

תשובה: מחשבה ומעשה*

א. היראה תשובה

גמ' קדושין דף מ"ט ע"ב: התקדשי לי על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור מקודשת, שמא היראה בתשובה בדעתו. ע"מ שאני רשע, אפילו צדיק גמור מקודשת, שמא היראה בדבר עכו"ם בדעתו. וברור שכוונת הש"ס היא שמקודשת מספק, וכ"כ הרמב"ם בפ"ח מהל' אישות ה"ח. משמע שלו ידענו שאמנם הרהר בתשובה הוי קדושין ודאי ולא מטעם ספק.

ואין הגמרא הזאת אומרת אלא דרשני: אם אמנם היראה 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 היראה בלבד יוצא ידי חובתו? ובאמת מצאתי שכן הקשה המנחת חינוך סי' שס"ד, משמעתתא זו על הרמב"ם פ"ב מהל' תשובה שוידוי מעכב את הכפרה ותשובה בלא וידוי לא מהני, ע"ש. וכעין זה הקשה ג"כ בבני יששכר, תשרי ב' - כ"ו. וקודם לכולם הוא המבי"ט בקריית ספר, הל' תשובה פ"א.

זאת ועוד: הלחם משנה, פ"ח מהל' אישות ה"ה, הקשה: אם אמנם האשה מקודשת כשקידשה ע"מ שאני צדיק שמא היראה בתשובה בדעתו, א"כ המקדש בפסולי עדות מדוע אינה מקודשת, ניחוש שמא היראה העדים בתשובה בלבם? וקושיא זו מצינו גם בשו"ת הרדב"ז ח"א

* מאמר זה תחילתו בשעור שהרציתי בפני תלמידי הישיבה בין כסה לעשור שנת תשמ"ז. וכעת העירני ידידי ועמיתי הרב צבי שכטר שליט"א למאמר "היראה תשובה--משקלו בהלכה" מאת הרב פנחס הכהן וילמן שהופיע ב"סיני" (ניסן-אייר תש"ן). המחבר מביא שיטות הראשונים והאחרונים בבקאות מרשימה על כל ענפי הנושא. ואף אם שני המאמרים חופפים זה את זה במקצת, הלא "כמו שפרצופיהם של בני אדם אינן דומין ול"ז וכו', ועדיין יש מקום להתגדר בו והקורא במאמרו יהא נשכר.

סי' ק"מ.

ובכדי להשיב על שתי קושיות פשוטות אבל יסודיות אלה, נקדים מ"ש מו"ר הגריד"ס זצ"ל, בספרו "על התשובה".¹ שם יצא לדון נגד המנ"ח שס"ל שלהרמב"ם רק הירדוי הוא מצוה, לא התשובה. ומו"ר חידש יסוד אדיר, והוא שהתשובה היא הקיום, והירדוי ושאר חלקי התשובה הם פעולות המצוה. ובוזה דומה תשובה לתפילה, שבתפילה הקיום הוא עבודה שבלב, חווית קרבת האלקים שעומד לפניו, ופעולות המצוה הן בטוי שפתיו שלוחשות תפילה, עמידה, וכו' וכו', התפילה לכל פרטיה וגווניה המבוארים בהלכות תפילה. ועוד משל: אבלות. הקיום של אבלות הוא, כדברי הרמב"ן, אנינות שבלב, מצב פסיכולוגי מיוחד, ופעולת המצוה היא ע"י ניזול ככל ההלכות של אבלות. והוא הדין בתשובה: החוויה הרגשית שלו בעומק לבבו היא הקיום של התשובה, וכל שאר הדינים שנאמרו, כגון וירדוי וכו', הם פעולות המצוה. ע"כ דברי מו"ר זצ"ל.

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

דרך כלל כשיש הפסק ביניהם, דהיינו בין הקיום לבין פעולת המצוה, כשהקיום הוא בלב, האדם מתעסק במצות אנשים מלומדה, שעושה פעולות המצוה ולבו כל עמו, ופונה ערפו לקיום המצוה שהוא מסור ללבו של אדם. וכך מוסר לנו תלמיד אלמוני של רבי חיים מלוצ'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.... [צ"ל הצום והבכי והמספד] 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."² הגר"ח מותח בקורת יסודית נגד אלה העושים את העיקר טפל ואת הטפל עיקר, וכל מעשיהם הם בפעולות המצוה הגשמיות, ואילו הקיום

1. נערך ע"י ד"ר פ. פלאי, מאמר ב', "כחו של וירדוי".

2. מצאתי בכ"י שהמציא לי ידידי ד"ר אברהם קארפ, הל' תשובה, אות א'.

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. בעייתנו 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 שהעלו רבנו בחיי והגר"ח וזו שאנו הצבנו, שהן תולדות הפירוד בין קיום מצוה ופעולת מצוה, מאפיינות את הדילמה של האדם המאמץ 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.

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 מאליה 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,³ ואבל שלא קיים (או שביטל) את המצוה של אבלות. פרדוקס זה הוא סימן מובהק לנכפי הנפש השסועה והקרועה של האדם, נפש מסובכת עד להפליא אשר האור והחושך משמשים בה בערבוביה.

באופן כללי יותר, כבר דן בפרשה זו רבי יהודה חלוי בספר "הכוזרי" שלו. מלך הכוזרים מביע תודתו אל החבר שחזק אותו בדעה "כי אין האדם מגיע אל הענין האלקי כי אם על ידי הצו האלקי". 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. חקיום שבלב מוכרח שיתבטא ע"י מעשה המצוה. ואעפ"כ, אדם המתאמץ להגיע אל פסגת האמונה ללא שמירת המצוות, המדמה בנפשו שיזכה אל "הענין האלקי" ללא "הצו האלקי", הוא איש אמונה, Homo religiosus.

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? הוה 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 מעשה המצוה של תשובה ואין לו אלא

3. ועי' על זה במג"א או"ח סי' ק"א ס"ק ב, שדן במי שהתפלל רק בלבו אם יצא, שמחזר גיסא י"ל שיצא י"ח שאע"פ שפוסקים שהיראה לאו כדיבור דמי הלא עיקר תפילה הוי עבודה שבלב, ומאידך יש לומר שאינו יוצא בהיראה 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, 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. ור' ג"כ בספר נפש החיים להגר"ח מולח"ן, חלק הבלתי-ממוספר (בין שער ג' לשער ד') פרק ה' ור'.

4. ספר הכוזרי, א-צח, תרגומו של ר' יהודה אבן שמואל.

הקיום של תשובה ע"י היראה בלבד. ודאי שאדם שכזה לא קיים מצות תשובה, ואולי גם אחראי לביטול מ"ע של תשובה (עקב כשלון רצונו שלא המשיך לקיים את כל מעשה המצוה של תשובה אחר שהגיע להיראה של תשובה),⁵ אבל הוא בעל-תשובה, יש לו חלות-שם של "צדיק" עד כדי כך שתנאו קיים והאשה מתקדשת לו. ועוד הפעם פרדוכס לפנינו: צדיק ולא צדיק בבת אחת; בעל-תשובה שלא קיים מצות תשובה, ואולי גם ביטלה.

וכמובן, שזהו התירוץ 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.⁷

5. בדרך כלל יש לעיין בזה אם מי שהשיג את קיום המצוה ולא עשה את הפעולות של אותה מצוה, אם אנו אומרים רק שלא קיים את המצוה או שגם ביטל אותה. ועי' בדברי מו"ר, זצ"ל, (שעור שנרשם ע"י תלמידו הרב צבי יוסף רייכמן, "בית יוסף שאול" חוברת א', עמ' 12-13) שהסביר דין ישיבה בסוכה, שלפי ר"ת שרוב העולם נוהג כמותו מברכין לישב בסוכה רק כשאוכלים בסוכה. ומו"ר באר, שלר"ת כל שהיה בסוכה היו קיום של מצות ישיבה בסוכה, אבל רק האכילה היא בגדר מעשה המצוה של ישיבת סוכה. וכן בכל מצוה ומצוה שיש להבדיל בין קיום למעשה המצוה, יש לחקור אם הקיום בלי מעשה המצוה הוא סתם חסרון שלא קיים את המצוה או גם מעשה ביטול של מ"ע.

6. כדאי 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: "והצדיקו את הצדיק" (דברים, כה:א), וכעין זה, "הגוי גם צדיק תהרג" (בראשית כ:ד).

7. לפי דברינו פשוט שפעולת המצוה עולה על סתם היראה. וזה בניגוד לדברי הראי"ה קוק זצ"ל בספרו "אורות התשובה" בפרק ב' שם הוא אומר שהתשובה הפתאומית, על ההברקה שבה, עולה על התשובה ההדרגתית. לפי זה נראה שהראי"ה מחשיב את ההיראה על פעולת המצוה של תשובה, וזה ההיפך ממה שכתבנו אנו. והנה לכאורה קשה עליו מדברי עצמו בפרק א' שם שמניח שהתשובה השכלית עדיפה מהתשובה הטבעית והתשובה האמונית, והלא השכל בניגוד לטבע, ומסתמא גם למה שהוא מגדיר כהתשובה האמונית, היא הדרגתית, נכס הנקנה לאט לאט ע"י ייסורי קליטה והתפתחות אטית והתגברות שיטתית על טעויות ושיבושים העומדים בדרכו לשטנו. ואולי פשר הדבר בא בפרק ג' שם כשמבחין בין תשובה פרטית

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 היראה שלו, דהיינו הקיום של המצוה, פעל להפוך אותו מרשע גמור לצדיק, אבל לא לצדיק גמור שהרי לא קיים מצות תשובה ואף ביטלו, וכמש"ל.⁸

ובזה נזכה לתרוץ גם קושית הלחם משנה. הלא אמרנו שכל מקום

מפורשת לתשובה סתמית כללית, כך שעליונותה של התשובה הפתאומית היא תופסת רק לגבי התשובה הסתמית-כללית, שברגע אחד מרגיש במעמקי נפשו את האינטואיציה שהלך בדרך עקומה ומסוכנת ונפשו סולדת ממנו ומחליט לשנות את כל כיוון חייו. אבל כשמדובר בחטא מסוים, אז זכות הקדימה והעדפות ניתנת לתשובה ההדרגתית, או בלשוננו -- לפעולת המצוה של תשובה ולא רק היראה, שאין בכחו של היראה או אינטואיציה פתאומית לעקר חטא מיוחד בלי עבודת תשובה הדרגתית ושיטתית, מפני שחטא זה מעורב ומקושר לכל מכלול חייו וחיותיו, ודוק.

8. יש גם לעיין בצד השני של המטבע, דהיינו בהתקדשי לי ע"מ שאני רשע, שהיא מקודשת אף אם 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 בהיראה. 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, וכתיב 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 זל"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 שחיטתו פסולה מטעם מומר לע"ז מומר לכהת"כ. ועוד נ"מ: לשיטת הגאונים שאין מומר זקוק ליבו, מה אם הוא מומר ע"י מחשבת ע"ז בלבד ולא ע"י שום מעשה, האם אשת אחיו מותרת לשוק בלי חליצה או לא?

שאינן הקיום ומעשה המצוה זהים, הקיום פועל שיחול עליו השם והסטאטוס של המקיים את המצוה, אבל רק פעולת המצוה עצמה פועלת שישנה את המציאות ההלכית בה הוא נתון ויצא ידי חובתו, ולכן מי שרק הירהר בתשובה ולא התודה וכו' יש לו חלות שם של צדיק אבל לא גמר את המצוה ועדיין מחוסר תשובה הוא. ולפיכך באמרו התקדשי לי ע"מ שאני צדיק, מכיון שהתנה הקדושין בחלות-שם של צדיק, הרי קיים תנאו ולכן היא מקודשת. אבל בקידוש אשה בפסולי עדות, אפילו אם הירהר בתשובה, נניח שיש להם מעכשיו חלות-שם של צדיק או בעל תשובה, אבל למעשה נשארים פסולי עדות וכל זמן שהמציאות ההלכית לא נשתנה נשארו במצב של חוסר-נאמנות שהיה להם לפני כן ללא שינוי, שנאמנות העדים תלויה לא בחלות שם של כשרות או פסלות אלא במציאות הדברים, ולפיכך דינם ככל הפסולים להעיד עד שיתוודו ויעשו תשובה בפועל.

ב. זדונות נעשו לו כזכויות

וכדאי להתבונן עוד יותר בהבדל בין הירהור תשובה, דהיינו קיום בלבד, לפעולות המצוה כהלכתן. ולשם זה נעיין במאמר 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 בעותך" (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.

ולשנו השנייה של ר"ל שזדונות נעשו לו כזכויות אינה מתישבת, שאיך ייתכן שחטא במזיד יהפך למצוה ע"י תשובה? ובעיקר קשה כל המושג, שלכאורה ר"ל אומר שמה שאדם עושה בהוה ישנה את העבר, הלא דבר זה נוגד את הטבע ואת הנסיון.

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 כתב במפורש מו"ר זצ"ל כשניגש לנושא מנקודה פילוסופית-דתית כללית מאוד מתוחכמת, ועיקר טיעונו הוא שהזמן בהלכה נתפס גם כדו-סטרי, כלומר, שזורם לא רק מן ההווה אל העתיד אלא גם אחורנית אל העבר, ואשר על כן יש בכחנו להשפיע בהוה על

העבר.⁹ חכורני שכך היה אומר גם בשעוריו בהלכה.

ואמנם דברי מו"ר זצ"ל כבר נרמזים בהערת המהר"ל שכתב ב"נתיבות עולם" פרק ב' על התשובה ש"הוא שייך 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 לחוטא 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 בכתבי האחרונים מצאתי כדברים האלה, וכך יוצא כמעט מפורש מדברי ה"ר יוסף ענגיל בספרו "אוצרות יוסף." על יסוד דברי ספר העיקרים (מאמר ד'), פרק כ"ז) הוא מציג שכיח שתשובה מגעת עד כסא הכבוד, הריהו מתדבק בהקב"ה, והקב"ה הלא הוא למעלה מן הזמן, וכך אמנם יכול להפך חטא שעשה בעבר למצוה. וכן ראיתי לידידי הרב נחום אליעזר ראבינאוויטש שליט"א שרצה ליישב קושי בסידור הלכותיו של הל' תשובה של הרמב"ם ע"י קביעת העקרון שהתשובה סותרת את חוק הסיבתיות.¹⁰

אבל לפע"ד הקלושה אין צורך להנחה רדיקאלית כזאת בכדי להבין את כל ענין התשובה, ואפשר לבאר דברי ר"ל בלשון הב' של המימרא מבלי להכניס נימה אנטי-הגיונית לתוך הדיון. ואמנם משנעשה

9. בספרו החדש שיצא לאור לאחרונה אבל נכתב מלפני כיוכל שנה, *The Halakhic Mind*, הרב קובע שהגישה הקוגניטיבית הדתית אינה מוכרחת לאמץ לעצמה אותם המושגים של המדע או של הפילוסופיה, והוא מדגים עקרון זה בניתוחו את המושג של הזמן (ר' שם עמ' 49-50). לפי המדע הטבעי ולפי המטפיסיקה, הזמן הוא חד-סטרי: מן העבר אל ההווה ומן ההווה אל העתיד. הטיעון שאפשר להפוך את הכיוון וללכת מן ההווה אל העבר נחשב כאבסורד. ואילו האדם הדתי יכול, באופן פרדוכסאלי, לאחוז את החבל בשני הראשים ולכלול בתודעתו גם מושג הזמן כהתהוות וחד-סטרי וגם כבר-היפוך ודו-סטרי. לפי הרב, דו-סטריות הזמן והסיבתיות הכרחית היא כי בלעדה לא תיתכן תשובה. הריקנסטרוקציה של העבר הפסיכי מהווה ההנחה היסודית של התשובה.

10. בספרו, "הלכות תשובה להרמב"ם ז"ל... עם פירוש יד פשוטה", ירושלים תשל"ז, מבוא, עמ' ג. וראה ספרו של הפילוסוף הרוסי שסטוב, "אתונה ירושלים", שיצא לחלוק על פילוסופי יון שהם קבעו לראשונה את ההנחה הזאת כיסוד מוצק לכל דרכי החשיבה, הן בחכמת הטבע הן בנסיון הפשוט והיומיומי של אנוש עלי אדמות.

מעשה, עובדא היא ואין לשנות. כל תודעתנו וכל תהליכי החיים היומיומיים בנויים על התפיסה היסודית הזאת שמעשה שהיה היה, ואין בכחה של המחשבה או הרצון לשנותו. "מה שהיה -- כבר הוא" (קהלת ג:טו), ו"ראה את מעשה אלקים כי מי יוכל לתקן 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.

ולפי גישתנו זאת, ההבדל בין שתי הלשונות של ר"ל הוא בזה, שהלשון הא' שזדונות נעשו לו כשגגות מתכוונות לאחד ששב עי"ז שהירהר בתשובה בלבד ולא עשה כל פעולות המצוה המהוות 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".

ועי' רמב"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'.

והנה אלה הם הפרטים של "ועשה משפט וצדקה", עליהם דיבר הנביא, והם מעשה המצוה של תשובה אשר קיומו הוא בלב. נמצא שלפי הגמרא, כפי שבארנוה, תשובה מיראה היא קיום בלב בלבד, הירהור 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.¹¹

והנה כל חטא שאדם חוטא יש לו שלשה פנים או מימדים:

(א) המעשה הפיסי עצמו.

(ב) האיסור שהתורה אסרה מעשה זה.

(ג) הכוונה שהחוטא כיוון כשעבר במזיד ובשאת נפש על צווי ה'.

למשל: אדם אוכל בשר טריפה במזיד. יש עצם מעשה האכילה -- הלעיסה והבליעה של הבשר הנאסר; יש האיסור הרוכב עליו, "ובשר בשדה טרפה לא תאכלו"; ויש דעתו הזדונית של החוטא שעשה מעשה האכילה למרות שהיא אסורה.

הנה המעשה הגשמי כשלעצמו, כמו שכתבנו לעיל, אי-אפשר לשנות. ברם, המימד השני, התכונה ההלכית של המעשה, דהיינו האיסור שהתורה אסרה, אינו באותה בחינה של המעשה הפיסי והמציאותי. האיסור הוא סוג מטפיסי ולא פיסי. ההבחנה ההלכית הידועה, "חפצא/גברא", פועלת רק תוך תחומי ההלכה בתור זוג מושגים יחסיים, ולא מחוצה להם. כשמסתכלים על כל ההלכה כולה מפרספקטיבה כוללת, נווכח שהמצוות אינן אונטולוגיות, כלומר, אינן טבועות בעצם הבריאה. בכללותן, מצוות

11. ולפי דברינו סרה גם תמיהת המהרש"א (ח"א ליומא דף פ"ו ע"ב) שכתב, "ולכאורה הדבר תמוה דנמצא חוטא נשכר." ותירוצו של המהרש"א שם נלפע"ד דחוק, שכתב, וז"ל: וי"ל דעושה תשובה מאהבה כדמסיק דבהכי איירי ודאי דעושה תשובה גמורה ומוסיף במעשיו הטובים יתר מכדי הצורך לגבי אותו עון, והרי אותן מעשים טובים שמוסיף הם נעשים לו כזכויות, וקרא דמייתי מוכיח כן, שנא' ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחיה, דמשמע משפט וצדקה והוסיף לעשות על תשובתו, עליהם הוא יחיה. ע"כ. ודבריו הם קשי ההבנה, שהרי ריש לקיש אומר שזדונות נעשו לו כזכויות, דהיינו שעצם העונות הופכים להיות כזכויות ולא המעשים הטובים הצדדיים, שעליהם אין צורך בכלל לנביא ללמדנו שיחיה בזכותם -- אלא אם כן נאמר כמ"ש לעיל, שהמעשים טובים שמוסיף הם בחינת מעשה המצוה של תשובה ואחד מדרכי התשובה וכמו שהבאתי מהרמב"ם, "ומשנה מעשיו כולם לטובה" וכו'.

התורה מידעדות אל ה"גברא" ואינן חורצות משפט על ה"חפצא". יש להן משמעות סוביקטיבית מחלטה ומכריעה, אבל אין להן ולטיב הטבע ולא כלום. והרבה ראיות לדבר, כגון: "לא ניתנו המצוות אלא לצרוף בהן את הבריות: וכי מה איכפת ליה להקב"ה למי ששוחט מן הצואר או מי ששוחט מן העורף? הא, לא ניתנו המצוות אלא לצרוף" (ב"ר, מד:א). זוהי אמנם כוונת ילתא אשת ר' נחמן כשאמרה לבעלה, "מכדי, כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה", ובין הדוגמאות שהציעה: איסור אכילת דם, והיתר אכילת הכבד (שרובו עשוי מדם); טומאת דם נדה, וטהרת דם של ימי טוהר של היולדת; חלב בהמה שהוא אסור, וחלב חיה שהוא מותר; בשר חזיר אסור, ואילו המת של הדג שיבוטא, שיש לו הטעם של בשר חזיר, מותר; אשת איש אסורה, וגרושה בחיי בעלה מותרת; וכן הלאה (חולין ק"ט ע"ב). המצוות והאיסורים מכוונים לאדם, ואינם מתארים את המציאות הטבעית.¹²

והמימד השלישי הוא הכוונה, לאיסור או למצוה, שהאדם מלווה בה את מעשיו. וכוונה זאת מכריעה אם האיסור נעשה במזיד או בשוגג, ואם המצוה נעשתה בכוונה הדרושה או באופן מכני.

ובזה נחזור לעניננו. כשאדם מהרהר בתשובה, אבל לא עבר דרך כל תהליכי התשובה שסדרו לנו חז"ל, אין לו אלא מחשבה. ויש בכחה של מחשבה לפעול רק בתחומה של מחשבה, ולכן יש לאל ידה לבטל מחשבה אחרת -- אבל לא יותר מזה. ולפיכך, המעשה שנעשה נשאר במקומו בתור מעשה פיסי, וגם תכונת האיסור שבו, שמהוה מעשה העבירה, נשארת בתקפה כעובדא במציאות ההלכית. שניהם אינם ניתנים לשינוי ותמורה על-ידי מחשבה גרידא, ושניהם ממשיכים להתחסס אל האדם החוטא. אבל כוונת הזדון, שהיא בתחום המחשבה בלבד, אפשר לבטלה ע"י כוונת-נגד, דהיינו היראה תשובה. וכשמסירים את המחשבה הזאת של זדון, נשאר ממילא מעשה העבירה בשגגה -- המציאות הפיסית והמציאות ההלכית ללא כוונת עבירה. לפיכך, כשאדם הגיע רק לידי היראה תשובה, שהוא הקיום של תשובה, אז זדונות נעשו כשגגות, וכדברי הלשון הא' של ריש לקיש.

12. ראה מאמרי על בעיה זו בחוברת הראשונה של *Cardozo Law Review*. היוצא מטעם ביה"ס למשפטים ע"ש קרדוויז שע"י ישיבה אוניברסיטה, ואכמ"ל.

אולם, כשאדם מרחיק לכת בדרך התשובה, ויחד עם הקיום בלב גם משנה מעשיו וכל אורח חייו, וכמו שהתווה לנו הרמב"ם בפ"ב מהל' תשובה שהבאנו לעיל, אז נעשה לאיש אחר, וכמ"ש הרמב"ם שם פ"ב ה"ד, "כלומר, אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותם המעשים." יצר לעצמו אישיות חדשה, והוא במובן-מה כתינוק שנולד ע"י זה שעשה פעולות המצוה של תשובה, מה שהנביא כינה "ועשה משפט וצדקה."

אבל אישיות חדשה זאת היא רק בחינה מטפיסית, רוחנית, ולא פיסית-חומרית. אין לתשובה תוצאות וכחות מאגיים לשנות את טבע הבריאה או לשנות את ההיסטוריה שכבר חלפה ועברה. הפעולות הפיסיות שפעל בעבר אינן בנות שינוי ומחיקה. הן ממשיכות להתיחס אל בעל-התשובה באשר הוא נשאר תמיד אותו יציר ביולוגי שחטא.

אולם השינוי המטפיסי שחל בו לרגלי תשובתו הגמורה, תשובה מאהבה, יש לו שתי תוצאות: א', ההירהור שלו מבטל את מחשבתו הרעה הקודמת; וב', תכונת האיסור שליותה את מעשיו פג טעמה ואין לה שום קשר עם האיש ה"חדש" הזה. בזכות מעשי "משפט וצדקה" שלו, ששינה "מעשיו כולם לטובה ולדרך הישרה" -- תכונה מטפיסית חדשה זו מועילה לבטל את התכונה המטפיסית הקודמת שלו כשהיה חוטא, כשם שאמרנו שהשב רק מתוך הירהור תשובה שמחשבתו מנטרלת את מחשבתו הזדונית הקודמת. יש בכחה של תשובה שלימה זו, הכוללת גם את הקיום גם את הפעולות של מצות תשובה, לשנות את המציאות ההלכית שנוצרה ע"י חטאו, אף אם המציאות הפיסית-אובייקטיבית א"א לשנותה. נמצא שהפעולה הראשונה שלו נשארת כמעשה פיסית גרידא. תואר האיסור כבר בוטל, והמעשה הערטילאי נשאר ניטרלי ללא תואר הלכתי לחיוב או לשלילה.

וכאן מוכרחים אנו להקדים יסוד אחד, והוא שמעשה פיסית שהיה לו אי-פעם תכונה מטפיסית לחיוב או לשלילה, דהיינו אופי הלכתי כלשהו, אי-אפשר לו לחזור לתחום של רשות סתם, ועלינו לדונו או לכף חובה או לכף זכות. ואם אין ראייה לדבר, זכר לדבר: בסוף מס' מכות (דכ"ג ע"ב) שנינו, כל היושב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה. ומבואר שם שמדובר בבא דבר עבירה לידו ונמנע מלעשותה ע"י שכבש את יצרו ואז נחשב כמצוה, ועי' בפיה"מ להרמב"ם שם. (ועי' עוד בשערי תשובה לרבנו יונה ג:ט, שהמצוה שמקיים היא "ויראת מאלקיך.") א"כ כל זמן

שאדם נטפל לעבירה יש לו רק שתי ברירות, או של עבירה או של מצוה, ופקע ממנו הגדר של רשות, דהיינו לא מצוה ולא עבירה. וכמו כן בג"ד, מכיון שנודמנה לו עבירה, ואף עשאה, רק שעשה תשובה אח"כ, שוב א"א לאותו מעשה להחשב כרשות, דהיינו כפעולה ניטרלית (לדוגמא, כאילו אכל בשר היתר), אלא או עבירה או מצוה. ומכיון שא"א ליחס לו תכונת איסור, שהרי הוא אישיות חדשה, א"כ מוכרחים אנו לתאר את המעשה כמצוה או כזכות. ואם כן, הרי לפנינו בעל תשובה שלימה זה אשר, בגלל היותו אותו אדם ביולוגי שהיה בזמן שחטא, המעשה הפיסי של החטא ממשיך להתחס אליו. אבל תכונת האיסור של מעשיו שהיא תכונה מטפיסית, אין לה שום שייכות אליו, שהרי מבחינה מטפיסית אינו אותו אדם שחטא. אבל, לפי מה שאמרנו שמכיון שפעולה תוארה אי-פעם תואר הלכי מוכרח שתקבל תמיד תואר הלכי, מחדש לנו ריש לקיש, לפי הלשון הב' שלו בגמרא, אשר הואיל ואיש זה מבחינה מטפיסית ורוחנית הינו חדש, ומתואר כאיש של "משפט וצדקה", אופי זה מעניק למפרע את תכונותיו וסימניו המובהקים העכשויים על כל המעשים הניטרליים ונטולי תארים תורניים שעשה מקדמת דנא -- ולכן: זדונות נעשו לו כזכויות.

דוקא עקב אפיו הפרמאננטי של המעשה הפיסי, אנו מטילים אחורנית את תכונות האישיות החדשה של בעל התשובה על עברו, ואותו המעשה אשר בשעתו היה הומה בכח התאוה הבלתי-מרוסנת חועם בגבורת היצר החומד והמורד, הופך למעשה של עושה "משפט וצדקה", או "יראת מאלקיך" לפי רבנו יונה שהבאנו לעיל. וכדברי בעל ה"תניא" (פרק כ"ז): "אתהפכא ממרירו למתקא ומחשוכא לנהורא."

לפי באורנו, אין צורך איפא לייחס לתשובה שום תכונה של פליאה או סתירה לטבע או למציאות או להגיון ושכל. אין סיבה מספקת לחרחר ריב בין היהדות מחד גיסא והמדע והפילוסופיה והנסיון הפשוט מאידך על מושג הזמן. התשובה וחוק הסבתיות יכולים לדור בכפיפה אחת ואין מפריע.