

# מצוות התשובה

## מצוות התשובה

בגדר מצוות התשובה: נחלקו הראשונים בביאור מצוות התשובה, מה מקורה ומה כוללת. הרמב"ן בפרשת נצבים בדברים ל' יא באר שהפסוק 'כי המצוה הזאת' נסב על מצווה זו: 'על התשובה הנזכרת, כי והשבות אל לבבך, ושבת עד ה' אלהיך. מצוה שיצוה אותנו לעשות כן', ולא הזכיר את הצורך להתוודות כמרכיב במצווה. וכן כתבו ר' יונה בשערי תשובה שער א אות א, ובדרשות הר"ן דרוש ו. ודרשו את החיוב במצווה זו מהפסוק 'שובה ישראל עד ד' אלוקיך', בלא הזכרת חובת וידוי. וכן באר המנחת חינוך במצווה שסד בדעת רש"י, כי בהרהור תשובה סגי ונעשה צדיק ומהני תשובתו כדי לפינן בקידושין כדף מט. ואין הוידוי נצרך לכפרתו ולתשובתו, אלא הינו מצווה בפני עצמה, כחובה נפרדת. סיעתא לכך יש ללמוד מהגמ' ביומא כדף פו: שאמרה: 'גדולה תשובה שדוחה ל"ת', הרי שמשקלה של התשובה ככל מ"ע שדוחה ל"ת. הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ז ה"ה באר כי פסוקים אלו נאמרו כהבטחה ש'סוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן'. ובגדר מצוות התשובה כתב בפ"א ה"א: 'עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו, חייב להתודות לפני האל ברוך הוא, שנאמר... והתודו את חטאתם אשר עשו, זה וידוי דברים. וידוי זה מצות עשה'. וכן הוא מפורש בספר המצוות לרמב"ם מצוות עשה עג: 'שצונו להתודות על החטאים והעונות שחטאנו לפני האל יתעלה ולאמר אותם עם התשובה. וזה הוא הודוי'. הרי שמצוות תשובה נלמדה ממצוות וידוי, וחלק ממנה. וכן מבואר בחינוך במצוה שסד: 'שנצטוינו להתודות לפני ד' על כל החטאים שחטאנו בעת שנתנחם עליהן, וזהו ענין הוידוי'. אולם בפירוש המשנה ביומא פ"ח מ"ו לא הזכיר הרמב"ם את הוידוי כחלק בכפרת התשובה, אלא רק בגדרי תהליך התשובה: 'עשה תשובה מתכפר לו מיד. והתשובה היא שיתודה על חטאו לפני ד' ויתנחם על מה שעשה ויקבל עליו שלא יעשה אותו מעשה לעולם. נאמר בודוי והפרישה מן החטא'. והמנחת חינוך שם באר בשיטת הרמב"ם, את דברי הגמ' בקידושין כי די בהרהור בכדי להיות צדיק, אף שלא התוודה עדיין, כי בכדי להחשב צדיק אינו מחוייב בוידוי, וסגי בהרהור, אך לזכך את חטאיו ועוונותיו, רק מצוות תשובה הכוללת וידוי יכולה לכפר בעדו.

הקריית ספר בריש הלכות תשובה באר כי התשובה הינה מצווה בפני עצמה, אלא שהוידוי גומר את התשובה: 'התשובה והוידוי מצוה אחד היא, שאין וידוי בלי תשובה. כי מי שמתודה ואינו גומר בלבו לשוב מחטאתו, הוא כטובל ושרץ בידו. והוידוי, הוא גמר התשובה'. ולדבריו מיד

בהרהור תשובה קיים מצוות תשובה, והוי צדיק, אלא נדרש לסיים את מצוותו באמירת וידוי. וכ"כ ביד קטנה בהלכות תשובה סעי' ב שאמנם לא נזכרת מצוות התשובה אלא רק הוידוי, מ"מ כוונת הציווי להורות על התשובה, אלא שהתורה צייתה רק דבר שיש בו מעשה, הוידוי בפה. אולם במשך חכמה בפרשת וילך בדברים לא יז באר כי עיקר התשובה הינה שלא לחטוא, ולשם כך אין צריך ציווי נוסף מעבר למצווה עצמה. ורק ציוונו על הוידוי אחר ששב.

הבית יצחק לגר"י שמלקס יו"ד בסי' קסח ס"ק יב הביא קושיית היום תרועה על הגמ' ביומא דלעיל, שאם תשובה הינה מצווה ככל מ"ע, לא היו נצרכין למקור מיוחד שדוחה ל"ת. ובאר כי מצווה זו מיוחדת בציוויה, שכן אין מעלה שהפוגע יפנה לנפגע ויאמר לו: 'אבא חייבני לפייסך'. על כן חייבת התשובה לבוא מקירות ליבו וממחשבת לבבו, ולכן היו צריכים למקור מיוחד להשוותה לשאר מ"ע.

אפשר, שהעומד ביסוד מחלוקתם הוא, יעוד התשובה. הרמב"ם בהלכות תשובה בריש פ"ז כתב: 'ישתדל אדם לעשות תשובה ולהתודות בפיו מחטאיו ולנעור כפיו מחטאיו, כדי שימות והוא בעל תשובה ויזכה לחיי העולם הבא. לעולם יראה אדם עצמו כאילו הוא נוטה למות, ושוא ימות בשעתו ונמצא עומד בחטאו. לפיכך ישוב מחטאיו מיד, ולא יאמר כשאזקין אשוב שמא ימות טרם שיוקין'. הרי נצרכת התשובה לקבוע את דינו ומהותו לעוה"ב, ולאחר מיתתו. ואילו לשאר ראשונים, נצרכת התשובה עוד בחייו, בכדי שיחיה במעלה ללא פגם החטא.

**הראיות שמצוות התשובה אינה ככל המצוות:** ישנם כמה ראיות שהתשובה אינה נחשבת למצווה, כיתר המצוות. א. כל לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו, ולו היתה מצוות התשובה מצווה ככל המצווה, לא היה לוקה כלל על עוונותיו, בשל כך שניתקו למצוות עשה של התשובה, וכ"כ המנחת חינוך במצווה שסד אות יד. ב. אם מצוות התשובה הינה מצווה, מדוע אין כופין עליה, כפי שכופין על כל המצוות, כמפורש בכתובות בדף פו. שמכין אותו עד שתצא נפשו. ג. הרמב"ם בהלכות תשובה פ"א ה"א לא כתב שישנה מצווה לשוב, אלא: 'כשיעשה תשובה וישוב מחטאו, חייב להתודות'. וכן בהמשך ההלכות פ"ז ה"א לא הגדיר כי ישנה מצווה לשוב, אלא רק ישתדל למען כך: 'הואיל ורשות כל אדם נתונה לו כמו שבארנו, ישתדל אדם לעשות תשובה ולהתודות בפיו מחטאיו ולנעור כפיו מחטאיו, כדי שימות והוא בעל תשובה ויזכה לחיי העולם הבא'. ד. הכיצד כתב הרמב"ם שם בפ"ו ה"ג שהקב"ה מונע מאלו שהגדילו להרשיע, מלשוב ולקיים מצוותן: 'ואפשר שיחטא אדם חטא גדול... מונעין ממנו התשובה, ואין מניחין לו רשות לשוב מרשעו, כדי שימות ויאבד בחטאו שיעשה, הוא שהקב"ה אמר על ידי ישעיהו השמן לב העם הזה... ואני אחזק את לב פרעה, לפי שחטא מעצמו תחלה והרע לישראל... כדי להודיע לבאי העולם שבזמן שמונע הקב"ה התשובה לחוטא אינו יכול לשוב אלא ימות ברשעו שעשה בתחילה ברצונו'.

נראה כי התשובה הינה מיסודות הדת, ואינה כמצווה ככל המצוות. כן מבואר בגמ' בפסחים בדרף נד. שכללה את יסוד התשובה בין היסודות עליהם מושגת העולם: 'שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם, ואלו הן: תורה, תשובה, וגן עדן וכו'.' וכן פירש הרמב"ם במורה הנבוכים ח"ג פרק לה: 'ראיתי לחלק המצוות כלם לפי זאת הכוונה אל י"ד כללים. הכלל הראשון כולל המצוות אשר הם דעות שרשיות, והם אשר ספרנום בהלכות יסודי התורה, ומן הכלל הזה עוד התשובה והתעניות כמו שאבאר.' וכן באר בהמשך שם בפרק לו: 'שהתשובה ג"כ מזה הכלל, ר"ל מן הדעות אשר לא יסודר מציאות אנשי התורה אלא בהאמין אותם, שאי אפשר לשום אדם שלא יחטא ויפשע'.

על פי יסוד זה שבאמונתנו, ביד כל חוטא לשוב ולהתקרב להקב"ה, בלא זיקה ישירה של תיקון מעשה החטא, אלא שינוי האדם ורצונו. ובניגוד לכל עשה המתקן את מעשה העבירה והלאו, בתשובה מתקן את עצמו וחייו, אך העבירה והלאו לא תוקנו ככל עשה המתקן את הלאו, ולכן אין לראות במצוות התשובה כלאו הניתק לעשה. ולרמב"ם כלל לא שייך לכופף את החוטא על תהליך פנימי שנדרש לעבור, כשלא כלול בו כל מעשה (והודוי, אינו ניתק לעשה). ולרמב"ן, הוי מצווה, אך שונה בתיקונה מכל מצווה. וכן באר הג"ר ברוך בער לייבאוויץ זצ"ל בהקדמת הברכת שמואל לגיטין אות א כי אין בתשובה תיקון מעשה העבירה, מעבר לתשובה על העוון.

**התשובה ככפרה:** מצוות התשובה נועדה לאפשר לאדם לשוב בתשובה, ולתקן דרכיו ואת מהותו, ולהיות צדיק. ויש לעיין אם יש בה גם מעלה של כפרה.

הרמב"ם בהלכות תשובה פ"א ה"ג כתב: 'בזמן הזה שאין בית המקדש קיים ואין לנו מזבח כפרה אין שם אלא תשובה, התשובה מכפרת על כל העבירות'. ומקורו הוא מהגמ' ביומא בדרף פה: 'מיתה ויום הכפורים מכפרין עם התשובה. תשובה מכפרת על עבירות קלות, על עשה ועל לא תעשה, ועל החמורות הוא תולה עד שיבא יום הכפורים וכפר'. ומו"ר במשנת יעקב בהלכות תשובה פ"א ה"א אות ג הקשה שאנו לא מזכירים בתפילה כי התשובה גם מכפרת, מלבד בתפילות יוה"כ, שאז אמרינן 'סלח לנו מחל לנו כפר לנו'.

**אימתי נעשה צדיק – בהרהור הלב, או בהשלמת תשובתו:** מצוות התשובה ביסודה מבוססת על השינוי הפנימי שמתרחש בפנימיותו של האדם, וכלשון הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ב ה"ד: 'אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים'. וצ"ב אם ניתן לעשות שינוי זה במחשבת הלב בלבד, או שרק בהשלמת כל גדר התשובה נעשה לאחר.

הגמ' בקידושין בדרף מט: אומרת כי האומר לאשה שמקדשה על מנת שהינו צדיק, הינה מקודשת, שכן חיישינן שהרהר תשובה בדעתו. והמנחת חינוך מצווה ססד באר כי לרש"י מהני תשובה במחשבת הלב, אולם לרמב"ם שלא מהני תשובה ללא וידוי דברים, יש לבאר בדברי גמ' זו

יסוד מחודש. וכי השינוי הפנימי הינו הגורם היחידי לשינוי במעמדו של האדם השב. ברם, חטאיו ועוונותיו לא מתכפרים, כל עוד לא השלים את כל תהליך התשובה. כן יש לדייק בלשון הרמב"ם בריש הלכות תשובה: 'כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני האל ברוך הוא שנאמר איש או אשה כי יעשו וגו' והתודו את חטאתם אשר עשו זה וידוי דברים, וידוי זה מצות עשה'. הרי שהיודוי בפיו והתשובה נעשים אחר ששב מחטאו.

הב"י באהע"ז בס"י לה ובב"ש ס"ק נה הביאו משמיה דר' ירוחם שישנה מחלוקת אם גם בגזל יכול להיות צדיק בהחלטתו להשיב הממון, או שבדיני ממון מחוייב להשיב את הממון תחילה, בכדי להחשב בעל תשובה, וכן הכריע הח"מ באהע"ז שם ס"ק מד (ואפ"ה חשש להחשיבו כצדיק).

הג"ר ברוך בער לייבאוויץ זצ"ל בהקדמת הברכת שמואל לגיטין אות ג כתב כי עיקר התשובה ועזיבת החטא, הינה כמחשבתו, שעוקר מליבו את חמדת הגזל והעבירה. ואף שהממון הגזול והעבירה אינה בידו, מחוייב להשליך מליבו וממחשבתו אותם.

והערוני מהגמ' בכתובות בדף קה.:-: 'כי השוחד... ויסלף דברי צדיקים – אפילו צדיק גמור ולוקח שוחד, אינו נפטר מן העולם בלא טירוף דעת'. ובאר התוס' שם בד"ה 'ואפילו' כי כשנטולו בפעם הראשונה הוי עדיין צדיק, הרי ששם הצדיק שעליו אינו כרוך בהכרח ברמת החטאים שעליו.

**התפילה בעת צרה:** איתא באליהו זוטא פרשה כג: 'יענך ד' ביום צרה, היה דוד יודע שעתידי בית המקדש להיות חרב וקרבנות בטלין בעוונותיהן של ישראל והיה מצטער על ישראל ואמר, בשעה שהצרות באות על ישראל מי מכפר עליהם. אמר לו הקב"ה, דוד אל תצטער שכבר גיליתי סדרי סליחה למשה ואמרתי לו, בשעה שהצרות באות על ישראל יעמדו לפני יחד באגודה אחת ויאמרו לפני סדרי סליחה ואני עונה אותם'. ובמורה הנבוכים ח"ג פרק לו באר טעם חשיבות התפילה בעת זו: 'המצוה אשר צונו לצעוק אליו בעת צרה, ר"ל והרעותם בחצוצרות וגו'... שהוא פעולה שיתחזק בה הדעת האמתי, והוא שהשם יתעלה משיג עניינינו ובידו לתקנם אם נעבדהו ולהפסידם אם נמרהו, לא שנאמין שהוא מקרה ודבר שאירע'.

ואכן לדעת הרמב"ן בהשגות הרמב"ן עשה ה' ובשורש א רק בימים מעין אלו מחוייבין בתפילה 'שמכלל העבודה שנלמוד תורה ושנתפלל אליו בעת הצרות', ואילו לרמב"ם הגם שחייבים בכל יום בתפילה, מ"מ ישנו דין תפילה נוסף בעת צרה, כמבואר בהלכות תעניות פ"א.

**מעלת התענית – כתשובה, או ככפרה:** הגמ' בברכות בדף לב: אמרה: 'אמר רבי אלעזר גדולה תענית יותר מן הצדקה. מאי טעמא – זה בגופו וזה בממונו', וכן מצאנו כי היה שרוי ראובן כל ימיו בתענית לכפר על מעשיו, בראשית רבה וישב פה ותוס' בב"ק צב... יש לעיין בכוחה של התענית אם מועילה בהיותה חלק מתהליך התשובה שבו השב מטהר מחשבותיו, ומתרכז

בהשבת לבבו ומעשיו לעבודת ד'. או שמעלת התענית נובעת מכח היותה מכפרת על מעשיו, וכדוגמת הצדקה שיש בכוחה לקרוע גזר דין.

ר' יהודה הלוי בכוזרי במאמר ב אות נ באר שאין מעלה בתענית, אלא באשר כוונתו לעבודת ד', ובכוונה טהורה: 'ואין כניעתך בימי התענית יותר קרובה אל האלהים משמתך בימי השבתות והמועדים, כשתהיה שמתך בכוונה ולב שלם. וכמו שהתחנונים צריכים מחשבה וכוונה כן השמחה במצותו ובתורתו צריכים מחשבה וכוונה' (ושמא זהו גופא מכפר). וכן כתב במאמר ג אות ה שהתועלת בתענית הינה מצד היות השב פנוי לעבודת ד': 'הצום הנכבד אשר בו ינקה מכל עון שקדם, וישגי בו מה שחסר לו בימים ובשבועים ובחדשים, ותנקה הנפש מהבלבולים המחשביים והכעסיים והתאויים, ותשוב מנטות אליהם תשובה גמורה בין במחשבה בין במעשה... וכן יהיה צום החסיד בכל עת שיצום, שיענה בו הראות והשמע והלשון, ולא יטרידם בזולת מה שיקרב אותו אל האלהים'. וכן מבואר במקום אחד באורחות צדיקים בשער השמחה: 'האדם מייחד לבו בתענית ובתפילה ובשאר המצוות כולן ונמנע מן העבירות. וצריך שילך בכל כחו לקיים המצוות, ויתפלל בלב נאמן ובמחשבה נקיה ובכוונה לשמו הגדול'. הרי שהתענית מועילה כתפילה לשמור על מחשבה נקייה, ושמירת עצמו מפניות זרות. וכן באר בחובות הלבבות שער ג, שער עבודת האלוקים פ"ב שהתענית מועילה לטהר את הנפשות ולהאירם: 'והיתה התורה רפואה לחלי כזה מחליי הנפשות ומדוי המדות. ועל כן תמצא התורה מזהרת מהרבה מאכלים ולבושים... וכן היא מצוה במה שהוא עומד כנגדה מהדברים שהם הפכה, והם התפלה והצום והצדקות וגמילות חסדים, ולהחיות בהם סימני השכל ולהאיר האדם במ בעולם הזה ובעולם הבא'.

מאידך ברכינו יונה בשערי תשובה שער ד מבואר כי יש בתענית כדי לסייע בכפרה: 'וכן יש במקום יסורים צומות ותעניות והורדת דמעות ומניעת נפשו מן התענוגים... ויאנח תמיד במרירות לבו'. הרי שיש ביסורים, בתעניות ובדמעות כדי לכפר על מעשיו. וכן האורחות צדיקים בשער התשובה כשהרחיב בביאור מעלת התענית, כתב כי מועילה אף ככפרה: 'על כל העבירות, גדולות וקטנות, שאדם עושה, יתענה. ובזה יש בו שתי טובות, האחת שהתענית מכפרת, והשניה שיימנע מעבירות, כי יחשוב אם אעשה זאת אצטרך להתענות. ויימנע מתוך כך מן העבירה'. וכן איתא במרדכי ביומא ס' תשכג: 'קראוהו בהיותו קרוב... מכאן למדנו שצריך להתענות ולבקש תחנונים עשרה ימים הללו כדי שיקרע גזר דינם, וירחמו עליהם מן השמים'. וכן ציוה להדיא האור זרוע ח"א בס"י קיב לש"ץ השב על שגתו, כי מלבד הרהור תשובה: 'צריך לצער את עצמו ולסגף את גופו, להתכפר לו מה שכבר עשה'.

הנודע ביהודה מהרו"ק אור"ח ס"י לה האריך לבאר שהתועלת בצום הינה רק בצירוף לתשובה: 'אין התענית רק דבר טפל לתשובה, ועיקר התשובה הוא עזיבת חטא וידוי דברים בלב נשבר חרטה בלב שלם התקרבות והתלהבות לאהוב את הבורא, והיינו תשובה שישוב אל ה' וירחמהו,

וישוב אל ה' היינו שידבק בו. אבל שאר דברים תענית וסיגופים אינם עיקרים'. ולפי"ז אין בתענית מעלה ככפרה בפני עצמה. אמנם לגבי עוונות שבהם נצרכים ייסורים על מנת לכפר, כתב כי התענית ג"כ מועילה ככפרה.

ומצאנו כי צירוף של תענית מסייעת בכפרת עוונות שאין להם תשובה, באורחות צדיקים בסוף שער התשובה כתב: 'ועיקר תשובה של חילול השם, שיודיע פשעיו לנגד רבים, ויאמר אל תלמדו ממני, כי אני חטאתי עויתי פשעתי, חיללתי השם, יתברך, באיולתי. ויתענה כמה תעניות, ויתוודה בכל יום עד יום מותו'. וכן מבואר במנורת המאור פ"ג עמ' 118: 'מלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. וצריך שיתענה כמה תעניות, וילקה ויתודה כל ימי חייו'. וכן באר חת"ס באור"ח בסי' קעה שעיקר התשובה הינה בעזיבת החטא, בחרטת בלב ובוידוי פה – ומיד הוא צדיק ונאמן. והקב"ה היודע מחשבותיו, מקבל מיד תשובתו מכאן ולהבא: 'אך על מה שעבר לא נתכפר לו, בחייבי כריתות ומיתת ב"ד עד שיתייסר ביסורים. ואם אינו רוצה להתענות ולקבל סיגופים על עצמו, ייסרהו הקב"ה כדי לכפר עוונותיו שעברו. והרוצה לפטור מיסורי שמים מסגף עצמו בסיגופים לפטור מעונש שמים. וכל זה להיות לו כפרה על העבר.'.

הרי נועדו התענית והייסורין לכפר על אשר עשה בעבר, ואין לו כפרה בתשובה בלבד. והקשה הגראי"ה קוק זצ"ל בעולת ראייה ח"ב עמ' שנו על שאנו מתפללים 'אבל לא ע"י יסורין', והא רק בזכותם אנו נטהרים ומתעלים. ובאר כי אפשר להטהר ולהתעלות ע"י תשובה מאהבה, אף מהעוונות הקשים. ולכך מכוונת תפילתינו, שנזכה לעשות תשובה זו, ולא נזדקק ליסורין בכדי להטהר מעוונות אלו.

**התשובה בעשרת ימי תשובה – הכנה ליום הכפורים, או קריעת גזר דין: הגמ'**  
בר"ה בדרך טו: 'צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים, רשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, בינוניים תלויין ועומדין מראש השנה ועד יום הכפורים. זכו נכתבין לחיים, לא זכו נכתבין למיתה'. ופסק כן הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ג ה"א. וצ"ב מדוע לא קבעו את ימי התשובה קודם לר"ה, שיועיל אף לצדיקים.

הגמ' בר"ה בדרך יח. למדה מהפסוק 'דרשו ד' בהמצאו' שאלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים. ולמדו מכך התוס' במגילה ב"ד לא: ב"ה 'ראש חודש', הרי"ף בר"ה ב"ד ד. מדפי הרי"ף, הרא"ש ש"ס פ"א ס"ה ה כי יש לעשות תשובה בזמן של המצאו של הקב"ה. נמצאנו כי ימי התשובה אינם ימי הכנה לקראת יום הדין, אלא סגולה עצמית להם, ומכוחם נעשית התשובה.

הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ג ה"ד כתב בטעם תקיעת השופר בר"ה: 'רמז יש בו, כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה... לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כאלו חציו זכאי וחציו חייב, וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב... עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו

ולהם תשועה והצלה... ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה'. הרי שרואה כל אחד עצמו כבינוני, ומשום כן מוסיף במצוות בימים אלו. אלא שיש לדון, כי ברמב"ם שם ה"ג כתב: 'והבינוני תולין אותו עד יום הכפורים אם עשה תשובה נחתם לחיים ואם לאו נחתם למיתה'. נראה כי רק התשובה מועילה לבינוני לחתום דינו, ולא תוספת מצוות וזכיות. ומדוע נהגו להרבות בצדקה ובמעשים טובים מר"ה עד יוה"כ. ועוד, דאם נועד להכריע את הכף של הבינוני, די שיעשה מצווה ומעלה אחת, ומדוע נהגו להרבות במעשה זכות.

על כורחך, דלא מיירי הכא בתשובת הבינוני, אלא בהתעוררות הכל להרבות במעשים טובים, ולהרבות זכיות, ע"מ לקרוע גזר דינו. ואמנם הבינוני היחיד יכול להחתם לחיים רק ע"י התשובה, אולם הציבור הבינוני, יכול לזכות עצמו והעולם אף ע"י זכיות ומצוות. וכן מבואר המרדכי ביומא בס"י תשכג: 'מאי דכתיב דרשו ד' בהמצאו... מכאן למדנו שצריך להתענות ולבקש תחנונים עשרה ימים הללו, כדי שיקרע גזר דינם וירחמו עליהם מן השמים'.

הנה הגמ' בר"ה בדף יז: אומרת: 'אמר רבי יוחנן גדולה תשובה שמקרעת גזר דינו של אדם... מיתבי השב בינתים מוחלין לו, לא שב בינתים (פרש"י: 'בין ר"ה ליוה"כ), אפילו הביא כל אילי נביות שבעולם אין מוחלין לו. לא קשיא, הא ביחיד, הא בצבור'. כלומר שתשובת היחיד לא מועילה לקרוע גזר דין אחר יוה"כ, ואילו תשובת הציבור מועילה אף להכי. וכן המשיכה הגמ' שם: 'צעקו קודם גזר דין – נענין, צעקו לאחר גזר דין אינן נענין. הני נמי כיחידין דמו'. ואילו לצורך ציבור מהני צעקה גם אחר גזר דין. ובעשי"ת מועילה לכל תשובה ומעשים טובים לקרוע גזר דינם, כשם שמהני לציבור צעקה אחר גזר דין. וכן מפורש במרדכי שם: 'ותיקן להם ימי תשובה, שאפילו יחיד העושה תשובה בהם מקבלים תשובתו כתשובת צבור. לפיכך צריכין כל ישראל להחזיר בתשובה... כדי שתתקבל תשובתן ותפלתן לפני הקב"ה בשלום ובחיבה'.

הטורי אבן בר"ה בדף טז: כתב בעשרת ימי תשובה די בהטבת המעשים, ואילו בשאר ימות השנה נדרש גם לצעקה, בכדי שיתכפר לו עוונו.

**תשובת הציבור:** הגמ' בר"ה בדף יז: אומרת: 'אמר רבי יוחנן גדולה תשובה שמקרעת גזר דינו של אדם... מיתבי השב בינתים מוחלין לו, לא שב בינתים (פרש"י: 'בין ר"ה ליוה"כ), אפילו הביא כל אילי נביות שבעולם אין מוחלין לו. לא קשיא, הא ביחיד, הא בצבור'. כלומר שלמרות שתשובת היחיד לא מועילה לקרוע גזר דין אחר יוה"כ, תשובת הציבור מועילה אף להכי. וכן המשיכה הגמ' שם: 'צעקו קודם גזר דין – נענין, צעקו לאחר גזר דין אינן נענין. הני נמי כיחידין דמו'. ואילו לצורך ציבור מהני צעקה גם אחר גזר דין.

הגמ' ביומא בדף פז: אומרת: 'אמר מר זוטרא... אמר אבל אנחנו חטאנו – תו לא צריך. דאמר בר המדודי הוה קאימנא קמיה דשמואל, והוה יתיב, וכי מטא שליחא דצבורא ואמר אבל אנחנו חטאנו קם מיקם. אמר שמע מינה עיקר וידוי האי הוא'. וכן פסק הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ב ה"ח: 'הוידוי שנהגו בו כל ישראל, אבל אנחנו חטאנו, והוא עיקר הוידוי'. וכ"כ הרמ"א בס"י תרו סעי' ג, ולא הצריכו שיפרט הנדר. ובלחם משנה שם נדחק שלא דווקא נוסח זה בלבד. אך אפשר לדייק בלשון הרמב"ם, ודווקא תשובת כל ישראל הינה בלשון זו, אולם בתשובת היחיד צריך לפרט התשובה כדין. וכן מפורש בכלבו בס"י סט להדיא: 'ולא נהגו לומר ש"צ כל פרטי, אלא בדרך כלל חטאנו והרשענו ומרדנו וסרנו ממצותיך. וכן הדין, לפי שהוא מתודה על כל העם איך יפרוט שום חטא, ומי יטיל חטא פרטי על כל הצבור בכלל'. הרי שאין לפרט את חטאיו, כשעוסק בתשובת הצבור שכן בכך כמשליך את עוונותיו על הכלל. אולם אה"נ, אם חטאו הכלל בחטא מסויים, וודאי יפרטו בעניין חטא זה, כמבואר בגמ' ביומא בדף פז: שלמדו שצריך לפרוט את החטא, מהנאמר בוידוי הצבור: 'אנא חטא העם הזה חטאה גדלה ויעשו להם אלהי זהב', הרי שאף בחטא הכלל יש לפרט החטא.

יש שנתפס בשל עוונותיו כשמתחייב בדינו, ויש שנתפס על עוונות אנשי ביתו ועירו, שהיה לו למחות ולא מיחה, כנאמר בגמ' בשבת בדף נד: 'כל מי שאפשר למחות לאנשי ביתו ולא מיחה – נתפס על אנשי ביתו, באנשי עירו – נתפס על אנשי עירו, בכל העולם כולו – נתפס על כל העולם כולו'. ויש שאף נתפס על עוונות הכלל, הגם שאין להם אחריות וזיקה לעוונות אלו, כן איתא בגמ' בשבת בדף לג: 'אמר רבי גוריון, ואיתימא רב יוסף ברבי שמעיה, בזמן שהצדיקים בדור – צדיקים נתפסים על הדור, אין צדיקים בדור – תינוקות של בית רבן נתפסים על הדור'. ואפשר דמשו"ה אמרה הגמ' בשבת בדף י: בשם רב: 'לעולם יחזר אדם וישב בעיר ששיבתה קרובה, שמתוך ששיבתה קרובה עונותיה מועטין'. שכן יש שנתפס על עוונות מקומו.

**העוסק בתורה נמחלין עוונותיו:** איתא בר"ה בדף יח: 'אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה. אמר רבא, בזבח ובמנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר בתורה'. וכן נאמר במדרש בפרשת האזינו על הפסוק 'כשעירים עלי דשא': 'מה שעירים הללו באים על חטאות ומכפרים, כך דברי תורה מכפרין על עבירות'. וכן מצאנו בגמ' בערכין בדף טו: בתקנת מספר לשה"ר: 'אמר רבי חמא בר' חנינא מה תקנתו של מספרי לשון הרע. אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה, שנא' מרפא לשון עץ חיים'. וצ"ב, אם עצם הלימוד מזכך ומטהר את העוסק בדברי תורה, ומקור מעלה זו טמון בסגולתה של התורה. או שמא הלימוד מקשר את הלומד לנושא הנלמד ולנותן התורה, ובכך נטהר ליבו, בעמל יגיעתו והבנתו. החינוך במצווה תיח כתב במעלת הלימוד: 'שעם התבוננות בתורה, תתישב האהבה בלב בהכרח'. הרי הצריך את ההבנת הלומד והתבוננותו בלימוד.



בשערי תשובה לרבינו יונה שער ד פט"ז באר: 'עוד תמצא לו כפרה בהגיונו תמיד בתורה ויגיעתו בה, כאשר אמרו רבותינו ז"ל אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה. בזבח ובמנחה אין מתכפר, אבל מתכפר בדברי תורה'. הרי כלל את שתי מעלות אלו, הן את הגיונו תמיד בתורה, והם את העמל ויגיעה בתורה. וכן בנפש החיים שער ד פרק טז, ופרק לא כתב כי ע"י העסק בתורה ויגיעתו בה, מדבק להקב"ה וקרוב אליו, וזהו תכלית התשובה לשוב לקרבת ד'. וכן הוא בהקדמת האגלי טל.

**כפרת בגדי כהונה – כפרה עצמית, או עם תשובה:** הגמ' במסכת זבחים ב"ד פ"ח: אומרת: 'ואמר רבי עיניני בר ששון, למה נסמכה פרשת קרבנות לפרשת בגדי כהונה. לומר לך, מה קרבנות מכפרין, אף בגדי כהונה מכפרין. כתונת מכפרת על שפיכות דם'. וכשם שקרבנות אינם מכפרים אלא בתשובה, אף בגדים מכפרין רק בתשובה. וכן הוא בתוס' בסנהדרין ב"ד לז: תוד"ה 'מיום שחרב': 'מ דנקט משחרב בית המקדש, משום דבזמן בית המקדש בגדי כהונה היו מכפרין. מיהו ה"מ כשעשו תשובה'. הרי שבגדי כהונה מכפרין כשעשו תשובה, וכ"כ הערוך לנר שם.

אך יתכן לומר, שהקרבת של מי שאינו שב, אינו מתקבל משום דין 'זבח רשעים תועבה'. כלומר הוא פסול בחפצא הקרבן בעצמו, שכן מטעם זה גם שער המשלח לא מועיל לשאינו שב משום זבח רשעים תועבה, כמבואר בשבועות ב"ד יב. אך בדין כפרת בגדי כהונה, אין מניעה שיועילו ויכפרו.

והנה הגמ' בערכין ב"ד טז. הקשתה: 'א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן, על שבעה דברים נגעים באין, על לשון הרע... איני, והא אמר ר' ענני בר ששון למה נסמכה פרשת בגדי כהונה לפרשת קרבנות... מעיל מכפר על לשון הרע, אמר הקב"ה יבא דבר שבקול ויכפר על מעשה הקול'. ותירצה הגמ': 'לא קשיא, הא דאהנו מעשיו, הא דלא אהנו מעשיו, אי אהנו מעשיו – אתו נגעים עליה, אי לא אהנו מעשיו – מעיל מכפר'. וצ"ב, מה הקושיא הרי מעיל מכפר רק כאשר שב מחטאו, ואם כן מדוע יבואו עליו נגעים, וכי תשובה לא מספיקה בלשה"ר? על כורחך שהבינה הגמ' כי לשה"ר מתכפר במעיל – אף שלא שב מעבירה זו. הרי מצאנו שבגדים מכפרים גם כשלא שב. וכן הבין השיטמ"ק בערכין שם אות ט, והוסיף להקשות, שאם בגדים מכפרין בלא תשובה, מדוע גלו ישראל על עוון ע"ז וג"ע, והלא היו אז בגדים שיכפרו? ונשאר בקושיא. והשל"ה הק' בר"ה בריש תורה אור אות ה באר מחמת קושיא זו: 'דבגדי כהונה אינם מכפרים אלא על הערבות, אבל לא על החוטאים בזה בעצמם', הרי שאין בכפרת הבגדים כדי לנקות את גוף החטא.

ועוד יש להקשות שלשה"ר הינו חטא שבין אדם לחבירו, ואינו נמחל עד שירצה את חבירו, ומה תועלת יש בכפרת הבגדים? ופשיטא, שאין בכוונת הגמ' לפוטרו מדינו לפייס ולשוב בפני חבירו, אלא רק את הפגם שבין אדם למקום מתקן ומכפר המעיל. ושמה יש לחלק, בין דין כפרה לתשובה. ואף שיש כפרה מ"מ תשובה – אין כאן, ועדיין דרוש לעשות תשובה. ותשובה זו ל"ל, והלא לאו בר עונש הוא? אלא נועדה תשובה זו, להטהר ולהזדכך ולהתעלות ממצבו הקודם הירוד למעלה חדשה.

**ארץ ישראל מכפרת:** איתא בכתובות בדף קיא: 'אמר רבי אלעזר כל הדר בארץ ישראל שרוי בלא עון... אמר רב ענן כל הקבור בארץ ישראל, כאילו קבור תחת המזבח'. רבנו בחיי בבואשית מזוט באר כי מעלתה היא מצד קדושתה. אך ההפלאה בכתובות שם בארו שהכפרה הינה משום המקדש שבארץ. וכן פסק הרמב"ם בהלכות מלכים פ"ה הי"א: 'אמרו חכמים, כל השוכן בארץ ישראל עונותיו מחולין... וכן הקבור בה נתכפר לו, וכאילו המקום שהוא בו מזבח כפרה, שנאמר וכפר אדמתו עמו'. וכבר הרגיש החת"ס באו"ח סי' קצד בשינוי לשון הרמב"ם שכתב שוכן ולא הדר. וקצ"ב מדוע לא הזכיר הרמב"ם גדר זה בהלכות תשובה. ועוד, יסוד הדבר טעון באור, שכן אם עונות יושבי הארץ מחולים, מדוע נזקקו לצאת לגלות.

אלא שכוונת הגמ' הינה שליושבי הארץ ישנה סגולה ומעלה עצמית, שקרובים הם לתשובה וכפרה. וברור שהרשות נתונה לבחירתו של כל אדם, אם לשעות ולפעול בהתאם לסגולתו, או לרמוס כל זאת ולפגום מעלתו חרף סגולת הארץ. וכן באר הפני יהושע שם כי דברי גמ' זו נסבים על הדר בארץ לשם מצווה, ולא הדר בה במקרה, ובוודאי לא הרומס כבודה ועובר על רצון השי"ת, דלא גרע מהאומר אחטא ויוה"כ מכפר.

והאור החיים הק' בדברים לב מג באר: 'כי הנמצא עדיין מהחטאים על ישראל תכפר עליהם הארץ, אשר היתה לשמה ולחרפה שנים רבות זה יהיה לכפרת עון עם ד'. הרי שארץ ישראל הינה גמר הכפרה, ומסייעת בתשובת היחיד.

ובספר חרדים בסי' נט כתב כי יסורי הארץ מכפרים על יושביה. ולדבריו, משוקללים מעשיו במכלול היסורים שמקבל.

## החידוש בתשובה

**התשובה – חידוש, או חזרה ככל התורה:** יש לכאור את מושג החרטה שבתהליך התשובה האם הינו דומה ומקביל לחרטה המוכרת לנו ממחזות אחרים, כגון, במקח וממכר שחוזר בו בשל הטעות בסמיכות דעת, או בשל גובה המקח הגבוה משתות, ומבוססת החרטה

מהמקח על העובדה שלא היה בדעתו לקנות. או כחרטה בנדרים – שלא היה כלול בדעתו לנדור על דעת המצב הזה (ראה בספר העיקרים מאמר רביעי פכ"ז, ובמסילת ישרים סוף"ד שהשוו את התשובה לחזרה מהנדר). או כחזרת הדין אם שגו בו – שכיון שהדין לא נכון, כל שעשו אינו תקף וחסר סמכות. והשאלה אם אפשר לדמות את החרטה במעשה התשובה לאלו. שכן ביסודה של החזרה בתשובה, עומדת ההנחה שלא היה בדעתו של החוטא מלוא היקף המצב החטא, ומשמעויותיו, או שבתגבורת היצר לא עמד בפני האיסור והמוסר. ולכן מבקש להחזיר את המצב לקדמותו, ולהשיל מעליו את ההשלכות שנקשרו בו, בעטיו של החטא.

כן נראה שהבינו את מהות התשובה. רש"י ביומא ב"ד פו. בד"ה 'דמעיקרא שובבים אתם' כתב: 'כשתעשו תשובה מעלה עליכם כאילו תחילת החטא על ידי נעויות ושטות ושובבות'. וכפי שהמהר"ל בנתיב התשובה מבאר, כי החטא נעשה בהעדר שכל ומודעות מסויימת, כמאמר ריש לקיש בסוטה ב"ד ג: 'אין אדם עובר עבירה אלא כנכנס בו רוח שטות'. הרי שהבקשה של השב לכפר על החטא באה לידי ביטוי בחוסר רצון ממנו והצהרה כי נעשה מתוך אונס. ופטורי אונס עליו, המנתקים בין המעשה לעושה. וכן כתב הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ב ה"ד לגבי משנה שמו בשל תהליך התשובה: 'כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים'. וכ"כ רבי יוסף אלבו בספר העיקרים מאמר רביעי פרק כז: 'זה הפועל לא ידע הפעל בעשייתו ולא הוא בוחר אותו על זולתו ולא רוצה בו, וזהו האונס הגמור שלא יפול עליו השבח והגנות... נתבאר לפי זה שהעבירה שמתחרט עליה כראוי ואינו רוצה בקיומה, הנה זה יורה שלא נעשה הפעל ההוא ברצון גמור, ושם הונח לרצונו הפשוט לא היה עושהו לפי מה שהרצון גזור עתה. והראיה שבא דבר עבירה זו לידו פעם אחרת ונצול הימנה מדעתו וברצונו ובבחיירתו... וזו היא התשובה הגמורה, ומזה הצד הוא שתועיל התשובה לבעל העבירה, שהיא תשים העבירה כאלו לא נעשת בפעל, וכאלו הוא דבר שנעשה בטעות ובכלי דעת'. וכן הם דברי הרמב"ם במסילת ישרים פ"ד: 'שהתשובה תנתן לחוטאים בחסד גמור, שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה. דהיינו שבהיותו השב מכיר את חטאו, ומודה בו, ומתבונן על רעתו, ושב ומתחרט עליו חרטה גמורה דמעיקרא, כחרטת הנדר ממש. שהוא מתנחם לגמרי, והיה חפץ ומשתוקק שמעולם לא נעשה הדבר ההוא... יחשב לו כעקירת הנדר ומתכפר לו'.

אלא שאז לא היה דבר חידוש במצוות התשובה, שכן כאשר נעשה דבר בלא כוונה מודעת, ולא היה בדעתו משמעות המעשה על כל מימדיו – ברור שניתן לחזור בו, ככל הדוגמאות דלעיל. ואילו ממקורות רבים נראה כי האפשרות לחזור בתשובה הינה חידוש גדול.

איתא בירושלמי במכות פ"ב ה"ו: 'שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו. אמרה להם חטאים תרדף רעה. שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו, אמרה להן הנפש החוטאת היא תמות. שאלו לקודשא בריך הוא חוטא מהו עונשו, אמר להן יעשה תשובה ויתכפר לו. היינו דכתיב, על כן יורה חטאים בדרך, יורה לחטאים דרך לעשות תשובה'. ובבבלי בפסחים ב"ד קט. דרשו על הפסוק:

'ידי אדם מתחת כנפיהם – ידו כתיב, זה ידו של הקדוש ברוך הוא שפרוסה תחת כנפי החיות כדי לקבל בעלי תשובה מיד מדת הדין'. ובאר רש"י בד"ה 'מפני מדת הדין': 'שמקטרגת ואומרת לא תקבלם, והוא מקבלם בסתר', הרי שממדת הדין אין מקום לקבל תשובת החוטא. וכ"כ הרמח"ל במסילת ישרים פ"ד: 'כי לפי שורת הדין ממש, היה ראוי שלא יהיה תיקון לחטא כלל, כי הנה באמת איך יתקן האדם את אשר עיות והחטא כבר נעשה. הרי שרצח האדם את חברו, הרי שנאף איך יוכל לתקן הדבר הזה, היוכל להסיר המעשה העשוי מן המציאות. אמנם מדת הרחמים היא הנותנת... שהתשובה תנתן לחוטאים בחסד גמור שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה'.

יתכן והחידוש ביכולת התשובה, הינו בשל העובדה שהחטא שנעשה גרם למצב בלתי הפיך. כלומר אדם שפגם, וחטא וקלקל הרי הוא נמצא במציאות ירודה ובטומאה, ואין ביכולתו לחזור לקדמותו, ולשוב למצבו הקודם אלמלא חידוש התשובה. ואמנם כן הוא הדבר בכל חרטה שבמושגים אחרים. כאשר אדם מתחרט יכול הוא להחזיר את המצב לקדמותו רק אם הוא נמצא בנקודת 'חזור', אולם אם עבר את נקודת זמן זו, וכבר עשה מעשה על סמך הדין או השתמש במקח הנקנה – אף שחזור הדין, מ"מ באופן מציאותי אין אפשרות להחזיר את המצב לקדמותו. וכמו כן בנידון התשובה, ניתן להבין שהגם שמעוניין החוטא לשוב לקדמותו – אין מצבו הירוד מאפשר לו באופן מציאותי להשתחרר מאותה טומאה שדבקה בו, והחורבן שהמיט על עצמו ועל העולם, גם אם מעתה יישר דרכיו, בלא חידוש משמיא של מציאות התשובה.

**החידוש בתשובה – בעצם החזרה, או ביכולת לתקן:** הקשה הג"ר אלחנן וסרמן זצ"ל בקובץ הערות בביאורי אגדות סי' ג, מהגמ' בקידושין בספ"ק בדף מ: האומרת: 'ר"ש בן יוחי אומר אפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה – איבד את הראשונות, שנאמר צדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו. ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה – אין מזכירים לו שוב רשעו, שנאמר ורשעת הרשע לא יכשל בה, ביום שובו מרשעו. וניהוי כמחצה עונות ומחצה זכיות. אמר ריש לקיש, בתוהא על הראשונות'. ובאר רש"י בד"ה 'בתוהא': 'מתחרט על כל הטובות שעשה'. הרי שבחרטה ניתן לעקור את מעלת המצוות שעשה. ואם מציאות רוחניות מסויימת ניתן לעקור, ולאבד את הראשונות, ה"ה שלהיפך יהא ניתן גם מציאות ירודה וטומאה לעקור! גם ללא חידוש מיוחד. ומדוע לחוטא נזקקו לחדש את עניין התשובה, שיכול הוא לחזור בו ממצבו הקודם.

וענה לו מרנא החפץ חיים זצ"ל שאה"נ שאפשר לעקור מציאות קודמת של חטא ע"י תשובה מאהבה, ואין כל חידוש בחזרה זו (והחידוש הוא רק שנהפכים הזדונות לזכיות, ויתכן וכן הבין העיקרים מאמר רביעי פרק כז: 'על צד החסד תחשב לו לצדקה, ויאהבהו השם יתברך נדבה'. הרי הצדקה שביסוד מציאות התשובה היא

רק המעלה אותה משיג, ולא היכולת לשוב), אך ע"י תשובה מיראה א"א לעקור את המצב הקודם, שכן אינו מבקש לעקור את הרע והחטא אלא ירא מהעונש. ולו יצויר שלא היה עונש רובץ עליו לא היה חוזר בו, הרי שבאמת לא חפץ לשוב מדרכו הרעה, וממילא לא יוכל לתקן את אשר עיוות. לפיכך נזקקו לחידוש זה מפי הקב"ה שגם תשובה באופן זה של יראת העונש מועילה.

והג"ר אלחנן וסרמן זצ"ל באר שם כי בכל מעשה מצווה שאדם מקיים, ישנם שני עניינים הנגרמים ונמשכים ממנו. א. עצם הציווי האלוקי שבשלו מקיים את המצווה. ב. המעלה והתיקון הנמשך ונבנה כתוצאה מהמצווה. והתוהה על הראשונות לא איבד את מעלת המעשים, והתיקון שפעל, אלא רק את מעלת הציווי שקיים עד כה. ואה"נ וההשלכות החיוביות של מעשיו נזקפות לזכות (כגון שהחייה את הנפש ותהה על כך, יש לו שכר על כך, אך המעלה אינה נזקפת לו עוד. ויתכן לדייק ברמב"ם בהלכות תשובה פ"ג ה"ג דלא ס"ל כן, שכן כתב: 'כל מי שניחם על המצות שעשה ותהה על הזכיות ואמר בלבו ומה הועלתי בעשייתן, הלואי לא עשיתי אותן, הרי זה איבד את כולן ואין מזכירים לו שום זכות בעולם... אין זה אלא בתוהה על הראשונות'. הרי 'לא מזכירים לו שום זכות בעולם'). וה"ה כשחוטא ומבקש לשוב – מצד הדין, היה מועיל לו רק לחלק של הציווי האלוקי שכעת חפץ בו ומתדבק בציוויו. אך לא תועיל לו התשובה לאשר נעשה והשיפלות בו נמצא בשל חטאיו ופגמיו שהשפיע על עצמו ועל העולם. קמ"ל החידוש שבמתנת התשובה, שמהני במעשה תשובה לתקן ולהפוך את העבר למציאות מתוקנת.

מו"ר הג"ר אברהם אלקנא כהנא שפירא זצ"ל היה רגיל לבאר בדרשותיו את דברי הגמ' בקידושין, כי תוהה על הראשונות מאבד זכויותיו בעוה"ז, אך בשמים, כלומר מעלתו וזכויותיו בעולם האמת, אינו יכול לאבדם. ומה שנקרא רשע הוא נסוב להתייחסות שלנו בעולם הזה, אך באמת אינו רשע בעולם העליון. וכיוצא בדברים לעניין תשובה, משורת הדין התיקון מועיל רק להתייחסותנו אליו, בעולם הזה שתיקן דרכיו. אולם העוולות והרוע שפעל ופגם, עדיין עומדים במרום, ונשאר בטומאתו, קמ"ל מעלת התשובה, שאף הקלקול נתקן ונטהר ע"י תשובתו.

אולם במועדי ראייה עמ' פט מובא כי הרב הוטנר שאל את הגראי"ה קוק זצ"ל מה התחדש בעניין התשובה, שכן מצאנו כי יש אפשרות לתהות על הראשונות. ובאר לו מרן הגראי"ה זצ"ל כי ביצירת אפשרות התשובה התחדש היכולת לחזור בנו מאשר נעשה, ורק בשל כך התאפשר לאדם לחזור בו, בין מחטא ובין ממצוה וצדקות. לפי זה היכולת לתהות על הראשונות שבמסכת קידושין – אינה ממידת הדין, והתאפשרה רק בעקבות חידוש התשובה.

**התשובה – עוקרת החטא, או מתקנתו:** יש לעיין ביסוד חידוש התשובה אם בכוחה לעקור החטא מעיקרו, ולמפרע אמרינן כאילו לא חטא כלל. או שמא בכח התשובה לתקן את פגמי החטא, אך אין ביכולתה לעקור את החטא מיסודו.

העיקרים מאמר רביעי פרק כז כתב: 'לפי זה שהעבירה שמתחרט עליה כראוי ואינו רוצה בקיומה הנה זה יורה שלא נעשה הפעל ההוא ברצון גמור, ושם הונח לרצונו הפשוט לא היה עושהו לפי מה שהרצון גוזר עתה, והראיה שבא דבר עבירה זו לידו פעם אחרת ונצול הימנה מדעתו וברצונו ובבחירתו... וזו היא התשובה הגמורה, ומזה הצד הוא שתועיל התשובה לבעל העבירה, שהיא תשים העבירה כאלו לא נעשית בפעל, וכאלו הוא דבר שנעשה בטעות ובכלי דעת'. וכ"כ הרמח"ל במסילת ישרים פ"ד והשווה את תהליך התשובה לעקירת הנדר: 'שהתשובה תנתן לחוטאים בחסד גמור, שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה... ושב ומתחרט עליו חרטה גמורה דמעיקרא, כחרטת הנדר ממש. שהוא מתנחם לגמרי, והיה חפץ ומשתוקק שמעולם לא נעשה הדבר ההוא... יחשב לו כעקירת הנדר ומתכפר לו'.

ומו"ר במשנת יעקב בהלכות תשובה פ"א ה"ג הקשה מהקצוה"ח בסי' לה סק"ד שדן ביכולת להעיד בכשרות, על שאירע בעת שהיה קטן, וטרם שנתגייר. והביא מהרי"ט שנסתפק ביכולתו להעיד על שנעשה בעת שהיה רשע. ונקט הקצוה"ח שבמילי דאו' אינו יכול להעיד על שנעשה טרם תשובתו. ואם התשובה עוקרת את העבירה והאיסור, מדוע לא יוכל להעיד על שעה זו, והא מתברר למפרע כי לא נעשה כל איסור. ושם אפשר ליישב, כי שאני עדות, שכל שלא מדייק בעת ראייתו, אינו יכול להעיד עליו אח"כ. ואף שהחוטא אינו נפסל מטעם של חשש משקר, מ"מ אין לסמוך על ראייתו בשעה זו.

**מושג התשובה ותועלתו - לעונשי בי"ד:** הנודע ביהודה באו"ח סי' לה הקשה מדוע לא תועיל התשובה להציל מיד עונשי בי"ד: 'והדבר יפלא כיון שודאי שהתשובה הועילה, וכבר סר עונו וחטאתו נתכפרה, למה יומת, ונקי וצדיק אל תהרוג כתיב. ובהדיא אמרו... חייבי מיתות, עשה תשובה אין בית דין מוחלין לו. אלא ודאי גזירת הכתוב הוא, שאלמלא כן, בטלו עונשי תורה בכללן, ואין אדם שיומת בב"ד... כדי שיתירא האדם מלעבור, לכן נחוץ הוא שלא תועיל התשובה להציל ממיתת ב"ד'.

ואאמו"ר שליט"א יישב זאת עפ"י היסוד דלעיל, שכן אם עצם מושג החזרה הינו מחודש, אזי רק כלפי שמיא הוא קיים ונמחל, והוא כאדם אחר, כמבואר ברמב"ם בריש הלכות תשובה. אולם בהאי עלמא, בדיני בי"ד, התשובה לא יכולה לעקור את החטא כאילו לא נעשה, ולכן חייב על פי אשר עשה. אף שמעמדו של האדם מכאן ולהבא, נקבע אף ע"י בי"ד עפ"י התשובה שעושה (כמבואר בחו"מ סי' כח).

אולם יש לתלות זאת בחקירתנו בחידוש שבתשובה, אם החידוש הוא בעצם החזרה בתשובה, ואז שפיר אמרינן כי בהאי עלמא לא נאמר חידוש זה. אולם אם החידוש בתשובה הוא רק בתיקון מעשיו, אזי צ"ע מדוע לא אמרינן כי אף בי"ד יקבל את תשובתו, ואין לו להרוג צדיק ששב מעוונותיו. ויתירה מכך, הלא כל המומתין מתוודים טרם עונשם, הרי שתשובתם אינה

מונעת את העונש הקצוב להם. על כורחך, שעונשי ב"ד, אינם כחלק מתהליך התשובה, אלא הינם ככפרה על אשר עשה ופגם.

**תשובה – תיקון העבר, או קרבת ד' מחודשת ונוספת:** ניתן לראות בתהליך התשובה שתפקידה לתקן את העוול, החטא והפשע שנגרם ומעתה חוזר האדם למוטב כבתחילה, ועתה השב נקי מכל טומאה ורכב שדבקו בו בשל מעשיו, וביכולתו לילך בדרך הישר ללא עיכובי החטא. להבנה זו, ביכולת התשובה לפעול במסגרת העבר בלבד, בהיותה מזככת את האדם ומתקנתו. אולם ניתן להבין שבמעשה תשובתו, גם אם עושה תשובה מראה בלבד, ישנה אף התעלות אישית עליונה, ומשיג השב עתה מעלה חדשה. ובמעשה זה מתרחש תהליך מחודש של קרבת אלוקים וכו' משיג המתוודה השב השגות חדשות נעלות, ומפתח ומגדיל את עולמו הרוחני, ולא רק מנקה ומזכך עצמו ממצבו הקודם.

[אין ללמוד מהמחלוקת שבר"ה בדף יז. בביאור אופן מחילת הקב"ה על העוונות, שלרבי אליעזר הרי הקב"ה כובש את החטאים, שנאמר ישוב ירחמנו יכבש עונותינו, ולרבי יוסי בר חנינא – נושא, שנאמר נשא עון ועבר על פשע. ועוד נאמר שם: 'תנא דבי רבי ישמעאל מעביר ראשון ראשון, וכן היא המדה. אמר רבא ועון עצמו אינו נמחק'. שכן אם הינו כובש בלבד, אזי יש בתשובה רק עיסוק בתיקון האדם, אך אין בכח התשובה לרוממו למצב מחודש, כפי עולה מדברי ר' יוסי בר' חנינא שנושא עוון. שכן הדברים שם עוסקים בחשבון האלוקי כיצד העבירות מטופלות, ולא בתהליך אותו עובר האדם.]

להבנה הראשונה מסייעים ההסברים השונים על מימרת הגמ' במסכת ברכות דף לד': 'אמר רבי אבהו מקום שבעלי תשובה עומדין – צדיקים גמורים אינם עומדין'. כלומר שבעל התשובה שנפל במעמקי החטא והטומאה – מבין הוא את גדולת היושר והתשובה, ובכך הוא גדול מהצדיק שאינו מודע לעוצמת החטא. אך אין בתשובת החוטא קידום בתהליך גדולת וקרבת ד'. ולדרך זו מדוייקין דברי רש"י על הגמ' ביומא בדף פז: 'ת"ר... אעפ"י שהתודה קודם שאכל ושתה – מתודה לאחר שיאכל וישתה, שמא אירע דבר קלקלה בסעודה'. ובאר רש"י בד"ה 'דבר קלקלה': 'של חטא'. הרי הוצרך לומר שחטא, בכדי שיעשה תשובה, שכן בלא שעבר איסור וחטא, מדוע שישוב ויתודה בשנית? ורק החטא הוא הסיבה והעילה לעשיית התשובה, ולכן ביקשו לומר שחטא, ולכן שב בשנית. וכן נראה מדברי הרמב"ם בהלכות תשובה בריש פ"ז שכתב: 'ישתדל אדם לעשות תשובה ולהתודות בפיו מחטאיו ולנעור כפיו מחטאיו, כדי שימות והוא בעל תשובה ויזכה לחיי העולם הבא. לעולם יראה אדם עצמו כאילו הוא נוטה למות, ושמה ימות בשעתו ונמצא עומד בחטאו. לפיכך ישוב מחטאיו מיד, ולא יאמר כשאזקין אשוב שמא ימות טרם שייזקין'. הרי נצרכת התשובה לנקות מעשיו ולקבוע את דינו לעוה"ב, לאחר

מיתתו. ואילו לשאר ראשונים, נצרכת התשובה עוד בחייו, בכדי שיחיה במעלה ללא פגם החטא, ואפשר שמטרת התשובה לדידם היא התעלות בעבודת השם.

אולם מהלכות רבות נראה כי בתהליך התשובה, עובר השב למעלה והשגה רוחנית עליונה יותר מאשר היה עד כה, גם אם מדובר בתשובה מיראה גרידא. א. הגמ' ביומא בדף פה: הביאה דעת רבי אליעזר בן יעקב, שיש לשוב כל שנה על חטאיו, אף שכבר שב עליהם שנה שעברה, ומשובח הוא, ולמד זאת מהנאמר: 'כי פשעי אני אדע, וחטאתי נגדי תמיד'. ותימה אחר שהתכפר לו חטאו בשנה שעברה, מדוע שיתוודה ויחזור לשוב בתשובה על שעשה. על כורחך, שיש בידו להתעלות בתשובה זו, מעבר לכפרה על החטא גרידא, וכן כתב רבנו יונה בשערי תשובה שער א אות כ: 'האומר בלבו, השלמתי חוק תשובתי. ואיננו משתדל תמיד להשיג מדרגות התשובה ולהוסיף בנפשו יראה, יענש על זה, כי הוא רם לבב ואיננו מכיר מגרעת נפשו, וגם איננו מכיר גודל חיובו להכשיר דרכיו ביתרון הכשר לפני השם' (אמנם בריש סעי' זה באר דין זה, שחייבוהו לחזור על חטאיו משנים קודמות, כדי שיחוש לעצמו ולא יפול בחטא בשנית: גם יפחד אולי יתחדש עליו יצרו, וישמר ממנו בכל עת'. אולם המשיך שם ואמר, כי נדרשת התעלות מתמדת במעלה האישית). ב. הרמב"ם בריש הלכות תשובה כתב: 'וכל המרבה להתודות ומאריך בענין זה, הרי זה משובח', ואין טעם להאריך בוידוי אחר שהתכפר לו, אילמלא שבכך מתעלה לדרגות חדשות (אא"כ נבאר, שבכך גורם להתרחק מהעוין). ג. אף החוטא בשוגג ובאונס מחוייב בתשובה. והנה אם הוא קרוב למזיד, פשיטא שיש לו לשוב על חוסר אחריותו ורשלנותו. ברם בלא כל אשמה, מדוע נזקק לתשובה. ע"כ שבתשובה, מתרומם למצב מחודש. ד. בכך יש ליישב, שמצאנו בילקוט שמעוני בפרשת נשא אות תשא ובספרי פ"ה סק"ה שכתבו שאין גוי יכול להתוודות ולשוב: 'דבר אל בני ישראל, ע"י ישראל מתודים ואין מתודים לא ע"י גוים ולא ע"י תושבים... פרט לגרים. אמרת איש לרבות הגרים'. וכן נאמר בדברים רבה פרשת האזינו ד"ה 'הצור תמים פעלו': 'עשה תשובה נשא לו, יכול לכל, ת"ל אליך ולא לאומה אחרת'. ובמנחת חינוך בסוף מצווה ססד ס"ק לד הקשה כי מצאנו שאנשי נינוה שבו בתשובה, והתקבלה תשובתן, הרי שמהני תשובה. ויתירה מזו, הלא מצינו לימודים רבים מתשובת אנשי נינוה, כמובא בתענית בדף טז: 'לא שק ותענית גורמים אלא תשובה ומעשים טובים גורמים. שכן מצינו באנשי נינוה שלא נאמר בהם וירא האלהים את שקם ואת תעניתם, אלא וירא האלהים את מעשיהם'. וכן בר"ה בדף טז: 'ואמר רבי יצחק ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם... שינוי מעשה – דכתיב וירא האלהים את מעשיהם, וכתיב וינחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה'. וכן מבואר בספר כד הקמח בענין וידוי: 'שאפי' באומות העולם הוידוי מכפר', והוכיח כן מתשובת אדוני בזק. ולדברינו אתי שפיר, שכן גם גויים מחוייבים בתיקון המעשים, וכן באר המהרש"א שם, אך למעלת תשובה שיש בה התעלות – אינם שייכים. ה. הגמ' במסכת יומא בדף פז. אומרת: 'אמר רב חסדא, וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר... ואמר רבי יוסי בר חנינא כל המבקש מטו מחבירו אל



יבקש ממנו יותר משלש פעמים שנאמר אנא שא נא ועתה שא נא'. הרי יש לו לבקש שלוש פעמים ואם אינו מתפייס מניחו והולך לו, וכן פסק הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ב ה"ט. וצ"ב, ביסוד הלכה זו, שכן אם חבירו לא התפייס, מדוע רשאי ללכת, ולעזבו, בהיותו פגוע. ועוד צ"ב שישנם שני מקורות, לחובת הפיוס והריצוי של איש לרעהו. המשנה בסוף יומא ב"ב פה: אומרת: 'דרש רבי אלעזר בן עזריה, מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו עבירות שבין אדם למקום – יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו – אין יום הכפורים מכפר, עד שירצה את חבירו'. ואילו המשנה בב"ב פ"ב ה"ט. למדה דין זה מפסוק אחר: 'אע"פ שהוא נותן לו, אין נמחל לו עד שיבקש ממנו, שנאמר ועתה השב אשת'. ושני מקורות ל"ל? הרי שישנם שני מניעים המחייבים בפיוס וריצוי. ישנה החובה שבין אדם לחבירו המוטלת על כל הפוגע והמזיק את רעהו, לפצותו להשלים חובו, ולפייסו עד שלא יישאר רבב של איבה בליבו עליו. וישנה חובה נוספת לזכך את נפש הפוגע ולטהרו לפני ד'. וכאשר ממצה החוטא את יכולתו לפייס חבירו, לאחר ג' פעמים, הרי נטהר והסתלק מנגיעתו מהחטא והרי הולך לו. ו. ניתן להבין על פי זאת את מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן, במהות מצות התשובה. ברור הוא, כי לכו"ע לא יתכן לעבוד את הקב"ה ובד בבד להמשיך לחטוא. וכן לא סביר שיעבוד אדם את הקב"ה, ויתכוון בעתיד להמשיך לחטוא. וא"כ עזיבת החטא והקבלה לעתיד, הינם מושכלים ראשונים גם ללא ציווי מפורש. ויתכן ובשל כך נמנע הרמב"ם מלהגדיר זאת כמצווה, פרט למצוות הוידוי, שבו האדם מתחרט על מעשיו והחטאים שעשה, ובכך ניכרת התנגדותו וריחוקו ממצב רע זה. ואילו הרמב"ן שמנה את מצוות התשובה, ודאי לא התכוון לאותם מושכלים ראשונים בלבד, אלא שבכך שעוזב את מצב החטא ומקבל על עצמו לעתיד, יש התקדמות מסוימת במעלתו האישית שבקבלת החלטה זו, והינו מתעלה למדרגה חדשה, ולא רק נטהר מעוונותיו.

ומצאנו בדרשות הר"ן בדרוש הששי שפירש כן להדיא: '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 המצוות שהודיעונו רבותינו ז"ל שהם בתכלית השכר, ובזה החלק השני דיברו שם ביומא גדולה תשובה שזדונותיו נעשו כזכויות... התשובה שדיברו עליה ביומא, אינה מועלת בכפרת העונות לבד, אבל היא מוספת זכות גדולה'.

לדברינו, יש משמעות עמוקה לדברי הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ב ה"ו: 'אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ד' בהמצאו'. הרי שיש חשיבות לכך שישוב בתשובה בימים שהקב"ה קרוב, שכן בכך מגיע לקירבת ד' עמוקה יותר, ואינו רק מסיר רבב החטא מעצמו, ולכך התשובה רצויה יותר בימים אלו. וכן מפורשים הדברים ברמב"ם שם בפ"ב ה"ו: 'גדולה תשובה שמקרבת את האדם לשכינה שנאמר שובה ישראל עד ד' אלקיך... כלומר אם תחזור בתשובה

בי תדבק. התשובה מקרבת את הרחוקים, אמש היה זה שנאו לפני המקום משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד'.

## תשובת השוגג והאנוס

**תשובה על שוגג – על החטא שכשל בו, או על מצבו: הרמב"ם בהלכות תשובה פ"א ה"א כתב: 'אם עבר אדם על אחת מהן, בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו, חייב להתודות לפני האל ברוך הוא'.** ויש לעיין בגדר תשובה זו, שכן תינח במציאות בו היה מעשהו קרוב למזיד, שיש לחוטא אחריות על תוצאות מעשיו, אך כשקרוב לאנוס, על מה המתוודה מתאונן, וכי מה חטא ומרד, ומהו עונו של החוטא בשוגג ובאנוס, שמבקש לא לחזור לדבר זה לעולם, ואומר 'נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה'. ועל מה יעיד עליו יודע תעלומות, שלא ישוב לזה החטא לעולם כשחוזר בתשובה, שלא יקרה לפניו שגגה ואנוס.

ישנו סוג נוסף של חטא בשוגג המובא במסכת מכות ב"ד י: :: 'ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו וגו'... במה הכתוב מדבר בשני בני אדם שהרגו את הנפש אחד הרג בשוגג, ואחד הרג במזיד. לזה אין עדים, ולזה אין עדים. הקב"ה מזמין לפונדק אחד, זה שהרג במזיד יושב תחת הסולם, וזה שהרג בשוגג יורד בסולם, ונפל עליו והרגו. זה שהרג במזיד נהרג, וזה שהרג בשוגג גולה. אמר רבה בר רב הונא אמר רב הונא, ואמרי לה אמר רב הונא א"ר אלעזר, מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים, בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו'. והקשה רש"י בד"ה 'והאלוקים', היאך הקב"ה ממציא מכשול לאדם לחטוא? אלא ע"י שהיו שניהם רשעים ההורג והנהרג והיו חייבים, הקב"ה מזמנם לפונדק.

ולכך סמכה הגמ' את דברי רבא ב"ר הונא דמן התורה מן הנביאים ומן הכתובים בדרך שאדם רוצה לילך – מוליכין אותו. כלומר כאשר השוגג מחזיק במריו ומרוצה מטעותו, ולא מתרחק ממנה, הרי מוליכין אותו לשגגה נוספת, כשם שאת העובר במזיד הולוכו לאשר בחר. הגר"א במשלי יג' באר על הפסוק: 'ורשעה תסלף חטאת', כי מחמת העוון שכבר עשה מתחילה, היא מביאתו לידי חטאת שהיא שגגה. וכן רשעה מביאתו לעשות רשעה נוספת. ושפיר למדנו לפי"ז כי נצרכת מערכת התשובה לשוגג להתנקות מפגמו, ולהיות במדרגה חדשה עליונה יותר, שבה שוב אינו חפץ בדרכו הקודמת, ואזי יעיד עליו בעל תעלומות כי אינו חפץ בדרך זו, וימנע ממנו מכשלה נוספת.

ואפשר שאה"נ ואין כל אחריות לחוטא באונס, אלא שהחוטא בכך, יכול להתעלות ע"י התשובה שיעשה ולהגיע להשגות רוחניות גבוהות יותר מאשר היה בתחילה, ובמציאות זו היא מרוחק מכל פגם ורכב.

**תשובת החוטא באונס – על החטא, או על המדריגה:** הרמב"ם בפירושו המשנה ביומא פ"ח מ"ו כתב: 'אם שגג אדם בעשה ולא תעשה או הזיד בעשה ועשה תשובה מתכפר לו מיד... וכל זה שעובר ברצונו, אבל באונס – פטור'. וכ"כ הרמב"ם בהלכות תשובה פ"א ה"א: 'כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות... וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה'. הרי שלא כתב הרמב"ם ולא כלל את החוטא באונס, שחייב לשוב ולהתודות.

אך בספרא אחרי מות פרשה ד' אות ז' נאמר: 'אין לי אלא וודייהם ספיקותיהם ואנסייהם ושגגותיהם מנין, ת"ל עוונות לכל עוונות, פשעיהם לכל פשעיהם, חטאתם לכל חטאתם, יכול אף חייבי חטאות ואשמות עמהם תלמוד לומר אותם, אותם על ראש השעיר, ואין חייבי חטאות ואשמות על ראש השעיר'. וכן אבודרהם בסדר תפלת יוה"כ כתב: 'על חטא שחטאנו לפניך באונס – שאנסוהו גוים לעבור על אחת מכל המצות האמורות בתורה ואם לאו יהרגו שיעבור ואל יהרג שנאמר במ"ע אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם חוץ מע"א וגלוי עריות ושפיכות דמים שיהרג ואל יעבור'. וכן אומרים אנו בוידוי: 'על חטא שחטאנו לפניך באונס וברצון'.

וצ"ב, ואיזה תשובה יש לחוטא לעשות על אשר הוכרח ע"י גויים אנסים לחטוא? על מה הוא יתודה, וממה הוא שב ומתחרט ומקבל לעתיד, וכי היה לו רצון בעבירה?  
בחידושי הגר"י ענגיל בשבת בדף קנ: באר כי יסוד הפטור על הרהור עבירה הינו מטעם אונס, שאין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח. ודא עקא, אותו חסיד שבידו כן היה לכלוא את הרוח, ועבר והרהר בשבת לגדור את הפרצה, חשיב כאיסור, ולכן לא גדרה.  
על כורחנו, שע"י התשובה הינו בונה מדרגה חדשה של קרבת ד', תחת החטא שדבק בו בעל כורחו. ואפשר שבהכי פליגי, שלרמב"ם אמנם רצוי שאדם יתעלה ויקנה מדריגות חדשות, אך אינם כלולים במושג התשובה, בניגוד לחולקים, שעל כל פגם וחסרון מחוייב לשוב ולהתעלות.

## גדרי המצווה

**עשה חלק מתהליך התשובה, אם קיים מצווה בכך:** יש לעיין בגדר מצוות התשובה, אם כל שלבי התשובה הינם כמצווה אחת, ולא עולה בידו כל מצווה ומעלה, אם לא משלים את שלבי התשובה. או דילמא, כל שלב הוא מעלה ומצווה בפני עצמה, ולכלל שלימות המצווה מגיע רק כשמשלימה. כלומר, העוזב את החטא ולא התוודה, או לא התחרט על מעשיו, או שלא הביע את קבלתו לעתיד להמנע מלשוב לכסלו, האם ישנה מצווה בידו, או רק בהשלמת כל הנאי המצווה יקיים מצווה.

המבי"ט בבית אלוקים בשער התשובה כתב: 'ענין התשובה היא חרטה ועזיבת החטא. נאמר, כי אינה כשאר המצווה שהעושה חלק המצווה אין לו חלק שכר המצווה, כמו שתאמר מצות ציצית הוא בד' הכנפות, והעושה ציצית בג' כנפות לבד אינו מקיים ג' חלקי המצווה שהרי ג' ציציות מעכבין זה את זה, והרי הוא כאילו לא עשה שום דבר. ואולם התשובה גם כי אינה שלימה עד שתהיה בחרטה לשעבר ועזיבת החטא לעתיד, עם כל זה החרטה לבד בלי עזיבת החטא מועיל קצת. וכן עזיבת החטא בלא חרטה. כמו שמצינו באחאב שנכנע לפני ד' במה שקרע את בגדיו וצם... שנראה כמתחרט על מה שעשה ולא עזב כל חטאיו, ועם כל זה הועיל לו כדכתיב יען כי נכנע אחאב מפני, לא אביא הרעה בימיו. וכן מצינו באנשי נינוה ששבו לעתיד שעזבו החטא ולא נתחרטו על העבר... כפי הנראה החמס אשר עודנו בכפם... עם כל זה הועיל להם שנחם האלוקים על הרעה. ואפילו בהשבתו אל לבו לשוב בלא קיום שום חלק מב' חלקי התשובה ההכרחיים מיקל האדם מעונש. כמו שלמד בדרשות הר"ן... והשבות אל לבבך בכל הגויים, שהוא השבה ללב לשוב, ושבת עד ד' אלוקיך היא התשובה בפועל. ושב ד' אלוקיך את שבותך הוא שכר ההשבה ללב שיתנך לרחמים לפני שוביך. ויהיה ושוב מלשון שובה ונחת, ואמר ושב וקבצך מכל העמים שישלים הגאולה מכל וכל חלף עבודתו שהשלים חק התשובה'.

וראיה יש לכך מהמדרש בילקוט שמעוני בפרשת בלק רמז תסה: 'ויאמר בלעם אל מלאך ד' חטאתי, להודיע שהוא רשע ערום ידע שאין עומד בפני פורענות אלא תשובה, שכל מי שחוטא ואומר חטאתי אין רשות למלאך ליגע בו'. הרי למרות שפעל בלעם בערמה ונשאר רשע כבתחילה, מ"מ אין רשות למלאך ליגע בו.

ברם מהגמ' בתענית ב"ב טז. נראה כי אין מעלה בתיקון חלקי: 'אמר רב אדא בר אבהו אדם שיש בידו עבירה, ומתודה ואינו חוזר בה למה הוא דומה, לאדם שתופס שרץ בידו, שאפילו טובל בכל מימות שבעולם – לא עלתה לו טבילה. זרקו מידו, כיון שטבל בארבעים סאה מיד עלתה לו טבילה, שנאמר ומודה ועזב ירחם, ואומר נשא לבבנו אל כפים אל כפים (רש"י שם ב"ב) נשא לבבנו אל כפים: 'עם הכפים צריך לישא הלב לשמים. כלומר, שיתווד מקלקולו', 'ופסק כן הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ב ה"ג: 'כל המתוודה בדברים ולא גמר בליבו לעזוב, הרי זה דומה לטובל...'.  
 ...

וניתן לדייק, כי דווקא להתוודות ולהמשיך בעוון, דבר המורה על חוסר הכרה בחומרת החטא, הוא כטובל ושרץ בידו, ברם העוזב ומשנה מעשיו ולא מתוודה ומתחרט, יש במעשהו זה מעלה ומצווה. אולם הריטב"א בר"ה בדף טז: חלק על פרש"י שהכוונה בשינוי מעשה ששב מרעתו, שכן 'פשיטא שאם אינו שב מדרכיו כטובל ושרץ בידו הוא, שאין מועיל לו שום תשובה. והנכון שאפילו מעשים של רשות שאינם גוונים קצת הוא משנה, כלומר שהוא אדם אחר לגמרי'. לדבריו, דרוש שהשב ישתנה לגמרי ויתרחק אפילו ממעשה רשות שנהג עד כה. נראה שהצריך שהשב יעשה את כל שלבי התשובה ויחשב כאדם אחר.

הגמ' בר"ה בדף טז: אומרת: 'אמר רבי יצחק ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן: צדקה, צעקה, שינוי השם, ושינוי מעשה. צדקה, ובאר התוס' הרא"ש שם בשינוי מעשה: 'שינוי מעשיו, שאינו מתנהג באותן מעשים שהיה מתנהג בהם קודם, כי שינה מעשיו ונהפך לאיש אחר'. בניגוד לפרש"י שפירש ששב מרעתו, שזהו פשיטא שצריך. הרי שנחלקו אם מהני שלב אחד בדרכי התשובה לקרוע גזר דינו, או שנצרך לכל דרכי תשובה להיות איש אחר. רבנו יונה בשערי תשובה שער א אות יא למד מהנאמר 'עוזב רשע דרכו... וישוב אל ד', כי דרוש שטרם התשובה יעזוב את החטא, ולא מהני תשובה בלא זה.

ואפשר שתלוי הוא במחלוקת הראשונים. בשערי תשובה שער א מבואר שהתשובה אינה תלויה בוידוי, וחיובה נלמד מהפסוק 'ושבת עד ד' אלוקיך', וישנה מצווה בעזיבת החטא ובשינוי דרכו גם בלא שיקיים מצוות הוידוי והחרטה. אולם הרמב"ם בספר המצוות מצווה עג ובהלכות תשובה פ"א ה"א למד כי חיוב התשובה נלמד ממצוות הוידוי: 'כשיעשה תשובה וישוב מחטאו, חייב להתוודות לפני האל ברוך הוא. שנאמר... והתודו את חטאתם אשר עשו, זה וידוי דברים, ואין יכולת להפריד במצווה ולקיים רק חלקה.

בהוראות והנהגות של הגר"ח וולוז'ין סי' ס שבסוף מעשה רב כתב: 'כלל התשובה מדינא דגמ' נקל לצאת, היינו אם יגמור בדעתו שלא יעשה עוד אם יבוא לידו. ויתרון מרירת הלב הוא רק ממידת חסידות'. הרי מדינא לא בעי אלא עזיבת החטא, וקבלתו שלא יעשנו עוד, והחרטה הינה רק מידת חסידות, ולא מדינא. וכן מפורש בתשובת אחאב כי אחר שצם וקרע בגדיו והתחרט על מעשיו, נאמר במלכים א כא כט: 'יען כי נכנע מפני לא אבי אביא הרעה בימיו, אף שלא השלים כל תשובתו. וכן תשובת אנשי נינוה התקבלה, למרות שלא היתה בתשובתם חרטה על העבר, מלבד הקבלה לעתיד.

**אם רק כשעושה את כל המקרע גזר דינו, אז מהני: הגמ' בר"ה בדף טז: הביאה דרשת רבי יצחק: 'ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן: צדקה, צעקה, שינוי השם, ושינוי מעשה'. ויש לדון אם כל ד' דברים אלו הינם לעיכובא, ורק בהתמלא כל התנאים אז**

מקצועין גזר דינו, או דילמא מנה ר' יצחק את הדברים שעשויים לקרע גזר דינו, אך לא דרוש שיעשה את כולם על מנת לקרוע גזר דינו.

בגמ' שם נאמר, כי המקור לכך שצדקה מקרעת גזר הדין, הוא ממשלי פ"י פ"ב: 'וצדקה תציל ממות'. הרי שמעלה זו לבדה יש בכוחה לגזור דינו, ולא נזכר בהדה מצווה ומעלה נוספת. וכן מבואר בפסקו של שו"ע בהלכות צדקה ס"ו רמז סע"ד: 'הצדקה דוחה את הגזירות הקשות', ולא הזכיר שיש לצרף לכך דבר בנוסף לכך. וכן נראה שסבר השו"ע בהלכות ביקור חולים בס"י שלה סע"י: 'נהגו לברך חולים בבהכ"נ, לקרא להם שם חדש, כי שנוי השם קורע גזר דינו', ולא כתב שיש לעשות את כל הדברים שעוקרים את גזר הדין, כפי שעולה מדברי הרמב"ם.

אולם הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ב ה"ד כתב: 'מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים, ועושה צדקה כפי כחו, ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו, ומשנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים, ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה וגולה ממקומו'. הרי הזכיר כי חייב לעשות את כל הדברים המנויים בדברי ר' יצחק בתהליך התשובה. וכן מבואר במאירי ב"ה בדף טז: שדרש לנהוג בכל הנהגות אלו על מנת שיתכפר לו: 'אע"פ שהוחלט אדם בעבירות, עד שקו הדין נותן להיות נגמר דינו לרעה, לא יתיאש מן הרחמים, ומן התפלה, ומן התשובה. וירבה בתפלות, ובצדקות, וישנה מעשיו, ויעשה בעצמו תחבולות להתעורר בשנוי הנהגותיו, כגון שנוי השם עד שיתעורר בשנוי זה שהוא אחר, ושהנהגותיו יתחדשו בהתחדשות השם, או שישנה את מקומו'.

**עזיבת החטא – מרצון החטא, או ממעשה החטא:** עזיבת החטא הינה ממרכבי התשובה, וצ"ב אם הכוונה שיעזוב החוטא את מעשה החטא שבידו, או שמא מבוקש שיעזוב את הרצון ומחשבת החטא.

הגמ' בתענית בדף טז. אומרת: 'אמר רב אדא בר אהבה, אדם שיש בידו עבירה ומתודה ואינו חוזר בה למה הוא דומה – לאדם שתופס שרץ בידו, וכן גרסו הרי"ף והר"ח על אתר. ברם הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ב ה"ג והסמ"ג מ"ע טז כתבו: 'כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו, ודי בגמירות דעתו לעזוב החטא ולא הצריכו שיעזבנו בפועל. וישנם נפק"מ בין השיטות, לחומרא ולקולא; לחומרא, שלרמב"ם לעולם צריך בוידוי לגמור בדעתו לעזוב החטא, אף שלא נותר ממנו מאומה, לעומת השיטות האחרות שרק כשיש בידו עוד מהחטא, נדרש לעזוב אך אם אין בידו לתקן עוולו, וכבר אכל מאכלות אסורים וכד' אין בידו עוד שרץ שיעזבנו. ולקולא, שבעוד שלדיעה קמיתא צריך להשיב את הגזל שתחת ידו טרם תשובתו, לרמב"ם מועילה תשובתו מיד כשגמר בליבו לשוב, אף שעדיין לא השיב את ממון חבירו. וראה בב"י באהע"ז בס"י לה ובב"ש ס"ק נה בשם ר' ירוחם שישנה מחלוקת גם בגזל

יכול להיות צדיק בהחלטתו להשיב הממון, או שבדיני ממון מחוייב להשיב את הממון תחילה, בכדי להחשב כבעל תשובה, וכן הכריע הח"מ באעה"ז שם ס"ק מד (ואפ"ה חשב להחשיבו כצדיק). ולרמב"ם ודעמיה מדוייק שלמדו דין זה מהפסוק 'ומודה ועוזב ירוחם', ודי בהודאתו כדי לפוטרו. ואכן הר"ח הוסיף דרשה נוספת, ולמד דין זה מהנאמר 'מכסה פשעיו לא יצליח'. ויסוד מחלוקתם היא, אם השרץ האמור בגמ' הוא מחשבת הלב והרצון הרע שבקירבו, ודי שיודה בו בכדי להפטר. או שמא העוון עצמו המצוי בידו, הוא מעכב הכפרה, ועליו לנוטשו.

**בקשת מחילה, כחלק ממצוות התשובה והיודוי:** בתהילים נא ובשמואל ב כד מוזכר כי דוד המלך התפלל וביקש שימחל לו עוונו. וכן אמרינן ביומא כדף פז: שיש לומר: 'יה"ר שלא אחטא עוד, ומה שחטאתי מחק ברחמיך הרבים'. ומצאנו מחלוקת לגבי דין בקשת המחילה, אם היא כחלק מתהליך התשובה.

בחובות הלבבות שער ז - שער התשובה פ"ד כתב: 'גדרי התשובה הם ארבעה. הראשון, החרטה... והשלישי, שיתודה בהם ויבקש המחילה עליהם... ובקשת המחילה אות על כניעתו ושפלותו לפני האלהים, והתודות בעונו סבת המחילה לו, כמו שנאמר ומודה ועוזב ירוחם'. וכ"כ האורחות צדיקים בשער התשובה. וכן הוא בריקאנטי במדבר פ"ה סוף פסוק ז: 'כי התשובה היא לבקש מחילה ולא ישוב בדרך ההוא עוד, חלילה, כי לעולם לא יקרב אל התשובה ומעלתה רק בהשיב אשמו בכל אבר ואבר'. הרי שמחילה הינה ביסוד דין התשובה והיודוי.

אולם הרמב"ם בספר המצוות מצווה עג אמנם הזכיר את דין בקשת המחילה: 'ויאריך המאמר ויבקש המחילה בזה הענין לפי צחות לשונו', וכ"כ הסמ"ק במ"ע נג, אך לא כללו בקשה זו עם דין היודוי. וכן באר רבנו יונה בשערי תשובה שער א אות מא שיש לבקש על הכפרה, אך ס"ל שאינו חלק מהיודוי עצמו: 'יתפלל אל השם ויבקש רחמים לכפר את כל עונותיו, שנאמר קחו עמכם דברים ושובו אל ד', אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב... קחו עמכם דברים – זה ענין היודוי. אמרו אליו, כל תשא עון וקח טוב – זה ענין התפלה'.

**ההתנצלות בויודוי – כמעכב בכפרה ובתשובה:** יש לעיין אם רשאי אדם להתנצל בעת שמתוודה על חטאיו, בכנות, ולומר כי נעשה החטא מסיבות שונות, מבורות, או בעידנא מסויימת, ומתוך לחץ ואכן הוא רחוק מעבירה זו. או שכל תירוץ הוא משחרר מאחריות, הגם שהינו אמיתי, ועל כן אין לתרץ את מעשיו.

העיקרים במאמר ד פרק כו כתב: 'וההתנצלות גם כן מבואר מענינו שהוא מונע התשובה, שאם יחשוב החוטא שיועיל ההתנצלות במה שחטא, לעולם לא יתחרט ולא יתודה עליו. וזה נקרא מכסה פשעיו... שכסוי החטא הוא כשאדם תולה חטאו בדבר אחר'. הרי שכל שמוצא תירוץ, הגם שנכון הוא, מסיר בכך את אחריותו מהחטא, ומהאחריות על מעשיו. והוסיף, כי זהו נקודת

ההבדל בין תשובתו והיודי של שאול המלך שתירץ את חטאו ואמר, כי יראתי את העם, לתשובת דוד שקיבל על עצמו את האחריות, ואמר 'חטאתי לנגדי תמיד', ולא התנצל. וכן כתב בדרשות הר"ן בדרוש ו. ובמאיר לעולם דרוש ו באר כי ההתנצלות מקטינה את המעשה, ואדרבא צריך להגדילו בעיניו. וזהו שאמר 'מודה ועוזב ירוחם', שמודה בחטא ומודע למשמעותו ולחומרתו, ולכן ירוחם.

והקשה המאיר לעולם שם מהגמ' בסנהדרין בדף קז: 'דרש רבא מאי דכתיב, לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי למען תצדק בדברך תזכה בשפטך. אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא, גליא וידיעא קמך דאי בעיא למכפייה ליצרי – הוה כייפינא. אלא אמינא, דלא לימרו עבדא זכי למריה'. הרי שאף דוד התנצל. וחילק בין התנצלות בעת היודי, שהיא מקטינה את חומרת החטא, ומונעת את ההתמרמרות, לבין התנצלות בעת בקשת המחילה והרחמים, שמבקש שימחל על חטאיו, ולא יארע לו כל נזק ממנו.

**אם גוי יכול לשוב בתשובה:** יש לעיין ביסוד התשובה, אם גם גויים רשאים להיות חלק ממנה, ואם גוי ישוב בתשובה על עוונותיו, היא תקבל. או שמא, אין תשובת הגוי מועילה, שכן מתנת שמים היא לישראל בלבד. הרמב"ם בהלכות תשובה פ"א ה"א כתב: אם עבר אדם... שיעשה תשובה וישוב מחטאו, חייב להתוודות'. ולא באר אם הכוונה לכל אדם, או רק לאלו שנקראים אדם ביבמות בדף סא:.

בילקוט שמעוני בפרשת נשא אות תשא ובספרי פ"ה סק"ה מבואר להדיא שאין גוי יכול להתוודות ולשוב: 'דבר אל בני ישראל, ע"י ישראל מתודים ואין מתודים לא ע"י גוים ולא ע"י תושבים... פרט לגרים. אמרת איש לרבות הגרים'. וכן נאמר בדברים רבה פרשת האזינו ד"ה 'הצור תמים פעלו: 'עשה תשובה נשא לו, יכול לכל, ת"ל אליך ולא לאומה אחרת'. הרי שחידוש ומעלת התשובה נאמרה לגבי ישראל בלבד.

אך מאידך, הקשה המנחת חינוך בסוף מצוה ססד כי מצאנו שאנשי נינוה שבו בתשובה, והתקבלה תשובתן, הרי שמהני תשובה. ויתירה מזו, הלא מצינו לימודים רבים של מעשה תשובה מנינוה, כמובא בתענית בדף טז: 'לא שק ותענית גורמים אלא תשובה ומעשים טובים גורמים. שכן מצינו באנשי נינוה שלא נאמר בהם וירא האלהים את שקם ואת תעניתם, אלא וירא האלהים את מעשיהם'. וכן נאמר בר"ה בדף טז: 'ואמר רבי יצחק ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם... שינוי מעשה – דכתיב וירא האלהים את מעשיהם, וכתיב וינחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה'. וכן נקט בכד הקמח בעניין יודי: 'שאפי' באומות העולם היודי מכפר', והוכיח כן מתשובת אדוני בזק.

וליישב זאת, יש להקדים בביאור מימרא נוספת בגמ' בר"ה בדף יז: 'אמר רבי יוחנן גדולה תשובה שמקרעת גזר דינו של אדם, שנאמר השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן



יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו. אמר ליה רב פפא לאביי, ודלמא לפני גזר דין. אמר ליה ורפא לו כתיב, איזהו דבר שצריך רפואה – הוי אומר זה גזר דין. ויש לבאר, אם נחלקו ר' יצחק ור' יוחנן בגורמים לקריעת גזר דינו של אדם, ובמה נחלקו.

המהרש"א שם באר כי אין כאן מחלוקת, וכי כל אחד למד יסוד זה ממקום אחר. וצריך א"כ להתבונן מה באו להורות בדרשותם. ר' יצחק לא דיבר על תשובה פנימית, אלא על פעולות שמצד עצמם קורעים את גזר דינו של אדם, כצדקה צעקה שינוי השם ומעשה, אך החטא לא תוקן. כלומר, יש מעשים שמסוגלים לשנות מעמד פועלם וממילא התייחסות שונה לגזר דינו ומצבו של החוטא ובתוכם גם שינוי מעשה, וזאת למד מאנשי נינוה ששינו את מעשיהם ובכך ניצלו מהעונש שהיה צפוי להם. בעוד שר' יוחנן אמר, שהתשובה קורעת את גזר דינו בשל השיבה של האדם מהחטא.

הרי שתשובתם של בני נח היתה ממוקדת בתיקון המעשים, אך אין בה כדי לשנות את אישיותו של האדם השב, לעומת יהודי השב, שבמעשה זה הריהו מתקרב לבוראו ומעלה את אישיותו הכללית.

ניתן לבאר את אופני וסוגי התשובה, של היהודי ושל הגוי, עפ"י הבנת עומק מושג וחיידוש התשובה. משורת הדין התשובה יכולה לפעול במסגרת החרטה שהשב חש רק ברמת תיקון המעשה גרידא, אולם אין בכח החרטה והתהייה על הראשונות לתקן בעולמות העליונים, ולהפוך את האישיות של האדם. ברם מכח החידוש שברא הקב"ה, הרי מועילה התשובה אף לתקן ולקדם את האדם, וזה נתחדש בישראל בלבד. אולם בן נח אין לו גישה ויכולת לפעול ולפגום בעולמות הפנימיים והעליונים, וממילא אין לו צורך לתקנם, ודי באשר יתקן את השינויים החיצוניים, ובכך שב לקדמותו וזוהי תשובתו. הרי למדו מנינוה כי די בשינוי מעשה כדי לתקן את דרכי האדם ולקרוע גזר הדין. ואמנם ביהודי אין די בכך, ובכדי לעשות תשובה שלימה, עליו לשוב ולבנות את פנימיותו מחדש, ולא רק את תיקון מעשיו. וכ"כ בנפש החיים שער א פרק ד: 'כי הלא נבוכדנצר וטיטוס לא עשו במעשיהם שום פגם וקלקול למעלה, כי לא להם חלק ושורש בעולמות העליונים שיהו יכולים לנגוע שם כלל במעשיהם'.

**תשובה על העובר בשגנה על איסור דרבנן:** האם העובר בשוגג על איסור מדרבנן מחוייב בתשובה. הנתיבות המשפט בבאורים בסי' רלד סק"ג כתב: 'אפשר דאף דבאיסורי תורה אפילו אוכלן בשוגג צריך כפרה ותשובה להגין על היסורין, מ"מ באיסור דרבנן א"צ שום כפרה, וכאילו לא עבר דמי' (וראיתו בעירובין סז: שאמר רבה להביא חמין בלא עירוב. ולמרות שהסתפק תלמידיו, ואמרו שבדאורייתא יש קודם לברר, ואילו בדרבנן עבדינן מעשה ואח"כ מותבינן. הרי לא חשו לעשות איסור דרבנן בשוגג. ובחלקת יעקב אר"ח סי' נד הקשה שכיון שהורה שם חכם, אינם שוגגים ושפיר עבדו קודם מעשה. ואין להוכיח על דין השוגג). הרי שהעובר בשוגג על איסור דרבנן, אינו צריך תשובה. ובבאור הדבר,

כתב בשערי יושר שער א פ"ז כי 'בדרבנן עיקר האיסור מה שסרב, ולא שמע לקול דברי חז"ל. וסירוב לא שייך רק בעושה במזיד, אבל בעושה בשוגג לא שייך סירוב'. ואין מקום לחייבו לשוב על שכיוון לעבור על דברי חכמים, שכן לא ביקש זאת מאודו.

אולם בצפנת פענח מהדורא תניינא בסוף עמ' 126 כתב כי באיסורי דרבנן, 'לא הוי מקח טעות, דלא חל על הדבר כלל'. כלומר, איסורי דאורייתא אוסרים את החפץ ומחמת כן הוי מקח טעות, לעומת הנאסר מדרבנן, אין איסור על החפץ ולכן אין עילה לביטול המקח, ורק על הגברא נאסר השימוש בו וההנאה ממנו. וראה באתון דאורייתא כלל יז, ובבית האוצר כלל כב שבאיסורי דרבנן, לא אסרו את גוף החפצא, אלא החילו איסור על הגברא בלבד. ולדבריהם, אה"נ ויש איסור על העובר בשוגג על מילי דרבנן, אלא שלעניין ביטול מקח, אמרינן שאיסורי דרבנן לא אסרו את גוף החפץ. אף לדבריו, התשובה שנדרשת ממנו, איננה על האכילה והשימוש בחפץ, שכן אין כל איסור בו, אלא על שעבר על דברי חכמים.

בעין יצחק אעה"ז סי' סז ענף ד העיר על הנתיחה"מ, מדין האוכל תרומה דרבנן בזה"ז, שבעי חומש. הרי שיש דין כפרה על העובר על איסור דרבנן. אולם באור גדול החדשות סי' יב ובדברי חיים בהלכות נזקי ממון סי' א חלקו על דברי הנתיחה"מ אלו, וס"ל כי יש איסור גם על עבירה שבדרבנן. ובאור שמח בהלכות גירושין פ"א ה"ז כתב דלפי הנתיחה"מ אין איסור ליתן לחבירו דבר האסור מדרבנן, והוא אינו יודע, שכן אין לו כל מכשול, שלא סרב לדרבנן. וסיים כי 'ישתקע הדבר ולא יאמר'.

אולם האחיעזר בח"ב סי' נ סק"א כתב שגם לנתיחה"מ עובר על לפני עיור בנותנו לו דבר האסור לו, ואילו היה יודע היה פורש הימנו. ולא גרע ממשיא עיצה שאינה הוגנת. ויתכן ופליגי, אם המכשלה הינה על האיסור המסויים שמכשילו, שאין בכך כל איסור כשאינו יודע, או שהמכשלה היא שמשיאו לנהוג בניגוד להנהגת חכמים ורצונם, שאז גם כשאינו יודע בכך, הריהו מעוניין לנהוג כהדרכתם וזאת מנע ממנו.

ובספר התשובה לגר"י כהן הוכיח מלשון הרמב"ם בהלכות תשובה פ"א ה"א: 'כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה, אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה'. הרי שנקט בדין העובר גם בשגגה, דווקא 'מצות שבתורה', שכן בדרבנן אין איסור על העובר בשוגג.

אולם יש לעיין בכל זאת מפסק השו"ע בס"קצו סעי' א שפסק: 'אכל דבר איסור, אף על פי שאינו אסור אלא מדרבנן, אין מזמנין עליו ואין מברכין עליו לא בתחלה ולא בסוף'. והוא עפ"י הרמב"ם בהלכות ברכות פ"א ה"ט שאין לאוכל איסור לברך משום שמנאץ, וחלקו ע"כ הראב"ד שם והרא"ש בברכות פ"ז סי' ב שיש לו לברך אלא שהוי ניאוצן. ואם באיסור דרבנן אמרינן שנהנה באכילתו, מדוע אסרו עליו לברך. והט"ז שם סק"א כתב כי אם אכל אפילו איסור דאורייתא בשוגג יברך, שאין בכך ניאוצן. וצ"ל שהניאוצן הוא בשל רשעותו ופשעיתו ואולי אף על רשלנותו, שאוכל איסור, ולא משום שלא נהנה מהמאכל.

## הרהור עבירה

**אם צריך, והאם מועילה תשובה על הרהור עבירה בלב: יש לעיין, אם ישנו חיוב על החוטא בהרהור הלב, לשוב בתשובה.**

ויש לדון מתרי אנפי; שכן מצאנו תשובה על ביטול מצוות עשה ולא תעשה, אך על הרהור הלב ללא כל מעשה מנלן שבכלל בעי כפרה.

ואפשר לומר לאידך גיסא, שמצאנו שניתן לכפר על מעשה עבירה ועוון, אך מנלן כי מהני תשובה אף על הרהורי עבירה שכן קיי"ל ביומא בדף כט. ש'הרהורי עבירה קשו מעבירה', ובאר השפת אמת ס"ט: 'קשה לתקן עצמו כשנטבע בהם יותר מלפרוש מעבירות ממש, וגם פוגמים יותר את הנפש'. וכ"כ הריקאנטי בראשית מט, לג: 'כי המחשבה הדבקה היא המקור והבריכה והמבוע אשר לא יפסק, ולכך המדביק המחשבה בהרהור רע קשה מעבירה'. וכ"כ רבינו בחיי דברים כט, יח: 'הרהורי עבירה קשין על הנפש מעבירה עצמה לפי שהרהור תלוי בלב, והנפש משכנה בלב, ועל כן כשהוא מטמא אותה במחשבה רעה, קשה יותר מן העבירה עצמה. כי העושה עבירה אין מחשבתו כל כך טרודה', מלבד ריבוי עבירות שחושב בליבו. וכ"כ בספרו כד הקמח ראש השנה סק"א: 'לפי שמחשבת העבירה קבועה בנפש לעולם, וכמו שאמרו קשורה בו, ופעולת העבירה אינה אלא לפי שעתה'. וכן חילק הרמב"ן באיגרת הקודש פ"ה: 'התבונן בהיות הרהורי עבירה קשים מעבירה, כי בהיות אדם מחשב בדברי רשע וטנוף מחשבתו נדבקת בטנופה בעליונים, והרי נפשו מחוייבת לשמים שהרי היא מטמאה במגע. אבל אלו עשה עבירה למטה ולא נגע משפטה לשמים, יקל מעליו יותר מהרהור הרע [שהוא נדבק בעליונים] והוא קרוב לקצץ בנטיעות'. ובאר המורה נבוכים ח"ג פ"ה כי החוטא במחשבתו, חוטא בחלק המיוחד והנעלה של האדם, לעומת החוטא במעשה: 'ואין חטא מי שעבר והעביד עבד סכל, כחטא מי שהעביד בן חורין חשוב. כי זאת הצורה האנושית וכל סגולותיה וכל כחותיה, אין צריך להשתמש בהן, אלא במה שהן ראויין לו להתדבק בעליונים, לא לרדת להשיג השפל', ומשום כך חומרת הרהורי עבירה. וכ"כ מנורת המאור פ"י, השל"ה הק' בעשרה מאמרות מאמר תשיעי, חוות יאיר סי' רי.

אמנם העיקרים במאמר ד פכ"ח הבין שמאמר זה עוסק בהרהורי עבירה של כפירה בדעות ואמונות, ולא בהרהור במעשה חטא, וכן באר הר"ן בדרוש.

איתא בנוזר בדף כג.: 'ת"ר אישה הפרם, וד' יסלח לה. באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה... שהיא צריכה כפרה וסליחה. וכשהיה מגיע ר"ע אצל פסוק זה היה בוכה, ומה מי שנתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה – טעון כפרה וסליחה, המתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר – על אחת כמה וכמה'. הרי שעל מחשבת הלב לחטא, בעי כפרה, ומשמע שאף מהני כפרה. וכן בפרשת נשא במדרש רבה ה ובילקוט שמעוני רמז תשא איתא:

'איש או אשה כי יעשו, שחשבו לעשות ולא עשו', הרי שמחוייב בכפרה על מחשבת הלב. אולם הגמ' בערכין ב"ד טז. אמרה כי: 'אבנט מכפרת על הרהור הלב'. משמע שבלא כלי שרת זה, אין כפרה על הרהור הלב.

ובנפש החיים שער א פרקים יז-יח באר כי בכל חטא נפגם ט' דרגות בנפש, מלבד הבחינה העליונה ביותר: 'שע"י בחינת הרוח, היינו ע"י וידוי דברים מלב... יתעלו גם ט' בחינת הנפש, להתקשר כולם בבחינת הרוח כמקדם. וכן אם פגם וקלקל ח"ו בחי' הדיבור שלו ע"י עונות התלויים בדיבור... יוכל להתקן ע"י בחינת הנשמה... אבל בחינת הנשמה אינה נפגמת כלל לעולם, כי מקור שרשה הוא מעולם המשומר ממגע זרים... ואם האדם חוטא במחשבה אשר לא טובה ח"ו, הוא גורם רעה לעצמו לבד, שיסתלק ויתעלם ממנו ניצוצי אור הנשמה, אבל לא שהיא נפגמת ח"ו'. הרי שאין הרהור הלב פוגם את עצם הנשמה הטהורה, אך פוגם ביכולתו להשיג השגות, ואותם יכול להשיב ע"י תשובה.

**תשובה על הרהור עבירה – כפרה, או התעלות:** הגמ' בקידושין ב"ד מ. אמרה, כי מחשבה טובה, הקב"ה מצרף למעשה, ולכן 'אפילו חשב אדם לעשות מצוה, ונאנס ולא עשה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשה'. אך 'מחשבה רעה, אין הקב"ה הוא מצרפה למעשה'. נמצא כי החוטא במחשבתו, אינו חייב בכפרה על כך, שכן לא נזקפת מחשבה זו לעוון. וצ"ב א"כ, מה התועלת בתשובה על מחשבת הלב, מלבד היותה התעלות אישית מחודשת. הצ"ח בברכות ב"ד ה: באר כי למרות שאין הקב"ה מעניש על מחשבת הלב, מ"מ 'נפרד הדביקות, וא"א לו לדבוק בשכינה ע"י פגם המחשבה'. וכן כתב בספר החרדים מצוות התשובה חלק ד: 'דמטמא הנשמה הטהורה, והיא הכנה אל העבירה... פוגם ומרחיק האדם מבוראו... המהרהר, דומה למי שנכנס במקום מטונף ומטנף כל בגדיו. הלא יבוש ליכנס לפני המלך'.

**על איזה הרהור דרוש תשובה:** יש לעיין על איזה הרהור מצריכין תשובה וכפרה. האם על כל מחשבת עבירה, או רק על שגומר בדעתו לעשות עבירה.

המאירי בחיבור התשובה מאמר א פ"ז כתב כי צריך כפרה רק על הרהור ומחשבת עבירה שבכוונתו לעשות את העבירה, ולא על הרהורי מחשבות בעלמא, שלא היה בהם תכונן מעשי לבצען (פרט להרהורים הכלולים באיסור 'לא תתור', שהינם גוף העבירה). שכן רק כ'שגמר החטא במחשבתו, והשלים מחשבתו', מחוייב בכפרתו. ולדבריו מדוייקת ההשוואה בגמ' שם בין חשב לעשות מצווה ונאנס ולא עשה, שרק עיכוב אונס בביצוע המצווה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשה. וה"ה עיכוב באונס מביצוע האיסור, אמנם לא צירפו הקב"ה, אך בעי כפרה אף עליו.

אולם המורה נבוכים ח"ג פ"ח באר את גודל החטא במחשבה, בשל היותה החלק הנכבד והמעולה של האדם, והפגימה בה הינה חמורה יותר, הביאו רבנו בחיי דברים כט, יח. לדבריו,

דרושה כפרה, על כל מחשבת הלב, ולא רק על מחשבה שהיה בה כדי להביא לידי גמר ומעשה. וכן לפי שאר הטעמים המצויים ברבנו בחיי שם, שבמחשבה נעשה האיסור להיתר, וכן שבמחשבתו חושב על איסורים רבים יותר – יש לחייב כפרה על מחשבות רבות יותר.

## האומר אחטא ואשוב

**האומר אחטא ואשוב – חטאו חמור, או תשובתו לקוייה:** יש לחקור ביסוד עיכוב כפרתו של האומר אחטא ואשוב, האם עיכוב הכפרה נובע מהחטא החמור של מי שנעשית העבירה בעיניו כהיתר, או משום שמתברר מאמירתו זו כי תשובתו אינה שלימה, ואין בה חרטה גמורה וריחוק מהעבירה כדין.

הגמ' ביומא ב"ח פ"ח מ"ט: בארה דין זה: 'למה לי למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב, תרי זימני. כדרב הונא אמר רב... כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה – הותרה לו... נעשית לו כהיתר'. נראה כי הבינו כי כשכופל את אמירתו שאחטא ואשוב נעשית העבירה כהיתר, וזהו מונע ממנו את התשובה, כדברי המשנה ביומא פ"ח מ"ט: 'האומר אחטא ואשוב, אחטא ואשוב – אין מספיקין בידו לעשות תשובה, אחטא ויום הכפורים מכפר – אין יום הכפורים מכפר'. הרי שהאומר כן, גורם להפחית בעיני עצמו את משקל העבירה וחומרתה, ולא יוכל לשקם את חומרתה ונוראות עוון העובר עליה. ולפי"ז בגוף מעשה העבירה מצוי המכשול, המונע ממנו את תשובתו. המאירי ביומא דף פה: באר: 'ר"ל שמתמיד הדבור על מחשבה זו נעשית היא לו כהיתר', הרי שהעבירה היא בהחשבותו את העבירה להיתר בכך שעוסק תדיר במחשבת העבירה. ולא בעצם כך שעובר עליה.

אפשר שבהכי פליגי אם עונשו שרק 'אין מספיקים בידו לעשות תשובה', אך אם יתגבר ויתעלה על עצמו וישוב בתשובה, אכן תתקבל תשובתו, שכן אין פגם בתשובתו. או שהאומר אחטא ואשוב גם 'מעוכב כפרה' כמבואר ברמב"ם שם ריש פ"ד, ותשובתו לא תתקבל (כלא תשובה מעלייתא), שכן תשובה לקויה היא.

**אחטא ואשוב – חוטא במעשה החטא, או במחשבתו, או בדיבורו:** איתא במשנה ביומא פ"ח מ"ט: 'האומר אחטא ואשוב, אחטא ואשוב – אין מספיקין בידו לעשות תשובה, אחטא ויום הכפורים מכפר – אין יום הכפורים מכפר'. יש לחקור בעיכוב התשובה של האומר אחטא ואשוב, אחטא ואשוב. האם עווננו חמור משום ששונה על עבירה זו, או משום שסומך על התשובה שיעשה, או שעיכוב הכפרה נובע מכך שפעמיים אמר, שיחטא וישוב. נפק"מ, אם עושה לראשונה עבירה, וסומך על כך שישוב בתשובה עליה, האם מעוכב כפרה. שכן אמנם

סמך על התשובה, אולם לא שנה בעבירה, ולא אמר פעמיים שיחטא וישוב. ומאידך, אם אמר קודם שחטא פעמיים כי יחטא וישוב, האם באמירתו זו לכדה יש כדי לעכב תשובתו.

הגמ' ביומא בדף פז. בארה זאת: 'למה לי למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב, תרי זימני. כדרב הונא אמר רב... כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה – הותרה לו... נעשית לו כהיתר. אחטא ויום הכפורים מכפר – אין יום הכפורים מכפר. לימא מתניתין דלא כרבי, דתניא רבי אומר על כל עבירות שבתורה, בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר. אפילו תימא רבי, אגב שאני'. הרי דווקא באומר אחטא ואשוב לא יגיע לכלל תשובה, משום שהעבירה דומה עליו כהיתר, כדפרש"י שם בד"ה 'כרב הונא'. לעומת הבוטח בתשובת יוה"כ, שלא מכפר עליו יום זה אף לרבי, 'מאחר שעליו הוא סומך לחטוא', כדבאר רש"י בד"ה 'אגב'. ומדויק כן בלשון המשנה, שלגבי האומר אחטא ואשוב נאמר ש'אין מספיקין בידו לעשות תשובה', מאחר וסמך על התשובה שיעשה. לעומת הסומך על יוה"כ שכמידת עונו, 'אין יוה"כ מכפר עליו'.

ואילו הרמב"ם בפירוש המשנה שם כתב, בביאור הדין שאין יוה"כ מכפר על האומר אחטא ויום הכפורים מכפר, שהכוונה ש'הוא כמו שאמר אין מספיקין בידו לעשות תשובה, כלומר לא יסייעו ד' לעשות ביום צום כפור, מה שבו יהיה ראוי שיתכפר'. הרי שלרמב"ם שווה דינם של אלו, ולא מסייעים בידו לעשות תשובה, אך מהני תשובתו אם עשאה.

הרי"ף ביומא בדף ו. בדפי הרי"ף, הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ד ה"א והסמ"ג מ"ע טז לא כתבו כנוסח המשנה שרק האומר פעמיים אחטא ואשוב מעכב את כפרתו, אלא אף האומר פעם אחת הינו מעכב כפרתו. נראה שהבינו כי חטאו הינו בעיקר בשל כך סומך על התשובה שיעשה, ולא על שהכריז ואמר כן. בניגוד לדעת הברטנורא במשנה שם כי דווקא האומר פעמיים מעוכב מהתשובה, כפשט לשון המשנה.

הלחם משנה שם תלה את חקירתנו בכמות הפעמים שמציין שאחטא ואשוב, שאם אומר פעם אחת כן, הרי עונו גדול, ואם פעמיים אומר כן, אז מורה שאין בכוונתו לתשובה. וכן באר השפת אמת ביומא בדף פז. שהאומר פעמיים כן, מורה שאין דעתו על התשובה.

אולם ביד המלך שם באר כי התשובה מועילה רק לאשר גופו נלכד ברשתות החטא, אך נפשו נשארה זכה. אך האומר אחטא ואשוב אף נפשו נלכדה בחטא, ולכן אף שאין באמירתו זו עוון גדול יותר, מ"מ מעוכב בתשובתו, ואין התשובה תועיל להציל את נפשו וזהו שאין מספיקין בידו לעשות תשובה. ואפשר וזוהי כוונתו של המאירי ביומא בדף פה:: 'שמתמיד הדבור על מחשבה זו, נעשית היא לו כהיתר ואין מספיקין בידו מן השמים לעשות תשובה, אא"כ זכות תולה לו בכך. אחטא ויום הכפרים מכפר אין יום הכפרים מכפר, מאחר שאין יצרו תוקפו בעבירה ומתרצה בה על סמך יום הכפרים, אף הוא נכשל במחשבתו, הרי עיקר הפגם הוא במחשבתו.

**האומר אחטא ואשוב – מצרפים מחשבה רעה למעשה:** רבינו יונה בשערי תשובה שער א אות ה כתב: 'איש שעבר עבירה ושנה בה, כי מכאן ואילך אם יחשוב לעשות העבירה ונאנס ולא עשה, מחשבתו הרעה מצטרפת למעשה'. וצ"ב בהאי טעמא. שכן אם אין מצטרפת הרשעה לחשבנותיו, מדוע כשאמר אחטא ואשוב – מצרפים את מחשבתו. וצ"ל, כי דייק כן מסמיכות הדרשות, בקידושין ב"דף מ... שכן איתא שם: 'מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה... מחשבה שעושה פרי – הקב"ה מצרפה למעשה, מחשבה שאין בה פרי – אין הקב"ה מצרפה למעשה... דאמר רב הונא כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה – הותרה לו. הותרה לו סלקא דעתך, אלא נעשית לו כהיתר'. והבין כי מחשבה שאינה עושה פרי, אינה חשובה, אך אם נעשית לו העבירה כהיתר, הוי פריו קלוקל וחשוב – ותצטרף למעשה.

## עבירות שבין אדם לחבירו

**אם המאנה בדברים חייב בוידוי:** המשנ"ב בס"י תרו"ק יג כתב בשם הפרמ"ג מש"ז סק"א כי אם פגע בחבירו בדיבורו ופייסו, אז אינו צריך עוד להתוודות, והוסיף השער הציון ס"ק יג בשם הפרמ"ג שם, כי אף בשנה הראשונה, אינו מחוייב בוידוי. וצע"ג, שכן דין הוידוי הינו על חטא שעשה, והגם שפייס חבירו ותיקן עוולתו, מחוייב להתוודות על האיסור שעשה והלאו שעבר, כשם שהגוזל ומשיב לחבירו מחוייב להתוודות. ומאי שנא הונאת דברים שאין בה פיוס? ואין לומר שבכך שפייסו הוי כוידוי, שכן הרמב"ם בספר המצוות מצווה עג כתב בגדר מצוות הוידוי, שצריך: 'להתוודות על החטאים והעונות שחטאנו, לפני האל', הרי שהוידוי הוא לפני השי"ת ולא לפני חבירו, כלומר שהוא העמידה של האדם ביחס למקום. ומדוע אינו צריך להתוודות כלל, אף לא בשנה הראשונה לפני הקב"ה. נמצאנו, שבהונאת דברים אין חטא כלפי המקום, ודי בפיוס חבירו, וכן מדוייק ברמב"ם בריש הלכות תשובה בסוף הלכה א שכתב שהמזיק והגוזל חבירו חייבים בפיוס ובוידוי, ולא כלל גם את המאנה את חבירו. וצ"ע מדוע לא חייב העובר על אונאה בוידוי, והא עבר על איסור, וכגזל הוא, שיש במעשהו פגיעה גם בין אדם לחבירו וגם למקום. וכשם שהגוזל שפייס חבירו והשיב לו את ממונו, מחוייב לאחר מכן בוידוי, כן המאנה את חבירו ופייסו והשלים לנפגע את שפגע בו – יחוייב בוידוי. נראה שר"ל, כי כשמחל לו, הרי אומר שלא היה כאן פגם מעולם, לעומת מזיק וגוזל, שהיה חסרון שהושלם. וצ"ע, שכן הלח"מ בהל' חובל ומזיק פ"ה ה"ט כתב כי היכא שיש צער לנפגע, יש אף לפייס את חבירו, ולא רק להשלים לו את ממונו.

**אם עיכוב במחילת חבירו, מעכבת תשובתו:** הרמב"ם בהלכות חובל ומזיק פ"ה ה"ט כתב: 'המזיק ממון חבירו כיון ששלם מה שהוא חייב לשלם נתכפר לו'. בניגוד לחובל שפגע בגוף חבירו שלא מתכפר לו, ולא נמחל עונו עד שיבקש מן הנחבל וימחל לו. הרי שהמזיק ממון בלבד, אין צריך לעשות דבר מעבר לתשלום הממוני. והקשה הלחם משנה שם מפסקו של הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ב ה"ט שלא נפטר בהשבת הממון גרידא, ומנה את הגזלן בכלל אלו שנפסק עליהם: 'אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו, אע"פ שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו צריך לרצותו ולשאול ממנו שימחול לו'. וחייב גם לפייס את הנגזל, ולא די בהשבת הגזילה. הלח"מ שם יישב וחילק בין גזלן שנדרש לפייס חבירו לעומת מזיק שאינו צריך לעשות עוד כלום מעבר להשבת הדמים. שכן הגזלן נהנה מאותה עבירה, ופוגע גם באדם עצמו ובבעלותו ולכן מחוייב גם לפייסו. ועוד, שחייב לפייסו על שציער את הנגזל כשלקח ממנו בעל כרחו. לעומת מזיק ממון שלא נהנה מההיזק, וכן הניזק לא מצטער כל כך כנגזל, ולכן אינו צריך לפייסו.

ועוד צ"ע, שהרמב"ם בהלכות תשובה שם כתב, אם 'לא רצה חבירו למחול לו, מביא לו שורה של שלשה בני אדם מריעיו ופוגעין בו ומבקשין ממנו. לא נתרצה להן, מביא לו שניה ושלישית. לא רצה, מניחו והולך לו. וזה שלא מחל הוא החוטא, ואם היה רבו הולך ובא אפילו אלף פעמים עד שימחול לו'. הרי שדי בבקשת מחילתו כדי שיתכפר לו, ואף אם לא רצה הנפגע למחול – 'הולך לו'. ויתירה מכך, הפר"ח בס"ח תרו בד"ה 'ומ"ש אינו זקוק' פסק דלשיטת הרמב"ם אסור לבקש יותר מג' פעמים (ולטור אינו חייב. ורשאי לבקש אם רוצה), ולא נדרש לו עוד. ואילו בהלכות הלכות חובל ומזיק שם, פסק הרמב"ם: 'לא נמחל עונו עד שיבקש מן הנחבל וימחול לו', ולא מספיקה שטיחתו בקשתו לסלוח, אם הנפגע לא נתפייס.

עוד יש להקשות, מהמשנה בסוף יומא פ"ה מ"ט שלמדו שעבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, לעומת עבירות שבין אדם לחבירו שאין יום הכפורים מכפר, עד שירצה חברו. ודרש רבי אלעזר בן עזריה זאת מהנאמר מכל חטאתיכם לפני ד' תטהרו, שדווקא חטא לפני ד' מתכפר ביוה"כ, בניגוד לחטא שבין אדם לחבירו שמחוייב גם לפייסו. ואילו במשנה בב"ק פ"ה מ"ז למדו זאת מפסוק אחר: 'אע"פ שהוא נותן לו, אין נמחל לו עד שיבקש ממנו, שנאמר ועתה השב', ואכזריות היא לא למחול. דבר המורה כי יש כאן חיובים שונים, ולכן נצרכו למקורות לימוד שונים.

ועוד יש לבאר את התועלת בבקשתו ג' פעמים מהנפגע ובמעמד ג' שורות, והכיצד הולך לו בלא שמוחל לו על פגיעתו. והגם שאסור לנפגע להיות אכזרי מלמחול, מ"מ כל עוד לא מחל לפוגע על מעשיו, כיצד נתכפר לו. וראה בפר"ח שם שהבין, שהעיקר הוא שיפנה הפוגע ויבקש מחילה מאת חבירו, ואין צורך שהנפגע יתפייס.



בכל חטא כנגד חבירו, ישנו גם איסור וחטא בין אדם למקום, שעבר על מצוות קונו בגרמתו עוול לחבירו. כן באר הפר"ח בס"י תרו סק"א והברכי יוסף שם משמיה דרבי שמואל גרמיזאן: 'שבעבירה שבין אדם לחבירו יש בה גם כן חלק בין אדם למקום, כגון אם ביזה אותו בדברים שעבר על מצות ואהבת לרעך כמוך... כל זמן שלא ריצה ופייס את חבירו, אפילו החלק שבין אדם למקום לא נמחל'. ובשואל ומשיב רביעאה חלק ג' ס"י סד הביאם, והוסיף כי אכן דווקא כשחוטא למקום נאמר 'אני הוא ד' לפני החטא, ואחריו, ולא פגע בו, אך כשפגע בזולת, כן גרם נזק ולכך נדרש לפייסו. החיד"א בספר דברים אחדים בדף ה: העיר מהגמרא בר"ה בדף יז: שהמשיל רבי יוסי הכהן משל לאדם שנשבע בשם המלך לפרוע חוב ולא פרעו ו'בא לפייס את המלך. אמר לו המלך, עלבוני מחול לך, לך ופייס את חבירך'. הרי שלמרות שלא פייס את חבירו, מחל לו הקב"ה ואמר לו 'עלבוני – מחול לך'. ומיהו יישב שם, שפייס את המלך ומחל לו על החטא שנשבע בשמו שהוא בינו לבין המקום בלבד, ולא מיירי בפיוס על עיכוב הפרעון. וכן באר המנחת חינוך במצווה שסד אות לב כי אף המשיב את הגזילה ופייס את חבירו, חייב להתוודות ולעשות תשובה לפני השי"ת: 'כי שתים רעות עושה אם חוטא לחבירו, דעושה לחבירו, וגם המרה פי אלקיו ית', על כן צריך לתשובה כאן. אך התשובה אינה מועלת כל זמן שהחטא שחטא לחבירו לא נתקן. ונראה דכל זמן דלא ריצה לחבירו, אף חלק שמים לא נמחל לו, דלא מהני כלל תשובה כל זמן שיש בידו החטא שחטא לחבירו. רק לאחר שנתפייס מחבירו צריך לעשות תשובה לחלק שמים'. וכן מפורש להדיא ביומא שם שאם מת הנפגע, 'מביא עשרה בני אדם, ומעמידן על קברו, ואומר חטאתי לד' אלהי ישראל ולפלוגי שחבלתי בו', הרי שישנם שני חיובים על מעשיו. והיש"ש בב"ק פ"ח ס"י מט באר שהקדימו ואמרו חטאתי לד' קודם שמזכיר 'ולפלוגי', משום שהקב"ה מחל לו מיד כשנכון לפייס חבירו, הגם שחבירו לא ימחל לו. הרי שחטאו כלפי שמים קודם לזה שכלפי חבירו. ובזה יש ליישב מדוע בהלכות תשובה נפסק שדי בפנייתו ג' פעמים לפייסו, שכן שם מיירי בתשובתו בחלק שבין אדם למקום בחטא זה, ולכן אינו צריך לבקש עוד מחילה מהנפגע, וכל שתיקן עצמו וביקש מחילה ועשה תשובה לפני ד' – נתכפר לו, כפי המבואר במשנה ביומא. אולם בכדי לשוב מחטאו כלפי חבירו מחוייב לפייסו עד שיפייסנו, וזאת השמיעתנו המשנה בב"ק.

**לבקש מחילה היכא שהנפגע אינו יודע שדיבר בגנותו:** החפץ חיים כלל ד ס"י יב כתב כי מחוייב הפוגע לגלות למי שדיבר בגנותו כי דיבר עליו סרה, ולבקש את מחילתו. הגם שבכך יגרום לטינה ולפגיעה, שכן אין תשובה בעבירות שבין אדם לחבירו, בלא בקשת מחילה. וצ"ע, שהחפץ חיים עצמו פסק במשנ"ב בס"י תרו סק"ג את המג"א: 'ובשעת בקשת מחילה צריך לפרט מה שחטא לחבירו. אם לא, כשיודע שחבירו יתבייש מזה כשיפרט החטא, אזי לא יפרט אותו'.

ברם רבי ישראל מסלנט חלק עליו בהך, וסבר שכיון שבספרו לו שדיבר עליו יגרום לו לצער, אין לדווח לו לצורך תשובתו ולגרום צער לחבירו. וקשה, שכן איתא במסכת שבת בדף קמט: 'כל שחבירו נענש על ידו – אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא', וכן הוא בתוס' בב"ב בדף כב. בד"ה 'אנא'. וא"כ אף הנפגע מעוניין לדעת מהפגיעה בו, בכדי שיוכל למחול לו ולא להכשל שבגיננו יענש חבירו.

ואפשר שנחלקו בגדר החיוב לבקש מחילה מהפוגע. דלדעת החפץ חיים כל עוד לא מחל הנפגע על שעשה כנגדו – לא מתכפר לו, אף שאין לו כל קפידא עליו, כיון שהעוול לא תוקן. ואילו רבי ישראל מסלנט סבר כי העונש נגרם רק בשל קפידתו של הנפגע. ואם אינו יודע מוטב שלא יודיענו ולא תהא כל קפידא, וכן באר הפחד יצחק יום הכיפורים סוף מאמר ב. ולפי"ז בקשת המחילה הינה הסרת תרעומת שיש לו עליו. וכשאיין לו תרעומת, אין כלל קפידא ועונש עליו, הגם שחטא כלפיו.

בגמ' ביומא בדף פז. הביאו מעשה: 'רבי ירמיה הוה ליה מילתא לרבי אבא בהדיה (שהיה צריך לפייס את ר' אבא), אזל איתיב אדשא דרבי אבא. בהדי דשדיא אמתיה מיא, מטא זרזיפי דמיא ארישא. אמר עשאוני כאשפה'. ופירש הר"ח שם: 'ותוב לא מחייבנא' לפייסו. ומדוע הסיק כך בהעדר כל ריצוי? נראה שהבינו כי חובת הפיוס הינה הסרת התרעומת, והיכא שנפגע ר' ירמיה, קיבל בכך את עונש התרעומת שהיתה עליו, ושוב אין עליו עוד תרעומת.

**וידוי כשחטא לגוי:** הרמב"ם בהלכות תשובה פ"א ה"א פסק: 'החובל בחבירו והמזיק ממנו אף על פי ששילם לו מה שהוא חייב לו, אינו מתכפר עד שיתודה וישוב מלעשות כזה לעולם, שנאמר מכל חטאות האדם'. והסתפק בכח תשובה עמ' קו אם אף החוטא לגוי צריך להתוודות בפניו, מלבד הפיצוי. שכן התוס' ביבמות בדף סא. בד"ה 'ואין' חילקו בין היכא שנקרא 'אדם' שהוא מיוחד רק לישראל, להיכא שנאמר 'האדם' שאף גוי כלול בו. ודין וידוי על היזק ממון למד הרמב"ם מהנאמר מכל חטאות האדם, הרי שיש לכלול אף את החוטא לגוי.

## מצוות הוידוי

**קבלה לעתיד – מדין העתיד, או העבר:** הרמב"ם בהלכות תשובה פ"א ה"א, הסמ"ג בעשין מ"ע טז, המאירי בחיבור התשובה והחינוך במצווה סדר כללו בנוסח הוידוי שיאמר בפירוש, שגומר בליבו שלא ישוב לחטא זה שוב. וצ"ב בקבלה זו באמצע הוידוי, שכן אין בכך חרטה והתוודות על העבר, אלא קבלה לעתיד.

מצאנו כמה וידויים בתורה, והקבלה לעתיד אינה כלולה בהם: בביעור מעשרות, וידוי כה"ג ביוה"כ, וידוי על הקרבן של היחידים, החובל בחבירו והמזיקו מתוודה בפניו. וצ"ב מדוע ראו לכוללו בוידוי התשובה.

אפשר שיש להבין קבלה זו, עפ"י הנאמר בחובות הלבבות בשער התשובה פ"ד: 'אבל הקבלה שלא ישנה, אות על ידיעתו ברוע מעשהו וגודל חטאו, כמו שנאמר אם עול פעלתי לא אוסיף... וכמו זה נראה בין בני אדם, כשיקבל החוטא לחברו על עצמו, שלא ישנה להרע לו, ויראה החרטה והעזיבה ויתודה, יהיה זה גמר סבות המחילה לו והסר האשמה'. כלומר, אין צורך בקבלה לעתיד לשם הגמירות דעת שלו העתידית, אלא בכדי לבטא את גודל החרטה שלו ומאיסתו מהחטא. אמור מעתה, שתיקון דרכו העתידית אינה חלק מהתשובה ומהוידוי, אלא רק משום היותה גמירות דעת של נטישת עברו. וכן מבואר בעיקרים מאמר ד פרק כו: 'דרכי התשובה שבהם יטהר האדם מעונותיו ויזכה מחטאתו לפני אדוניו, הנה הם, שיתקן המחשבה והדבור והמעשה... המעשה שיקבל עליו שלא ישוב עוד לכסלה, אבל יעשה מעשים שיורו שהמעשים הראשונים היו בטעות ובבלי דעת', הרי שמטרת המעשים והקבלה העתידית, נצרכת בכדי לגלות על התייחסותו לעונותיו. וכן מבואר להדיא בחיי אדם כלל קמג סק"א שיש לחוטא להתמרמר על חטאיו, ובכך: 'ודאי ישבר לבו בקרבו, עד שיסכים בדעתו באותה שעה שיתאמץ בכל כחו, שלא ישוב עוד לעשות מעשה הרע הזה', הרי אין כאן קבלה לעתיד יזומה ומושללת, אלא שברון ליבו מפגמו, מוביל אותו להסכמה שלא ישוב לחטאו עוד. ובכוכבי אור פ"ז באר כי בקבלתו לעתיד מורה על עומק חרטתו, שמוכן גם למלחמת היצר, ולא רק להתחרט על שהיה. ואתי שפיר, שבספר חסידים בס"י מב כלל את קבלתו לעתיד, בכלל הדרישה להשליך מידו את השרץ, ולא ראה בכך כתנאי לעתיד: 'התשובה צריך ארבעה דברים... הד' שיקבל עליו בלב שלם ויגמור בלבבו, שלא ישוב לעשות עוד פן ידמה לטובל ושרץ בידו. שאין התשובה מועלת לו עד שישליך השרץ מידו'. ובכך יש להבין את שכתב ספר החינוך שם: 'שהתשובה היא שיעזוב החוטא חטאו ויסירנו מלבו וממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשה כן עוד', כי הגמירות דעת העתידית מורה על נקיטתו מהחטא.

ומטעם זה הצריך הרמב"ם שם פ"ב ה"ב ש'יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם', אף שאינו מגדרי התשובה. שכן, זהו עדות לכך שנטהר מהחטא באופן מוחלט, וכן באר הלחם משנה שם. אך לא ראה הרמב"ם שם ה"ג בחוסר קבלתו לעתיד כאילו טובל ושרץ בידו, כפי שסבר בספר חסידים, ורק הצריך שיגמור בליבו לעזוב החטא בכדי שלא יהא כשרץ בידו. ואפשר שפליגי אם בחוסר קבלה לעתיד, הוי רק חיסרון בידיעתנו, אך אפשר ואכן נטהר האדם מהחטא, ואין כל שרץ בידו, וכן הבין הרמב"ם. או שמא שבהעדר קבלה לעתיד, נטישת החטא לקויה וחסירה, ועל כן הוי כשרץ בידו, וכן ס"ל לספר חסידים.

**וידוי בפה – מגדרי התשובה, או תנאי חיצוני: הגמ' ביומא בדף לו.** וכן הרמב"ם בריש הלכות תשובה למדו כי הוידוי צריך להאמר בפיו. ויש לחקור בגדר זה, אם הינו חלק מגוף הוידוי, או שהוידוי בפה נועד להעיד וללמד על תשובתו, ומתנאי הוידוי הוא, אך אין בוידוי בפיו מעלה וערך מוסף בגוף התשובה.

הר"י פרלא על ספר המצוות לרס"ג ח"ג פמ"ב הביא דעת הסוברים שוידוי בפה אינו מצווה מדינא, אלא בקרבנות בלבד, ומאסמכתא למדו רבנן לחייב כן בשאר וידויים. ואכן בספר חסידים סי' מב כתב כי 'יתודה בלבו'. וכן כתב החינוך בסוף מצווה שסד בשם הרמב"ן כי אם אינו יכול להתוודות בפיו, יתודה בלבו. הרי שמהני וידוי הלב.

החובות הלבבות בשער הבחינה פ"ה כתב, כי 'הלשון – קולמוס הלב ושליח המצפון', ולדבריו, הדיבור בדרך כלל הינו רק ביטוי מחשבת הלב, ואינו פועל בנוסף לאשר חשב בליבו. ולסייע להבנה זו, יש להוכיח מהגמ' בקידושין בדף מט: כי די בהרהור הלב בכדי להחשב לצדיק.

הרמב"ן בויקרא א, ט בבארו את הנעשה בעת הקרבת הקרבן, כתב: 'בעבור שמעשי בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה, צוה השם כי כאשר יחטא יביא קרבן, יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור, וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשבה והתאוה', והביאו החינוך במצווה צה. ובדרך מצוותיך לצ"צ לה ב באר כי עקימת שפתיו הוי מעשה, ובזה ממחה את העבירה. ולדברים אלו, ישנה חשיבות עצמית לוידוי בדיבור בדווקא, וכ"כ העיקרים מאמר רביעי פרק כו, והיד קטנה פ"א ה"ב.

רבינו יונה בשערי תשובה שער א אות מא כלל את הוידוי בדין התפילה, ומדין 'נשלמה פרים שפתינו – יחשב וידויינו כחטאת פרים לרצון לנו לפניך'.

החינוך במצווה שסד כתב: 'אחר שיאמר בפיו כזו וכזו עשיתי ונסכלתי במעשי יהיה נגדר שלא ישוב לעשות כן', הרי שבדיבור הפה גומר בדעתו את תהליך תשובתו, ונשלמת מחשבת הלב. הגרא"ה קוק זצ"ל במאורות ירח האיתנים עמ' שא באר כי בכך נחלקו חכמים וראב"י, אם יש לחזור ולהתוודות על עוונותיו בשנה אחרת שוב, שלדעת חכמים כיון שהוידוי בפה הוא רק ביטוי לצער הפנימי וקולמוס הלב – החוזר ומתוודה מגלה כי אין לו צער בחטא, אדרבה, חפץ להזכר בו. אולם לראב"י, הוידוי נועד לחזק את מחשבת התשובה, ולכן משובח החוזר ומתוודה.

**אמירת הוידוי בלשון רבים – מדין ערבות, או שלא יתבייש, או כתפילה: יש לעיין בדין צורך אמירת הוידוי בלשון רבים, אם הוא משום היות היחיד מכפר גם עבור זולתו, או שחטאיו של היחיד פוגעים גם באחרים, ולכן מחוייב להתוודות על שפגם בהם. או שנועד נוסח זה לחפות על המתבייש, ולהסתירו מאחורי נוסח הכלל.**

הגמ' ביומא בדף פו: הביאה ברייתא: 'תניא, היה רבי מאיר אומר גדולה תשובה, שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו'. המהרש"א שם אמנם באר עפ"י הגמ' בקידושין, כי

יראה אדם את העולם כשקול בדין, ואם יעשה מעשה אחד, הרי יכריעו לזכות. אך רעק"א שם באר עפ"י הרמ"ע מפאנו, כי מדין ערבות יש יכולת ליחיד להשפיע על העולם כולו. ולפי"ז בתשובתו פועל בשם הכלל, ומכאן נובע הדין לומר הנוסח בלשון רבים.

עפ"י טעם זה יש כדי לבאר את שכתב הברכי יוסף בס"י תרו"ק ב"ב בשם גורי האר"י: 'שצריך לומר כל סדר הוידויים אף אם יש בהם עונות שלא עבר עליהם'. וכן באר להדיא הט"ז שם סק"א שמפרט חטאיו, ומזכיר אף את אלו שלא עשה מדין ערבות. ויתירה מזו, יש שנזקף העוון למי שהיה בידו למחות, ולא מיחה, כמבואר בשבת ב"ב נד:.

בספר חסידים בס"י תרא כלל את שתי אפשרויות הנ"ל, בהנהגת נוסח זה: 'כתיב חטאנו רשענו. כלל עצמו בכלל, לפי שכל ישראל ערבים זה לזה... לכך צריך בלשון רבים לבקש סלח לנו אבינו כי חטאנו. וכשאנו מתודים אנו אומרים על חטאים שאנו חייבים עליהם סקילה שריפה הרג וחנק, ואע"פ שידע האדם שלא חטא בכך... לפי שכל ישראל ערבים זה לזה. ועוד כדי שיודה החייב שלא יתבייש להודות'.

ואפשר שהתקינו לומר בלשון רבים בכדי שתשמע תפלתו, כנאמר בברכות ב"ב נד: 'אמר אבי לעולם לישתף אינש נפשיה בהדי צבורא'. ופרש"י בד"ה 'לישתף נפשיה': 'שמתוך כך תפלתו נשמעת'. והדברים אמורים באמירת הוידוי הכללי בדווקא, כמבואר ברמב"ם בהלכות תשובה פ"ב ה"ח שעוסק בוידוי על חטאי הכלל, ולא לאשר חטא כיחיד, כמובא שם בפ"א ה"א.

**התפילה שבוידוי:** הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ב ה"ז כותב: 'והיכן מתודה. יחיד אחר תפלתו, ושליח צבור באמצע תפלתו בברכה רביעית'. והנה תימה, דממה נפשך, אם מצוות הוידוי מצווה בפני עצמה היא, מדוע הש"ץ אומרה באמצע תפלתו. ואם מצוות הוידוי הינה מגדרים התפילה כפי שהש"ץ מתודה בה, מדוע היחיד אינו נוהג כן. ועוד יש לבאר, כיצד מועיל וידוי הש"ץ לכל, והא בוידוי בעי תשובת הלב.

והנה נוסח הוידוי מבואר במסכת יומא פ"ג מ"ח וברמב"ם בהלכות תשובה פ"א ה"א: 'אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך'. הרי שמלבד ביטויי החרטה והסליחה, ישנה פנייה ותפילה להשי"ת 'אנא השם'. הנה את פעולת התשובה הש"ץ אינו יכול לפעול לזולתו, אך את מצוות התפילה שבוידוי בידו לפעול ביתר שאת מכח הציבור. וכן אנו אומרים בוידוי 'תבוא לפניך תפילתנו', שכן הוידוי כולל תפילה שתתקבל תחינתנו.

ובדברים אלו יש לבאר את קושייתנו, שכן עיקרו של וידוי אינו התפילה, אלא תשובת הלב והמעשים של היחיד, ולכן מתודה היחיד רק לאחר התפילה, אך בציבור הוא מתפלל על קבלת וידויו, ולכן נאמרת תוך כדי תפלתו.

**מרבח בוידוי משובח – להעמיק חרטתו, או שתתקבל תשובתו:** הרמב"ם בריש הלכות תשובה כתב: 'וכל המרבה להתודות ומאריך בענין זה הרי זה משובח'. ויש לחקור בדבריו, אם השבח הוא על ריבוי ופרוט חטאיו, ובכך מורה על עומק צערו מפגמו, או שהשבח הוא על הפנייה הבלתי פוסקת להקב"ה שימחל לו על עוונותיו. נפק"מ יש לכך, במה יש להאריך, בדבאון לב על היקף חטאיו, או בתפילה לקבל תשובתו.

בשו"ע הרב בס"י תרו סק"ט כתב: 'החוזר ופורטן הרי זה משובח, שנאמר וחטאתי נגדי תמיד. כלומר, איני סבור שכפרת לי, והרי הוא תמיד כאלו הוא נגדי עומד'. דהיינו, חטאו כנגדו, וסבור שלא נתכפר לו החטא, ומרבה לבקש כפרה עליו. אך החיי אדם כלל קמד סע"י באר מלבד אפשרות הנ"ל, גם כי ישנו שבח בסברתו כי לא שב די צורכו: 'החוזר ומתוודה עליהן הרי זה משובח, שנאמר וחטאתי נגדי תמיד. אף על גב שבוודאי כבר כיפר עליו יום הכפורים, מכל מקום שמא לא זכה לקבל תשובתו, או שלא שב בתשובה שלימה'.

בספר המצוות לרמב"ם מ"ע עג כתב: 'ויאריך המאמר ויבקש המחילה בזה הענין לפי צחות לשונו'. וכן החינוך במצווה ססד כתב: 'שיזכיר החטא שעשה בפירושו בפיו, ויבקש כפרה עליו ויאריך בדבר כפי מה שיהיה צחות לשונו'. נראה שהדגישו שיש להאריך בבקשת הכפרה.

הגרא"ה קוק זצ"ל במאורות ירח האיתנים עמ' שג הקשה שרק בירושלמי בימא פ"ה ה"ז פרטו בוידוי רבות, ואילו בבבלי בימא בדה פז: לא פרטו אלא רק 'אבל אנחנו חטאנו'. ומדוע שביק הרמב"ם את תלמודו. ובאר כי בתשובת הציבור אין לפרט החטא, ובכך איירי בבבלי, ואילו הירושלמי מיירי בתשובת היחיד, וזהו שפסק הרמב"ם להאריך בוידוי הפרטי.

**אם מצוות הוידוי, מתקיימת בארץ ישראל בלבד:** במדבר רבה בפרשת נשא פרשה ח ובילקוט שמעוני אות תשא הביאו דרשה: 'אמרת והתודו, אין במשמע וידוי אלא בארץ. מנין אף בגלות, אמרת והתודו את עונם ואת עון אבותם'. הרי שמצוות הוידוי מיסודה מתקיימת רק בארץ. וכן הם פשט הכתובים בפרשת ניצבים פרק ל: 'ושבת עד ד' אלקיך... ושב ד' אלקיך את שבותך ורחמך, ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ד' אלקיך שמה. אם יהיה נדחך... משם יקבצך... והביאך... אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה'.

אלא שהיא גופא הראיה כי קיימת המצווה אף בחו"ל, שכן הפנייה הינה לחוטא שלא נמצא בארץ כי ישוב בתשובה, והקב"ה יקבצו לארץ. וכן כתב ספר החינוך מצוה ססד: 'ועדיין הייתי אומר שאין הוידוי אלא בארץ, כלומר אף על פי שמתודין בלא קרבן מכל מקום שלא יהיה חיוב הוידוי אלא בארץ, כי שם עיקר הכפרה ושם הקרבנות ועיקר הכל בה, מנין אף בגליות, דכתיב והתודו את עונם ואת עון אבותם, כלומר עון אבותם שחטאו וגורשו מן הארץ, וכן אמר דניאל בחוצה לארץ לך ד' הצדקה ולנו בושת הפנים'. וכן באר המנחת חינוך שם ריש סק"א.

אולם ברור כי התשובה בארץ ישראל מתקבלת יותר, כמבואר בכתובות בדרך קי: 'שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה'. וכן באר העץ יוסף בעין יעקב שם. ובביאור הדבר י"ל, כיון שהשכינה שורה בא"י, והינה מקום המוכשר לנבואה כמבואר במכילתא ריש פרשת בא, ברש"י ב"ב טו, ברמב"ן בדברים יח טו, כוזרי במאמר ב אות יד, מאירי ריש אבות, תשב"ץ קטן סי' תקסב, והכלבו סי' קכו (הרדב"ז בהלכות תרומות פ"א ה"ג הסתפק אם גם במקום שכבשו עולי מצרים מוכשר לנבואה. הרמב"ם בהלכות סנהדרין פ"ד ה"ו כתב: 'כל ארץ ישראל שהחזיקו בה עולי מצרים ראויה לסמיכה' ומדובר גם לעניין סמיכה לנבואה כמפורט בריש פרק זה. התשב"ץ ח"ג סי' ד מיעט את עבר הירדן מנבואה. והחזון יחזקאל על תוספתא בב"ק בהשמטות פ"ה ה"ו השיג על הוכחתו מעגלה ערופה שאינה באה מעבר הירדן. אולם הכפתור ופרח פ"י נקט כי אף עבר הירדן ראויה לנבואה). ובא"י עיקר הדבקות בהקב"ה, כנאמר במדרש בוויקרא רבה פרשת קדושים פרשה כה: 'ובו תדבקון. וכי אפשר לב"ו לעלות לשמים ולהדבק בשכינה... אלא מתחלת ברייתו של עולם לא נתעסק הקב"ה אלא במטע תחלה... אף אתם כשנכנסין לארץ לא תתעסקו אלא במטע תחלה, הה"ד כי תבאו אל הארץ'. וכן באר הרמב"ן שמות כ, ה: 'לאוהבי ולשומרי מצותי, אלו שהם יושבים בארץ ישראל ונותנין נפשם על המצות'.

**וידוי על ידי שליח:** המנחת חינוך במצווה ססד סק"ח הוכיח כי מהני להתוודות ע"י שליח, מכך שמשה רבנו התוודה על עוונות כל ישראל. וכן הוכיח מלשון הרמב"ם בהלכות תשובה פ"א ה"ב: 'שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה על כל ישראל, כהן גדול מתודה עליו על לשון כל ישראל'. הרי שניתן להתוודות ע"י שליח (אמנם את התשובה עושה עצמאית בהרהור הלב). ויש להקשות על כך, הכיצד יכול לשלוח שליח על הוידוי, והא הרמב"ם בספר המצוות מצווה עג כתב בגדר מצוות הוידוי שצריך: 'להתוודות על החטאים והעונות שחטאנו לפני האל', הרי שבבסיס הוידוי עומדת הכרת החוטא שעומד הוא בפני הקב"ה ומתוודה, וכיצד ימסור פנייה זו לשליח. ועוד צ"ע בראייתו, שכן אין ללמוד מהנעשה למען הציבור ומכוחו לדין שליחות ליחיד. שכן באפשרותו של הכלול בציבור והפועל מכוחם לעשות יותר מאשר שליח עושה לזולתו.

המאירי בחיבור התשובה מאמר ב פרק יג, כתב כי הוידוי של הכהן הגדול נועד לעורר את כל ישראל להתוודות, איש על עוונותיו. ולדבריו, אין כאן כל שליחות בוידוי. ובכח תשובה בעמ' מד, ובהרחבה בעמ' קיב הביין כי וידוי זה של הכה"ג ביוה"כ אינו מבוסס על שליחות, אלא מכח היות הכה"ג מכפר על כל ישראל, וכן צ"ל בוידוי משה רבנו. אלא, שהיא גופא, וכשם שהכה"ג אחר שמתוודה על חטאיו, מתוודה על חטאי כל ישראל שהוא חלק מהם וכשותף בפגם זה. כן יכול כל אחד להתוודות עבור זולתו, על החלק שהוא כשותף בפגם זה.

**וידוי מעומד – מהלכות הוידוי, או המעמד:** הר"ן ביומא בדף ו. מדפי הרי"ף כתב כי הגאונים תיקנו לעמוד בוידוי, והרא"ש פ"ח סי' יט והמאירי שם למדו זאת מכך שהגמ' שם בדף פז: אמרה כי שמואל עמד בעת שהתוודה. והמאירי שם אף הצריך שיתודה 'מעומד ובהשתחוואה'. המג"א א שם סק"ד כתב בשם השל"ה שישחה בעת הוידוי, אך לא יסמוך על דבר. וכן באליה זוטא סי' תריט סק"ט כתב כי כשהמהרי"ל היה מתודה 'היה עומד בכפיפת הראש כמו במודים'. וצ"ב בגדר זה.

הסמ"ע בחו"מ בסי' יז סק"ד כתב שניתן בדיעבד לסמוך, שאולינן לקולא, והקפיד שלא יהא תרתי דסתרי ולא ישבו גם הדיין וגם העד. ודלא כב"ח והש"ך שם סק"ה שהתירו גם זאת. והט"ז שם סק"א כתב כי כל שיטלו את שנסמך עליו ולא יפול, הריהו כעומד. ועוד צ"ב, שלמדו את מצוות הוידוי מוידוי שעל הקרבן, ועליו כן סמכו בעת הוידוי, הרי שסמיכה מותרת בעת הוידוי. ויש לבאר כי אין החיוב לומר את הוידוי בעמידה בדווקא, אלא לאומרו בהכנעה. כפי שמבואר בשערי תשובה שער א בעיקר השביעי ס"ק כג: 'הכניעה בכל לב והשפלות. כי המכיר את בוראו ידע כמה העובר על דבריו שח ושפל ונגרע מערכו, כענין שנאמר נבזה בעיניו נמאס... ודוד עליו השלום בהתודותו על חטאו בבוא אליו נתן הנביא אמר בסוף דבריו זבחי אלקים רוח נשברה, לב נשבר ונדכה, אלקים לא תבזה... למדנו מזה כי ההכנעה – מעיקרי התשובה... ובהכנעה יתרצה האדם אל השם', וכן הוא באורחות צדיקים בשער התשובה. לפי"ז, מובן שהצריכו לעמוד בכדי שיהא בליבו הכנעה, והיכא שסומך על הקרבן – זהו דרך הכנעתו, ואין ללמוד מכך, על מצב שהוידוי אינו נאמר על קרבן.

ואפשר, שכיון שהוידוי נאמר לפני ד', כמבואר ברמב"ם בהלכות תשובה פ"ב ה"ה ששב לפני הקב"ה ופורט חטאיו לפניו, וכן פשט הכתוב שהשעיר שמתוודה עליו יעמוד חי לפני ד', וכן הוא לשון הוידוי: 'חטאתי... לפניך... אנא ד' כפר נא לי'. וכיון שאומר את הוידוי לפני ד', כנאמר 'לפני ד' תטהרו' ומשום כן עומדים. ולכן כתב השל"ה בפרק גר מצוה סי' לא כי 'בשעת הוידוי יעמוד בכפיפת הראש, כדרך שהוא שוחה באמרו מודים'.

ובמחצית השקל בסי' תרו סעי' ג כתב כי יש לשחות ולכרוע כנחש, הואיל והחטא נגרם בעטיו של נחש. ולפי"ז, דין הכריעה מדיני הוידוי עצמו הוא.