

## הווידוי - בין משפט האדם למשפט הא-ל<sup>1</sup>

### א. פתיחה

מסכת סנהדרין עוסקת רק בסדרי הדין ולא בתוכנו ופרטיו של הדין, שנידונו כבר במסכתות הקודמות, אולם סדרי הדין מלמדים הרבה על תוכנו של הדין ומהותו. בדף ט ע"ב אומרת הגמרא בשם רבא כי "אדם קרוב אצל עצמו", ולכן אינו נאמן להעיד על עצמו, ודאי לא לטוב, אך גם לא לרע, הואיל ו"אין אדם משים עצמו רשע". כמוכן, הדברים באו להבהיר כי אדם לעולם אינו אוביקטיבי ביחס לעצמו, ולכן דבריו על עצמו אינם קבילים הן לטוב הן לרע.

אלא שעצם הכלל שאדם אינו נאמן להפוך עצמו לרשע לא ברור. מדוע הודאה של אדם בחטא אינה ראיה מכרעת לאשמתו? לא בכדי הרמב"ם כתב כי "גזרת הכתוב היא"<sup>2</sup>, כי אכן זו תקנה שלכאורה אינה הגיונית (ואמנם הרמב"ם עצמו נותן נימוק משלו, למרות הקביעה כי זו גזרת הכתוב). החוקה האמריקאית, אחד המסמכים החשובים ביותר בהגנה על חירותו של אדם, מאפשרת רק את זכות השתיקה,<sup>3</sup> אולם לא את הזכות שדברי נאשם לא יופנו נגדו. בסדרות המשטרה השונות אחד המשפטים המפורסמים ביותר של סוכני המשטרה הוא: "זכותך לשתיקה, אולם כל דבר שתאמר יוכל להיות מופנה כנגדך".

במאמר זה אנסה לעמוד על הנימוקים שהוצעו לאורך הדורות לבירור איסור זה, ומתוך כך לעמוד על ההבדל העקרוני שבין משפט האדם למשפט הא-ל.

### ב. מדוע "אין אדם משים עצמו רשע"?

#### [1] סיבות מעשיות

#### [1.1] שאלת האמון

בתשובה לשאלה שנשאל החתם סופר על שוחט שהתוודה עם מותו כי לא הקפיד על טרפות כראוי, הסביר כי למרות שבדרך כלל, "אין אדם משים עצמו רשע", לעתים, כאשר ניכר מתוך

<sup>1</sup> המאמר במקורו נערך והוגה על ידי יאיר גולדשמידט, תלמיד בישיבת מחנים, על פי שיעור כללי, ערב יום כיפור תשע"ד. במסגרת כתב העת אסופות נערך בשנית על ידי העורכים.

<sup>2</sup> **משנה תורה**, הלכות סנהדרין והענישין המסורים להם, יח, ו: "גזרת הכתוב היא שאין ממיתין בית דין ולא מלקין את האדם בהונית פיו אלא על פי שנים עדים. וזה שהרג יהושע עכן ורוד לגר עמלקי בהונית פיהם – הוראת שעה היתה, או דין מלכות היה. אבל הסנהדרין אין ממיתין ולא מלקין המודה בעברה, שמא נטרפה דעתו בדבר זה, שמא מן העמלין מרי נפש הוא המחכים למות, שהן תמיד תוקעין החרבות בבטנם ומשליכין עצמם מעל הגגות; כך זה יבוא ויאמר דבר שלא עשה, כדי שיהרג. וכללו שלדבר – גזרת מלך היא".

**[הערת העורך]**: יש לשים לב שנימוקו של הרמב"ם הנו רק ביחס לעונשי מוות, אך נימוק זה אינו מתייחס אף למקרה של מלקות ובוודאי לא למקרים של חיוב ממון. בכך, ככל הנראה, הרמב"ם יחזור ויסמוך על "גזרת הכתוב".

<sup>3</sup> התיקון החמישי לחוקה מבטיח את זכות השתיקה. כדאי לעיין בפסיקת בית המשפט העליון בארה"ב: פס"ד מירנדה נגד אריזונה 1966, ראו הפניות באתר ויקיפדיה, ערכים: 'החוקה האמריקאית', 'מירנדה נגד אריזונה'.

הודאת הנאשם כי מדובר בהודאת אמת, הופכת הודאתו לעדות קבילה:

שאלה: ?קִרְתוּ הַגִּיעֵנִי [כבודו שאל] על דבר השוחט אשר חלה ונטה למות ובחליו קרא להרב אב"ד [אב בית דין] להתוודות על חטאיו והרב נ"י בדקן... ומצאו שפוי בדעת מיושבת ובהתוודותו גלה... שכמה פעמים מצא סכינו פגום אחר שחיטה והכשיר הבהמה... ועתה נפשו היפה בשאלתו אם להאמין את השוחט הואיל ואומרו דרך וידוי, או לא נאמין וא"נ [=ואי נימא, ואם נאמר ש] נאמין – מה יהיה דין הבשר והשומן וגם הכלים.

תשובה: ... ולכאורה נראה לי ראייה ברורה דע"ד אחד נאמן על ידי וידוי להשיע עצמו רשע לשעבר... הוא הדין דנילף [שנלמד] כנ"ל היכא [במקרה] דמשיע עצמו רשע אם אמרו דרך וידוי... ומכל שכן היכא דאמר [כאשר אמר] כן בשעת חליו וסובר שהולך למות, דאין אדם מכזב בשעת מיתה... וכל שכן כשיצ[ט]רפו שתי הסברות, שאומר כן על דרך וידוי ו[גם] בשעת חליו שהיה סבור כי הולך הוא למות, שנראה ברור שנאמן לאסור של אחרים אפילו כי שוויה נפשיה [כאשר שם עצמו] רשע.

[שו"ת חתם סופר, חלק ב, יורה דעה, סימן ד]

לדעתו של החתם סופר, שוחט שהתוודה על ערש דווי לפני הרב המקומי נאמן, ולכן יש להכשיר את הכלים ולהשליך את הבשר שלא נאכל, הואיל והסיבה שאין אדם משיע עצמו רשע היא חוסר נאמנותו ביחס לעצמו, אולם במותו אדם נאמן (אם נבדקה שפיותו כמובן), ולכן מאמינים לו ששחיטתו היתה טרפה.

דבריו של החתם סופר קשים, שהרי למדנו כי בדיני הארץ (כלומר, בדיני בית דין, ולא בדיני שמים) אי אפשר להשתמש בוידוי שהתוודה אדם מול חברו,<sup>4</sup> וקל וחומר שלא בוידוי שהתוודה כלפי ריבונו של עולם. לכן, קשה לקבל את דברי החתם סופר שבכגון זה נוכל להשתמש בוידוי כהודאה משפטית, כל זאת כאשר הרמב"ם כתב בפירושו שזו גזרת הכתוב, ומניין לחתם סופר לחלק בין המקרים?

[1.2] נפשו של האדם אינה קניינו

הרדב"ז על הרמב"ם מנסה לתת הסבר עמוק יותר לגזרה זו:

ואפשר לתת קצת טעם, לפי שאין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקדוש ברוך הוא, שנאמר: "[הן כל] הנפשות לי הִנֵּה" (יחזקאל יח, ד), הלכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו [כלומר נפשו, שאינה

<sup>4</sup> חפץ חיים, הלכות רכילות, כלל ח, סעיף ה. ועיינו גם, בבלי סנהדרין, לא ע"א, על אודות התלמיד שגילה סוד מבית המדרש לאחר עשרים ושתיים שנים, ונענש.

שייכת לו] ומלקות פלגו [חציה של] דמיתה הוא... וכי היכי [וכמו] דאין אדם רשאי להרוג את עצמו, כן אין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עברה שחייב עליה מיתה לפי שאין נפשו קניינו. ועם כל זה אני מודה שהיא גזרת מלכו של עולם ואין להרהר. [רדב"ז, הלכות סנהדרין והענישין המסורים להם, יח, ו]

הרדב"ז מסביר כי מטרת הגזרה היא שלילת הזכות מאדם להאשים את עצמו בחטא שעונושו עונש גוף, שהרי גופו ונפשו אינם בידו. הרי זה כמו העיקרון שכשם שאדם אינו רשאי להרוג אחרים או לחבול בהם, כך אינו רשאי להרוג את עצמו או לחבול בעצמו, וזאת משום שגופו אינו ברשותו. דבריו של הרדב"ז מרחיבים את נימוקו של הרמב"ם, כדי להסביר מדוע אין אדם משים עצמו רשע לגבי עונש מלקות, שבו נימוקו של הרמב"ם אינו מועיל. אולם, גם הסברו של הרדב"ז אינו שלם, משום שאם אדם נאמן על עצמו לרע, אלא שאינו יכול ורשאי להזיק לעצמו, האם יוכל להצטרף לעד נוסף שיעיד עליו, וכמו ששניהם יכולים להמית אדם אחר, כך יוכל הוא ואחר להמית עצמו? ודאי שלא. אולי זו הסיבה שהרדב"ז עצמו מסכם ואומר, בדיוק כמו הרמב"ם, כי גזרת הכתוב היא.

[1.3] הגנת הנאשם

הרב עדין שטיינזלץ מציע סיבה מציאותית פשוטה לכלל "אין אדם משים עצמו רשע", והיא הגנת על האדם מפני הודאה בכפייה:

הלכה זו, שיש לה ביסוס פורמאלי כשלעצמו, שימשה בכל הדורות שבהם נהגו דיני ישראל הלכה למעשה מכשיר רב עוצמה כנגד כל ניסיון לסחוט הודאות מפי הנאשמים בדרכי כפייה או פיתוי.

[הרב עדין שטיינזלץ, התלמוד לכל, ירושלים 1977, עמ' 122]

גם ר' שמעון שקופ בחידושו מבאר כי אנו חוששים מראיה חזקה מדי בדמות הודאת הנאשם, ראיה שתסמא את עינינו מלבדוק את אמינותה ותפטור את בית הדין ממשפט הראיות הרגיל:

דאם יתקבל בבית דין העניין כאמרתו, יתחזק אצל בני אדם כאמרתו. דלהעולם [לדעת הציבור הרחב], כל שהוא עצמו [הנאשם] אומר הוא בירור היותר גדול. ואם ישים רשע לאיש אחר, דשם אין העולם מאמינים לו... אבל לעצמו, שבזה העולם מאמינים, שזה הבירור היותר גדול.

[חידושי רבי שמעון יהודא הכהן, כתובות, סימן יח, ה]

שניהם, הרב שטיינזלץ והרב שקופ, נוגעים באותה נקודה, והיא: החשש מעיוורון מערכת המשפט והולכתה שולל בעזרת הודאות שווא או הודאות מרומות.

פרופ' בועז סנג'רו מראה עד כמה רב המרחק בין הביטוי "ההודאה כמלכת הראיות", הנפוץ בעולם המשפט הבינלאומי, ובין המציאות. הודאת הנאשם אינה מהווה הוכחה טובה יותר מאשר

כל ראייה אחרת, ולהפך, מדובר בהוכחה בעייתית במיוחד:

מן המחקרים שנערכו בשנים האחרונות עולה כי הסיבות להודאות שווא הן מגוונות ביותר, חלקן אפילו ביזאריות: היו שהודו הודאת שווא כדי להיפטר מעול המשפט (בעבירות קלות); כדי לחפות על חבריהם או כדי להשיג פרנסה למשפחותיהם במימון של ארגון פשע. היה מי שהודה בתקווה שכך שמו לא יפורסם בעיתון. היו שהודו כדי להגיע מהר לבחינה באוניברסיטה או למשחק שחמט חשוב. היו שהודו בשל מחלת נפש. היו שהודו מחשש מפני עונש מוות. הייתה מי שהודתה מחשש שתתפרסם כנואפת. היו שהודו אף שהיו שיכורים מכדי לזכור מה קרה. היה אדם שהודה כבדיחה והיה מי שהודה כדי להרשים את חברתו ובהיותו בכלא הודה ברצח נוסף שלא ביצע, רק כדי להוכיח שתיתכן הרשעת שווא, והצליח (!)

[עלי משפט ד, המכללה למשפטים, רמת גן תשס"ה, עמ'

<sup>5</sup> [254-253]

יש להוסיף על דברי פרופ' סנג'רו, כי עצם האפשרות לאדם להעיד על עצמו מביאה לאי-צדק, כיון שבמקום לבקש ראיות ועדויות, המשטרה חותרת לעסקת טיעון ולהודאת הנאשם, וממילא לענישה מופחתת בעיסקת טיעון.<sup>6</sup> סנג'רו מוכיח עד כמה חכמים צדקו בדבריהם כי ההודאה אינה ראייה להסתמך עליה.

אלא שלדעתי אין להסתפק בנימוק המשפטי-הטכני של משפט הראיות, ואני מבקש לחפש סיבה עמוקה יותר מאשר זו, ולהוכיח אותה.

## [2] הודאת בעל דין

הגמרא בגיטין מביאה ברייתא הקובעת שהודאת בעל דין בדיני ממונות חשובה כמאה עדים:

תנו רבנן: האומר: 'עשיתי פלוני עבדי בן חורין', והוא [העבד] אומר: 'לא עשאיני' – חיישינן [אנו חוששים] שמא זיכה לו על ידי אחר [והרי הוא בן חורין, משום שזכין לו לאדם שלא בפניו]; [האומר]: 'כתבתי [שטר] ונתתי לו', והוא

<sup>5</sup> ניתן למצוא את המאמר כולו, "ההודאה כבסיס להרשעה – האומנם 'מלכת הראיות', או שמא קיסרית הרשעות השווא", בכתובת: <http://www.clb.ac.il/uploads/sangero22.pdf>.

<sup>6</sup> יש להזכיר כי לאורך הדורות היו מבין הפוסקים שהסתמכו על הודאת בעל דין גם בדיני נפשות, לפי העניין והזמן, וכתוספת לראיות. עיינו במאמרו של ד"ר מיכאל ויגודה, שהוגש כחווה דעת ליועץ המשפטי לממשלה במסגרת דיון על טיוטת תזכיר לתיקון סעיף 12 לפקודת הראיות – הודיית נאשם, המופיע באתר דעת: <http://www.daat.ac.il/mishpat-ivri/havat/48-2.htm>.

[העבד] אומר: 'לא כתב לי ולא נתן לי' – הודאת בעל דין כמאה עדים דמי [והעבד אינו משוחרר].

האומר: 'נתתי שדה פלונית לפלוני', והוא [המוטב] אומר: 'לא נתן לי' – חיישינן שמא זיכה לו על ידי אחר [משום שזכין לו לאדם שלא בפניו]; [האומר:] 'כתבתי [שטר] ונתתי לו', והוא אומר: 'לא כתב ולא נתן לי' – הודאת בעל דין כמאה עדים דמי [והשדה אינה שייכת למוטב].

[בבלי גיטין, מ ע"ב]

גמרא זו סותרת לכאורה את דברי רבא לעיל, "אין אדם משים עצמו רשע", שהרי כאן אנו מאמינים להודאת בעל דין. מדוע בענייני ממונות, ואפילו בקנסות וחבלות, אנו מאמינים לאדם הטוען שחייב כספים,<sup>7</sup> ואילו בדיני נפשות, או במלקות שהם פגיעה בגופו, איננו מאמינים לו? מהו הכלל הקובע מתי אדם נאמן לחייב עצמו ומתי לא?

הרב סלימאן ששון חילק חילוק פשוט. בדיני נפשות אדם משים עצמו רשע בהודאתו, ולכן הודאתו אינה מתקבלת, ואילו בדיני ממונות הודאה בחיוב ממוני אינה הופכת אדם לרשע:

וכן לגבי עצמו אינו נאמן לומר דבר רע, כדאמרינן: "אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע" (סנהדרין ט ע"ב), וכל שכן להטיב דאין מאמינים לו, אבל בהודאת ממון אין זה אומר על עצמו דבר רע דבשלמא אם אמר כן על חבירו נקרא זה דבר רע דחבירו מכחישו ואומר לא לויתי, אבל כיון שהוא אינו אומר לא לויתי אלא מודה אין זה דבר רע וגם אינו דבר טוב...

[נחלת אבות, ירושלים תשס"ז, עמ' 619]

אמנם דבריו אין די בהם, שהרי כאמור, גם בגזל אדם יכול להעיד על עצמו למרות שהוא הופך את עצמו לרשע, והוא רק פטור מן הקנס, אך חייב בהחזרת הגזלה. נצטרך לומר שהחיוב בממונות מחולק לשניים: עצם החוב מחד והדרך שבה החוב נוצר מאידך. לגבי עצם החוב, אם אדם מודה שהוא חייב הוא אינו בכך לרשע, ולכן נאמן בהודאתו וחייב לשלם; אולם לגבי הודאתו שגנב, בזה אין מאמינים לו ולכן פטור מן הקנס. זהו סוג של "פליגין דיבורא", שבו אנו מחלקים את דבריו למרכיבים השונים ומאמינים לגבי חלק אחד, החיוב הממוני, ולא לגבי החלק השני, מעשה העברה והעונש עבורה.

מכל מקום, משמע שהבעיה בהודאת בעל דין בדיני נפשות ומלקות אינה בעיה טכנית-משפטית, משום שאז היתה בעיה גם בהודאת בעל דין בדיני ממונות, אלא שהבעיה נעוצה בכך שאדם משים עצמו רשע, ובהודאת בעל דין בדיני ממונות אין אדם משים עצמו רשע.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> שהרי המקרה הפשוט של "מודה בקנס – פטור" (בבלי סנהדרין, סד ע"ב), הוא במורה שהזיק או גזל, שלולי כן אין חיוב קנס. כלומר, ההלכה פוטרת את המודה במעשהו רק מתשלום הקנס, אך הוא חייב בתשלום הקרן, כגון החזרת הערך הכספי של הגזלה או הגנבה או בתשלום הנזק כמה שאיננו קנס.

<sup>8</sup> אהר"ה אדמנית העירני כי אולי כאן טמון ההבדל בין דברי פרופ' סג"ר שהובא לעיל, שלפיהם הודאת הנאשם תמיד חשודה, בעוד בהלכה הודאת בעל דין נחשבת כמאה עדים בדיני ממונות.

## [3] סיבה עקרונית

הזוהר בפרשת בלק מחדש חידוש נפלא. לא זו בלבד שאיננו יכולים לקבל את סיפורו של אדם על מעשיו הרעים כעדות, אלא כל דיבור רע של אדם על עצמו אסור:

דוד מלכא שוי גרמיה בארבעה ארחין נשם עצמו בארבעה דרכים... שוי גרמיה [החשיב עצמו] בהדי חסידים, דכתיב: "שְׁמֵרָה נַפְשִׁי כִּי חֲסִיד אֲנִי" (תהלים פו, ב), בגין דאצטריך ליה לבר נש דלא לְשׁוֹאָה גרמיה רשע [שצריך לו לאדם שלא ישם עצמו רשע].

[זוהר, בלק, ח"ג, קצה ע"א]

משמע מהזוהר שהדיון בסוגיית "אין אדם משים עצמו רשע" אינו רק בסוגיית קבלת עדות של אדם על עצמו, אלא בדבר מה שורשי יותר, שאותו אנו מבקשים לברר במאמר זה. המשנה במסכת אבות קובעת כי אלוהים ברא את העולם במילים, והדיבור האלוהי הוא זה שהוציא דברים אל האור – "בעשרה מאמרות נברא העולם"<sup>9</sup>. קיומו הפיזי של העולם לא הפך אותו ל'קיים', אלא רק השמות שהאל ואחריו האדם העניקו לנבראים, נתנו להם משמעות וממילא קיום. אלוהים בורא מילים, והאדם מחקה אותו וקורא לדברים בשם, בתקווה כי השם שהאדם נותן יתאים לשם שאלוהים נותן. זו המהות העמוקה של לימוד התורה וקיום המצוות, לקרוא לדברים בשם שאלוהים קרא להם, להתאים את העולם כך שתהיה הרמוניה בין הרצון האלוהי לרצון האנושי המתבטא במילים בלבד. גדול תלמוד המביא את העולם לידי קיום וממשות. גדולה המצוה המביאה את הממשות אל המוחשיות.

לא בכדי כל המילים המשמשות לתאר את השפה, משמשות לתיאור משמעות נלווית. ה'אות' אינה רק אות כתובה, אלא אות המרמזת למשהו, נס, סימן; ה'תיבה' אינה רק הברה במילה, אלא תיבה שבה ניצלים ממי המבול; וה'מילה' אינה רק כמה הברות, אלא כיסוי שצריך להסירו כדי לחשוף מהות ולכרות ברית. גם ה'משפט' אינו רק נושא ונשוא ולוואי, אלא דרך ארץ, חוק ונורמות חברתיות. המילים נמצאות בתשתית השפה, וכל העולם היהודי סובב סביב המילים. גם למעשים אין ערך עצמאי, אין מעשה רע כשלעצמו ומעשה טוב כשלעצמו, אלא המהות של כל מעשה נקבעת רק על ידי השם שנותנים לו.<sup>10</sup> אם הורגים אדם וקוראים לזה מלחמה – אזי זו מצוה או

<sup>9</sup> משנה אבות, ה, א. עיינו במאמרו של הרב שג"ר, "דיבור ואמונה", באתר ישיבת שיח: [www.siach.org.il/pub/dibur%20veemuna%20part1.doc](http://www.siach.org.il/pub/dibur%20veemuna%20part1.doc)

<sup>10</sup> **הערת העורך:** ביחס לנקודה זו יש להעיר, כי יש מעשים שבהם יש מהות שלילית, אף אם הם נעשים כהכרח או כמצוה, כמו למשל המלחמות של דוד המלך, שלמרות שנעשו כמצוה להגנת עם ישראל והרחבת גבולות וקרויות "מלחמות ה'" (שמואל א' כה, כח), נחשבו לו כשפיכות הדמים שמנעה ממנו לבנות את בית המקדש (ראו דברי הימים א' כב, ז-ח). וכן ביחס לנטילת הברכות על ידי יעקב שנעשתה במצות אמו רבקה, חז"ל גינו אותו על הדבר ובמדרש הובא שנענש על הצער שנגרם לעשו בשל כך. ראו על כל העניין: הרב אלחנן סמט, **עינים בפרשות השבוע**, סדרה ראשונה, חלק א, ירושלים תשס"ב, עמ' 68-69, ובהערה 6. הרב סמט טוען שם ביחס למעשה נטילת הברכות בידי יעקב, כי "הכרעה מוסרית אינה בהכרח בין טוב לרע. לעתים קרובות היא בין רע פחות לרע יותר... אולם אפילו אז אין מנוס מאחריות מסוימת על הרע שנעשה בכל זאת, ועליו יש לשלם". ועיינו עוד, הראי"ה קוק, **שו"ת משפט כהן**, סימן קמד, הטוען שאף אם יש הכרח לעבור עברה משום "מיגדר מילתא" וצורך הרבים, מכל מקום הדבר מצריך

הגנה עצמית; אם כועסים על רשעים ונוקמים במנוולים – מתקנים את העולם;<sup>11</sup> אם נמנעים מלתת צדקה לזה שאינו ראוי לכך דוגמים לתיקון החברה<sup>12</sup> וכו'. אם קוראים למעשה 'מצנה', והשם אכן מתאים לשם שניתן לדבר מלמעלה, אזי מדובר במעשה של קודש. אם קוראים למעשה בכינוי של חולין אזי הוא סתמי, כמו לאכול, לישון, ללכת.

אם ניקח כוס ביד ו"נעשה קידוש", הרי זה שונה מהרמת כוס על מנת לשנות, על מנת "להרים לחיים" או על מנת "לדפוק ת'ראש".<sup>13</sup>

כמובן, יש מעשים ש"בררת המחדל" שלהם שלילית, כמו שתייה לשכרה, ורק במקרים מסוימים מאוד יהיו מותרים או אפילו בגדר מצוה, כמו בפורים. יש מעשים כאלה ששםם לא ניכר בהם והם מקבלים שם על ידי האחרים, והם השופטים אותנו. זו הסיבה שלתלמיד חכם אסור לעשות מעשים העלולים להיתפס בעיני אחרים כשליליים,<sup>14</sup> משום שהוא צריך להקפיד שמעשיו לא יתאימו רק לשם שהקב"ה קורא להם, אלא גם לשם שאנשים אחרים נותנים למעשים. "וְהִיָּתֶם נְקִיִּים מֵה' וּמִיִּשְׁרָאֵל".<sup>15</sup> זו גם הסיבה שאדם הרואה מעשה רע צריך לעשות תשובה, משום שאם הוא רואה חטא, משמע שאצלו בררת המחדל היא ראיית הרע ולא ההטיה לזכות ולטוב, כדברי רבי חיים מוולוז'ין:

והכרת פשעי חברו, הוא כמו מראה מלוטשת המראה לאדם צורה כצורתו, אם לבן ואם מפוחם. והרואה צורה מפוחמת במראה, הלא ידע כי בנפשו הוא, וליבון הוא צריך. וזהו שאמר: 'כְּפִיִם הֶפְנִיִם לְפָנָיִם' (משלי כז, ט), הצורה אשר רואה לעומתו במים כן צורת עצמו. 'כֵּן לֵב הָאָדָם לְאָדָם' – מה שהוא רואה ומכיר בחבירו גם בקרבו תפון העול והחטא הלזה, ומה שרואה חטא בחבירו הוא

כפרה. הרב קוק מסתמך על הצורך בכפרת הציץ במקרה של הקרבת פסח בטומאה (כאשר רוב הציבור טמא); כי למרות שטומאה דחיה בציבור והמצוה היא להקריב במצב זה, מכל מקום יש רושם של העברה שמצריך כפרה.

<sup>11</sup> עיינו באורות המלחמה לראי"ה קוק, בפסקה א, ובעיקר בפסקה ח (אורות, ירושלים תשנ"ג, עמ' יג, טו-טז).

<sup>12</sup> עיינו ב"בא קמא טז ע"ב.

<sup>13</sup> **הצרת העורך**: בהקשר זה עיינו בגמרא בניזיר כג ע"א-כ"ב, שעוסקת בעניין זה של כוונה במעשה, עד כדי הליכה לקצה בשני כיוונים: האחד, ששניים שאכלו קרבן פסח, מצוה מדאורייתא, אחד מהם כיוון לשם מצוה והשני לשם אכילה גסה, לראשון נחשב המעשה כמצוה, ואילו לשני המעשה נחשב כפשע, "ופושעים יְכַשְׁלוּ בם", למרות שעשה מעשה של מצוה; והכיוון השני הוא המושג "עברה לשמה", המעלה לדרגת מצוה וקדושה מעשה שסתם כך היינו רואים כעברה.

ביחס לשתיית יין באופן ספציפי – מוסד "השתייה" של יי"ש בחסידות היה למעשה העלאת שתיית המשקה המשכר ממישור של שקיעה חומרית ומסאבת, המוכרת מתיאורי גויים שיכורים שפגיעתם רעה, למישור של עבודת ה' תוך דיבוק חברים ודבקות. על הצדדים השונים של מנהג זה בקרב החסידים, כולל ביקורת של המתנגדים והסתייגות פנימית של החסידים, המבחינה בין שתייה שהיא בגדר מצוה לשתייה שאינה בגדר מצוה, ראו: הרב אהרן וורטהיים, **הלכות והליכות בחסידות**, ירושלים תשמ"ט, עמ' 221-224.

<sup>14</sup> עיינו **במשנה תורה**, הלכות יסודי התורה, ה, יא; הלכות דעות, ה, יג.

<sup>15</sup> במדבר לב, כב. מכאן למדו חכמים עד כמה חשובה מראית העין, וחילול השם נוצר על ידי הסיפור שמספר אחד על המציאות הנשקפת ממעשי חברו. עיינו: משנה שקלים, ג, ב; בבלי יומא, לח ע"א.

בעצמו יפשפש במעשיו כי יש בו אותו חטא.<sup>16</sup> אבל אמרו: "כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו" (משנה נגעים, ב, ה), ועל דרך מליצה כל הנגעים של חברו אדם רואה ומבזהו על זה, אך אינו רואה על ידי זה נגעי עצמו לומר: 'הלא על כי בקרבי כל אלה לכך אני מכיר בפשעי חברי'.

[רוח חיים, אבות, א, ב]

גם המילה 'תשובה' משמשת בשתי משמעויות: לענות תשובה או לעשות תשובה. החטא יסודו בשאלה, בערעור על מלכות הא-ל ובספק בהשגחה, ומהלך התשובה נועד להשיב על כנו לא רק את המעשה האישי, אלא גם את סדר המציאות שהתקלקל עם השאלה. התשובה של תיקון המעשים משנה את המעשים, אולם לא את הדיבורים, הלבטים והקושיות. כדי לעשות תשובה צריך לדבר, ואז הדיבורים מתקנים את המהות, את הקושיה, ומחזירים את העולם לסדר. הפסוק במשלי אומר: "מִכֶּסֶה פִשְׁעָיו לֹא יִצְלִיחַ וּמוֹדָה וְעֵזֵב יִרְחֶם"<sup>17</sup>. סופה של האמת להתגלות לעיני אנשים, וגם אם לא – הרי היא גלויה ועומדת לפני ריבונו של עולם. ואם נתת הסברים (עמידה לדין), או התנצלת וביקשת סליחה והבטחת לעזוב את החטא (עמידה בתפילה) – המעשה יכול להתכפר על ידי מחיקתו או העלאתו לשם של מעשה של מצוה. החידוש במעשה התשובה הוא, שגם אם השם הראשוני היה שם של חטא, קריאת השם החדשה משנה אותו למעשה של מצוה,<sup>18</sup> משום שלא התלמוד עיקר ולא המעשה, אלא השלכותיהם על הנפש.<sup>19</sup>

משום כך, אסור לו לאדם שישים עצמו רשע. העיקר הוא לא המעשה עצמו כי אם השם שאנו נותנים למעשים וההשלכה על הנפש הנובעת משם זה. אדם שרואה עצמו כרשע ונותן שמות רעים למעשיו, בהכרח ישפיע לרעה על נפשו. החברה אנוסה לקרוא לאנשים מסוימים 'רשעים' ולהעניש אותם כדי לשמור על הסדר החברתי, אך האדם עצמו תמיד צריך לשאוף לתיקון הנפש דרך השם שהוא נותן למעשיו.<sup>20</sup>

## ג. "יחודיות הווידוי"

[1] וידוי מול ריבונו של עולם

הגמרא בכרתות מביאה את מחלוקת רבי מאיר וחכמים לגבי אדם שמעידים עליו שאכל איסור בשוגג והוא מכחיש – האם חייב להביא קרבן חטאת או לא?

<sup>16</sup> "משל המראה" מופיע גם בשם הבעש"ט, ולפיו, באותו אופן, אם אדם רוצה לתקן את חטאי חברו – עליו לתקן קודם את חטאיו הוא, ובכך יתוקנו גם חטאי חברו. ראו על כך: נתנאל לדרברג, **סוד הדעת: דמותו הרוחנית והנהגתו החברתית של רבי ישראל בעל שם טוב**, ירושלים תשס"ז, פרק ז, עמ' 84-94.

<sup>17</sup> משלי כח, יג.

<sup>18</sup> אין כאן מקום להאריך במושג "זדונות נעשות לו כזכויות" (בבלי יומא, פו ע"ב), ועיינו באורות התשובה לראיה"ה קוק, פרק ו, סעיף ה.

<sup>19</sup> ידועים דברי הגמרא, בבלי סנהדרין, קו ע"ב, "הקדוש ברוך הוא ליבא בעי", ובבראשית רבה, ראש פרשה מד, לימדו חכמינו כי "לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות".

<sup>20</sup> **הערת העורך**: בעניין זה ידועים דברי ר' נחמן מברסלב בליקוטי מוהר"ן, רפב, האומר כי אדם צריך לדון כל אדם לכף זכות, ובכלל זה את עצמו, ועל ידי יוכל לשוב בתשובה. כלומר, דינו של האדם כלפי עצמו, לכך חובה או לכף זכות, נגזר משאלת תפיסתו את מעשיו ודמותו הכוללת בעיני עצמו.



שנים אומרים 'אכל' [איסור בשגגה], והוא אומר 'לא אכלתי' – רבי מאיר מחייב [קרבן]. אמר רבי מאיר: אם הביאוהו שנים לידי מיתה חמורה [על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת] – דברים יז, ו]. לא יביאוהו לידי קרבן הקל? אמרו לו: מה, אם ירצה לומר מזיד הייתי – פטור.

[בבלי כרתות, יא ע"ב]

חכמים פוטרים אדם זה מקרבן חטאת בטענה שהוא היה יכול לומר שחטא במזיד, ובכך להיפטור מהבאת הקרבן (שהרי רק החוטא בשוגג מביא קרבן חטאת), ולכן, למרות שהכחיש את המעשה מכל וכול – ולעומתו יש עדות ברורה שאכן אכל – אנו פוטרים אותו מקרבן בשל הטענה שהיה יכול לטעון, העולה בקנה אחד עם העדות אך פוטרת אותו מקרבן. בעלי התוספות מנסים לברר את סברת חכמים מול העיקרון של "אין אדם משים עצמו רשע", שלכאורה סותרים זה את זה:

ואם תאמר, והיאך נאמן לומר מזיד הייתי, הא 'אין אדם משים עצמו רשע', כדאמר בפרק קמא דסנהדרין (ט ע"ב) גבי 'פלוני רָבְעָנִי לרצוני'.

ויש לומר, דאין נאמן לפסול עצמו [לעדות], אבל הכא [כאן, אם היה אומר 'מזיד הייתי'] עושה תשובה ואינו רוצה להביא חולין לעזרה. [תוספות, בבא מציעא, ג ע"ב, ד"ה מה אם]

תשובת התוספות היא, שיש להבדיל בין מקרה שבו אדם מעיד על עצמו שהוא רשע, עדות שאיננו יכולים לקבלה (על פי מה שהארכנו לעיל), ובין מקרה שבו הוא מודה בחטאו ומבקש כפרה ותשובה, ואם לא נאמין להודאתו נכריח אותו להביא חולין לעזרה (קרבן שלא לצורך, שהוא אסור).<sup>21</sup> משמע שאדם אינו נאמן על עצמו, אלא אם יש בהודאתו מניע של תשובה, דהיינו ההודאה נעשתה לא כדי להודות בעברה אלא כדי להציל עצמו מעברות נוספות. הזוהר בפרשת בלק (חציו הראשון של המאמר מהזוהר הובא לעיל), שואל על הסתירה לכאורה שעולה בין הכלל "אין אדם משים עצמו רשע" לווידוי:

ואי תימא אי הכי [אם כך, שאסור לו לאדם לשים עצמו רשע] לא יפרט חטאוי לעלמין [לא יפרט חטאיו לעולם]? לאו הכי, אלא כד יפרט חטאוי [לא כך, אלא כאשר יפרט חטאיו], כדין איהו חסיד, דאתי לקבלא תשובה [כחסיד שבא לקבל תשובה], אפיק גרמיה מסטרא בישא [מוציא עצמו מצד הרע], דהוה בטנופא דילה עד השתא [שהיה בטינוף שלו עד עתה], והשתא אתדבק בימינא עלאה דאיהי פשוטה לקבלא ליה [ועתה נדבק בימין העליון הפשוט לקבלו].

[זוהר, בלק, ח"ג, קצה ע"א]

<sup>21</sup> בבלי קידושין, נח ע"א, ומחלוקת האם נאסר מן התורה או מדרבנן.

תשובת הזוהר – בשונה מהתוספות, שמדגישים את טעם מניעת העברות העתידיות כטיעון המאפשר הודאה בחטא בפני בית דין – היא שבוודאי מול בשר ודם אנו הופכים עצמנו לרשעים, אולם בוודאי מול הקב"ה אנו הופכים עצמנו לצדיקים. אין מדובר בסוגי ידוי שונים, אלא בנמענים שונים. ובנידון שלנו, אם אדם מודה שהוא חייב כסף לחברו – אין בכך כל רשעה אלא דווקא תיקון, ולכן עדותו מתקבלת; אולם אם מודה שחילל שבת, בית דין אנוס לקראו רשע ולהענישו. הקב"ה לא כן הוא, החטא ירד אל העולם משמים, "לְפֶתַח חַטָּאת רָבִץ",<sup>22</sup> והקב"ה אינו מצפה מן האדם שלא יחטא, אלא שיחטא וישוב, ומיד מקבלו באהבה. שוב, אדם נאמן על עצמו, אלא שאסור לו לדבר על עצמו רע, ואילו בוודאי, כיוון שמול הא-לוהים הודאה בחטא אינה דבר רע, לכן אדם נאמן להתוודות.

ר' נחמן מברסלב, כהמשך לדברי הזוהר, כותב על ההבדל בין המשפט הא-לוהי לזה האנושי:

ואזי יכולין לעשות ראש השנה. כי כשאדם יושב לדבר בחברו, זה בחינת ראש השנה, שהוא יומא דדינא, שהוא יושב ודן את חברו. וצריך לזהר מזה מאד, ולהסתכל על עצמו היטב אם הוא ראוי לזה לשפוט את חברו, "כי המשפט לא-להים הוא" (דברים א, יז), כי רק הוא יתברך לבדו ראוי לשפט את האדם, כמו שאמרו רבותינו, וזכרונם לברכה: "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו" (אבות ב, ד). ומי הוא שיכול לידע ולהגיע למקום חברו, כי אם השם יתברך, ש"הוא מקומו של עולם, ואין העולם מקומו" (בראשית רבה, פרשת סח). וכל אחד ואחד יש לו מקום אצלו יתברך, ועל כן הוא לבדו יתברך יכול לדון את האדם, כי הוא יתברך בעל הרחמים, ובודאי הוא מקיים בנו: "הוי דן את כל האדם לכף זכות" (אבות א, ו).

[ליקוטי מוהר"ן, בתרא, א, יד]

המשנה בכתובות אומרת כי "אין מרחמים בדין",<sup>23</sup> כלומר לא מכניסים שיקולים של רחמים לתוך דיון הלכתי הנוגע לוויכוח ממוני בין בני אדם (כגון ויכוח על בעלות על נכסי אדם שמת). הסיבה לכך היא החובה לשמור על הגינות ושוויון בדין, וכן כדי לשמור על החברה מפני הפקרות. כפרפראזה לכך יש לומר, כי המשפט האנושי שופט בצורה אובייקטיבית, כלומר הוא מביט על החשוד מבחוץ, ולא מבפנים; אסור לו (!) להיכנס לנעליו של החשוד, כי אז המשפט אינו מבוסס על הדין,<sup>24</sup> אלא על לימוד הזכות והחיפוש אחר תשובה, ולא על ענישה והרתעה. משום כך,

<sup>22</sup> בראשית ד, ז. בליקוטי מוהר"ן, תניינא, א, יד, וכן, שם, ח, ג, ר' נחמן מלמד כי אנו עומדים לפני הקב"ה בדין בימים הנוראים, אך הוא אינו דיון בלבד אלא גם זה הזקוק לכפרה על "שמיעט אל הירח" והוריד את החטא אל העולם. ועיינו בדברי הרב שג"ר, על כפות המנעול: דרשות לימי התשובה וליום הכיפורים, גבעת הדגן תשס"ד, עמ' 43-45, על האשמה המטפיזית הנלווית לאשמה המעשית.

<sup>23</sup> משנה כתובות, ט, ב-ג.

<sup>24</sup> בוודאי זו הסיבה שברדין תורה כמעט שאיננו מוצאים הבדל בין לכתחילה ובדיעבד, ואין נסיבות מקלות לביצוע עברה, כאלו המפחיתות את העונש או מבטלות אותו. אפילו הקב"ה, אומרים חז"ל, אינו מרחם בדין (אלא לאחר הווידוי כמובן, ההופך את הדין לרחמים), עיינו בבלי בבא קמא, נ ע"א, ובשיטה מקובצת שם.

המשפט האנושי לא יכול לסלוח – "אין מרחמים בדין", כי אז ערך השוויון יכריח אותנו לסלוח לכולם ולא יהיה דין. לעומת דינו של בשר ודם, הקב"ה מכיל את האדם, משפטו אינו ציבורי אלא אישי, הוא פועל לפי קריטריון משפטי אחר שאינו בנוי על חוק, אלא על חסד וצדק. זו הסיבה שאנו מבקשים מהקב"ה לדון אותנו, כי הווידוי כלפיו אינו משים אותי רשע אלא צדיק. בעולם המודרני קמו הוגי דעות שדיברו בחריפות נגד האשמה.<sup>25</sup> הנה ניטשה הקורא לביטול המצפון ורגש האשם:

סוללות אימה אלו, שהארגון המדיני הקים להגנת עצמו מפני האינסטינקטים הקדומים של החופש – ועל סוללות אלו נמנים בראש ובראשונה העונשים – גרמו לכך, שכל האינסטינקטים הישנים ההם של האדם החופשי המשוטט לשרירות לבו, הורתעו אחר והופנו נגד האדם עצמו. האיבה, האכזריות, הששון שברדיפה, בהתנפלות, בשינוי, בהרס – פנייתם של כל אלה נגד בעל האינסטינקטים עצמו: כאן שורשו של 'המצפון הרע'. האדם אשר בהעדר אויבים ומתנגדים מבחוץ, דחוק-מיצרי-חנק של אורח חיים מקובל ונימוס מחייב, החל בקוצר רוחו לשסע בשר עצמו, לרדוף עצמו, לכרסם, לזעזע, לענות עצמו עינויים קשים...

[פרידריך ניטשה, מעבר לטוב ולרוע: לגניאלוגיה של המוסר,

ירושלים תשל"ה, עמ' 289]

לשיטתו, האשם נובע מרצונם של המנהיגים לביית את בני האדם ולגרום להם לשפוט את עצמם ולשלוט בכוחם. נטיעת רגש האשמה היא דרכה של התרבות לשלוט בבני אדם ולשלוט אל חירותם. הדתות (היהדות ובהתאמה הנצרות, כדבריו של ניטשה) הפנו את האינסטינקטים החייתיים שלנו כנגד עצמנו. במקום גלגול גבורה מול אויב, הפנינו את הגבורה כלפי עצמנו (איזהו גיבור?...?) וחנקנו את האותנטיות שלנו. הגיע הזמן לבטל את רגש הבושה והאשמה – כך ניטשה. רק מה שהמשפט הטבעי יכול לשפוט אותנו אנו מקבלים, כי זה חלק מכללי המשחק הכוחניים של העולם, אולם אסור לאדם לשפוט את עצמו. מעניין שהיהדות מסכימה לזה, למרות שכולם מביאים את ניטשה כמתנגד ליהדות. גם אנו מסכימים כי רגשות האשם וייסורי המצפון הם שקריים כל עוד באו להכאיב לעצמנו ולגרום לנו להתבייש בעצמנו ולשמוט את כוחנו. רגש האשם מתקבל רק כאשר הוא מבקש תיקון ומאמין בסליחה. הווידוי היהודי יש לו מקום רק מול מקומו של עולם, הקב"ה, רק כאשר הוא מרומם את האדם ולא משפיל אותו. זו חירות גדולה מזו של ניטשה, היא חירות שאינה נלמדת מבעלי חיים הנותרים תמיד בעלי חיים, אובייקטים, אלא חירות של בני אדם הלומדים מטעויותיהם ויודעים כי מה ששבור אפשר לתקן. זה אינו "אמצעי שליטה" של א-לוהים, אלא דווקא כוח של חירות.

<sup>25</sup> עיינו במאמרו המצוין של הרב חיים נבון, "אשמה ובושה", בבית המדרש הוירטואלי של ישיבת הר עציון, בכתובת: [www.etzion.org.il/vbm/archive/9-machber/11bereshit.rtf](http://www.etzion.org.il/vbm/archive/9-machber/11bereshit.rtf). שלושת המקורות שלהלן נלקחו על פי מראי המקומות של הרב נבון, אך בפרשנות שונה.

זה גם מה שכותב פרופ' שלום רוזנברג, כי הווידוי היהודי נאמר בשמחה, משום שקבלת האשמה אינה מעוררת כאב כשהיא פונה לקב"ה, אלא דווקא שחרור מרגשות האשם המונעים מאתנו להתקדם:

... וכך אנו אומרים לפני הקב"ה: "אוי לנו כי חטאנו"; אך אשרינו שאשמנו. אשרינו שאנו מסוגלים להרגיש אשמה. "אנחנו ואבותינו חטאנו", וברגש האשמה אנו ממשיכים את מעשי אבותינו ז"ל.

האשמה היא המפתח לשובה... אל נא נבגוד בגידה נוספת ונלמד על עצמנו זכות, אל נורה לעצמנו היתרים. אל נהפוך חולשה לאידאולוגיה. ייתכן שלא נוכל לשנות את מעשינו, אך אל נא נתרץ אותם באמתלות ובתואנות. על כל פנים, אל ניתן לעצמנו הסברים, אל נרדים את הביקורת העצמית שנשארה אצלנו כשארית הפלטה. נכיר נא במצפון, נכבד את האשמה, נגיד "אשמנו". נכה על לבנו, נצטער לכל הפחות על כך שלא הגענו למדרגה שהיינו צריכים להגיע אליה, שאיננו טהורים כמו שציפו מאתנו להיות. נשמור על האשמה ועל צער האשמה. ועל צער זה נקבל שכר.

[שלום רוזנברג, "מצפון ואשמה בהגות היהודית", בתוך: תשובה ופסיכולוגיה: דברים שנאמרו ביום עיון, אלון שבות תשס"א, עמ' 47-46]

במקום לתרץ ולהיתקע, אנו מסוגלים לומר שחטאנו, ואז עצם הווידוי הוא האמונה, משום שרק מי שמתוודה מוכן לחיות בעולם שיש בו שיפוט ערכי ותחושת אשם, ואז הוא הופך להיות חלק מקהילת הברית. אפשר להוסיף כאן כי אולי זו הסיבה שלא מקבלים וידוי בבית דין של מטה, כדי לשחרר את האפשרות של האדם להתוודות כלפי מעלה ללא חשש, מתוך אמונה כי אם תתוודה תהפוך לצדיק ולא לרשע. רק כך אפשר לתת אמון בווידוי.

חשוב להרגיש שהווידוי אמנם יכול להיות דבר חיובי וטוב, אך שקיעה יתרה בחטאים והגעה לעצבות בעקבות כך היא ודאי פסולה, כדברי הבעש"ט בצוואת ההנהגות הישרות שלו, המבין היטב את הסכנה שעליה דיבר ניטשה, אולם לא מבטל בגללה את רגש האשמה לגמרי:

[מד] לפעמים מטעה היצר הרע לאדם ואומר לו שעבר עבירה גדולה אע"פ שאינו אלא חומרא בעלמא, או שאינה עבירה כלל, וכוונתו שיהא האדם בעצבות מכח זה ויבוטל בעצבותו מעבודת הבורא יתברך. וצריך האדם להבין הרמאות הזו, ויאמר להיצר הרע איני משגיח על החומרא שאתה אומר לי, שכוונתך לבטלני מעבודתו ית' ושקר אתה דובר...

[מה] הפכיה הוא רע מאוד שהאדם צריך לעבוד בשמחה. רק אם הבכיה היא מחמת שמחה אז טובה היא מאד.

[מז] ואל ירבה בדקדוקים יתירים בכל דבר שעושה שזה כוונת היצר לעשות לאדם מורא שמא אינו יוצא בדבר זה כדי להביא אותו לעצבות, ועצבות היא מניעה גדולה לעבודת הבורא יתברך. ואפילו נכשל בעבירה לא ירבה בעצבות שיבוטל העבודה, רק שיעצב על העבירה ויחזור לשמוח בהבורא ית' כיון שהוא מתחרט בחרטה גמורה ובדעתו שלא ישוב לכפלתו בשום פעם... וכמ"ש "עת לעשות לה' הפרו תורתך" (תהילים קיט קכו), שפעמים יש מצוה שיש בה קצת נדנוד עבירה, אל ישגיח על היצר הרע שרוצה לבטלו מלעשות המצוה ויאמר ליצר הלא אין כוונתי באותה המצוה רק אני רוצה לעשות נחת רוח להבורא ית' במצוה זו, ובזה יסתלק היצר הרע ממנו בעז"ה. אבל מכל מקום צריך להבחין בשכלו אם יעשה המצוה הזאת אם לאו. וכל מה שכתבתי הם כללים גדולים ונחמדים מפז רב כל דבר ודבר הוא כלל גדול.

[צוואת הריב"ש, פסקאות מד-מו, מהדורת קה"ת, ניו-יורק תשל"ה, עמ' 17]

ממש כמו בעסקת טיעון, עלולים להודות למרות שלא לגמרי מאמינים באשמה. הבעש"ט אומר כי וידוי על לא מאומה, וידוי שאין מאחוריו תחושת אשם וייסורי מצפון כנים, יביא רק לעצב ולתחושת אשם על עצם הווידי שאין בו כנות. מי שמעצים את תחושות האשם שלו כדי להתוודות, מי שמקפיד על דקדוקים וחומרות שאין להם יסוד, צריך לזכור כי הווידי עליהם מול הקב"ה רק מעורר גיחוך ופתטיות. המתוודה יוצר סיטואציות כדי להתוודות עליהן, ואז הווידי אינו אמתי. והדברים נפלאים.

[2] וידוי מחוץ לבית המשפט

מקרה שקרה לי בשנים האחרונות: ביקשתי לפנות שמאלה לרחוב בירושלים בשעות בין הערביים. השמש סנוורה, הכביש צר, ומולי דוהר גיפ B.M.W שחור. ברגע של היסח הדעת הפניתי את ההגה שמאלה למרות הרכב הדוהר ממול, וברגע האחרון בלמתי. הרכב עבר כאשר ביני לבינו לא היה יותר מסנטימטר אחד ומשב הרוח שלו טפח בפניי דרך החלון הפתוח. הוא נעצר ומתוכו הגיח איש שלא הייתי רוצה לפגוש, לא בסמטה חשוכה ולא בחדר מואר, והלך לכיווני. עמדו בפניי כמה אפשרויות: להסביר כי השמש סנוורה, לתקוף אותו על הדהירה שלו, להתפלל או לברוח. בחרתי באפשרות אחרת – שיבחתי אותו עוד בטרם התקרב על התושייה שלו ועל איכות הנהיגה שלו, שהצליח לעבור בלי לפגוע, הודיתי לו על כך והתנצלתי כי הייתי פזור דעת (כמובן, לא השתמשתי בביטוי הזה...). הוא לחץ את ידי, חיבק אותי (בימים קרים עדיין כואבות לי הצלעות...) והמליץ לי להיזהר יותר, כי "לא כל הנהגים יודעים לנהוג כמוני (כלומר כמוהו...)".

בבית משפט הווידי היה מביא עליי כעס (שהרי הודיתי באשמה), אולם ברחוב הוא מביא אהבה. הודאת בעל דין אינה עניין משפטי אלא עניין אזרחי בין אדם לחברו, ולכן מעוררת רחמים ופוטרת מן הקנס. כמו הווידי ברחוב, כך ממש הווידי מול הקב"ה מחזיר את הסדר למציאות, הוא אינו מאשים ואינו מתעלם, אלא מתקן, וזה משפטו של הקב"ה שאינו נקמה בעולם אלא חסד ורחמים לפי מידתו של האדם. זו אולי הסיבה שמתחילת מסכת סנהדרין הגמרא מנסה להרחיק את

המשפט מבית הדין אל הרחוב,<sup>26</sup> אל העממיות; ברחוב אפשר לגלות חסד, להתקרב יותר לרצון עליון, בדין לא.<sup>27</sup>

## ד. מודה במקצת – הווידוי החלקי

במקרה אחד אנו מוצאים כי דווקא הודאה הופכת אדם לחשוד, והיא הודאה במקצת. הגמרא בבבא מציעא קובעת כי אדם המודה לחברו שהוא חייב לו רק חלק ממה שחברו תובע ממנו, אנו חושדים בו שהוא חייב יותר וצריך להישבע:

... דאמר רבה: מפני מה אמרה תורה מודה מקצת הטענה ישבע? חזקה, אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו [ולכן הכופר בכל הטענה פטור משבועה]. והאי [וזה שהודה במקצת] בכוליה בעי דנכפריה [בכל הטענה רצה לכפור], והא דלא כפריה [וזה שלא כפר], משום דאין אדם מעיז פניו; והאי בכוליה בעי דלודי ליה [על הכול רצה להודות לו, לבעל החוב]; והאי דלא אודי [וזה שלא הודה] – אשתמוטי הוא דקא מישתמט מיניה [מתחמק הוא ממנו בחצי הודאה], סבר עד דהווי לי זוזי ופרענא ליה [אחכה עד שיהיו לי זוזים ואפרע את החוב]. ואמר רחמנא: רמי [נטיל] שבועה עליה [עליו], כי היכי דלודי ליה בכוליה [כדי שיודה בכול].

[בבלי בבא מציעא, ג ע"א-ע"ב]

לכאורה עומדת לנטען זכות טענת "מיגור", כיון שיכול היה להכחיש הכול ולהימנע משבועה, ומדוע לא מאמינים לו אפילו יותר מזה שכופר בכל הטענה בגלל כנותו והודאתו בחלק? הסיבה היא דווקא הכנות המפתיעה של הנתבע. אנו נותנים אמון בהכחשה של אדם, כיון שלא ייתכן שאדם ילווה כסף ויכחיש זאת אחר כך ללא בוששה. אולם אם הנתען מודה שחייב חלק, אזי הוא כבר איבד את האמון הזה בגלל החשד שיש לו אינטרס דווקא בווידוי, אלא שהוא אינו ווידוי שלם, ולכן עליו להישבע שהוא דובר אמת. מעניין לראות כיצד דווקא וידוי שיש מאחוריו חשד לרווח ואינו נובע מתוך כנות, הופך את האדם לחשוד יותר. כאן אנו פוגשים באינטרסים השונים בוידוי. לא תמיד הווידוי נאמר כדי לבקש כפרה. לעתים, דווקא הווידוי מחשיד, משום שאדם אומר כדי לנקות את מצפונו; אך למעשה, הווידוי החלקי הוא שקר, אולי אפילו שקר חמור יותר מאשר הכחשה מוחלטת, משום שבעזרתו של הווידוי החלקי מנסה בעל החוב להישאר בגדר גזלן, אך ללא ייסורי מצפון.

<sup>26</sup> סוגיית הפתיחה של מסכת סנהדרין אומרת כי "דיני ממונות בשלשה" אינו בהודאות והלוואות, שבהם אין צורך בבית דין. מהלך רוב הסוגיות בהמשך מרחיק את הצדדים מבית דין, עד כדי כך שהרמב"ם **במשנה תורה**, הלכות סנהדרין והענשין המסורים להם, כב, ה, פוסק כי תמיד עדיפה פשרה בדיני ממונות על פני דין תורה.

<sup>27</sup> **שולחן ערוך**, חושן משפט, יב, כ: "צריכים הדיינים להתרחק בכל היכולת שלא יקבלו עליהם לדון דין תורה". הדברים קשורים כמובן לדברי הגמרא, כי "לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה" (בבלי בבא מציעא, ל ע"א), וד"ל.

## ה. סיכום

במאמר זה ביקשתי לברר – מדוע בבית דין יהודי עומדת לאדם הזכות להימנע מהפללה עצמית לא רק אם ביקש לשתוק, אלא אף אם הפליל את עצמו? ומדוע קביעה זו תקפה דווקא בדיני נפשות או במקום המחייב עונשי גוף, ולא בדיני ממונות, שבהם הודאתו מתקבלת? בחנו את הסיבות השונות, כמו החשש מהודאת שווא, או עקב האיסור על אדם לפגוע בעצמו, ולבסוף הגענו למסקנה כי וידוי של אדם בדיני נפשות הוא חטא בפני עצמו, משום שהוא מקלקל את התשובה וחוסם את הדרך לתיקון בחסד. בדיני שמים הווידוי מעורר תשובה; אך בבית דין הוא מחייב ענישה, ולאדם אין רשות לספר על עצמו רע, כיון שעצם ההודאה היא פרשנות שלילית של האדם למעשיו, בעוד תהליך התשובה כולל לימוד זכות, גם על עצמו. בדיני ממונות, שאין בהם ענישה אלא רק תשלום חוב, אין ההודאה עושה את האדם לרשע, אלא מאפשרת תיקון ללא דין, ומשום כך היא מוכרת כראיה הלכתית. לסיום, לא נותר אלא לברר מדוע הקב"ה מזהיר אותנו כי אם לא נשמע את זעקת הדל והוא יפנה אל המשפט הא-לוהי, אזי רע ומר יהיה לנו:

כָּל אֱלֹמְנָה יִתּוֹם לֹא תַעֲנוּן. אִם עֲנָה תַעֲנֶנָּה אֶתוֹ כִּי אִם צַעַק יִצְעַק  
אֵלַי שְׁמַע אֲשַׁמַּע צַעֲקָתוֹ. וְחָרָה אַפִּי וְהִרְגַּתִּי אֶתְכֶם בְּחָרֵב וְהָיוּ  
נְשִׁיכֶם אֱלֹמְנוֹת וּבְנֵיכֶם יִתָּמִים.

[שמות כב, כא-כג]

מדוע פנייתו של הדל לאלוהים מעוררת זעם ולא רחמים? הרי אנו מבקשים שאלוהים, השופט כל הארץ, ישפוט ברחמים ולא בדין! לדעתי, התשובה טמונה בדירוג מערכת המשפט היהודית. כשאדם עומד מול האלוהים בווידוי, הוא שופט את עצמו ואלוהים מרחם, וזה כמובן הטוב ביותר. אם הוא מתקשה לשפוט את עצמו – עליו להיעזר בזולת ולקבל תוכחה. ומי שאינו יודע לקבל תוכחה, דהיינו כולנו לפי הגמרא בבבלי ערכין, טז ע"ב,<sup>28</sup> ייאלץ להגיע לבית דין, ושם כבר יביטו עליו בעין אובייקטיבית של אשמה. וכאשר גם לבית דין של מטה לא מגיע הדין, הנפגע פונה היישר אל הקב"ה בתלונה על אחרים, ואזי משפט הא-ל איום ונורא, ו"כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים".<sup>29</sup> והעיקר הוא, שיהיה האדם שופט את עצמו ומאמין ברחמיו של הקב"ה.

<sup>28</sup> "תניא, אמר רבי טרפון: תמה אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה", וברש"י שם, ד"ה קיסם: "אין יכולין להוכיח שכולן חוטאים".

<sup>29</sup> בבלי בבא קמא, ס ע"א.

