

דרשת התשובה

1. זה זמן כביר שאני יושב ותוהה על בעיה בהלכות תשובה שלא מצאתי לה פשר מספיק. גם כשמצאתי שיש מגדולי האחרונים שהעלו את הקושיא הזאת, כגון המנחת חינוך והבני יששכר, נתאכזבתי בתירוצים שהציעו. ולפיכך הנני מנסה גם אנכי הקטן לבאר את הסוגיא -- תחילה בהלכה, ואח"כ ~~(באגלית)~~ בדרך האגדה.

2. הגמ' קדושין דף מ"ט ע"ב: התקדשי לי על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור מקודשת, שמא הירחר בתשובה בדעתו. ע"מ שאני רשע, אפילו צדיק גמור מקודשת, שמא הירחר בדבר עכו"ם בדעתו.

ואין הגמרא הזאת אומרת אלא דרשני: אם אמנם הירחר תשובה מספיק להפוך רשע לצדיק, מה לנו ולכל הדינים שנאמרו בש"ס ונקבעו כהלכה ע"י הרמב"ם ושאר הפוסקים, כגון וידוי ותפילה וצדקה וגלות, וכו', הלא ע"י הירחר בלבד יוצא ידי חובתו?

3. זאת ועוד: הלחם משנה, פ"ח מהל' אישות ה"ה, הקשה: אם אמנם האשה מקודשת כשקידשה ע"מ שאני צדיק שמא הירחר בתשובה בדעתו, א"כ המקדש בפסולי עדות מדוע אינה מקודשת, ניחוש שמא הירחרו העדים בתשובה בלבם?

אבל באמת יש בעיה מאוד פשוטה "בעל-ביתית" המטרידה אותי: האם אמנם יש בכחה של הירחר בלבד להפוך אותי מרשע לצדיק? האם יכול רעיון פורח-עובר לשנות אותי מחושא ופושע עד כדי כל שאוכל ליהנות מחברתם של החפץ-חיים ועוד צדיקים כאלה?

4. ובכדי להשיב על קושיות פשוטות אבל יסודיות אלה, נקדים מ"ש מו"ר הגריד"ס שליט"א, בספרו "על התשובה".

אבל לפני כן, כמה מלים ספורות לבאר את המונחיה הבריסקאית. כל מצוה נחלקת לשני יסודות: קיום המצוה, דהיינו המטרה ההלכית של המצוה; ופעולת המצוה, הדרך או הדרכים שבהם היא מתבטאת, שהאדם מוציא אותה לפועל על ידיהם. והנה, לרוב, שניים אלה, הקיום והפעולה, הם זהים -- כגון: תפילין, לולב, ספה"ע. הקיום והפעולה הם אחד. אבל לא תמיד הוא כך. יש, ופעולת המצוה היא מעשה גופני, ע"י היד או הפה, ואילו הקיום הוא לא מעשה חיצוני אלא תחושה פנימית, בלב או בכוונה או בתודעה או ברגש, שאותה אני מוכרח להשיג ע"י פעולת המצוה.

שתי דוגמאות: תפילה ואבלות. בתפילה הקיום הוא עבודה שבלב, חווית קרבת האלקים שעומד לפניו, ופעולת מצוה היא בטוי שפתי

שלוחשות תפילה, עמידה, וכו' וכו', התפילה לכל פרטיה וגווניה המבוארים בהלכות תפילה. ועוד משל: אבלות. הקיום של אבלות הוא, בדברי הרמב"ן, אנינות שבלב, the experience of grief, מצב פסיכולוגי מיוחד, ופעולת מצוה היא ע"י ניוול (unkempt) ככל ההלכות של אבלות.

והנה מו"ר חידש יסוד אדיר, והוא שתשובה היא הקיום, והידידי ושאר חלקי התשובה הם פעולות המצוה. ובזה דומה תשובה לתפילה ולאבלות: החוויה הרגשית שלו בעומק לבבו היא הקיום של התשובה, וכל שאר הדינים שנאמרו, כגון וידוי וכו', הם פעולות המצוה.

ר' שמואל אהרן פריד

5. והנה יש לחקור: מה הדין אם אחד הגיע לקיום מצוה מבלי לעבור דרך פעולת המצוה?

יש ליהדות היסטוריה ארוכה של סיפול עיוני ומעשי בבעיה זאת של פילוג בין הקיום והפעולה, בעיקר כשיש לקיום תכונות רגשיות -- וזה דוגמא של הבעיה הישנה-נושנה של המתח בין כוונה למעשה. ויש שני ממדים או אופנים של בעיתנו זו: א', כשאדם מדגיש את הפעולה הפיסית על חשבוננו של הקיום הפנימי, וב', להיפך, כשאדם מנסה אמנם להשיג את הקיום, המסרה האמוציונאלית או השכלית, אבל מתרשל או בועט בהדרכים שקבעה ההלכה כפעולות המצוה המוסמכות.

דרך כלל כשיש הפסק ביניהם, דהיינו בין הקיום לבין פעולת מצוה, כשהקיום הוא בלב, הגורם הוא מצות אנשים מלומדה, שעושה פעולות המצוה ולבו בל עמו, ופונה ערפו לקיום המצוה שהיא מסורה ללבו של אדם. וכן מוסר לנו תלמיד אלמוני של רבי חיים מולוז'ין בשם רבו: "אמר רבנו: יש לי מסורה: כמקרה תשובה וחמץ, כמקרה זה כן זה, דהנה תשובה מה"ת הוא רק חרטה ועזיבת החטא, ובאו חז"ל והחמירו שצריך צום ובכי ומספד. עכשיו אנו מקיימים את ה... שהוסיפו ומניחין את העיקר שהיא חרטה ועזיבת החטא. וכן חמץ: מן התורה בביטול סגי, רק שיהיה בלב שלם, וחז"ל החמירו שצריך בדיקה, שריפה, ומכירה. עכשיו אנו מקיימין בדיקה -- והביטול אינו כראוי". הגר"ח מותח בקורת יסודית נגד אלה העושים את העיקר שפל ואת השפל עיקר, שכל מעשיהם הם בפעולות המצוה הגשמיות, ואילו את הקיום הרגשי-רוחני נשכח כמת מלב. יש בזה הד לקולו של רבנו בחיי שקרא תגר בשעתו על אלה המקיימים את חובות האברים ועשו לאל את חובות הלבבות.

אולם הבעיה שאנו דנים בה היא להיפך: אלה שכן משיגים את הקיום שבלב, את החוויה הרגשית-פסיכית של תשובה, אבל נכשלים בתחום פעולות המצוה. מאיזו סיבה שתהיה, הם נמנעים מלעבור דרך תהליכי התשובה שהכתיבו לנו חז"ל כדרכי התשובה. בעיתנו היא איפא: מהו הסטאטוס של זה שהגיע לידי החוויה הפסיכית הדרושה אבל לא הביע את רגשותיו ע"י הנוהלים הפיסיים והתפקודיים שקבעה ההלכה? שתי הבעיות האלה, זו של הגר"ח וזו שאנו

ר' שמואל אהרן פריד



הצבנו, שהן תולדות הפירוד בין קיום מצוה ופעולת מצוה, מאפיינות את הדילמה של האדם המאמין ופוקדות את האדם הדתי משך כל ימי חייו. ומי יודע איזה משני סוגים אלה יצא שכרו בהפסדו -- זה שנכנס ראשו ורובו לתחום פעולות המצוות אך לבו סגור ואטום, או זה שהגיע לידי התרוממות רוחנית בקיום המצוה אבל מזלזל במעשי המצוות הפיסיים.

6. דוגמא לשאלתנו: תפילה. אם כיוון אדם לבו לשמים והתחנן לפני קונו בדעתו אבל לא ביטא בשפתיו דברי תפילה, האם יצא ידי חובת תפילה, אף אם אין לו שכר מצוה של תפילה בגלל שחסר לו מעשה המצוה? וכן לגבי אבלות: אדם שמת לו מת והיה שרוי בצער, מר לו מר, הרגיש את הכאב ואת האנינות שבלב, אבל המשיך להסתפר ולנעול מנעליו וכדומה, האם נאמר עליו שהוא בחינת אבל, אף אם ודאי לא קיים מצות אבלות כדבעי? האם שייך לומר, למשל, על מתפלל או אבל שכזה שהוא "עוסק במצוה"?

התשובה המתבקשת מאיליה היא: שאדם כזה לא קיים את המצוה, ואולי גם ביטל את מצות העשה השייכת לו, והוא כאילו לא התפלל ולא נהג אבלות, ולכן לא איכפת לנו מה שהרגיש בלבו ואף בנאמנות ובכנות גמורה, ומצד הדין עדיין חייב להתפלל וחייב להתאבל ככל ההלכות הכרוכות בתפילה ובאבלות. אולם למרות כל זה, הריהו בחינת אדם המתפלל ובחינת אבל. באופן פרדוקסלי, אדם שכזה הוא איש תפילה שלא קיים (או שביטל) מצות עשה של תפילה, ואבל שלא קיים (או שביטל) את המצוה של אבלות. פרדוקס זה הוא סימן מובהק לנבכי הנפש השסועה והקרועה של האדם, נפש מסובכת עד להפליא אשר האור והחושך משמשים בה בערבוביה.

וכעין זה מצינו במג"א או"ח סי' ק"א ס"ק ב, שדן במי שהתפלל רק בלבו אם יצא, שמחד גיסא י"ל שיצא י"ח שאע"פ שפוסקים שהירהור לאו כדיבור דמי הלא עיקר תפילה הוי עבודה שבלב, ומאידך יש לומר שאינו יוצא בהירהור בלבד "כי בקול מעורר למעלה כידוע", והניחו בצ"ע. ותוך דבריו, מקשה על הדעה שאינו יוצא י"ח מש"ע או"ח סי' צ"ד סעיף ו שכתב שחולה מתפלל אפילו שוכב על צדו, והרמ"א שם מעיר: "ואם אי-אפשר לו להתפלל מ"מ יהרהר בלבו שנאמר, אמרו בלבבכם על משכבכם". וע"ז משיב המג"א, שהדין של חולה "הוי לרווחא דמילתא" אבל אינו יוצא ידי תפילה בזה. והנה דין חולה הוא דוגמא מאלפת על מי שהשיג קיום המצוה שבלב מבלי לעבור דרך פעולת המצוה, שלפי דברינו לא יצא י"ח במצות תפילה אבל מ"מ נקרא בעל-תפילה או עוסק בתפילה. וזהו אולי מה שכוון המג"א באמרו "לרווחא דמילתא", וכן הדין בסתם אדם שהתפלל רק בלבו.

7. באופן כללי יותר, כבר דן בפרשה זו רבי יהודה הלוי בספר "הכוזרי" שלי. מלך הכוזרים מודה אל החבר שחיזק אותו בדעה "כי אין האדם מגיע אל הענין האלקי כי אם על ידי הצו האלקי"<sup>3</sup>. גם הוברי שמים ועובדי אלילים משיגים חשיבות "הענין

האלקי" ללא "הצו האלקי". התכונה הסגולית של היהדות היא -- חיבור ה"צו" וה"ענין". אמונה ללא מצוות -- אין זו הדרך הישרה שיבור לו האדם. הקיום שבלב מוכרח שיתבטא ע"י פעולת המצוה. ואעפ"כ, אדם המתאמץ להגיע אל פסגת האמונה ללא שמירת המצוות, המדמה בנפשו שיזכה אל "הענין האלקי" ללא "הצו האלקי", הוא איש אמונה. He is a homo religiosus.

8. ומנין לנו שאדם שיש בידו קיום המצוה ואין לו מעשה המצוה, שאף אם ביטל את המצוה מ"מ יש לו חלות-שם של המצוה הזאת? הנה אומר: מן הגמרא בה התחלנו -- התקדשי לי על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור מקודשת, שמא היראה בתשובה בדעתו. הרי שיש לו שם של "צדיק" אעפ"י שלא עשה שום פעולת מצוה של תשובה ואין לו אלא הקיום של תשובה ע"י היראה בלבד. ודאי שאדם שכזה לא קיים מצות תשובה, ואולי גם אחראי לביטול מ"ע של תשובה -- אבל הוא בעל-תשובה, יש לו חלות-שם של "צדיק" עד כדי כך שתנאו קיים והאשה מתקדשת לו. ועוד הפעם פרדוקס לפנינו: צדיק ולא-צדיק בבת אחת; בעל-תשובה שלא קיים מצות תשובה, ואולי גם ביטלה.

9. וכמובן, שזהו התירוק לקושינו הראשונה. אין סתירה בין הגמ' בקדושין לרמב"ם בהלכות תשובה. מי שהשיג את הקיום ולא עבר דרך מעשה המצוה, צדיק ייקרא אף כי מצות תשובה לא קיים.

ודוק בלשון הגמרא (ואף בלשון הרמב"ם פ"ח מהל' אישות ה"ה): "על מנת שאני צדיק אפילו הוא רשע גמור". ולא אמרו: "על מנת שאני צדיק גמור" כמו שאמרו "אפילו הוא רשע גמור". והבאור הוא שאמנם היראה התשובה שלו, דהיינו הקיום של המצוה, פעל להפוך אותו מרשע גמור לצדיק, אבל לא לצדיק גמור שהרי לא קיים מצות תשובה ואף ביטלו, וכמש"ל.

וכדאי להעיר שהמלה "צדיק" אין לה בסוגיתנו המשמעות הפופולארית של חסיד ופרוש שהגיע למרום פסגת יראת שמים. הפירוש הנכון הוא ממש כמו בתנ"ך, דהיינו מי שחף מפשע, ולא עוד. וכמה ראיות לדבר, כגון: "והצדיק את הצדיק" (דברים, כה-א), וכעין זה, "הגוי גם צדיק תהרג" (בראשית כ-ד).

והנה יש גם לעיין בצד השני של המטבע, דהיינו בהתקדשי לי ע"מ שאני רשע, שהיא מקודשת אף אם הוא צדיק גמור, שמא היראה בדבר עכו"ם בדעתו. האם הדין של רשע מקביל לזה של צדיק, כך שעקב ההיראה בע"ז יש לו הסטאטוס וחלות-השם של רשע אבל איננו נחשב ע"ז ממש, שהלא לא עשה שום מעשה עבירה בפועל; או שמא אינם מקבילים זה לזה, ובענין ע"מ שאני צדיק אמנם אינו בגדר בעל תשובה אם כי נקרא צדיק, אבל בע"מ שאני רשע נעשה ע"ז מיד בהיראהו. והמעין בדברי הרמב"ם בהל' אישות שם יראה שהוא מצטט דברי הגמ' לגבי ע"מ שאני צדיק, אבל מרחיב את הדיבור



לגבי ע"מ שאני רשע, ואומר שעון ע"ז גדול הוא, וכתוב פן יפתה לבבכם, וכו'. ולכאורה מתוך דבריו משמע שאין שני הדינים מקבילים זה לזה, ולכן מאריך בדין היראה בע"ז. אבל יותר מסתבר לומר שאמנם מקבילים ע"ז, רק שהרמב"ם טרח לבאר מדוע הגמרא כרכה אותם יחד בעת שתשובה היא מצוה השייכת לכל התורה כולה אבל ע"ז, אם כי היא מאוד חמורה, אינה אלא עבירה אחת. ועל זה אומר הרמב"ם שאמנם ע"ז היא לגבי כל העבירות מה שתשובה היא לגבי כל המצוות, דהיינו יסוד ושורש לכל החטאים וגם הסמל להם. והנ"מ בין שתי הגישות האלה היא: אם אחד היראה בע"ז ולא עשה שום מעשה עבירה, ושחט, האם שחיתו פסולה מטעם מומר לע"ז מומר לכהת"כ. ועוד נ"מ: לשיטת הגאונים שאין מומר זוקק ליבום, מה אם הוא מומר ע"י מחשבת ע"ז בלבד ולא ע"י שום מעשה, האם אשת אביו מותרת לשוק בלי חליצה או לא?

10. ובזה תירצנו ג"כ קושית הלחם משנה. הלא אמרנו שכל מקום שאין הקיום ומעשה המצוה זהים, הקיום פועל שיחול עליו השם והסטאטוס של המקיים את המצוה, אבל רק פעולת המצוה עצמה פועלת שיטנה את המציאות ההלכית בה הוא נתון ויצא ידי חובתו, ולכן מי שרק היראה בתשובה ולא התודה וכו' יש לו חלות שם של צדיק אבל לא גמר את המצוה ועדיין מחוסר תשובה הוא. ולפיכך בקידש אשה בפסולי עדות, אפילו אם היראה בתשובה, נניח שיש להם מעכשיו חלות-שם של צדיק או בעל תשובה, אבל למעשה נשארים פסולי עדות (functionally), וכל זמן שהמציאות ההלכית לא נשתנה אין להם נאמנות, ודינם ככל הפסולים להעיד עד שיתודו ויעשו תשובה בפועל.

האמת היא שיש להם מעכשיו חלות-שם של צדיק או בעל תשובה, אבל למעשה נשארים פסולי עדות (functionally), וכל זמן שהמציאות ההלכית לא נשתנה אין להם נאמנות, ודינם ככל הפסולים להעיד עד שיתודו ויעשו תשובה בפועל.

11. ולפי דברינו שחילקנו בין היראה תשובה או קיום בלבד לפעולות המצוה כהלכתן, נזכה להבין מאמר ידוע שכבר הלכו בו נימושות, והוא הגמרא יומא דף פ"ו ע"ב, וז"ל: אמר ריש לקיש, גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כשגגות, שנאמר "שובה ישראל עד ה' אלקיך כי כשלת בעונך" (הושע יד-ב). הא "עון" מזיד הוא וקא קרי ליה "מכשול" (רש"י: שהוא שגגה). איני, והאמר ר"ל גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכויות, שנאמר "ובשוב רשע מרשעתו, ועשה משפט וצדקה, עליהם הוא יחיה" (יחזקאל לג-יט)? לא קשיא, כאן מאהבה כאן מיראה. ע"כ.

ולשונו השנייה של ר"ל שזדונות נעשו לו כזכויות אינה מתיישבת, שאין ייתכן שחטא במזיד תיהפך למצוה ע"י תשובה? ובכלל קשה כל המושג שלכאורה רש"ל אומר שמה שאדם עושה בהוה יכול לשנות את העבר. הלא דבר זה נוגד את הטבע ואת המציאות!

12. ואמנם כמה מגדולי עולם הרגישו בקושי זה וקבעו שדוקא תופעת התשובה מוכיחה שאמנם מושג הזמן בהלכה הוא שונה לחלוטין מזה של המדע או הפילוסופיה, וכן יוצא מפורש מברי מו"ר שליט"א כשניגש לנושא מנקודה פילוסופית דתית כללית מאוד מתוחכמת (בספרו החדש "The Halakhic Mind" שיצא לאור זה עתה), ועיקר

שיעונו הוא שהזמן בהלכה נתפס גם כדו-סטרי, כלומר, שזורם לא רק מן ההווה אל העתיד אלא גם אחרונות אל העבר, ואשר על כן יש בכחנו להשפיע בהווה על העבר. וזכורני שכן היה אומר גם בשעוריו בהלכה.

ואמנם נראה שדברי מו"ר כבר נרמזים בהערת המהר"ל שכתב ב"נתיבות עולם" פרק ב' על התשובה ש"הוא שיין מצד השי"ת דוקא... כי מצד השי"ת יש תשובה אל האדם, לא זולת זה כלל." וכן שם: "שהאמת הוא שמצד השכל אין ראוי שיהיה לחוסא תשובה, מכל מקום יש לאדם תשובה ואף כי נפלאה היא בעינינו". ומכאן פשוט שהמהר"ל מתמודד עם קושי זה של האופי הבלתי-הגיוני של תשובה. וגם בדברי האחרונים מצאתי כדברים האלה, וכן יוצא כמעט מפורש מדברי ה"ר יוסף ענגיל בספרו "אוצרות יוסף". על יסוד דברי ספר העיקרים (מאמר ד', פרק כ"ז) הוא מציע שציון שתשובה מגעת עד כסא הכבוד, הריהו מתדבק בהקב"ה, והקב"ה הלא הוא למעלה מן הזמן, וכן אמנם יכול להפך חטא שעשה בעבר למצוה. וכן ראיתי לאחד ממחברי זמננו (הרב נחום רבינוביטש) שרצה ליישב קושי בסידור הלכותיו של ה'ל' תשובה של הרמב"ם ע"י קביעת העקרון שהתשובה סותרת את חוק הסיבתיות.

13. אבל לפע"ד הקלושה אין צורך להנחה רדיקאלית כזאת בכדי להבין את כל ענין התשובה. ואפשר ואפשר לבאר דברי ר"ל בלשון הב' של המימרא מבלי להכניס נימה אנטי-הגיונית לתוך הדיון, ואמנם משנעשה מעשה, עובדה היא, ואין לשנות. כל תודעתנו וכל תהליכי החיים היומיומיים בנויים על התפיסה היסודית הזאת שמעשה שהיה היה, ואין בכחם של המחשבה או הרצון לשנותו. "מה שהיה -- כבר הוא" (קהלת ג-טו), ו"ראה את מעשה אלקים כי מי יוכל לתקון את אשר עותו" (שם, ז-יג). אין זכר בחז"ל לחשיבה מאגית שלפיה אפשר לשנות את העבר. אדרבה, משנה שלימה היא בברכות (דף נ"ד ע"א): "והצועק לשעבר הרי זו תפילת שוא, היתה אשתו מעוברת ואומר יהי רצון שתלד אשתי זכר הרי זו תפילת שוא" וכו'. חוק ולא יעבור זה אין עליו עוררין: מאי דהוה הוה, כל מעשה פיסי עושה רושם שאי-אפשר למחקו. שטף הזמן הוא חד-סטרי, מן העבר אל העתיד. עקרון זה תופס לגבי כל מעשה במציאות הטבעית של העולם.

14. אבל אם לא ננקוט בשיטה זו שהזמן והסיבתיות הם דו-סטריים, הלא הקושיא במקומה עומדת: אין ייתכן שהזדונות שעשיתי ייחשבו לזכויות ע"י התשובה שלי?

15. אלא נראה שלפי גישתנו, ההבדל בין שתי הלשונויות של ר"ל הוא בזה, שהלשון הא' שזדונות נעשו לו כשגגות מתכוונות לאחד ששב עי"ז שהירה בתשובה בלבד ולא עשה כל פעולות המצוה המהות דרכי התשובה, שהשיג רק את הקיום ולא את מעשה המצוה. והלשון הב' מתכוונת לאחד שלא רק הירהר אלא גם עשה תשובה, שלפי הגמ' היא תשובה מאהבה ולא רק תשובה מיראה, שהיא כוללת כל פעולות



המצוה של תשובה. ואל אלה פעולות המצוה התכוון יחזקאל הנביא באמרו "ועשה משפט וצדקה".

16. ואלה דברי הרמב"ם פ"ב מהל' תשובה: ה"א -- "אי זה הוא תשובה גמורה, זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשות ופירש ולא עשה מפני התשובה, לא מיראה וכשלון כח..." ובה"ב מזכיר עזיבת החטא, חרטה, קבלה על להבא, ווידוי. ובה"ד: "מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני ה' בבכי ותחנונים, ועושה צדקה כפי כחו... ומשנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותם המעשים, ומשנה מעשיו כולם לטובה, וגולה ממקומו" וכו'. ואמנם אלה הם הפרטים של "ועשה משפט וצדקה", עליהם דיבר הנביא, והם פעולות המצוה של תשובה אשר קיומו הוא בלב.

17. נמצא שלפי הגמרא, כפי שבארנוה, תשובה מיראה היא בקיום בלב בלבד, היראה בלי פעולות המצוה, ואז זדונות נעשו לו כשגגות. ותשובה מאהבה היא כשיש להשב גם הקיום שבלב גם כל פרטי דרכי התשובה שהם פעולות המצוה, "ועשה משפט וצדקה", ואז זדונות נעשו לו כזכויות; "ועליהם הוא יחיה", שעצם הזדונות נעשו לו כזכויות שבזכותן השב חי.