתרפא שוב חזר לשם, וכך כמ״פ, עד להקדמת הרמ״ע מפאנו לתיקוני התשובה של האר״י שהעיד ״כי רבים מחסידי אשכנז מתקבצים בעריהם קבל עם ועדה לקיים את כל דברי התיקונים האלה״, ויותר מכך מצינו באחרונים שהוצרכו להזהיר ולהזכיר שעיקר התשובה אינה תלויה בסיגופים וצומות אלא בחרטה ושינוי המעשים, וכפי שמבואר בכתר ראש (סי׳ ק״ל), ח״א (סי׳ קמ״ג), **תניא** (סי׳ א׳), **בני יששכר** (תשרי, ד׳ ו׳) **ועוד. ובחרדים** (פ״ב) **הוסיף וכתב מעשה באדם שצם ג׳ ימים רצופים ובגמר צומו חטא שוב בזנות, ומבואר כמה היו קרובים לעסוק בתיקוני התשובה אף בלא חרטה גמורה, וכן מבואר ברבים מספרי השו״ת המובאים לעיל].**

[קמב] **כן כתב הבעש״ט במכתב לבעמ״ח תולדות יעקב יוסף** (שבחי בעש״ט) **שזה מכניס למרה שחורה ואין השכינה שורה וכו׳, וכיו״ב כ׳ המגיד ממעזריטש** (ליקוטים יקרים אות קע״ח), **ונועם אלימלך** (פ׳ קדושים), **מאור ושמש** (הפטרה לש׳ תשובה), **יסוד העבודה** (פרקי תשובה ה׳). **ובס׳ יושר דברי אמת כ׳ דעיקר התענית היא התשובה והפשפוש במעשים, ומי שלא עושה זאת עדיף שלא יתענה, וכ״ש אם מחמת הצום הוא פוגם עצמו בכעס וכיו״ב שלא הרויח מאומה, וכן יש שכתבו שאם מרגיש עצמו צדיק וחסיד אינו כדאי. ומאידך יש מעשים על כמה צדיקים שהיו נוהגין לעצמם בתעניות אלו ואכ״מ.**

[קמג] **ולדעתם זהו התשובה, וכפי שהובא לעיל בשם הראשית חכמה.**

[קמד] **כ״כ בראשית חכמה** (ג׳ מ״ב) [**וצ״ע דאיהו גופיה כתב תיקונים גם לחייבי לאוין ולמידות רעות], זרע אמת** (א׳ או״ח פ״ט), **מנחת יהודה** (להגר״י פתייה, ס״ג ע״ב), **וכן מבואר בדברי האו״ז** (א׳ קי״ב. וע״ש שכ״ז כדי לפטור עצמו מהעונש שמחוייב בו אבל לעניין להבא הוא צדיק גמור ואף שכינה יכולה לשרות עליו), **ובדבריו לא קשה הקושיא שלמעלה דכתב להדיא דעשה מתכפר לגמרי ואין צריך עוד יסורים.** [וכן לאוין למ״ד שמתכפר בתשובה לבדה. ועל כפרת יום הכיפורים אינו דן, ואולי היסורים הם למי שאינו בוטח שיחיה עד יום הכיפורים, וצ״ע].

דרך זו צ"ע שהרי הם כתבו תיקונים גם למי שעובר על לאוין שבהם יום הכיפורים מכפר אף בלא יסורים[קמה,קמו], וכן גבי עשה כתב הרוקח (סי' כ"ח) דיש לו לקבל ע"ע קצת צער על חטאו. [וכן לדרך הארי' בפשטות אין טעם הסיגופים לצורך עצם היסורים אלא לצורך מהותם כדי לתקן הפגם הנעשה וכמש"כ לעיל הערה קלט, וכפי שהוכיח בס' תקנת השבין (סי' ב') שעל חטאים קלים יותר כתב הארי' מניין צומות רבים יותר, ועל כרחך שאי"ז לצורך היסורים אלא לצורך השלמת הפגם כפי אותיותיו ושורשו[קמז]].

דרך ב' - יש שני חלקים בתשובה, התשובה התלויה בשינוי דרכו ובקשת המחילה [היינו חרטה קבלה ווידוי] היא לעניין להבא להחשיבו כבעל תשובה אבל אינה מכפרת

מקורות והוספות

[קמה] ואם נפרש דברי חז"ל דע"י יסורים מתכפר היינו שהקב"ה ידאג להביא עליו יסורים בזה העולם יקשה דלפי"ז למה לו להביאם בעצמו [דשמא הקב"ה יחשיב לו את המעט כמרובה וכיו"ב], ועוד שעינינו רואות דהשבים בתשובה בלא לעשות תיקונים אלו אינם מתייסרים כ"כ מחמת עוונותיהם, ועל כרחך שלפירוש זה הכוונה כדברי הנוב"י (או"ח ל"ה) דמאן לימא לן שיעור היסורים המכפרים ובגמ' אמרו עד היכן תכלית יסורים וכו', וכן כתב בתניא [אגה"ת א'. "היינו שהקב"ה מביא עליו יסורים (וכמ"ש ופקדתי בשבט וכו' ופקדתי דייקא) והיינו כשתשובתו רצויה לפניו ית' בשובו אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה אזי באתערותא דלתתא וכמים הפנים וכו' אתערותא דלעילא לעורר האהבה וחסד ה' למרק עונו ביסורים בעוה"ז וכמ"ש כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכו'. ולכן לא הזכירו הרמב"ם והסמ"ג שום תענית כלל במצות התשובה אף בכריתות ומיתות ב"ד, רק הוידוי ובקשת מחילה"], וכעי"ז כ' באג"מ ו' מ' [והוסיף שלהביא על עצמו יסורים בידים לא יתכפר בזה. אמנם ח"ט באג"מ ידוע שאינו מוסמך].

ובראשית חכמה (פ"ג אות מ"ב) ביאר דהטעם שראוי לו להביאם על עצמו משום שפעמים הקב"ה שונאו ושומר לו היסורים בעוה"ב. [וע"ע הערה קמז].

[קמו] ומה שמבואר בגמ' דאשם תלוי מגן מהיסורים אינו הכרח ששייך יסורים על לאו שעשו בו תשובה, די"ל דכיון שאינו יודע שחטא אינו עושה תשובה גמורה [וכדכתבו באחרונים], א"נ היסורים המבוארים הם קטרוגים המתעוררים על האדם שעוד לא התכפר לגמרי ומקטרגיו קיימים אבל לא יסורים לצורך הכפרה כמבואר בברייתא שיוה"כ מכפרם.

[קמז] אמנם בפשט דברי הרוקח הביא הנ"ל (סי' ג') בשם הרח"ו (שעה"כ דרושי ר"ה צ' ע"ג) שתיקונים אלו נכונים אבל אינם מצילים אלא מהיסורים שבעוה"ז אבל עיקר עונש עוונותיו והוא מה שעתיד ליענש בגיהנם אחר פטירתו אינו נמחל ע"י התעניות הנזכרות, והתעניות הנזכ' שם הוא מש"כ הרוקח שאם צם ג' ימים רצופים וכו' מתכפר על כל עוונותיו, ובפשטות אין כוונתו שרק תיקון מסויים זה אינו מכפר לעוה"ב אלא על כלל דברי הרוקח, דעיקר דבריו הם לבאר טעם השינויים בין תיקוני הרוקח לדבריו. ולפי"ז נמצא שמפרש שכל תועלת הרוקח הוא לבטל את יסורי העוה"ז העתידים לבוא עליו, וצ"ב שלכאו' תעניות אלו קשים יותר מהיסורים שבדר"כ באים על החוטאים שאינם מקיימים תיקונים אלו, ועוד שאם נענש בעוה"ב מה התכלית ביסורים הבאים עליו בעוה"ז. [ונמצא שאע"פ שעשה תשובה ממשיך להיענש בעוה"ז ועונשו שמור לו גם בעוה"ב, וצ"ב].

את העוון ואינה מבטלת את העונשים, וע"י קיום התשובה המעשית שהיא תיקוני התשובה שנתבארו בראשונים הוא מכפר בפועל את העוון ומזכך נפשו כבתחילה[קמח].

דרך זו צע"ג דמשמעות כל דברי חז"ל במאמריהם על התשובה שע"י התשובה מתכפרים עוונותיו. ואין לפרש דהתשובה האמורה היא קיום הסיגופים דא"כ מהו כוחה של תשובה כיון שקיבל דינו[קמט], ועוד שאמרו [גבי עשין] לא זז משם עד שנמחל לו שמשמע שנעשה מיד בחרטתו, ועל תשובה זו אמרו בברייתא של ד' חילוקי הכפרה לשונות של לתלות למרק ולגמור שמשמע שמדובר על כפרת העוון ולא רק לעניין להיחשב כבעל תשובה, וכן שאם התשובה המדוברת בגמ' גבי אותה אשה ומקום היא לעניין שם בעל תשובה בלבד ואינה מכפרת העוון [ודלא כדברי הרמב"ם והר"י דזהו תשובה גמורה העולה עד כסא הכבוד] איך יפרשו את המשך הגמ' שהעושה מאהבה נעשים זדונותיו כזכויות, ועוד יש להוכיח כן משאר מאמרים.

דרך ג' - טעם סיגופי התשובה הוא כדי להנהיג הנהגתו בפועל כפי שראוי למי שחטא לפני קונו, אע"פ שעוונו נמחל כבר[קנ].

מקורות והוספות

[קמח] **באלשיך** (ירמיהו ב' כ"ב) **כתב "שידוע שהעוונות עושים כתמים בנפש ואינם נמחים כי אם בגיהנום או בסיגופי תשובה", שמשמע שעיקרי התשובה אינם מנקים את כתמי הנפש אלא רק היסורים לבדם. וכן מבואר בדברי החת"ס** (קובץ תשובות כ"א, א' קע"ג, כתובות ל.).

[קמט] **ששיעור היסורים הם לכה"פ כפי שמחוייב מן הכתוב, והיינו תשובת הכתוב. ועי' חת"ס חולין פ. שכ' דכיון שחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן יש ללמוד דאם סיגף החוטא את עצמו בשיעור של ל"ט מלקות בצירוף הבזיון של הכפיתה על העמוד בב"ד וודאי נתכפר לו** [אמנם האחרונים למדו ברוקח שמלבד תשובת הכתוב יש לו לעשות גם את ג' התשובות הנוספות].

[קנ] **לכאו' כן היא שיטת המהר"ם מרוטנבורג** (ח"ד סי' אלף כ"ג) **דיעו"ש שסידר תיקוני תשובה לכל חיי האדם, ואם דעתו דע"י היסורים מתכפר עוונו על כרחך יש גבול שמזמן זה עוונו נתכפר, וכמשקל ההנאה או הכתוב או העוון** [וכפי שגדרו הרוקח והאר"י בדבריהם], **ומשמע לכאו' דס"ל שאע"פ שהחטא מתכפר בתשובה מ"מ צריך השב לנהוג כל ימי חייו בסיגופים כהנהגה נכונה למי שחטא לפני בוראו, וכפי חומרת החטא כך ראוי לו להראות בהנהגתו את תוקף תשובתו, וצ"ע. וכן משמע בדברי רבינו יונה ביסוד התשובה בשם הראב"ד שעניין התענית לבעלי התשובה הוא כדי לשמור אצלו את התעוררות התשובה והריחוק מן החטא** [ואכן בכל ספרו לא ביאר עניין של מניין תעניות כהרוקח], **ושמא משמע כן גם מדברי הריקאנטי** (סי' ס"ז) **דכתב שמיד שמהרהר בתשובה הוא צדיק גמור** (כלשון הגמ' בקידושין מט:) **'אלא שצריך לצער עצמו', שמשמע שאינו לטעם הכפרה. עוד נראה כן בדעת האג"מ** (או"ח ד' קי"ז, ו' מ', א' קע"ה) **דאע"פ שהעוון נתכפר כפי חילוקי הכפרה שנשנו בברייתא מ"מ כדי לקיים וחטאתי נגדי תמיד ולהחדיר בפנימיותו את תשובתו תקנו הקדמונים סדרי התשובה,**

אמנם מדברי הרוקח וש"ר שכתבו להדיא שדבריהם הם תשובת המשקל להנאה שנהנה ולעונש המחוייב לו מן הכתוב משמע שתיקונים אלו חילוף דברים אלו הם, וכן מבואר בדברי האחרונים שדנו בדבריהם, וכן מבואר מדברי הרמ"ק[קנא] והאר"י[קנב], וכן בגמ' מסופר על דוד שלא נמחל לו עוונו כי אם ע"י היסורים. [וביותר שקשה להעלות על הלב חיובי תשובה קשים כאלו לצורך טעם זה].

דרך ד' - הכפרה המבוארת בגמ' ופוסקים היא לעניין מחילת העוון והעונש עליו, ותיקוני התשובה הם בעיקר כדי שיהיה השב רצוי להשם כבתחילה[קנג]. ויש שכתב שהם לצורך תוספת טהרה ונקיות אע"פ שנתכפר העוון[קנד].

ודרך זו אינו כמשמעות רבים מן המפרשים [וביניהם האר"י] שכתבו שתיקוני התשובה

מקורות והוספות

וכיון שאי"ז מדינא היקל בדורות הללו שאין לעשות דבריהם ככתבם אלא לקיים כעין זה בוידוי ותפילות ומעט צומות.

[קנא] תומר דבורה פ"א בעניין נושא עוון מבאר שאין המשחית מתבטל כי אם ע"י היסורים, אם עושה תשובה הוא מבטלו **ביסוריו** כאן בעוה"ז, או הקב"ה ישלח בו יסורים, ואם לא יבטלהו בצער הגיהנום.

[קנב] בשער הכונות דף פ"ב ע"ב. וז"ל "הנה התיקון ההוא יועיל לנקות לו עונו שלא יכנס לגיהנם, וימחלו לו כל עונותיו וכו'", והביאו ברב פעלים א' יו"ד מ"ד, וכן האריך בדעת האר"י בס' תקנת השבין סי' ג'.

[קנג] כ"כ בתניא (אגרת התשובה פ"ב) דכל מה שנתבאר בש"ס ופוסקים דהתשובה מכפרת את העוונות הוא לעניין כפרה ומחילת העוון שנמחל לו לגמרי ואין מזכירין לו דבר וחצי דבר ביום הדין לענשו ע"ז ח"ו בעוה"ב, ונפטר לגמרי מן הדין בעוה"ב, אמנם שיהי' לרצון לפני ה' ומרוצה וחביב לפניו ית' כקודם החטא להיות נחת רוח לקונו מעבודתו צריך לסגף עצמו על חטאיו כפי תיקוני התשובה שכתבו הרוקח והאר"י וכו'. אולם בסוף פ"א אחר שהאריך לייסד כנ"ל דעיקר התשובה הוא החרטה והקבלה ולא כדעת ההמון שהוא התענית כתב "ומ"ש בספרי המוסר ובראשם ספר הרוקח וס' חסידים הרבה תעניות וסיגופים לעובר על כריתות ומיתות ב"ד, וכן למוציא זרע לבטלה שחייב מיתה בידי שמים כמ"ש בתורה גבי ער ואונן ודינו כחייבי כריתות לענין זה (א.ה. דלא כדעת האג"מ ד' קט"ז) היינו כדי לינצל מעונש יסורי' של מעלה ח"ו, וגם כדי לזרז ולמהר גמר כפרת נפשו, וגם אולי אינו שב אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה כ"א מיראה", וצ"ע פירוש דבריו. [וגם מש"כ דהרוקח סידר תשובה לחייבי כריתות ומיתות אינו מדוייק אלא סידר גם לחייבי לאוין, בסי' ט"ו וט"ז]. וכדברים אלו כתב בס' תקנת השבין לר' צדוק (עמ' קס"ג).

[קנד] כ"כ בבית דוד יו"ד סי' ק"ט, והביאו החיד"א בס' דברים אחדים (דרוש ז' לתשובה דף ל' ע"ג), **וע"ש** שלמד דגם הריקאנטי המובא לעיל הערה קנ עומד בדעה זו. [ולדעה זו גם אחר שמקבל מלקות או שאר עונשים נשאר לו עבודה זו, כ"כ שם].

הם לצורך כפרת העוון וכנ"ל.

דרך ה' - דברי חז"ל בגמ' על גודל מעלת התשובה וכפרתה אמורים על העונש **הגמולי**, שהאדם העובר על רצון בוראו ראוי מן הדין לעונשים חמורים ועושה הקב"ה חסד עם בריותיו ומוחל לחוטאים על עוונותיהם אם הם שבים בתשובה לפניו, אבל הפגם הנעשה בנפשותיהם מחמת העוונות אינו נמחק ע"י התשובה, ולזה צריך השב לקיים את תיקוני התשובה לזכך נפשו כבתחילה[קנה].

כעין זה יש שכתבו שע"י התשובה נשבתים המקטרגים ונפטר מעונש של מעלה אבל אין המקטרגים בטלים, ורק ע"י תיקוני התשובה הוא מבטלם לגמרי מן העולם[קנו].
[וכנראה כאשר הם קיימים הם משפיעים בעצם מציאותם הנהגת ריחוק של הקב"ה אליהם, וכפי שהביא בדבריו מדוד המלך שגם לאחר כל התשובה שעשה לא זכה להיכנס לג"ע העליון אלא בזמן בניין בית המקדש].

דרך ו' - גדר שם "תשובה" נעשה ע"י קיום ד' העיקרים שנתבארו לעיל, אבל אין זה סוף עבודת התשובה אלא יש בה מדרגות מדרגות, ופעמים לפי חומרת הנושא או שורש נשמת החוטא אינו מתכפר לו אלא בתשובה שלמה ופעמים מתכפר לו ע"י קיום ד' העיקרים ותו לו, וכוונת הרוקח והאר"י לתקן סדרי תשובה שבהם **וודאי**

מקורות והוספות

[קנה] כ"כ באמרי בינה סי' י"ג. ואכן רבים מן המפרשים כתבו דתיקונים אלו נועדו לזכך הנפש מהיסורים, כהאלשיך (ירמיהו ב' כ"ב) שכתב "שידוע שהעוונות עושים כתמים בנפש ואינם נמחים כי אם בגיהנום או בסיגופי תשובה] וכהראשית חכמה ושל"ה שכתבו שהם תיקוני הנפש כעין הרפואה לחולי הגוף, ועוד אחרונים כעין זה, ואם לא נפרשם כדרך א' שהתשובה אינה מכפרת את העבירה כלל יהיה פירושם כדרך זו שאע"פ שהתשובה מכפרת על העוון מ"מ אינה מתקנת את פגמי החטא [בנפש ובעולמות], וא"א לתקנם אלא ע"י תיקוני התשובה שהם כנגד חומר החטא ומשמעו, ובזה יתפרש סתימת מאמרי חז"ל בדברם על הכפרה הנעשית מן התשובה משום שלא עסקו אלא בגמול המגיע לחוטא אבל תיקוני הנפשות שייכים לחלק הסוד שבתורה, ולא ניתנו להיכתב בזמן זה.

וע"ע לעיל בתחילת הנושא שהובא ממשמעויות חז"ל דלא כדרך זו, ואף לביאור זה לא נתיישב היטב.

[קנו] כן הביא בס' תקנת השבין סי' א' משם החיד"א (מדבר קדמות ת' ח"י, דברים אחדים דרוש ז' לתשובה דף ל' ע"ג) וס' תוכחות חיים להגר"ח פלאג'י. והעיר המחבר (הגר"י הלל) דמדברי האר"י כתב (בס' ג') להוכיח שרק התשובה ביחד עם סדרי התעניות והתיקונים שכתב לכל חטא מועיל לפוטרו מעונש עוה"ב, ולא משום לבטל המקטרגים. [וע"ש דרכו של המחבר הנז', ולא הובן במה שינה מדרך א' הנ"ל. ועש"ע דרכו של הגר"ש אגסי דכל מאמרי חז"ל המשבחים כוחה של תשובה מיירי במי שעשה תשובה עילאה, ודברי האר"י הם למי שעשה תשובה תתאה, ומשום שקשה מאוד לשוב במדרגה הא' ע"ש, וסיים הגר"י הלל דזהו דוחק].

מתכפר מן העוון לגמרי, וכיון שאין אדם יודע בלא זה אימתי תשובתו מקובלת ראוי לו לקיים את סדרי התשובה הללו. [וכאשר אין בכוח התשובה לכפר לגמרי (היינו לאוין וחייבי כריתות ומיתות ב"ד) גם קיום סדרים אלו אינם מועילים, ועיקר תועלתם היא שבהם התשובה וודאי מקובלת][קנז].

דרך ז' - חיוב היסורים אינו אלא בעולם הזה ומשום שהם יסורים לגוף שעבר את החטא, אבל בעולם הבא שהנפש עומדת לעצמה והיא עשתה את התשובה אין עליה יסורים כלל[קנח].

❖ ❖ ❖

מקורות והוספות

[קנז] כ"כ בשו"ת תורה לשמה סי' תי"ד.

[קנח] כ"כ בבית אלוקים להמבי"ט פ"ה. [וע"ע מה שהובא לעיל הערה קמז בשם האר"י].

- חלק ב׳ -

כפרת יום הכיפורים ותנאיה

הקדמה

לעיל בחלק א׳ ביארנו באורך את פרטי וגדרי התשובה הכלליים, אולם בעניין כפרת יום הכיפורים יש עוד לדון בכמה צדדים דשמא אף מי שלא קיים את מצוות התשובה כתיקונה מתכפר ביום זה.

הצדדים שיש לדון בעניין כפרת יום הכיפורים הם: א. האם אכן נפסק להלכה דאין יוה״כ מכפר אלא בתשובה או שמא רק **המבעט** בכפרת יוה״כ אינו מתכפר, אבל הרוצה בכפרה אלא שלא שב בתשובה כפי הראוי מתכפר לכו״ע. ב. אף אם אין כפרה אלא לשבין יש לחקור אם עצמו של יום הוא המכפר והתנאי של תשובה אינו להעמיד סיבת כפרה מצד עצמה אלא שלא יסתור לעניין היום, או שהתשובה היא המכפרת. ג. לפי שני הצדדים יש לחקור האם גדרי התשובה ביוה״כ קלים יותר משאר ימות השנה, וגם מי שאינו עושה את כל גדרי התשובה בשלמותם זוכה לכפרה. ד. אף אם ננקוט שגדרי התשובה כבכל השנה יש לעיין אם בלא זה לא נעשה כפרה כלל או שנעשה שלא בשלמות.

והיות ובירור זה (נידון א׳) נוגע בכמה סוגיות בגמ׳ ראוי להביאם כדי לעמוד על שורש הדינים כראוי.

בירור דעת רבנן שאין יוה"כ מכפר אלא לשבין

בגמ' כריתות ז. הובא מחלוקת ר' יוחנן ור"ל בכפרת יוה"כ, דר"י ס"ל שיוה"כ אינו מכפר על המבעט שאומר "אין יום הכיפורים מכפר"[קנט], ור"ל ס"ל דאף זה מתכפר. וכעין מחלוקת זו נחלקו אביי ורבא לגבי קרבן, דאתמר האומר לא יתכפר לי חטאתי, אביי אמר אינה מכפרת, רבא אמר מכפרת.

ואמרינן בגמ' דהדר ביה רבא מדבריו כדתניא יכול יהא יום הכיפורים מכפר על שבין ועל שאין שבין, ודין הוא ומה חטאת ואשם מכפרין ויוה"כ מכפר מה חטאת ואשם אין מכפרין אלא על השבין[קס] אף יוה"כ אין מכפר אלא על השבין, לא אם אמרת בחטאת ואשם שאין מכפרין על המזיד כשוגג תאמר ביוה"כ שמכפר על המזיד כשוגג, והואיל ומכפר על המזיד כשוגג מכפר על שבין ועל שאין שבין, ת"ל אך חלק.

ודנו בגמ' מאי שבין ושאין שבין האמור בברייתא, אילימא שבין שוגג[קסא] לא שבין מזיד, הא קתני בברייתא ומה חטאת ואשם וכו', דמשמע שאי"ז פירוש השבין האמור בברייתא. אלא כי הא דעולא א"ר יוחנן אכל חלב והפריש קרבן והמיר דתו וחזר בו הואיל ונדחה ידחה[קסב], נהי דאידחי קרבן גברא בר כפרה הוא. אלא שבין דאמר יכפר עלי חטאתי שאין שבין דאמר לא תכפר עלי חטאתי, ש"מ[קסג].

ומקשינן ורמינהי יכול לא יהא יום הכפורים מכפר אלא על שנתענה בו ולא עשה בו מלאכה וקראו מקרא קודש, לא נתענה בו ועשה בו מלאכה ולא קראו מקרא קודש יכול לא יהא יום כיפורים מכפר, ת"ל יוה"כ הוא מ"מ[קסד]. ומאחר ששני הברייתות

מקורות והוספות

[קנט] עתה משמע שר"י למד זאת מסברא אולם בהמשך הגמ' ילפינן לה מקרא.

ובעיקר גדר "המבעט בכפרה" יש שני גירסאות בראשונים, הרמב"ם (שגגות ג' י') פירש דהמבעט היינו מי שאינו מאמין בכפרת היום (עיין הערה רמג), ובשטמ"ק אות י"ג ורבינו גרשום ורש"י (ד"ה מתני' במבעט) פירשו שהמבעט הוא מי שאומר שלא יכפר עליו יום הכיפורים [שאינו רוצה בכפרה], ועיין ס' עבודה ברורה במילואים סי' ד' שכתבו הפרטים בזה.

[קס] דכתיב לרצונו, רש"י. והיינו שלמדין מזה שצריך שירצה בכפרה.

[קסא] שהשוגג כשיודע מן החטא פורש, ולכן הוא בגדר "שב", משא"כ המזיד.

[קסב] ואף לגבי יוה"כ, אם המיר דתו שוב לא יכפר לו אף אם חזר בו.

[קסג] וכיון דרבא מתרץ לה לברייתא זו (להלן בגמ') על כרחך הדר בו מדבריו, שהרי מפורש שאין הקרבן מכפר על שאינם שבים, תוס'.

[קסד] ומדמה הגמ' דאם גם העובר על מצוות היום מתכפר לו על כרחך שאף מבעט מתכפר, דסברא

הם סתמא בספרא (וסתם ספרא ר׳ יהודא) קשיין אהדדי.

אמר אביי לא קשיא, הא רבי אליבא דרבי יהודה הא רבי אליבא דידיה, דתניא רבי אומר כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה ובין לא עשה תשובה יוה״כ מכפר, חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומפר ברית בשר שאם עשה תשובה יוה״כ מכפר ואם לאו אין יוה״כ מכפר. ומבואר דלדעת רבי דלא בעינן תשובה כתנאי לכפרת היום אף יש לומר דגם מבעט בכלל הכפרה, ורבי יהודה כדעת רבנן וממילא אף לעניין מבעט ס״ל דאינו מתכפר.

רבא אמר הא והא רבי אליבא דנפשיה, ומודה רבי בעבירות דיוה״כ גופיה דלא מכפר[קסה]. ומוסיף הכרח דאי לא תימא הכי כרת דיוה״כ לרבי כיון דבכל שעתא

מקורות והוספות

אחת היא - האם יוה״כ אינו חל באדם שסותר הנהגתו לכפרה זו, בין אם ע״י מעשיו בין אם ע״י מחשבתו שאינו מעוניין או מאמין בכפרת היום. ושו״ר כעי״ז בתורא״ש (מובא בשטמ״ק אות כ״ה).

[קסה] וכלומר דגם רבי מודה דסברא הוא שאע״פ שיוה״כ מכפר גם על שאינם שבים מ״מ עבירה שעובר ביוה״כ גופיה לא יתכפר לו, וכפי שהוכיח דאל״כ לא משכחת לה וכו׳. והקשו התוס׳ שבועות יג. ״ואם תאמר למה לו אך חלק למאי דס״ד השתא דידעינן מסברא דכרת דיום הכפורים לרבי לית ליה, וי״ל דהמ״ל ולטעמיך, או שמא איצטריך ״אך״ אפי׳ חזר בו מעבירה אלא שמבעט בכפרה, שאינו רוצה שיום הכפורים יכפר״.

והנה לפי התי׳ הראשון כוונת רבא לומר דאף לרבי כשאינו על עבירות שעשה ביוה״כ אינו מתכפר, וזה המשך דבריו דאי לא תימא הכי וכו׳. והקשה בס׳ אגודת אזוב דלכאו׳ לא שייך ליישב כן שא״כ לא הדר בו רבא, שלפי״ז השבין האמור בברייתא הוא לגבי תשובה ואין הכרח בברייתא דמבעט אינו מתכפר. ולפי תירוצם השני כוונת רבא להעמיד את הברייתא כרבי ו״אינם שבין״ האמור הוא במבעט בעבירות שעשה ביוה״כ גופיה. ואין דבריהם מובנים, שהרי רבא להדיא מדבר על התנאי של **תשובה**, שסברא הוא דעבירות שעושה ביוה״כ גופיה אינם מתכפרות, וכל המשך הגמ׳ הוא עפי״ז, ואף תוס׳ הסכימו לכך וכדכתבו בקושיא, ואם רבא נתכוין לדין מבעט מה נפק״מ כאן התנאי של תשובה, ובדוחק יש לפרש דכוונת רבא שמאחר שסברא הוא שבעבירות אלו צריך תשובה לכן שייך לבאר את הפסוק על מבעט בעבירות אלו, דאם אין צריך תשובה לא מסתבר שישתנה הדין לעניין מבעט משאר עבירות שמתכפר, ודוחק.

[אמנם אם נאמר שהנידון אם מבעט מתכפר תלוי במחלוקת של רבי ורבנן ור״ל ורבא אמרו דבריהם רק ע״פ שיטת רבי יתיישב, שמאחר שמוכח שיש צורך בתשובה ממילא אף מבעט בכלל זה, ועיין בזה להלן. ושוב נראה דאינו נכון, דלצד זה אין צריכים ללימוד נוסף למבעט דהיינו הך, וא״כ מפורש בתוס׳ דלא כצד זה].

ויש מן האחרונים שכתב ליישב דמן הסברא אין למדין אלא שחייב על עבירות של יוה״כ, ומהייתור למדין יותר מכך דאף כל העבירות שיעשה ביוה״כ לא יתכפר. [וכצ״ל אליבא דהרמב״ן והריטב״א שלהלן, דלדבריהם אי״צ לימוד נוסף לידע דין המבעט].

ושעתא מכפר היכי משכחת לה. ודחו דבריו בגמ' דיש לומר שעבד עבודה בלילה ומת קודם שהאיר היום [ואין כפרה אלא ביום, שכתוב וביום הזה וגו', רש"י], ואף ביום אפשר שיתחייב בכרת וכגון כשמת אגב אכילה ביוה"כ או שעבד עד שקיעת החמה שלא היה זמן ביום שיתכפר, עכת"ד הגמ'.

סיכום העולה מדברי הגמ': א. מחלוקת ר"י ור"ל אם כששב ואינו מעוניין בכפרה מתכפר לו בעל כרחו או שכיון שאינו מעוניין בזה [או לפירוש האחר - אינו מאמין בה] אינה חלה עליוקסו. ב. וכעי"ז נחלקו אביי ורבא לגבי קרבנקסז. ג. אולם בברייתא

מקורות והוספות

ויש לציין שבריטב"א העיר דלדעת אביי שתי' הא רבי הא רבנן גם יקשה מה דורש רבי מפסוק זה.

קסו והנה פשטות הסוגיא משמע דר"י ור"ל לא נחלקו במחלוקת רבי ורבנן, דלא מסתבר שיחלקו במחלוקת קיימת ובפרט שהגמ' לא העמידה מחלוקתם כתנאי [ועיין בתורא"ש שהק' למה לא העמידוה כרבי ורבנן שנחלקו לעניין **מבעט** וכפי שמתבאר בהמשך הגמ' ע"ש מה שתירץ, אבל אף הוא לא דימה זאת למח' רבי ורבנן בעלמא אי בעינן תשובה, אא"כ נאמר דהיינו הך וכדלהלן], אלא נראה ששניהם ס"ל כדעת רבנן שיש תנאי של תשובה ואעפ"כ נחלקו במי שעשה תשובה ומבעט בכפרתו שדעת ר"ל דכיון שעשה תשובה ומתחרט על חטאו אע"פ שאינו מעוניין בכפרה או שאינו מאמין בה מתכפר. וכן משמע מדרבא דס"ל כדברי ר"ל לעניין קרבן עד שחזר בו מחמת הברייתא, והנה כתב רש"י דהפסוק המלמד דין זה דחטאת אינה מכפרת במבעט הוא מדכתיב 'לרצונו', ואילו הדין המלמד דחטאת אינה מכפרת בלא תשובה כתב בשבועות שמקורו מדכתיב 'והתוודו', ומבואר דאע"פ שיש פסוק לתשובה אין הכרח שאף מבעט בכלל זה, וכן להיפך. [ומהברייתא של רבנן שהוצרכו לפסוק ללמוד דאין כפרה למבעט אין להוכיח כעי"ז, דבפשטות פסוק זה הוא גם המקור לדעת רבנן לגבי תשובה וכמבואר בסוגיא בשבועות יג. המובא להלן (דלא משמע דמה שיישבו בגמ' הפסוק שדרש רבי הכרת תכרת הוא **מקור** דעת רבנן, וא"כ נמצא היתור של אך ללא לימוד) אבל מדעת רבי יש להוכיח דאע"פ שדרש כדעתו בגמ' שבועות שם ולמד דאין יוה"כ מכפר בלא תשובה בכ"ז מבואר בברייתא בסוגיין שהוצרך לפסוק ללמוד דאף מבעט אינו מתכפר, אלא שאין להוכיח מזה דאף מי שמחייב תשובה צריך לימוד למבעט], וכן אין מסתבר כ"כ דפליגי רבא ואביי אם יש דין של תשובה בהבאת קרבן [ויחלקו אם לדרוש את הפסוק "והתוודו"], וכן שלפי"ז למה לא נחלקו (ר"י ור"ל, רבא ואביי) בעיקר הדין - אי בעינן תשובה. (וכ"כ בס' קדשי דוד בסוגיין כדברים הללו).

ולפי"ז הא דרק לגבי רבא אמרו בגמ' שהדר ביה מחמת הברייתא הוא מטעם שכתבו התוס' דרק רבא שמתרץ בהמשך הגמ' את סתירת הברייתא על כרחך שידע מברייתא זו, אבל ר"ל אפשר שלא חזר בו אע"פ שוודאי איתותב מחמת כן, והא דלא אמרו בגמ' תיובתא לר"ל משום שהעדיפו להוכיח שהדר בו רבא וממילא מובן דאף ר"ל איתותב כיון שדעתם שווה וכדאמרו בתחי' הגמ'. [ואם נאמר כסברת האחרונים דלהלן שהנידון במבעט מיתלא תליא אם יש תנאי של תשובה צ"ל דהן ר"י ור"ל והן רבא ואביי לא ידעו פרט יסודי זה דלרבנן אין כפרה בלא תשובה, דאל"כ הול"ל הלכה כרבי (וכדהקשו בש"ס בכמה דוכתי ולימא מר הלכה כמר), ולכן יש ללמוד מזה עוד טעם לא לומר כדבריהם].

מיהו ראיתי למקצת אחרונים (כתר ישועה, וכן ב"משמר הלוי" להגרמ"מ שולזינגר) שכ' בפשיטות דר"ל ס"ל כדעת רבי, וכן הרי צ"ל לדעת האחרונים הנ"ל שתלו את הדינים זב"ז, וצ"ב. אבל מדעת תוס' ורש"י

מבואר דלא כר״ל ודלא כרבא, ודרשו מקרא דאין הקרבן ויוה״כ מכפר אלא לשבין, והעמידוהו בגמ׳ לעניין מבעט. ד. ומאידך בברייתא אחרת מבואר דיש כפרה אף לסותר במעשיו את קדושת היום, ומדמה הגמ׳ עניינו למבעט, וכדנתבאר לעיל, וא״כ סתרי אהדדי. ה. ותירצו בשני אופנים: א) הא רבי והא רבנן, והיינו שמסתבר שרבי דס״ל שיוה״כ מכפר אף בלא תשובה הוא המ״ד שדורש מקרא דיש כפרה אף למבעט. ב) תרוויהו רבי היא, ובברייתא קמייתא דאמרה שאין כפרה אלא לשבין איירי בעבירה של יוה״כ גופיה, ומודה רבי דבעבירות הנעשות ביוה״כ עצמו אינו מתכפר בלא תשובה או כשמבעט[קסח].

ולמדנו מדברי הגמ׳ דאע״פ ששני הנידונים (א. אי בעינן תשובה, ב. אי מתכפר המבעט)

מקורות והוספות

מבואר דשני דינים הם וכדלהלן, ולפי״ז יש לומר כמש״כ. [וכן בדעת הרמב״ן וריטב״א לפי מש״כ לפרש בדעתם לקמן אין צריך לומר דרבא ור״ל אמרי כרבי, דרק אחר שמצינו שהושוו לדין מבעט י״ל דעשיתו כדין חטאת אף לעניין תשובה, אבל מתשובה אין דמיון מוכרח לדמות גם למבעט דתשובה הוא תנאי בסיסי שאינו מגלה שדומים בדיניהם, ואכמ״ל].

[ועיין עולת שלמה בסוגיין דר״ל בדעת התוס׳ דס״ל לרבא כרבי ודלא כתוס׳ שבועות ע״ש ראייתו, ואינו מוכרח, די״ל שבתחילה אמר רבא דינו בסתמא אבל אחר שנמצא ברייתא לגבי חטאת ויוה״כ שהמבעט אינו מתכפר הוכרח לחזור בו לעניין חטאת כיון שלגבי״ז אין מחלוקת כלל, אבל לגבי יוה״כ יכול לקיים דעתו ולומר אנא דאמרי כרבי. וכשאמרו בגמ׳ רבי היא אין הפשט דזהו רבי שאמר שמכפר בלא תשובה (שכאמור לדעת התוס׳ הם שני דינים שונים שאינם תלויים בהכרח זה בזה), אלא שאחר שמצינו סתירת ברייתות מסתבר לומר דהתנא דס״ל שהמבעט מתכפר יהיה רבי שס״ל דביוה״כ יש כפרה אף בלא שייכות לאדם, ומעתה אע״פ שרבא לא ס״ל כרבי לעניין תשובה יכול לקבל את דרשת הפסוק כרבי לעניין מבעט, שבאמת לדעת רבא הם דינים שאינם בהכרח תלויים, ולגבי מבעט ס״ל כדעת רבי וכפי שסבר בתחילה דאע״פ שיש תנאי של תשובה אי״ז מכריח למבעט, ורבי גופיה ס״ל דאף תשובה אינה מעכבת. ונמצא לפי״ז שאע״פ שרבא לא מצא מ״ד בשיטתו ששייך לחלק את הנידונים זה היה פשוט לו בסברא, אלא שלגבי קרבן יש ילפותא מקרא דלרצונו דאף מבעט אינו מכפר אבל ביוה״כ אדרבה אחר הברייתא (השנית) יש לימוד ללמד שיוה״כ מ״מ, והאך חילק מלמד לרבי לעבירות דיוה״כ גופיה וכמש״כ התוס׳ בשבועות.

☜ ושוב נראה עפי״ז דאף האחרונים הנ״ל לא נתכוונו לומר דר״ל כרבי לגבי המחלוקת של תשובה אלא כרבי דס״ל דאף מבעט מתכפר, ודעת ר״ל שאינו תלוי זב״ז. ולפי״ז הא דלא אמרו דר״ל איתותב היינו משום דיכול לומר דס״ל כרבי, וא״ש היטב].

[קסז] וכתבו התוס׳ שאי״ז מחלוקת שווה, ואפשר שרבא יודה לר״ל דיוה״כ שאני, וע״ש ההכרח לזה. וע״ע בפי׳ רבינו גרשום.

[קסח] תלוי בתירוצי התוס׳ שבועות הנ״ל, ועיין הערה קסה.

נלמדים מפסוקים נפרדים ואינם נגזרים בהכרח אחד משני[קסט], ואף יש מ"ד דגם אם יש תנאי של תשובה בכ"ז מבעט יתכפר, מ"מ אחר שמצאנו ברייתות הסותרות בעניין זה מסתבר להעמידם כרבי ורבנן כיון ששני הנידונים שורשם אחד - האם יוה"כ מכפר גם לאדם שסותר במעשיו את עניין הכפרה.

ומבואר עוד בגמ' דגם לרבי אין יוה"כ מכפר על כל פנים, אלא אף לרבי בזמן שהאדם עושה עבירה פשוט הוא שאינו מתכפר[קע], ולכן בחנקתיה אומצא או שעבד עבודה סמוך לשקיה"ח אף לרבי אינו מתכפר, ורבא רצה להוסיף ע"ז שכל העבירות של יוה"כ עצמו אינם מתכפרות, אבל למסקנה אין ראיה לדבריו[קעא]. [וע"ע בגמ' יומא

מקורות והוספות

[קסט] שהרי פטור המבעט לא נלמד מסברא אלא בילפותא מיוחדת הן בקרבן ["לרצונו", רש"י] והן ביוה"כ ["אך"], והן לרבי ילפינן שיוה"כ מכפר אף במבעט מהכתוב "יום הכיפורים" מ"מ. [מש"כ דביוה"כ ילפינן מהפסוק "אך" הוא כפי המבואר בסוגיין, אולם בסוגיא בשבועות שיובא להלן למדו מזה רבנן את עיקר התנאי של תשובה, ואפשר שמקור אחד לימד שניהם].

ויש מקום עיון בזה, דהנה מצינו שר"ל סבר בדעת חכמים שאע"פ שאין יוה"כ מכפר אלא לשבין בכ"ז למבעט ששב בתשובה יש כפרה, ומשמע לכאו' שהמבעט קל יותר להתכפר כיון שסו"ס עומד בתשובה על מעשיו אע"פ שאינו מעוניין או מאמין בעניין היום, ומאידך ברבי חזינן דאע"פ שיוה"כ מכפר גם על שאינם שבין בכ"ז צריך הוא לפסוק דיוה"כ מכפר מ"מ, ומשמע שהמבעט קשה יותר להתכפר, וצ"ל דאין כאן קולא וחומרא אלא שני נידונים שונים שאין הכרח מהאחד על חבירו, אלא שמ"מ דומים בעניינם ולכן מסתבר להעמיד הברייתות ע"פ המחלוקת הקיימת לעניין תשובה.

ולפמש"כ לעיל הערה קסו דיש שכתבו שר"ל ס"ל כדעת רבי א"כ לא מצאנו בסוגיא בדעת רבנן אלא לימוד אחד המלמד הן את תנאי התשובה והן את דין המבעט, ורק ברבי הוצרכו לשני פסוקים, ולפי"ז י"ל דמבעט חמור טפי ולכך רק רבי הוצרך לפסוק נוסף.

אלא שא"כ יקשה מנא להו לרבנן להעמיד הייתור של "אך" גם ללמד את התנאי של תשובה כיון שיש להעמידו רק לגבי מבעט וכסלקא דעתין דברייתא, וכפי שבקרבן מצינו שהוצרכו פסוק לזה ולזה, ולכן משמע יותר כמש"כ שהם שני נידונים שונים ששורשם אחד, והסתבר לגמ' שיש ללמוד את השורש וממילא שני הדינים מתקיימים. [ושמא למדו זאת מקרבן שמצינו שהדינים שווים, וממילא אף לגבי יוה"כ יש להניח כן, וצע"ע].

[קע] ולא הובא לזה מקור כלל, ומשמע שפשוט הוא שא"א שהאדם יתכפר בו בעת שעובר עבירתו, ורק אחר שהפסיק חל עליו כפרת היום. [מיהו לדעת הראשונים שאין יוה"כ מכפר אלא בזמן חשיכה אין הכרח לזה, אולם הפשטות בגמ' (שהוכיח רבא "כיון שבכל שעתא ושעתא מתכפר היכי משכחת לה"), וכמדומה שגם בראשונים, לא כן].

[קעא] ובתוס' שבועות לג. כתבו למאי דסלקא דעתך השתא דידעינן מסברא וכו', משמע דס"ל שרבא חזר בו מדבריו אלו, ושמא כוונתם לס"ד בגמ'.

פז. דמסקינן דאף רבי מודה דהאומר אחטא ויוה״כ יכפר שאינו מכפר].

ולכאו׳ קשה טובא בדברי הגמ׳ מה טעם דחקו בג׳ פנים לפרש את עניין שאינם שבין[קעב] ולא פירשו כפשוטו דשבין היינו **שעשה תשובה** ואין שבין הוא שלא עשה תשובה, וקמ״ל בברייתא שאין יוה״כ מכפר אלא על העושים תשובה, ודלא כרבי דיוה״כ מכפר אף לשאינם שבין, ולא יהיה מזה ראיה נגד דעת ר״ל ורבא. ואין לומר דס״ל לגמ׳ שאין רבנן חלוקים על רבי כלל אלא לעניין מבעט בלבד [והא דתניא רבי אומר וכו׳ צ״ל דאי״ז מכריח שחלוקים עליו חבריו], דמלבד שאין לגמ׳ ראיה שאין רבנן חלוקים [ולכך היה לגמ׳ להעמיד את הברייתא על פשטותה] גם מוכח בגמ׳ לא כן, דא״כ מנלן שרבי מחמיר בעניין מבעט טפי מרבנן אחר ששניהם מודים לעניין כפרת יוה״כ, ולכן מוכרח בגמ׳[קעג] דסברה שרבי הוא דעת יחיד ואעפ״כ לא העמידו את הברייתא על פשטותה, וצ״ע.

ובאמת שבגמ׳ שבועות יג. הובא סוגיא זו ממש אבל לא לעניין מבעט בכפרה אלא לעניין התנאי של תשובה לדעת חכמים, **ואף פירשו שם את הברייתא הנ״ל כפשוטה** דשבין היינו **שעשו תשובה**. ויובא כאן תורף הסוגיא להשלמת בירור זה.

איתא במשנה (שבועות ב.) דשעיר המשתלח מכפר על הקלות ועל החמורות, ופירשו בגמ׳ יב: דקלות היינו מצוות עשה ולא תעשה, ומקשינן האי עשה היכי דמי, אי דלא עבד תשובה זבח רשעים תועבה [והיכי מכפר עליה קרבן יוה״כ, רש״י], אי דעבד תשובה כל יומא נמי [למה לי יוה״כ, כל יומא נמי תשובה מכפרא עליה, רש״י] דתניא עבר על מצות עשה ועשה תשובה לא זז משם עד שמוחלין לו[קעד], אמר רבי זירא בעומד במרדו [- דלא עבד תשובה, רש״י] ורבי היא, דתניא רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומפר ברית

מקורות והוספות

[קעב] שבתחילה פירשו דשבין היינו שוגג, שאם היה יודע היה פורש, ולאחמ״כ פירשו דשבין היינו בהמיר דתו ושב מזה, ולאחמ״כ פירשו דשבין היינו שאינו ׳מבעט׳ בכפרה - והיינו שהוא רוצה את השיבה והריצוי הנעשית בכפרה, וכל אלו אינם כפשטות לשון שבין כלל, שמשמעו תשובה.

[קעג] ודלא כדעת מי שהוכיח מגמ׳ זו שאף לדעת חכמים יוה״כ מכפר בלא תשובה, ובלבד שלא יהיה מבעט. ולהלן יבואר עוד דכן מפורש בגמ׳ שבועות יג.

[קעד] ולכאו׳ מוכח בדברי הגמ׳ דביוה״כ אין קולא בקבלת התשובה יותר משאר ימות השנה, דאל״כ יש לתרץ בפשיטות שלא עשה תשובה גמורה ולכן נזקק לכפרת יוה״כ, ועיין בזה להלן.

בבשר שאם עשה תשובה יום הכפורים מכפר ואם לאו אין יום הכפורים מכפר[קעה].

ובטעמו של רבי הובא ברייתא, דתניא "כי דבר ה' בזה" זה הפורק עול ומגלה פנים בתורה, "ואת מצותו הפר" זה המפר ברית בבשר, "הכרת תכרת" הכרת לפני יוה"כ תכרת לאחר יוה"כ, יכול אפילו עשה תשובה ת"ל "עונה בה" לא אמרתי אלא בזמן שעונה בה. וזה מקור דברי רבי שיוה"כ מכפר בכל העבירות אף בלא תשובה מלבד ג' עבירות אלו שאין מתכפר אלא כשאין עונה בה. ורבנן פירשו "הכרת" בעולם הזה "תכרת" לעולם הבא, "עונה בה" שאם עשה תשובה ומת מיתה ממרקת. [ופירש רש"י "ורבנן דאית להו נמי בשאר עבירות דאין יוה"כ מכפר על שאינן שבין אמרי לך הא דגלי לן קרא בהנך תלת לאו ביוה"כ איירי אלא הכרת תכרת דקאמר תכרת לעולם הבא, שאף מיתה אינה ממרקת על שלש הללו בלא תשובה, אבל שאר עבירות בלא תשובה נמי מיתה ממרקת אחר יום הכפורים, אבל יוה"כ בלא מיתה לא].

והקשו בגמ' ומי מצית מוקמת לה כרבי והא מדסיפא רבי יהודה היא רישא נמי ר' יהודה היא, דקתני סיפא וכו' ומאן אית ליה האי סברא רבי יהודה מכלל דרישא ר' יהודה, אמר רב יוסף רבי היא וסבר לה כר' יהודה. א"ל אביי דוקא קאמר מר רבי סבר לה כר' יהודה אבל רבי יהודה לא סבר לה כרבי או דלמא מדרבי סבר לה כרבי יהודה אף רבי יהודה סבר לה נמי כרבי מיהו אורחא דמילתא קתני למימר דתלמיד סבר לה כרביה, א"ל אין דוקא קאמינא, רבי סבר לה כרבי יהודה אבל ר' יהודה לא סבר לה כרבי, דתניא יכול יהא יוה"כ מכפר על שבים ועל שאינן שבים וכו' (הובא לעיל), סתם סיפרא מני ר' יהודה וקאמר שבים אין לא שבים לא[קעו].

והקשו ורמי סתם סיפרא אסתם סיפרא, דתניא יכול לא יהא יוה"כ מכפר אא"כ התענה בו וקראו מקרא קדש ולא עשה בו מלאכה, לא התענה בו ולא קראו מקרא

מקורות והוספות

[קעה] **ולפי"ז יש סתם משנה כרבי** [ועיין יומא פה: פז: לימא מתניתין דלא כרבי וכו' אפילו תימא רבי וכו', ונמצא שאין סתירה לסתמא זו], **ואם פסק ההלכה כחכמים יקשה הערה זו.**

[קעו] **ומבואר דבסוגיין הובא ברייתא זו לגבי תשובה, ואינם שבין היינו שלא עשו תשובה, שהרי קושיית הגמ' היתה האי עשה היכי דמי אי דעבד תשובה וכו' וע"ז אמרו בעומד במרדו ורבי היא, ועומד במרדו היינו שלא עשה תשובה** (וכ"כ רש"י) **וכן מתבקש כתשובה לשאלה, וכן מוכרח דלמה שהגמ' תנוד לעניין אחר** [של מבעט בכפרה] **כשפשטות דברי רבי מיישבים אף הם, וכן שבברייתא שהובא רבי אומר וכו' מיירי בתשובה** [וכדרש הפסוק "עוונה בה"] **ולא במבעט. וכן פירשו רש"י ותוס' בסוגיא** (עיין רד"ה חטאות, ותוד"ה תלמוד. ופשוט כן בכל הסוגיא)**. ולכן תימא רבתא על התירוץ המובא לקמן בשם הגבורות ארי.**

קדש ועשה בו מלאכה מנין ת״ל יום כפורים הוא מ״מ[קעז]. אמר אביי לא קשיא, הא רבי והא רבי יהודה. רבא אמר הא והא רבי, ומודה רבי בכרת דיומא, דאי לא תימא הכי כרת דיום הכפורים לרבי לית ליה. ודחו דבריו דוודאי משכחת לה כרת בלילה וביום וכנ״ל.

והקשו התוס׳ [על דימוי הגמ׳ להוכיח מהברייתא דלא בעינן תשובה] ״תימה דלמא בעשה תשובה איירי, ולעולם סבר תנא דאינו מכפר אלא על השבין״, והעמידו בתימה[קעח]. וברמב״ן ג״כ הקשה קושיא זו, ותי׳ בתירוץ ב׳[קעט] בזה״ל וז״ל ״אי נמי סבר אביי למימר דאי יום הכפורים אינו מכפר אלא על השבין זה שאינו מודה בו אינו מכפר עליו, כחטאת ואשם שהאומר אין חטאת מכפר אינו מכפר לו ואף על פי ששב מידיעתו באותה עבירה. וכעי״ז כתב בריטב״א בשם הרמב״ן.

ולכאו׳ מתבאר מדברי ראשונים אלו יסוד גדול בביאור דין זה, דס״ל שאין המבעט דין נוסף מדין התשובה אלא המבעט מחסיר מעיקר שם התשובה שעושה, דכיון

מקורות והוספות

[קעז] ועי׳ להלן קו׳ הראשונים דמאחר שסוגיין עוסקת בתנאי של תשובה ולא במבעט צ״ע מה הקשו מברייתא זו דלא איירי במי שאינו שב.

[קעח] ואין תימא שיעשה תשובה ובכ״ז יעבור על מצוות היום, דאפשר שמשאר עוונותיו שב ואין בדעתו לשוב אליהם, ועתה תקפתו יצרו, ואין בכך סתירה כלל, ויעויין ערול״נ שביאר כעי״ז ואף הביא גמ׳ שהעובר יוה״כ ושגג בשבת [כשחל בשבת] מביא חטאת על של שבת, ואינו חשוב כשב מידיעתו. [ושמא כישוב על קושיית התוס׳ י״ל דנראה לגמ׳ שאם חטא במזיד במצוות יום הכיפורים לא מסתבר שאכפת לו מעבירותיו ושב עליהם בתשובה].

ובתי׳ השני כתב לפרש דלא מיירי בשב על עוונותיו שבכל השנה אלא קושיית התוס׳ דילמא שב מעוונותיו **של יוה״כ**, דסלקא דעתין דכיון שלא קיים מצוות יוה״כ לא יכפר עליו קמ״ל. ולכאו׳ דחוק לפרש כן, דקשה לומר דהיה ס״ד שתשובה אינה מועילה למחוק את העבירה לעניין שיוה״כ יכפר מכאן ולהבא, ובכל דבר תשובה מועילה לעשותו כאדם חדש לגמרי (וכלשון הרמב״ם ז׳ ו׳ ״אמש היה זה שנאוי לפני המקום משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד״), **ואף מבעט בכפרתו כאשר חוזר** בו מסתבר שמתכפר לו, וכן לפי״ז שאלת התוס׳ דחוקה כיון שמשמעות הברייתא שעבר על יוה״כ וקמ״ל שמתכפר אף בלא תשובה, דאם מדובר רק בעשה תשובה למה לא הוזכר תנאי עיקרי זה [ומשא״כ לפי׳ א׳ קושיית התוס׳ מוכרחת כיון שלא מיירי בברייתא אם עשה תשובה על עוונותיו], ועוד שאם הגמ׳ עוסקת להוכיח שדעת רבי יהודה דאין יוה״כ מכפר על כלל עבירותיו בלא תשובה מסתבר שתהיה כוונת השאלה דאין הוכחה בברייתא שלא עשה תשובה על עוונותיו, ויותר מכך שהרי כוונת תוס׳ דלעולם יש לדחות דר״י מתנה את הכפרה בתשובה ומדובר שעשה תשובה, ואם לא עשה תשובה משאר עוונותיו לא יישבו כלום, וכן מבואר להדיא בלשון הרמב״ן שלהלן.

[קעט] תירוץ א׳ שכתב שם צ״ב, וכן בריטב״א הביא רק את תירוץ ב׳.

שמבעט בכפרה לא קיים את עיקר מהות התשובה[קפ], ולכך פשוט שבמקום שיש תנאי של תשובה אף המבעט אינו מתכפר, וכפי שמצינו כעי"ז בחטאות ואשמות. [וראה להלן שכנוסח זה כתבו כמה אחרונים להדיא].

והנה אם אכן כנים דבריהם ודין מבעט תלוי בדין תנאי התשובה, ואף בלא פסוק ידעינן דהמבעט בכפרה אינו נחשב כשב בתשובה יהיה אפשר ליישב בזה כמה תמיהות בסוגיא. א) יתיישב שאלה זו מדימוי הגמ' של דין ביעוט לתנאי של תשובה. וכן שלפי"ז מה שהעמידו אביי את סתירת הברייתות הא רבי והא רבנן אינו דימוי בעלמא אלא היינו הך ממש. ב) יתיישב מה שהקשינו לעיל בגמ' כריתות ז. [וכן מקשים הרבה אחרונים] מאי טעמא לא העמידה הגמ' בפשיטות דשבין ואינם שבין מיירי בשבין בתשובה, ולדברי הרמב"ן וריטב"א לא קשה מידי **דבאמת היינו הך**, וכוונת הגמ' להוכיח דיש תנאי של תשובה **וממילא** אף מבעט אינו מתכפר. ג) וכן יתיישב עי"ז מה שהערנו לעיל היאך למדו רבנן שני דינים מפסוק אחד, שהרי היתור של "אך" מלמד הן את תנאי התשובה (כפי' הגמ' שבועות) והן את דין המבעט (כפי' הגמ' כריתות)[קפא].

אמנם בעיקר הישוב העולה מדבריהם דכוונת הגמ' כריתות ד"אינם שבין" היינו שלא עשו תשובה אלא שכלול עם זה גם המבעט[קפב] קשה דלמה לא הביאו את הברייתא כפשטותה ומאיליו יהיה מובן דשבין ואינם שבין היינו תשובה (וכפי שבגמ' שבועות שעסקו בתנאי של תשובה הביאו ברייתא זו **בלא פירוש כלל**), וכיון שדין המבעט תלוי בדין התשובה יהיה ראיה נגד דברי רבא ור"ל, ואין לומר דזהו דוחק שהרי לשיטתם <u>זה ביאור דברי רבא בהמשך הגמ'</u>, וזה פירוש תי' אביי שאמר הא רבי והא רבנן, וא"כ למה נדחקו כ"כ באופנים שונים לפרש את עניין שבין ואין שבין במקום לסתום

מקורות והוספות

[קפ] ולכאו' תמוה מה השייכות של זה לזה, ולכאו' אדם שעשה כל חלקי התשובה לגמרי ורק אינו מאמין שיתכפר או אינו רוצה בזה הוא עניין חלוק, ולמה שיחשב מחמת זה כלא עשה תשובה, ונראה סברתם כפשנ"ת לעיל בחלק א' דגדרי התשובה אינם מכפרים מצד עצמם אלא אחר שהאדם הכשיר עצמו בחרטה וקבלה לעתיד יכול הוא לגשת לקב"ה בבקשת מחילה [ע"י הריצוי דברים שבוידוי], אבל אם אינו מעוניין בכפרה או שאינו מאמין בה נמצא שהכין את שנצרך לכפרה אבל לא ביקש זאת [שהצפייה למחילה היא כביקושה], וממילא לא נתכפר. וחידוש.

[קפא] ולפי זה צ"ל דלא ס"ל מש"כ רש"י דהטעם שמבעט אינו מתכפר בחטאת משום דכתיב לרצונו, אלא הלימוד הוא מהדין של תשובה [שמקורו מ"והתוודו"], ומשא"כ רבי דס"ל שאי"צ תשובה בלא ילפותא יש סברא לומר דאעפ"כ מבעט לא יתכפר.

[קפב] וכתבו נוסח זה משום דעסקינן התם בדין המבעט ולא בדין תשובה.

ולהעמיד הברייתא על פשטותה, ולכאו׳ משמע דלעולם שני דינים הם ולכן נדחקו הרבה שלא להעמיד הברייתא לגבי תשובה דלפי״ז לא יקשה על רבא [ואכן קשה מה טעם הגמ׳ בזה, אבל זה מבואר], ועוד שלדבריהם צ״ל דר״י ור״ל נחלקו במחלוקת רבי ורבנן, ורבא ואביי נחלקו אם יש דין של תשובה בקרבן[קפג], ומה טעם נחלקו (ר״י ור״ל, אביי ורבא) בעניין צדדי של מבעט ולא בעיקר הדין אי בעינן תשובה.

ולכן קשה מאוד לקבל ישוב זה אע״פ שלכאו׳ כן מוכח בגמ׳ שבועות (וכקושיית הראשונים. ועיין הערה קעח קצת ישוב ע״ז), ועכ״פ כן מוכח בתוס׳ שלא ישבו ישוב זה, וכן מוכח ממה שכתבו בתוס׳ שלאחמ״כ דלרבא איצטריך היתור של ״אך״ חילק למבעט, שמבואר דס״ל שאינו נלמד מסברא, וכן משמע בדעת רש״י שפירש פסוק נפרד לדין המבעט בקרבן.

ובאמת אחר ההתבוננות בדברי הריטב״א נראה דלא נתכוונו הראשונים ליסוד זה, דז״ל הריטב״א בתירוצו ״והנכון בזה מה שכתב רבינו הגדול הרמב״ן ז״ל דהשתא משמע לן דאם איתא דס״ל להאי תנא דאין יום הכפורים מכפר ואפילו מכבדו אלא עם התשובה, אם כן **עשיתו כחטאת**, ומעתה **דין הוא** כי כשאינו מכבדו שלא יכפר אפילו עם התשובה, וכדאמרינן (כריתות ז.) גבי חטאת האומר אין חטאת ואשם מכפרים אינם מכפרים לו״[קפד].

ולכאו׳ משמעות לשונו דהטעם שהמבעט אינו מתכפר אינו משום שאינו בגדר שב אלא כוונתו שאחר שמצינו ביוה״כ תנאי של תשובה מסתבר להשוות דיניו לדין החטאת, וממילא למדנו דאף המבעט אינו מתכפר[קפה]. ולפי״ז לא מצאנו יישוב

מקורות והוספות

[קפג] ומה שכתוב ״והתוודו״ צ״ל שאינו מכריח דין תשובה, ועי׳ להלן שהובא דעת הגבורות ארי שאכן אין דין תשובה בקרבן, ויש באחרונים שהאריכו להוכיח כנגד דבריו ואכ״מ.

[קפד] ולשון הרמב״ן הוא ״אי נמי סבר אביי למימר דאי יום הכפורים אינו מכפר אלא על השבין זה שאינו מודה בו אינו מכפר עליו, כחטאת ואשם שהאומר אין חטאת מכפר אינו מכפר לו ואף על פי ששב מידיעתו באותה עבירה, ובדבריו אין משמעות אם כוונתו לדמות לדין שמצינו בחטאת או להוכיח דכן הוא הסברא.

[קפה] ודבריו תמוהין, שהרי זה ממש נידון הברייתא ע״פ הבנת הגמ׳ בכריתות, ומפורש בברייתא דבלא ייתור מיוחד לא הוה ידעינן את דין המבעט מקרבן כיון שיש לפרוך דשאני יוה״כ שמכפר אף על המזיד וה״ה שיכפר גם על המבעט, וצ״ע האיך התעלם מברייתא מפורשת זו. [ואף שבשבועות פירשו ברייתא זו לעניין תשובה מ״מ אין מחלוקת על גוף החילוק המתבאר בגמ׳ כריתות]. ובדוחק גדול יש ליישב דלעולם אף הגמ׳ בכריתות למדה דשבין היינו תשובה, ובכ״ז פירשו שבין לעניין מבעט משום שאחר שלמדנו את דין התשובה ממילא יש ללמוד גם שמבעט אינו מתכפר, וכמובן דזהו

בסוגיית הגמ' כריתות. מיהו מצינו בכמה אחרונים שכתבו כנוסח הנ"ל, ומובא בהערה[קפו]. [אלא שלפי"ז קשה מאוד התימא בגמ' כריתות שדחקו להעמיד את הברייתא במבעט וע"ז להכריח דרבא הדר בו, וצע"ג[קפז]].

ועיין גבורות ארי יומא פה: (לבעל השאג"א) דהקשה קושיא זו מדוע הגמ' אינה מפרשת דאינם שבין היינו שלא עשו תשובה, והוכיח מכח קושיא זו שאין דין תשובה בקרבן. אולם דבריו צע"ג דמלבד שברמב"ם פסק להדיא בפ"א מתשובה ה"א דחטאות ואשמות צריכים תשובה הלא סוגיית הגמ' בשבועות מפורשת בעניין זה דחטאת צריכה תשובה, וזה היה המקור בברייתא ללמוד לגבי יוה"כ דבעינן תשובה, ושו"ר דכן איתא להדיא בתוספתא יומא ד' ט', וצ"ע[קפח].

ובכמה אחרונים[קפט] יש שתירצו קושיא זו דמאחר שכל השו"ט בגמ' הוא להוכיח דרבא הדר בו מדבריו, ולכך הביאו את הברייתא והקשו סתירה והביאו את תירוץ רבא שהעמיד גם את הברייתא הראשונה אליבא דרבי ובעבירות שנעשו ביוה"כ, וקשה ע"ז קושיית התוס' בשבועות דא"כ למה לי אך חילק ותירוץ התוס' הוא דעל

מקורות והוספות

דוחק גדול, ואף יש להקשות ע"ז מהקושיות שהקשינו על מהלך א' לעיל.

ויש מקום לפרש בריטב"א שאין כוונתו במה שאומר ועשיתו כחטאת וכו' שלמדין בדרכי הלימוד מפרשת חטאת ליוה"כ אלא למדין דכמו שבחטאת מצינו שכשיש תנאי של תשובה אף מבעט בכלל גם לגבי יוה"כ יש לומר כן. אבל גם לנוסח זה לא מתיישבים פרטי הסוגיא ורוב הדחוקים הנ"ל [ויותר מכך] נשארים, ולכן אין טעם להאריך ולפרט דרך זו.

[קפו] יעויין בחק נתן (כריתות שם) שהקשה קושיא זו, ותי' וז"ל "ואפשר לומר כיון דמבעט לא מיקרי שב", וממילא היינו הך וכנתבאר, וכעי"ז כתב בקדשי דוד. וכן בבאר שבע דייק כן בלשון הרמב"ם וס"ל שבלא שמאמין בכפרה חסר לו בעיקר מהות התשובה ע"ש. [ועי' בקושייתו (בד"ה תלמוד) על התוס' שבועות שהקשו על מה שדימו בגמ' את הברייתא של מבעט להוכיח דאין צריך תשובה, והקשו מניין שלא עשה תשובה על עוונותיו אע"פ שמבעט בכפרה, וכתב ע"ז שם ואני שמעתי ולא אבין, היאך אפשר לומר דאיירי בעשה תשובה וכו' וכי זה נקרא שב, אין זה אלא כטובל ושרץ בידו עכ"ל]. וכעי"ז כתב בעולת שלמה (בתוד"ה ובפלוגתא) בדעת תוס' כריתות, וכן נמצא במחברי זמנינו.

[קפז] ועיין ערול"נ שהקשה כן ונשאר בצ"ע. וע"ע בתורא"ש שהקשה למה לא העמידו דשבין ואין שבין הוא עניין אחר ע"ש, ותימא שלא הקשה קושיא זו. [וע"ע גמ' יומא פו. ושבועות לט. דאמרו לשון שבין ואינן שבין לעניין תשובה].

[קפח] והתימא הוא שתמה על רש"י בשבועות למה שינה לפרש דשבין היינו תשובה, בעוד שכל הסוגיא שם מוכחת שמדובר על תשובה (וכנ"ל הערה קעו), וכן פירשו שם רש"י ותוס'.

[קפט] אגודת אזוב, עולת שלמה, שמחת יהודה, ועוד רבים.

כרחך הפסוק מרבה דלא רק תשובה אינה מכפרת אלא אף המבעט בעבירות אלו אינו מתכפר. וא״כ הרי רבא גופיה מוכרח לפרש דשבין ואין שבין אינו כפשוטו[קצ] אלא מיירי במבעט לכך מעיקרא לא העמידו בגמ׳ את הפירוש הפשוט וכפי שאמרו בשבועות.

אולם גם ישוב זה אינו מרווח, דאין משמעות הגמ׳ שכל המו״מ בפשט הברייתא מחמת דברי רבא המובאים לקמן, וכן שלפי״ז צ״ל דרבא לא הדר בו מסברתו אע״פ שדחו בגמ׳ דוודאי איכא כרת ביומיה[קצא], וצ״ע.

ונראה שמתוך דברי התורת חיים בסוגיין (שבועות יג.) יש ללמוד מהלך נפלא המיישב את סתימת הגמ׳ בכריתות ואת הסתירה לשבועות. דהנה בתו״ח הביא קושיית התוס׳ דלמא מיירי (בברייתא שדרשו שיוה״כ מ״מ. ולמדו משם שיוה״כ מכפר אף בלא תשובה) שעשה תשובה, וכתב דלאו קושיא היא, דהא דקתני בברייתא דיוה״כ אינו מכפר אלא על השבין לאו בתשובה שבכל ימות השנה קמיירי שאינה מכפרת על לא תעשה אלא תולה ויוה״כ מכפר, אלא בתשובה של יוה״כ, וס״ל שאף רבנן לא פליגי על רבי שעיצומו של יום מכפר אלא שס״ל שיש לזה תנאי של תשובה, ותנאי זה אינו שיעשה את גדרי התשובה כשלעצמם אלא רק שיהיה מתוודה ומתחרט ונוהג בו קדושת היום ואינו בועט בו[קצב], וכן משמע מדבעי למילף מחטאת ואשם, ובחטאת ואשם מצינו בקרא שצריך להתוודות וכמש״כ הרמב״ם ״וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן אין מתכפר להן עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים...״, ומשא״כ רבי סבר דיוה״כ מכפר אף למי שעומד במרדו ואינו מתוודה ומתחרט על

מקורות והוספות

[קצ] דכיון דס״ל דעדיף להעמיד את שני הברייתות [ששניהם שנויות בספרא] אליבא דחד תנא על כרחו אינו יכול לפרש דשבין היינו תשובה דזה ידעינן מסברא אף בלא פסוק, וא״כ יש לדון מהו השבין המבואר בברייתא, ומאחר שאין פירוש אחר לפרש (וכמבואר בגמ׳) על כרחך השבין המדובר הוא לגבי מבעט, וא״כ על כרחו יש לו לחזור מדבריו.

ולדברי רבא לא התפרש מקור דעת רבנן שאין כפרה אלא בתשובה, ושמא סברא הוא מדאמרה תורה ״תטהרו״ שלדעת הרמב״ם ושע״ת הוא ציווי מן התורה לשוב בתשובה, דמתבאר בזה דהכפרה תלויה בקיום הטהרה, והיינו ע״י התשובה.

אלא שאין ברייתא שמובא בה דעת רבנן, וצ״ל דמלשון הברייתא ׳רבי אומר׳ יש ללמוד שרבנן חולקים עליו.

[קצא] ועיין לעיל הערה קעא דאפשר שמשמעות התוס׳ דרבא הדר בו מסברתו מחמת דחיות הגמ׳.

[קצב] ע״ע לקמן באורך בחקירה זו.

עוונותיו.

והיינו שמפרש התו"ח דהא דבעינן לפי רבנן תשובה אי"ז כדי לעשות סיבת כפרה מצד עצמה מלבד מהות יום הכיפורים, אלא שתנאי הוא בכפרת יום הכיפורים שאינו מכפר למי שאינו משתתף עם עניין היום, אבל המודה ומתוודה על עוונותיו ומתחרט עליהם אע"פ שלא עמד בגדרי התשובה שבכל השנה (קבלה לעתיד וכו') מתכפר מצד מהות היום, וזהו התשובה המחוייבת ביוה"כ ובזמן הבאת הקרבן.

ולפי"ז מיישב דר' זירא שהעמיד ב'עמד במרדו' ורבי היא הוא דווקא, שלרבי אע"פ שעומד במרדו וסותר בזה את השתתפותו עם עניין היום מצידו מתכפר אבל לרבנן כיון שאינו עומד במרדו סגי ויש לו כפרה מצד עיצומו של יום, וכל המשך הגמ' הוא על דרך זה דילפינן מהפסוק דצריך להשתתף עם עניין היום, ולכך פשוט הוא מה שהקשו מהברייתא דהעובר על מצוות היום מתכפר, דזה ממש כשיטת רבי דמתכפר אע"פ שאינו שב בתשובה להתחרט על עוונותיו ולקדש את קדושת היום. ולפי"ז פשוט דאין כל סתירה בין הגמרות, והגמ' בכריתות שהעמידה את שבין במבעט הוא משום שאין ס"ד דדעת חכמים להתנות את הכפרה עם תשובה שבכל השנה, ולק"מ.

אולם התוס' ורמב"ן וריטב"א חלקו על דבריו שהרי לא תירצו תי' זה, ואף שאפשר שאף הם מודו דכפרת יוה"כ קלה יותר מ"מ אין גדרה רק שלא יעמוד במרדו[קצג], ולדבריהם צ"ל כנ"ל וצ"ע[קצד].

בדעת הרמב"ם ופסק ההלכה

לעניין הלכה מצינו שוב מבוכה זו, דהנה ברמב"ם (שגגות ג' ט') הביא הדין שהחייב אשם תלוי ועבר עליו יוה"כ אינו צריך להביא אשמו "שנאמר מכל חטאותיכם לפני ד' תטהרו - כך למדו מפי השמועה שכל חטא שאין מכיר בו [ביוה"כ] אלא ד' נתכפר

מקורות והוספות

[קצג] אין הכרח שחלוקים על עיקר דבריו, די"ל שס"ל שבלא שיעשה תשובה נחשב כמבטל את עניין היום ואינו ראוי למחילה.

[קצד] ושמא יש ליישב בכך את דעת הגבורות ארי שהובא לעיל, דאפשר שאף הוא מודה דיש חיוב להתוודות על הקרבן אבל ס"ל שאין דין תשובה גמורה, ולפיכך אינו חולק על דברי הרמב"ם, ורק בדעת רש"י היה משמע ליה דכוונתו לתשובה ממש ולכך תמה עליו. אלא שצ"ע מה המשמעות ברש"י יתר על דברי הגמ' ורמב"ם. (וע"ע לעיל הערה קפו דעת הבאר שבע, ושמא קושייתו משום שסבר כתו"ח, ולא משמע).

לו, לפיכך וכו׳ אלא א״כ לא כפר לו יום הכיפורים וכמו שיתבאר״.

ובה״י מבאר דבריו - ״אין יוה״כ ולא החטאת ולא האשם מכפרים אלא על השבים המאמינים בכפרתן, אבל המבעט בהם אינם מכפרים לו. כיצד היה מבעט והביא חטאתו וכו׳ וכשיחזור בתשובה מבעיטתו צריך להביא חטאת ואשמו, וכן המבעט ביוה״כ אין יוה״כ מכפר עליו, לפיכך אם נתחייב באשם תלוי ועבר עליו יוה״כ והוא מבעט בו הרי״ז לא נתכפר לו וכו׳. ועיין במהר״י קורקוס שציין לגמ׳ כריתות.

ולכאו׳ מוכח בדבריו דס״ל שאין עוד תנאי בכפרת יוה״כ מלבד שלא יהיה מבעט בכפרתו, דאם אין כפרה אלא בתשובה היה לו לומר שאם לא עשה תשובה על עבירותיו צריך להביא אשמו, ומשמע שפסק להלכה כמשמעות הגמ׳ בכריתות דמחלוקת רבי וחכמים היא לעניין מבעט בלבד, ולעולם מתכפר אף בלא תשובה.

וכלשון זו משמע ברמ״א, דהנה בשו״ע לא הביא (בסי׳ תר״ז) הלכה זו כלל [אלא כתב דיני הוידוי בפשטות], אבל ברמ״א סק״ו כתב וז״ל ״יום הכיפורים אינו מכפר אלא על השבים המאמינים בכפרתו, אבל המבעט בו ומחשב בלבו מה מועיל לי יום כיפור זה אינו מכפר לו״. ומבואר שהביא את לשון הרמב״ם בהלכות שגגות בלבד, ולא כתב בשום מקום דאין יוה״כ מכפר בלא תשובה. [וכלשון זו העתיק בלבוש ושו״ע הרב].

אלא שבהלכות תשובה מבואר לא כן. שיעויין ברמב״ם פ״א ה״א דכתב להדיא בזה״ל ״וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן אין מתכפר להן בקרבנם **עד שיעשו תשובה**, ויתוודו וידוי דברים שנאמר והתודה אשר חטא עליה״, וכן לגבי יוה״כ כתב שם בה״ג בזה״ל ״בזמן הזה שאין בית המקדש קיים ואין לנו מזבח כפרה אין שם אלא תשובה. התשובה מכפרת על כל העבירות, אפילו רשע כל ימיו וכו׳, ועצמו של יום הכפורים מכפר **לשבים** שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם״. ואמנם יש מקום לפרש בלשון זו דר״ל לשבים - שאינם מבעטים, וכעין שכתב בהלכות שגגות, אבל מדכתב לה אחר הדיבור בעניין התשובה משמע דכוונתו לשב בתשובה, ובפרט שזה פשטות הלשון[קצה]. [ועכ״פ לגבי קרבנות כתב כן להדיא].

מקורות והוספות

[קצה] ובפיה״מ (יומא ח׳ ז׳) פירש את עניין אחטא ויוה״כ מכפר אין יוה״כ מכפר שהוא כעניין אין מספיקים בידו לעשות תשובה ״כלומר לא יסייעו ה׳ לעשות ביום צום כפור מה שבו יהיה ראוי שיתכפר לו באותו היום״, שמשמע שצריך לעשות דבר לכפרתו ולא רק שלא יהיה בכלל מבעט, ויל״ד.

וא"כ צ"ע הטעם שלגבי אשם תלוי לא כתב נפק"מ גדולה זו שאם לא עשה תשובה מעוונותיו לא נתכפר לו, וכן לא כתב מה גדרה של תשובה זו, ואם כוונתו למש"כ שיעיד עליו יודע תעלומות אטו דבר ברור הוא כ"כ שכל אחד הגיע לכלל זה.

ובאמת שלא ברמב"ם יש להקשות זאת כי אם בגמ', שבגמ' (כריתות ז.) הקשו למה לא כתבו במשנה גם דמי שעבר עליו יוה"כ אינו מביא אשם תלוי, ותי' רבי יוחנן במבעט, ולמה נד לאופן רחוק זה ולא אמר בפשיטות וכגון דלא עשה תשובה שלא התכפר לו. ולכאו' משמע להדיא דיוה"כ מכפר אף למי שלא עשה תשובה, וצ"ע[קצו].

ולהלכה נראה דאע"פ שאין דברי הרמב"ם מחוורים כ"כ מ"מ אין לסטות מדבריו המפורשים בהל' תשובה שפסק דאין יוה"כ מכפר אלא לשבין, והיינו שבין בתשובה, וכן מבואר בכס"מ, שהביא דעת רבי דיוה"כ מכפר בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה, ושמשמעות הגמ' שבועות יג. דרבנן פליגי עליה[קצז], וקיי"ל כרבי מחבירו ולא מחביריו, ולכך כתב הרמב"ם דיוה"כ מכפר לשבים כלומר אבל לא לשאינם שבים, ומבואר דפירש לשון שבין על תשובה [וכעי"ז פירש לגבי תנאי השיבה בקרבנות, שם א' א'],

מקורות והוספות

[קצו] ושמא לגבי אשם תלוי לא שייך תנאי של תשובה לכו"ע, דכיון שאינו יודע אם עבר עבירה לא שייך בקרבן זה חיוב תשובה, ועכ"פ לא יהיה זה בגדר 'זבח רשעים תועבה' לעכב הכפרה, אלא שברמב"ם סתם וכתב כל חטאות ואשמות וכו' ולא חילק דרק אשם וודאי כך, ומשמע דאף אשם תלוי אינו מתכפר אלא בתשובה [וכפי שבחטאת צריך לעשות תשובה על שהביא עצמו למצב של שכחה כך צריך לעשות תשובה באשם תלוי על שהביא עצמו למצב של ספק].

ועוד יש שר"ל ע"פ שיטת הרמב"ם (תשובה א' ב') דשעיר המשתלח מכפר על העבירות הקלות [-שאינן מיתת ב"ד או כרת] אף בלא תשובה, וביאר הלח"מ דס"ל שרבנן לא פליגי על רבי דבעינן תשובה אלא על החמורות בלבד **אבל הקלות מתכפרות לכו"ע אף בלא תשובה**, ולפי"ז לא קשה מידי כיון דיוה"כ מכפר על אשם תלוי אף בלא תשובה. [ואע"פ שדעת הרמב"ם דמצד עצמותו של יום אין כפרה על הקלות בלא תשובה, ורק השעיר מכפר על הקלות בכל אופן, בזמן שהיה אשם תלוי היה גם שעיר המשתלח ונתכפר לו].

ובאמת שלדעת התו"ח הנ"ל מתיישב הדבר היטב משום שתנאי התשובה שווה לעומד במרדו ולא מיירי בדין התשובה הרגיל, ובזה יתפרשו היטב דברי הרמב"ם בהלכות תשובה שיום הכיפורים מכפר מצד עצמו ולא מדין התשובה, ולפי"ז לעולם פסק ההלכה דאין תנאי של תשובה לכפרת יום הכיפורים, ולכן לא הביא הרמ"א אלא דברי הרמב"ם בשגגות. אלא שלא מצאנו חבר לדבריו, וכן שלשון תשובה האמור בהלכות תשובה מתפרשת על התשובה המדוברת שם, והוא כפי שביארה בגדריה בפ"ב ה"ב, וכן מפורש בדבריו פ"א ה"ד דצריך להיות 'עומד בתשובתו' ביום הכיפורים, והיינו התשובה שעשה במשך השנה.

[קצז] מדדרשי "הכרת תכרת" בעניין אחר. וצ"ב שלא הביא מהמשך הגמ' שם.

וכן סבר הלח״מ כמבואר בדבריו בהלכה ב׳[קצח].

וכן מצינו להדיא בשערי תשובה (ד׳ ג׳) שכתב דלרבנן אין כפרת יום הכיפורים בלא תשובה [המדוברת בדבריו, שהיא תשובה מן החטא], וכ״כ הרס״ג (אמו״ד ה׳ ח׳), והרמב״ן (בדרשת ראש השנה), ופסקי ריא״ז (יומא פ״ח ה״ד), וחיי אדם (סי׳ קמ״ג).

חקירה במהות המכפר שביום הכיפורים

מאחר שבירר נו דאין יום הכיפורים מכפר אלא לשבים בתשובה יש לחקור בגדר תנאי זה, האם רבנן חלקו לגמרי על סברת רבי ולדעתם אין עצמו של יום מכפר אלא התשובה, ורק שביוה״כ היא מקובלת יותר משאר ימים מחמת עניין היום, או שאף הם מודו לעיקר סברת רבי שעיצומו של יום מכפר אבל מוסיפים על דבריו שאם אינו בגדר ׳שבין׳ הרי״ז סתירה למהות היום וא״א שיתכפר לו[קצט].

ומדקדוק לשונות חז״ל יש ללמוד לכאו׳ שכפרת היום היא מחמת עיצומו של יום, דבכל מקום אמרו לשונות כפרה מחמת היום וכגון אין יום הכיפורים מכפר וכו׳, ולשון הגמ׳ יומא פו: על מה תשובה מכפרת וכו׳ ועל מה תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר וכו׳, שמשמע שלא התשובה היא המכפרת, ויותר מכך שנו במשנה (יומא ח׳ ט׳) ״האומר אחטא ואשוב האומר אחטא ויוה״כ מכפר״, ואם יוה״כ אינו סיבת כפרה בפנ״ע מה טעם למנותם כשניים. [ויש לדחות, שכיון שהוא יום ידוע ששבים בו בתשובה נקטו לשון כזו].

ובברייתא (יומא פו:) לגבי ד׳ חילוקי כפרה אמרו שלוש הם וכולם עם התשובה, משמע שג׳ חילוקי כפרה אלו הם טעמי כפרה מצד עצמם אלא שיש להם **תנאי** של תשובה[ר].

---------- מקורות והוספות ----------

[קצח] ויש שמביאין בזה מתוס׳ כריתות ז. שגם כתב דהלכה כרבנן דיוה״כ אינו מכפר אלא לשבין, אולם יעו״ש בסוגיא דמיירי במבעט וזה גם כוונת התוס׳.

[קצט] ויש כמה נפק״מ בחקירה זו, וכגון מה שנדון לקמן אם צריך תשובה גמורה ע״ש בטעמים [ואם ננקוט שגם לצד שהתשובה היא המכפרת מועיל ביוה״כ תשובה פחותה מסתבר שגם יחשב כקיום מצוות התשובה אבל אם היום הוא המכפר מסתבר שאינו חשוב כמקיים המצווה אלא דבר אחר שכיפר עליו], וכן נפק״מ בשיעור כפרתו כמבואר שם הערה ריג, עוד נפק״מ אם לא עשה תשובה מחמת אונס דאם היום הוא המכפר והתשובה אינה אלא תנאי לכפרה מסתבר דבאנוס אין חסרון זה, אבל אם התשובה היא המכפרת סו״ס לא עשה תשובה.

[ר] סדר הגמ׳ שם דר׳ מתיא בן חרש ר״ל דארבעה הם וענה לו ראב״ע דשלושה הם, ופירש רש״י

ועוד שאין סברא לומר דיסורים ומיתה הם 'זמן רצון' בהם התשובה מתקבלת יותר, אלא כפרתם מצד תוכנם. ועוד שמלשון הברייתא מבואר שעושה תשובה **קודם** בא יום הכיפורים והיסורים, אלא שעד בואם אינם גומרים הכפרה [וכן העתיקו הרמב"ם ועו"ר], ואם הכפרה נעשית מחמת התשובה שבזמנים אלו היה צ"ל שעושה התשובה בזמן זה. ועוד תימה הוא שדווקא התשובה הגרועה ביותר [מחמת יסורים ובזמן המיתה] היא תשלים הכפרה יותר מהתשובה שעושה בעודו בכוחו, ואע"פ שאין היסורים והמיתה מכפרים בלא התשובה ויום הכיפורים שקדמו להם מ"מ אינו מובן הטעם שבלא צירוף התשובה בזמן גרוע זה לא יתכפר.

ובדברי הראשונים והאחרונים אנו מוצאים רבים המפרשים כצד זה שעצמו של יום הוא המכפר, וכדלהלן.

1. מלשונות הרמב"ם משמע דעצמו של יום מכפר[א], ובלח"מ כתב כן להדיא בדעת הרמב"ם[ב], וכן כתב החינוך (סי' קפה).

מקורות והוספות

שרמב"ח מנאם לארבע משום שמיירי על סוגי הכפרות החלוקות לעבירות ויש ד' דרגות של עבירות הצריכים כפרות שונות, אבל ראב"ע ענה לו שר"י שדרש נתכוין לפרט את החילוקים שבמכפרים, היכן כל אחד פועל, ואילו תשובה היא תנאי בכולם. ולפי"ז מבואר בהדיא דלא התשובה מכפרת אלא הם ג' סיבות של כפרה שיש בהם תנאי של תשובה.

[א] דבהל' תשובה א' ג' כתב **ועצמו של יוה"כ מכפר** - לשבין, ומדנקט לשונו של רבי בתוספת התנאי של תשובה משמע שאף לרבנן עיצומו של יום מכפר אלא שיש תנאי של תשובה. ויותר מכך משמע בכל דבריו שחילק את תשובה ויום הכיפורים לשני סוגי מכפרים, דבה"ד כתב "אע"פ שהתשובה מכפרת על הכול ועצמו של יום מכפר וכו'", ובפ"ב ה"ט כתב "אין התשובה ולא יום הכיפורים מכפרים וכו'".

עוד יש להתבונן בדבריו בה"ד שהקדים אע"פ שהתשובה מכפרת על הכול ועצמו של יום הכיפורים מכפר יש עבירות שמתכפרים בשעתן ויש שאינם מכפרים אלא לאחר זמן, ולאחמ"כ עובר לסדר את סדר הכפרה המבואר בברייתא, וצ"ע שכיון שיום הכיפורים ג"כ אינו מכפר אלא אחר התשובה א"כ דומה הוא ליסורים ומיתה שאינם מכפרים בפני עצמם ומה טעם העמיד הרמב"ם את יום הכיפורים כמכפר בפני עצמו, ועל כרחך צ"ל דס"ל שכאשר האדם מקיים את התנאי של תשובה הכפרה הנעשית היא מחמת היום לבדו אף בלא התשובה, אבל יסורים ומיתה אין מכפרים מחמת עצמם ואין כוחם אלא להשלים את כפרת התשובה או יום הכיפורים, ודוק'. אמנם לא התפרש מה נפק"מ אם הכפרה מחמת התשובה ויוה"כ המשיכו או שכל הכפרה מחמת היום, ושמא יש הפרש באיכות הכפרה יותר ממה שנעשה ע"י התשובה, ויל"ע.

[ב] שכתב לבאר טעם מש"כ הרמב"ם דשעיר מכפר על הקלות אף בלא תשובה, ותמה בכס"מ שכיון

2. וכן מוכח בשיטה מקובצת (כריתות ז.) בשם הרא״ש[רג].
3. מדברי הגר״א והט״ז מבואר שעצמו של יום הוא המכפר[רד], וכ״כ בתורת חיים[רה], וכן מוכח ביפה מראה[רו], וכן הובא בשם כמה אחרונים[רז].

מקורות והוספות

שפסק כרבנן דבעי תשובה למה כתב שהקלות מתכפרות, וביאר בלח״מ דס״ל שיש להמעיט המחלוקת של רבנן עם רבי רק על החמורות ע״ש. ולפי״ז מבואר דאף רבנן ס״ל כדעת רבי לעניין קלות, ואף בחמורות עיצומו של יום מכפר אלא שיש תנאי של תשובה.

[רג] שכתב דיוה״כ מכפר על השגגות שאינו מכיר בהם, אע״פ שלא עשה עליהם תשובה. ומוכח שהיום גורם הכפרה.

[רד] כתב הגר״א בפירושו למגילת אסתר ב׳ י״ב שאין יוה״כ **מכפר** עוונות אלא רק ׳מעביר אשמותינו׳, וכאשר האדם שב וחוטא חוזרים עוונותיו הישנים. [וכנראה שיש מעלה במה שהאדם מתנקה מכל טומאותיו ומעתה יכול להתחיל מחדש לעבוד את ד׳ כמו שרצה ביוה״כ]. ומדבריו מבואר דכפרת יוה״כ אינה כפרה רגילה כעין תשובה שמוחק העוונות אלא שסגולת היום משפעת העברת העוונות מעל פני ד׳.

ויעויין בט״ז סי׳ תקפ״א שכתב דכפרת ערב ר״ה שמוחק שליש עוונות, וכפרת עשרת ימי תשובה שמוחקים שליש נוסף אינם מחילה גמורה כשלא עשה תשובה גמורה, אלא הם מעבירים את העוונות מן החשבון, אבל כפרת יום הכיפורים הוא מחילה גמורה וכו׳, ומשמע דדומה להם במהותו אלא שמכפר לגמרי, ולא מחמת התשובה, וכן משמע שמכפר אף כשאין תשובה גמורה.

[ולעיקר דברי הגר״א הנה בט״ז הנ״ל מוכח שלא כדבריו (וכדבריו כתב גם באב״נ יו״ד תנ״ז י״ג), וכן מוכח מהתו״י והגהו״מ המובאים להלן, ומהרס״ג מאירי ומבי״ט המובאים לעיל (בח״א), וכן הוא פשטות כל הלשונות בחז״ל ובראשונים, וכן צ״ע לדבריו מהו אחטא ויוה״כ מכפר].

[רה] שבועות י״ג ע״א. הובאו דבריו לעיל.

[רו] שיעויין במנח״ח שס״ד סוף אות כ״ג דדעת היפה מראה שהעושה תשובה יוה״כ מכפר לו אע״פ שלא עמד בתשובתו, והמנח״ח חולק עליו [וכן הוא לשון הרמב״ם (א׳ ד׳) וס׳ חסידים (סי׳ כ׳) ״ועומד בתשובתו״]. ומדעת היפה מראה מבואר שהכפרה הנעשית ביוה״כ היא מחמת מהות היום, ודין התשובה הוא תנאי בעלמא שאין יוה״כ מכפר אלא למי שעשה תשובה על עבירתו [והיינו שיוה״כ רק ממשיך את הכפרה אחר התשובה וכנ״ל הערה רטו], ואף במנח״ח משמע שאינו חולק על עיקר הבנתו אלא שס״ל שאין היום מכפר אלא על עוון שעומד בו בתשובה. [ומדעת היפה מראה מוכח שדין התשובה שהיא תנאי לכפרת יוה״כ הוא בתשובה כדינה].

[רז] **של״ה** (יומא תורה אור אות קלח), **שיח יצחק** (לגרי״א חבר, דרוש לשבת תשובה עמ׳ נ״ה), **ומהר״ל** (סוף הדרוש לשבת תשובה), **פחד יצחק** (יום הכיפורים מאמר ג׳ אות י״א) **והררי קדם** (סי׳ מ״ד אות ב׳), **ומשנת ר׳ אהרון** (ב׳ עמ׳ רמ״ג), **וע״ע בית הלוי בדרשה** (ט״ו). **וע״ע בקובץ הערות** (סי׳ ס״ז אות י״ג) **שכ״כ לגבי קרבן**. [וע״ש שכתב ראיה לזה משיטת ר״מ שעדים המעידים על אדם שחטא נאמנים אע״פ שמכחישם, והרי א״א לכופו

אולם כנגד זה יש שמשמעות דבריהם לא כן.

1. במאירי מוכח שהתשובה היא המכפרת אלא שהיא רצויה ביותר בימים אלו[רח].
2. וכנוסח זה כתבו גם הרמח"ל והמבי"ט[רט], וכן משמעות היד הקטנה[רי].

ומהראיות הללו יש להסיק שהצד הפשוט הוא שהכפרה ביוה"כ באה מחמת היום ולא מחמת התשובה הנעשית[ריא].

איכות התשובה המחוייבת לכפרה

נתבאר לעיל בדעת רבנן שאין היום מכפר אלא לשבין בתשובה, ויש לברר מהותו ועניינו של תנאי זה, האם כוונת התנאי לתשובה גמורה וכל שאינו מקיים את כל ד' העיקרים שנתבארו לעיל אין מתכפר לו, או שגם הם מודו דסגולת היום מועילה לכפר העוונות, ומה שהתנו הכפרה בקיום התשובה אין הכוונה לתשובה העומדת

מקורות והוספות

לעשות תשובה כאשר סבור שלא חטא, אלא על כרחך שאין תנאי התשובה אלא שלא יהיה רשע בעבירה, וכאשר סבור שלא חטא אין תנאי זה. ויש לדחות ראייתו דחטאת הוא חיוב הקרבה אף אם לא יפעל כפרה וב"ד כופין ע"ז (וכפי שמיתת ב"ד ומלקות הם גם כשאינו שב בתשובה), ואף אם יאמר להדיא שחטא ואינו עושה תשובה חייב להביא חטאת אלא שלא מתכפר לו].

רח כן משמעות דבריו ביומא פה: ע"ש, וכ"כ להדיא בחיבור התשובה מאמר ב' פי"ג ובעו"מ. [וכ"כ גם לגבי יסורים ומיתה **וקרבן** שאינם מכפרים מצד עצמם אלא מצד שמעוררים לתשובה והיא סיבת הכפרה].

רט דז"ל הרמח"ל בדרך ד' (ד' ח') "אמנם עניין יום הכיפורים הוא שהנה הכין האדון ברוך הוא לישראל יום אחד שבו תהיה התשובה קלה להתקבל והעוונות קרובים למחות דהיינו לתקן כל הקלקולים שנעשו על ידיהם ולהסיר כל החושך שנתגבר על ידיהם ולהשיב השבים אל מדרגת הקדושה והקורבה אליו יתברך שמו" וכו', שמשמע שפי' דעניין היום הוא שהתשובה קלה להתקבל בו.

וכעי"ז משמע במבי"ט (בית אלוקים פט"ו) שכתב שהתשובה מועילה לעולם אבל בעשי"ת מועילה יותר ומתקבלת אף אם לא תהיה תשובה גמורה, וכותב בטעם הדבר דהוא משום שא"א לעולם ללא יום של תשובה וכפרה וכו', ומאריך בהכרחת דבר זה דהאדם יסודו מעפר וכו' ע"ש.

רי מתוך ששינה בפ"א ה"י מלשון הרמב"ם שחילק את התשובה והיוה"כ לשני סוגי מכפרים משמע כן ע"ש.

ריא וכן נטיית מחברי זמנינו הדנים בזה.

כסיבת כפרה מצד עצמה אלא אף תשובה פחותה בכלל זה.

ובטעם הדבר יש לבאר דבכל השנה כשרוצה האדם להתכפר צריך הוא להעמיד סיבת כפרה שלמה כיון שהיא טעם הכפרה, ולכן אם לא השלים עצמו בכל בחינות השיבה אינו ראוי שיתכפר, אבל ביום הכיפורים שמצד מהותו ועניינו יש בו הנהגה של רחמים ומחילת עוונות זה עצמו סיבה לכפר על עוונותיו, ודין התשובה לדעת רבנן אינו אלא תנאי כדי להכשיר את עצמו שיהיה אפשר לסגולת היום לחול עליו[ריב], וכיון שכך יש לומר דקיום התנאי מתקיים אף בתשובה שאינה מושלמת כיון שסו״ס מתחרט על עוונותיו ובדעתו לפרוש מן החטא[ריג].

ובאופן נוסף יש שביאר דתנאי התשובה האמור בדעת רבנן אין עניינו תשובה של

מקורות והוספות

[ריב] וכמו שלרבי שעצמו של יום מכפר בלא תשובה בג׳ העבירות המנויות בגמ׳ אין היום מכפר אלא אם יעמוד בתשובה כך לרבנן כלפי כלל העבירות אם אינו בגדר שב אין ראוי שעצמו של יום יכפר לו.

[ריג] וכן בדרכי בני אדם המתפייסין יש חילוק גדול בין אדם הבא מצד עצמו למי שפגע בו ומבקש מחילתו דוודאי לא יהיה לו כפרה אם אין דעתו שלמה שלא לשוב לחטוא לו או שאינו מתחרט על עוונו [ואפי׳ אם יודע הנפגע שמתחרט וקיבל על עצמו להבא אם לא בא לפניו להודות על חטאו ולבקש המחילה אינו עושה זאת מצד עצמו, וזה עניין הוידוי (עיין לעיל הערה יג)], לבין אדם שניגש אליו הנפגע ומשתדל לעוררו אל התשובה כדי שיוכל למחול לו, שבזה כיון שמסכים לעשות תשובה בשיעור מה אע״פ שאי״ז תשובה שלמה זוכה למחילה, וביום הכיפורים הוא יום שבא הקב״ה אל בריותיו [כדאיתא בויקר״ר ל׳ ד׳ ״לפני ד׳ כי בא - בר״ה וביוה״כ״] ומשתדל להביאם לידי סיבה למחילת העוונות ולכן אע״פ שאינו מוחל למי שמתעלם מחובת היום מי שמשתדל כפי נפשו ועניינו לעשות את חלקו בתשובה י״ל דזוכה הוא למחילה. [ולאידך גיסא כמה גדולה החוצפה אם אפילו במצב כזה לא עושים מה שיכולים וכידוע מהשע״ת וכמש״כ הרמב״ן בדרשתו].

ולסברא זו יש להסתפק בצד זה גם לדעת המאירי **שהתשובה** היא המכפרת ולא עצמותו של יום, דאף לדעתו החיוב לעשות תשובה אינו נובע מצד רצונו של האדם אלא מרצונו של הקב״ה שיהיה יום זה יום של מחילה העוונות, וממילא י״ל דאף בתשובה שאינה שלמה זוכה לכפרה, ולא נאמרו גדרי התשובה אלא כדי לבאר מהו מעשה תשובה השלם - כשצריך לעמוד כסיבה בפני עצמו. [אלא שאם התשובה היא המכפרת מסתבר שכפי שיעור איכות התשובה כן יגדל איכות כפרתו, אבל אם דין התשובה אינו אלא תנאי לכפרת היום מסתבר דכיון שעומד בגדר התנאי מתכפר בשלמות].

ואי״ז הסברא שהובאה לעיל בשם התורת חיים, דלדעת התו״ח אין צריך לשוב בתשובה אלא שלא יהיה בגדר **מבעט**, וזה ע״י חרטה על מצבו ורצונו בכפרה בלבד, אבל סברא זו שייכת אף להראשונים שם שמשמע שיש דין של ׳תשובה׳ די״ל ששם תשובה משתנה לפי הנושא, וביום המיוחד לכפרה בקל יותר יש להחשיבו כמשתתף בחיובו.

מחילת העוון [שאינה אלא בהשלמת כלל בחינות השיבה וכנ"ל], אלא התשובה האמורה כאן היא הפיכת עצמו מרשע העובר על רצון קונו לצדיק שאין בדעתו לחטוא עוד, שלדעת רבנן אין הכפרה חלה למי שהוא רשע ומחזיק בחטאו, אבל אם בדעתו שלא לשוב עוד לעוונותיו הרי הוא נוהג עצמו כצדיק [אע"פ שלא קיבל על עצמו לעולם, ואף אם לא התוודה או לא התחרט] ואפשר לכפרת היום לחול עליו[ריד].

או דלמא לעולם אין שם "תשובה" אלא בקיום ד' עיקריה, ובלא זה אינו עושה את חיובו לשוב מן העוונות שבידו וא"א לכפרה שתחול עליו[רטו]. [וזהו הצד הפשוט יותר].

מקורות והוספות

[ריד] כ"כ בס' אשר לשלמה סי' פ"ו [המעלה צד זה], וביאר דשם תשובה מתפרש לשני עניינים, האחד לכפרת העוון וזה אינו נעשה אלא בהשלמת כל גדרי התשובה, והשני הוא לעניין שם האדם כצדיק או כרשע, שזה אינו תלוי בעבירות שעשה בעבר אלא בכוונותיו ורצונותיו לעתיד, שאם דעתו מעתה לקיים רק את ציווי השם הרי הוא צדיק, וכעי"ז הביא מדברי המנח"ח שהוכיח כן מהגמ' קידושין מט. דע"מ שאני צדיק מקודשת אע"פ שלא קיים את גדרי התשובה [- שלא התוודה], והיינו משום שלעניין שם צדיק לא אכפת לן בכפרת העוון אלא מה בדעתו לעשות להבא. ולפי"ז י"ל דרק במקום שטעם הכפרה הוא מחמת תשובתו צריך שיהיה סיבה שלמה לכפרה, והיינו שיתחרט באמת על המעשה ויקבל על עצמו שלא לשוב אליו לעולם ויתוודה בפיו את חטאו, דבלא זה לא העמיד סיבת כפרה ומחילה וכפשנת"ל, אבל כאשר סיבת הכפרה הוא מצד עצמו של יום יש לומר דאף לדעת רבנן אין התנאי של תשובה שיעשה סיבת כפרה אלא שיתנהג מעתה כצדיק. [וביאר עוד דמש"כ הרמב"ם דהכל חייבים לעשות תשובה (אע"פ שבפ"א ה"א משמע שאינו מצווה חיובית), ושמועיל בימים אלו התשובה והצעקה ביותר, כוונתו לתשובה זו שיתבונן על דרכו ויתחרט על מעשיו ויטיב דרכיו, ולכן גם אין מזכירים בוידוי את הקבלה להבא וכו' ע"ש].

ולפי נוסח זה רק אם בדעתו מעתה שלא להיכשל עוד בעוונות שנכשל בהם נחשב צדיק אבל אם יודע בעצמו שאין בדעתו לשנות הרגליו הרי אינו צדיק מחטאיו ולא התכפר, אבל לנוסח א' אין הדבר ידוע, ולכאו' כל אדם לפי עניינו צריך להתאמץ בדרך התשובה, וצ"ע.

[רטו] או מטעם אחר - דכיון שלרבנן ילפינן מהפסוק דיום הכיפורים מכפר רק לשבין י"ל דלמדנו בזה שכפרת יום הכיפורים אינה סיבת כפרה בפנ"ע אלא כוחה רק להשלים את הכפרה הנעשית בתשובה.

ולפי"ז י"ל דכל ג' חילוקי הכפרה [יוה"כ, יסורים, ומיתה] אינם סיבת כפרה בפנ"ע, אלא רק אחר שהאדם עשה תשובה מוסיפים הם לגמור ולהשלים הכפרה, יום הכיפורים מחמת החנינה שביום זה, יסורים מחמת ריצוי הכעס ע"י עונש היסורים, ומיתה מחמת הפרד הנשמה מן הגוף המחטיאה [- כהגדרת הר"י בשע"ת ש"ד, וע"ע הערה קטז טעמים נוספים].

ועיין לקמן הערה רו במחלוקת היפה מראה והמנח"ח אם צריך לעמוד בתשובתו ביוה"כ, ולכאו' לדעת היפה מראה שכיון שעשה תשובה לא אכפת לן שחזר וחטא על כרחך שפירש שדין התשובה לפי רבנן אינו כדי להתאים עצמו לעניין היום אלא משום שאין כוח ליום הכיפורים לכפר בפני

ולצד זה תועלת יום הכיפורים היא במה שמכפרת על הלאוין וממרקת על החמורות, ובלבד שיעשה תשובה כתיקונה[רטז].

והנה אף שבסברא יש מקום להעלות צדדים אלו להלכה נראה דאין מקום להסתפק בכך כלל, דכפי שיתבאר המשמעות הברורה בראשונים ואחרונים שאין חילוק בין התשובה האמורה בכל השנה לתשובה המחוייבת ביום הכיפורים, ובלא קיום התשובה הידועה בגדריה אינו זוכה לכפרת יום הכיפורים.

ולהלן נביא את הראיות הנוגעות לבירור דין זה[ריז], עם הצדדים לכאן ולכאן.

1. בגמ׳ שבועות יב: הובא לשון המשנה ששעיר מכפר על הקלות ועל החמורות,

מקורות והוספות

עצמו אלא לגמור את כפרת התשובה, אבל לדעת המנח״ח [והרמב״ם וס׳ חסידים, ע״ש] דין התשובה הוא מדיני כפרת יום הכיפורים, ולפי״ז אם צריך תשובה גמורה היינו משום שבלא קיום ד׳ העיקרים אינו חשוב כתשובה כלל. [ואכן מדברי הרמב״ם משמע שיוה״כ מכפר לא כגמר מעשה התשובה אלא כסיבה בפנ״ע - ובלבד שעשה תשובה, עיין הערה רא].

רטז ואפשר שגם מתכפר לו בשלמות יותר מתשובה ביום אחר, ואף שלא קיים כל עיקרי התשובה [וכן דייקו מדברי המבי״ט פט״ו עפמש״כ לעיל פ״ג בגדר תשובה שאינה גמורה], ולהמפרשים שאין התשובה מתקבלת אלא אחר שמשתקע בתשובתו (עיין לעיל הערה נז) י״ל דביום הכיפורים נמחל לו מיד, וכן מה שכתבו חסידי אשכנז וחכמי הקבלה שיש לשב בתשובה לקבל על עצמו יסורי תשובה כמשקל ההנאה י״ל דביוה״כ מתכפר לו אף בלעדיהם. [וכצ״ל בדעת התנאים (יומא פו:) דתשובה מכפרת אף על הלאוין, ונמצא לפי״ז שתועלת יוה״כ הוא רק לקבל תשובה שאינה שלמה. אמנם תוס׳ (שבועות יב:) כתבו דאף לדעתם אין התשובה מכפרת את הלאוין לגמרי (ובתוס׳ חגיגה ה. נראה דהסתפקו בכך)].

אמנם מלשון הראשונים (בכל הג׳ דעות הנ״ל) משמע שדבריהם אמורים בכל גווני בין אם עבר יוה״כ בין אם לא עבר, ובחלק מהעיקרים המנויים בשע״ת ש״א משמע להדיא שהם לעולם [וודאי שלא חילק שדבריו אינם אמורים אלא עד שיבוא יוה״כ], וכ״ש הרוקח וש״ר שכתבו מניין גדול של תעניות שצריך השב להתענות וודאי אינו נפטר מהם מעת שעבר עליו יום הכיפורים, ולכן נראה דאף שסגולת יום הכיפורים שהתשובה קלה להתקבל יש בזה הרבה מאוד בחינות ומדרגות, והתשובה שביום הכיפורים מוסיפה הרבה לריצוי השי״ת על החוטא אבל אינה פוטרת את המשך עיסקו בדרכי התשובה כדי לכפר על שארית העוון יותר ויותר וכדי להתרצות אל השם לגמרי. [ושתשובת יוה״כ מוסיפה על איכות הכפרה מלבד הכפרה על הלאוין מבואר בדברי המבי״ט הנ״ל, וכ״כ הרמח״ל המובא לעיל, וכן מבואר בלשון הר״י ד׳ ח׳ שצריך לצפות ליום הכיפורים משום שאז הוא מתרצה להשי״ת. וע״ע בשל״ה (שער האותיות אות ק׳) דמשמע שתועלת יום הכיפורים היא לקבל תשובתו אחר שגמר לקיים את כל תיקוני התשובה הנ״ל, דאף אחר כל זה הוא חסד מיוחד, וצ״ב].

ריז חלק מן הלשונות הובאו מהקונטרס ״מעשה התשובה״ על יום הכיפורים שהאריך אף הוא להוכיח כן.

וקלות היינו מצוות עשה ול״ת, והקשו האי עשה היכי דמי, אי בדלא עבד תשובה זבח רשעים תועבה [והיכי מכפר עליה קרבן יוה״כ, רש״י] אי דעבד תשובה כל יומא נמי דתניא וכו׳[ריח].

ומשמע להדיא בגמ׳ דהתשובה האמורה בקרבן היא תשובה כזו שבכוחה לכפר על מצוות עשה בכל השנה, דאם לא כן הא יש להעמיד בדלא עשה תשובה ומ״מ מתחרט הוא על העבירה ואינו בגדר זבח רשעים. וכן הוכיחו האחרונים[ריט].

ושמא יש לחלק בין דין התשובה האמור גבי קרבן לדין התשובה המחוייב לכפרת יום הכיפורים, וכמבואר בהערה[רכ].

מקורות והוספות

[ריח] וכעי״ז נמי בגמ׳ זבחים ז: אמר רבא שעולה דורון היא [ואינה לכפרת העוון] מחמת הכרח זה.

[ריט] במנח״ח (שס״ד ג׳) דן להוכיח מהגמ׳ קידושין מט: דלעניין שם צדיק סגי בהרהור תשובה אף בלא וידוי, והקשה על עצמו מגמ׳ זו דמשמע ששם רשע נשאר כל עוד לא עשה את גדרי התשובה המכפרים על העבירה. [ובאמת יש לחלק דלגבי העתיד וודאי יהיה נקרא בשם צדיק אבל קרבן אינו פסול באדם שהוא רשע (ושב מעבירתו) אלא באדם שמביא קרבן על עבירה שלא שב ממנה, וסברת הדין היא שקרבן הבא על חטא שלא שבו עליו הוא תועבה, אע״פ שהאדם אינו עושה עוד חטאים]. וכן באשר לשלמה מועד סי׳ פ״ו ר״ל בתחילה שעצמו של יום מכפר ואין צריך לזה גדרי תשובה גמורים וכנ״ל, אולם דחה זאת מחמת גמ׳ זו.

[רכ] לכאו׳ יש לדחות ראיה זו דלעולם מצד דין התשובה המחוייב בקרבן הנלמד מהפסוק של ׳והתוודו׳ (- רש״י שבועות יג.) אין צריכים תשובה גמורה כיון שסיבת הכפרה היא בקרבן ולא בתשובתו וכנ״ל, אבל מצד בחינה אחרת מחוייב הוא בתשובה גמורה וזהו הנלמד מהפסוק במשלי שזבח רשעים - תועבה, והיינו שקרבן הבא על עבירה שאין החוטא שב ממנה כחיובו הוא תועבה וא״א שיכפר, ולכך פשוט לגמ׳ דא״א שלא עשה תשובה על חטאו דא״כ לא יכפר הקרבן אע״פ שמצד דיני הקרבן הוא מובא כהלכתו.

ויש לפקפק ע״ז דאם אכן סברא הוא שלא יכפר הקרבן על חטא שלא עשה עליו האדם תשובה גמורה הרי שבהכרח זה כוונת הכתוב בקרא דוהתוודו, ואין כאן שני דינים של חיוב תשובה שהאחד נלמד מהתורה והשני מהכתובים [והפסוק במשלי אינו אלא מפרש שבלא תשובה נעשה תועבה], וכמו שכשנעשה סיבת כפרה של קרבן סברא הוא שלא יכפר אם לא שב מחטאו כך גם לעניין יוה״כ סברא הוא שלא יכפר אם לא שב לגמרי מחטאו.

ונראה לחלק דאמנם לגבי קרבן כוונת הפסוק לחייב תשובה גמורה אבל אין מזה מקור מוכרח ללמוד דבכל מקום שיש סיבת כפרה צריך תשובה גמורה, דשמא קרבן שאני שמהותו הבאת ׳מתנה׳ לגבוה לשם ריצוי ואם לא שב מחטאו מעשהו נעשה לתועבה [וגם שעיר של יוה״כ הוא כקרבן כללי], אבל בשאר סיבות הכפרה כיום הכיפורים יסורין ומיתה י״ל דהתשובה הנצרכת עמהם לדעת רבנן

2. בירושלמי (יומא ח׳ ז׳) כתב שלשון הוידוי של יום הכיפורים הוא חטאתי וכו׳ וכשם שעשיתי איני עושה, וכן הרמב״ם (תשובה א׳ א׳) לגבי נוסח הוידוי של החוזרים בתשובה ושל המתוודים על קרבנם או עונשם שע״י ב״ד כתב שאומר ״ולעולם איני חוזר לדבר זה״, ומשמע שדין התשובה גבי יוה״כ וקרבן שווה לגדרי התשובה על עבירה בכל השנה וצריך לקבל על עצמו לעולם, ועיין הערה[רכא].

3. איתא בברייתא (יומא פו.) ״שאל רבי מתיא בן חרש את רבי אלעזר בן עזריה ברומי שמעת ארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש, אמר שלשה הן

מקורות והוספות

אינה אלא שישתתף עם עניין היום ויתחרט מעבירותיו ואע״פ שלא השלים את חק התשובה מתכפר לו. [וראיה לזה מדעת רבי שיום הכיפורים מכפר אף בלא תשובה כלל אע״פ שלעניין שעיר של יוה״כ מודה דהוי תועבה וכדין קרבן]. אמנם ברוקח (תשובה ב׳) וח״א (קמ״ד) דימו אף לעניין וידוי שאם אומרו בלא חרטה הוי תועבה כקרבן.

עוד יש לחלק דשאני יום הכיפורים שטעם הכפרה הוא מצד עניינו של יום שנקבע בו הנהגת רחמים וי״ל שגדרי התשובה קלים יותר, אבל בקרבן אה״נ צריך לשוב לגמרי.

[רכא] דפשוט שאם אומר בפיו ואין בדעתו לקיים זאת שאי״ז תשובה, וכמש״כ בפ״ב ה״ג דכל המתוודה ולא גמר בלבו לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו.

ולפי״ז צל״ע היאך ב״ד כופין להביא קרבן והרי יכול לומר שאין בדעתו לא לשוב לזה החטא וממילא הקרבן אינו מכפר, ומה שכתב הרמב״ם בהלכות גירושין פ״ב ה״כ דאחר שכופין אותו וודאי מתרצה אינו אמור אלא לגבי רצון להתכפר אבל קבלה לעתיד אין בדעתו לקבל. ועל כרחך צ״ל דהטעם שב״ד כופין ע״ז אינו לצורך כפרתו אלא משום שהקרבן הוא ממון גבוה וכופין על צורך ההקדש. מיהו צ״ע דכיון שאינו מכפר היאך כופין על הבאתו, ובגמ׳ שבועות יב: וזבחים ז: הקשו דאי ליכא תשובה זבח רשעים תועבה, והיינו שלכה״פ אין להביאו לכתחילה [יש אחרונים דס״ל דאף פסול הוא בדיעבד. ובגמ׳ מוכח על קרבן של מומר ושל ע״ז אבל אין הכרח דאף מי שאינו שב בתשובה בכלל זה, דמומר הוא גברא דלא חזי ונעשה דיחוי בקרבן], וצ״ע.

ושמא לעולם אין קבלתו לעתיד מעכב את תשובתו, דלעניין קרבן אין צריך אלא שיתחרט על עוונו וירצה בכפרה [עיין לקמן שביארו הראשונים דהטעם שלא כתוב במשנה דחטאת בעי קרבן משום שכיון שהביא קרבן מסתמא עשה תשובה, ומשמע שהוא דבר קל לכאו׳ וכל אחד עומד בזה], אלא שלכתחילה אומרים את נוסח התשובה השלם למי שיכול, אע״פ שאינו מעכב, ועי׳ רמב״ם בה׳ מעשה הקרבנות ג׳ ט״ז שכתב בלשון הוידוי שיאמר ״חטאתי עויתי פשעתי וחזרתי בתשובה לפניך״, ובלא פירוט מהו חזרה בתשובה. וה״ה ביוה״כ כתבו בירושלמי את הנוסח שלכתחילה שיפרוש האדם לגמרי מחטאיו אבל לדינא לא יעכב אלא אם אינו עוסק כלל בתשובה, ולכן איתא בגמ׳ יומא פז: דעיקרו של וידוי ביוה״כ הוא רק אמירת חטאתי לחוד, ולדעת כמה אמוראים שם עיקרו שיאמר לשונות של חרטה ובקשת מחילה בלבד. (כ״ז מובא לקמן).

ותשובה עם כל אחד ואחד, עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר וכו׳, עבר על לא תעשה ועשה תשובה תשובה תולה ויום הכפורים מכפר וכו׳.

ומשמע שדין התשובה האמורה גבי ג׳ חלוקי הכפרה היא אותה תשובה האמורה גבי עשה, שלגבי עשה מיד בשיבתו בתשובה מתכפר לו אבל שאר העוונות עושה תשובה וממתין ליום הכיפורים או ליסורין ומיתה שיגמרו הכפרה, ומשמע עוד דזמן התשובה אינו ביום הכיפורים ובזמן המיתה אלא **קודם לכן** ואעפ״כ אינו מתכפר עד שמגיעים ומכפרים[רכב], ופשוט שהתשובה שעושה בימות השנה היא תשובה גמורה בגדריה[רכג].

4. וכן ברמב״ם סתם בכל לשונותיו וכלל את תשובת יום הכיפורים בשם ״תשובה״, שפירש עיקריה בפ״ב ה״ב[רכד].

5. וכן מדברי רס״ג (אמונות ודעות מאמר חמישי פ״ה) מתבאר שבלא תשובה גמורה אינו מתכפר ביום הכיפורים[רכה], וכן משמע בתו״י (יומא פה:) והגהות מיימוניות

מקורות והוספות

[רכב] ולעיל הערה רו הובא דעת היפה מראה שאחר שעשה תשובה מתכפר ביום הכיפורים ממילא אף אם חזר לחטאו [כיון שלא בטלה תשובתו וכפשנ״ת בח״א], ואף לדעת המנח״ח ומשמעות הרמב״ם וס׳ חסידים שצריך לעמוד בתשובתו היינו בתשובה שעשה בימות השנה שגדריה נתבארו לעיל ח״א.

[רכג] עוד יש להוכיח כן דאם דין התשובה גבי עשה אינו התשובה הצריכה ללאוין וחייבי מיתות א״כ הם ד׳ חילוקי כפרה, שהתשובה ג״כ נחלקת בין עבירה לעבירה.

[רכד] בפ״א ה״א כתב ״כל מצוות שבתורה וכו׳ אם עבר אדם על אחת מהם וכו׳ כשיעשה תשובה וישוב מחטאו וכו׳ וכן בעלי חטאות ואשמות אין מתכפר להם בקרבנם עד שיעשו תשובה״, ומשמע דמיירי באותה תשובה שכתב קודם לכן, וכן לשון הוידוי שכתב שם הוא שלא ישוב לחטוא בזה לעולם. בפ״א ה״ג כתב ״בזמן הזה שאין בית המקדש קיים ואין לנו מזבח כפרה אין שם אלא תשובה [- ודלא כבזמן הבית שכיפר השעיר אף בלא תשובה, שם ה״ב], התשובה מכפרת על כל העבירות וכו׳, ועצמו של יום הכפורים מכפר לשבים שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם״, ודוחק לפרש ש׳השבים׳ האמור בדבריו כתנאי לכפרת יוה״כ אינו אותה תשובה שכתב עליה קודם וביאר גדרה בפ״ב בלשון ״ומהי התשובה״, ומה שחילקם לשניים הוא משום שעיקר **סיבת** הכפרה ביום הכיפורים הוא מחמת עצמו של יום וכנ״ל. בה״ד הביא את דיני הברייתא ואף הוא הזכיר שעשה תשובה ותשובתו תולה עד יום הכיפורים, וא״כ משמע דמיירי בתשובה העומדת בפני עצמה. וכן בהמשך דבריו סתם בכ״מ וכתב על התשובה בסתמא שמשמע שהיא כפי שביאר גדריה בפ״ב ה״ב.

[רכה] דכתב על יום הכיפורים שהוא ירא שרוב העם אינם מקיימים את העיקר הרביעי של התשובה (עזיבת ההישנות), ומזכיר עיצות היאך להגיע לכלל זה. ומבואר שבלא קיום כל ד׳ העיקרים אינו

(ת״ת אות ב׳)[רכו], **וכן מבואר ברמב״ן** (דרשת ר״ה)[רכז], **ומאירי**[רכח], **ופסקי ריא״ז** (יומא ח׳ ה׳)[רכט], **ורבינו יונה**[רל], **ומבי״ט** (בית אלוקים פ״ו)[רלא], **ורש״ש** (דרשת ר״ה),

מקורות והוספות

מתכפר. [דלא משמע דמיירי רק לגבי קיום מצוות התשובה המחוייבת ביוה״כ ולעולם נעשית הכפרה]. וכ״כ בפ״ח שהסומך על יום הכיפורים בלא עשיית תשובה אינו מתכפר, ומשמע התשובה בגדריה שביאר בשער זה. וכן דן (בפ״ה) על השבים ביוה״כ ולאחמ״כ חוזרים לחטאם אם בטלה תשובתם, ואם יוה״כ מכפר מצד עצמו כאשר אין מעשיו סותרים לזה פשוט שלא יחזור, ובכל דבריו לא דן אלא ע״פ גדרי התשובה.

[רכו] דהקשו לרבי שיוה״כ מכפר אף בלא תשובה למה חרב הבית, ותירצו דמ״מ כפרה גמורה ליכא, ומשמע דלרבנן לא קשה קושיא זו די״ל שלא עשו תשובה, ואם תנאי התשובה של יוה״כ הוא בחרטה ווידוי בעלמא לא מסתבר שלא קיימו זאת בזמן הבית, ומשמע שלכה״פ שלימות הכפרה אינה נעשית בלא תשובה גמורה.

[רכז] דף נ. במש״כ על הוידוי ביוה״כ שצריך להיות בלב שלם ובעזיבת החטא יעו״ש.

[רכח] כן משמע במאירי יומא פה: ובשבועות יג. ובחיבור התשובה ח״ב מאמר ב׳ פי״ב, וכן מוכח ממה שדן על החוזרים לחטאם אחר יום הכיפורים, וכנ״ל בדברי הרס״ג. [וע״ע חיבור התשובה ב׳ י״ג שגם שעיר שכיפר על הקלות בלא תשובה הכוונה בלא תשובה גמורה אבל מעט תשובה כן].

[רכט] שכתב שאין הכול תלוי אלא בתשובה, והקשה שא״כ למה נאמר יום הכיפורים ותי׳ משום שיש עבירות שאין מתכפרות בתשובה בלבד עד שיבוא יוה״כ ויכפר. ומבואר שתועלת יוה״כ היא רק במה שמשלימה את הכפרה אחר התשובה.

[רל] בקונטרס ״מעשה התשובה״ הביאו מדברי ר״י (ש״ד י״ז) שכתב שיש מצוות עשה לשוב בתשובה ביום הכיפורים, ופירשו דהיינו התשובה כפי שביארה בגדריה ועיקריה בח״א. אמנם לא התפרש שם שכפרת העוון תלויה בזה. אבל הוסיפו להביא מדבריו בש״ד ס״ג שכפרת יוה״כ אינה באה אלא אחר התשובה, ומפשטות לשונו משמע דמיירי בתשובה הידועה שיסד עליה את ספרו ושכתב עליה שעיקריה הם ג׳ עיקרי התשובה ואין תשובה פחותה מג׳ אלו, ועוד הביאו מדבריו בס״י דטעם האכילה בעיוה״כ היא כדי שיהיה לנו כוח לשית עצות בנפשינו על התשובה ועיקריה [וג״ז יש לדחות כנ״ל, אבל הפשטות שאינם שני נידונים]. עוד יש להוכיח כן מדבריו בס״ב לגבי התשובה התלויה בקרבן שכ׳ ״ומפני עון הכרת כי רב הוא לא תשלם כפרת החוטא בו גם השגגה עד שיביא חטאת, ואף על פי שהתודה על חטאו, כי מבלתי הוידוי והתשובה לא יתכפר עונו בקרבן החטאת, שנאמר זבח רשעים תועבה, ואחרי הוידוי והקרבן יכופר עונו״ משמע שצורך הקרבן הוא אחר התשובה הגמורה - שאין בכוחה לכפר לגמרי ולכך זקוק לריצוי הקרבן, וכעי״ז מבואר בפשטות בספרו שערי העבודה במש״כ גבי חטאת ע״ש. [אלא שכאמור אין הכרח לדמות את תשובת קרבן לתשובת יוה״כ].

[רלא] שדן על העושה תשובה ביום הכיפורים וחוזר לחטאו אם מתבטל תשובתו, ואם תנאי התשובה של יוה״כ אינו מחייב קבלה לעולם אין צריך לדון ע״ז. ולפי״ז מש״כ בפט״ו שלעניין יוה״כ סגי בתשובה שאינה גמורה פירש בקונטרס הנ״ל דכוונתו לתשובה שאינה גמורה בהשלמת העיקרים

ויסושו״ה (האיתון, פ״ו)[רלב], וחיי אדם (סי׳ קמ״ג)[רלג], וכתר ראש (סי ק״ל)[רלד], ויפה מראה[רלה], וח״ח (סה״מ הקצר אות ל״ג)[רלו], ובאיגרות הגרי״ס[רלז], ובס׳ מדרגת האדם[רלח], וכן משמעות סתימת הראשונים והאחרונים שכתבו דאין יום הכיפורים מכפר בלא תשובה, ולא ביארו דסגי בתשובה פחותה[רלט].

אולם כנגד זה מצינו כמה ראיות שמשמע דהתשובה הצריכה לקרבן ולכפרת יום הכיפורים היא קלה ובדרך כלל כל אדם עומד בה.

1. תנן במתניתין (יומא ח׳ ח׳) חטאת ואשם ודאי מכפרין, מיתה ויום הכפורים מכפרין עם התשובה. וביארו הראשונים[רמ] דאע״ג דגם חטאת אינה מכפרת

מקורות והוספות

שהם סיבות הגורמות לקיים התשובה וכפי שמצינו שהגדיר כן לעיל בפ״ג ע״ש. [והטעם פשוט שתשובה בלא השלמת העיקרים אינה תשובה שאינה גמורה אלא אינה בשם תשובה וכמבואר בכל המפרשים וכפי שהובא בח״א, וממילא תשובה שאינה גמורה היינו שקיים את גדרי התשובה שלא באיכותם השלמה. וכן יש לבאר בדברי הרמח״ל בדרך השם (ד׳ ח׳) שכתב שביום הכיפורים התשובה קלה להתקבל והעוונות קרובים להימחות, והיינו אחר התשובה בגדריה. ושו״מ בדרשת הרש״ש לר״ה שאף הוא דרש שמעט התעוררות תשובה ביום זה היא במקום טורח גדול בימים אחרים, ואעפ״כ מפורש בדבריו שבלא תשובה גמורה אינו חשוב תשובה ע״ש]. וכן יש להוכיח כן מדבריו בפ״ב שמוכח דס״ל שאע״פ שמביא קרבן צריך תשובה שלמה. [ובעיקר חידושו שם צ״ע מהגמ׳ שבת יב: גבי ישמעאל שקרה והטה ועוד, ואכמ״ל].

[רלב] שהביא דברי הרמב״ם על תשובה (יעיד עליו וכו׳ וכן שאר ההלכות) בגדרי הוידוי והתשובה של יוה״כ, וכתב שבלא עשיית תשובה שלמה כנ״ל כל תפילותיו הולכים לחיצונים ע״ש.

[רלג] ע״ש לשונו שמשמע שצריך תשובה שלמה גם ביום הכיפורים.

[רלד] שכ׳ שרוב העולם אין מקיימים ביוה״כ את התנאי הרביעי של קבלה לעתיד, וכל בכיים וצומם לא הואיל. ומשמע שלא הואיל לכפרת העוון ולא רק לקיום מצוות התשובה.

[רלה] וכדנתבאר לעיל הערה רו.

[רלו] כן מבואר שם להדיא.

[רלז] כן מוכח באגרותיו שמאריך היאך אפשר לקיים עכ״פ בבחינה מועטת את הקבלה הגמורה להבא ביום הכיפורים.

[רלח] יעויין בהקדמה שכתב דאם האדם לא עשה תשובה שיעיד עליו יודע תעלומות לא היה לו יוה״כ מימיו, וכעי״ז כתב עוד בפ״ה ובפ״ו יעו״ש.

[רלט] מלבד התו״ח שהובא לעיל שלמד שגדר ה׳שבין׳ המבואר בגמ׳ עניינו שלא יהיה מבעט, אבל לכו״ע אם צריך תשובה [וכהבנת הראשונים שם] לא מצאנו תשובה פחותה מד׳ העיקרים שנתבארו.

[רמ] רש״י, רע״ב, מאירי, יומא פ״ה ע״ב.

בלא תשובה (וכדילפינן מקרא דוהתוודו, רש״י שבועות יג.) לא כתבה התנא כיון שאם הביא קרבן **מסתמא עשה תשובה**[רמא], ואם גם גבי קרבן אין שם תשובה אלא בקבלה גמורה לעתיד אינו מובן היאך פשוט הוא שכל אחד עשה תשובה[רמב].

2. ומעין זה יש להוכיח מדברי הרמב״ם ורמ״א [ע״פ הגמ׳] דאין יום הכיפורים מכפר אלא לשבין המאמינים בכפרתם, ואם צריך לכפרה גדרי תשובה מלאים מי יוכל לומר שהגיע לדרגא זו שיוה״כ יוכל לכפר עליו, ויש לדחות[רמג].

3. וכן משמעות כלל דברי חז״ל שיום זה הוא קץ מחילה וסליחה לכלל העם וכפי שהובא לעיל בפתיחה[רמד].

4. מנוסח הוידוי שתקנו לכל ישראל יש שלמדו שכפרת היום אינה תלויה בתשובה גמורה, וכעי״ז נחלקו בגמ׳ מהו עיקרו של וידוי, ואינם אלא לשונות של חרטה ותפילה לכפרה או הודאה על החטא. ויש לדחות[רמה].

---------- **מקורות והוספות** ----------

[רמא] אמנם בתורי״ד כתב ״פי׳ חטאת ואשם ודאי מכפרין מיד על מה שחטא, כיון שמביא קרבן על שגגתו אינו צריך תשובה אחרת״, שמשמע שבעצם הבאת דהקרבן מונח הרצון להתכפר וזהו התשובה המחוייבת.

[רמב] ובספרי המוסר האריכו לדבר על הקושי הגדול לקיים את מצוות התשובה, והיאך אפשר שכל יהודי בהביאו קרבן על שוגג היה עומד בתשובה כזו שוודאי לא ישוב לזה השגגה עוד.

[רמג] לא נראה להביא ראיה מזה, דמסתבר מאוד ש׳המבעט בכפרה׳ אינו מדובר במי שסבור שהמבואר בתורה הוא שאיש במצבו אינו מתכפר, דאי״ז חוסר אמונה אלא שיבוש בידיעת התורה [- אם אכן מתכפר בכל אופן], והמבעט אינו נחשב אלא מי שאע״פ שיודע שמבואר בתורה שמכפר הוא אינו מאמין לזה, וכעין הכופר בתכלית מצווה זו. וכוונת הרמ״א שיש להאמין שיוה״כ הוא יום שסגולתו לכפר על כל העוונות, אבל פרטי המחילה אם נמחל לכולם ואם נמחל לגמרי [- שנחלקו הראשונים בזה] ובכל תנאי מי שטועה בזה אינו בכלל מבעט, ופשוט.

ושוב נראה דאע״פ שברור שהטועה בעיונו אינו בכלל מבעט מ״מ מדכתבו הפוסקים לשון זה משמע **שבסתמא** הוא נוגע לכל ישראל, ולכך יש לו להאמין בזה, וזה לא אפשר אם נחייב גדרי תשובה רגילים.

[רמד] וכגון מה שאמרו במדרש דראשון הוא לחשבון עוונות שמשמע שהוא נוגע לכל כלל ישראל, ועש״ע. [ומדמנו ״אחטא ואשוב״ ו״אחטא ויום הכיפורים מכפר״ לשניים אין להכריח שעכ״פ תנאי התשובה בהם קלים יותר, דשמא משום שהם שני סוגי מכפרים (וכמשנ״ל הערה רא) חילקום כן].

[רמה] דהנה רבים מספרי זמנינו העירו על שבנוסח התפילה אין מקיימין את מצוות התשובה כיון שחסר שם הקבלה לעתיד [- כן מטין בשם הגריש״א. וע״ע בחו״ש על ענייני ר״ה שנדחק בזה טובא ור״ל

5. באחרונים מצינו שבתורת חיים (הנ״ל), שם משמואל (יוה״כ תר״פ), הררי קדם (מ״ד ב׳), כתבו דאין צריך תשובה גמורה ביום הכיפורים.

וממקורות אלו (ג׳ הראשונים) אין אנו למדים את גדר התשובה ביום הכיפורים אלא שהמשמעות שסתם אדם כלול בכפרת היום, אבל מתוך דברי כל הפוסקים שהובאו לעיל מבואר שהתשובה האמורה ביום הכיפורים היא כתשובה של כל השנה, ובחלק א׳ הובא שמתוך דברי כל הפוסקים מפורש שאחד מעיקרי התשובה הוא שיקבל על עצמו שלא ישוב לזה החטא לעולם, וכיון שכך קשה מאוד איך אפשר שסתם איש ישראל קיים תנאים אלו, ועל כרחך צ״ל או שסתם איש ישראל בזמן העבר היה יכול להגיע לדרגא זו ע״י התמרמרות על החטא מתוך חרטה ובכי[רמו], או שדברי חז״ל

מקורות והוספות

שהתפילה לעתיד היא בכלל הקבלה, וצ״ב], ולפי״ז א״ש היטב כיון שדין התשובה שביוה״כ אינו תלוי אלא בחרטה ווידוי, והרוצה מוסיף גם את התשובה השלמה לכפרה מעלייתא. [ושו״ר בס׳ לדופקי בתשובה (ב׳ ח׳) שהביא רבים המיישבים עד״ז].

אולם באמת אין נראה להוכיח מזה דכפי שנתבאר לעיל הערה יג אין כוונת הרמב״ם לחדש שמגדרי הוידוי שיאמר בפיו גם את חרטתו וקבלתו לעתיד, אלא שכיון שתכלית עניין הוידוי הוא לרצות את בוראו ולבקשו על מחילת חטאו ראוי שיאריך באמרי פיו על חרטתו ותשובתו כפי צחות לשונו אבל אינו מעכב כלל, ולכן האדם לעצמו ראוי שיאריך כפי נפשו אבל אי״ז נוסח הוידוי לכלל [ובפרט שא״א לתקן נוסח כזה אחר שהוא תלוי בהחלטת כל יחיד ויחיד, ומשא״כ חרטה שרוב האנשים שייכים לזה בשיעור מה, ולדינא אם קיבל על עצמו בלבו קיים מצוות התשובה ואם לא קיבל על עצמו אם יתקנו לו לומר נמצא חוטא בכפליים, וכן הובא לת׳ בשם כמה ספרים].

[רמו] כן משמע בספרים רבים שע״י הוידוי בהתמרמרות הלב היו מגיעים לכלל חרטה וקבלה לעתיד על העוון, וכגון לשון הח״א סי׳ קמ״ג ״וצריך שיתוודה בפיו ובלבו בהכנעה גדולה ובבכי ובלב נשבר ואז הוא כקרבן וכו׳, ויסכים בדעתו שלא ישוב עוד לעשות כזה, דכיון דהוידוי הוא כקרבן אמרו ז״ל קרבן בלא תשובה נקרא זבח רשעים תועבה, ולכן צריך שישוב וכו׳ ויבכה ויתמרמר ויתוודה וכו׳, ואיך טינף וכו׳, ויתעצב אל לבו וכו׳, ויאמר אל לבו וכו׳, ועל ידי ההתמרמרות בבכיה **ודאי** ישבר לבו בקרבו עד שיסכים בדעתו באותה שעה שיתאמץ בכל כחו שלא ישוב עוד לעשות מעשה הרע הזה״.

וכיו״ב מצינו בספרים רבים מבעלי המוסר שבדורות עברו כהיסושו״ה, חיד״א, של״ה, יערות דבש ועוד, שעוררו על כך שיאמר את הוידוי בכוונה נכונה שיביאנו לידי קבלה גמורה ואמיתית, ומשמע מתוך דבריהם שע״י אמירת הוידוי בכוונה נכונה אפשר לו לאדם להגיע לכדי קבלה גמורה [וביסושו״ה הוסיף שיחשוב על גדרים שיעשה על מכשלותיו למען לא יחזור בהם], **ולא מצינו לאחד מהם** שיעורר על הקושי וחוסר האפשרות לקיים זאת אפי׳ אצל בעלי העבודה וכ״ש אצל המון העם [מלבד בס׳ מנוחה וקדושה שצוטט לעיל הערה כה, ע״ש דבריו. עוד מצינו ברס״ג וכתר ראש שכתבו שרבים מבני העם אינם מקיימים את הקבלה לעתיד, אבל משמע שם דזהו מחוסר רצונם ולא מחמת חוסר האפשרות של

נאמרו כלפי האופן בו היה ראוי לעמוד בו ע״פ התורה אע״פ שרבים אינם מקיימים כן, ובזה יתפרשו המאמרים שהובאו לעיל בפתיחה. וד׳ יאיר עיני.

דין האנוס מלשוב

בהא דאין יום הכיפורים מכפר לדעת רבנן אלא בתשובה יש לחקור האם למדו מן הפסוק שיום הכיפורים אינו מכפר למי **שנמנע** מלשוב, ולפי״ז אדם שהיה אנוס מלשוב בתשובה [וכגון שהיה חולה המחוסר הכרה] שפיר מתכפר, או דלמא קמ״ל קרא דאין כפרת היום חלה בלא להוסיף עמה את תשובת האדם.

והנה לעיל הובא לחקור בדעת רבנן אם לדעתם אין הכפרה תלויה ביום אלא בתשובה בלבד או שאף לדעתם עיקר הכפרה מחמת היום אבל יש תנאי של תשובה. ולכאו׳ אם נאמר שהתשובה היא סיבת הכפרה הרי שאף מי שלא חזר בתשובה מחמת אונס אינו מתכפר, דאונס כמאן דעביד לא אמרינן, אבל לפי מה שכתבנו לעיל שמפשטות הלשונות יש ללמוד דעיצומו של יום הוא המכפר יש מקום לומר דרק כאשר נמנע האדם מלשוב אינו מתכפר לו אבל כלפי מי שאינו יכול לשוב לא נאמר התנאי ושפיר מכפר עליו עיצומו של יום, או דלמא קמ״ל קרא דאין כפרת היום חלה אלא למי שמקיים במעשיו את עניין היום ע״י התשובה אבל בלא זה אין מהותו של

מקורות והוספות

האדם, ואדרבה הרס״ג ממשיך שם בדברי מוסר שעי״ז יבוא לכלל הקבלה לעתיד], ורק מזמן מייסד **תנועת המוסר** (הגר״י מסלנט) **השתנה העניין ובכל הספרים** (אגרות הגרי״ס, כוכבי אור, מדרגת האדם, דליות יחזקאל, משנת ר׳ אהרון, ברכת אברהם, ועוד רבים) **מרבים להזכיר ולדבר על הקושי הגדול של עשיית התשובה ומה בידינו לעשות עקב כך, הגרי״ס כתב שהקבלה להבא היא מהעבודות הקשות שבמקדש ויעץ שיקבל על עצמו לכה״פ כלפי הבחינות הקלות שבעבירה** (יעויין משכ״ב בהערה מח), **ויש שכתב שאמנם אינו יכול להיות בעל תשובה לגמרי אבל לכה״פ יהיה בכלל ׳עושי תשובה׳ שלא יהיה מורד, ויש שכתב לנחם את ליבו ע״פ חידוש המבי״ט שאף בקיום חלק מתנאי התשובה חשוב כמקיים המצווה בחלק זה** (יעויין משכ״ב במקומו) **וכו׳**, [ובדורנו החליטו כמה משפיעים שקשה לומר כן, והעדיפו לשנות את גדרי התשובה ולומר שהעיקר שבזמן התשובה יש לו רצון שלא לחטוא לעולם, או שמקבל על עצמו לעולם - לו ישאר בדרגתו שעומד בה בזמן התשובה. וכבר הארכנו לעיל בביטול דעה זו], **וצ״ב היאך לפרש זאת, האם הדורות השתנו ובזמן העבר היה לאנשים כוחות גדולים יותר להחזיק בדעתם ובקבלתם, או שרק סגנון החשיבה היה שונה וכיון שעורר לבו לחרטה על העבירה מיד קיבל ע״ע לעולם ולא שקלו איך בפועל לעמוד בזה** [וצ״ב].

[**שו״מ** בדרשת הרש״ש לר״ה שהביא שרבים נמנעים מלקבל על עצמם להבא משום שאינם יכולים לעמוד בזה, וכ׳ שלכה״פ יקבלו על עצמו דבר קטן ויהיו עי״ז בעלי תשובה וכו׳].

יום מתייחס אליו, אף אם מחמת אונס[רמז].

ומצאתי בס׳ הזכרון לפחד יצחק שכתב (סי׳ י״ט) להוכיח בדעת רבי שלגבי ג׳ העבירות שמודה שאינו מתכפר אלא בתשובה דנים את האונס כמאן דעביד דמי[רמח], וא״כ אף בדעת רבנן דס״ל שתנאי זה אמור על כל העבירות י״ל דבאופן שהוא אנוס אמרינן כמאן דעביד דמי ומתכפר, וכן הובא בס׳ דרך שיחה (עמ׳ תרכ״ב) מהגר״ח קנייבסקי שנשאל ע״ז וענה ״פשוט הוא שבנאנס יוה״כ מכפר, כי עיצומו של יום מכפר רק בתנאי שלא יהיה במצב של אינו עושה תשובה״.

☜ ואם כנים הדברים יש לעיין מה הם גדרי האונס לעניין זה, האם רק כשהוא מנוע מכל אפשרות לפעול בדבר חשוב כאנוס או שגם אם מרוב קושי הקיום אין עליו תביעה על חסרון התאמצותו הרי הוא בכלל זה. ועיין לעיל הערה עג שהארכנו לדון בזה, **וכאן י״ל דקיל טפי** שהרי עיקר המכפר הוא מהותו של יום, ויש מקום לחלק דבקל יותר נחשב שאינו יכול לקיים חיובו לעניין שאין סתירה מצד מעשיו. אבל אין בית אב לחידוש זה.

אם בלא תשובה אינו מתכפר כלל

עוד יש לברר בדעת רבנן אם בלא שעושה תשובה אינו מתכפר כלל או שמא אין כפרת היום [האמורה בכתוב ״לכפר עליכם לטהר אתכם״] נשלמת אלא בתשובה אבל גם

מקורות והוספות

רמז או מטעם אחר, שכיון שאין ג׳ חילוקי הכפרה מכפרים אלא בתשובה יש ללמוד מזה שאין כוחם לכפר בפני עצמם אלא רק להשלים הכפרה שנעשתה ע״י התשובה שקדמה להם, וכדמשמע בלשון הברייתא שעושה תשובה קודם יוה״כ. אמנם יעויין לעיל הערה רטו שאע״פ שכן משמע בדעת היפה מראה מלשון הרמב״ם מבואר דיום הכיפורים הוא סיבת כפרה בפני עצמה, וכן פשטות מאמרי חז״ל שחילקו את הכפרה שע״י יום הכיפורים בפנ״ע וכפי שהארכנו לעיל.

רמח שהרי אחד מהג׳ עבירות הוא מי שלא מל עצמו, והקשה שהרי לדעת הרמב״ם אינו חייב כרת אלא אם מת בערלתו, וממ״נ אם נשאר בערלתו הרי שלא עשה תשובה ואם מל עצמו הרי אינו עובר [דבקרא ילפינן מהכרת תיכרת], ועל כרחך יש להעמיד במי שלא מל עצמו במזיד אבל לאחמ״כ התחדש אונס המונעו, וקמ״ל קרא דאם אינו עושה תשובה על הזמן שהיה אפשר לו למול אין יוה״כ מכפר לו, ולמד מזה לעניין מי שאינו יכול לרצות את חבירו [וכגון כשעי״ז הוא יתבייש יותר, שבפח״י על יוה״כ דן לומר דאין לו תקנה] דנמחל לו אף בלא זה. ובסוה״ד כתב לדחות דיש להעמיד בנכרת הגיד, אבל לעולם אם עדיין עומד בערלתו אע״פ שאינו יכול להסירו אינו חשוב כמאן דעביד ולא זוכה לכפרה, וסיים דזהו דוחק.

בלא זה משפיע עיצומו של יום לכפר עליו כפרה מסויימת, ונתבארו הצדדים בזה לעיל הערה קטז.

❖ ❖ ❖

רשימת נידונים ויסודות שנתבארו בקונטרס

הרשימה דלהלן היא העמדת עיקרי הנקודות שנתבארו בקונטרס במקום מקובץ כדי שיוכל המעיין לבחור את הרצוי לו ולעיין במקור המצויין, אין הדברים ממצים ומבארים היטב את יסודות הדינים ואינם אלא מ"מ בלבד. [הסוגריים העגולות הם ציון המקור ע"פ כותרת הנושא או ההערה בו מתבאר העניין].

חלק א'

- אדם שנכשל בחטא מצווה מן התורה לעשות תשובה [או וידוי עכ"פ] (הקדמה).
- יש לדון אימתי נידון כמבטל את המצווה, דאפשר שעובר בכל רגע [או יום] שלא שב בתשובה, ואפשר שעובר אם לא שב אפילו ביום הכיפורים, ואפשר שרק אם מת בלא תשובה עובר בעשה זה. והפשטות בראשונים כצד אחרון, ויש שכתב כצד ב'. ולכו"ע צריך האדם להזדרז לקיים מצווה זו מכמה טעמים (הערה א).
- דעת רבינו יונה [ומשמעות תרגום יונתן] שיש מצוות עשה נוספת לשוב בתשובה ביום הכיפורים (שם).
- דעת רוב הראשונים למנות ד' עיקרי תשובה, אבל רבינו יונה וכמה מן האחרונים כתבו ג', ויש בכך נפק"מ גדולה לדינא (הערה י).
- העיקר הראשון הוא עזיבת החטא, גדרו - לדעת רוב הראשונים שיעזוב את אחיזתו בחטא בהווה [ומלבד זה צריך לקבל על העתיד], לדעת רבינו יונה תלוי, בעבירות שעושה בדרך קבע גדר העזיבה הוא ע"י שמפסיק את דרכו ופונה לדרך טובה, אבל בעבירות שחוטא בדרך מקרה בתקוף היצר גדר העזיבה נעשה רק כאשר הגביר ירא"ש בלבו ששוב לא יחטא (הערה יא).
- חרטה אין עניינה הצער על המעשה אלא הרצון לעוקרו, ואף צער קל יכול להביאו לידי זה (ד' עיקרי התשובה), והצער לכשעצמו שייך לעיקר הרביעי [יגון] (הערה יב).
- 'וידוי' עניינו ההודאה על החטא, אבל לא לשם עצם ביטוי העוון בשפתיו אלא כדי שבזה הוא יתרצה לבוראו בבקשת סליחתו, שאחר שקיים את כל עיקרי התשובה ראוי הוא לבוא לפני בוראו ולהתוודות לפניו על חטאו מתוך בקשה ותקוה לכפרת העוון (ד' עיקרי התשובה).
- והתבאר היטב דד' עיקרי התשובה עיקר עניינם להעמיד את החוטא במצב

הראוי לבקש מחילה, והבקשה בפועל מתבטאת ע״י ההתוודות על החטא לפני בוראו, ויש שכתבו שיוסיף ויבקש על זה. ולאפוקי מהצד השני שד׳ עיקרי התשובה הם ד׳ חלקי שיבה שכל אחד פועל את פעולתו מצד עצמו, ולפי״ז תוכן הוידוי הוא הביטוי בפה של העוון בלבד. (הערה יג. וע״ש דעת הרמב״ם והחינוך, וע״ש סיכום כל ההערה בסוף).

- לדעת הרמב״ם והחינוך **יש להוסיף בוידוי** גם את פירוט קיום שאר העיקרים [חרטה וקבלה], ומ״מ בדיעבד משמע שאף לדעתם יוצא ע״י הוידוי לבדו (הערה יד, ע״ש).

- בגדר קבלה לעתיד מצינו כמה שיטות, וכולם בביאור דעת הרמב״ם שהוסיף דשיעור הקבלה הוא עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם. דעת הלח״מ שהעדות האמורה היא כלפי האדם - שמעיד עליו את בוראו (השיטות בגדר הקבלה לעתיד). ולא התפרש אם תוכן העדות היא **שעתה** מקבל ע״ע בגמירות לב שלא יעשהו עוד לעולם [כח״א שלקמן] או שתוכן העדות היא על העתיד - שלא יעשהו לעולם [ככוכבי אור שלקמן], ומסתבר כדרך א׳. ומה שמקובל לפרש דלדעת הלח״מ די אם במצבו זה אינו רוצה לחטוא לעולם בוודאי אינו נכון (הערה כד).

- דעת הח״א [והח״ח] שהקב״ה מעיד על האדם, אבל אינו מעיד על העתיד - שלא יחטא, אלא על ההווה - שאכן מקבל על עצמו לעולם (השיטות בגדר הקבלה לעתיד). ויש לחקור בדעתו אם תוכן העדות הקב״ה היא שהאדם קיבל על עצמו שכך אכן יהיה עמו עד סוף חייו, או שהעדות היא רק על שהאדם ביטל לגמרי את הרגשת השייכות והאפשרות שלו עם החטא, וגם אם מצד החכמה אינו יודע אם אכן יעמוד בזה כיון שבלבו התייאש לגמרי מאפשרות כזו [עיין בפנים ביאור העניין], ומשמע כצד זה. ומ״מ גם לדעתו לא סגי ב׳רצון׳ להבא אלא בקבלה להבא, שפירושו המוכנות הנפשית לעשות כל שצריך כדי שכך אכן יהיה ה׳להבא׳. (הערה כה, וע״ש לעניין היודעים שחוזרים לסורם - אם קבלתם קבלה. וכן לעניין המקבלים על עצמם כל שנה מחדש וסבורים שעתה קבלתם איתנה. ובדעת הח״ח יעויין הערה כו).

- המקבל על עצמו בגמירות לב שלא ישוב לחטא זה לעולם מעוד זמן מה [- אחר שיתרגל בתשובתו] אינו בכלל קבלה להבא, ודברי רבינו יונה בש״ב אות י׳ אינם שייכים לעניין (שם).

- הנחלת יעקב פירש שאין כוונת הרמב״ם דיעיד עליו הקב״ה שלא יעשה כן לעולם כיון שהבחירה נתונה אלא עדות הקב״ה היא שסר החטא מדעתו כ״כ

עד שמכוח העבירה לא ישוב לחטוא בזה, אלא הוא בבחירה שווה כמקודם. ואע"פ שגם לדעתו וודאי צריך לקבל ע"ע לעולם מ"מ עדות הקב"ה היא על חוזק תשובתו בלבד ולא על העתיד (השיטות בגדר הקבלה לעתיד).

- דעת השפת אמת שכוונת הרמב"ם שהמדרגה העליונה של התשובה היא שיעיד עליו יודע תעלומות וכו' אבל לעיקר הדין אם מקבל על עצמו לעולם סגי (שם).
- ובכוכבי אור [וער"מ] פירש דכוונת הרמב"ם שיעיד עליו הקב"ה שמצד דרכי השכל כ"כ התגבר בתשובתו עד שלא יבוא לחטוא עוד, והיינו שהעלה את נקודת בחירתו למעלה מחטא זה (שם. ועש"ע).
- והנה רוב הפירושים הנ"ל דחוקים בפירוש הרמב"ם והראשונים, ויותר מכך מצינו הרבה ראשונים **שפירשו להדיא כפירוש הלח"מ**, ואף משמע כדרך זו מלשון המדרש, לכן נ"ל דיש לנקוט פירוש זה לדינא (שם).
- ולפי"ז עולה להלכה דמגדרי התשובה שיקבל השב על עצמו שלא ישוב לחטא זה כל ימי חייו בכל המצבים שעתידים להיות, וצריך שיהיה זה מוסכם אצלו בעומק הלב כל כך עד שיקח את הקב"ה כעד על זה. ואם סבור בטעות שקבלתו איתנה והעיד על זה את בוראו מסתבר שמועיל (שם).
- אמנם אינו צריך לקבל על עצמו לעמוד ביסורי איוב ולא לחטוא, אלא כל שסבור שאחר תשובתו שעשה לא מסתבר שיבוא לידי חטא הוי קבלה גמורה (הערה מח).
- יסוד הגרי"ס לגבי הבחינות הקלות צ"ע (שם).
- פשטות הראשונים שניתן לעשות תשובה גם על עבירה אחת, אבל יש מעט משמעויות לא כן (שם).
- ראוי לעורר שלדעת הרמב"ם לכתחילה יש לשב להעיד עליו את בוראו על רצינות קבלתו, אבל גם לרמב"ם נ' דאינו מעכב בדיעבד (הערה מט).
- חיוב התשובה ועיקריה הוא בין על החוטא במזיד בין על החוטא בשוגג, אבל אופן הקבלה לעתיד משתנה לפי הנושא, שחטא הנעשה במזיד יש לקבל ע"ע לא לעשותו עוד, אבל חטא הנעשה מתוך שגגה יש לקבל ע"ע שלא יבוא עוד למצב שכחה העלול להביאו לידי חטא זה (השיטות בגדר הקבלה לעתיד. וע"ש בהערה נ עוד בעניין השוגג).

- גם להרס״ג מאירי ומבי״ט אין שם תשובה אלא אם גמר בלבו לעזוב את חטאו לעולם, ואעפ״כ מתואר בדבריהם מציאות של אנשים רבים הסבורים כל שנה שעמדו בגדר זה, וע״ש. ומ״מ תשובתם קשה מבתחילה והם צריכים תוספת חיזוק על קבלתם מחמת כן (שם).

- נחלקו המפרשים במי שעושה תשובה וחוזר לסורו אם מתבטלת תשובתו ועוונותיו חוזרים וניעורים או לא, ומ״מ זמן רב אחר שנשתקע בתשובתו לכו״ע אין חוזרים עליו עוונותיו, דהוי דבר מחודש (השב לחטאו אחר התשובה, הערה נז).

- מהות התשובה היא ה׳שיבה׳ לד׳ [ולא לדרכיו ומצוותיו, דתשובה היא תיקון החטא שבעבר שהוא מציאות קיימת המונעת ממנו את קירבת ד׳, הקבלה לעתיד אינה אלא מתנאי התשובה], והדרך לשוב הוא ע״י בקשת מחילה בהשלמת תנאי הפיוס, וקיום העיקרים **אינם אלא תנאים בלבד** כדי שיוכל ע״י הוידוי לבטאות את בקשתו לכפרה [לא בפה אלא מצד תוכן הוידוי, וכנ״ל הערה יג] שזהו עשיית מעשה התשובה בפועל, ותוצאתו היא מחיקת העוון וחזרת האדם להיות עם השם כבתחילה (הדין בתשובה חלקית).

- אין נפק״מ אם מתחרט על העוון משום שרוצה בקירבת ד׳ והחטא יוצר מציאות של ריחוק, או מחמת הפחד מן העונש וכיו״ב (הערה נח).

- הארכנו לדון בדין תשובה חלקית [- שמקיים רק חלק מהעיקרים המעכבים], אם שמה כתשובה כפי חלקה או שאין שם תשובה אלא בקיום ד׳ העיקרים בשלמות [אלא שמ״מ וודאי יש בקיום חלקי הפחתה מהעונש על החטא], ואם אינה תשובה יש להבין את משמעות מה שכתוב בספרים פעמים רבות ׳להרהר בתשובה׳ כאשר אין הכוונה לכאו׳ שיעשו תשובה בגמירות לב אמיתית. (הדין בתשובה חלקית).

- תירוץ פשוט על הקושיא מ״ש תשובה שלולי מידת הרחמים לא שייך לקבל הנהגה זו לתוהה על הראשונות דאף הוא מבטל מעצמו את המצוות, והחילוק שבתוהה על הראשונות אין מצוותיו מתבטלים אלא שאינם מתייחסים אליו [כיון שאינו רוצה בהם], ואם יחזור בו ישובו עוונותיו להתייחס אליו, אבל התשובה מוחקת את העוון במציאות, ואף אם יחזור בו מתשובתו לא יחזרו עליו העוונות (הערה פז).

- י״ל חידוש גדול דאע״פ שד׳ עיקרי התשובה מעכבים את הכפרה באופן שהוא אנוס על כך מסתבר לומר שמתכפר אם עשה כשיעור שנתבע ממנו. אמנם

לענין מעשה צ״ע מה עומק התביעה שישוב מחטאיו כדי שנאמר דמכאן והילך הוא אנוס (הערה עג).

- עוד י״ל חידוש גדול דכל מה שנתבאר בספרי הראשונים שד׳ עיקרי התשובה מעכבים את הכפרה זהו מגדרי התשובה בלבד, אבל פעמים זוכה אדם למחילה מצד רחמי ד׳ אף בלא שקיים בשלמות את התשובה ועיקריה, וכגון אדם שירבה בתפילה על כפרת חטאו ויעורר על עצמו רחמי שמים אפשר מאוד שיתכפר לו אע״פ שלא השלים את חוק תשובתו, וצ״ע (שם).

- בעניין וידוי פה יש לשאול היאך אנו מתוודים ביום הכיפורים גם כאשר אין בדעת כל האנשים לפרוש מחטאם ולקבל על עצמם לעתיד שינוי דרכם, ונתבאר דהוידוי מתפרש כזלזול רק מתי שנתבע ממנו לשנות דרכו אבל באופן שהוא אנוס על כך לית לן בה, ויותר מכך נראה דאם הוא מתוודה כדי להגביר בעצמו את החרטה ואת איכות התשובה אע״פ שלא השלים את חובתו אי״ז בגדר וידוי פה, ורק אם מצד מצד דרגתו ומקומו היה נדרש ממנו עבודה גדולה יותר ואומר את הוידוי על דרך הסתפקות במועט בזה הוי גנאי וזלזול חמור (בעניין וידוי פה).

- בעניין איכות התשובה, הנה בגמ׳ נתבאר בכמה מקומות שיש תשובה שלמה ויש תשובה שאינה שלמה, ומי שאינו שב אלא מתוך יראה, מתוך זקנה, שלא מתוך עמידה במקום וזמן ומצב שווה לחטא שחטא - אין תשובתו שלמה, אולם לא נתפרש אם בזמן שאין תשובתו שלמה אינו מתכפר בשלמות או הנפק״מ רק לעניין שכר המצווה או חובת הריבוי בעיקרי התשובה וכדו׳, והובאו המשמעויות מלשונות הראשונים (חילוקי התשובה שבגמ׳).

- [ובפירוש המעלה של התשובה באותה מקום ואשה יש שפירשו שהוא כראיה על איכות תשובתו, ויש שפירשו שהוא כעין מעלת השב בעודו בבחרותו, דהמעלה השלמה היא כאשר הזדמן למצב דומה ממש לחטאו ובכ״ז התגבר על יצרו, ויש שפירשו שהוא כעין ׳תיקון׳ על העוון - שחזר למצב החטא ותיקנו בלא שיחטא (חילוקי התשובה שבגמ׳, הערה צח)].

- ובחלק מחיבורי הראשונים נוסף עניין נוסף המתנה את איכות התשובה, והוא עניין עשרים עיקרי התשובה שבשע״ת וחובה״ל שנתבאר בהם שכפי איכות עבודת התשובה בעיקריה המסתעפים כך יגדל איכות התשובה. ויל״ע אם משמעות הגמ׳ והפוסקים כשיטה זו (עשרים עיקרי התשובה, הערה קז). עוד אפשר דאף לשיטתם אין הדברים אמורים אלא במי ששב מעבירה גדולה שאין רגילים לעבור עליה, אבל על העבירות שאנשים דשים בעקיבם מחמת הרגל החומר אין צריך לכל זה (הערה קי).

- ובביאור כוח של תשובה אמרו בברייתא ד׳ חילוקים, דעשה מתכפר מיד, הזיד בל״ת מתכפר ביוה״כ, הזיד בחייבי כריתות ומיתות אינו מתכפר אלא בצירוף יסורים, וחילול ד׳ רק בצירוף למיתה (חילוקי הכפרה). והתפרש שבזמן ביהמ״ק היתה התשובה לבדה מכפרת הכול (הערה קיב), עוד התפרש הטעם בכפרת היסורים, אם סדר היסורים אחר התשובה ויום הכיפורים הוא דווקא, והאופנים בהם נפטר מהיסורים. הטעם בכפרת יוה״כ, איכות הכפרה, ואם יש נפק״מ בין כפרת יום כיפור אחד לרבים. הטעם בכפרת המיתה [ואם יש נפק״מ בידיעתו שעומד למות], אם מכפר על כל עוונות חילול ד׳ שעבר (הערה קטז), עוד יש באחרונים שדנו על דרכים לכפר ע״י התשובה לבדה ע״י שיעשה תשובה מאהבה, תורה לשמה, ועוד (קיז).

- בעניין תיקוני התשובה הערנו על קושי גדול, שמחד משמע בהרבה מאמרי חז״ל והראשונים דהתשובה מכפרת לבדה על העוון, ומאידך בפועל מצינו הן בגמ׳ והן בספרי הראשונים [חלקם, ובאחרים משמע שלא ס״ל דרך זו] והן בספרי השו״ת שהורו דרך כפרה לשבים ע״י תעניות וסיגופים רבים ולא הסתפקו כלל בקיום עיקרי התשובה (בעניין תיקוני התשובה).

ומצינו במפרשים שישבו בכמה דרכים, א) אין תיקוני התשובה אלא חלף היסורים המחוייבים לחייבי כריתות ומיתות ב״ד, אבל בעבירות אחרות או בשוגג אינו צריך. ודרך זו צ״ע מדברי הראשונים המפורשים. ב) כפרת העוון נעשית רק ע״י תיקוני התשובה, ועבודת התשובה היא כדי להחשיבו כבעל תשובה מכאן ולהבא. ודרך זו צע״ג. ג) העוון נמחל בתשובה, ותיקוני התשובה הם כדי להנהיג הנהגתו מכאן ולהבא כפי שראוי למי שהמרה רצון בוראו. ודרך זו צ״ע. ד) התשובה מכפרת את העונש המגיע לו על העוון אבל אינה מביאתו להיות רצוי ואהוב להשם כבתחילה, וזה נעשה ע״י קיום סדרי תשובה אלו. א״נ תועלתם לצורך תוספת טהרה ונקיות לנפש אחר התשובה. אמנם בדברי האר״י מבואר שתיקונים אלו הם לצורך כפרת העוון. ה) העונש על החטא מתחלק לעונש **גמולי** - הראוי למי שעבר על רצון השם, ועונש שאינו גמולי אלא לצורך תיקון הפגם המציאות שנוצר במעשיו. והתשובה מבטלת את העונש הגמולי אבל אינה מתקנת את הפגמים, ולכך צריך השב לקיים סדרי תשובה אלו. א״נ התשובה משביתה את המקטרגים ונפטר מעונש של מעלה, אבל עדיין המקטרגים על עומדם קיימים, וע״י תיקוני התשובה הוא מבטלם. ודרך זו מיושבת מכולם. ו) ע״י התשובה אינו יודע אם השלים חוק חיובו, ולכך ראוי לקיים את תיקוני התשובה שבהם וודאי מתקן ומבטל כל פגם שנעשה מן החטא בשורשם. ז) תיקוני התשובה עומדים חלף

היסורים הראויים לבוא עליו בעוה"ז משום שהתשובה היא כלפי הנפש ולא כלפי הגוף שחטא, אבל מעונש של מעלה הוא נפטר ע"י התשובה לבדה (בעניין תיקוני התשובה).

- [לעניין קיום תיקוני התשובה למעשה יש לעיין בכמה עיונים (הערה קמ), עוד יש לברר אם יש נפק"מ בין התיקונים שנתפרשו בדברי הרוקח או האר"י לשאר סיגופים שעושה אדם לעצמו, וכגון תענית הראב"ד, תענית דיבור, וכדו' (שם)].

חלק ב'

- הובא באורך סתירת הסוגיות, שבמקו"א מבואר שהתנאי לכפרת יום הכיפורים הוא שלא יהיה מבעט בכפרתו ובמקום אחר מבואר שהתנאי לכפרת היום [לדעת רבנן] הוא שיעשה תשובה, ויש באחרונים שתי' דהיינו הך, דהמבעט בתשובה נידון כמי שלא עשה תשובה [והטעם משום שקיום עיקרי התשובה אינם אלא הקדמה לבקשת המחילה, ואם מבעט במחילה וודאי לא נתכפר (הערה קפ)], אולם פשטות הסוגיא לא משמע כן כלל, וכן עוד מה שתירצו האחרונים לא משמע, וצ"ע. ובתורת חיים כתב דהתשובה המחוייבת לכפרת היום אינה תשובה גמורה כהלכתה אלא רק שלא יהיה מבעט בכפרה, ולפי"ז שני הסוגיות כתבו דבר שווה [ונלמד מזה שגדר תשובה לעניין יוה"כ היא רק שלא יסתור במעשיו וברצונו את הכפרה], אבל מלשון הראשונים לא משמע כן, וצ"ע (בירור דעת רבנן שאין יוה"כ מכפר אלא לשבין).

- וברמב"ם שוב מצינו מבוכה זו, דבהל' שגגות לא הזכיר אלא את התנאי של מבעט בכפרה [וכלשון הסוגיא], ואילו בהל' תשובה סתם שאין יוה"כ מכפר אלא לשבין, ובפשטות משמעות שבין היא תשובה [שבה עוסק שם]. וכן הרמ"א לא הביא בהלכות יוה"כ את לשון הרמב"ם בהלכות שגגות ולא הזכיר כלל תנאי של תשובה. [ולפי התו"ח מיושב, אבל לא נראה כן (הערה קצו)].

אבל להלכה אין לסטות מדברי המפרשים שפירשוהו על תשובה ממש, וכן משמעות הרבה ראשונים שלדעת רבנן אין יוה"כ מכפר אלא בתשובה (בדעת הרמב"ם ופסק ההלכה).

- וכיון שאין יום הכיפורים מכפר אלא בתשובה יש לחקור אם עיקר הכפרה היא מחמת היום [והתשובה תנאי בלבד] או שהתשובה היא המכפרת, וביום הכיפורים הוא זמן רצון שמתקבלת ברצון יותר משאר ימות השנה.

ומשמעות חז"ל בכמה מקומות שהיום הוא המכפר ולא התשובה, וכן מבואר בדברי רוב המפרשים. אבל מלשון כמה מפרשים משמע שהתשובה היא

המכפרת (חקירה במהות המכפר שביום הכיפורים).

- ומעתה יש לעיין אם גדר התשובה המעכבת את כפרת היום היא תשובה גמורה או אף תשובה שאינה גמורה מכפרת את העוון, שכיון שלא היא סיבת הכפרה אלא תנאי בעלמא להראות רצונו הטוב ולהשתתף עם עניין היום [שמכפר מצד עצמו, לדעת רוב המפרשים הנ"ל. אמנם הספק קיים גם לצד ב'] אף כשלא מקיים בשלמות את עיקרי התשובה סו"ס משתדל בכך וראוי לכפרה, או שמא בלא קיום ד' עיקרי התשובה המעכבים אינו חשוב כלל כעושה תשובה, ורק אחר קיום העיקרים מועילה לו כפרת היום הן לכפר על הלאוין לגמרי והן כלפי שאר העבירות לכפר כפרה מסויימת (איכות התשובה המחוייבת לכפרה, הערה רטז).

  וכמו כן יש לחקור גם לעניין קרבן ושאר סיבות הכפרה [כמלקות ומיתה], שאף בהם הותנתה הכפרה בעשיית תשובה, ויל"ע אם רק בתשובה גמורה מתכפר או לא. [אבל אין הכרח להקיש מהם ליום הכיפורים (הערה רכ, וע"ע הערה רכא)].

  ונראה להוכיח בראיות מרובות דאף ביום הכיפורים אין גדר תשובה אלא בקיום ד' עיקריה המעכבים ובלא זה אינו מתכפר (איכות התשובה המחוייבת לכפרה).

- אלא שמ"מ גם יש ראיות המוכיחות לכאו' דסו"ס כל אדם מתכפר ע"י הבאת קרבן וביום הכיפורים, ואיך אפשר כיון שקיום עיקרי התשובה אינו מצוי ביד כל אדם, וע"כ צ"ל או שבזמן העבר היו רגילים האנשים לקבל על עצמם באמת שינוי דרכם (עיין משכ"ב בהערה רמו) או שדברי חז"ל שהפליגו על כפרת יום הכיפורים אמורים על הזמן בהם עמ"י עושה את חיובו כדרישת התורה אבל בלא זה אינו מתכפר, וצ"ע (איכות התשובה המחוייבת לכפרה).

- מי שאינו מאמין בכפרת היום אינו מתכפר. ונראה דמי שסבור שלא הגיע לכלל קיום גמור של ד' עיקרי התשובה ולכך אינו מתכפר אינו בכלל זה, ואם האמת שעשה תשובה שפיר מתכפר (הערה רמג).

- בוידוי שאומרים בתפילה ביום הכיפורים יש שעוררו שאינו יוצא בזה יד"ח תשובה כיון שאין שם קבלה לעתיד, ויש לדחות (הערה רמה).

- יש לחקור במי שלא עשה תשובה מחמת אונס אם מתכפר או לא. והנה אם טעם הכפרה ביום הכיפורים הוא מחמת התשובה שעושה מסתבר דאינו מתכפר כיון שסו"ס לא עשה תשובה, אבל אם עיקר הכפרה הוא מחמת היום ודין התשובה אינו אלא תנאי בעלמא מסתבר דאם נאנס שפיר התכפר.

ולפי״ז יש לעיין מהם גדרי ׳אנוס׳ לעניין זה, דשמא י״ל דגם מי שסבור שעשיית תשובה גמורה היא מעל לכוחותיו בכלל זה, ולפי״ז רוב עמ״י מתכפרים ביום הכיפורים אם עשו כפי יכולתם, וצ״ע (דין האנוס מלשוב).

- עוד יש לעיין אם לדעת רבנן יוה״כ אינו מכפר **כלל** בלא תשובה כיון שלא קיים את תנאי הכפרה, או דילמא יום הכיפורים הוא יום של רחמים מחילה וסליחה, ומה שלמדנו דאינו מתכפר בלא תשובה הוא לעניין חלות כל הכפרה הכתובה בו [״יכפר עליכם לטהר אתכם״], אבל גם בלא זה עיצומו של יום חל עליו ומכפר כפרה מסויימת (אם בלא תשובה אינו מתכפר כלל).

❖ ❖ ❖

- להלן רשימת עיוני ההלכה שיצאו עד כה -

זריחה ושקיעה

מלבן את גדרי הזריחה והשקיעה ביסודיות ובהיקף גדול, מעמיד את ג' הנידונים התלויים בנידון זה [והם: א) מקום גבוה הרואה את הזריחה והשקיעה בזמן מוקדם/מאוחר יותר - מתי זמן הזריחה והשקיעה אצלו. ב) מקום מישורי שיש לפניו הסתר - האם זמן השקיעה (והזריחה) נקבע לפי זמן השקיעה המישורית ('האסטרונומי') או לפי הזמן שהשמש נכסית מן העין. ג) מקום מישורי הרואה את השמש זורחת על מקום גבוה שלידו - אם זמן הזריחה נקבע לפי זמן הזריחה על המקום הגבוה או רק כאשר השמש זורחת עליו זהו הזריחה], ומסדר את כל הסוגיות והמו"מ הנוגעים לבירור נידונים אלו מתוך הבאת והבהרת כל צדדי הסוגיא.

ההכרעה בנושא זה נצרכת באופן יומיומי לכל המתגורר במקומות אלו.

כבוד בית הכנסת

מברר את הלכות כבוד בית הכנסת (סי' קנ"א) ממקורות הסוגיא עד העולה למעשה, עם ביאור ומו"מ בנידונים המעשיים המצויים בזמנינו.

תשובה

מברר ביסודיות ובהיקף גדול את גדרי התשובה, הפרטים הנוגעים לעוסק בעבודת התשובה, תיקוני התשובה (תעניות וסיגופים) ועוד. ובחלקו השני מלבן היטב את גדרי כפרת יום הכיפורים ותנאיה ע"פ סוגיות הגמ' והפוסקים.

חיבור זה מיועד לאנשי אמת החפצים לברר את גדרי הלכות תשובה לאמיתם ולעומקם.

תכלת

עוסק בנידון זיהוי צבע התכלת עם חלזון הארגמון קהה הקוצים. מביא את הצדדים לחיוב ולשלילה מתוך הבהרת שני הצדדים, ומוסיף הרבה חומר וטענות חדשות המועילות לברר את הנושא לאמיתו.

השגחה

חוקר בעניין הנהגת "עזיבה למקרים", אם עניינה שאפשר שיהיה האדם עזוב בלא הנהגה מכוונת בענייניו או שאף מצב זה הוא סוג של הנהגה בעלת תכלית, ואם כן האם זה הנהגת שכר ועונש או שמא מהלך הנהגה אחר. ומסתעף עוד לברר הרבה את גדרי הנהגת המזלות שנתבארו בחז"ל וגבולות השפעתם.

חיבור זה מיועד אך ורק לחפצים ללמוד סוגיא זו ממקורותיה.

ממחטות לחות

דן בעניין השימוש בממחטות לחות בשבת על פי סוגיות הגמ' והפוסקים, מביא את צדדי ההיתר והאיסור שהעלו חכמי זמנינו, ומסיק מתוך הדברים את ההכרעה העולה למעשה.

חמץ שעבר עליו הפסח

דן בעניין החומרא להינזר ממאכלי חמץ שעבר עליו הפסח, ומעמיד את משקל ההלכה בעניין זה.

עונג שבת

חוקר בגדר מצוות עונג שבת, מביא דברי המפרשים בביאור מצווה זו, ומבאר את אופן הנהגתה למעשה [בשילוב עם צורך הפרישות].

שבת

סיכומי הלכות מסודרים על הרבה מדיני שבת, ע"י כתיבת גוף ההלכה ותחתיה ביאור נרחב - החל ממקורות הסוגיא בגמ' ופוסקים עד החקירות והמו"מ שיש לדון בדבריהם, ובשים לב לנידונים המתחדשים בזמנינו. ובכללי המלאכות הכללים העולים מסוכמים למעלה, והמקורות והמו"מ מבוארים כנ"ל.

יצאו עד כה במלאכות שבת: דיני מלבן, דישה וסחיטה, כותב (חלקי), מוחק, צובע, בורר, קושר ומתיר, אוהל, מכה בפטיש, טוחן, תופר, בישול, שהייה חזרה הטמנה. ובכללי המלאכות: אינו מתכוין, מתעסק, מלאכה שאין צריכה לגופה.