

תקנת השבים – מעמדו של עבריין שריצה את עונשו

נחום רקובר

תקנת השבים

מעמדו של עבריין
שריצה את עונשו

ספרית המשפט העברי

ספרית המשפט העברי

משרד המשפטים
מורשת המשפט בישראל

יוצא לאור בסיוע Stiftung Irene Bollag-Herzheimer
ומשרד המדע, התרבות והספורט, מינהל התרבות

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם, לאחסן במאגר מידע
לסדר או לקלוט בכל דרך ובכל אמצעי אלקטרוני, אופטי או מכני או אחר
כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה

©

כל הזכויות שמורות

מורשת המשפט בישראל
ת"ד 7483 ירושלים 91074
jewishl@zahav.net.il
www.mishpativri.org.il
תשס"ז – 2007



הוצאתו לאור של ספר זה התאפשרה הודות לתמיכתה של 'קרן מורשה', המוקדשת לכבודם ולהנצחת מורשתם, שלא תסולא בפז, של בלה והארי ווקסנר ז"ל, בהשכלה, בערכי תורה ובלימודה.

בלה והארי ווקסנר, יהודים וציונים מסורים, הם צאצאיהם של יהודים שחיו בעיירות של ברית-המועצות לשעבר, התפרנסו למחייתם מעמל כפיהם, סבלו מן הפוגרומים, אך לא זנחו את לימוד התורה. הפוגרומים הללו אילצו חלק מבני שתי המשפחות לברוח לאמריקה בסוף המאה הי"ט ולמצוא בה מקלט.

כשהתיישבו בסופו של דבר בעיר קולומבוס שבמדינת אוהיו, פתחו בני משפחת ווקסנר חנות קטנה לממכר בסיטונות, ועבדו בה תוך שהם מגדלים את ילדיהם ושולחים אותם לבית ספר, ואף מוצאים זמן ליטול חלק בחיים היהודיים של קהילתם. לאחר שנים של מסירות לעסק שלהם בדבקות עצומה ועבודה קשה, עלה בידם להגשים בסוף ימיהם את חלומם, להקים חברה למכירה בסיטונות מן הגדולות בעולם. הצלחתם הכלכלית אפשרה להם לתמוך כספית בלימוד ובמחקר היסטורי שהיו חשובים עד מאוד בעיני שניהם, וביקשו בצוואתם שימשיכו צאצאיהם בדרכם זו.

תוכן העניינים

התוכן לפרטיו 9

הקדמה 15

פרק ראשון: מבוא 17

פרק שני: התשובה 27

פרק שלישי: הסרת תו הקלון 85

פרק רביעי: עידוד חזרתו בתשובה של העבריין 109

פרק חמישי: סייג למינוי העבריין לשררה – חומרת

העברה 151

פרק שישי: סייג למינוי העבריין – אופי התפקיד 179

פרק שביעי: דרכים להוכחת התשובה ולהחזרת האמון 307

פרק שמיני: סיכום ומסקנות 487

נספחים

נספח ראשון: האם התשובה היא בגדר מצווה? 499

נספח שני: תשובה וכפרה – ארבעה חילוקי כפרה 505

נספח שלישי: התשובה בבני נח 529

נספח רביעי: מחתרת לקבלת בעלי תשובה 537

נספח חמישי: תשובתו של מי ש'גנב' אישה מבעלה 541

נספח שישי: 'מקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים גמורים

אינם עומדין' 553

נספח שביעי: היכי דמי בעל תשובה? באותה אישה, באותו

פרק, באותו מקום 595

תוכן העניינים

נספח שמיני: עקרונותיו היהודיים של חוק המרשם הפלילי
ותקנת השבים, התשמ"א-1981 603
נספח תשיעי: חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים,
התשמ"א-1981 611

מכתבים

מכתבו של הגאון ר' זלמן נחמיה גולדברג 625
מכתבו של הגאון ר' אשר וייס 629

מפתחות 633

מפתח העניינים 635
מפתח המקורות 676
רשימה ביבליוגרפית 709

תקציר באנגלית ix

התוכן לפרטיו

הקדמה 15

פרק ראשון: מבוא 17

פרק שני: התשובה 27

יסודות התשובה 27

האם התשובה פוטרת מעונש? 46

מבוא 46

'אם עשו תשובה – אין בית דין של מטה מוחלין להן' 49

דין 'עיר הנידחת' כשחזרו בתשובה 52

בענישה לצורך שעה 76

סיכום 82

פרק שלישי: הסרת תו הקלון 85

'כיון שלקה, הרי הוא כאחיך' 85

עברו של עבריין הוא סוד, וגילוי בגדר לשון הרע 88

האיסור להזכיר לעבריין את עברו 93

סנקציה עונשית נגד המזכיר לבעל תשובה את מעשיו

הראשונים 100

סיכום 106

פרק רביעי: עידוד חזרתו בתשובה של העבריין 109

מבוא 109

תקנה הנוגעת להשבת הרכוש הגזול: 'תקנת השבים' 112

תקנה הנוגעת להשבת הרכוש הגזול: 'הגולנין שהחזירו

– אין מקבלין מהן' 120

דברי רקע 120

'רוח חכמים' או 'רוח חכמה'? 121

משמעותה המשפטית של התקנה 121

גולן שהפציר בנגזל לקבל את הגולה 122

גולן שלא עשה תשובה 123

כשהגולה קיימת 128

גולן באקראי 129

זמן תחולת התקנה 130

ההלכה בשולחן ערוך 131

התוכן לפרטיו

- 'בין כך ובין כך – מקבלין אותן' 132
- הקלה בעונש 144
- סיכום 146

פרק חמישי: סייג למינוי העבריין לשררה – חומרת

- העברה 151
- תשובה מעברה חמורה 152
- חזרתו לשררה של מי שהרג נפש 155
 - מחלוקת התנאים 155
 - מינוי מלכתחילה 156
 - אופי השררה 158
 - שררה במשטר דמוקרטי 164
 - פסק ההלכה 168
- חזרתו לשררה של מי שעבר עברה חמורה 171
- סיכום 176

פרק שישי: סייג למינוי העבריין – אופי התפקיד 179

- הכוהן הגדול – חוזר לכהונתו 180
- נשיא הסנהדרין – אינו חוזר לתפקידו 186
 - מיהו ה'נשיא'? 186
 - העמדה לדין של המלך ושל הנשיא 189
 - סוגיית התלמוד הירושלמי בדבר אי-החזרתו לתפקיד של הנשיא 193
 - הנימוקים לאי-החזרת הנשיא ומשמעותם 195
 - א. הנשיא עלול להתנקם בדיונים 197
 - ב. עלולים לזלזל בכבודו של הנשיא, ולא יאריך ימים 197
 - ג. חילול השם 201
 - ד. מופת לאחרים 210
 - ה. נשיא כ'ראש ישיבה' – אינו ראוי ללמד תורה 210
 - סקירת הנימוקים ותוצאותיהם 211
- מלך 214
- אב בית דין וחכם – 'הַפְּכֵד ושב בביתך' 224
- פרנס הממונה על הציבור ועובד ציבור 234
 - מינוי מלכתחילה 242
 - שליח ציבור (ש"ץ) 244
 - מבוא 244
 - סגולות הנדרשות מש"ץ (תענית טז ע"א-ע"ב) 245
 - השאלות הטעונות בירור 249

התוכן לפרטיו

- מי שהרג נפש – תשובת בעל 'אור זרוע' 249
אם שב בתשובה – אין להימנע מלהתפלל עמו 250
הצורך בטבילה הוא לכפרה, והצורך בכפרה אינו מונע ממנו
מלהיקרא 'צדיק' 251
כשירותו של מי שהרג בשוגג – היקש להקרבת כוהן
במקדש 252
אפילו הרג במזיד – אם עשה תשובה, הריהו עדיף מצדיק
מעיקרו 253
'אין פרקו נאה' – רק במזיד ומועד 254
הקושי בדברי 'אור זרוע' 254
ההלכה בשולחן ערוך 255
בין ש"ץ לכל יום לש"ץ לתעניות 258
רינון על הש"ץ 262
עדיפות לש"ץ בעל תשובה 264
ש"ץ שהמיר דתו וחזר בו 266
היקש לנשיאת כפיים 267
היקש להעלאתו לתורה 267
צמצום הלכת 'אור זרוע' לש"ץ קבוע 269
צמצום הלכת 'אור זרוע' למקום שאפשר למצוא ש"ץ
אחר 270
היקש לגר 270
כיוון שעלה – לא ירד 271
פירוש התנאי בהסכם עם הש"ץ 'שלא יצא עליו שם רע' 271
כבוד הציבור 273
מעמדו של כוהן שחטא ושב 278
כוהן שהמיר דתו 280
כוהן שהרג את הנפש 288
ההלכה בשולחן ערוך 291
סיכום 296
- פרק שביעי: דרכים להוכחת התשובה ולהחזרת האמון 307
מבוא 307
הכשרת עד על ידי הרהור תשובה 312
תשובה בלא להשיב את הגזלה 347
תשובה בלא וידוי ותשובה בלא כפרה 355
מה בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה 357
הבחנה בין מי שנתחייב מיתת בית דין לבין מי שלא נתחייב
מיתת בית דין 359

התוכן לפרטיו

- הוכחה מוחשית לתשובה 361
סוגיות התלמוד 361
- א. הכשרתו לעדות של משחק בקוביא – הצורך בחזרה
גמורה 361
- ב. חזרתו של החשוד על הטרפות – 'ילך למקום שאין
מכירים אותו' וכו' 365
- ג. חזרתו של החשוד על השבועה – יבוא לבית דין ויאמר:
חשוד אני 370
- התנתקות מוחלטת מן החטא: שבירת 'כלי עבודתו' והינזרות מן
המותר 372
- התנתקות מוחלטת מן החטא: הליכה למקום שאין מכירים
אותו 377
- א. מפני חמדת הממון 378
- ב. מפני שהאכיל טרפות במזיד 383
- ג. מפני שהיה ממונה לרבים ורבים היו סומכים עליו, יש
להחמיר עמו 385
- ד. מפני שהעבירוהו ממיניו, שמא חוזר בו כדי שיחזירוהו
למיניו 395
- ה. מוכר טרפות הוא גוזל 400
- מדוע נדרש הטבח להוכיח ששב בתשובה דווקא במקום שאין
מכירים אותו? 401
- השפעת דין מלווה בריבית ודין טבח על דרכי תשובתם של
עבריינים 408
- דרכים להוכחת התשובה תוך הגבלות על תחולת דין המלווה
בריבית ודין השוחט 428
- עונש המלקות: תשובה בלא מלקות ומלקות בלא תשובה
('כיוון שלקה, הרי הוא כאחיד') 439
- מי שהשיב את הגזלה בלא שידוע ששב בתשובה 461
השבת הגזלה מרצון והשבת הגזלה בכפייה, בעבריין באקראי
ובעבריין מועד 462
- גישור בין דעות המחבר והרמ"א 466
- תקופת זמן נקייה מעברות 469
- סיכום 475
- פרק שמיני: סיכום ומסקנות 487
- סיכום כללי 488
- לדרכי עיצובן של ההלכות 492
- משמעות משפטית לתשובה 492
- עיצובן של ההלכות – פרשנות ותקנות 492

התוכן לפרטיו

- קירוב עבריינים – הליכה בדרכי הקב"ה 493
המגמה להקל על קירוב העבריין 493
רגישות להשפעה שלילית מהחזרת העבריין לתפקידו 495

נספחים

- נספח ראשון: האם התשובה היא בגדר מצווה? 499
נספח שני: תשובה וכפרה – ארבעה חילוקי כפרה 505
נספח שלישי: תשובה בבני נח 529
נספח רביעי: מחתרת לקבלת בעלי תשובה 537
נספח חמישי: תשובתו של מי ש'גנב' אישה מבעלה 541
נספח שישי: 'מקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים גמורים אינם עומדין' 553
מחלוקת האמוראים ומשמעותה 553
החסיד והכובש את יצרו 563
דעות המעדיפות את הצדיק על פני מי שחטא ושב 576
צמצום משמעותם של דברי ר' אבהו 586
סיכום 591
נספח שביעי: היכי דמי בעל תשובה? באותה אישה, באותו פרק, באותו מקום 595
נספח שמיני: עקרונותיו היהודיים של חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א–1981 603
נספח תשיעי: חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א–1981 611

מכתבים

- מכתבו של הגאון ר' זלמן נחמיה גולדברג 625
מכתבו של הגאון ר' אשר וייס 629

מפתחות

- מפתח העניינים 635
מפתח המקורות 676
רשימה ביבליוגרפית 709

תקציר באנגלית ix

הקדמה

ראשיתו של המחקר שלפנינו בהכנתה של הצעת חוק שמטרתה לקבוע הקמתו של מאגר נתונים ודרכי מסירת מידע מן המרשם הפלילי, באופן שיבטיח את זכותו של האדם שנכשל לפתוח דף חדש בחייו, בלא שיוטבע אות קין על מצחו לעולם.

פסקי דין אחדים שכתב שופט בית המשפט העליון ד"ר יצחק קיסטר זצ"ל, שהתבססו על יסודות המשפט העברי, הם שסללו את הדרך בסוגיה מורכבת זו, ולימים אימצה הכנסת את הרעיונות היהודיים שבפסקי דין אלה ואת המונח 'תקנת השבים' שנטבע בתקופת התנאים, בחוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א – 1981.

פרי ביכורים של מחקר זה פורסם בזמנו, בשנת תש"ל, ב'סדרת מחקרים וסקירות במשפט העברי', שיצאה לאור על ידי משרד המשפטים. מאז פרסמתי פרקים נוספים בנושא זה בבמות אחדות וכן באתר האינטרנט של 'מורשת המשפט בישראל' – www.mishpativri.org.il וברוך השם שהחייני וקיימני והגיעני לגיבושם של דברים בצורתם הנוכחית.

חיבור זה היה למראה עיניהם של הגאון ר' זלמן נחמיה גולדברג ושל הגאון ר' אשר וייס והערותיהם צורפו לספר.

כן העירו הערותיהם עמיתים אחדים, ובהם הרב ברוך כהנא שאף ערך את המפתחות; ד"ר יחיאל קארה הציע הערות לשוניות; מר חיים מאירסון הכין את התקציר באנגלית; מר אריאל ורדי יעץ בעיצוב הספר; מר משה קפלן הכין את הסדר לדפוס. תודתי והוקרתי נתונה בזה לכל אלה.

הקדמה

עמותת 'מורשת המשפט בישראל' זוכה לעידוד רב מאישים בעלי חזון המכירים בערך הנעלה של החדרת המשפט העברי למעגלי חיינו, ובהם הרב בערל וויין, ראשי Stiftung Irene Bollag-Herzheimer מבאזל, מר זאב שטרן ובנו מר יעקב שטרן, ד"ר צבי כץ, הרב פרופ' אברהם יהושע השל טוורסקי וגב' סוזן ווקסנר, נשיאת 'קרן מורשה', שהואילה לפרוס את חסותה על חיבור זה.

כאן המקום להזכיר לשבח את חוקר המשפט העברי ד"ר מרדכי מרכוס כהן ז"ל מבאזל, שניהן לימים כיועץ למשפט העברי במשרד המשפטים. בין מחקריו, כתב ד"ר כהן כ-150 ערכים בתחום המשפט העברי ב-Jüdisches Lexikon שיצא לאור בברלין בשנים 1927-1930. ערכים אלה קובצו אחרי מותו בספר Wörterbuch des Jüdischen Rechts (Karger Verlag, Basel 1980) על ידי בנו, מר ארתור כהן, הממשיך את אהדתו להפצת ערכי המשפט העברי בימינו.

לכולם ייאתו התודה והברכה.

יהא רעוא מן שמיא שהרעיונות שבחיבור זה יתוו את דרכו של הפרט ואת דרכה של החברה בישראל לאחריות סולידרית בקירובם של הנכשלים שמעודו ובהעמדתם במקום שאף צדיקים גמורים אינם עומדים בו. ואסיים בתפילה שיתן הקב"ה בלבנו להבין ולהשכיל, לשמוע ללמוד וללמד, לשמור ולעשות ולקיים, ונהיה כולנו יודעי שמו.

עיה"ק ירושלים ת"ו
אייר תשס"ז

נחום רקובר

מבוא

נושא מחקרנו הוא השקפת המקורות היהודיים על אחת מזכויות האדם הבסיסיות, זכותו של העבריין לשיקום חברתי לאחר שריצה את עונשו: מה צריך להיות יחסה של החברה אל העבריין החריג? האם יש לנדודתו ולהתרחק ממנו או שמא יש לחתור להשיבו אל חיק החברה? האם העובדה שנתפס אדם פעם בקלקלתו תלווה אותו בכל אשר יפנה ותקבע את גורלו אף בעתיד או שמא זכאי העבריין לאחר שריצה את עונשו, לפתוח דף חדש בחייו ולעסוק בכל דבר אשר יחפוץ בו בלי שירדוף אחריו כצל כתם העברה שעבר? האם כיוון שעבר אדם עברה, גורלו להידחות אל שולי החברה לבלתי שוב אליה כשווה בין שווים? שאלה זו נשאלת לגבי מי שעבר עברה חמורה, ועוד יותר לגבי מי שעבר עברה קלה.

'לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב' (משלי ו, ל). יש שהאדם גונב כדי להחיות את נפשו, ויש שהוא גונב כדי להחיות נפשותיהם של אחרים. אין עיסוקנו בשאלת האופי הפלילי של המעשה², אלא בהנחה שהועמד לדין ונגזר דינו, והשאלה היא: האם ראוי שילווח המעשה את הגנב מכאן ולהבא בכל אשר יפנה כגורלו של זין ולזין גיבור

¹ בחינת היבט מסוים של יחס החברה היהודית אל החריגים – המצורעים, חולי הרוח ובעלי המום – נעשתה בעבודתו של אפרים שהם־שטיינר, 'היחס החברתי לאדם החריג בחברה היהודית באירופה בימי הביניים', חיבור לקבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ב.

² ראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, ירושלים תש"ס, עמ' 170: גולה לשם הצלת נפש.

הספר 'עלובי החיים' לויקטור הוגו, שכאשר נודע שגנב בצעירותו כדי להציל את אחותו ואת ילדיה מחרפת רעב, איבד את משרתו כראש עיר וחרב עליו עולמו?

מעשה באדם שנידון לקנס ולמאסר על תנאי על שהתנגד לנוטר שניסה להרוג את כלבו. אחרי שנים רבות נשללה ממנו האפשרות לשמש כמדריך חקלאי. אדם אחר עבר עברת משמעת, ועלתה השאלה אם ראוי שבגללה תסוכל קבלתו לשירות במשטרה אחרי שנים רבות³.

השאלה נחלקת למעשה לשני חלקים: החלק הראשון עניינו זכויותיו המשפטיות של עבריין שריצה את עונשו: כלום הוא רשאי להתעסק בכל עיסוק ולהתמנות לכל מינוי, והאם הוא יכול לחזור למשרתו הקודמת וכיוצא בזה; והחלק השני עניינו דרכי רישום ההרשעה ופרסום המידע בדבר ההרשעה, משום שפרסום מידע מעין זה עלול להיות בעוכריו, הן מבחינת פגיעה בשמו הן מבחינת שלילת אפשרויות העיסוק העומדות לפניו (אם לא מבחינה משפטית, הרי לפחות מבחינה מעשית).

ואשר לכשירות למינוי לתפקידים מסוימים, ודאי יש משמעות לשאלות: האם כבר נענש האדם ושילם את חובו לחברה? האם התחרט? האם שינה את אורחותיו?

ואשר לפרסום המידע על ההרשעה, עולות השאלות: מי זכאי לקבל מידע זה ומהו המידע שמותר לתת לו? האם הזכות ליחופש המידע/מכתיבה את הסגרת עברו של אדם לכול? או שמא רק למי שעלול להיפגע מאותו אדם?

מובן שאם רוצים לעודד את מי שמעיד לשוב לדרך הישרה ולהשתלב מחדש בחברה, שומה עלינו שלא להזכיר לו עוונות ראשונים, ולהבטיח לו משפטיות ומעשית שעתידו לפניו ושיוכל להיות כאחד האדם, ובלבד שירצה בכך, בחינת: 'אם תרצו – אין זו אגדה!'

ואולם יש עבריינים שראוי להזהיר את הציבור מפניהם ואף למנוע מהם מלשמש בתפקידים מסוימים, כגון עבריינים שעברו עברות עקב 'חולשה

³ אחדות מדוגמאות אלה הובאו על ידי שר המשפטים דאז, י"ש שפירא, שעה שהציע לכנסת את הצעת חוק רישום עבריינות, התשל"ל-1970 (ד"כ 59 [תשל"א] 30).

מסוימת', כגון חולשה לכסף או לפיתויים אחרים, שגם ריצוי עונש כבד לעתים אינו מבטל אותן אם יעמדו בפניהן גם לאחר ריצוי עונשם. במקרים אלה יש צורך בהוכחה מופתית שאמנם נגמל העבריין מחולשות אלה.

בעשרות השנים האחרונות נחקקו חוקים בכמה ממדינות העולם בעניין רישום על אנשים שהורשעו בעבר כעברייני מין במאגרי מידע⁴. מטרתם של מאגרי מידע אלו לאפשר מעקב אחרי עברייני המין הללו ולשמש כמקור מידע להגנת אוכלוסייה העלולה להיפגע מנוכחותם של עברייני המין בסביבתה.

חוקים אלו נחקקו לאחר שעברייני מין שריצו את עונשם חזרו ותקפו קטינים, והיו מי שטענו כי אילו ידעו התושבים הגרים בסביבתם של אלה על דבר הימצאותם בשכונתם, היו נזהרים מפניהם, וכך היו נמנעים מעשיהם החדשים.

המדינה הראשונה בארצות הברית שדרשה רישום של עברייני מין הייתה קליפורניה. הדבר נעשה כבר בשנת 1947. בעקבות אירוע שאירע, בשנת 1994 נחקק בארצות הברית החוק Jacob Wetterling Crimes Against Children and Sexually Violent Offender Registration Act. שמו של החוק נקבע על שמו של נער בן אחת עשרה שנה שנעלם מביתו במינסוטה. חוק זה קובע את חובת הרישום של עברייני מין למשך עשר שנים ועד לכל חייו, אלא אם כן מצא בית המשפט שהעבריין כבר אינו מסוכן לציבור. החוק מחייב כל מדינה ממדינות ארצות הברית להקים מאגר מידע על עברייני מין ולהעביר את המידע ל-FBI ולשלטונות המקומיים. מדינת ניו-ג'רסי חוקקה בשנת 1994 את Megan's Law, בעקבות אונס ורצח של ילדה בת שבע שנים בשם

⁴ לסקירות בנושא זה, ראה הדו"ח שנכתב על ידי Robin MacKay ופורסם מטעם מחלקת המחקר של הפרלמנט בקנדה, מספר LS-446E, שכותרתו היא: Bill C-23: Sex Offender Information Registration Act (שפורסם באתר: www.parl.gc.ca/37/2/parlbus/chambus/house/bills/summaries/c23-e.pdf). וראה הדו"ח של Center for Sex Offender Management, שפורסם על ידי מחלקת המשפטים של הממשל בארצות הברית באתר www.csom.org/pubs/pubs.html.

Megan Kanka על ידי עברייני מין שכבר הורשע בעבר בגלל עברות מין, ועבר לגור בשכנות למשפחת הילדה בלי ידיעת המשפחה. החוק חייב להודיע לציבור על עברייני מין שעברו להתגורר בסביבתם. מדינות רבות בארצות הברית הלכו בעקבות מדינת ניו-ג'רסי.

בשנת 1996 חתם הנשיא קלינטון על חוק פדרלי בשם Megan's Law, המחייב את הרשויות לפרסם לקהילות מידע ממאגר המידע על עברייני המין המתגוררים בשכנותם, אם הדבר דרוש להגנת הציבור. יש מדינות אחרות בארצות הברית, כגון מדינת קונטיקט, שמתפרסמת בהן ברשת האינטרנט רשימת עברייני המין הגרים בהן בצירוף תמונותיהם.

בין מצדדי החוקים הללו לבין מתנגדיהם נטוש ויכוח חריף בדבר האיזון הראוי בין ההגנה על קטינים מפני עברייני מין לבין הצורך לאפשר לעברייני להשתקם.

פסלותו של אדם שעבר עברה לתפקיד מסוים יכולה להיות תוצאה של סיבות נוספות. הפסילה יכולה להיות חלק מן העונש המוטל על העברייני. ועוד, לעתים לא ראוי שישמש בתפקיד מסוים, מפני שהעובדה שמי שהורשע בדיון משמש בתפקיד זה עלולה להשפיע שלילית על הציבור, משום שבני אדם עלולים לזלזל בחומרת העברה, אם יוכחו לדעת שגם מי שעבר עליה רשאי למלא את התפקיד.

זכותו של אדם לנקות את עצמו מכתמי העבר וההשקפה שאדם מסוגל לשוב מדרכו הרעה ולפתוח דף חדש בחייו אינן יכולות אפוא לשמש בסיס בלעדי לקביעה אימתי יוכל עברייני שריצה את עונשו לשוב ולמלא תפקיד מסוים. מגוון הסיבות לפסלות העברייני מלמלא תפקיד גורם למורכבותה של התשובה לשאלה: מהן הדרכים שעל פיהן בכל זאת יהיה כשר לכך?

שיקומו של העברייני הוא עניין חברתי ממדרגה ראשונה, והוא גם אחת מתכליות הענישה, שיזנח העברייני את דרכו העבריינית⁵. אבל

⁵ ראה סעיף 37(ב) לחוק העונשין, התשל"ז-1979, הקובע שקצין המבחן ימליץ בפני בית המשפט גם 'על טיב העונש שיש בו, לדעתו, סיכוי להחזיר את הנאשם

עניינו של חיבור זה אינו בענישה אלא בשלב שלאחר ריצוי העונש, בשאלות הכרוכות בקיומו של המרשם הפלילי: ההגבלות הראויות על עיון בו והנסיבות שראוי שיגרמו למחיקת הרישום הפלילי של מי שהורשע בעבר.

מדינות רבות קבעו במאה האחרונה הסדרים בנושא הרהביליטציה של עבריינים⁶. עיון בשיטות המשפט לסוגיהן מלמד שיש שיטות הקובעות רהביליטציה בכל סוג של עברות, ויש הקובעות זאת רק בעברות קלות. אשר לדרך הענקת רהביליטציה, יש מדינות שהזכות בהן אוטומטית, ויש מדינות המסמיכות את בית המשפט או רשות ממשלתית אחרת להחליט בדבר. ויש גם דרך משולבת: לאחר תקופה מסוימת, רק בית המשפט רשאי להתיר את טיהור שמו של עבריין; ואילו לאחר תקופה ממושכת יותר, נעשה הדבר אוטומטית⁷.

ואשר לרישום ההרשעות, מטרותיו בעיקר שתיים: האחת, צורך שיפוטי, קביעת עונשו של עבריין על עברה נוספת שעבר לאחר מכן; והשנייה, העברת מידע לגופי שלטון באשר לקביעת כשרותם של אנשים

למוטב. וראה: פסק דינו של השופט מ' אֶלון, ע"פ 1399/91 ליבוביץ נ' מדינת ישראל, פ"ד מז(1) עמ' 177; א' מלמד, ענישה או שיקום?, תל-אביב תשמ"ח. והשווה לחוק האמריקאי Federal Sentencing Reform Act, משנת 1984, שנמנו בו מטרות הענישה, שהרהביליטציה היא האחרונה שבהן. וראה להלן, פרק שני, הערה 174.

וראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, ירושלים תש"ס, עמ' 21, תשובת הרמב"ם בעניין הנטען על השפחה; שם, עמ' 31, בנספח; שם, עמ' 301 ואילך, פרק תשיעי: שיקולים בתחום הענישה.

⁶ לפרטן של החקיקות, ראה ש"ז פלר: 'הרהביליטציה – מוסד משפטי מיוחד מחויב המציאות', משפטים א (תשכ"ח-תשכ"ט), עמ' 497, הערה 45. וראה: Living it Down, The Problem of Old Convictions – The Report of a Committee set up by Justice, the Howard League for Penal Reform, The National Association for the Care and Resettlement of Offenders (1970), pp. 36-38, 44-46; 'Annulment of a Conviction of Crime, A Model Act, National Council on Crime and Delinquency', 8 Crime and Delinquency (1962), p. 97.

⁷ כגון החוק הצרפתי: Code de Procédure Pénale מיום 31.12.1957, סעיפים 788-799. וראה מאמרו של ש"ז פלר, הנזכר בהערה הקודמת, שם.

לתפקידים מסוימים ולקבלת רישיונות או היתרים. אף כאן אין אחידות בכל המדינות. יש שלאחר תקופה מסוימת, מוחקים את רישום ההרשעה לחלוטין; ויש שאין מוחקים את ההרשעה, אלא שאין מספקים מידע לגורם זר על העברות בתום תקופה הנקבעת בדרך כלל בהתאם לחומרת העברות או העונשים. ויש גם שיטה משולבת: לאחר תקופה מסוימת נמסר מידע רק לרשויות המנויות בחוק; ולאחר תקופה נוספת, נמחק הרישום כליל, ואין להודיע עליו אף לא לבית המשפט.⁸

שאלת רישום ההרשעות החריפה במיוחד עם ההתקדמות הטכנולוגית, משום הקלות הרבה באיתור באינטרנט כל שם המצוי באחד ממאגרי המידע הפתוחים לעיון הציבור, הכוללים את כל הפרטים הידועים על כל אדם. שימוש בלתי מרוסן בנתונים הרשומים במאגרי מידע אלה עלול להיות בעל משמעות מרחיקת לכת, שכן הוא עשוי לפגוע לא רק בפרטיותו של האדם, אלא לגרום לאדם במקרים רבים פגיעה של ממש.

בישראל חוקקה הכנסת את חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א-1981.⁹ עד לקבלת חוק זה, התנהל הרישום הפלילי על ידי משטרת ישראל על פי הוראות פנימיות בהיעדר הוראות חוק או תקנות.¹⁰ בהוראות המשטרה נקבעה רשימת הגופים הרשאים לקבל מידע ותוכן המידע. בהיעדרו של חוק בנושא זה, קבע בית המשפט העליון בשורה של פסקי דין שניתנו על ידי השופט ד"ר יצחק קיסטר ז"ל עקרונות יסודיים אחידים המיוסדים על המקורות היהודיים.¹¹ לימים, הציעה הממשלה לכנסת הצעת חוק בנושא זה המבוססת על המקורות היהודיים. זאת ועוד,

⁸ כגון החוק הגרמני משנת 1920 בדבר הגבלת הידיעות ממרשם העונשים ועל מחיקת הרישום של עונשים.

⁹ ספר החוקים, התשמ"א, עמ' 322.

¹⁰ אבל ראה מאמרו הנזכר של ש"ז פלר, עמ' 510, האומר כי גם לפני קבלת החוק, היה למוסד הרהביליטציה בסיס חוקי בשיטת המשפט בארץ, על פי הוראות החוק העותומני, שמקורו בחוק הצרפתי, אלא שהוראות אלו 'זכו' להתעלמות גמורה, למרות היותן דבר חקיקה מחייב.

¹¹ ראה בג"צ 245/66, סחה נ' המפקח הכללי למשטרת ישראל, פ"ד (4) 441 (=נ' רקובר, המשפט העברי בפסיקת בתי המשפט בישראל, ירושלים תשמ"ט, כרך א, עמ' 533); על"ע 1/68, פלוני נ' היועץ המשפטי לממשלה, פ"ד כב (1) 673

שמו של החוק שונה מכפי שהיה בהצעת התזכיר, 'הצעת חוק המרשם הפלילי ומחיקת הרשעות', והוא כונה לפי הצעת מחבר חיבור זה 'חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים', מתוך מגמה לבטא את האתגר החברתי הגלום בתקנה שתיקנו חכמינו ובשמה המקורי, 'תקנת השבים', ולא רק את הצד הטכני של המרשם הפלילי ומחיקת ההרשעות. וזה לשון המבוא להצעת החוק¹²:

ההצעה מאמצת את גישת ההלכה לנושא, המוצאת את ביטויה ב'תקנת השבים' שמקורה במשנה גיטין ה, ה, ושנתייחדה לפעולות תחיקתיות ושיפוטיות שמטרתן להקל על העברייין לשוב בתשובה ולהשתלב בחיי החברה. בהקשר זה כתב לפני כאלף שנים רב האי גאון, ראש ישיבת פומבדיתא, באחת מתשובותיו, את הדברים האלה: 'שורת הדין שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, אלא כל השבים שהקב"ה יודע כי נתחרטו על מה שעברו מן הכיעור וכי שמו אל לבם שלא ישובו עוד לכמוהו, הוא מוחל להם. ובני אדם, אף על פי שאינן יודעין הנסתרות ואין להם אלא הנגלות, כשעבר זמן הרבה ואין נראה עליו לא בגלוי ולא בסתר דבר שלא כהוגן והלב מאמין בו כי חזר – מקבלין אותו'.

ברוח זו פסק בית המשפט העליון, מפי השופט קיסטר, לאמור: 'אין לנעול את הדלת מפני השבים באמת ובתמים. אדרבא, באין נימוק כבד משקל, יש לאפשר להם לחזור למסלול חייהם, למשלוח ידם, ואף לתפקידם' (על"ע 1/68, פד"י כב(1) 673).

מצד אחר, ואף זאת בהתאם לעקרונות ההלכה, נקבעו בהצעה הגבלות אחדות על זכותו של העברייין שלא יוזכרו חטאיו – בשל חומרת

(=רקובר הנ"ל, בהערה זו, עמ' 174). וראה י' קיסטר, 'גישת היהדות לעברייין ולשיקומו', הפרקליט כה (תשכ"ט), עמ' 481.

¹² הצעות חוק, התשמ"א, עמ' 218 (=נ' רקובר, המשפט העברי בחקיקת הכנסת, כרך א, עמ' 570). וראה דברי שרי המשפטים, י"ש שפירא, ח' צדוק ומ' נסים, שעה שהביאו בפני הכנסת הצעות חוק בנושא זה, וכן דבריהם של חברי הכנסת בדיוניה על הצעות חוק אלה, נ' רקובר, שם, עמ' 571–584 (חלקם הובאו גם בעל"ע 18/84, כרמי נ' פרקליט המדינה, פ"ד מד(1) 353, 377–381).

העברה, בשל משרה שנושאה צריך לשמש דוגמה אישית לציבור, או בשל תפקיד שבו נדרש אמון ממלא התפקיד, והאמון הדרוש נפגע כתוצאה מהעברה¹³.

ראשיתו של חיבור זה במחקרנו 'מעמדו של עבריין שרצה עונשו', הנזכר במבוא להצעת החוק, שנערך בזמנו לצורך הכנת החוק במשרד המשפטים.

בחיבורנו נעסוק תחילה ביסודות ה'תשובה' ובהשפעתה על ענישתו של העבריין. לאחר מכן, נבחן את הדרכים שהוצעו להסרת תו הקלון ממי שחטא וקיבל את עונשו ולהכרה בו כ'אח' ואת התקנות שניתקנו, הן באיסור הזכרת עברו של מי שחטא ושב הן בהקלה על החיוב להשיב את הגולה כדי לעודד את העבריין לשוב מחטאו.

בהמשך דברינו נבחן את הסייגים להחזרת העבריין שריצה את עונשו לתפקיד ששימש בו קודם שחטא, מבחינת אופי התפקיד, אופייה של העברה והחזרת האמון למי שנפגם האמון בו.

שיקול חשוב אחר כשמכריעים בשאלות אלה הוא אם שב העבריין מחטאיו, אלא שהתשובה תלויה בהליכים נפשיים ורוחניים של האדם, ועל כן ניצב מי שצריך לבחון אם העבריין שב בתשובה אם לאו בפני קושי גדול. האדם, שאינו בוחן כליות ולב, יכול לשפוט אך ורק על פי סממנים חיצוניים העלולים שלא לגלות את מסתרי לבו של החוטא השב בתשובה, אם תשובה אמתית יש לפנינו או תשובה שכולה רמייה. בשאלות אלה התלבטו הפוסקים כל אימת שנזקקו לדון בשאלה אם התחוללה תמורה אצל העבריין ושוב אינו כפי שהיה.

כפי שנראה להלן, התלבטות זו מלווה הרבה מן הדיונים שבחיבור שלפנינו, במיוחד בפרק השביעי, שעניינו דרכים להחזרת האמון למי שנפגם האמון בו.

¹³ ושם נוסף: 'וראה מחקרו של ד"ר נחום רקובר, "מעמדו של עבריין שרצה עונשו", סדרת מחקרים וסקירות במשפט העברי, משרד המשפטים, חוברת ה, תש"ל-1970'. וראה להלן, נספח שמיני: עקרונותיו היהודיים של חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א-1981.

בנספחים לחיבור זה, נדון גם במשמעותה של האמרה 'מקום שבעלי תשובה עומדין – צדיקים גמורים אינם עומדין' ונעמוד על ההקבלות שבין הוראות חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א–1981, למקורות היהודיים.

התשובה

יסודות התשובה

אחד מיסודותיה של היהדות הוא האפשרות הניתנת לאדם לחזור ממעשיו הרעים ולפתוח באורח חיים חדש נקי מכתמי העבר¹.

רעיון התשובה מצוי כבר בתורה, בפסוק: 'ושבת עד ה' אלהיך' (דברים ל, ב)². בספר יחזקאל (לג, י-יב), הוצג רעיון התשובה לעומת ההשקפה המסולפת, הגורסת שאין עוד תקנה לנפשו של מי שחטא:

ואתה בן אדם אמר אל בית ישראל כן אמרתם לאמר, כי פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נִמְקִים ואיך נחיה³. אמר אליהם, חי אני

¹ על האפשרות לחזור בתשובה כגורם המעודד את העבריין לשנות את דרכו, עומד הרמב"ם בספרו מורה נבוכים, חלק ג, פרק לו: 'ברור שגם התשובה בקבוצה זאת. כלומר שהיא מן הדעות שבלעדי האמונה בהן לא תסתדר מציאותם של אנשים בני תורה. זאת מפני שבהכרח אדם טועה ונכשל, או שמתוך בורותו הוא מעדיף דעה או מידה שבאמת אינם עדיפים, או שתאווה או כעס גוברים עליו. ואילו האמין האדם ששבר זה לא ניתן לאיחוי לעולם, היה מתמיד בתעיתו, ואולי היה מוסיף על מריו, מכיוון שלא נותרה לו עצה. אבל עם האמונה בתשובה, הוא ימצא את תיקונו ויחזור למצב טוב יותר ושלם יותר ממה שהיה בו לפני שעבר עבירה' (מ' שורן, מורה נבוכים, תל-אביב תשס"ג, עמ' 557-558). וראה להלן, נספח שישי, ליד ציון הערה 25.

² לשאלה אם התשובה היא בגדר מצווה אם לאו, ראה בנספח הראשון.
³ הרב י"ד סלובייצ'יק אומר: 'יחזקאל הנביא חי בדור של חורבן וייאוש. יהודים בדורו של יחזקאל טענו: "נמקים אנחנו בעוונותינו". יש לפעמים שדור שלם מרגיש שהוא "מובדל מה' אלוקי ישראל" (על התשובה, עמ' 161).

נאם ה' אלהים אם אחפץ במות הרשע, כי אם בשוב רשע מדרכו וחייה. שובו שובו מדרכיכם הרעים, ולמה תמותו בית ישראל. ואתה בן אדם, אמר אל בני עמך: צדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו, ורשעת הרשע לא יִפְשֵׁל בה ביום שובו מרשעו, וצדיק לא יוכל לחיות בה ביום חטאתו.⁴

גדול הוא כוחה של התשובה, שהיא מוחקת⁵ את העבר והופכת את בעל התשובה מ'עברייך' ל'צדיק'. יתרה מזאת, על פי התלמוד, תשובה מאהבה הופכת את הזדונות לזכויות⁶: 'גדולה תשובה, שזדונות נעשות לו כזכויות, שנאמר: "ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה, עליהם הוא יחיה" (יחזקאל לג, יט)⁷.

עניין מופלא זה, שינוי רטרואקטיבי של מה שכבר נעשה, בהפעלת ציר הזמן לאחור⁸, הוא סוד התשובה. זוהי התשובה שנאמר עליה ששאלו לנביאים, לחכמה ולתורה ולא אמרוה, אלא הקדוש ברוך הוא בעצמו הוא שחידשה⁹: 'יעשה תשובה, ויתכפר לו'¹⁰.

⁴ וראה להלן, הערה 64.

⁵ אבל ראה להלן, ליד ציון הערה 133 ואילך.

⁶ יומא פו ע"ב. ובהמשך נאמר בתלמוד: 'כאן מאהבה [=זדונות נעשות לו כזכויות], כאן מיראה [=זדונות נעשות לו כשגגות]'. וראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 176, בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה.

דברים אלה מובאים בשמו של ריש לקיש. אבל בתלמוד הירושלמי, פאה, פרק א, הלכה א, מובא בשם ר' יוחנן: 'ולא עוד אלא שכל העברות שעשה, הן נחשבין לו כזכויות' (השווה במדבר רבה, פרשה י, א). וראה להלן, פרק שלישי, הערה 45, בדבר זיקתו המיוחדת של ר' יוחנן לעניין התשובה.

⁷ ופירש רש"י, יומא, שם, ד"ה עליהם: 'על כל מה שעשה, ואף על העברות'. וראה נפש החיים, לר' חיים מוולוז'ין, שער א, פרק ו, כיצד הוא לומד מן המילים 'עליהם הוא יחיה' שהזדונות נעשות לזכויות. וראה גם להלן, נספח שישי, הערה 74.

⁸ ראה: הרב י"ד סולובייצ'יק, שם, עמ' 170 ואילך (ראה להלן, ליד ציון הערה 13); וכן בספרו ימי זיכרון, עמ' 107; רנ"א רבינוביץ, הלכות תשובה להרמב"ם עם פירוש יד פשוטה, ירושלים תשמ"א, מבוא, עמ' ג; ק' רבינוביץ, על התשובה, הצופה, ט' בתשרי תשנ"ו (3.10.95), עמ' 4.

⁹ ראה להלן, ליד ציון הערה 61 והערה 64.

ר' יונה גירונדי (מגדולי חכמי התורה והמוסר בסוף האלף החמישי ותחילת האלף

השישי, בן העיר גירונה שבספרד, קרובו ומחותנו של הרמב"ן, חיבר פירושים לספרי המקרא ולמשנה, חידושים על התלמוד ועל הרי"ף וספרי הלכה ומוסר. ספרו 'שערי תשובה' הוא מספרי המוסר המפורסמים ביותר. הרשב"א היה מגדולי תלמידיו. נפטר בשנת ה' אלפים כ"ד [1263]) רואה את התשובה כחסד, 'מן הטובות אשר הטיב השם יתברך עם ברואיו, כי הכין להם הדרך לעלות מתוך פחת מעשיהם ולנוס מפח פשעיהם' (שערי תשובה, פתיחה). וכן ראה מסילת ישרים, פרק ד, שלפי שורת הדין ממש היה ראוי שלא יהיה תיקון לחטא כלל.

אמנם גם מי שמתחרט על המצוות שעשה, מאבד את זכויותיו, שהרי נאמר (קידושין מ ע"ב): 'ר' שמעון בן יוחאי אומר: אפילו צדיק גמור כל ימיו, ומרד באחרונה, איבד את הראשונות, שנאמר: "צדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו" (יחזקאל לג, יב)', ומפרשת הגמרא את דבריו 'בתוהא על הראשונות', ומפרש רש"י (ד"ה בתוהא): 'מתחרט על כל הטובות שעשה'. וכן פסק הרמב"ם, הלכות תשובה, פרק ג, הלכה ג: 'כל מי שניחם על המצות שעשה, ותהה על הזכיות, ואמר בלבו: "ומה הועלתי בעשייתן, הלואי לא עשיתי אותן", הרי זה איבד את כולן, ואין מזכירין לו שום זכות בעולם. שנאמר: "וצדקת הצדיק לא תצילנו ביום רשעו"'. וראה חידושי ר' גדליה (נדל), חלק א, עמ' קפח, האומר: 'מכאן נראה דאין חידוש מיוחד בהא דמועלת התשובה לבטל החטאים... ודומה שבספר שערי תשובה לא משמע הכי. וצריך עיון'. וראה: דוגמאות לביאור אגדות על דרך הפשט, לר"א וסרמן, סימן ג, ששאל ר"א וסרמן את החפץ חיים בדבר הסתירה בין דברי המסילת ישרים, פרק ד, שלפי שורת הדין אין החרטה עוקרת את המעשה, לבין דברי הגמרא בתוהא על הראשונות, ואת מה שהשיב לו החפץ חיים. וכן ראה שם את הסברו של ר"א וסרמן לסתירה זו. וראה גם רח"ג צמבליסט, 'זוטות מהים', שמעתין כט, גיליון 107-108 (כסלו-אדר תשנ"ב), עמ' 137, אות ה.

הרב קוק (מדבר שור, הדרוש העשרים, עמ' קצב) בוחן את השאלה איך התשובה מרפאה את החטא: האם מפני חסדו ורחמיו של הקב"ה, הוא מוחל לאדם על חטאו, ואינו מענישו? או שמא כבר קבע בטבע את כוחה של התשובה, שהיא מתקנת הכול, כמו פעולתה של המצווה, שהיא מתקנת את העיוות. והוא מציע עוד שאפשר ששאלה זו עומדת ביסוד מחלוקתם של ר' יוחנן ור' אבהו בשאלה אם בעל תשובה גדול מצדיק גמור (ראה בנספח השישי).

וראה פסקי תשובה, לר' אברהם פיעטקאווסקי, בהערה לסימן עד (יח ע"ב), הדין בשאלה אם פסול ממזר הוא רק משום שיש עברה בכיאה שהביאה ללידתו. ואם אמנם כן, מי שהוליד ממזר בעברה, ולאחר מכן עשה תשובה מאהבה, שהזדונות נעשים לו כזכויות, 'הדין נותן שיתטהר הממזר, דלמפרע לא היתה הביאה בעבירה, ואם כי הביאה בעצם ביאת איסור היתה, אבל הוא לא עבר עבירה, והדין נותן שלא יהיה הולד ממזר, וכהנ"ל. ואולי פסול הממזר הוא פסול עצמי'.

הרב יוסף דב סולובייצ'יק¹¹ מתאר את כוחה של התשובה מאהבה,

וראה בהערות וחיידושים מר' יעקב מאיר בידרמן מווארשא, שם, לז ע"א, האומר: 'זה אינו. דכל זמן שהממזר קיים, לאו בר תשובה הוא, כמבואר ביבמות כב ע"ב' [ראה להלן, פרק חמישי, ליד ציון הערה 2]. והשיב המחבר על דבריו ואמר: 'כוונתי היתה בעניי, דא"נ [=דאי נימא = שאם נאמר] דמתטהר הממזר למפרע, ה"ה [=הרי הוא] כאלו מת הממזר, דמהני תשובה, ושניהם באים כאחת. ועוד, עדיף ממת, דהכא הרי הוא כאלו לא היה חי מעולם'. וראה שו"ת משפטי עוזיאל, מהדורא תניינא,

חלק ז, סימן ג, שאלתו של הרב הלל פוסק ותשובתו של הרב עוזיאל.

וראה הרב צ' שכטר, ארץ הצבי, סימן טז, שאין ממש בספק זה, משום שפשוט שדווקא בדין עיר הנידחת סובר הרמב"ם שמועילה תשובה, שידונו אותם כיחידים (ראה להלן, ליד ציון הערה 78), אבל בשאר עברות, אין תשובה מועילה בבית דין של מטה (וראה להלן, הערה 91). ועוד, אמנם התוספות, יבמות טז ע"ב, ד"ה קסבר, הסתפקו בשאלה אם אפשר ליצור ממזרות על ידי ביאה שאין בה נדנדו עברה, אבל החליטו לבסוף שיצירת ממזרות אינה תלויה בביאה שבעברה. וראה: ידיו רב (לר' יששכר דב קליין), ברוקלין תשס"ד, עיונים בתשובה, שער כה.

ובשו"ת משנה הלכות, חלק ז, סימן נג, נשאל על מי שהכשיל אדם אחר בעברה ועבר על 'לפני עור לא תתן מכשול', ואחר כך עשה האחר תשובה, ונעשו לו הזדונות זכויות, שמא לא ייחשב המכשיל כעובר על 'לפני עור' ולא יהא צריך כפרה. והסיק המשיב שבתשובה מאהבה אין פירושו של דבר שלא הייתה עברה. 'ולגבי המכשיל, צריך עיון, שיועיל להעביר פשעיו ממנו'. וראה להלן, הערה 135. וראה עוד להלן, הערה 57.

ר' יוסף דב סולובייצ'יק מבקש להבחין בין תשובת הכפרה לתשובת הטהרה: 'ובאמת יש בתשובה משתי המידות כאחת [=מידת החסד ומידת הדין]. תשובת כפרה נובעת מחסד. הרי אדם רק התחרט על חטאו ועדיין לא ירד מדרך חטאים, עדיין לא פסקה ממנו טומאת החטא... לעומת זאת, תשובה של מידת הדין ומשפט, מידת האמת, היא אך ורק תשובת הטהרה... תשובת הטהרה נותנת לאדם אישיות חדשה... (על התשובה, עמ' 25; וראה שם, עמ' 15 ואילך: כפרה וטהרה). וראה להלן, ליד ציון הערה 69, על תשובה הנובעת ממידת הרחמים ותשובה הנובעת ממידת הדין. וראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 236. על הכפרה, ראה להלן, נספח שני, תשובה וכפרה, ליד ציון הערה 1.

¹⁰ על התשובה והכפרה, ראה להלן, נספח שני, שם.

¹¹ פרוז'ין (פולין), תרס"ג (1903) – בוסטון, תשנ"ג (1993). מגדולי ההגות היהודית בזמננו. ממנהיגי היהדות האורתודוקסית בארצות-הברית. מחבר 'איש ההלכה', 'איש האמונה הבודד' ועוד.

שבכוחה להעלות את המעשה הרע שכבר נעשה, ואף להביא את האדם למעלה גדולה משל צדיק גמור¹². ואלה דבריו¹³:

בעיית התשובה קשורה בתפיסת מושג הזמן ויחסו לחיי האדם... השאלה אם התשובה היא המשך או הפסק, אם היא מקיימת את העבר או מבטלת אותו לגמרי, תלויה בטיבה של התשובה. יש תשובה של המשך, המפירה בעבר, ויש תשובה שתכליתה ביעור מוחלט של הרע מקרב אישיותו של האדם... תשובה זו, של העלאת הרע, היא תשובה מאהבה, ובה הזדונויות נעשות כזכויות; ואילו התשובה של ביעור הרע היא תשובה מיראה, ובה הזדונויות נמחקות ונעשות שגגות... בתשובה מאהבה... אמרו חכמים: 'גדולה תשובה, שמגעת עד כסא הכבוד'.

תשאלו: ...איך יכולים חטאים ליהפך לכח דינאמי של קדושה? וכי לא נאמר: 'מי יתן טהור מטמא לא אחד' (איוב יד, ד). רק ה', הוא לבדו יודע את המסתורין הזה. רבונו של עולם, יוצר הכל, הוא שיצר את האפשרות שמטומאה תולד טהרה, ואפשר שגם רעיון העלאת החטא היא בכלל זה¹⁴.

מה הוא גדרה של התשובה? על כך אומר הרמב"ם¹⁵: 'הוא¹⁶ שיעזוב

¹² ראה נספח שישי: 'מקום שבעלי תשובה עומדין' וכו', ליד ציון הערה 1.

¹³ על התשובה, עמ' 170.

¹⁴ וראה גם הרב י"ד סולובייצ'יק, איש ההלכה – גלוי ונסתר, עמ' 95 ואילך.

¹⁵ ר' משה בן מימון. קורדובה, ד' אלפים תתצ"ה (1135) – ד' אלפים תתקס"ה (1204). גדול חכמי ישראל בימי הביניים. מחבר 'משנה תורה', 'מורה נבוכים' ועוד.

¹⁶ רמב"ם, הלכות תשובה, פרק ב, הלכה ב. וראה להלן, ליד ציון הערה 36.

וראה מ' פרישטיק, ענישה ושיקום ביהדות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 124 ואילך, הצעת המחבר בהקבלת התנאים לתשובה, למושגים שפיתח קורט לויין (Kurt Lewin): 'Frontiers in Group Dynamics: Concept, Method and Reality in Social Science', Human Relations 1 (1947), pp. 5-42.

וראה: תשובה ופסיכולוגיה, דברים שנאמרו במכללת יעקב הרצוג להכשרת מורים ליד ישיבת הר עציון, אלון שבות תשס"א.

עוד כתב הרמב"ם, בהלכות תשובה, פרק ב, הלכה א: 'איזו היא תשובה גמורה?

החוטא חטאו, ויסירו ממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשה עוד... וכן יתנחם על העבר... ויעיד עליו יודע תעלומות¹⁷ שלא ישוב לזה החטא לעולם...! התשובה היא אפוא תהליך הקשור למחשבתו של החוטא וללבו¹⁸.

תשובתו של האדם אינה תלויה ברצונו או בהסכמתו של אחר או בהתוודותו בפני נושא משרה דתית אלא ברצונו הבלעדי של העבריין עצמו. אין הדבר תלוי אלא בו, כמו שמספרת הברייתא על ר' אלעזר בן דורדיא¹⁹:

זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשותו, ופירש ולא עשה מפני התשובה, לא מיראה ולא מכשלוֹן כח. כיצד? הרי שבא על אשה בעבירה, ולאחר זמן נתייחד עמה והוא עומד באהבתו בה ובכח גופו ובמדינה שעבר בה, ופירש ולא עבר, זהו בעל תשובה גמורה. מקורה של הלכה זו ביומא פו ע"ב (ראה להלן, נספח שישי, ליד ציון הערה 100 והערה 104).

¹⁷ באגרות הראיה (חלק א, איגרת קלה, עמ' קסז), מפרש הרב קוק את התפילה 'אתה יודע רזי עולם' וכו', שאנו אומרים בווידי (אף על פי שלכאורה אינה כל כך מעניין הווידי), שרמוזים בה שלושת חלקי התשובה שמדבר בהם הרמב"ם, שרק הקדוש ברוך הוא, היודע רזי עולם, שאין דבר נעלם ממנו ואין נסתר מנגד עיניו, הוא היודע אם אמנם תשובתו של האדם היא תשובה שלמה.

¹⁸ בשו"ת חתם סופר, קובץ תשובות, סימן כא, פותח את דיונו בדבר מהותה של תשובה, בדברי התלמוד, יומא פו ע"ב, 'היכי דמי בעל תשובה' וכו' (ראה להלן, נספח שישי, ליד ציון הערה 101, ובנספח שביעי): 'בתחלה צריכין אנו לבאר מהו תשובה המוזכרת בכל מקום, במסכת יומא פו ע"ב אמרינן... מחוי רב יהודה, באותו מקום ובאותו פרק ובאותה אשה. וזהו תימה, וכי מי שעבר על איסור אשת איש או שאר עריות חייבי מיתות בית דין וכריתות, בזה יכופר לו בעמדו במקום וכו' ואינו חוטא...?! אכן, האמת כן הוא. וכאן מבחין חתם סופר בין חזרה לנאמנות לבין כפרה על החטא: 'אלא על כרחך, כנ"ל, שעיקר התשובה להיותו ישראל גמור כמקדם, אף על פי שעבר עבודה זרה, מכיון שאמר "ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו", סגי. אבל מדרכי התשובה שיתכפר לו חטאו... שיהיה צועק ומתחנן וגולה ממקומו'.

ליחס בין תשובה לכפרה, ראה להלן, נספח שני: תשובה וכפרה – ארבעה חילוקי כפרה.

¹⁹ עבודה זרה יז ע"א. וראה מ' בר, 'על מעשי כפרה של בעלי תשובה בספרות חז"ל',

אמרו עליו על רבי אלעזר בן דורדיא, שלא הניח זונה אחת בעולם שלא בא עליה. פעם אחת שמע שיש זונה אחת בכרכי הים, והיתה נוטלת כיס דינרין בשכרה. נטל כיס דינרין, והלך ועבר עליה שבעה נהרות. בשעת הרגל דבר – הפיחה. אמרה: 'כשם שהפיחה זו אינה חוזרת למקומה, כך אלעזר בן דורדיא אין מקבלין אותו בתשובה'. הלך וישב בין שני הרים וגבעות, אמר: 'הרים וגבעות, בקשו עלי רחמים!'. אמרו לו: 'עד שאנו מבקשים עליך, נבקש על עצמנו'. שנאמר: 'כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה' (ישעיהו נד, י). אמר: 'שמים וארץ, בקשו עלי רחמים!'. אמרו: 'עד שאנו מבקשים עליך, נבקש על עצמנו'. שנאמר: 'כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה' (ישעיהו נא, ו). אמר: 'חמה ולבנה, בקשו עלי רחמים!'. אמרו לו: 'עד שאנו מבקשים עליך, נבקש על עצמנו'. שנאמר: 'וחפרה הלבנה ובושה החמה' (ישעיהו כד, כג). אמר: 'כוכבים ומזלות, בקשו עלי רחמים!'. אמרו לו: 'עד שאנו מבקשים עליך, נבקש על עצמנו'. שנאמר: 'ונמקו כל צבא השמים' (ישעיהו לד, ד). אמר: 'אין הדבר תלוי אלא בי'²⁰. הניח ראשו בין ברכיו²¹, וגעה בבכיה עד שיצתה

ציון מו (תשמ"א), עמ' 159–181, בעמ' 163. וראה להלן, תשובת הרשב"א, פרק שביעי, ליד ציון הערה 341.

וראה: ר' קושלבסקי, 'אגדת בן דורדיא – הצהרה מונותאיסטית כנגד תפיסה מיתית', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי יח (תשנ"ו), עמ' 7–18; ס' סיגאוי, 'על תשובתו של ר' אלעזר בן דורדיא', דרך אגדה ד-ה (תשס"א-תשס"ב), עמ' 141–149.

²⁰ על יסוד דברים אלה, התפלמס ר' ידעיה הפניני עם בני דורו, 'המצמידים את תפלתם לאמצעים, ואינם משליכים את יהבם על ה' במישרין: "אינו צריך לאמצעים אחרים בינו לבין אלהיו, כי כלם עלולים ממנו... וכבר טעו בזה קצת מהמוני התורה הנותנים אמצעי ביניהם לבין אלהיהם לכפר פניו... ועדיין רשומה ניכר בתוך עמנו כאשר... יתפללו ויאמרו 'מכניסי רחמים' ומחלים פני אמצעיים שיתפללו בעדו" (י' טברסקי, ר' ידעיה הפניני ופירושו לאגדה', ספר היובל לכבוד אלכסנדר אלטמן, מדור עברי, עמ' סח).

²¹ הנחת הראש בין הברכיים היא כתנוחתו של העובר ברחם אמו. ראה י' ינון (פנטון), 'ראש בין הברכיים – תרומה למחקר על תנוחת מדיטציה במיסטיקה היהודית והאיסלמית', דעת 32–33 (תשנ"ד), עמ' 19–29. ושם, בעמ' 19, הוא אומר: 'בעת

נשמתו²². יצתה בת קול ואמרה: 'רבי אלעזר בן דורדיא מזומן לחיי העולם הבא'.

והברייתא ממשיכה ומספרת: 'בכה רבי ואמר: יש קונה עולמו בכמה שנים, ויש קונה עולמו בשעה אחת. ואמר רבי: לא דייך לבעלי תשובה שמקבלין אותן²³, אלא שקורין אותן "רבי"'.²⁴

יתרה מזו: אף הרהור תשובה – הריהו כתשובה. הרהור תשובה דיו כדי להעביר אדם מקטגוריה של 'רשע' לקטגוריה של 'צדיק'. הוכחה לכך ניתן להביא מהלכה בתחום דיני האישות, במי שמקדש אישה ומתנה עמה שהיא מקודשת לו על מנת שהוא צדיק, שהתלמוד אומר בעניין זה²⁴: "על מנת שאני צדיק" – אפילו רשע גמור – מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו²⁵. אמנם אין האישה מקודשת ודאי אלא ספק מקודשת²⁶, אלא שהדבר הוא משום שאין אנו יודעים אם אמנם הרהר תשובה, אך אם ברור לנו שהרהר תשובה, הריהי מקודשת ודאי²⁷.

ובעונה אחת היא מזכירה את תנוחת העובר ברחם אמו, ובכך היא מיצגת את החזרה למצב הטוהר שלפני הלידה. וראה מ' בר (לעיל, הערה 19), הערה 19, על ביטוי של הכנעה וצער, ועל מנהג שבטים שבאוסטרליה בשעת אבל. היבט אחר על 'ראשו בין ברכיו' – מעל להבדלים בין ראשו לברכיו (לקוטי שיחות לרמ"מ שניאורסון, האדמו"ר מלובלין, בהעלותך תשנ"ט, עמ' 5. וצייין שם גם לתורה אור, ראש פרשת וארא).

על ר' אלעזר בן דורדיא, ראה גם מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב התשובה, פרק ח. וראה גם: מ' אידל, קבלה – היבטים חדשים, ירושלים ותל-אביב תשנ"ג, עמ' 96; נ' אריה, בנכחי התשובה, קול ברמה טז (ניסן תשנ"ו), 53–57.

²² ראה להלן, הערה 72, בדברי ר' צדוק הכהן מלובלין.

²³ וראה להלן, פרק רביעי, הערה 125.

²⁴ קידושין מט ע"ב (ראה להלן, פרק שישי, ליד ציוני הערות 248, 443; פרק שביעי, ליד ציון הערה 120; נספח שני, ליד ציון הערה 29; ונספח חמישי, ליד ציון הערה 42).

²⁵ ברמב"ם, הלכות אישות, פרק ח, הלכה ה: 'שמא הרהר תשובה בלבו'; ואילו במהדורת ר"י קאפח, 'בדעתו', כבכתבי היד התימניים.

²⁶ לכך שהיא מקודשת מספק, ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 16.

²⁷ בתקנת השבין, לר' צדוק הכהן מלובלין, סימן ט, בראשו, מוכיח ש'עיקר התשובה

וכבר הדגישו קדמונינו את קלותה של התשובה, במיוחד לאור כוחו של הרהור תשובה. בפסיקתא רבתי נאמר²⁸: 'דרש רבינו הקדוש: גדול כחה של תשובה, שכיון שאדם מהרהר בלבו לעשות תשובה, מיד היא עולה...'.²⁹

ובספר 'מעלות המדות' כותב ר' יחיאל בר' יקותיאל הרופא²⁹: 'בני, באו וראו כמה גדול כחה של תשובה, שכן מלך בשר ודם כותב הפסק־דין שלו ומחליפו בממון הרבה. והקדוש ברוך הוא כותב הפסק דין שלו ומחליפו בדבר קל. ואיזה דבר קל? כמה שנאמר: "קחו עמכם דברים ושובו אל ה'" וגו' (הושע יד, ג)³⁰.
גם הר"ן, רבנו נסים³¹, מונה בדרשותיו את התשובה כאחת הטובות הגדולות שהיטיב בהן ה' עמנו, כשציוונו מצוות שתושג עשייתן על נקלה³²:

ומן הטובות הגדולות שהיטיב השם יתברך לנו והחסדים העצומים הוא, ששיער המצוות בעניין שתושג עשייתם בנקלה, ולא יבואו לטורח³³. כי רצה השם יתברך לזכותנו, ולא העמיס עלינו העבודות

היא בהרהור בלב בלבד... ואפילו עבר על כל התורה כולה... דאפילו גזל ולא החזיר הגזילה, רק שקיבל בלבו להחזיר, מהני. וכן משמע בעובדא דארבע מאות דני דחמרא [ברכות ה ע"ב] דסגי בהכ"י. באותו מעשה עם רב הונא, מיד כשקיבל על עצמו רב הונא להשיב את מה שנטל שלא כדין, חזר החומץ שלו ונעשה לייך.

²⁸ פסיקתא רבתי, מהדורת ר' מאיר איש שלום, מד, קפה ע"א.

²⁹ מעלות המידות, המעלה השבעה עשר.

³⁰ וראה סנהדרין לו ע"א, על הבריונים שהיו בשכנותו של ר' זירא, והיה מקרבם כדי שיחזרו בתשובה, ולאחר פטירתו, הרהרו בלבם ועשו תשובה. כאן קדם ההרהור למעשה התשובה. וכן הוא בסנהדרין צו ע"ב, בנכוזאדן, שהרהר תשובה בדעתו, שלח צוואה לביתו והתגייר.

³¹ ר' נסים בר' ראובן גירונדי. מגדולי חכמי ישראל בספרד בתקופתו. מפרש התלמוד והלכות הרי"ף. היה גם בעל השכלה מדעית ופילוסופית ורופא מובהק. נפטר בברצלונה בשנת ק"ם (1380) לערך.

³² דרשות הר"ן, הדרוש השישי, ד"ה במה אקדם.

³³ הבורא ציוונו לקיים מצוות הניתנות להיעשות על נקלה ובלא טורח. השווה דבריו של ר' ידעיה הפניני על דברי התלמוד בהוריות ג ע"ב: 'סמכו רבותינו על דברי

הכבודות שנקוץ בהן. וזהו שדרשו בתענית (ד ע"א): 'אשר לא צויתו ולא דברתי ולא עלתה על לבי' (ירמיהו יט, ה). ובפרט נתבאר זה בעניין התשובה, שההיקש יורה ויחייב, שעבד סכל שהמרה במלך גדול שהטיבו בתכלית הטוב, שאם יתן איש את כל הון ביתו בכופר עוונו, בוד יבזו לו, ושיהיה כוסף בתכלית הכוסף לתת כל אשר לו, גם בניו ובנותיו, בכפרת חטאיו. זה היה מן הראוי. אבל השם יתברך הקל על זה, ובחר בתשובה, וציוה עליה, ובאר עניינה בדבר קל מאד, והוא החרטה על מה שעבר והטבת המעשה על העתיד. והבטיחנו

רשב"ג ועל דברי ר"א בר' צדוק, שהיו אומרים: אין גוזרין גזירה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכולין לעמוד בה' (אוצר הפירושים למסכת הוריות, הו"ל א"מ גנחובסקי, תל-אביב תשכ"ט, עמ' יב): 'מפורסם הוא באומה על פי התורה, שלא הכבידה על העם בחר ה' יתברך משא כבוד, ולא הטריחה אותם לעשות הדבר הקשה אשר לא יוכלון שאת. כי לא באו המצוות לבני האדם שתכבד העבודה על האנשים חלילה, אם לא שבאו להם על הדרך הממוצעת והבנונית שהיא תפארת לעושה, כמו שתמצא שלא באה הצנאאה בתורה "פעמים שלש עם גבר" [איוב לג, כט], לענות בצום נפשו יום ויום, כמו שעושים הנוצרים המתדמים בנו, המתמידים רוב השנה לענות נפש כאילו הוא מבוקש מהם על דברי הצומות וזעקתם, חלילה לא-ל... כי הוא יתברך בחר בהם משאר כל אומה, ונתן להם את תורתו הנותנת להם סדר ישר, ולא הטריחם לעבור את הים או לשוט בארץ וללכת ארצות נשמות'. ועיין בדברי י' טברסקי, במאמרו על ר' ידעיה הפניני (ראה לעיל, הערה 20), עמ' עח, הערה 39, האומר: 'הרעיון שאין טורח בתורה נמצא במורה נבוכים, חלק ג, פרק ל, ופרק מז. והשווה רד"ק, הושע יא, ג. וראה גם: ריה"ל, הכוזרי ב, נ; אבן עזרא לקהלת ז, ג. ועיין עוד: מורה נבוכים ב, לט; הלכות איסורי ביאה, פרק יג, הלכה יד'. וראה גם בית הבחירה, אבות, א, א: 'שהקב"ה נתן התורה והמצוות והחקים כפי מה שראוי לאדם לסבול לפי המונח בטבע'. וכן ראה משך חכמה, לרמ"ש מדווינסקי, בראשית ט, ז: 'לא רחוק הוא לאמר, הא שפטרה התורה נשים מפריה ורביה וחייבה רק אנשים, כי משפטי ה' ודרכיו "דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" [משלי ג, יז], ולא עמסה [=העמסה] על הישראלי מה שאין ביכולת הגוף לקבל... ומשום זה לא מצאנו מצוה להתענות רק יום אחד בשנה, וקודם הזוהרה וחייבה לאכול...'. וידוע משלו של המגיד מדובנא על הפסוק (ישעיהו מג, כב): 'ולא אותי קראת יעקב, כי יגעתי בי ישראל' (כוכב מיעקב, הפטרת ויקרא; וראה ביאור לדבריו ב'שם משואל', לר' שמואל מסוכאטשוב, פרשת ויקרא, שנת תרע"ו; עמ' לד במהדורת ירושלים תשל"ד).

בזה הבטחה שלמה, שאם יעשה כן, יכופרו העוונות הקודמים לגמרי, וזה פלא עצום וחסד נשגב.

על יסוד כוחו של הרהור תשובה, הגדיר הרב קוק³⁴ את התשובה כמצווה 'קלה שבקלות', אף שהיא גם 'קשה שבקשות'. וזה לשונו³⁵: 'התשובה היא תופסת את החלק היותר גדול בתורה ובחיים, עליה בנויות כל התקוות האישיות והציבוריות. היא מצוות ה', שהיא מצד אחד קלה שבקלות, שהרי הרהור תשובה הוא כבר תשובה. ומצד אחד, הרי היא קשה שבקשות, שלא יצאה עדיין אל הפועל במלואה בעולם ובחיים'³⁶.

על ידי התשובה, משנה האדם את זהותו מכפי שהייתה לפני התשובה. כשהרמב"ם מתאר את דרכי התשובה, הוא אומר³⁷ שיהיה השב 'משנה שמו, כלומר: "אני אחר, ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים"'. זאת ועוד. ההתייחסות אליו כבר אינה כהתייחסות שהייתה לפני התשובה³⁸: 'התשובה מקרבת את הרחוקים. אמש היה זה שנוי לפני המקום, משוקץ ומרוחק ותועבה. והיום הוא אהוב ונחמד, קרוב וידיד'.

התשובה משקפת את 'רעיון היצירה בכל תוקפו והודו', כדברי הרב י"ד סולובייצ'ק³⁹. ועוד הוא אומר⁴⁰:

תשובה, על פי השקפת ההלכה, היא פעולת יצירה – יצירה עצמית.

³⁴ הרב א"י הכהן קוק. תרכ"ה (1865) – תרצ"ה (1935). רבה הראשי של ארץ-ישראל. גדול חכמי ההלכה והמחשבה היהודית בדורות האחרונים.

³⁵ אורות התשובה, פתיחה.

³⁶ וראה לעיל, ליד ציון הערה 16. וראה: אורות התשובה, פרק ז, ו; ע' קלכהיים, תשובה וכו' (להלן, הערה 47), עמ' 141, המציין לדברי הרמב"ן, בפירושו לדברים (לא, יז) על הפסוק: 'ואמר ביום ההוא: הלא על כי אין אלהי בקרבי, מצאני הרעות האלה', שהרמב"ן מפרשו ש'איננו וידוי גמור, כעניין והתנדו את עונם, אבל הוא הרהור וחרטה, שיתחרטו על מעלם ויכירו כי אשמים הם'.

³⁷ רמב"ם, הלכות תשובה, פרק ב, הלכה ד.

³⁸ רמב"ם, שם, פרק ז, הלכה ו.

³⁹ איש ההלכה – גלוי ונסתר, ירושלים תשל"ט, עמ' 92.

⁴⁰ שם. על בעל התשובה שנעשה אדם חדש, ראה גם ישמח חיים (בארוך), סימן נ.

יכולתם של בני נח לחזור בתשובה באה לידי ביטוי גם בדברי ירמיהו: 'רגע אדבר על גוי ועל ממלכה, לנתוש ולנתוץ ולהאבד. ושב הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו, ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו' (ירמיהו יח, ז-ח)⁴⁴.

דברי חז"ל אנו מוצאים תיאור על תשובתם של אדם הראשון⁴⁵ ושל קין. וזה לשון המדרש⁴⁶: 'פגע בו [=בקין] אדם הראשון. אמר ליה: מה

דברי התלמוד בתענית טז ע"א (ראה להלן, פרק רביעי, ליד ציון הערה 25), וגישה שלילית, הגורסת כי 'תשובה של רמיות עשו אנשי נינוה', כפי שבא לידי ביטוי בתלמוד הירושלמי, תענית, פרק ב, הלכה א – ראה מאמרו של א"א אורבך, 'תשובת אנשי נינוה והוויכוח היהודי-נוצרי', ספר היובל לכבוד י"נ אפשטיין, ירושלים תש"י, עמ' 118–122 (=מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 556–560). וראה: ב"צ קריגר, יונה, ישראל ואומות העולם, ירושלים תשנ"ז, עמ' 111–111; י' ברזילי (ראה להלן, הערה 46).

וראה עוד להלן, ליד ציון הערה 63, ופרק רביעי, ליד ציון הערה 25, על בריחת יונה ועל תשובתם של אנשי נינוה.

על יכולתם של בני נח לחזור בתשובה, ראה גם: רמב"ם, שמונה פרקים, פרק ח; דרשות ר"י אבן שועיב, דרשה ליום הכיפורים, עמ' תקיד, ושם אמר: 'ולכן באה נבואת יונה בן אמייתי, להורות כי ה' יתברך רחמיו על כל מעשיו ואפילו על אומות העולם, כל שכן בישראל. ולכן אנו מפטירין אותה בזה היום [=יום הכיפורים] בשעת מנחה, שהיא שעה רצויה'. וראה: שו"ת דברי ישראל (וועלץ), חלק א, סימן נא (שמשום כך אין מברכים ברכת המצוות על מצוות התשובה, מפני שאין מברכים על מצווה שכלית הנוהגת גם בגויים; על פי דברי שו"ת בנימין זאב); אלף המגן, על מטה אפרים, סימן תרכא, ס"ק כא, בשם מטה משה (האומר שמשום כך מפטירים במנחה ביום כיפור בספר יונה).

⁴⁴ על מקור זה הסתמך ר' אריה ליב ילין, קול אריה, דביר הבית, אות יא, דף לו ע"ד.

⁴⁵ עירובין יח ע"ב: 'כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו, ישב בתענית' וכו'. וראה עבודה זרה ח ע"א. וראה המקבילות שציין ל' גינצבורג, אגדות היהודים, כרך א, עמ' 197, הערה 106.

⁴⁶ בראשית רבה כב, כח. וראה המקבילות שציין ל' גינצבורג, שם, עמ' 196, הערה 103. וראה י' ברזילי, 'תשובת אמת ותשובה של רמיות – לגלגולה של רשימת בעלי תשובה במדרש ובפיוט', בתוך: וביום צום כיפור ייחתמו, בעריכת א' בזק, אלון שבות תשס"ה, עמ' 277–299.

נעשה בדינך? אמר ליה: עשיתי תשובה⁴⁷ ונתפשרתי⁴⁸. התחיל אדם הראשון מטפח על פניו. אמר: כך היא כחה של תשובה, ואני לא הייתי יודע? ! מיד עמד אדם הראשון ואמר: "מזמור שיר ליום השבת" וגו' (תהילים צב, א). והפסוק שלאחריו אומר: 'טוב להודות לה' (תהילים צב, ב) וגו'. נמצא שפירש המדרש את המילה 'להודות' במשמעות 'הודאה על חטא'⁴⁹.

⁴⁷ ראה פירוש הרמב"ן לבראשית ד, ז, האומר שכבר לאחר שנפלו פניו של קין, הורה ה' על התשובה: 'והנה אמר לו: למה חרה לך על אחיך ולמה נפלו פניך ממנו, הלא אם תיטיב יהיה לך יתר שאת על אחיך, ואם לא תיטיב – לא עמו בלבד תבואך רעה, כי לפתח ביתך חטאתך רובץ להכשילך בכל דרכיך. ואלו תשוקתו: שהוא ישתוקק להיות דבק בך כל הימים, אבל אתה תמשול בו, אם תחפוץ, כי תיטיב דרכיך ותסינו מעליך. הורה על התשובה, שהיא נתונה בידו לשוב בכל עת שירצה ויסלח לו'. וראה ע' קלכהיים, אדרת אמונה, ירושלים [תשל"ו], עמ' 134: 'תשובה, שבים ותיקון העולם במשנת הרמב"ן'.

⁴⁸ שבתחילה כתוב: 'נע ונד תהיה בארץ' (בראשית ד, יב), ואחר כך: 'וישב בארץ נוד' (שם, טז), והוא כעין פשרה (עץ יוסף, על בראשית רבה, שם).

והשווה פסיקתא דרב כהנא, פסקא כד (כרך ב, עמ' 359 במהדורת מנדלבוים): 'פירשתי'. וראה ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, דמאי, פרק ו, עמ' 266, האומר שמשמעות 'פירשתי' הוא 'נחלצתי'. וראה שם, הערה 10.

ב'חיבור התשובה', לר' מנחם המאירי (מאמר א, פרק א, עמ' 34 במהדורת ר"א סופר), פירש את הביטוי 'ונתפשרתי', בהוראת 'להקל בעונש, אך לא לבטלו לגמרי'. ראה להלן, פרק חמישי, הערה 4, שהסביר כך את כוחה של התשובה לעניין הקלה בעונש.

⁴⁹ וכן היא גם משמעותה של ה'תודה' הנזכרת ביהושע ז, יט: 'שים נא כבוד לה'... ותן לו תודה והגד נא לי מה עשית'. וראה א' קירשנבאום, הרשעה עצמית במשפט העברי, ירושלים תשס"ה, עמ' 121 ואילך.

וראה פרקי דרבי אליעזר, פרק יט: 'ר' ישמעאל אומר: המזמור הזה, אדם הראשון אמרו, ונשכח בכל הדורות, עד שבא משה וחדשו, שנאמר: "מזמור שיר ליום השבת" – ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולם הבא. "טוב להודות לה" – אדם הראשון אמר: בי ילמדו כל הדורות, שכל מי שיודה פשעיו ועווב, ניצול מדינה של גיהנם, שנאמר: "טוב להודות לה"'.⁵⁰

וראה מדבר קדמות, להחיד"א, ר' חיים יוסף דוד אזולאי, מערכת א, סימן יב, שלאחר שמביא את דברי פרקי דרבי אליעזר, הוא כותב: 'ובהכי לא קשה מה

וכן פייט ר' בנימין (בר זרח) בפיוט 'הורית דרך תשובה לבת
השובבה'⁵⁰:

הן ראש עפרות תבל אשר ראשון נוצר
ונסיתו במצוה קלה ואותה לא נצר
זעמת ואנפת עליו שנותיו לקצר
חזר בתשובה וכאישון הונצר.

טעה גזעו דמי אחיו בשפכו
יסרתו בנע־ונד לכת כה־וכה

שהקשה ידידנו מהרש"ך נר"ו, שאמרו פ"ק דברכות [ז ע"ב]: "לא היה אדם שהודה
להקב"ה, עד שבאת לאה" וכו', דהרי אדם הראשון, אמרו רז"ל דאמר: "מזמור שיר
ליום השבת טוב להודות". ועל פי פרקי ר' אליעזר "טוב להודות", פי': וידוי על
פשעיו. ובוה אתי שפיר. ודוק'.

והשווה: ירושלמי, שבועות, פרק א, הלכה ה': 'רבי תנחומא בשם ריש לקיש: בשעה
שאמר לו הקב"ה למשה "והתודה עליו" וגו' (ויקרא טז, כא), התחיל ואמר: "מזמור
לתודה" (תהילים ק, א), על שם: "והתודה עליו". וראה פני משה, שם.

על פרקי דרבי אליעזר מסתמך ר' צדוק הכהן מלובלין, כשהוא קובע כי 'שבת זמן
תשובה... ואפילו עובד עבודה זרה כאנוש מוחלין לו (שבת קיח ע"ב), וכו' (פרי
צדיק, פרשת דברים [אות ט], ד"ה ובשבת זה).

וראה להלן, בנספח שני, ליד ציון הערה 65, שאם מקיימים שבת כהלכתה אין צורך
בייסורים שיכפרו לו.

ובפירוש עולת ראייה, על הסידור, כותב הראי"ה קוק, על 'מודה אני לפניך' (חלק
א, עמ' א): 'ההוראה הלשונית של חובת הודאה, בביטוי "מודה" ביחוד, משותפת
היא להודאה מגזרת תודה, הבאה מתוך הכרת הטובה של המיטיב, ומגזרת התנודות
והודאה על האמת. והדברים מתאימים זה לזה...'

וראה להלן, פרק רביעי, הערה 12, על הפסוק 'להודות לשם ה'" (תהילים קכב, ד).
ראה סדר הסליחות כמנהג ליטא, מהדורת גולדשמידט, ירושלים תשכ"ה, עמ' קנג,
סימן נג. וראה י' ברזילי, לעיל, הערה 46, על רשימת בעלי התשובה המקראיים
שנאספה ממקורות חז"ל לפסיקתא דרב כהנא לשבת תשובה (פסקא כד; מהדורת
מנדלבוים עמ' 358-368), ומן הפסיקתא לקדושתא של ר"א הקליר, ומשם אל
הפזמון 'הורית דרך תשובה' וכו'.

כעת שב אליך ועזב רוע דרכו
לשבעתים הארכתו כל מוצאו בלי להכזיב.⁵¹

האם לאחר מתן תורה, שנצטוו בה ישראל על התשובה⁵², יש הבדל בין תשובתם של ישראל לתשובתם של בני אומות העולם? בעניין זה יש מגוון דעות⁵³.

על דברי הנביא יחזקאל (לג, יב), שהבאנו בראש הפרק, נסמך רבי שמעון בר יוחאי⁵⁴, כשקבע⁵⁵: 'אפילו רשע גמור כל ימיו, ועשה תשובה באחרונה – אין מזכירים לו שוב רשעו, שנאמר: "ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו"'.⁵³

מה משמעות דברי ר' שמעון בר יוחאי: 'אין מזכירים לו שוב רשעו'?

⁵¹ מקור נוסף בדברי חז"ל לאפשרות של תשובה בבני אומות העולם מובא ברש"י, בראשית י, יד, על דור המבול, שהטריח הקב"ה את נח בבניית התיבה, 'כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה ק"כ שנה, ושואלין אותו: מה זאת לך? והוא אומר להם: עתיד הקב"ה להביא מבול לעולם. אולי ישובו' (ראה שו"ת התעוררות תשובה, המובא להלן, נספח שלישי, ליד ציון הערה 27; וראה שו"ת גנוזי יוסף, סימן יח – שציינו לדברים אלה). אבל אף על פי שאנו שומעים מכאן שאילו היו אנשי דור המבול שבים מדרכם הרעה לא היה הקב"ה מביא עליהם את המבול, אין ראייה מכאן שתשובה הייתה מועילה להם על העבר.

ר"י ענגל, גליוני הש"ס לירושלמי זרעים, כרך א (נדפס בסוף הגהותיו לירושלמי זרעים), אות מב, מביא מקור לתשובתם של בני אומות העולם מן התלמוד הירושלמי, ברכות ט, א (סג ע"ב), האומר על הגויים ש'פשטו ידיהם בזבול': 'לרחקן אי אפשר, שכבר עשו תשובה'.

⁵² ראה נספח ראשון: האם תשובה היא מצווה?

⁵³ ראה נספח שלישי: התשובה בבני נח.

⁵⁴ רבי שמעון בר יוחאי. תנא בדור הרביעי לתנאים. ג' אלפים, תתצ"ה (135) – תתק"ל (175). מגדולי תלמידיו של ר' עקיבא.

על זיקתו המיוחדת של רשב"י לעניינו של בעל תשובה, נוכל לעמוד גם מדברים שנאמרו בשמו. ראה להלן, פרק רביעי, ליד ציון הערה 113, לעניין 'בין כך ובין כך מקבלין'; ולהלן, פרק רביעי, ליד ציון הערה 4, לעניין תפילה בלחש; ובנספח רביעי, ליד ציון הערה 3, לעניין תשובתו של מנשה. ועל זיקתו של ר' יוחנן, שהרבה לומר דברים בשמו של רשב"י, ראה להלן, פרק שלישי, הערה 45.

⁵⁵ קידושין מ ע"ב.

מי אינו מזכיר לו את רשעו? האם רק בית דין של מעלה לא יזכירו לו את רשעו?⁵⁶ או שמא אף בני אדם לא יזכירו לו את רשעו? ומה משמעות איהזכרת רשעו? האם לעניין העונש או לעניין הכפרה או לעניין זכותו לקבל תפקיד כלשהו כאילו לא חטא מעולם? האם אין מזכירים לו את רשעו, אבל 'רשעו' אינו נמחק? או שמא 'רשעו' נמחק ואיננו⁵⁷? על

⁵⁶ וראה תוספתא קידושין א, יא: 'ר"ש אומר... היה אדם רשע כל ימיו ועשה תשובה באחרונה, המקום מקבלו, שנאמר...'. וראה רמב"ם, הלכות תשובה, פרק א, הלכה ג. וראה רמ"ל שחור, כח התשובה, עמ' קכח, סימן לב, סעיף ב.

⁵⁷ לשאלת מחיקת 'רשעו' תוצאות רבות, ועוד נדון בכמה מהן בהמשך דברינו. בדין המים המאריים, הבודקים את האישה הסוטה, אמרו חכמים שאין המים בודקים אותה אלא אם כן בעלה נקי מעוון ביאה אסורה. וכן כתב הרמב"ם (הלכות סוטה, פרק ב, הלכה ח): 'כל איש שבא ביאה אסורה מימיו אחר שהגריל, אין המים המאריים בודקין את אשתו... שנאמר: "ונקה האיש מעון, והאשה ההיא תשא את עונה" – בזמן שהאיש מנוקה מעון, אשה נושאה את עונה'. מה דינו של בעל שהיה בו עוון ושב בתשובה? בשאלה זו הסתפק במשנה למלך, על הרמב"ם, שם. שאלה דומה לזו נשאלה בדינו של מי שחוזר מעורכי המלחמה בגלל עברות שבידו, לשיטת רבי יוסי הגלילי (משנה סוטה, ח, ה; מד ע"א): האם מי שהיו בידו עברות ושב בתשובה, חוזר או אינו חוזר?

ב'משנה למלך' אומר שאף אם נאמר שבידו של החוזר מעורכי המלחמה, אם שב בתשובה אינו חוזר (כמשתמע מסוטה מג ע"ב), מכל מקום אין ללמוד מדין זה על דינו של בעל שהיה בו עוון. שאם נאמר שאין התשובה מועילה לעניין מי שחוזר מעורכי המלחמה, לא נמצא אנשים הראויים לצאת למלחמה, שהרי אפילו אם עבר עברה קלה, הוא חוזר! מה שאינו כן לעניין אישה סוטה, שהקפידה התורה בה על 'עוון פרטי' של ביאה אסורה, אפשר שאף אם בוודאי עשה תשובה, גזרת הכתוב היא שלא יעשה המקום נס אלא למי שלא בעל ביאה אסורה כל ימיו (ובהמשך דבריו הוא אומר שראה שהסתפק בעל 'קרבן חגיגה' בשאלה זו, ולפי הנראה מדבריו, דעתו נוטה קצת שמועיל התשובה לזה, ודבריו לא שרירין ולא קיימין!). בדינו של מי שחטא ושב בתשובה, אם הוא חוזר מעורכי המלחמה אם לאו, דן הרב קוק. הוא מעורר שאלות אחדות בדבר כוחה של התשובה ואם יש להבחין בין מי שעבר על לאו הניתק לעשה לבין מי שעבר עברות אחרות. עוד הוא אומר כי מאחר שעניין התשובה, אם שלמה היא, הוא דבר המסור ללב, ואינה גלויה באמת כי אם לבוחן לבבות ברוך הוא. לכן זה סימנו: אם מתיירא מעוונות, אות היא

שאלות אלה נבקש להשיב לכשנעמיק בהבנת מעמדו של חוטא שחזר בתשובה.

שעדיין לא שב בתשובה שלמה; ואם אינו מתיירא, אות היא שתשובתו נגמרה (טוב ראה, סוטה, שם; מובא בטוב רואי, סוטה, שם). והשווה שבט מוסר, לר' אליהו הכהן, פרק מד (עמ' שנד במהדורת ירושלים תשכ"ג): 'וסימן זה יהיה בידך, אשר קבלתי אותו מפי סופרים ומפי ספרים, שהעושה תשובה על עונו, כל זמן שעון יעלה על זכרונו ומרקד לפניו, בידוע שעדיין לא נמחל, וירבה בתשובה. אך כיון שנשכח ממנו, ואינו עולה בזכרונו, ידע באמת שכבר נמחל לו, שנתקבל תשובתו. ועשה הקב"ה שישכח, לבשר לו שנתקבל תשובתו. עד כאן'.

לדעת ר' צדוק הכהן מלובלין (צדקת הצדיק, אות צט), שכחת המעשה במי שעשה תשובה אינה משום שעשה הקב"ה שישכח (כאמור בספר 'שבט מוסר'), אלא משום שאין הקב"ה גורם לו שיזכור, שהרי כוח הזכירה הוא מן השפע של הקב"ה: 'סימן לתשובה גמורה, כשאינו זוכר כלל החטא, כמו שאמרו בבבא מציעא נח ע"ב, שלא יאמר לבעל תשובה: זכור מעשיך הראשונים. וכן השם יתברך, אין מזכיר לבעל תשובה הגמור, וממילא אינו זוכר. כי כל כחות האדם מהשם יתברך, "מי שם פה" וגו'. וכן כחות המחשבה והזכירה. ואם אין השם יתברך שופע לו ומזכיר לו, אינו זוכר. ובתנא דבי אליהו רבה, פרק א, שעתיד הקב"ה לומר: "איני זוכר עוונותיו, ואין עולין על לבי". וכבר אמרו ז"ל (שיר השירים רבה ה, ב): הקב"ה לבן של ישראל, שנאמר: "צור לבבי" [תהילים עג, כו] וגו'. ממילא גם על לבו של אדם אינו עולה' (וראה שם, אות עג, שכאשר הש"י 'מזמין לו אותו פרק ואותו מקום' [ראה להלן, נספח שישי, הערה 104], הרי זה סימן שכבר ניתקן, ונתקבלה תשובתו. 'וזהו שאמרו ז"ל בסנהדרין כה ע"א, בחזרתן של חשוד על טריפות, שיחזיר אבידה כו' [ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 209], וכיוצא, עיין שם, והרי זה אין בידם. אם אין מוצאין אבידה, מה יעשו? [השווה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 455, והערה 455] רק שכאשר תשובתם אמת, הסימן שהש"י מזמין להם כך, וכשמזדמן להם הוא סימן שתשובתם אמת. וכך בגיזוי, שחמד מה שאינו שלו, הזמין לו השי"ת בתחילת תיקונו בשורת ביזת ארם...'. וראה שם, אות קכו, סימן נוסף לתשובה גמורה ושנתקבלה תשובתו; ואות קלד, שכאשר אדם מתעלה למעלה גבוהה יותר, הוא עלול להתמרמר שוב על חטאיו, משום שכפי מעלת האדם והשגתו, כך היא תשובתו, וכפי מעלתו הגבוהה, 'לא התחיל לשוב עדיין וחטאתו נגדו תמיד... ועל זה נאמר, סוכה נב ע"א: "כל הגדול מחבירו, יצרו גדול", כי החטא הוא החסרון שבאדם, וכך היצר'. וראה אמרי חיים, לר' יעקב

אף ירמיהו הנביא קרא: 'שובו בנים שובבים, ארפה משובתיכם' (ירמיהו ג, כב). דברים אלה נתפרשו בתלמוד בזיקה למי ששב מאהבה ולמי ששב מיראה⁵⁸. ועוד נסמכו חכמים על מקרא זה, כשאמרו: 'בין כך ובין כך מקבלין' את אלה שחזרו למוטב, בין שחזרו בפרהסייה ובין שחזרו במטמוניות. ועוד נדון בעניין זה במקום אחר⁵⁹.

חיים סופר (הנדפס יחד עם 'מאמר על התשובה' – הקדמתו של ר' יצחק אלחנן ספקטור, לספרו עין יצחק, חלק א), ירושלים תשנ"ט, ליקוטים, עמ' סט. לעניינים אחרים המושפעים מן התשובה, ראה ספר 'הפלאה', קונטרס אחרון, סימן קטו, אות יב (וכן ראה שם אותיות ח, י), המוכיח מן ההלכה האומרת שמי שפסול לעדות ושב בתשובה חוזר מיד לכשרותו, שכך יהיה הדין גם באישה החשודה להיות עוברת על דת (שעל פי דין, כיוון שנתבטלה נאמנותה, חייב בעלה לגרשה), שאם חזרה בתשובה, אינו חייב לגרשה. וראה בעניין זה גם שו"ת חכם צבי, סימן לא. אבי-זקני, ר' ברוך מנדלבוים, אב"ד טורוב (תקצ"ד [1834] – תרס"ה [1905]), מתלמידיו המובהקים של האדמו"ר בעל 'בית אהרן' מקרלין; בשנת תרל"ד [1874] עלה לארץ-ישראל), כתב קונטרס גדול בעניין. ראה שו"ת נודע בשערים, חלק ב, סימן יג.

וראה: ידיו רב, עיונים בתשובה, שער לז, וכן לעיל, הערות 5, 9, ולהלן, נספח שלישי, הערה 21.

⁵⁸ יומא פו ע"א: ר' חמא ברבי חנינא רמי: כתיב: "שובו בנים שובבים", דמעיקרא שובבים אתם, וכתיב "ארפא משובתיכם"! כלומר, ר' חמא ברבי חנינא מקשה, שכביכול אין התאמה בין חלקי הפסוק לעניין כוחה של התשובה למחוק את חטאיו של האדם, כפי שמפרש רש"י: 'דמעיקרא "שובבים" אתם, כשתעשו תשובה, מעלה אני עליכם כאילו תחלת החטא על ידי נערות ושטות ושובבות; וכתיב "ארפא" – משמע מכאן ואילך, כבעל מום שנתרפא, שמקצת שמו עליו. ושטות "שובבים" – אבריץ בלע"ז'.

והתשובה לשאלה זו: 'לא קשיא: כאן מאהבה, כאן מיראה'. ופירש רש"י: 'כאן מאהבה – השב מאהבה נעקר עונו מתחלתו. כאן מיראה – "ארפא".'

⁵⁹ ראה להלן, פרק רביעי, ליד ציון הערה 112.

האם התשובה פוטר מעונש?

מבוא

לכאורה, אין מקום לשאלה: האם יש לתשובה השפעה על העונש המגיע לאדם מחמת חטא שחטא? שהרי הן מדברי הנביאים והן מדברי חז"ל עולה הרעיון שיש בכוחה של התשובה לבטל את עונשו של החוטא. כפי שראינו לעיל⁶⁰, הציג הנביא יחזקאל את ההשקפה האלוהית מול ההשקפה האנושית בדבר גורלו של החוטא. מדברי הנביא עולה שיש בכוחה של התשובה לבטל את עונש המיתה הצפוי לחוטא. עוד אומר הנביא: 'בְּאֶמְרֵי לְצַדִּיק תִּיָּהּ יַחִיָּהּ, וְהוּא בְּטַח עַל צַדְקָתוֹ וְעָשָׂה עֲוֹלָה, כֹּל צַדְקָתוֹ לֹא תִזְכְּרֶנָּה, וּבְעֲוֹלוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה בּוֹ יָמוּת. וּבְאֶמְרֵי לְרָשָׁע מוֹת תָּמוּת, וְשֵׁב מִחַטָּאתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וְצַדִּיקָה. תִּחַל יֵשֵׁב רָשָׁע גְּזֵלָה יִשְׁלַם, בַּחֲקוֹת הַחַיִּים הַלֵּךְ לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת עֲוֹלָה, חַיּוֹ יַחִיָּהּ לֹא יָמוּת. כֹּל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא לֹא תִזְכְּרֶנָּה לוֹ, מִשְׁפָּט וְצַדִּיקָה עָשָׂה, חַיּוֹ יַחִיָּהּ' (יחזקאל לג, יג-טז).

בתלמוד הירושלמי, בזיקה לשאלה: 'חוטא – מה עונשו?', כשבאים חכמינו להבליט את כוחה של התשובה, הם מדגישים את ההבדל בין גישות אחדות⁶¹:

⁶⁰ ראה לעיל, ליד ציון הערה 3.

⁶¹ תלמוד ירושלמי, מכות, פרק ב, הלכה ו.

במאמרו 'קטע ירושלמי מבין כתבי הגניזה בבודאפסט', תרכ"ז (תש"ו), עמ' 133, פרסם ש' וידר נוסח מלא יותר: 'שאלו לתורה: החוטא – במה הוא עונשו? אמרה להן: יביא קרבן ויתכפר לו. שאלו לנבואה: החוטא – מהו עונשו? אמרה: "הנפש החטאת היא תמות". שאלו לדוד: החוטא – במה עונשו? אמר להן: "תתמו חטאים מן הארץ" וגו' (תהילים קד, לה). שאלו לחכמה: החוטא – מה עונשו? אמרה להן: "חטאים תרדף רעה". שאלה לקוב"ה: החוטא – מה עונשו? אמר להן: יעשה תשובה, ואני מקבל'.

והשווה: פסיקתא דרב כהנא, פסקא כד, שובה (עמ' 355 במהדורת מנדלבוים); ילקוט שמעוני, יחזקאל, רמז שנח (לפרק יח), ותהילים, רמז תשב (לפרק כה); מ' בן-ישר, 'י' גוטליב, 'יש פנקובר: המקרא בפרשנות חז"ל – אסופת דרשות חז"ל על נביאים וכתובים מתוך ספרות התלמוד והמדרש, כרך א, הושע (רמת-גן

שאלו לחכמה⁶²: חוטא, מהו עונשו? אמרה להם: 'חטאים תִּדְרֹךְ רעה' (משלי יג, כא). שאלו לנבואה⁶³: חוטא, מה עונשו? אמרה להן: 'הנפש החטאת היא תמות' (יחזקאל יח, ד)⁶⁴. שאלו לקודשא בריך הוא: חוטא, מהו עונשו? אמר להן: 'עשה תשובה, ויתכפר לוי'⁶⁵.

תשס"ד), דרשה 569, עמ' 612–613. וראה: ש' ליברמן, הלכות הירושלמי לרמב"ם ז"ל, עמ' סז, הערה 7; י' חזני, 'תיקון (מכוחה של תשובה)', דרך אגדה ג (תש"ס), עמ' 93–130; שם, עמ' 95, הערה 5.

⁶² בפירוש 'קרבן העדה' לירושלמי, שם, פירש שהדברים המובאים ממשלי שלמה הם 'חכמה', ואילו הדברים המובאים מיחזקאל הנביא הם 'נבואה'. וראה להלן, הערה 63.

⁶³ וראה מבואו של א' בן-מנחם לפירושו לספר יונה, תנ"ך עם פירוש 'דעת מקרא', ירושלים תשל"ג, עמ' 8, האומר שהסיבה לבריחת יונה מפני ה' היא, משום שידע שתשובת אנשי נינוה עשויה הייתה להועיל, וכי לדעת יונה – בא כוחה של הנבואה – אין צדק בסליחת חטאו של הרשע, גם אם עשה תשובה שלמה ואמיתית. 'וכאן באה תשובת ה' לצידוקה של הכפרה אחר מעשה התשובה: בני אדם מקלקלין את מעשיהם, מפני שאין יודעים בין ימינם לשמאלם... תקנתם אינה עונש אלא הדרכה ולימוד. 'יבא נביא, כפי שבא יונה, וילמדם, והם מטיבים את דרכם'. וראה: י' קויפמן, תולדות האמונה הישראלית (תל-אביב תש"ך), כרך ב, ספר א, עמ' 284–287; א' סימון, 'יונה, בסדרה 'מקרא לישראל', מבוא, עמ' 3–4; י' רוזנסון, 'תשובה וצדק – מתח ומשמעותו', הצופה, כ"ט באלול תשנ"ה (24.9.95), עמ' 2. ב'עמק יהושע' (לר' יהושע אייזיק, אב"ד קוטנא וסלאנים), חלק ב, דרוש א, מבחין בין תקנות הנובעות מן החכמה והנבואה, שהם תיקונים מכאן ולהבא, לבין התקנה שהשיב הקב"ה, שהיא תקנה למפרע, שעוקרת את החטא מעיקרו. ומאחר שלפי החכמה והנבואה לא מועילה התשובה, אומר ר' צדוק הכהן (תקנת השבין, סימן ג, פסקה ח), שמשום כך היא אינה מועילה באומות העולם אלא מכאן ולהבא. וראה גם תקנת השבים, שם, פסקה ט (ראה גם דבריו להלן, בנספח השלישי: התשובה בבני נח, ליד ציון הערה 20).

⁶⁴ המקור הוא מיחזקאל, על אף שיחזקאל הוא המודיע לנו כוחה של תשובה (ראה לעיל, ליד ציון הערה 4)!

ר' צדוק הכהן מלובלין מסביר את היעדר 'התשובה' כמענה לחוטא, בחכמה, בתורה ובנבואה, בקוצר השגתנו, שהיא השגתו של אדם באלו:

'וכן הם בכל נפש פרטית, גם כן שלוש דרכי התבוננות הללו בכל דבר, מצד חכמה אנושית וחכמת התורה ורוח הקדש, דהיינו השגת חכמי ישראל בנבואה או אורים

דברים אלה סתומים וקשים, וכבר נשתברו קולמוסין הרבה בניסיונות להסבירם⁶⁶. והיטיב לתאר את הקושי, הרב יוסף דב סולובייצ'יק⁶⁷:

כיצד⁶⁸ עלינו להבין מדרש זה? כיצד יכול המדרש לרמוז כאילו החכמה, הנבואה והתורה אינן מודעות לכוחה של התשובה? האין רעיון התשובה חדור בדברי החכמה שבכתובים? האם הנביאים לא קראו לעם לחזור בתשובה? האם התשובה אינה אחת המצוות העיקריות של התורה? יתר על כן, כיצד יכול המדרש להפריד בין השקפת החכמה, הנבואה והתורה לזו של הקב"ה? האין החכמה נובעת מהשראה אלוקית? והנבואה, האין היא דבר ה'? והתורה עצמה?

ההסבר שמציע הרב סולובייצ'יק הוא להבחין בין סוגים אחדים של תשובה: תשובה הנמשכת ממידת הרחמים ותשובה הנמשכת ממידת הדין. וזה לשונו⁶⁹:

ותומים ורוח הקדש. ושלוש אלו הם יועצים ומנהיגים כל דבר בעצתם. והתשובה היא למעלה מהם, שאי אפשר לעמוד עליה בשום עצה אנושית, ואפילו נבואה, דהוא השגת אדם מהשי"ת. וכן התורה, שהיא מן השמים, מכל מקום מאחר שכבר נמסרה לבני אדם, ולא בשמים היא, אי אפשר לעמוד מצידה גם כן על עומק מעלת התשובה (תקנת השבים, סימן ג, בראשו).

וראה ליקוטי שיחות (ראה לעיל, הערה 21), עמ' 4, הערה 43: 'אף כי שמענה דתורה יביא אשם', צ"ל גם תשובה, דאז דוקא מכפר הקרבן... דתשובה זו עושה הזדונות כשגגות [ולא כזכויות]'.⁶⁵

וראה: א' הילביץ, חקרי זמנים, חלק ג, ירושלים תשנ"א, עמ' פח-צה: 'מעמד התשובה בנבואה'.

⁶⁵ 'כל זאת מסופר ומתגלה בתוך התורה ובאמצעותה. כי למרות שהתורה כשלעצמה היא בדרגה של סדר ההשתלשלות [ולפיה אי אפשר להפוך זדונות לזכויות], בכל זאת, אורייתא וקודשא-בריך-הוא כולא חד, וכל הענינים, גם מה שמעל להשתלשלות, מתגלית באמצעות התורה' (ליקוטי שיחות, שם, עמ' 5).

⁶⁶ וראה נתיבות עולם, למהר"ל, נתיב התשובה, פרק א.

⁶⁷ ראה עליו לעיל, הערה 11.

⁶⁸ 'בשורת התשובה לישראל', שנה בשנה, תשמ"ה, עמ' 136.

⁶⁹ על מידת החסד ומידת הדין בתשובה, ראה גם בדבריו המובאים לעיל, הערה 9.

ברור שהחכמה, הנבואה והתורה מכירות ברעיון התשובה. הן כולן מצהירות שהחוטא השב אל ה', ימחלו עוונותיו. אך מחילה זו נובעת רק ממדת הרחמים של הקב"ה. השאלה שהוצגה לחכמה, לנבואה ולתורה: 'חוטא מה עונשו?' נשאלה לפי שורת הדין ובמונחים של צדק מדוקדק. כאן הסכימו שלושתן לפחות על דרך השלילה, שאף כי החוטא ניחם על דרכו, בכל זאת מגיע לו עונש. אין בכח התשובה למלט את החוטא מעונשו ללא שרטת, אף כי ה' ברחמיו הרבים יכול לקבל את תשובתו ולהעניק לו כפרה. זו היתה תשובת החכמה, הנבואה והתורה, ששלושתן הינן קול ה' כהתגלמותו בתורה שבכתב. אך אז נשמע קול ה' כהתגלמותו בתורה שבעל פה והכריז: 'יעשה תשובה, ויתכפר לו'.

בנתיב התשובה שנסלל ע"י התורה שבעל פה, יכול האדם לקבל כפרה הנובעת ממדת הדין. היתה זו התשובה מצד הדין, אשר גילה ה' למשה בהר סיני ביום הכפורים, כאשר כתב על לוחות השניים את התורה שבעל פה.

'אם עשו תשובה - אין בית דין של מטה מוחלין להן'

מן המקורות שהבאנו לעיל, עשוי להשתמע בעליל כי התשובה מבטלת את העונש. ברם, כשנעייין בדבר, ניווכח לדעת כי אין הדבר פשוט כלל וכלל, לא מן הבחינה העקרונית ולא מן הבחינה המעשית: אם אחת ממטרותיה של הענישה היא הרתעה, היכן ההרתעה, אם העברייך הפוטנציאלי יודע שאין הכרח שייענש על חטאו, שהרי יש לו אפשרות לשוב בתשובה ויתכפר לו?! יתרה מזו, גם אם מטרת העונש היא להרתיע אחרים, בבחינת 'למען ישמעו וייראו', אם לא ייענש העברייך, ההימנעות מן הענישה לא זו בלבד שלא תרתיע אחרים אלא אף תמריץ אחרים לחטוא, שהרי הם רואים את פלוני חוטא ואינו נענש! נמצא שעברייך זה, שאינו נענש, מהווה מכשול בפני אחרים, והענשתו היא הסרת המכשול, שלא יחטאו אחרים בעטיו. שאלה אחרת היא מן הבחינה המעשית: כיצד נדע אם אכן שב העברייך בתשובה?

כשאנו חוזרים למקורות התלמוד, אנו למדים מהם כי אין הדבר כפי

שהשתקף ממבט ראשון, אלא בית הדין אינו מביא בחשבון את תשובתו של העבריין. התלמוד אינו דן כלל בשאלת השפעת התשובה על העונש, כי הדבר היה פשוט שאין התשובה מבטלת את העונש, כפי שנראה להלן. במסכת מכות, התלמוד מניח שהתשובה אינה מבטלת את העונש. התלמוד דן בשאלה: האם חייבי מיתות בית דין ישנם בכלל מלקות ארבעים? כלומר, האם אדם עשוי להתחייב עונש מלקות, אם עבר עברה שדינה מיתת בית דין? התלמוד מביא ברייתא, ולפיה נחלקו ר' ישמעאל ור' עקיבא בשאלה זו⁷⁰:

אחד חייבי כריתות ואחד חייבי מיתות בית דין ישנן⁷¹ בכלל מלקות ארבעים. דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: חייבי כריתות ישנן בכלל מלקות ארבעים. שאם עשו תשובה, בית דין של מעלה מוחלין להן⁷². חייבי מיתות בית דין אינן⁷³ בכלל מלקות ארבעים. שאם עשו תשובה, אין בית דין של מטה מוחלין להן⁷⁴.

⁷⁰ מכות יג ע"א – ע"ב.

⁷¹ כך היא הגרסה בכ"י מינכן. ואילו לפנינו בדפוס: ישנו.

⁷² פירש רש"י, מכות יג ע"ב, ד"ה רבי עקיבא: 'ואין כאן משום חייבי שתי רשעיות, שאתה עונשו מלקות עם הכרת... לפי שיכול לפטור עצמו מעונש הכרת על ידי תשובה'.

לפי ר' צדוק הכהן מלובלין (צדקת הצדיק, אות קכז), בית דין של מעלה מוחלין גם על מיתה בידי שמים, אבל אינם מוחלין על חטא שחייבים עליו מיתה בידי אדם (כלומר, לא רק שבית דין של מטה חייב לדון אותם למיתה, אלא גם בית דין של מעלה יביא למיתתם). ובדרך זו הוא מסביר את מותו של ר' אלעזר בן דורדיא מיד לאחר ששב בתשובה (ראה לעיל, ליד ציון הערה 19): 'ור' אלעזר בן דורדיא, בעבודה זרה, שם, שמת תיכף... כי היה מחוייב מיתת בית דין, ודין ד' מיתות לא בטלו, כי ממיתת בית דין לא מהני כופר, כמו שכתוב: "לא תקחו" וגו', ואין שום פדיון ותיקון מועיל. מה שאין כן למיתה בידי שמים. ואמנם חז"ל המציאו כמה עצות והצלות גם להמיתת בית דין [כוונתו כנראה לעצות להינצל ממיתה בידי שמים על מי שנתחייב מיתה בידי אדם]. ואין כאן מקומו'.

⁷³ כך הגרסה בכ"י מינכן, ולפנינו בדפוס: אינו.

⁷⁴ וראה להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 382, בתשובת רב האי גאון: 'כי כמה הם המחוייבים מיתה בידי אדם, מאחר שהתרו בהם ועברו עברה ושלמו תאותם, ומיד

היסק מעניין מן העיקרון שהתשובה אינה פוטרת מעונש בדיני אדם יש בדברים המובאים בחיבורו של בעל שו"ת 'חיות יאיר', ר' יאיר חיים

התנחמו, וכך דרכם של עוברי עבירות, שמיד מתנחמים, לא יאמר בית הדין, כיון שהתנחם, אין לדון עליו את הדין'.

וכן הוא גם לעניין עונש מלקות (ראה תוספות, יבמות כב ע"ב, ד"ה כשעשה תשובה: 'בשלמא מלקות, משכחת דמחייב אף על פי שעשה תשובה').

וכן הוא הדין לא רק בענישה על ידי בית הדין, אלא גם בגואל הדם, שהוא מצווה להרוג בידו את הרוצח, שכשם שאין גואל הדם רשאי לפטור את הרוצח, כך גם אין לפטור את הרוצח, אם עשה תשובה. ראה שו"ת מהר"י וויל, דינין והלכות שבסוף הספר, סימן סא, שלאחר שמביא את הלכת הרמב"ם (הלכות רוצח ושמירת נפש, פרק א, הלכה ד): 'ומזוהרין בית דין שלא ליקח כופר מן הרוצח, ואפילו נתן כל ממון שבעולם, ואפילו רצה גואל הדם לפטרו, שאין נפשו של זה הנהרג קניין גואל הדם, אלא קניין הקב"ה, שנאמר: "לא תקחו כופר לנפש רוצח" (במדבר לה, לא)...', הוא אומר: 'ומהאי טעמא נראה, אפילו אם חזר הרוצח ועשה תשובה'.

וראה ביאור הגר"א לשולחן ערוך, חושן משפט, סימן כז, ס"ק יד, שצייץ את דברי התלמוד כמקור הלכת הרמ"א, הפוסק שאין המחילה פוטרת את מי שחירף אדם אחר (שולחן ערוך, שם, סעיף ב, בהגהה). לדבריו, ה'תשובה' הנקוטה בבדייתא אינה אלא דוגמה לעניינים שבית דין של מטה אינו רשאי לפטור את העבריין בגללם.

חתם סופר (קובץ תשובות, סימן כא) נקט כלל רחב, ולפיו 'בזמן הזה, המחויב דבר שחייב עליו דבר מה, לא יספיקו לו כל התעניתים, כי לעולם לכשיבנה המקדש יקיים מה שעליו, שכן כתב ר' ישמעאל על פנקסו "לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמינה" [שבת יב ע"ב]... וקשה, מאי טעמא לא שב ר' ישמעאל בתשובה?! ... אלא על כרחך דכל זה לא מהני עד שהביא חטאתו, והוא הדין למחייבי מלקות ומיתת בית דין'.

וראה חידושי ר"א מגריידיץ, על פירוש ר"ע מברטנורא, על משנה יומא, פרק ח, משנה ח: "ואם הזיד בלאו [ישיש בו מלקות, תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר]" כו', וכן כתב במיתות בית דין אחרי זה [ואם הזיד בהם, תשובה ויום הכיפורים תולים ויסורים ממרקים]. אין הכונה שבזה פטור ממלקות או מיתת בית דין. זה ליתא. דהא כתיב: "ולא תקחו כפר" (במדבר לה, לא), ושם מדבר לענין ערי מקלט, וגם תשובה בכלל כפר... אך הכוונה היא אם לא התרו בו, דאז ליכא מלקות וגם מיתה ליכא... בזה מהני תשובה'.

וראה להלן, הערה 116, שמאחר שאין התשובה משפיעה על עונש בידי אדם, לכן אין לומר שתגרום לכך שכל לאו ייחשב כ'לאו הניתק לעשה', שאין לוקים עליו.

בכרך⁷⁵, המעיד עליהם⁷⁶: 'ודבריו נכונים'.

ר' יאיר בכרך דן בשאלתו של גר צדק מאמסטרדם: האם הוא מחויב להחזיר גנבה שגנב מישראל בגיותו? על שאלת הגר השיב לו חכם אחד תוך שהוא בוחן את השפעת הגרות על חיוביו של הגר שנתחייב בגיותו ומסביר בתוך דבריו מדוע הגר עשוי להתחייב מיתה בידי אדם על עברה שעשה בגיותו, אף על פי שהתגיירותו מכפרת לו על עונשים שבדיני שמים. והוא ממשיך: 'ויש להמתיק הענין בטוב טעם. כי הענין ש"גר שנתגייר – כקטן שנולד דמי"⁷⁷, מפני שקבלת עול תורה ומצוות מכפר על כל תועבת ה' אשר עשה כמו תשובה מעלייתא, כאילו עשה אותו מעשה ביהדותו, ועשה תשובה. לכן לא יועיל לו גירותו בדבר שחייב עליו מיתת בית דין, כמו שלא יועיל גם כן בישראל על ידי תשובה'.

דין 'עיר הנידחת' כשחזרו בתשובה

אמנם יש להעיר כאן על דברי הרמב"ם שכתב בעניין אנשי עיר הנידחת⁷⁸: 'והיאך דין עיר הנידחת, בזמן שתהא ראויה להעשות עיר הנידחת? בית דין הגדול שואלים ודורשים וחוקרים, עד שידעו בראיה ברורה שהודחה כל העיר או רובה, וחזרו לעבודת כוכבים. אחר כך שולחים להם שני תלמידי חכמים להזהירם ולהחזירם. אם חזרו ועשו תשובה, מוטב; ואם יעמדו באיוולתם, בית דין מצווים לכל ישראל לעלות עליהם לצבא... עד שתיבקע העיר. כשתיבקע – מיד מרבים להם בתי דינין ודנים אותם'. מדברי הרמב"ם אנו שומעים לכאורה שהתשובה

⁷⁵ שצ"ח (1638) – תס"ב (1701). נולד בלייפניק (מוראביה). שימש כרב בקובלנץ, מגנצא וורמייזא. מפורסמים חיבוריו: שו"ת 'חוות יאיר' ו'חוט השני'. לאחרונה

נדפס ספרו 'מקור חיים' על שולחן ערוך, אורה חיים.

⁷⁶ שו"ת חוות יאיר, סימן עט.

⁷⁷ יבמות סב ע"א.

⁷⁸ רמב"ם, הלכות עבודה זרה, פרק ד, הלכה ו. לדיון מקיף בהלכת הרמב"ם, ראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, ירושלים תש"ס, עמ' 321 ואילך: 'לא יומתו אבות על בנים' – הלכת הרמב"ם בדבר עונש הטף בעיר הנידחת.

מועילה להסיר מהם דין עיר הנידחת. וכבר השיג הראב"ד⁷⁹ על הרמב"ם⁸⁰: 'טוב הדבר שתועיל להם התשובה, אבל לא מצאתי תשובה מועלת אחר התראה'⁸¹ ומעשה⁸².

בשאלתו זו של הראב"ד, התלבטו כל מי שעסקו בכירור דבריו של הרמב"ם שם. יש שביקשו לומר שמה שכתב הרמב"ם ש'שולחים להם שני תלמידי חכמים להזהירם ולהחזירם', אין זו התראה גמורה, כיוון

⁷⁹ ר' אברהם בר' דוד מפושקיירא. נרבוהה. ד' אלפים תת"ף (1120) – ד' אלפים תתקנ"ט (1198).

⁸⁰ השגות הראב"ד על הרמב"ם, שם.

וראה ש' ליברמן, 'עוד לתיקוני גירסאות בספרי', תרכ"ג (תרצ"ב), עמ' 466 (=מחקרים בתורת ארץ ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 24). בספרי, ראה, פסקה צד, נאמר: 'מנין שלא יצא ידך ויצא ידי, תלמוד לומר "הכה תכה"'. פינקלשטיין הציע לתקן את גרסת הספרי ולקרוא: 'מנין יצא ידך, לא יצא ידי? תלמוד לומר "הכה תכה" (דברים יג, טז)' (ראה ספרי, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 155). ליברמן מבקש לקיים את הגרסה שלפנינו ואומר שהדברים הללו מבטאים עמדה מנוגדת לדעת הרמב"ם בשאלה אם מועילה תשובה בעיר הנידחת, שה'ספרי' משיב עליה בשלילה: 'כלומר, מנין שלא יפטר מידי בית דין אם אפילו יצא ידי שמים בתשובה, תלמוד לומר: "הכה תכה"'. וליברמן אומר עוד: 'ובוודאי יש איזה קשר בין ברייתא זו ובין הברייתא במכילתא דרשב"י (שצ"יין לה פינקלשטיין), עמ' 156: "יכול כשם שיצאו ידך, כך יצאו ידי, תלמוד לומר: 'כי לא אצדיק רשע' (שמות כג, ז). מצדיקו אני בתשובה". כלומר, ידי יצא בתשובה'.

⁸¹ אמנם הרמב"ם לא כתב שכבר התרו בהם (וראה כסף משנה, שם), אבל דבריו, 'עד שידעו בראיה ברורה', נתפרשו כנראה לעדים והתראה, שיש בזה כדי לחייבם. בבית הבחירה, סנהדרין קיא ע"ב, על המשנה, כתב: 'ואם מצאו שהודחה, רובה או כולה, בעדות והתראה, שולחים להם שני תלמידי חכמים להזהירם לשוב, ואם חזרו בהם מוטב...'. והביא את לשון הרמב"ם בקירוב, ובמקום 'עד שידעו בראיה ברורה', כתב: 'ואם מצאו... בעדות והתראה'.

⁸² אבל בעל 'מגדל עוז' כותב על כך: 'ואפילו היה, תמה אני, למה לא תועיל אחר כל דבר שבעולם? והרי כתיב: "שובו בני שובבים" וגו' [ירמיהו ג, כב], וכדאיתא בר"ה (דף יח [ע"א]) וביומא (דף פו [ע"א]) ובירושלמי דפאה [פרק א, הלכה א; וכן סנהדרין, פרק י, הלכה א: 'עבודה זרה וגלוי עריות... אין כל דבר עומד בפני כל בעל תשובה']. ודבריו תמוהים. וראה עבודת המלך, על הרמב"ם, שם; משנה תורה, על פי כתבי יד תימן ועם פירוש מקיף, מהדורת ר"י קאפח, על הרמב"ם, שם, עמ' תטז, אות יד.

שאינן זו התראה לכל אחד ואחד בפרט. ומאחר שלא הייתה כאן התראה גמורה, יכולה תשובה להצילם. זו שיטת ר' יוסף קארו⁸³ ב'כסף משנה'⁸⁴. ויש שהלכו בדרך אחרת, ואמרו כי אמנם על ידי התשובה פקע מהם

⁸³ ספרד. רמ"ח (1488) – צפת, של"ה (1575). ראש חכמי צפת. מחבר 'בית יוסף' על הטור ומחבר ה'שולחן ערוך'.

⁸⁴ כסף משנה, על הרמב"ם, הלכות עבודה זרה, פרק ד, הלכה ו. וראה חידושים וביאורים בש"ס, לרמ"מ שניאורסון, האדמו"ר מלובביץ, חלק א, סימן לא, עמ' רמט (וראה לקוטי שיחות [המתורגם], חלק ט, תשנ"ו, פרשת ראה), שהוא שואל על דברי ר' יוסף קארו, שמאחר שאין בית דין מתחשב בתשובה לעניין העונש, ועונש עיר הנידחת חל גם אם לא הייתה התראה, אם כן מה בכך שלא הייתה כאן התראה. וכן הוא משיג גם על דרכו של בעל 'צפנת פענח' (ראה להלן, ליד ציון הערה 86). אמנם שאלתו היא על יסוד שיטתו, שהסיבה לאי-התחשבות בתשובה היא, משום שאין בית דין של מטה מתחשבים בדברים שבלב, כי אין לדיין אלא מה שעניני רואות (ראה להלן, ליד ציון הערה 96). אבל אם נאמר שאין זה הטעם שאין מתחשבים בתשובה, אלא זוהי גזרת הכתוב (ראה להלן, ליד ציון הערה 109), אם כן אפשר שאם לא התרו בו, שתועיל לו התשובה. וראה הצעתו של האדמו"ר מלובביץ, בלקוטי שיחות, שם, שעיר הנידחת היא 'מציאות חדשה', ובכוחה של התשובה לבטל מציאות חדשה זו.

יש מי שדייק מלשון 'כסף משנה' (וממקורות אחרים) שאנשי עיר הנידחת חייבים מיתה גם אם לא התרו בכל אחד ואחד מהם (אבל אפשר שדיבר רק על התראת תלמידי החכמים, אך הוא מסכים שאם לא חזרו בהם בני העיר, אינם חייבים מיתה, עד שיתרו בהם שנית בכל אחד ואחד). כהסבר לכך, מובא בשם הגר"א (הגאון ר' אליהו מוויילנא. ת"ף [1720] – תקנ"ח [1797]). גדול חכמי התורה בדורות האחרונים), שדין אנשי עיר הנידחת הוא כדין בני נח, ולכן אינם צריכים התראה, ודינם בסייף, וממונם אבד. אבל עובדי עבודה זרה יחידים דינם כישראל, וצריכים התראה, ונידונים בסקילה, וממונם פלט, כדין הרוגי בית דין, שנכסיהם ליורשים (ליקוטים מהגר"א, בסוף שנות אליהו, לסדר זרעים; וראה עבודת המלך, שם). בזה מיישב הגר"א את לשון המשנה סנהדרין, פרק י, משנה ד: 'זהו חומר ביחידים מבמרוכים...' (עיי'ן שם בדבריו).

וראה גם נ' רקובר, ההגנה על צנעת הפרט, ירושלים תשס"ו, עמ' 155, הערה 8, הדיון בדברי המשנה סנהדרין, פרק ז, משנה י, האומרת: 'אם חזר בו [=המסית] – הרי זה מוטב'; ובהסברו של תוספות יום טוב: 'כיון שמקילין בהכמנה... משום הכי נמי ביחיד צריך לומר לו: היאך נניח...', ורק אם המסית אינו חוזר בו, אלא אומר: 'כך היא חובתנו', מביאים אותו לבית דין.

דין 'אנשי עיר הנידחת', ומשום כך ממונם פלט, והקטנים שבהם אינם נהרגים, אבל הם ייסקלו כעובדי עבודה זרה. בדרך זו הלך ר' יוסף רוזין⁸⁵, בעל 'צפנת פענח'⁸⁶.

הסבר אחר מציע ר' צבי הירש חיות⁸⁷. הוא מבקש לבסס⁸⁸ את הלכתו של הרמב"ם על מה שכתב הרמב"ם עצמו ב'מורה נבוכים' בדבר אופי הענישה של אנשי עיר הנידחת. וזה לשון הרמב"ם בעניין אנשי עיר הנידחת⁸⁹: 'נהרגים בתור כופרים, לא הריגה כעונש, ולכן שורפים את רכושם, ואין הוא עובר אל יורשיהם כשאר הרוגי בית דין'. לפי זה, אומר מהר"ץ חיות, הריגתם של אנשי עיר הנידחת היא כדין הריגת הרוגי מלכות. משום כך, אם חזרו בהם, לא ייעשה בהם דין 'הריגת כפירה'⁹⁰, כשם שבמלחמת מצווה, אם השלימו האויבים, מקבלים אותם⁹¹.

⁸⁵ הגאון מרוגאצ'וב. תרי"ח (1858) – תרצ"ו (1936). רב הקהילה החסידית בדווינסק. נודע בהריפתו ובביאתו. חיבורו הנודע הוא 'צפנת פענח', על הרמב"ם.

⁸⁶ צפנת פענח, על הרמב"ם, שם; וכן צפנת פענח על התורה, וירא, פרק יח, אות כא, עמ' עד. וראה ליקוטי שיחות (שצוין לעיל, הערה 84), שדן בדבריו, ובדבר המקור שהציע בעל צפנת פענח (על התורה, שם), שהוא מן הפסוק (בראשית יח, כא) 'ארדה נא ואראה', ושואל על כך, שהרי 'אין למדין מקודם מתן תורה'?! בדרכו של צפנת פענח, הלך גם בעבודת המלך, על הרמב"ם, שם. וראה גם: התורה והמצוה, מלבי"ם, דברים יג, יד; שו"ת מאזנים למשפט, חלק א, סימן יט, עמ' מב. ואילו ר' אהרן סולובייצ'יק, בספר פרח מטה אהרן, הלכות דעות, פרק ו, הלכה ה, עמ' 78, הביא בשם אביו שחיוב המיתה באנשי עיר הנידחת מבוסס על השם 'רשע' (על פי דברי התלמוד, סנהדרין קיא ע"ב: 'יצאו אנשים בני בליעל' (דברים יג, יד) – 'בנים שפרקו עול שמים מצואריהם'). לכן, אם עשו תשובה – פקע מהם השם 'רשע'.

⁸⁷ תקס"ה (1805) – תרט"ז (1855). נולד בברודי שבגליציה. כיהן כרבה של ז'ולקוה. מכלל ספריו נזכיר את 'דרכי הוראה', 'תורת הנביאים' ו'שו"ת מהר"ץ חיות'. נודע ביכולתו למזג תורה והשכלה.

⁸⁸ תורת הנביאים, משפט עיר הנידחת, נדפס בתוך כל ספרי מהר"ץ חיות, חלק א, עמ' נב; ובהוספות, שם, עמ' רג, אות כב. והוא מסביר גם מדוע באנשי עיר הנידחת אין צורך בהתראה ממש לכל אחד ואחד. ראה לעיל, הערה 84.

⁸⁹ מורה נבוכים, חלק ג, פרק מא (בתרגום מ' שורץ).

⁹⁰ בדרך קרובה לזו, הולך ר"א קושלבסקי (דבר שבמנין, ירושלים תשמ"ג, מצווה

עולה מדברינו שההקלה בדין אנשי עיר הנידחת ששבו בהם היא

קפו), האומר: 'נראה דהמיוחד בעיר הנידחת הוא, שמלבד העבירה שרובה עבדו עבודה זרה, עוד עמדה במרדה, ולא נכנעה לאזהרת שלוחי בית דין הגדול לחזור בתשובה'. אמנם הסבר זה לחטאם של אנשי עיר הנידחת נאמר על פי דברי הרמב"ם, אבל אין בו כדי להעיד על המקור לדברי הרמב"ם.

⁹¹ ר' דוב בעריש ויידנפלד, הגאון מטשובין זצ"ל [הארמילוב (גליציה), תרמ"א (1881) – ירושלים, תשכ"ו (1966)]. עלה לארץ בשנת תש"ו (1946), בשו"ת דובב מישרים, חלק א, סימן כא, הציע לבסס את דברי הרמב"ם על משנת סנהדרין י, ד (קיא ע"ב), שאנשי עיר הנידחת אין להם חלק לעולם הבא. ולכאורה קשה, הרי כל המומתים מתוודים (סנהדרין מג ע"ב; וראה גם להלן, ליד ציון הערה 172). אם כן, הם עשו תשובה, ותשובה עם מיתה בוודאי מכפרת (יומא פה ע"ב), ומדוע אין להם חלק לעולם הבא? אלא על כורחך, אנשי עיר הנידחת אינם כשאר חייבי מיתות בית דין, ואינם נהרגים אלא אם כן הם עומדים במרדם, ואין להם חלק לעולם הבא (והרי הרמב"ם, הלכות תשובה, פרק א, הלכה א, סובר שכל חייבי מיתות בית דין אין מתכפר להם במיתתם עד שיעשו תשובה). דברים דומים לאלה כתב הרב צבי שכתר, 'הערות וביאורים בענייני יוחסין', ארץ הצבי, סימן טז, עמ' קיא. וראה דברי הגרי"ד סולובייצ'יק, קובץ חידושי תורה, אסופת מאמרים [ירושלים תשמ"ד], עמ' קלד.

בהמשך דבריו, מבקש הגאון מטשובין לבסס את דברי הרמב"ם, ולומר שאנשי עיר הנידחת ששבו בתשובה לא יתחייבו אף לא כיחידים, וזה הוא מהלך דבריו: מדוע בית דין מענישים את העבריין, אף שאי אפשר לתקן את מה שפגם? אין זאת אלא שמענישים אותו משום 'זבערת הרע מקרבך'. אבל זה אינו אלא במי שלא שב, ואילו אם שב, הרי אינו בבחינת 'רע'. אלא שכיוון שחטא, איבד את חזקת כשרותו, והוחזק לרשע, ולכן אף כשהוא אומר שעשה תשובה, אין אנו מאמינים לו, ומעמידים אותו על חזקתו כרשע (ראה להלן, ליד ציון הערה 131, ובנספח חמישי, ליד ציון הערה 16), וממיתים אותו. מה שאינו כן באנשי עיר הנידחת, שאינם חייבים עד שיוודחו כולם או רובם. אם כן, אם עשו תשובה, אין לומר שנחזיק אותם כרשעים, ולכן לא יהיו נאמנים, שהרי הרמב"ן (בחידושו לגיטין סד ע"א, לעניין האומר: 'צא וקדש לי אשה', שאסור בכל הנשים בעולם), סבור שאין חזקה של איש זה מועילה לגבי אחר. ואם כן, ממילא כל אחד מאנשי עיר הנידחת אינו נהרג, שמא עשה חברו תשובה שלמה, ואינו בכלל עיר הנידחת. ואם משום חזקת רשע של חברו, אין חזקה זו מועילה לגביו, שאין חזקה מאדם לאדם, וממילא גם מיתת יחיד אין להם, מפני שמאמינים להם שעשו תשובה. וראה דיון בתשובת הגאון מטשובין בדברי חתנו, הרב"ש שניאורסון, 'תשובה ווידוי אי מועיל בעיר הנדחת ובהרוגי בית דין', ישורון יג (אלול תשס"ג), עמ' שלב – שלד.

הקלה חריגה⁹², ועל כן דין עיר הנידחת אינו יכול ללמד שהתשובה מועילה לעניין ענישה בדרך כלל.

מדוע אין בית דין מתחשב בתשובה לעניין העונש

עתה נשאלת השאלה: מה טעם אין בית דין של מטה מוחלים לאדם שעשה תשובה⁹³? והרי בכוחה של תשובה אף להפוך זדונות לזכויות⁹⁴. אף שההלכה עצמה, שאין בית דין מתחשב בתשובתו של העבריין, מקורה כבר בתלמוד, את בירורה של השאלה מדוע אין בית הדין מתחשב בתשובת החוטא, אנו מוצאים אצל החכמים במאות השנים האחרונות.

בשאלה זו התלבטו הרבה מחכמי הדורות האחרונים, והציעו לה תשובות מגוונות. יש שתלו את הדבר בטיב כוחה של התשובה, ויש

וראה עוד בתשובת הגאון מטשובין, שם, סימן כב, שדן בשאלה מדוע אין חוששים לקידושין שנעשו בפני פסולי עדות שמא עשו תשובה, כשם שאנו אומרים במי שקידש 'על מנת שאני צדיק', שחוששים שמא עשה תשובה (ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 10 ואילך), ותירץ, שמי שמקדש אישה הוא בגדר חתן שמוחלים לו על כל עוונותיו [ירושלמי, ביכורים ג, ג], וממילא די לו בתשובה כדי שייחשב לצדיק, מה שאין כן בעד שזקוק למחילה על עוונותיו. וראה בהערותיו של חתנו, רש"ב שניאורסון, ברכת שמעון, בהערה לסימן כב.

וראה ליקוטי שיחות (ראה לעיל, הערה 84), המביא הסבר אחר לשאלה מדוע נשתנה דינם של אנשי עיר הנידחת מדין שאר עבריינים, וכך הצעתו של רמ"ל לנדא, 'האם תשובה מועלת לאנשי עיר הנידחת', פעמי יעקב נו (אב תשס"ד), עמ' כה.

⁹² לדעת ר' אברהם משה ויטקינד (תועפת ראם, קנא ע"א במהד' תרצ"ד), גם ב'זקן ממרא' מועילה תשובה לבטל את פסק הדין.

⁹³ הסבר, ולפיו ההתעלמות מן התשובה בבית דין של מטה נובעת מאופיו של בית דין של מטה, שהוא יכול רק להעניש אך לא לתת שכר טוב, מציע מהר"ל מפראג (נתיבות עולם, נתיב התשובה, פרק ב, בראשו): 'ודבר זה, מפני כי אין בית דין של מעלה ובית דין של מטה שוים: כי בית דין של מעלה, כמו שתחת ידם הרע, שדנין על הרע, כך דנים על הטוב גם כן. ומפני כך, אם האדם כבר עשה תשובה, ותקן את מעשיו, נדון לזכות בבית דין של מעלה... אבל בית דין של מטה אין משגיחין על זה, ודנין את האדם על הרע בלבד'. וראה גם בהמשך דברי המהר"ל שם.

⁹⁴ ראה יומא פו ע"ב. וראה לעיל, ליד ציון הערה 6.

שתלו את הדבר בעובדה שאין בית דין מסוגל לדעת אם אמנם שב העבריין באמת.

נפתח בדברי המבי"ט, ר' משה מטראני⁹⁵. המבי"ט מציע שני טעמים. הטעם האחד, הבחנה בין כוח התשובה להפוך את הרשע לצדיק לבין הצורך שיקבל החוטא את עונשו על החטא שעשה, אף שעתה הוא כבר צדיק.

לדבריו⁹⁶, כשם שאדם מקבל עונשי שמים כדי לכפר על עברות חמורות, אף שעשה תשובה⁹⁷, והתשובה 'כוללת לכל העוונות, קלים וחמורים', כן הוא גם בעונשי בית דין, שהתשובה 'גורמת לאדם שיקרא צדיק, ואחריה מקבל העונש בעוונות החמורים; ולזה אינה מספקת התשובה לסלק מעליו עונש בית דין, כי גם שחזר בתשובה בוידוי, ונחשב צדיק, צריך הוא לקבל עונשו'⁹⁸.

ולאחר מכן מציע המבי"ט טעם נוסף: 'וגם מצד כי אין בית דין יכולין לחקור את לבו, אם גמר תשובה בלבו אם לאו'.

כפי שנראה להלן, הרבה מן הטעמים שניתנו על ידי חכמים בדורות מאוחרים יותר סובבים סביב שני צירים אלו, כוחה של התשובה והמגבלה שבית הדין של מטה נתון בה בהכרת רחשי לבו של העבריין, אם אכן שב בתשובה.

בהבדל מדבריו של המבי"ט, שאינם נזכרים בדיוניהם של החכמים שבאו אחריו, איש מן החכמים שדן בשאלה מדוע אין בית דין מתחשב בתשובתו של העבריין, אינו מתעלם מדברי ר' יחזקאל לנדא⁹⁹, בעל 'נודע

⁹⁵ ר"ס (1500) – ש"ם (1580). מגדולי חכמי ארץ-ישראל. כיהן כרב בצפת.

⁹⁶ בית אלהים, שער התשובה, פרק ב.

⁹⁷ ראה משנה יומא, פרק ח, משנה ח (פו ע"א), שבעברה על מצוות עשה, התשובה מכפרת, ואילו בעוונות חמורים יותר, אין די בתשובה, וצריך שיכפרו גם יום הכיפורים או ייסורים או מיתה (ראה להלן, נספח שני: תשובה וכפרה, ליד ציון הערה 1).

⁹⁸ ואפשר שהוא מתכוון לומר שהטלת העונש באה לכפרה, כפי שהוא מסביר שם, שעל אף התשובה, עדיין החוטא צריך כפרה.

⁹⁹ תע"ד (1713) – תקנ"ג (1793). מגדולי הרבנים בדורו. נולד בפולין. היה אב"ד ביאמפולה. אחר כך התקבל כאב"ד בפראג, וניהל בה ישיבה גדולה. נחשב עוד

ביהודה', הדין בשאלה זו אגב בירור מהותה של 'תשובת המשקל'¹⁰⁰.
ואלה דבריו¹⁰¹:

אלא שאומר אני, כל זה אם היה התענית דבר המעכב בתשובה. אבל באמת אין התענית רק דבר טפל לתשובה¹⁰², ועיקר התשובה הוא עזיבת חטא, וידידי 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.

ותדע, הרי זה בלתי ספק שהתשובה מכפרת כפרה גמורה¹⁰³, ודבר זה

בחיוו לפוסק המובהק בדורו. ספרו שו"ת 'נודע ביהודה' הוא עד היום מן החשובים בספרי השו"ת.

¹⁰⁰ 'תשובת המשקל' – כי הנאת עבירה יעשה לעצמו צער' (ספר חסידים, מהדורת מקיצי נרדמים, סימן לז). כלומר, יצער עצמו במשקל שכנגד להנאה שהייתה לו מן העברה. וראה י' אלבוים, תשובת הלב וקבלת יסורים, ירושלים תשנ"ג. וכן ראה: י"י רוס, 'התשובה – חוויה פנימית או עשיית מעשים?', הגות ג, תשובה ושבים (ירושלים תש"ס), עמ' 139–151 (השולל השפעה נוצרית על שיטתם של חסידי אשכנז; וראה עוד בעניין זה: מ' בר [לעיל, הערה 19], עמ' 180–181, והערה 111; י' דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח, עמ' 37; ר"פ וילמן, התשובה בספרות השו"ת, תשנ"ה, עמ' 29 ואילך). וראה להלן, הערה 104.

¹⁰¹ שו"ת נודע ביהודה, מהדורא קמא, אורח חיים, סימן לה, ד"ה אלא שאומר אני (דף טז, טור ב). על תשובה זו, שעניינה מי שנכשל באשת איש, ראה נ' רקובר, גדול כבוד הבריות – כבוד האדם כערך על, ירושלים תשנ"ט (לפי המפתח).

¹⁰² ועוד מצינו שם: 'מספר התעניות לא נתפרש לא בכתוב ולא בגמרא. רק בספרי המוסר והתשובה האריכו בזה, ורוב דבריהם בנויים על סברות כרסיות בלי שורש, וספר אחד נשען על חברו בלי יסוד כלל...'. וראה י' אלבוים (לעיל, הערה 100), עמ' 50, הערה 8, האומר על דברי ר' יחזקאל לנדא: 'בכל ספרות המאות הי"ד עד הי"ז שבדקתי, לא מצאתי דברים דומים לאלה', בעניין תשובת המשקל. וראה י' רפאל, ספר החסידות, ת"א תשכ"ב, עמ' קלח, על דברים שהיו בין ר' יעקב שמשון משיפוטובה ור' יחזקאל לנדא. וראה להלן, נספח חמישי, ליד ציון הערה 31.

¹⁰³ אמירה זו טעונה הבהרה, שהרי למדנו כי יש ארבעה חילוקי כפרה, ולפיהם בעברות חמורות אין די בתשובה, ויש צורך גם ביום הכיפורים או בייסורים או במיתה כדי שיתכפר לו (ראה להלן, בנספח השני: תשובה וכפרה, ליד ציון הערה 1). אלא שלכך מתייחס ר"י לנדא בהמשך דבריו: 'ואף שבארבעה חילוקי כפרה

מפורסם בתורה ונביאים וכתובים ובשני התלמודים ובכל המדרשים. והנביא אומר: 'בשוב רשע' וגו' (יחזקאל לג, יא) [ורשעת הרשע לא יכשל בה] (יחזקאל לג, יב), 'כל חטאתיו אשר חטא לא תזכרנה לו' וגו' (שם, טז).

וגם זה אין ספק בו, בזמן שסנהדרין היה נוהג, אם עבר על חייבי מיתות בית דין, אחר ההתראה, אף אם שהו עדים ולא באו לבית דין שנים רבות, ובין כך עשה זה תשובה, והרבה סיגופים ותעניות לאין מספר, יותר ויותר מתשובת המשקל הנזכר ב'רוקח'¹⁰⁴. ושוב, אחר כל התשובה¹⁰⁵, באו עדים לבית דין והעידו – הא ודאי שאין הבית דין

אמרו רז"ל, שאם עבר על כריתות ומיתות בית דין, תשובה ויום הכיפורים תולים ויסורים ממרקים, הרי שהיסורים עיקר הכפרה, ואי אפשר לגמור הכפרה בלי יסורים! אומר אני, הן אמת שצריך יסורים, אבל כבר אמרו רז"ל, עד היכן תכלית יסורים? אפילו הושיט ידו לכיס ליטול שלש, ועלו בידו שתיים. עיין שלהי פרק יש בערכין [ערכין טז ע"ב].

ובהמשך דבריו, הולך ר"י לנדא בעקבותיהם של החכמים שאמרו שעל אף שהברייתא מדברת על ייסורים, הרי שיש 'תחליפים' לייסורים, ובהם לימוד תורה (ראה נספח שני, ליד ציון הערה 48): 'הן אמת שדברי הרוקח דברי קבלה, והרי הוא נתן תשובת המשקל, אומר אני שוֹדאי נחוץ הוא לבעל תשובה כדי לשבור לבו הזונה, שיוכל להתחרט בלב שלם... וכל זה מן הסתם. אבל מי שיוכל לזבוח יצרו על ידי התורה... לזה אני מקל מאוד בתענית וסיגופים'.

מחבר ספר 'הרוקח' הוא ר' אלעזר ב"ר יהודה מוורמס. ד' אלפים תתק"ך (1160)¹⁰⁴ – תתקצ"ז (1237) לערך. מגדולי חסידי אשכנז. מקובל, פייטן ופוסק. בספר הרוקח, סימנים ו-כה, יש פירוט של הסיגופים והתעניות הנדרשים כדי לכפר על כל חטא וחטא, כתשובת המשקל.

האם אפשר שכוונתו לומר שאם נתברר תחילה שעשה תשובה, ורק לאחר מכן באו עדים והעידו שעבר את העברה, כי אז אין כאן חזקת חיוב העשויה למנוע מלהאמין לו שעשה תשובה (ראה להלן, ליד ציון הערה 131, בדברי ר"י ענגל; וליד ציון הערה 142, בדברי ר' צדוק מלובלין)?

דברים מעניינים אנו מוצאים בדברי ר' מנשה קליין (שו"ת משנה הלכות, חלק ז, סימן נט), הסבור שיש אפשרות שהתשובה אכן עשויה לבטל עונש בית הדין! ולפי דרכו זו, הוא מיישב את שיטת רש"י, מכות ה' ע"א, ד"ה מאי טעמא דבעידנא דקא מסהדי, דכל 'שלא הועד עליו בבית דין, ואילו הוה אתי ומודה, הוה מיפטר, נמצא שהם היו מחייבים מיתה את מי שאינו ראוי למות'.

משגיחין על תשובתו, ושורפין וסוקלין לפי עונש החטא¹⁰⁶. והדבר יפלא, כיון שוודאי התשובה הועילה¹⁰⁷, וכבר סר עווננו, וחטאתו

לדעתו, דברי רש"י, שהעברייך יכול להודות ולהיפטר, היינו בכגון זה, שהיה עושה תשובה, והיה בא בתשובה וחרטה גמורה. וכהאי גוונא, הכי נמי דהיה נפטר ממיתה! אם היה שב באמת והיו אנחנו מאמינים ליה, וסוד ה' ליראיו, אם כוונתו לשם שמים, כי הרי בא בעצמו בלי שום עדים והתודה בפני הבית דין מעצמו ומבקש תשובה על חטאיו, או ששב מעצמו בכל לבו, וכתוב: 'ונקי וצדיק אל תהרג'. וכעין זה הוא מיפטר ממיתה'. ובהמשך דבריו הוא אומר: 'והא דלא חייש רש"י לשמא יערים, וכדעת המרדכי [סנהדרין, סימן תרצב], יש לומר בתרי אנפין: או דלא סבירא ליה כהמרדכי, ולהערמה לא חייש, או דסבירא ליה דהגם דיש לומר שמערים, מכל מקום הוה ליה ספק נפשות, ויפטר ממיתה [וראה להלן, ליד ציון הערה 129, בדברי ר"י ענגיל], אם הודה מתוך תשובה קודם שבאו עדים. ורוב חייבי מיתה ודאי לא באים לבית דין להודות שהרגו'.

ר' מאיר דן פלוצקי (ראה עליו להלן, הערה 136), כשהוא דן בדברי רש"י (חמדת ישראל, קונטרס בעניין שבע מצוות בני נח, אות מד, קה ע"ד), הוא אומר שלדעת רש"י, חיוב מיתה הוא בכלל 'קנס'. לכן, אם האדם מודה בחיובו לפני שבאו עדים וחקיעו שעבר עברה, הוא נפטר מדין מיתה, שהרי כלל ידוע הוא: 'מודה בקנס – פטור'. על השאלה, מניין לרש"י שחיוב מיתה הוא בגדר 'קנס', ואינו 'דין', הוא אומר: מאחר שבכל העברות מועילה תשובה, מה שאינו כן בחיוב מיתה, שהתשובה אינה מועילה בו, 'אלא התורה חייבה את בית הדין שיבערו הרע בכל אופן, זה הוי קנס' (על יסוד ביאורו זה בדברי רש"י, הוא דן בשאלה, מה הוא הדין בבני נח, שלא מועילה להם תשובה, שמא נאמר שעונש המיתה לגביהם הוא בגדר 'דין', ולא 'קנס'. לפי זה, הוא מסתפק בשאלת הדין לשיטת רש"י, בכך נח שהרג ישראל, ונתגיר קודם שנגמר דינו, והודה שהרגו, ואחר כך באו עדים והעידו שהרג את הנפש, האם הוא נפטר מן העונש בגלל הודאתו זו אם לא).

¹⁰⁶ בחידושי חתם סופר על מסכת כתובות, ירושלים תשס"ג, ל ע"א, ד"ה ודע, כתב: 'ודע, דבזמן שבית המקדש היה קיים, אפילו שב תשובת המשקל ונתברר לנו לחסיד עולם ובעל תשובה גמור, וכבר עבר זמן מאה שנים אחר שעבר העבירה, אם מביאים אותו היום לבית דין ויעידו עליו שאז התרו בו וקבל התראה, הרי הוא נהרג ולא יועיל לו תשובתו. ובזה קיל ליה השתא דעל ידי תשובה גמורה מתכפר כיון דליכא סנהדרין. אבל אי איכא סנהדרין ואפשר לקיים בו קרא כדכתיב, לא יתכפר לו עד דמקיים ביה מצות עשה של רציחת בית דין'.

¹⁰⁷ ר"י לנדא מדבר בשידוע בוודאי שעשה תשובה, שגם בזה, בית דין של מטה מעניש את העברייך. באופן זה מדבר גם מהר"ל מפראג, שכשהוא מבקש להסביר

נתכפרה, למה יומת? 'ונקי וצדיק אל תהרוג' כתיב (שמות כג, ז)¹⁰⁸. ובהדיא אמרו, בריש אלו הן הלוקין: 'חייבי מיתות, עשה תשובה אין בית דין מוחלין לו' (מכות יג ע"ב). אלא ודאי גזירת הכתוב הוא, שאלמלא כן, בטלו עונשי תורה בכללן¹⁰⁹, ואין אדם שיומת בבית דין, כי יאמר: חטאתי והנני שב. וכיון שהקב"ה רצה ליתן עונש מיתה על קצת עונות, כדי שיתירא האדם מלעבור. לכן נחוץ הוא שלא תועיל התשובה להציל ממיתת בית דין.

כלומר, הסיבה לאי־יותור התורה על עונשו של מי ששב היא משום שאם כך 'בטלו עונשי תורה בכללן', שהרי כל אדם יאמר שעשה תשובה. ומכאן מוכיח ר' יחזקאל לנדא ש'תשובת המשקל' אינה עיקר התשובה, שהרי אם 'תשובת המשקל' היא עיקר התשובה, אפשר היה להבחין בין

מדוע אין בית דין של מטה מתחשב בתשובת העבריין, הוא אומר (נתיבות עולם, נתיב התשובה, פרק ב): 'ואל יתמה האדם, מאיזה טעם יועיל התשובה, אחר שכבר חטא. והרי בבית דין של מטה, אחר שעשה חטא שחייב מיתה, אף שאנו יודעים שכבר שב בתשובה, אינו פטור מן המיתה' (המהדיר, ר' י"ד הרטמן, במהדורתו ל'נתיב התשובה', פרקים א-ח, ירושלים תשנ"ז, עמ' כו, הערה 4, אומר על דבריו: 'ולאפוקי [=ולאוציא] מסברה זו, כתב כאן המהר"ל: "אף שאנו יודעים שכבר שב בתשובה, אינו פטור מן המיתה". ואם כוונתו ב'ולאפוקי מסברה זו', היינו מסברת ר"י לנדא, דומה שאין הכרח בדבריו).

¹⁰⁸ אף שבאופן תאורטי, אפשרות כזאת קיימת, שיהרג בעל תשובה על פי פסק של בית דין, אבל באופן מעשי זה כנראה לא יקרה, וזאת בהתערבות ההשגחה הפרטית, שתמנע תוצאה כזאת. כך כותב חתם סופר בחידושיו לכתובות ל ע"ב (הנזכרים לעיל, בהערה 106): 'ואולי אם שב לפני ה' ונתרצה ונתכפר, לא יזמין ה' העדים, ואם יבואו – לא יעמדו בחקירתם, כי לא ירשיע ה' נפש צדיק!'.
¹⁰⁹ והשווה מעין החכמה (לר' נח חיים צבי ברלין, אב"ד אה"ו. תצ"ד [1734] – תקס"ב [1802]), מהדורת רדליים, דף פ, ד"ה זאת, בסופו: 'דפשיטא דלעונשי בית דין לא מהני תשובה. דאם כן, בטלו כל עונשי בית דין, שמיראת העונש יחניף תשובה בפיו, ובקרבו ישים אורכו להשב על קיאו. כי האדם יראה לעינים'. וראה עוד: שו"ת שואל ומשיב, מהדורה ד, חלק ג, סימן סד, בסופו; ערוך השולחן העתיד, הלכות סנהדרין, סימן נח, סעיף ב; חידושים וביאורים בש"ס (ראה לעיל, הערה 84), שם.

מי שעשה 'תשובת המשקל' לבין מי שלא שעשה 'תשובת המשקל', והייתה התורה צריכה לבטל את עונשו של מי שעשה את 'תשובת המשקל' ולא לבטל את עונשו של מי שלא עשה את 'תשובת המשקל', ונמצא שלא בטלו עונשי התורה בכללם:

ואי סלקא דעתך [=ואם יעלה על דעתך] שתשובת המשקל הוא עיקר בתשובה, אם כן ודאי שנאמר למשה מסיני כל עוון ואשמה, משקלה ומשקל תשובתה לפי ערכה. ומעתה, למה לא יועיל תשובה להציל ממיתת בית דין? ואף על פי כן, כל עונשי מיתת בית דין לא יבוטלו. דנחזי אנן [=שנראה אנו] אם סיגף עצמו לפי משקלו, ובפרט שהרבה סיגופים יש שאין להערים¹¹⁰, כגון לישב ערום בפני הדבורים וגלגול שלג, וכיוצא מהנזכר בספרי התשובה. ומי שלא עשה לפי משקלו, יומת בבית דין.

לסיכום. נראה אפוא שלדעתו של ר"י לנדא, הסיבה שאין התשובה פוטרת מעונש היא משום שהתשובה תלויה בלבו של אדם, ולא במעשים חיצוניים¹¹¹, כמו תענית, שאפשר לעמוד עליהם. אי לזאת,

¹¹⁰ מדבריו, 'ובפרט שהרבה סיגופים יש שאין להערים', ניתן לשמוע כי אף לצד 'שתשובת המשקל הוא עיקר בתשובה', אין להסתפק במעשה בלבד ולהתעלם מכוונת הלב, אלא שכבר לא יוכל אדם שחטא להיפטר מן העונש באמירה בעלמא: 'חטאתי, והנני שב'. לכן, אין חשש ש'בטלו עונשי תורה בכללן'.

¹¹¹ חתם סופר, בתשובתו בעניין מומר שחזר ליהדות ונהיה קצב ושוחט (שו"ת חתם סופר, קובץ תשובות, סימן כא), מוכיח ממקורות שונים שדי לחוטא בחרטה ועזיבת החטא כדי לחזור להכשרו, 'אבל מדרכי התשובה שיתכפר לו חטאו ועונותיו יעשו זכיות, הוא שיהיה צועק ומתחנן וגולה ממקומו'.

ברם מדברי ה'כסף משנה' הוא הבין שדעתו היא שלא די בחרטה אלא יש צורך במעשי תשובה על העברה שעבר. וכך הוא כותב: 'והנה אמת נכון כי מדברי הכסף משנה, פרק יב מהלכות עדות, הלכה ד, משמע שאף על פי שחזר בו ועזב חטאו צריך הוא לתשובה על גוף העבירה'. דברים אלה הוא לומד מלשונו של ה'כסף משנה' שכתב (שם) בעניין מי שהחזיר ממון שגזל, שאין די בהחזרת הממון, אף שהחזיר מרצונו (ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 506): 'ומשמע דכשהחזיר ממון האיסור ברצונו איירי, ואפילו הכי לא מתכשרי עד שיעשו תשובה. וכן בדין, שאף על פי שהחזיר הממון, מכל מקום עבירה דעבוד - עבוד'. ומכאן מסיק חתם

אם התשובה תפטור מעונש בית דין, הרי כל אדם, אף מי שלא עשה תשובה, יאמר שעשה תשובה, ולא יהיה אדם שיומת בעונש בבית דין, וממילא בני אדם לא ייראו מן העונש, ויתבטל גורם ההרתעה.

לכאורה, תוצאה זו אינה ראויה, שהרי ייענש אף מי שחזר בתשובה באמת, ואין ראוי שייענש. לכך כנראה מכוון ר"י לנדא, כשהוא אומר שזו 'גזרת הכתוב', שייענש אף על פי שעשה תשובה, כדי ליירא עבריינים שבכוח, שהרי זו מטרת העונש.

גישה זו אינה אומרת בהכרח שמענישים את האדם על לא עוול בכפו, רק כדי ליירא אחרים, שהרי אם לא ייענש בעל התשובה, הוא עלול לגרום לאחרים שיחטאו, משום שייווכחו לדעת שאפשר שיחטא אדם בלא שייענש. אם כן, נמצא שהוא הגורם לריבוי עבריינים, ולכן העונש המוטל עליו אינו 'זר' לו לגמרי¹¹².

בהמשך דברינו נבהיר את שיטת ר"י לנדא, לאחר שנביא את דעת המשיגים עליו, והבולט בהם הוא החיד"א, ר' חיים יוסף דוד אזולאי¹¹³.

סופר: 'משמע דבעינן נמי תשובה על מה שעבר'. ו'תשובה' זו הבין כנראה חתם סופר, במשמעות של סיגופים ותעניות וכדומה, משום שכנגד דעתו של כסף משנה הוא אומר: 'אבל הים של שלמה, בפרק גיד הנשה סוף סימן טז [ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 454], מוכיח שעל כרחק עובדא טבחה דרבי מזייה וטופריה בלא סיגופים ותעניות איירי... משמע דלא בעינן אלא ניהום וחרטה'. והוא מוסיף ואומר שגם מלשון הרמב"ם (הלכות עדות, פרק יב, הלכה ד) משמע שהצורך בתשובה למי שהחזירו הממון שחמסו, אינה 'תשובת הסיגופין ותעניות וגלות ממקום למקום... אלא כמו שמפרש והולך' 'והרי הן פסולין עד שיוודע שחזרו בהן מדרכן הרעה', פירוש דחיישינן לחרטה מזוייפת...'. ותמוה הדבר, מדוע פירש חתם סופר את דעת כסף משנה, שיש צורך בסיגופים על העבר, והרי כסף משנה מבסס גם כן את דרישתו לתשובה על הגזל על 'מאימתי חזרת מלוה ברבית' וכו'. ואם כן, את סיום דבריו 'מכל מקום עבירה דעבוד – עבוד, וצריכים תשובה ממנה', יש להבין בצורך בהוכחות שאכן עזב את דרכו הרעה, ולא יותר מזה, כשם שחתם סופר הוכיח כן מלשון הרמב"ם!

¹¹² וראה להלן, ליד ציון הערה 141.

¹¹³ תפ"ז (1727) – תקס"ו (1806). היה שד"ר בכמה ערים באירופה. לעת זקנתו ישב ופעל בליוורנו שבאיטליה במשך כעשרים וחמש שנה. מכלל חיבוריו, ראוי להזכיר את: 'ברכי יוסף', 'מחזיק ברכה', 'חיים שאל', והספר הביבליוגרפי 'שם הגדולים'.

לשיטתו של החיד"א, הטעם שאין בית הדין מתחשב בתשובתו של העבריין הוא: שאין בית דין מסוגל לבחון כליות ולב, ורק הקב"ה הוא היודע נסתרות, לדעת מי עשה תשובה ולמחול לו על עונשו. על שיטתו זו הוא חוזר בהרבה מחיבוריו.

את הסברו, מעמיד החיד"א כמנוגד למה שכתב ר"י לנדא. בספרו 'טוב עין'¹¹⁴, החיד"א כותב על ר"י לנדא: 'צדד דהוי גזרת הכתוב. ע"ש. ולי ההדיוט, אינו גזרת הכתוב, אלא טעמא, כי לא אתנו יודע האמת, אם שב ורפא לו או אם תשובתו נשאר מעל'.

ובפירושו להגדה של פסח, לאחר שהשיג על דברי 'נודע ביהודה', החיד"א כותב¹¹⁵: 'ועיקר הטעם הוא, דאף דאנו רואים שמקבל עליו סיגופים קשים... מכל מקום, כיון שעיקר התשובה הוא בלב, דאפשר שהאדם יראה לעינים פרישותו וסיגופיו, וזמנין [=ופעמים] דלבו לא נכון עמו, ומעשיו משום יוהרא, ובפרט בזמן סנהדרין, כשהעדים התרו בו, יש לחוש דמיראה עבד. לכן מלקין וממיתין אותו, כי בוחן לבות א-להים, ומי עלה שמים לדעת אם תשובתו אמיתית? ! ולכן אין מועלת תשובה לחייבי מיתות ומלקיות, ואינו גזרת הכתוב, כמו שצדד הרב הנזכר [בעל "נודע ביהודה"]', רק טעם גדול יש בדבר¹¹⁶.

¹¹⁴ טוב עין, סימן ו (ח ע"ב בדפוס ירושלים תשכ"א). כן ראה שו"ת הרד"ך, בית יא; קצות החושן, סימן שסד; מעין החכמה (שצוין למעלה, הערה 109).

¹¹⁵ שמחת הרגל, בראש החיבור, לימוד ג, רמז שני.

¹¹⁶ וראה גם בספריו: עין זוכר, מערכת מ, אות כ; פתח עיניים, מכות ז ע"א. א. אותם דברים אומר החיד"א גם בשו"ת יוסף אומץ, סימן לה. החיד"א נשאל על 'מי שעבר עבירה ועשה תשובה ולקה, וחזר לכשרותו, אם יכול להעיד מה שראה קודם שלקה, מאחר דבשעת ראייה כבר שב בתשובה [בלבד]?' בדבריו הוא דן תחילה בהנחת השואל, שגם בפסולי עדות מחמת עברה, צריך העד שיהיה 'תחילתו וסופו בכשרות', אלא שבזה הש"ך סותר לכאורה את דבריו: שבעוד שבסימן לד, ס"ק לג, כתב בפשטות שבפסולי עברה אין צורך בתחילתו וסופו בכשרות, הרי שמסימן לה, ס"ק ז, נראה שחזר בו [וראה ערוך השולחן, חושן משפט, סימן לד, סעיף כג: 'ויש מי שרוצה לומר בדבר שהתשובה בידו, נאמן להעיד כששב בתשובה, אף על עדות שראה בעת רשעתו. אבל לא נראה כן. ורוב גדולי האחרונים הסכימו כמו שכתבתי (והש"ך עצמו, נראה שבסימן לה, ס"ק ז, חזר בו)'. לשאלה: כיצד ינהג עד שהיה רשע בתחילה, היינו בשעת ראיית

האם אמנם חלוקים החיד"א ור"י לנדא בטעמיהם? הרי הטעם שנתן החיד"א, שאין בית דין יודע אם אמנם שב העבריין בתשובה, דיבר בו

העדות, לדעה שאין צורך שתהא תחילתו בכשרות, ראה דרך פקודיך, לר' צבי אלימלך שפירא מדינוב, הקדמה, יב ע"א].

ובמהמשך תשובתו, מבחין החיד"א בין נודע לבית הדין שראיית העדות הייתה לפני קבלת המלקות לבין שלא נודע זאת לבית הדין. אם לא נודע לבית הדין, והעד יודע 'בינו לבין קונו' שחזר בתשובה, די בתשובתו זו כדי להכשירו לעדות. אבל אם נודע לבית הדין, אין בית הדין יכול לקבל את עדותו, משום שאין בית דין יודעים דברים שבלב ואינם יכולים להתחשב באמירתו שחזר בתשובה עוד לפני שלקה.

וראה בספרו של החיד"א: טוב עין, שם, ח ע"א, ד"ה והנה אני, ודף ח ע"ב, ד"ה ועל הרב, ואילך. החיד"א דן בדברי ר' יחזקאל לנדא, בחיבורו 'דגול מרבבה' (על שולחן ערוך, חושן משפט, סימן לה; ראה להלן, ליד ציון הערה 118) על דברי הש"ך הללו (שם מבקש ר"י לנדא לומר כי גם גזלן, תיכף כשהרהר בלבו לעשות תשובה ולהחזיר, תיכף הוא צדיק גמור, אלא מחמת שבית הדין אינו מאמין לו עד שיחזיר, לכן אין מכשירים אותו עד שיחזיר, אבל כיוון שמצד הדין הוא כשר, לכן אין צריך שיהיה תחילתו וסופו בכשרות. דבריו הובאו גם בפתחי תשובה, חושן משפט, סימן לד, ס"ק מה).

ולענין תחילתו וסופו בכשרות במי שעשה תשובה, ראה: באר היטב, חושן משפט, סימן לד, ס"ק לו; פתחי תשובה, שם; קצות החושן, סימן לה, ס"ק ד; חשק שלמה, חושן משפט, סימן לד, הגהות הטור, נח-נט; מכתבי תורה, לר' יוסף רוזין, מרוגז'וב, סימן רכה. ב'משנת יעקב' (רוזנטל), הלכות תשובה, פרק א, הלכה ג, ביקש לעיין בשאלה זו לאור בחינת כוחה של התשובה, אם היא עוקרת את החטא מעיקרו, כמו התרת חכם בנדר, או שהיא עוקרת אותו רק מכאן ולהבא. לכאורה, אם התשובה עוקרת את החטא מעיקרו, הרי זה כאילו מעולם לא חטא, ולא היה פסול מעולם, ויהיה כשר לכל העדויות!

(והשווה להלן, פרק שביעי, הערה 93, בתשובת הב"ח, לענין שליח שהיה פסול כשנתמנה לשליח, אם צריך שיהו תחילתו וסופו בכשרות. וראה להלן, פרק שביעי, הערה 468).

ב. בספרו 'דברים אחרים', דרוש ו, עמ' פב במהדורת ירושלים תשמ"ו, דן החיד"א בשאלה שבספר 'נחלת בנימין' (לר' יצחק בנימין זאב, אב"ד לנדסברג), ביאור על מצוות עשה ומצוות לא תעשה, מצוה עג, צה ע"ב, שמאחר שהתשובה היא מצוות עשה, למה יתחייב אדם במלקות או מיתה על כל לאו שבתורה, והרי מדובר בלאו ה'ניתק לעשה'?! (ראה גם נספח ראשון, ליד ציון הערה 13). תשובתו של

גם ר"י לנדא, כשקבע שאין 'תשובת המשקל' עיקרה של התשובה, אלא כוונת הלב, ולכן בהבדל מן המעשים המוכחים הכרוכים ב'תשובת המשקל', אין כוונת הלב מוכחת. ומה שהוסיף ר"י לנדא שזו גזרת הכתוב, הוא בא להשיב בזה על השאלה: מדוע בית דין מעניש (מחוסר ידיעה על אמיתות התשובה) גם את מי שעשה תשובה גמורה? והסברו

החיד"א לשאלה זו היא: מאחר שהתשובה עיקרה בלב, יש לחשוש שמא לא עשה אלא לפנים, 'לכן גזרה חכמתו יתברך דבתשובה, אף שנתק לעשה, לא ייפטר מעונשו (מה שאינו כן בדבר התלוי במעשה, כגון השבת אבידה ושלוח הקן וכיוצא בהן, שכיוון שיש בידו לעשות תשובה, אין מלקין אותו מספק), ועונשי שמים, אין הכי נמי, שאם ה' יודע שעתיד לשוב, אין עונשין אותו במיתה וכת, אף שעדיין לא עשה תשובה, משום שהלאו ניתק לעשה, ובידו לשוב, וגלוי לפניו שישוב.

בספר ילקוט הגרשוני, כללים, חלק ב, ערך לאו הניתק לעשה, כג ע"ג (דבריו הובאו בשדי חמד, כללים, מערכת ל, כלל צא), ביקש להשיב על שאלת החיד"א, מדוע לא יחשב כל 'לאו' בגדר 'לאו הניתק לעשה', כיוון שניתק למצוות עשה של תשובה, על יסוד דבריו של ר"י לנדא. והוא אומר כי מאחר שאין התשובה משפיעה על העונש הניתן בידי אדם, לכן אין לומר שלא יינתן עונש מלקות על כל 'לאו', מן הטעם שהלאו 'ניתק לעשה' של תשובה.

הרב קוק (שו"ת משפט כהן, סימן קכח) הציע מדעתו, כדי להשיב על שאלת החיד"א, שאין התשובה משפיעה על העונש. ואילו על דבריו של 'ילקוט הגרשוני' הנזכרים לעיל, אומר הרב קוק שלא היה צריך להיסמך על טעמו של 'נודע ביהודה', שחידש משום שאין בית דין יודעים דברים שבלב, שאף בלא טעם זה, אנו יודעים מן התלמוד במסכת מכות שאין התשובה משפיעה על העונש שבידי אדם. אדרבה, אומר הרב קוק: 'יש עוד לדון ביסוד זה, דהטעם של ה'נודע ביהודה' מחליש הוא את התירוץ, שהרי אין אנו זקוקים בזה לעצם התשובה בפועל, אלא כיון שישנה עשה דתשובה... אין שייך מלקות, כיון שיש בידו לעשות תשובה; ומה לנו, אם מסופקים אנחנו בתשובתו? וכי בשביל כך ניטלה ממנו האפשרות?!'

וראה: נחלת בנימין, שם, שיש להשיב על שאלה זו על פי דעת הסוברים שאין לאו הניתק לעשה בלאו המרוחק מן העשה, או על פי דעת הסוברים שאין אומרים כן בעשה שקדם ללאו (כיוון שתשובה קדמה לעולם); שו"ת דברי שלמה, לר' שלמה שניידר, חלק ג, סימן שעו; רמ"צ נריה, מאורות נריה, אלול ותשרי, עמ' 32; ידיו רב, עיונים בתשובה, גור בדוק, פתח שני.

הוא שזה 'גזרת הכתוב', כדי להרתיע את העבריינים. הסבר זה, הרי אינו סותר את טעמו של החיד"א, אלא עשוי להשתלב עמו. דברים ברורים, שאין בית הדין מאמין לאדם שחזר בתשובה, אומר ר"י לנדא גם במקום אחר. כשהוא דן בדברי הש"ך, לעניין השאלה אם צריך שתהיה עדות העד כולה מתחילתה ועד סופה בכשרות¹¹⁷, אומר ר"י לנדא¹¹⁸: 'אבל נראה לעניות דעתי דגם גזלן, תכף כשהרהר בלבו לעשות תשובה ולהחזיר, תכף הוא צדיק גמור, אלא מחמת שהבית דין אינן מאמינים לו עד שיחזיר, לכן אין מכשירין אותו עד שיחזיר...'¹¹⁹.

אם כן, מדוע ראה החיד"א סתירה בין דבריו לבין דברי ר"י לנדא, וכמותם ראו גם חכמים אחרים שדנו בדבריהם סתירה בין שתי הדרכים?

אפשר שההבדל בין שתי השיטות הוא בשאלה תאורטית: האם די באמירתו של העבריין, שעשה תשובה, כדי לפטור אותו מן העונש, אם בית הדין היה מתחשב בתשובתו של העבריין לצורך ענישה? מדברי ר"י לנדא עשויים אנו לשמוע שאכן היה נפטר העבריין מן העונש, שהרי הוא אומר כי אלמלא גזרת הכתוב, 'בטלו עונשי תורה בכללן, ואין אדם שיומת בבית דין, כי יאמר: "חטאתי, והנני שב"'. לעומת זאת, אפשר שדעתו של החיד"א אינה מסכימה עם גישה זו ושהוא סבור שגם אילו היה העבריין אומר שהוא שב, לא היה בכך כדי לפטור אותו מן העונש, ולכן אי־ההתחשבות באמירתו של העבריין שהוא שב, אינה ב'גזרת הכתוב', אלא בחוסר ידיעת בית הדין את אמיתת דבריו.

וכפי שכבר אמרנו, השאלה אם אין בית דין מתחשב בתשובה משום הספק אם אמנם שב החוטא בתשובה שלמה או משום גזרת הכתוב, המשיכה להעסיק את החכמים.

ראיה לכך שאי־ההתחשבות בתשובה אינה משום שאין בית דין

¹¹⁷ ראה לעיל, הערה 116 (סעיף א).

¹¹⁸ דגול מרובה, חושן משפט, סימן לה, ש"ך, ס"ק ז.

¹¹⁹ וראה להלן, פרק שביעי, הערה 10.

יודעים מה בלבו של אדם מביא ר' ירוחם פרלמן, 'הגדול ממינסק'¹²⁰, מדברי הרמב"ן¹²¹ על הגמרא במסכת מכות¹²², שהבאנו לעיל¹²³: 'ואין¹²⁴ לומר דטעמא דלא מהני תשובה על עונשי בית דין הוא משום דהוא דבר המסור ללב, שאין מכיר בו אלא השם יתברך, וכמו שכתב הרמב"ם, פרק ב מהלכות תשובה, הלכה ב. זה אינו, דהא במכות, שם, אמר רבי עקיבא, דמשום הכי חייבי כריתות ישנן בכלל מלקות, משום דאם עשה תשובה, בית דין של מעלה מוחלין לו. ויעויין במלחמות להרמב"ן, סוף מכות¹²⁵...; ועל כרחך דאין הטעם דלא מהני תשובה על עונשי בית דין משום דלא ידעינן, רק [=אלא] מגזירת הכתוב, דאפילו ידעינן בבירור דעשה תשובה גמורה בלב שלם, אפילו הכי לא מהני רק לדיני שמים ולא לעונשי בית דין בדיני אדם'¹²⁶.

¹²⁰ תקצ"ה (1835) לערך – תרנ"ו (1896). לאחר שכיהן כרב בסעלץ ובפרוויזן, התקבל בשנת תרמ"ג לכהן כרבה של מינסק (רוסיה הלבנה).

¹²¹ מלחמות ה', מכות ד ע"ב (בדפי הרי"ף).

¹²² מכות יג ע"ב.

¹²³ לעיל, ליד ציון הערה 70.

¹²⁴ אור גדול, עמ' 36, סימן א, ד"ה ואכתי.

¹²⁵ הרמב"ן אומר שר' עקיבא בא לענות על השאלה, מדוע לא נאמר שמי שחייב כרת יידון רק בעונש החמור, כרת ולא מלקות. והוא משיב ואומר שהכרת אינו העונש החמור, כיוון שהוא מתבטל על ידי תשובה. ושואל ר"י פרלמן, אם הטעם לעונש שמטיל בית דין על החוטא גם אם שב בתשובה הוא משום שאין אנו יודעים אם אמנם שב בתשובה שלמה, הרי כאן היה הדין צריך להיות שיידון בכרת ולא במלקות. כי ממה נפשך: אם אמנם ישוב (וכלפי שמיא גליא ששב), יהיה פטור גם מן המלקות, שהרי שב; ואם לא ישוב, יישאר חייב עונש כרת, וממה נפשך אין לחייבו מלקות, אלא כרת, שהוא העונש החמור יותר. מכאן שבית שדין מעניש את החייב, גם אם אמנם שב.

¹²⁶ וראה שו"ת באר משה, לר' משה שטרן (רב קהילה בברוקלין בדורנו), חלק ה, סימן קסט, אות ח, המביא גם כן ראייה מן התלמוד במסכת מכות, שמשמע ממנו שכשם שהתשובה שבית דין של מעלה מוחל לו בגללה, היא תשובה ברורה (שהרי בית דין של מעלה יודע אם התשובה היא אמיתית), כך הוא לעניין התשובה שאין בית דין של מטה מוחלין לו בגללה, אף תשובה זו היא תשובה אמיתית, וגם היא אינה פוטרת אותו.

ובהמשך דבריו הוא אומר¹²⁷: 'ונראה דשאני תשובה, דכיון דהוא דבר המסור ללב, הוכרח להיות גזירת הכתוב דלא מהני כלל, דאם לא כן, לא יוכלו לעונשו מספק' (והוא מפנה לתשובת ר"י לנדא). דבריו שונים מעט מדברי ר"י לנדא. ר"י לנדא הסביר שלולא גזרת הכתוב, היינו פוטרים כל חוטא, מפני שהיה אומר (אולי בשקר) ששב. אבל זה מסביר רק מדוע אין מאמינים לאדם שאומר ששב. ועדיין קשה. שהיינו צריכים לומר, שאם באמת ידוע ששב, יהיה פטור¹²⁸. ר"י פרלמן מסביר מדוע גם אם אמנם עשה תשובה, אינו נפטור: מפני שאם נאמר שייפטור אז, היינו צריכים לפטור כל חוטא, שמא עשה תשובה, שהרי אי אפשר להעניש אדם שיש ספק אם הוא חייב.

ר' יוסף ענגיל¹²⁹ אמנם מעלה את האפשרות שטעם הדבר הוא שאין אנו יכולים לדעת אם אמנם חזר בתשובה (והוא אף מחזק טעם זה בעובדה שהחוטא הוא ב'חזקת חיוב', ולכן מפנישם אותו, אף שיש ספק אם עדיין הוא חייב בעונש), אלא שהוא מסופק שמא אין זה הטעם. וזה לשונו¹³⁰: 'ויש לספק בעיקר דין זה, דלא מהני תשובה, אם הטעם מפאת דלא מהימנן ליה [=שאינן אנו מאמינים לו] ששב, שהוא דבר שבלב, וגברא בחזקת חיובא קאי [=והאדם בחזקת חיוב עומד]¹³¹; או דלמא [=שמא], אפילו שב באמת, אין התשובה מועלת לפטור מעונש בית דין של מטה'. והוא מביא סיוע ממקורות אחדים להוכיח שאין הדבר מחמת שאין אנו יודעים בבירור ששב בתשובה שלמה, אלא שאף אם ידוע ששב בתשובה שלמה, עדיין הוא חייב בעונש.

בסוף דבריו הוא מביא ראייה לכך שאף אם שב בתשובה בבירור,

¹²⁷ שם, ד"ה ונראה.

¹²⁸ ונפקא מינה ל'ממה נפשך' שבדברי ר"י פרלמן.

¹²⁹ תרי"ט (1859) – תר"ף (1920). שימש כראב"ד בקרקא. בפרוץ מלחמת העולם הראשונה גלה לווינה. התבלט בין גדולי הדור. בין חיבוריו: אתון דאורייתא; לקח טוב; בית האוצר; שו"ת בן פורת; גיליוני הש"ס.

¹³⁰ גיליוני הש"ס, מכות יג ע"ב, ד"ה שאם עשו.

¹³¹ ראה לעיל, הערה 105, על דברי ר"י לנדא. והשווה להלן, ליד ציון הערה 142, בדברי ר' צדוק מלובלין.

אין התשובה פוטרת מן העונש, מן ההלכה שהודאה בעברה אינה פוטרת ממיתה וממלקות, אם יבואו עדים ויעידו על העברה. והרי הודאה בעברה יש בה חזרה בתשובה ודאית מן העברה, כפי שאומר הרדב"ז¹³², שמי שהודה מעצמו בעברה, אינו נפסל לשבועה, שהרי שב מן העברה שבידו. מכאן מסיק ר"י ענגיל שהתשובה אינה מועילה כלל לפטור מן העונש, אף כשהיא ברורה.

לצד הטעמים שעמדנו עליהם בשאלה מדוע אין בית דין מתחשב בתשובתו של העבריין לעניין העונש, יש גם טעמים התולים את הדבר בכוחה של התשובה¹³³.

¹³² שו"ת הרדב"ז, חלק ג, סימן תתקכ"א.

¹³³ לעניין כוחה של התשובה למחוק לגמרי את פגמו של החוטא, ראה פירוש הגר"א לשיר השירים (א, טז), האומר: 'זאת היתה מעלה גדולה בבנין הבית מכח הקרבנות, שלא נשאר רושם כלל מהעונות. כי עתה, אף שהקב"ה מקבלו בתשובה, העון עצמו אינו נמחק' (מפירושי הגר"א על התורה [שטיינמן], ויקרא ד, לה). וראה גם עיר מקלט (לר' ישראל רוט, בני-ברק תשס"ג), קונטרס זקני העיר, סימן ה, עמ' פ: 'וביאר מוח"ז החתם סופר זיע"א, בקובץ תשובות, סימן כא, שמה שכתב רבינו [הרמב"ם, הלכות תשובה, פרק ב], הלכה ב, זהו עושהו לאדם כשר, ומכל מקום עוונותיו עדיין בידו, והלכה ד' וה' – זה הופך את העוונות לזכויות'. ובספר משבצות זהב (לרש"ש וייס), על ספר שופטים (ירושלים תש"ס; עמ' רכג, הערה נג), כותב: 'והיה ר' שלום [שבדרון] לומד ממעשה זה [=בהאריז"ל], כדיבורו אל הבחור שאמר שראה עמוד של אש אחר מיטתו של הרמ"ק, כמסופר שם] שתשובה אינה יכולה להחזיר את טהרת הנפש של מי שלא פגם כלל. גם שמעתי להוכיח זאת מאדם הראשון, שלא חזרו לו המדרגות שהיו לו לפני החטא, למרות שחז"ל הפליאו את תשובתו'.

וראה לעיל, הערה 57, ובנספח שלישי, ליד ציון הערה 24, ההבחנה שבין התשובה בישראל לתשובה באומות העולם.

וראה בדברי רמ"ד פלוצקי, להלן, הערה 136, ולהלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 183 (שבתשובה מיראה, להבדיל מתשובה מאהבה, לא נמחק רושם החטא לגמרי), וליד ציון הערה 187 (שמי שחייב מיתת בית דין, הרי אין תשובתו מועילה להצילו מן המיתה, ומכאן שהוא עדיין בגדר 'רשע', מה שאין כן במי שאינו חייב מיתת בית דין).

ר' מאיר מיכל רבינוביץ משאט¹³⁴ סבור כי: 'איך¹³⁵ בכוח התשובה לעקור את החטא למפרע, עד שיהיה פטור גם על פי הדין מעונש כמו שלא עשה החטא מעולם, רק עיקר כח התשובה להגביר עליו מידת הרחמים'. ועל פי זה הוא מיישב את הקושי שאנו עוסקים בו: בעונש בידי שמים לא ייענש העבריין, מפאת מידת הרחמים, מה שאין כן בעונש שנמסר לבית דין של מטה, שאף אם יעשה תשובה, הוא מחויב על פי הדין באותו העונש, שאין התשובה מועילה אלא לכך שיתמלא הקב"ה עליו רחמים, ולא יוכל לדונו, אבל אין לזה משמעות כשהמעניש הוא בית דין של מטה¹³⁶.

מאותו צד, בדבר כוחה של התשובה, אבל מטעם אחר, המסביר את

¹³⁴ תקפ"ט (1829) – תרס"א (1901). יליד קייידן (ליטא). למד בקובנה אצל ר' ישראל מסלנט. כיהן כרב בשאט. בסוף ימיו עבר לוויילנה, ושימש בה מו"צ וראש ישיבת רמילס.

¹³⁵ המאיר לעולם, חלק הדרוש, דרוש ג, בראשו, ד"ה ונראה ליישב, מזו ע"א. והשווה שו"ת משנה הלכות, חלק ז, סימן רנט (לעיל, הערה 9), לעניין הצורך בכפרה למי שהכשיל את חברו בעברה, ולאחר מכן שב חברו בתשובה.

¹³⁶ ראה שם, ד"ה ולפ"ז שפיר. וראה מכתבו של ר"א וייס (להלן, עמ' 629), שכתב מעין דברים אלה.

נימה נוספת מעלה ר' מאיר דן פלוצקי (תרכ"ו [1866] – תרפ"ח [1928]). שימש ברבנות בדווארט ובאוסטרוב שבפולין. בין חיבוריו: 'חמדת ישראל' על ספר המצוות לרמב"ם, ו'כלי חמדה' על התורה). הוא דן בשאלה: מדוע נחשב זבחו של מי שנתחייב מיתת בית דין ל'זבח רשעים תועבה' (משלי כא, כו; ראה סנהדרין קיב ע"ב)? הרי מכיוון שכל המומתים מתוודים (סנהדרין מג ע"ב), נמצא שעשה תשובה, ואינו בגדר 'רשע' (ראה כלי חמדה, פרשת ראה, סימן ו, אות ד). והוא מביא את דברי בעל 'עטרת זקנים', שהוכיח מכאן שאפילו שב בתשובה, כל זמן שלא נתכפר לו, הרי זבחו בגדר 'זבח רשעים', ואינו יוצא מגדר 'רשע', עד שיתכפר לו החטא (ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 177, נספח שני, הערה 30, ונספח חמישי, ליד ציון הערה 61). עוד אומר רמ"ד פלוצקי כי באמת במקום שמתחייב מיתת בית דין, יש לומר שבלאו הכי, אף על פי ששב בתשובה, עדיין ייחשב כרשע, שהרי אנו רואים שבית הדין אינו מתחשב בתשובתו. ראה על כך להלן, פרק שביעי, הערה 188. דבר זה מעיד שתשובתו 'אינה תשובה אמיתית', שאילו הייתה אמיתית, לא היה חייב מיתה, שהרי המתתו היא משום 'ובערת הרע מקרבך', וזה אינו 'רע', אם אמנם שב. ומתוך שממיתים אותו כ'רשע', אף הזבח שהוא זבח נחשב 'זבח רשעים'.

אִי־הִתְחַשְׁבוּת שֶׁל בֵּית הַדִּין בְּתוֹכָם שֶׁל הַעֲבֵרִיִּים, בֵּא ר' צְדוּק הַכֶּהֵן מְלוֹבְלִין¹³⁷. לְדַבְרֵי¹³⁸, הַסִּיבָה לְעוֹנֵשׁ הִיא מִשּׁוֹם שֶׁהַעֲבֵרָה שֶׁעָבַר רוֹדֶפֶת אוֹתוֹ, מֵה שֶׁאֵין כֵּן בְּדִינֵי שָׁמַיִם, שֶׁשֶׁם חֲלִים חוֹקִים אַחֲרֵיהֶם. תְּחִלָּה הוּא מְשִׁיג עַל הַסְּבִרִיָּה שֶׁל הַנּוֹדֵעַ בִּיהוּדָה וְשֶׁל הַחִיד"א. אֲשֶׁר לְדַבְרֵי הַנּוֹדֵעַ בִּיהוּדָה, אֹמֵר ר' צְדוּק¹³⁹: 'אֵין זֶה מִסְפִּיק לְעִשׂוֹת דִּינָא בְּלֹא דִינָא¹⁴⁰, וְאֵין אַחֲרֵיהֶם עוֹנֵשִׁין עֲלֵינוּ'. כְּלוּמַר, ר' צְדוּק הַבֵּין, כִּי לְפִי הַנּוֹדֵעַ בִּיהוּדָה, מִקְבֵּל הַעֲבֵרִיִּים עוֹנֵשׁ בְּלֹא שֶׁהַעוֹנֵשׁ מְגִיעַ לוֹ, אֲלֹא כְּדֵי לְמַנוּעַ מֵאַחֲרֵיהֶם מִלְּחֻטָּא, וְלִזֶּה הוּא קוֹרָא 'לְעִשׂוֹת דִּינָא בְּלֹא דִינָא'¹⁴¹. וְהוּא מְשִׁיג עַל הַנּוֹדֵעַ בִּיהוּדָה מִטַּעַם נוֹסֵף, וְהוּא שֶׁאֵין לוֹמֵר שֶׁהַתּוֹרָה קִבְּעָה שֶׁהַעֲבֵרִיִּים יִיעֲנֹשׁ כְּדֵי לְמַנוּעַ אִפְשָׁרוֹת שֶׁעֲבֵרִיִּים שֶׁלֹּא שָׁב לֹא יִיעֲנֹשׁ, מִשּׁוֹם שֶׁהַעֲנִשָׁתָּ עֲבֵרִיִּינִים הִיא דָּבָר שֶׁאֵינוֹ מְצוּי: 'וְמָה שֶׁחָשַׁב שֶׁהַעוֹנֵשִׁין כְּדֵי לְמַנוּעַ הַעוֹבְרִין, אֵינוֹ כֵּן; דֹּאֵין עוֹנֵשׁ בֵּית דִּין אֲלֹא בְּעֵדִים וְהַתְּרָאָה, וְאֵין זֶה מְצוּי כָּל כֵּךְ. וְסַנְהֶדְרִין הַהוֹרְגָת אַחַת לְשִׁבְעַת שָׁנָה נִקְרָא חוֹבְלָנִית. וְאִם יִהְיֶה הַדּוֹר פְּרוּץ, וְהוּא צוֹרֵךְ שְׁעָה, דָּבָר זֶה נִמְסָר לְבֵית דִּין לְעוֹנֵשׁ גַּם שֶׁלֹּא מִן הַתּוֹרָה, כְּמוֹ שֶׁאִמְרוּ בִּיבְמוֹת צ"ב. וְאֵין עוֹנֵשֵׁי הַתּוֹרָה מִי"ג מְדוֹת וְצוֹרֵךְ שְׁעָה, אֲלֹא שֶׁכֵּךְ קִצְבַת הַעוֹנֵשׁ הַמְּגִיעַ לְאוֹתוֹ עוֹן. וְכִשְׁקִיבֵל עוֹנֵשׁוֹ נִתְכַפֵּר, וְכְמוֹ שֶׁאִמְרוּ: "כִּיּוֹן שֶׁלְקָה, הִרִי הוּא כֹּאחִיךְ". כְּלוּמַר, לְפִי תְּפִיסָתוֹ, אֵין מִטְרַת הַעוֹנֵשׁ לְמַנוּעַ מֵעֲבֵרִיִּינִים שֶׁבְּכּוֹחַ מִלְּחֻטָּא (שְׁזוֹ רַק מִטְרַתָּה שֶׁל הַעֲנִשָׁה לְצוֹרֵךְ שְׁעָה), אֲלֹא מִטְרַת הַעוֹנֵשׁ הִיא הַכִּפְרָה. וְאֲשֶׁר לְטַעַמּוֹ שֶׁל הַחִיד"א, סְבוּר ר' צְדוּק: 'גַּם זֶה אֵין מִסְפִּיק לְהַמִּיתוֹ מִפְּנֵי הַסְּפֵק', וְזֹאת מִשּׁוֹם שֶׁכִּיּוֹן דָּאֵם שָׁב בְּאַמְתַּת פְּטוּר, סְפֵק נִפְשׁוֹת לְהַקְלֵל, וְאֵין לְהַמִּיתוֹ מִסְפֵּק, שְׁמָא מְעֵרִים. וְלֹא שִׁיךְ גַּם כֵּן לוֹמֵר בּוֹזֵה: אֵין סְפֵק תְּשׁוּבָה מוֹצִיא מִיַּד וְדָאֵי חֻטָּא, לְהוֹצִיא הֵלֵךְ לְמִיתָה עַל יַד

וְרָאָה לְעֵיל, הֵעֵרָה 105, בְּדַבְרֵי רַמ"ד פְּלֶאצְקִי, שֶׁחַיִּיב מִיתָה, לְשִׁיטַת רַש"י, הוּא רַק בְּגֵדֵי קִנְס, מִפְּנֵי שֶׁאֵם הִיָּה בְּגֵדֵי דִין, הִיָּתָה תְּשׁוּבָה פּוֹטֵרַת אוֹתוֹ.

¹³⁷ תְּקַפ"ג (1823) – תַּר"ס (1900); גְּדוּל בְּתוֹרָה וְאִדְמו"ר חֲסִידֵי. חִיבֵר סְפָרִים רַבִּים בְּחִסְדוֹת וּבִנְגֻלָּה.

¹³⁸ תְּקַנְתַּת הַשְּׁבִין, סִימָן ח.

¹³⁹ שֶׁם, אוֹת ד בְּמַהְדּוֹרֵת בֵּית־אֵל תְּשַׁמ"ח.

¹⁴⁰ לְשׁוֹן הַתְּלַמוּד בְּבִרְכוֹת הַע"ב.

¹⁴¹ אֲבָל רָאָה לְעֵיל, לִיר צִיּוֹן הֵעֵרָה 112.

זה¹⁴², דהרי לקולא יש לומר דלא אמרינן כן, כמו שכתבו תוספות פסחים ט ע"א, ד"ה כדי, ובחולין¹⁴³ ובנידה¹⁴⁴. יעויין שם. הרי דלאו מילתא פסיקא הוא גם באיסורין, כל שכן בדיני נפשות, והלה צווח: אני שב באמת'.

ועתה מציע ר' צדוק את הסברו: אכן אין התשובה מועילה אלא ר'ק מצד השי"ת, שידו פתוחה לקבל שבים. אבל מצד החכמה, הנפש החוטאת תמות, כמו שאמרו [בירושלמי דמכות ב, ו¹⁴⁵].

להבהרת גישתו, מסביר ר' צדוק את מהות העונש המגיע לאדם שחטא, שאינה רק מפני שעבר על מצוות המלך, אלא משום שהחוטא פעל בניגוד לחוקי הבריאה, ויצר מציאות חדשה הרודפתו¹⁴⁶: 'והיינו, דודאי אלו היה מצות התורה רק גזירת מלך לעשות רצונו, וכל חטאי העובר והעונשין הבאין עליו רק מפני שעבר מצות המלך, אם כן היה בדין לכשישוב ויבקש מחילה וכפרה, שיועיל. שאפילו בשר ודם צריך שלא יהיה אכזרי מלמחול כשמבקש מחילה, כל שכן מלך מלכי המלכים הקב"ה, שאע"פ שכפי גדולתו המראת רצונו חטא גדול ועצום מאוד, מכל מקום הוא מלך מלא רחמים, וכבודו למחול לחוטאים המבקשים מחילה. ובדין הוא כך למלך רחמן כמותו יתברך, שהוא מקור הרחמים שיש בעולם, שגם היותר רחמני שבבני אדם, אין לו שום שייכות וערך לרחמנותו יתברך על הנבראים. ולא יעלה על הדעת שיתאכזר ולא ימחול להמתחרט ומבקש מחילה, וכל שכן שכבר הבטיח על התשובה, ושהוא חפץ בתשובת רשעים ומרבה לסלוח. אבל באמת, אין הקב"ה בא בטרונאי עם בריותיו להטיל עליהם גזירות כדי להענישם אם יעברו¹⁴⁷.

¹⁴² השווה לעיל, ליד ציון הערה 131, בדברי ר"י ענגל.

¹⁴³ תוספות, חולין י ע"א, ד"ה טבל.

¹⁴⁴ תוספות, נידה טו ע"ב, ד"ה בהמתו.

¹⁴⁵ שהבאנו לעיל, ליד ציון הערה 61.

¹⁴⁶ תקנת השבין, שם, אות ה.

¹⁴⁷ ושם: 'ועל זה אמרו [דברים רבה, פרשה ח, ד"ה כי המצוה], שאל תאמר לרעתכם נתתי התורה, לא ניתנה אלא לטובתכם, ואין רצונו לומר לרעתכם ממש, דזה לא יעלה על הדעת, חס ושלום, רק רצה לומר שאינו גזירה בעלמא, דאם כן רעה הוא לגבי העוברים, שהם הרוב, ואין אדם צדיק בארץ כו' ובבא בתרא קסה ע"א, רובן

אבל באמת התורה הוא דפוס מעשה בראשית, כמו שאמרו [בבר"ר א], וכפי חוקי הבריאה ההכרח הוא לשמור חוקי התורה כדי לקיים העולם, וחטאים תרדף רעה, היא העבירה עצמה רודפתם, ואין לו להתאונן על חי עולמים, רק על עצמו. וטובה גדולה עשה השי"ת במתן תורה, שהודיענו הדברים אשר יעשה האדם וחי, והזהיר כמה פעמים על הבחירה בחיים, כי הם חיינו מצד עצמם. ואם כן, מה מקום לתשובה ובקשת מחילה, אם גוף הדבר מצד עצמו רע ומביא העונש?! הא למה הדבר דומה? לאדם שפצע בעצמו, היועיל מה שיתחרט אחר כך, ועל כורחו לשום רטיות וסממנים מרפאים. ואם קטע ידו, אין לו תקנה עוד. ומצות התורה הם חיות אברי הנפש, והחוטא הוא כפוצע או קוטע אבר כפי גודל החטא'.

ומכאן ש'מצד החכמה, אין מקום לתועלת התשובה להצלת המיתה הראויה לנפש החוטאת'.

אבל התשובה, שקדמה לעולם ואף קדמה לתורה, היא 'למעלה מגבול העולם וחוקיו', ואף שהתשובה אף היא אחד מחוקי הבריאה, אבל חוק זה הוא בעולם בעולם הזה¹⁴⁸: 'אלא שכל זה מצד חוקים שחקק השי"ת בעולמו, והמדות ומאמרות שבהם נברא העולם בשבע ימי בראשית, הנותנים גבול וקצבה לכל דבר, וכפיהם הם חוקי התורה, המגדרת האדם שהוא דוגמת העולם. אבל השי"ת ברא התשובה קודם לעולם, וקדמה לתורה גם כן, כי יש מדרגה גבוה יותר, שכשמגיע לשם כבר עבר למעלה מגבול העולם וחוקיו, ואין חטאי יציאת החוקים מגיעים לשם. וזהו פתיחת השער לדופקי בתשובה, הם שערי תשובה דלמעלה מכל השערים של הנהגות העולם'.

טעם נוסף לאי-התחשבות בתשובה לעניין העונש, אף הוא נוגע לכוחה של התשובה. רד"ש שפירא אומר שהתשובה מועילה רק על הצד

בגזל ומיעוטן בעריות והכל באבק לשון הרע, ומוטב היה שלא יגזור ולא יענשו' [על דברי המדרש שם, 'ואם תאמרו: 'שמא לרעתכם נתתי לכם את התורה', ראה דבריו של י"מ תא"שמע, בדברים רבה, מהדורת מ"א מירקין, עמ' 124, ובהקדמה, שם, עמ' טו].

¹⁴⁸ שם, אות ו.

של בין אדם למקום ולא על הצד של בין אדם לחברו שבעברות, ועל כן התשובה אינה פוטרת מעונש על הצד שבין אדם לחברו¹⁴⁹.

בענישה לצורך שעה

העולה מדברינו, שהתשובה אינה משפיעה על העונש בבית דין של מטה, והיא משפיעה על העונש רק בענישה בבית דין של מעלה. ברם, יש לסייג הכללה זו בסייג חשוב: עד כאן נבחנה שאלת השפעתה של התשובה על העונש בענישה על פי דין תורה, היינו בענישה על פי הדין הקבוע. בענישה זו, אין השופט יכול להפעיל שיקול דעת להחמיר בעונש או להקל בעונש או לוותר על העונש. אבל לא כן הדבר בענישה שלא על פי הדין הקבוע אלא לפי צורך השעה. כאן הענישה נתונה לשיקול דעתו של השופט: הוא רשאי להעניש גם בהיעדר עדויות הדרושות בענישה שעל פי הדין הקבוע, והוא רשאי גם לקבוע עונשים על מעשים שאין מענישים עליהם על פי הדין הקבוע¹⁵⁰. בתוך מרחב שיקול הדעת המוענק לשופט בענישה מסוג זה, יש לשופט אפשרות להתחשב גם בתשובתו של העבריין בבואו לשיקול עד כמה עדיין יש צורך בהענשתו ובאיזו חומרה יש להענישו. זאת ועוד, השיקול לעודד עברינים ששבו בתשובה או לעודד עברינים לשוב בתשובה, ולא לדחותם, אף הוא עשוי להיות בעל משמעות¹⁵¹.

¹⁴⁹ 'בסוגיא דחובל בחברו ומזיק ממונו', ספר היובל לכבוד הגר"ד סולובייצ'יק, ירושלים תשמ"ד, עמ' תרטז. הוא אומר: 'והנראה לי לומר בזה על פי היסוד שהנחנו למעלה, שבכל חטא שבין אדם לחברו יש צד שבין אדם למקום וצד שבין אדם לחברו [ושוב ראיתי כעין הדברים האלה בתפארת יעקב (הגהות וחידושים על התפארת ישראל), בבא קמא פ"ט, אות פ. ועיין עוד אמרי הצבי לבבא קמא צב ע"א]. כמו כן ישנם שני צדדים, הצד שבין אדם למקום והצד שבין כלל ישראל להקדוש ברוך הוא, ועוד צדדים, שמעורבים בעבירות שבין אדם למקום...'

¹⁵⁰ ראה נ' רקובר, שלטון החוק בישראל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 146: הריגה מדיני עדות בענישה לצורך שעה. וראה גם א' בן זמרא, 'שיקולי ענישה בספרות השאלות והתשובות', שנתון המשפט העברי, ח (תשמ"א), עמ' 7.

¹⁵¹ וראה גם להלן, פרק רביעי, ליד ציון הערה 171.

הרשב"א¹⁵², שהבהיר בתשובותיו את סמכויות הענישה שלא על פי הדין הקבוע, תוך הדגשת ההסתמכות על שיקול דעתו של השופט¹⁵³, מדגיש את הצורך להתחשב בתשובתו של העבריין בענישה מסוג זה. בפני הרשב"א הובאה שאלה¹⁵⁴ בדבר נער כוהן שנחשד בעברה, ומנעו ממנו בשל כך מתנות כהונה¹⁵⁵, 'ונשבע הנער שלא ישוב לקלולו, ועבר על קלולו, ונתייחד עם העריות על פי עדות נשים', ואחר כך בא כמתנצל, ואמר כי עבר באחרות ולא בזו, וקיבל עליו כל מה שיטילו עליו, ומאותו היום לא יצא עליו קול באותן הרעות. ונשאל הרשב"א: כיצד יש לנהוג עם הנער לעניין מתנות כהונה? והשיב: 'כבר אמרתי, שכל הדברים האלה הולכין אחר עיני הבית דין. אם רואה אתה שחזר בו, נס [=נסה] נא אותו, ותן דעתך עליו: אם יתחרט וישוב מדרכו הרעה, יסרהו קצת על הקודם, ופשוט ידך אליו לקבלו בתשובה¹⁵⁶, שהרבה דחיות הרשעים בשתי ידיים עושה'.

- וראה גם להלן, פרק שביעי, הערה 36, שלעניין מסור, שביד כל אדם להרגו, אבל הריגתו אינה עונש הניתן על ידי בית דין, מתחשבים בתשובתו כדי לפטרו.
- ¹⁵² ר' שלמה בן אדרת. ברצלונה, ד' אלפים תתקצ"ה (1235) – ה"א ע' (1310). תלמידים של ר' יונה גירונדי והרמב"ן. מגדולי חכמי ספרד.
- ¹⁵³ ראה: שו"ת הרשב"א, חלק ג, סימן שצג (הובא בקצרה בבית יוסף, חושן משפט, סימן ב, מחודש ב); חלק ד, סימן שיא (נדפס בקצרה גם בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, סימן רעט). וראה: ג' רקובר, שלטון החוק בישראל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 153–154.
- ¹⁵⁴ שו"ת הרשב"א, חלק ה, סימן רלט. וראה להלן, פרק שלישי, ליד ציון הערה 7, ופרק שביעי, ליד ציון הערה 337.
- ¹⁵⁵ יש דעות שונות בשאלה אם יש להפריש מתנות כהונה (הזרוע, הלחיים והקבה מכל בהמה הנשחטת) בחוץ לארץ. ראה שולחן ערוך, יורה דעה, סימן סא, סעיף כא, והמקורות שצוינו בהערה 37 לתשובות הגאונים החדשות, מהדורת ש' עמנואל (מכון אופק, ירושלים תשנ"ה), סימן קיג, עמ' 115.
- על נתינת מתנות כהונה לכוהן בזמן הזה, ראה: חזון איש, שביעית, סימן ה, ס"ק יב; יורה דעה, סימן ז, סעיף ג; תשובות והנהגות (ר"מ שטרנבוך), חלק ג, סימן שמו; הרב א' בקשידורון, 'מצות מתנות כהונה בזמן הזה', מהדריין ג (שבט תשנ"ג), עמ' כו–מ.
- ¹⁵⁶ השווה להלן, פרק רביעי, הערה 1.

ולאחר שהביא הרשב"א ראיות לכוחה של התשובה ושיש לעודד עבריינים לשוב¹⁵⁷, כתב למסקנה לעניין מתנות הכהונה: 'ואם הנער הזה רואה אתה שהוא מתחרט, וחוזר מדרכו הרעה, הניחהו ויתן לו מי שיתן'¹⁵⁸.

על הקלה בעונשו של מי שהודה על חטאו, ומתחרט ומבקש לקבל את הדין, בענישה לצורך שעה, אנו שומעים מתשובתו של הריב"ש¹⁵⁹. לאחר שהוא קובע שאף על פי ש'אין אדם משים עצמו רשע', מכל מקום לגדור ולייסר לצורך השעה, וכדי שהנשואים ישמעו וייראו, יכולים בית דין לייסרו על פי הודאת עצמו, אחר שברור להם שעבר, הוא ממשיך ואומר¹⁶⁰: 'אמנם יען הודה זה מעצמו, והוא בא במסורת הברית'¹⁶¹, ומדעתו ומרצונו מקבל עליו את הדין, וציית דינא [=מציית לבית הדין]. ומתחרט לפשעו – ראוי לקבלו, ושלא לדחותו בשתי ידיים, ושיקבל העונש בסתר ובצנעה לפני שלושה או ארבעה או לכל היותר בפני עשרה'. אף על פי שראינו שאין להקל בעונשו של חוטא שעשה תשובה, כאן, שהעונש הוטל שלא לפי הדין הקבוע, אלא לצורך שעה, אפשר להקל בדינו מתוך התחשבות בחזרתו בתשובה.

וכך אנו מוצאים גם בתשובה שהשיב ר' יהודה בן הרא"ש¹⁶² לאחינו. הוא נשאל¹⁶³: 'עוד ילמדני מרי אם אני חייב להעניש למי שידעתי שעבר עברה קודם שבררוני לדיין? ואם הוא אומר שעשה תשובה בינו לבין עצמו, כיון שהעברה היתה בינו למקום ברוך הוא. ואנא גבירי, תצוה במהרה להשיבני. ושלום כחפצך וחפץ עבדך ותלמידך, אשר הקטן, בן אחיך ר' שלמה ז"ל'.

¹⁵⁷ ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 340.

¹⁵⁸ וראה שו"ת שבט הקהתי, חלק ו, סימן רסא, שנשאל על נתינת מתנות כהונה לכוהן עבריין ששב בתשובה. בסוף תשובתו, הסתמך על תשובתו של הרשב"א.

¹⁵⁹ ר' יצחק בר ששת ברפת (Perfet). ברצלונה, פ"ו (1326) – אלג'יר, קס"ח (1408). עקב רדיפות שנת קנ"א נמלט לאלג'יר, ונתמנה שם לרב.

¹⁶⁰ שו"ת הריב"ש, סימן רפא.

¹⁶¹ ראה יחזקאל כ, לו. וכך היא לשון הריב"ש גם בתשובה אחרת, סימן תלב.

¹⁶² קולוניא (גרמניה), ל' (1270) – טולידו (ספרד), ק"ט (1349).

¹⁶³ שו"ת זכרון יהודה, סימן מז.

והשיב ר' יהודה בן הרא"ש שהעובדה שעבר הלה את העברה לפני שנתמנה השואל לדיין אינה משמעותית, וראוי שיעניש אותו, אם עבר עברה שראוי להעניש עליה. ברם, הוא אומר עוד: 'ואם יתברר לך שעשה תשובה נכונה, תניחנו. ושלום דודך, יהודה בן הרא"ש זצו"ל'. גם כאן, כבנידון הריב"ש, מאחר שהעונש לא הוטל על פי הדין הקבוע, אפשר היה להקל בעונשו.

את כוחה של החרטה והתשובה לעניין קבלתו של עבריין שחזר בו, מדגיש ר' שמואל קלעי¹⁶⁴: 'ויותר¹⁶⁵ תמהתי עליו הפלא ופלא, דאחרי דבהיות מהר"ר בנימין בתוך מעמד ומושב זקנים בעת ההתנצלות, הלא טען ואמר כי אחרי כל הטענות, אף כי ימצא פושע בדבר, הרי הוא מבקש מחילה וסליחה, אם חטא. ואם כן, מה חרי האף הגדול הזה ואיך בא הכעס וסלק הדעת, לומר דאין מקבלין תשובת השבים, וסגר פתח הפתוח, ופסק קול המכריז: "שובו... ואשובה"¹⁶⁶. וכמה דיו נשפך וניירות וקולמוסים לכתוב גודל מעלתה, מהעוון הקטן עד הגדול שבכולם, איש לא נעדר, שאין עליו תלויה מחילתו וסליחתו. ובחילוקי כפרה אמרו¹⁶⁷: עבר על מצות עשה ועשה תשובה, לא זו עד שמוחלים לו'.

אמנם אנו שומעים לכאורה מתשובת הרדב"ם¹⁶⁸ שגם אם אנו מטילים על העבריין עונש לצורך שעה במקום העונש המגיע לו על פי הדין, אין

¹⁶⁴ נולד בקורפו. שימש ברבנות בארטה, בווידין ובסלוניקי. חתנו של ר' בנימין ב"ר מתתיה (בעל שו"ת בנימין זאב). נפטר בסלוניקי בשנת שמ"ב (1582) בערך.

¹⁶⁵ שו"ת משפטי שמואל, סימן קכ, דף קנו, טור ד, ד"ה ויותר. ראה מ' בניהו, מבוא לספר בנימין זאב, עמ' קכ-קכז, שהחטא שהודה בו ר' בנימין היה זיוף חתימתו של חכם אחר על פסק דין. אין עונש קבוע על חטא כזה, ועל כן מובן שהיו צריכים להתחשב בכך שעשה תשובה. על מקרה זה, ראה גם להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 21.

¹⁶⁶ 'שובו אלי ואשובה אליכם' (מלאכי ג, ז).

¹⁶⁷ יומא פו ע"א. ראה להלן, נספח שני: כפרה ותשובה, ליד ציון הערה 1.

¹⁶⁸ ר' דוד בן זמרא. ספרד, ר"ם (1480) לערך - צפת, של"ד (1574). ישב בקהיר כארבעים שנה, ולאחר מכן עבר לצפת וישב בה בעשרים שנותיו האחרונות.

להתחשב בתשובתו של העבריין, כשם שלא היינו מתחשבים בתשובתו, אילו היינו מטילים עליו את העונש המגיע לו מדין תורה.

הרדב"ז דן במה שכתב הרמב"ם ב'פירוש המשניות' לחולין¹⁶⁹: 'וכן מן המקובל בדינו, המפורסם למעשה, כי האדם שעושה עברה שהוא חייב עליה מיתת בית דין, כיון שאין אנו יכולים היום לדון דיני נפשות, מחרימין אותו חרם עולם בספרי תורות, אחרי שמלקין אותו, ואין מתירין אותו לעולם'. הרדב"ז אומר על דברים אלה¹⁷⁰ שהרמב"ם מדבר במי שעבר עברה בעדים והתראה, היינו באופן שאם היינו דנים דיני נפשות, היינו הורגים אותו. אבל אם עבר עברה שיש בה חיוב מיתת בית דין, והיו עדים בדבר, אבל לא התרו בו, וממילא אי אפשר היה לענשו מדין תורה, 'דנין אותו כפי רשעו, אבל אין מחרימין אותו חרם עולם'¹⁷¹.

והרדב"ז הולך ומבאר את הטעם לאפשר את התרת החרם לעבריין שאינו חייב מיתת בית דין: 'כיון שלא נתחייב מיתת בית דין, למה יחרימו אותו חרם עולם, שהוא עומד במקום מיתה? והרי יש לו תקנה בתשובה, שאין לך דבר שעומד בפניה'.

ומנגד הוא אומר שאם העבריין חייב מיתת בית דין, אין להתחשב בתשובתו, כשם שבית דין שדן דין תורה אינו מתחשב בתשובתו של העבריין. וזה לשונו: 'ולא יקשה עליך, אפילו מי שעבר עברה שנתחייב מיתת בית דין, אם עשה תשובה, למה לא יתירוהו? שהרי כל המומתים מתוודים¹⁷², אפילו הכי ממיתין אותם. וחרם זה במקום מיתה עומד. הילכך אין מתירין אותו כלל. ואם יעשה תשובה בינו לבין בוראו, הוא

¹⁶⁹ פירוש המשניות לרמב"ם, חולין, פרק א, משנה ב.

¹⁷⁰ שו"ת הרדב"ז, חלק ו, סימן ב אלפים עח.

¹⁷¹ להבחנתו הוא מסתייע מלשון הרמב"ם שם, שכתב לפני כן על ישראל ש'עבר עבירת מיתה'. כלומר, הרמב"ם מבדיל בלשונו בין מי שעבר עברת מיתה (כלומר, באופן שאין מענישים אותו עליה) לבין מי 'שעבר עברה שהוא חייב עליה מיתת בית דין' (כלומר שמענישים אותו עליה).

¹⁷² סנהדרין מג ע"ב. וראה גם לעיל, הערה 91.

יענישהו כפי משפטו הצדק. אבל אנחנו, עשינו מה שעלינו, כאשר היו עושין בית דין בזמן שהיו דנין דיני נפשות¹⁷³. כלומר, דין מיוחד לחרם הבא כתחליף למיתת בית דין, שנוהגים בו כשם שנוהגים כשמוטל העונש המקורי, המיתה, שאין מתחשבים בתשובתו של העבריין.

השיקול שלא לגרום לדחייתו של העבריין המבקש לשוב, אלא לקרבו, הוא שיקול מכריע בכל מסכת ההתנהגות של החברה והממסד כלפי העבריין. ואולם שאלה היא מהי השפעת התשובה על העונש? ראינו כבר שאין התשובה משפיעה על העונש, כשהענישה היא על פי כללים קבועים, ולפיהם אין ביד בית המשפט להקל או לבטל את עונשו של עבריין. ברם, אין במקורות אלה כדי למנוע מן השופט מלהתחשב בתשובתו של העבריין בענישה הנתונה לשיקול דעתו של השופט. ואף על פי שאין ביד בית המשפט כלים לבחון כליות ולב, אין לדיין אלא מה שענינו רואות, וראוי הדבר שכל אימת שיש ביד בית המשפט שיקול דעת בקביעת העונש, יתן בית המשפט את דעתו גם לתשובתו של העבריין, אם השתכנע שתשובתו כנה ואמיתית.

זאת ועוד. התחשבות בתשובתו של העבריין בקביעת העונש עשויה גם לשרת את המגמה לעודד עבריינים לזנוח את דרך הפשע ולהתחיל בדרך חדשה¹⁷⁴.

¹⁷³ וראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 187, בדברי רמ"ד פלוצקי.

¹⁷⁴ חרטה של העבריין השוללת את האחריות הפלילית מן המעשה נקבעה בסעיף 28 לחוק העונשין, התשל"ז-1977, שעניינו ניסיון לעבור עברה. וזה לשון הסעיף: 'מי שניסה לעבור עברה, לא יישא באחריות פלילית לנסיון, אם הוכיח שמחפץ נפשו בלבד ומתוך חרטה, חדל מהשלמת המעשה או תרם תרומה של ממש למניעת התוצאות שבהן מותנית השלמת העבירה; ואולם, אין באמור כדי לגרוע מאחריותו הפלילית בשל עבירה מושלמת אחרת שבמעשה' (ספר החוקים, התשנ"ד, עמ' 348).

לאחרונה, הונחה על שולחן הכנסת הצעת חוק העונשין (תיקון מס' 92) (הבניית שיקול הדעת השיפוטי בענישה), התשס"ו-2006 (הצעות חוק התשס"ו, עמ' 446). סעיף 140(ד)(3) להצעה מונה כאחת מן הנסיבות המקלות בעונשו של

סיכום

יסודות התשובה

לרעיון התשובה יש ביטוי כבר בתורה ובנביאים. נאמר בתורה: 'ושבת עד ה' אלהיך' (דברים ל, ב). והנביא יחזקאל אף מדגיש: 'רשעת הרשע – לא יכשל בה ביום שובו מרשעו' (יחזקאל לג, יב).

עיקרה של תשובה הוא תהליך אישי ורצוני של השב עצמו, ואין הדבר תלוי אלא בו, כהגדרת הרמב"ם: 'שיעזוב החוטא חטאו, ויסירו ממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד... וכן יתנחם על העבר... ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם'.

גדול כוחה של התשובה, שמוחקת את העבר והופכת את בעל התשובה מ'עבריין' ל'צדיק'. עניין מופלא זה, שינוי רטרואקטיבי של מה שכבר נעשה והפניית ציר הזמן לאחור, הוא סוד התשובה.

התשובה היא בעלת אופי אוניברסלי, ואינה מיוחדת לישראל. עדות לדבר היא תשובתם של אנשי נינוה הנזכרת בספר יונה, וחכמי ישראל ייחסו תשובה כבר לאדם הראשון ולקין.

האם התשובה פוטרת מעונש?

בשאלת השפעת התשובה על העונש המוטל על ידי בית דין, היה ראוי לומר לכאורה שיש בכוחה של התשובה אף לבטל את העונש המגיע לעבריין על חטאו. אבל נוכחנו לדעת שאין הדבר פשוט, לא מן הבחינה העקרונית ולא מן הבחינה המעשית, ושהתלמוד יוצא מתוך הנחה

העבריין: 'מאמץ שעשה הנאשם כדי לתקן את תוצאות העבירה ולפצות על הנזק שנגרם בשלה'.

על משקלה של התשובה לעניין מידת העונש בפסיקת בתי המשפט בארץ, ראה: ע"פ 705/81 מיארה נ' מ"י, פ"ד לו(4) עמ' 225 (=נ' רקובר, המשפט העברי בפסיקת בתי המשפט בישראל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 528); ת"פ (ת"א) 537/79 מ"י נ' לאופר, פ"מ תשמ"א(2), עמ' 312–313 (=נ' רקובר, שם, עמ' 524); עע"א (ב"ש) 121/94 זכריה נ' מ"י, פ"מ תשנ"ד(3), עמ' 465; ב"ש (י"ם) 1151/02 אסרף נ' מ"י, דינים מחוזי לג(4), עמ' 658. וראה לעיל, פרק ראשון, הערה 5.

שהתשובה אינה מבטלת את העונש שמטיל בית הדין [אמנם מדברי הרמב"ם על אנשי עיר הנידחת, משתמע לכאורה שמועילה בהם תשובה לפטור מעונש. וכבר השיג עליו הראב"ד: 'לא מצאתי תשובה מועלת אחרי התראה ומעשה'. בסוגיה זו התלבטו מפרשי הרמב"ם, ונתנו לה תשובות אחדות. אבל הכול מסכימים שדין עיר הנידחת הוא חריג, ואין ללמוד ממנו על הכלל הקובע שאין התשובה פוטר מעונש].

מדוע אין התשובה משפיעה על העונש? לדברי ר' יחזקאל לנדא, בעל ה'נודע ביהודה', טעמו של דבר הוא, שאלמלי כן, 'בטלו עונשי תורה בכללן'. מאחר שהתשובה תלויה בלב ולא במעשים חיצוניים, כמו תשובת המשקל, אי לזאת, אילו הייתה התשובה פוטר מעונש, אי אפשר היה להעניש אף לא עבריינין אחד, משום שאין בכוחנו לבחון כליות ולב, וכל אחד היה אומר ששב בתשובה, ואז לא היה עונש המרתיע עבריינים שבכוח.

אבל יש שביקשו לומר כי גם כשברור לבית הדין שאכן עשה האדם תשובה, הרי משום גזרת הכתוב, אין התשובה מבטלת את העונש. ויש מי שהמעיט בכוחה של התשובה מלכתחילה, והסביר כי מן הדין התשובה אינה מועילה לעקור את החטא למפרע, בין בדיני אדם ובין בדיני שמים, אלא שבדיני שמים יש מקום לומר שלא יענש, ממידת הרחמים, מה שאינו שייך לומר בדיני אדם.

הכלל שאין התשובה פוטר מעונש אמור בענישה הקבועה על פי דין תורה, בה אין בסמכותו של השופט להפעיל שיקול דעת, האם להעניש ובמה להעניש. האם כלל זה כוחו יפה גם בענישה לצורך שעה, הנתונה לשיקול דעתו של השופט? או שמא תשובת החוטא יכולה להוות שיקול כשהשופט בא לדון את דינו של החוטא שלא על פי הדין הקבוע? מדבריהם של כמה מן הראשונים עולה כי בענישה לצורך שעה, ההתחשבות בתשובתו של העבריינין אינה רק אפשרית, אלא אף ראויה ורצויה, כדי לעודד עבריינים לשוב בתשובה, ולא לדחותם.

הסרת תו הקלון

'כיון שלקה, הרי הוא כאחיך'

ראינו לעיל, לעניין השפעת התשובה על קבלת העונש, כי בעוד שלעניין מיתת בית דין, שהיא בידי אדם, אפילו עשה תשובה, אין בית דין של מטה מוחלין לו, הרי לעניין עונש כרת, שהיא בידי שמים, אם עשה תשובה, בית דין של מעלה מוחלין לו.

יתרה מזו, אנו למדים כי לעניין עונש כרת, כיוון שקיבל אדם עונש מלקות – נפטר מעונש הכרת.

וזה לשון המשנה בשמו של רבי חנניה בן גמליאל¹: 'כל חייבי כריתות שלקו², נפטרו מידי כרתן. שנאמר: "ונקלה אחיך לעיניך" (דברים כה, ג)

¹ משנה מכות, ג, טו; כג ע"א. וראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 344.
² לפי רש"י, מגילה ז ע"ב, ד"ה כל חייבי כריתות שלקו, מדובר במי שעבר על 'לא תעשה' שיש עמו כרת, והתרו בו עדים על ה'לאו': 'שהתרו בהן עדים על לאו שעמו כרת, ולקו בבית דין' (וכן פירש נימוקי יוסף על הרי"ף, מכות ד ע"ב בדפי הרי"ף). אבל יש מפרשים (דעתם מובאת בפירוש הריב"ן) שאין מדובר דווקא בשהתרו בהם על הלאו שעם הכרת, ואף כשאין לאו כלל, כגון בחייבי כריתות על עשה של פסח ומילה, מכל מקום כשלקו – נפטרו ידי כריתתן. וראה בפירושו של רי"פ פערלא לספר המצוות לרס"ג, בפתחה למניין העונשין, בראש כרך ג, אות טו, בירורן של שתי השיטות. וראה: משנה למלך, הלכות סנהדרין, פרק יז, הלכה ז, בדברי הרב המגיה (ר' יעקב כולי); רא"ל ריינמאן, 'בענין חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן', אור המזרח מד, חוב' ג-ד (ניסן-תמוז תשנ"ו), עמ' 165-170.
וראה קונטרס הסמיכה (שבסוף שו"ת הרלב"ח), שנסמך הרלב"ח על שיטת רש"י ונימוקי יוסף, לדחות את רעיון חידוש הסמיכה של מהר"י בירב. בכתב הסמיכה

– כיון שלקה, הרי הוא כאחיק³. ומעניינת התוספת המובאת ב'ספרי', מדרש ההלכה לפסוק שהזכרנו. כאן מודגש ההבדל בין כינויו של העבריין לפני שנענש לבין כינויו לאחר שנענש: 'כל היום קורא אותו הכתוב "רשע", שנאמר: "והיה אם בן הכות הרשע" (דברים כה, ב). אבל משלקה, הכתוב קוראו "אחיק", שנאמר: "ונקלה אחיק"'. וראוי לציין שמעברו של ה'רשע' למעמד 'אחיק' נעשה מיד עם קבלת עונש המלקות. אין המשנה מזכירה מעשים נוספים הדרושים לכך, המוכיחים שלאחר קבלת העונש, חזר העבריין בתשובה, התחרט על מעשיו וקיבל על עצמו להיטיב את דרכיו.

'כיון שלקה – הרי הוא כאחיק' לא נתייחד אך ורק לעניין פטור מחיוב כרת. הרמב"ם מסב דברים אלה באופן רחב על חזרתו לכשרות של מי שחטא ולקה. וזה לשון הרמב"ם⁵: 'כל מי שחטא ולקה – חוזר לכשרותו, שנאמר: "ונקלה אחיק לעיניך" (דברים כה, ג). כיוון שלקה – הרי הוא אחיק. אף כל מחויבי כרת שלקו, נפטרו מידי כריתתם'⁶.

זאת ועוד. אף שמדובר כאן בעונש המלקות, אנו מוצאים שהאמירה

של מהר"י בירב (המובא בראש קונטרס הסמיכה) נאמר כי חידוש הסמיכה יאפשר להיפטר מעונש הכרת על ידי קבלת מלקות שתיעשה בבית דין של חכמים סמוכים. ומשיג הרלב"ח גם על כך: 'אמנם הנראה לעניות דעתי הן בביאור, שאי אפשר להשיג אותו התכלית החשוב שחשבו רבני צפת להשיג על ידי אותה הסכמה... דמאי דנתן במתניתין "כל חייב כריתות שלקו, נפטרו מידי כרתתן"... הוא כשהתרו בהם בשעת העבירה למלקות, ולקו אחר כך בבית דין. ואם אין התראה, אין מלקות על ידי בית דין. ואם המלקות אינו על ידי בית דין, אין פטור מכרת על ידי אותו מלקות'. וראה להלן, פרק שביעי, הערה 538 (לעניין הכשרת אדם לעדות עקב הלקאתו, האם היא דווקא במלקות שמקבל אדם מדין תורה), והערה 600 (לעניין הבושה הכרוכה במלקות).

³ על היחס בין הכרת למלקות, ראה א' שמש, עונשים וחטאים, ירושלים תשס"ג, עמ' 82–96: 'עונש המלקות כתחליף לכרת'.

⁴ ספרי, תצא, פסקה עו.

⁵ רמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק יז, הלכה ז. וראה גם תשובת הרמב"ם בעניין החזרתו לתפקיד של חזן, להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 185.

⁶ וראה דיון נרחב בהלכה זו בקונטרס הסמיכה לרלב"ח, שם; משנה למלך, על

'כיון שלקה – הרי הוא כאחיך' הפכה למוטו כללי שיש בו כדי לבטא את המגמה לקירוב העבריינים. כך, למשל, כשנשאל הרשב"א אם אפשר לתת מתנות כהונה לנער כוהן שנחשד בעברה, לאחר שכבר עבר עברה פעם אחת, ונשבע שלא ישוב לקולו⁷, השיב שראוי לקרב את הנער, והביא אסמכתאות לדבר, ובהן גם: 'אחר שלקה על עברותיו וחזר בו, אינו בעניין זה, וכבר אמרו במכות: "ונקלה אחיך". כיון שלקה, אחיך הוא.'

וכשדן ר' יאיר חיים בכרך⁸ במי שקרא לחברו 'נואף' על שפיתה בתולה בנערותו, הוא אומר⁹: 'שאיך רשות לאדם להרף חבירו על חטאו שעבר זה זמן רב, אם מתנהג עתה יפה. כל שכן זה, שאומר שעשה תשובה, ושקיבל עונשו מהקהל. ואמרו רז"ל בכהאי גוונא: כיון שלקה – הרי הוא כאחיך'¹⁰.

מהו המסר שבאמרה 'כיון שלקה, הרי הוא כאחיך'? האם כיוון שנענש העברייך, הוא יהיה זכאי לכך שלא נתחשב עוד בעברו? בשאלה זו עלינו להבחין בין עניינים אחדים, וכפי שנראה להלן¹¹, כשמדובר בחזרת העברייך לנאמנותו, אפשר שלא תספיק קבלת העונש, אלא יהיה צורך בהוכחה ודאית שהעברייך שב בתשובה.

הרמב"ם, שם, הלכה ז; חמדת ישראל, קונטרס נר מצוה, אות יג, מצווה נב, ד"ה הן אמת; להורות נתן (גשטטנר), בראשית יז, יד, אות ד ואילן.
7 שו"ת הרשב"א, חלק ה, סימן רלט. ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 154; ולהלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 337.
8 ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 75.
9 שו"ת חוות יאיר, סימן סב. ראה גם להלן, פרק שביעי, ליד ציוני הערות 102, 598.
10 על הפסוק 'נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים, בשר חסידך לחיתו ארץ' (תהילים עט, ב), נאמר במדרש תהילים (בוכר, מזמור עט, ד"ה באו גויים): 'וכי חסידים היו? ... אלא כיון שנעשה בהן דין, "חסידים" היו. וכן הוא אומר: "והיה אם בן הכות הרשע". וכתוב: "ונקלה אחיך לעיניך". בתחלה נקרא "רשע", ועכשיו, כיון שלקה, הרי הוא אחיך'. והובא מדרש זה ברש"י, תהילים, שם.
11 ראה להלן, פרק שביעי.

עברו של עבריינין הוא סוד, וגילוייו בגדר לשון הרע

כבר הראינו במבוא שאי-מסירת פרטים על עברו של העבריינין קשורה בהגנה הרחבה על שמו של האדם. הגנה זו, שיסודה באיסור לשון הרע, עוצבה בחוק שחוקקה הכנסת, הלוא הוא חוק איסור לשון הרע¹². בדברי ההסבר להצעת החוק¹³, מודגשים המקורות היהודיים לחוק זה¹⁴:

סוגיית לשון הרע, פרטי דיניה ואיסוריה – שרשים קדומים לה במסורת המשפט העברי. בספר ויקרא (יט, טז) נאמרת האזהרה: 'לא תלך רכיל בעמך', וחכמי המשפט העברי לתקופותיו השונות ראו בלשון הרע 'עוון גדול וגורם להרוג נפשות רבות מישראל' (רמב"ם, הלכות דעות, פרק ז, הלכה א)...

כמה מן העקרונות והחידושים שבהצעה נידונו בהרחבה בספרות ענפה של המשפט העברי, וסמוך לדורנו זה דן אחד מגדולי ההלכה העבריים בכל פרטי דינים אלה בחיבורו 'חפץ חיים'¹⁵, אשר קראו כך על שם האמור בתהילים לד, יג-יד: 'מי האיש החפץ חיים, אוהב ימים לראות טוב? נצור לשונך מרע, ושפתך מדבר מרמה'. מתוך סקירת מקורות אלה, אנו למדים כי בהתאם לאמור בחוק המוצע, כלולים בעברת לשון הרע הן דברים המובעים בכתב והן שבעל פה, בין שנאמרו על היחיד ובין על הרבים, בין על החי ובין על המת. על עברייני לשון הרע הוטלו על ידי בתי הדין העבריים בתקופות ובפזורות שונות עונשים פליליים וחובת תשלום פיצויים לנפגע, ואף נהגו לחייב את מספר לשון הרע בפרסום התנצלות על המעשה אשר עשה¹⁶.

¹² חוק איסור לשון הרע, התשכ"ה-1965; ספר החוקים התשכ"ה, עמ' 320.

¹³ הצעת חוק לשון הרע, התשכ"ב-1962; הצעות חוק, התשכ"ב, עמ' 142.

¹⁴ שם, עמ' 145 (= נ' רקובר, המשפט העברי בחקיקת הכנסת, ירושלים תשמ"ט, עמ' 632).

¹⁵ ראה עליו להלן, הערה 19.

¹⁶ ראה לעניין זה, נ' רקובר, 'על לשון הרע ועל הענישה עליה במשפט העברי', סיני נא (תשכ"ב), עמ' קצז-רט, שכו-שמה, שלא-שלה.

עברו של עבריין הוא סוד, וגילוי בגדר לשון הרע

חכמינו ראו באיסור לשון הרע אחד האיסורים החמורים ביותר. וכך מתאר הרמב"ם את חומרת העברה¹⁷:

אמרו חכמים: שלש עברות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא, עבודת כוכבים וגלוי עריות ושפיכות דמים. ולשון הרע כנגד כולם. ועוד אמרו חכמים: כל המספר בלשון הרע כאילו כופר בעיקר... ועוד אמרו חכמים: שלושה לשון הרע הורגת, האומר והמקבלו וזה שאומר עליו.

איסור לשון הרע אינו מוגבל דווקא למי שמספר בגנותו של חברו, אלא כולל, כהגדרת הרמב"ם¹⁸, גם את 'המספר דברים שגורמים, אם נשמעו איש מפי איש, להזיק לחבירו בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו או להפחידו'.

אבל יש לאיסור חמור זה סייגים. לא נעמוד כאן על כל פרטי הסייגים לאיסור לשון הרע, כי רבים הם, והמעייין יוכל למצאם בספר 'חפץ חיים'¹⁹, הנזכר לעיל. מכל מקום, נעמוד על אחד הסייגים, והוא שמוותר לספר לשון הרע לשם תועלת. כך, למשל, אם ראובן רוצה להיכנס לשותפות עם שמעון, ולוי משער שייגרם לראובן נזק משותפות זו, לא זו בלבד שמוותר ללוי לספר לראובן את מה שהוא יודע על שמעון, אלא הוא אף חייב להודיעו. דוגמה נוספת: מעביד עומד לקבל לעבודה אדם מסוים בלי לדעת שהוא חשוד בגנבה. אף כאן, חובה על היודע על החשוד לגלות את אונזו של המעביד. ברם, אין לגלות יותר מן הנדרש בנסיבות העניין²⁰.

אבל לפני שדנים בסיפור לשון הרע לשם תועלת בתורת חובה מוסרית

¹⁷ רמב"ם, הלכות דעות, פרק ז, הלכה ג.

¹⁸ רמב"ם, שם, הלכה ה.

¹⁹ מחברו הוא ר' ישראל מאיר הכהן מראדין. תקצ"ח (1838) – תרצ"ג (1933). גאון וצדיק. חיבר ספרים רבים בהלכה ובמוסר. מחיבוריו: 'משנה ברורה' על שולחן ערוך אורח חיים, ו'חפץ חיים' על איסור לשון הרע.

²⁰ עיין בייחוד בספר חפץ חיים, הלכות איסורי לשון הרע, כלל י, בדבר סיפור לשון הרע לשם תועלת. וראה גם מאמרי, 'על לשון הרע...' (ראה לעיל, הערה 16); וחיבורי, ההגנה על צנעת הפרט, ירושלים תשס"ו, עמ' 170 ואילך.

וחברתית, ראוי להבהיר כי מאחר שסיפור לשון הרע פוגע באדם שמסופר עליו, הרי מובן שלא ניתן לומר שעצם בקשתו של חבר לספר לו דבר שיש בו משום איסור לשון הרע יוצרת חובה חברתית לספר לו. וזה הכלל שקבע ה'חפץ חיים' בעניין זה²¹:

ודע דאין שום חילוק בכל זה הכלל שכתבנו, בין אם חבירו שואל ודורש מאתו שיאמר לו ובין לומר לו מעצמו; דאם ישלמו כל הפרטים שבכלל זה [כלומר, אם נתמלאו התנאים להיתר הסיפור], אפילו אם אין דורש מאתו דבר, גם כן צריך להגיד לו; ואם לא ישלמו הפרטים [אם לא נתמלאו התנאים להיתר] – אסור בכל גווני.

יתר על כן, אין לספר לשון הרע, גם אם אביו או רבו מבקשים זאת ממנו. מאחר שאיסור לשון הרע הוא ערך מוסרי ממדרגה ראשונה, אין לתמוה על שבהתנגשותו עם ערך מוסרי אחר, כיבוד אב ורב, מכריע הראשון את השני. ואלה דבריו של ה'חפץ חיים'²²:

ואפילו אביו או רבו, שמחוייב בכבודם ובמוראם שלא לסתור דבריהם, אם הם בקשו ממנו שיספר להם ענין פלוני ופלוני, והוא יודע שבתוך הספור יוכרח לבא לידי לשון הרע, או אפילו רק לאבק לשון הרע, אסור לשמוע להם.

שאלה בדבר חובה מוסרית לספר לשון הרע התעוררה במשפט מפורסם שהתקיים בישראל, הידוע בשם 'משפט שורת המתנדבים'²³. בתביעה על לשון הרע שהוגשה נגד 'שורת המתנדבים', טענו הנתבעים לזכותם כי הותר להם לפרסם לשון הרע, משום שהפרסום היה בגדר חובה מוסרית. אבל בית המשפט דחה טענה זו באמרו²⁴:

החובה המוסרית או החברתית היא להפנות את הדברים בדרך הודעה

²¹ חפץ חיים, הלכות איסורי רכילות, כלל ט, סעיף ח.

²² חפץ חיים, הלכות איסורי לשון הרע, כלל א, סעיף ה.

²³ ת"א (ת"א) 113/56, בן-גוריון נ' אפלבויס ואח', פ"מ יד 307.

²⁴ שם, עמ' 364 (= נ' רקובר, המשפט העברי בפסיקת בתי המשפט בישראל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 130).

עברו של עבריין הוא סוד, וגילוי בגדר לשון הרע

או תלונה לשלטונות המבצעים של המדינה, המשטרה או היועץ המשפטי ונציגיו, על מנת שינקטו באמצעים הנאותים, או לפנות ישירות לבית המשפט בתביעה או תלונה. אין כל חובה להפיץ דברים מסוג זה בקהל. נהפוך הוא: אין אנו יכולים לראות כל מעלה מוסרית במעשה שתועלתו ספק ונזקו ודאי. העמדת עבריין לדין היא מטרה חשובה כשלעצמה, אך הדין ייחד לה דרכים משלה, ואין לסטות מהן. פרסום ברבים של דברי האשמה איננו בין הדרכים האלו. הנזק שבו ודאי – הלבנת פני אדם ברבים. במקרה שמתברר כי האשמה הייתה בלתי מבוססת, אין תקון של ממש לעוול שנעשה. ובמקרה שאמנם חטא האיש, יש להשאיר את הטלת העונש לגוף מוסמך, ולא לדונו מראש לשלילת שמו הטוב.

וכאן קובע בית המשפט הלכה מעניינת בפירושה של פקודת הנזיקין בזיקה למקורות המוסר היהודי:

אמנם את חוק הנזיקין קבלנו מאנגליה, אך יש מקומות שמצווים אנו להפיח בו רוח משלנו. כשפקודת הנזיקין מדברת בסעיף 20(1)(א) הנ"ל על 'חובה חוקית, מוסרית או חברתית'²⁵, הרי ברור לכולנו מה פירושה של 'חובה חוקית', דהיינו חובה אשר הדין הישראלי מטילה. חובה 'מוסרית' או 'חברתית' מהי? אף כאן אין אלא תשובה אחת: חובה שהמוסר הישראלי ומושגי ההליכות בין הבריות במקומנו מחייבים אותנו. עקרונות המוסר שלנו שונים, אם בהרבה אם במעט, מעקרונות המוסר של עמים אחרים, בהיות המוסר נכס רוחני לאומי, השונה, לפחות בגיגיו, מאומה לאומה. לנו גנזי מוסר עשירים במורשת ראשונים ואחרונים. אין אנו מתכוונים למצותם כאן, אך אולי מן המועיל להפנות את אנשי שורת המתנדבים, אשר טהר המידות והמוסר הוא בראש מעיניהם, לדברי קדמונים, כפי שניסח אותם הרמב"ם²⁶: 'הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה, מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו

²⁵ הוראה זו הועברה לחוק איסור לשון הרע, התשכ"ה-1965, סעיף 15(2).

²⁶ רמב"ם, הלכות דעות, פרק ו, הלכות ז-ח.

הרעים, שנאמר: "הוכח תוכיח את עמיתך" (ויקרא יט, יז)... כך אמרו חכמים [אבות ג, יא]: המלביץ פני חברו ברבים – אין לו חלק לעולם הבא. לפיכך צריך אדם להזהר שלא לבייש חברו ברבים, בין קטן בין גדול, ולא יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו'.

ולענייננו: פרסום מידע על עברו המוכתם של אדם לא יהא מוצדק אך ורק בשל רצונם של אחרים לדעת על כך. אף כוונתו הטובה של המפרסם, כשהיא לעצמה, אינה מצדיקה את הפרסום. יש צורך שיהא בפרסום משום תועלת, ופרסום כזה יהיה מותר רק אם אין להשיג את התועלת בדרך אחרת.

במגמת הגבלת 'זכות הציבור לדעת' כשהדבר מתנגש עם כבוד האדם, פסק בית המשפט העליון בתביעה שהגישה חברת החשמל נגד עיתון 'הארץ'²⁷. נשיא בית המשפט העליון, מ' לנדוי, קבע בפסק דינו כי השוואת זכותו של האדם להגנה על שמו הטוב לזכותו של האדם לחיים, כפי שעולה מ'הצעת חוק יסוד: זכויות האדם והאזרח', מזכירה לנו 'את מאמר קדמונינו: "כל המלביץ פני חברו ברבים, כאילו שופך דמים"²⁸. בימינו קוראים לזה "רצח אופיי" (על הלכות המשפט העברי המדגישות את מקומו החשוב של כבוד האדם במערכת הערכים המשפטיים הראויים להגנה, ראה חיבורו של ד"ר נ' רקובר, "ההגנה על כבוד האדם", בחוברת נד, בסדרת מחקרים וסקירות במשפט העברי, בהוצאת משרד המשפטים)'.²⁸

בעקבות גישה זו, פסק בית המשפט ברוב דעות כי זכותו של האדם להגנה על כבודו גוברת על זכות הציבור לדעת.

²⁷ ד"ר 9/77, חברת החשמל נ' עתון 'הארץ', פ"ד לב(3) 337 (=נ' רקובר, המשפט העברי בפסיקת בתי המשפט בישראל, עמ' 207).

²⁸ בבא מציעא נח ע"ב.

האיסור להזכיר לעבריין את עברו

בהזכרה לעבריין ששב את עברו, יש משום איסור 'אונאת דברים'. ולא זו בלבד, אלא שיש בכך גם משום הטלת תו קלון על האדם. אחת הדרכים לעידודו של העבריין לשוב בתשובה היא האפשרות שתיתן לו להשתלב מחדש בחברה בלי שיהיה תו הקלון מותווה על מצחו. ניסיונו של העבריין לפתוח דף חדש בחייו ייכשל, אם אף לאחר שישוב מדרכו הרעה, יזכירו לו את מעשיו הקודמים.

את הפסוק: 'לא תונו איש את עמיתו' (ויקרא כה, יד), פירשו חכמינו כמדבר באונאת דברים²⁹. כדוגמה לאונאת דברים האסורה על פי המקרא הזה, נתנו את העבריין ששב בתשובה, ואמר³⁰: 'אם היה בעל תשובה, לא יאמר לו: "זכור מעשיך הראשונים"³¹.

²⁹ ראה משנה בבא מציעא, ד, י: 'כשם שאונאה במקח וממכר, כך אונאה בדברים'. ושם נח ע"ב נאמר כברייתא: 'תנו רבנן: "לא תונו איש את עמיתו" – באונאת דברים הכתוב מדבר' (וראה ר"ח אלבק, בפירושו למשנה, שם, המציין לספר בן סירא, ח, ה [עמ' נא במהדורת סגל]: 'אל תכלים איש שב מפשע, זכור כי כולנו חייבים'). ובהמשך דברי התלמוד, מוסר ר' יוחנן בשמו של רבי שמעון בר יוחאי: 'גדול אונאת דברים מאונאת ממון, שזה נאמר בו: "ויראת מאלהיך" (ויקרא כה, יז), וזה לא נאמר בו "ויראת מאלהיך"'. ועוד מוסר ר' יוחנן בשמו של ר' שמעון בר יוחאי (שם נט ע"א): 'נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים' (וראה ש"י פרידמן, 'הפתגם ושברו – עיון בתרבות המשל בספרות התלמודית', JSIJ, כתב עת אלקטרוני למדעי היהדות 2 (תשס"ג), עמ' 74, הערה 183, בסופה, בדבר מימרות של ר' יוחנן משום ר' שמעון בר יוחאי המובאות בבבלי). וראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 54, על שיטת רבי שמעון בר יוחאי בדבר רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה, שאין מזכירים לו את רשעו. וראה שם, הערה 54.

³⁰ משנה בבא מציעא, שם; ברייתא, שם. וראה רמב"ם, הלכות מכירה, פרק יד, הלכות יב–יג. ובהלכות תשובה, פרק ז, הלכה ח, כתב: 'וחטא גמור הוא לומר לבעל תשובה: "זכור מעשיך הראשונים" או להזכירן לפניו כדי לביישו או להזכיר דברים וענינים הדומין להם כדי להזכירו מה עשה' (וראו לעיין כי בהזכרת הדברים, להבדיל מאמירה ישירה, הוסיף הרמב"ם את התנאי 'כדי לביישו'). ר' דוד עראמה, בפירושו על הרמב"ם, כתב על המשך דברי הרמב"ם ('הכל אסור ומוזהר עליו בכלל הונית דברים...'): 'פירוש, שזה אומר לו אתמול היית וכו' ועתה אתה

מקור מאלף בנושא זה הוא תשובתו של רבנו גרשום מאור הגולה³².

טוב, ומראה לו שאומרו לשבחו וכו'. או יהיה פירושו שמא יחזור בו מן התשובה מפני דבריו, שמזכיר לו טעמי (התנאות) [ההנאות (ע"פ תיקון שברמב"ם מהדורת פרנקל)] שהיה נוהג. וזה נראה עיקר. ויש לעיין בכוונת דבריו בפירושו הראשון. וראה להלן, הערה 31, וליד ציון הערה 55, ופרק שישי, ליד ציוני הערות 327, 350. ובהמשך המשנה: 'אם הוא בן גרים, לא יאמר לו: "זכור מעשה אבותיך"', והמשנה מביאה לדבריה מקור מן המקרא: 'שנאמר: "וגר לא תונה ולא תלחצנו" (שמות כב, כ) (ואילו למילים "זכור מעשיך הראשונים", הנאמרות בבעל תשובה, אין המשנה מביאה מקור מן המקרא).

חידוש גדול מחדש ר' צדוק הכהן מלובלין (ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 137). לדבריו, יש הבדל בין אונאת בעל תשובה לאונאת הגר. בעוד אונאת הגר היא איסור מפורש שמקורו בתורה, הרי האיסור באונאת בעל תשובה – 'חכמים הוסיפוהו' (תקנת השבין, סימן א, עמ' 2–3 במהדורת בית-אל תשמ"ה). לדבריו, הגיור מתקן רק מכאן ולהבא, ואינו מתקן למפרע את מה שנעשה עד לגיור, ומשום כך יש באונאת הגר 'אונאת דברים גדולה, דעיקרה הוא כאשר אומר דבר אמת שכו'. אבל 'מה שאינו כלל [היינו, דברים שאינם אמת], לא איכפת לאדם אם יאמרו עליו'. לכן, מאחר שהתשובה מתקנת גם למפרע, להיות כאילו לא חטא כלל, הרי הדברים המיוחסים לו אינם אמת, ומשום כך לא הזהירה בזה התורה, משום שהתורה 'היא מצד האמת הגמורה'. אלא שאמרו חכמים שיש אונאה גם בהזכרה לבעל תשובה את מעשיו הראשונים, משום ש'גם בבעל תשובה [בתחילת מדרגת התשובה, אינו נגלה עדיין תיקון הקודם, דמכל מקום יש בושה עדיין, וכמו בבני אדם, אף שמחל לו, כל זמן שמזכירים לו מתבייש מזה'. להבנת דבריו של ר' צדוק, עלינו לזכור שאיסור אונאה אינו באמירה בפני רבים אלא 'בינו לבינו' (כהגדרת רבנו יונה גירונדי, שערי תשובה, שער ג, אות ריד). לכן, אם אומר אדם לחברו דברים שאינם אמת כלל, בינו לבינו עצמו, בלא שאחרים שומעים אותם, אין בזה משום 'אונאת דברים' (וראה ד' מישלוב, 'על השקילה המאוזנת של צרכי הבריות במצוות שבין אדם לחברו', דף שבועי, אוניברסיטת בר-אילן, 185 [פרשת בהר, תשנ"ז], עמ' 5).

לגדרי איסור אונאת דברים, ראה: הרב יוסף דוד עפשטיין, מצוות השלום, ניר-יורק תשמ"ז, עמ' 204 ואילך; הרב ח' קאהן, 'בדין אונאה היכא דליכא רמאות', קול התורה, חוברת לט (תשרי תשנ"ו), עמ' צט–קא; הנ"ל, 'השואל על המקח ואין בדעתו לקנות', שם, עמ' קא–קג; הנ"ל, 'בדין אונאה היכא דליכא רמאות', שם, מ (ניסן תשנ"ו), עמ' רנא–רנג.

³² ד' אלפים תש"י–תש"ך (950–960) בערך – ד' אלפים תשפ"ח (1028). ראה א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים תשמ"א, עמ' 111. מגדולי חכמי צרפת ואשכנז. מפרש התלמוד, פוסק ופייטן. ידוע בתקנותיו שנתקבלו בישראל.

לדעת גרוסמן³³, 'בשרידי תורתו של רגמ"ה נשתמרה התייחסותו אל כמה מן הבעיות, שבהן התלבטו הרבה בני אשכנז באותם ימים'. אחת מן הבעיות הייתה היחס אל האנוסים. רבנו גרשום נשאל³⁴ על דבר כוהן שהשתמד ועשה תשובה, אם ראוי הוא לשאת את כפיו ולקרוא בתורה ראשון, אם לאו. לדעת רבנו גרשום, 'אף על פי שחטא, כיון שעשה תשובה, ראוי לעלות לדוכן ולישא כפיו'³⁵. מאלפת דרכו של רבנו גרשום בהנמקותיו. לאחר דיון במקורות³⁶ בשאלה אם יש במעשיו של הכוהן כדי לפסלו, הוא מסיק: 'הילכך, אין לנו ראייה לא מן המקרא ולא מן המשנה לפוסלו, אלא שיש לנו סיוע מן המקרא וממשנה³⁷ שלא לפוסלו'. נימוקו הראשון של רבנו גרשום הוא: אם נפסול את הכוהן, ולא נאפשר לו לחזור למעמדו הקודם, יש בכך משום 'אונאת דברים', כמו שאמרו חכמים על האומר לבעל תשובה: 'זכור מעשיך הראשונים'. רבנו

³³ גרוסמן, שם, עמ' 122.

³⁴ מחזור ויטרי, סימן קכה, עמ' 96 (=תשובות רגמ"ה, מהדורת אידלברג, סימן ד). וראה תוספות, סוטה לט ע"א, ד"ה וכי מהדר, והמקבילות שציינו אידלברג, שם, עמ' 60, והערה 20, וגרוסמן, שם, עמ' 123, הערה 70.

³⁵ וראה: אידלברג, שם, הערות 2, 12, 20; גרוסמן, שם. וראה: אידלברג, שם, סימן ה; גרוסמן, שם, עמ' 123 ואילך – על תשובה אחרת בשם רבנו גרשום, העומדת בסתירה לכאורה לתשובה זו: 'השיב ר' גרשום לקהל טרוישי כהן שנשתמד מהו... והשיב להם שאינו ראוי להיות כהן לעלות לדוכן ולקרות בספר תורה תחילה, מפני שהורה לעבודה זרה, וזהו שימוש... (תשובות רגמ"ה, עמ' 60).

סתירה זו ביקש אידלברג ליישב בדרך משלו (בהערה לתשובות רבנו גרשום שם), אבל גרוסמן, שם, עמ' 126, מבקש לפתור את הסתירה בהעמדת התשובה השנייה בכוהן שהשתמד מרצון (כעולה מהמשך התשובה שנשתמר בכתב יד בודליאנה). משום כך, החמיר בו רבנו גרשום, שלא יעלה לדוכן ולא יקרא בתורה. וראה גם בספרו של א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים – קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית, ירושלים תשס"א, עמ' 152–153.

³⁶ שנעיין בהם בפרק השישי. ראה להלן, פרק השישי, ליד ציון הערה 389.

³⁷ למקום נוסף שרבנו גרשום מביא בו ראייה מן המקרא ומן המשנה, ראה תשובות רגמ"ה, סימן סג. וראה נ' רקובר, השליחות וההרשאה במשפט העברי, ירושלים תשל"ב, עמ' 80, הערה 7.

גרשום אומר: 'אם תאמר: לא יעלה לדוכן ולא יקרא בתורה תחילה – אין לך אונאה גדולה מזו'³⁸.

נימוקו השני של רבנו גרשום נוגע לצורך בעידוד העבריינים לשוב בתשובה³⁹. אם נמנע מעברייני שחזר בתשובה לשוב ולפתוח דף חדש בחייו, ונפסול אותו מלחזור למעמדו הקודם, נימצא גורמים לו להימנע מלשוב בתשובה. רבנו גרשום מסתייע בנקודה זו בדברי התלמוד בעניין המלך מנשה. על הרעות שעשה המלך מנשה, מספר הכתוב: 'ויעש הרע בעיני ה', כתועבת הגוים אשר הוריש ה' מפני בני ישראל. וישב ויבן את הבמות אשר אָבד חזקיהו אביו, ויקם מזבחת לבעל' וגו' (מלכים ב' כא, ב-ג). ובדברי הימים⁴⁰, לאחר סיפור רעותיו של מנשה והעונשים שבאו

³⁸ וראה תשובת ר' בנימין ב"ר מתתיה, המובאת להלן, ליד ציון הערה 67. ר' אליהו הלוי, שו"ת זקן אהרן, סימן צה, דן בשאלה אם אפשר לקרוא לבנו של משומד שחזר בו בשם אביו, והסתמך גם על כך שאם לא נקרא לו בשם אביו, יהיה בכך משום אונאת דברים. וראה: ברית יעקב, לר' יעקב חיים סופר, חלק א, סימן טז, בעניין אונאת דברים בדרך שתיקה. ושם, באות ד, הוא מבקש לומר כי מתשובת רבנו גרשום אין להוכיח שיש אונאת דברים בשתיקה, משום שיש לומר שהוא מדבר באופן שמונעים מן הכוהן מלעלות לדוכן, ואומרים לו: אל תעלה.

וראה שו"ת שבות יעקב, חלק ב, סימן ב, בכוהן שהמיר בנו את דתו, שאין להימנע מלקרוא אותו לתורה ראשון ככוהן, כדי שלא לביישו. וראה נ' רקובר: מטרה המקדשת את האמצעים, ירושלים תש"ס, עמ' 363, והערה 222; גדול כבוד הבריות – כבוד האדם כערך-על, ירושלים תשנ"ט, עמ' 131–132.

³⁹ השווה ספר חסידים, סימן תקצד, שאין לספר בגנותו של גנב שהחזיר את הגנבה, כדי שלא לנעול דלת בפני השבים.

⁴⁰ בפחד יצחק, ערך תשובה ודיניה (דף קעז, סוף עמוד א במהדורת מקיצי נרדמים), מבקש להסביר מדוע לא נכתבה תשובתו של מנשה בספר מלכים, אלא רק בדברי הימים: 'לפי שכל אותם האנשים שהחטיא מנשה, עדיין היו חוטאים בימי מנשה ובימי מלכים, ואפילו אחר מיתתם הם החטיאו בניהם, ולא נתקבלה תשובתו, וקרא קא צווח: "על כל הכעסים אשר הכעיסו מנשה" (מלכים ב' כג, כו). ואם מנשה בגהינם בכל יום, דרך משל, היה מתלבן מחלק אחד ממאה מעוונותיו, הרי אותם האנשים שהיו חוטאים בשבילו היו מוסיפים הרבה יותר על חטאו. אמנם אחר חרבן בית המקדש, ושהוסר יצר הרע של עבודה זרה, ולא נשארה עוד עבודה זרה, כמו שנראה מעזרא, אז התחיל עוון מנשה להתמרק, ונתקבלה תשובתו למפרע, ואחרי המירוק הלך או ילך לע"ג [לעדן גן(?)] = לגן עדן]. נכתבה תשובתו.'

עליו, יש תוספת הנוגעת לענייננו: 'וכהצר לו חלה את פני ה' אלהיו, ויכנע מאד מלפני אלהי אבתיו. ויתפלל אליו ויעתר לו, וישמע תחנתו וישיבהו ירושלים למלכותו, וידע מנשה כי ה' הוא האלהים... ויסר את אלהי הנכר' וגו' (דברי הימים ב' לג, יב-יג; טו).

והנה נחלקו חכמים במשנה, בשאלה אם יש למנשה חלק לעולם הבא, ואמרו⁴¹:

שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא. שלשה מלכים: ירבעם, אחאב ומנשה. רבי יהודה אומר: מנשה יש לו חלק לעולם הבא, שנאמר: 'ויתפלל אליו, ויעתר לו, וישמע תחנתו, וישיבהו ירושלים למלכותו' (דברי הימים ב' לג, יג). אמרו לו: למלכותו השיבו⁴², ולא לחיי העולם הבא השיבו⁴³.

על תשובת מנשה, ראה גם להלן, הערה 43, בדבר תשובתו של מי שהחטיא את הרבים.

על יסוד חומרת חטאו של מי שהחטיא את הרבים, הסביר בעל כלי יקר, ויקרא ד, כ, מדוע לא נאמר לשון 'סליחה' בכוהן המשוח (בהבדל ממה שנאמר לשון 'סליחה' בחטאת הקהל, חטאת הנשיא וחטאת היחיד), 'לפי שכל המחטיא [את] הרבים, חטא הרבים תלוי בו'. וכך הוא מפרש את 'לאשמת העם' שנאמר בכוהן משוח ('אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם'), שהכוהן הוא 'בכלל מחטיא הרבים, כי ממנו יראו וכך יעשו, בקל וחומר. על כן, לא נאמר בו "ונסלח לו". כי אף על פי שהקרבת יספיק להסיר מעליו חטאו, וסר עוונו, מכל מקום נשאר עדיין רושם חטא הרבים התלוי בו, ולזה אין סליחה'. וראה להלן, הערה 43, ופרק שישי, הערה 147.

⁴¹ משנה סנהדרין, פרק י, משנה ב; ק ע"א.

⁴² ראה להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 120, בדבר החזרתו של מלך לתפקידו לאחר שחטא.

⁴³ וראה רמב"ם, הלכות תשובה, פרק ג, הלכה י, שכתב: 'מחטיאי הרבים כיצד? ... כמנשה שהיה הורג את ישראל עד שיעברו עבודה זרה'. אבל להלן, בהלכה יד, כתב: 'במה דברים אמורים, שכל אחד מאלו אין לו חלק לעולם הבא? כשמת בלא תשובה. אבל אם שב מרשעו, ומת והוא בעל תשובה, הרי זה מבני העולם הבא, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה. אפילו כפר בעיקר כל ימיו, ובאחרונה שב, יש לו חלק לעולם הבא, שנאמר: "שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו" (ישעיהו נז, יט)'. וראה תפארת ישראל, למשנה סנהדרין, שם, אות יא: 'נראה לי, דסבירא ליה, דתשובתו [של מנשה] לא היתה שלימה, רק מחמת יראה, וכדאמרינן

ונאמר בתלמוד⁴⁴: 'אמר ר' יוחנן⁴⁵: כל האומר: מנשה אין לו חלק לעולם הבא – מרפה ידיהן של בעלי תשובה⁴⁶. אין ר' יוחנן קובע אפוא אם יש למנשה חלק לעולם הבא אם לאו, אלא מזהיר שאין לומר כן, משום שירתיע הדבר את העבריינים מלשוב בתשובה⁴⁷.

[בירושלמי הכא] דהוה אמר: אם יענני קודשא בריך הוא, מוטב. ואם לאו, אמינא כל אפין שוין'. וראה לעיל, הערה 40, הסברו של בעל 'פחד יצחק', מדוע לא נתכפר למנשה אלא לאחר זמן.

וראה ח' מאק, 'דמותו של מנשה מלך יהודה בעיני חז"ל', מחשבת חז"ל, דברי הכנס הראשון, אוניברסיטת חיפה, תש"ן, עמ' 101–116. ושם, בעמ' 107: 'נראה שר' יהודה והתנא של משנת חלק נחלקים בשאלה זו עצמה: מה טיבה של תשובת מנשה מלך יהודה וכיצד יש להעריך אותה?'.

⁴⁴ סנהדרין קג ע"א. וראה להלן, ליד ציון הערה 48, ונספח חמישי, ליד ציון הערה 40.
⁴⁵ וראה מאק (לעיל, הערה 43), בעמ' 111, האומר כי 'עמדתו של ר' יוחנן בעניין תשובתו של מנשה... משתלבת יפה בתוך גישתו הכוללת של ר' יוחנן ביחס לאישים שונים מן המקרא – חוטאים החוזרים בתשובה, צדיקים שנכשלו בעוון זה או אחר ואף גרים'. וראה עוד על זיקתו המיוחדת של ר' יוחנן לעניין התשובה, בבא מציעא פד ע"א, כיצד החזיר בתשובה את ריש לקיש. וראה עוד בשמו של ר' יוחנן: 'אמר ר' יוחנן: מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראה לו למשה סדר תפלה. אמר לו: כל זמן שישאל חוטאין, יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם. "ה' ה'" – אני הוא קודם שיחטא האדם, ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה' (ראש השנה יז ע"ב; ורש"י, ד"ה ה' ה', פירש: 'במדת רחמים. אני מרחם קודם שיחטא, ואני מרחם אחר שיחטא, אם ישוב'). ושם: 'אמר ר' יוחנן: גדולה תשובה שמקרת גזר דינו של אדם'; 'אמר ר' יוחנן: גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה' (יומא פו ע"ב). וראה: פרק שני, הערה 6; פרק רביעי, ליד ציוני הערות 5, 32, 53, 118; פרק שביעי, הערה 487; נספח רביעי: מחתרת לקבלת בעלי תשובה, ונספח שישי, ליד ציון הערה 4. ולזיקתו המיוחדת של רשב"י, שר' יוחנן אמר הרבה משמו, ראה לעיל, פרק שני, הערה 54.

⁴⁶ על ה'מחתרת' שעשה הקב"ה לקבל את מנשה, ראה נספח רביעי: מחתרת לקבלת בעלי תשובה.

⁴⁷ והשווה פחד יצחק, שם (ראה לעיל, הערה 40), כשמדבר בתשובתו של מי שבא על אשת איש, שאמנם יש לו תקנה, אלא שתקנתו הגמורה תלויה עד שתמות האישה או ימות בעלה, 'אבל אסור לומר לו הדבר הזה, לפי שהשטן יפתהו להתיאש מן הרחמים ולהתמיד בחטא, כמו שאירע הרבה פעמים. אדרבא, צריך לומר לו שאל יירא, ושיעשה בכל מאמצי כוחו'.

על דברי ר' יוחנן הללו, מסתמך רבנו גרשום בתשובתו בדבר הכוהן: ועוד נמצאת אתה מרפה ידיהם של בעלי תשובה, ולא נכון לעשות כן. דאמר ר' יוחנן: כל האומר: מנשה חטא – אין לו חלק לעולם הבא, לפי שמרפה ידיהם של בעלי תשובה⁴⁸. ואם תאמר: לא יעלה לדוכן ולא יקרא בתורה תחילה, מהרהר בלבו בשמד, ואוי לה לאותה בושה, אוי לה לאותה כלימה, וימנע מעשות תשובה...⁴⁹.

לדעת גרוסמן⁵⁰, אין לראות בגישתו של רבנו גרשום תוצאה של עיון בלבד בסוגיה התלמודית הדנה בעניין זה, אלא היא נובעת במידה רבה מן המציאות ההיסטורית ומן המגמה להקל על שיבתם של האנוסים אל חיק היהדות.

⁴⁸ גרסה זו בדברי ר' יוחנן שונה מגרסת התלמוד שלפנינו (ראה לעיל, ליד ציון הערה 44).

⁴⁹ וראה י' כץ, בין יהודים לגויים, ירושלים תשכ"א, פרק שישי: מומרים וגרים, עמ' 75. שם בעמ' 77, הוא מדבר על המגמה שבאה לידי ביטוי בתשובה זו, להקל על המומרים לשוב לקהילתם. וראה להלן, פרק שישי, הערה 357, בדברי ר' חיים קנייבסקי על בעלי תשובה בימינו.

⁵⁰ א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 126.

סנקציה עונשית נגד המזכיר לבעל תשובה את מעשיו הראשונים

הנימוקים שביסס עליהם רבנו גרשום מאור הגולה את אי-פסילתו של הכוהן, דהיינו איסור 'אונאת דברים' ועידוד העברייני לשוב בתשובה, יכולים להסביר אף את הרקע לתקנה המיוחסת לרבנו גרשום, שעניינה סנקציה עונשית, הקובעת כי כל המזכיר לחזור בתשובה את מעשיו הראשונים – יהיה בנידוי. וכך מובא בשו"ת מהר"ם בר' ברוך מרוטנבורג, בין תקנות רבנו גרשום: 'חרם⁵¹ שלא לבייש בעלי תשובה מְעֹנֵם בפניהם'. גם רב האי גאון⁵², הטיל שמתא [=נידוי] על מי שביזה אדם שהמיר את דתו וחזר בו, ובא לבית הכנסת להתפלל⁵³. אבל המיוחד בתקנה המיוחסת לרבנו גרשום הוא התקנת תקנה כללית, בעיקר במגמה להקל על שיבתם אל חיק היהדות של המשומדים והאנוסים, שמספרם היה גדול באותם ימים בגרמניה ובצרפת⁵⁴.

כפי שראינו לעיל, האיסור להזכיר לבעל תשובה את מעשיו הראשונים מצוי כבר במשנה⁵⁵, אלא שהיא אינה מזכירה עונש על עברה זאת⁵⁶,

⁵¹ שו"ת מהר"ם ב"ב, דפוס פראג, סימן תרכב (עמ' קיג, טור א, בדפוס פראג; דף קס, טור א במהדורת בלאך). וראה: L. Finkelstein: Jewish Self-Government in the Middle Ages, pp. 30-31, 175, 179. וראה להלן, בתשובת רש"י, ליד ציון הערה 59.

וראה י' שציפנסקי, התקנות בישראל, כרך ד, עמ' קכב.

⁵² ד' אלפים תרצ"ט (939) – ד' אלפים תשצ"ח (1038). 'אחרון הגאונים בזמן וראשון במעלה'. בנו של רב שרירא גאון וחתנו של רב שמואל בר חופני. ראש ישיבת פומבדיתא.

⁵³ ראה להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 381.

⁵⁴ א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 123. וראה להלן, הערה 58.

⁵⁵ משנה בבא מציעא, ד, י; ראה לעיל, ליד ציון הערה 30. אמנם, לדעת ר' צדוק הכהן מלובלין, איסור זה (להבדיל מן האיסור להזכיר לבן גרים: 'זכור מעשה אבותיך'), אינו איסור מפורש מן התורה, אלא שהוסיפוהו חכמים (ראה לעיל, הערה 31).

⁵⁶ וראה 'תשובות ותיקון גאונים וקדמונים מתוך כת"י', שפרסם מ' הרשור, סיני סו (תשל"ו), עמ' קעג, בסימן ו [=נגזרות א (תשמ"ד), עמ' קסט]: גם לא יהיה רשאי שום בר ישראל לחרפו בדבר זה, אחר שקבל דין. והעושה כן, אין רווח חכמ' נוחה

סנקציה עונשית נגד המזכיר לבעל תשובה את מעשיו הראשונים

ואילו בתקנה, נזכר עונש בעניין זה⁵⁷. תקנה זאת באה לסלול דרך לשבים בתשובה, כשמובטח להם שאם יחזרו בתשובה, שוב לא ייזכר להם עברם המוכתם, ומי שיזכיר להם זאת – ייענש. בתקופתו של רבנו גרשום, היה הדבר חשוב לעידוד חזרתם בתשובה של יהודים שהשתמדו⁵⁸.

שלא כתקנות אחרות המיוחסות לרבנו גרשום, יש על תקנה זו עדות קדומה כבר מזמנו של רש"י. ייחוסה של התקנה לרבנו גרשום נבחן בשאלה שנשאל רש"י בעניין מי שהזכיר לאחר את העובדה שהשתמד הלה. ואלה דבריו⁵⁹:

מן המשפחות המתגרות זו בזו בחירופים וגנאים, ונשמע לקהל קבלון (=Châlon-Sur-Saneé⁶⁰), וגזרו עליהם שלא ירגילו בכך, וקפצה אחת ונשבעה קודם גזירת הקהל שלא יקבלו עליהם הגזרה⁶¹, ולא

הימנו. ועוד יהיה קנס ח' שנים אחרות...'. כלומר, מדובר בעברייני שהוטל עליו לקבל עונש בשני שלבים, והמשיב קובע שאף לפני תום תקופת השלב השני של העונש ('קנס ח' שנים'), אין לחרף את העברייני לאחר שקיבל את השלב הראשון של העונש. אבל כאן לא נקבע עונש על מי שיחרף אותו, ונאמר רק: 'אין רוח חכמ' נוחה הימנו'.

⁵⁷ השווה החוק הפלילי האוסטרי משנת 1852, סעיפים 225 (סיפא) ו-497, איסור גידוף העברייני בשל עונש שקיבל.

⁵⁸ אבל ראה י' כץ, שם, עמ' 75–76, הסבור שהמומרים בימי הביניים היו יחידים, ומעולם לא הייתה המרת דת המונית. אמנם בימי רדיפות וגזרות נטבלו קבוצות שלמות לנצרות, אם באונס פיזי ואם מתוך הסכמה מחמת הסכנה, אולם מומרים כאלה התאמצו בכל כוחם לחזור ליהדות, ולא היה צורך בתקנה כזאת כדי לעודדם לשוב.

וראה א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 12, על גזרת הגירוש של יהודי מגנצא בימי רגמ"ה, בשנת ד' אלפים תשע"ב (1012). וראה לעיל, הערה 54.

⁵⁹ תשובות רש"י, מהדורת אלפנביין, סימן ע. והשווה תשובות חכמי צרפת ולותיר, סימן כא. וראה הערות אלפנביין לתשובות רש"י, שם. וראה א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 122–123, והערה 68, שיש להעדיף את נוסח התשובה כפי שהיא בתשובות חכמי צרפת ולותיר.

⁶⁰ על פי השערתו של י' בער, 'רש"י והמציאות ההיסטורית של זמנו', תרביץ כ (תש"ט), עמ' 324. ראה א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, שם, הערה 69.

⁶¹ על התופעה הנזכרת בתשובות רש"י, בני אדם שהיו 'מקפצין ונשבעין' שלא לקיים

חדלו מחירוניהם. וקפץ אחר והזכיר שנשמע בימי השמד. ועמד אחד מהם ואמר לזה: הס מהזכיר, שהרי נגזר על כך, ולא הזכיר לו מי גזר עליה. ועכשיו נודע שרבינו גרשם גזר שכל המזכיר זה, יהא בנידוי.

לייחוס הגזרה לרבנו גרשום עשויה להיות משמעות חשובה: אם הנידוי מתקנת רבנו גרשום, הנידוי הוא נידוי עולמי, מאחר ש'אין לנו גדול כמותו להתיר גזירתו'. לצורך הכרעה בשאלה זו, מבקש רש"י לתהות על מקורה של הגזרה:

אם יבורר הדבר בעדים מהוגנין המוחזקין בגזירת הרב⁶², חס ושלום ששינה בו מחומר שאר אלות וסייג הנוהגות בדורות האחרונים, והוציא מפיו לשון 'שמתא'. וגם גזר שלא יזכר גנאי זה לא לבעלי תשובה עצמן ולא לדורי דורותיהן, והותרה המפקיר בה בשם גזירת

גזרת הקהל, ראה ח' סולובייצ'יק, שו"ת כמקור היסטורי, ירושלים תשנ"א, עמ' 124: 'לפנינו הפרפור האחרון של התנגדות לשלטון הקהל. דור אחד אחרי ששלטון הקהל נקבע סופית על ידי ר' יהודה בעל ספר הדינים ור' אלעזר הגדול, טרם הורגלו האנשים מבחינה נפשית לסמכות זו, החלה על כל תחומי החיים – כולל חיי הפרט. ועל כן יש אנשים המנסים לעקוף סמכות חדשה זו וגזירותיה. רש"י מטיל מלוא סמכותו בפרץ, ויחד עם מורו ר' יצחק בר' יהודה שמו קץ לתופעה זו. דור אחרי רש"י, בראשית המאה הי"ב, כבר אין עוררין על סמכותה של הקהילה וגזירותיה'.⁶² י' תא-שמע (במאמרו 'הלכה מנהג ומסורת ביהדות אשכנז במאות הי"א-י"ב', סידרא ג [תשמ"ז], עמ' 85, בעמ' 113-114, ובספרו מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 47), מבקש ללמוד מדברים אלה על ערעור מעמדו של המסמך הכתוב ולחזיון של היסודות הנשענים על הזיכרון החי: כשרש"י מחפש תימוכין לתוכן המדויק של התקנות שהתקין רבנו גרשום, הוא מבקש עדות של אנשים "המוחזקים" בתקנה, דהיינו היכולים להעיד על דרך הפעולה למעשה בבתי הדין. אבל זו פרשנות קשה, לומר שאדם המכיר את אופן השימוש בתקנה נחשב 'מוחזק' בה. ועוד, שלפי פרשנותו, לא כתוב בתשובה מה מתברר. ושמא יש לקרוא את המילים 'אם יבורר הדבר בעדים מהוגנין המוחזקין בגזירת הרב' עם פסיק אחרי המילה 'המוחזקין', וכוונתו היא: אם יבורר (על פי עדים הגונים המוחזקים בכשרות) שהדבר (הגזרה) היא גזרת הרב.

הרב, אין לנו לנהוג קלות ראש בנידויו, כי אין לנו גדול כמותו להתיר גזירתו.

שאלה נוספת שעמדה לדיון בעניין זה בפני רש"י היא מה שטענו מי שאמורים להיות מנודים, כי 'לא הוזכר להם שם הרב [=רבנו גרשום], ולא ידעו באותה גזרה מעולם'. כלומר, הם לא ידעו על קיומה של הגזרה.

בתשובתו קובע רש"י שנידוי זה ניתן להתרה, ומוסיף שכיוון שלא הזכירו לעבריין שרבנו גרשום הוא בעל הגזרה, הרי שלא זלזל בכבודו, ולא נתנדה לו⁶³. ואם היה המתרה בו מאנשי ריבו, אין זו בגדר התראה כלל, משום שהיה סבור שלא בא אלא להשתיקו. ואלה דברי רש"י בעניין זה⁶⁴:

ועוד בזו אני רואה דבריכם, מאחר שלא הוזכר לו שם הרב שגזר עליה. ולא מראיותיכם אני דן, מהתראת עידי נפשות שצריך להודיע באיזו מיתה נהרג... אבל אני דן מגוזרי גזרות ומנהגן, דאין מתכוונין לענוש השוגגין ואין יודעין באותה גזרה, אלא מקללין כל היודעה ומפקפק בה. וכל מי שלא הוזהר בשם מי שגזר עליה, לא פקפק בגזירתו, ולא בא לכלל נידוי, דלא הוי אפקירותא [=חוצפה] למיהוי בנידוי עד דידיע מאן נינהו גברא רבה דקא מפקר ביה [=עד שידיע מי הוא האיש הגדול שהוא מתחצף כלפיו]... ואפילו באנו להחמיר עליו, אין להטיל עליו אלא חומר של סתם גזרה, ולא נידוי גדול העולם שלא ידע בו. ואם היה המתרה מאנשי ריבו של זה, אומר אני שאין זה קרוי יודעה, שלא היה נאמן עליו. אבל זה סבור לשתקו, ולחבוש את פיו הוא בא.

התופעה של נקיטת אמצעים עונשיים על הזכרת עברו של בעל

⁶³ וראה ז' ורהפטיג, 'טיעון לאי ידיעת הדין בדיני נפשות', בספרו מחקרים במשפט העברי, ירושלים תשמ"ה, עמ' 244, המביא תשובה זו כאסמכתה לכך שאי-ידיעת הגזרה פוטרת מעונש. אבל כאן זו עברה מיוחדת, שדרושה לה ידיעה כדי שבכלל ייקרא 'מבזה'.

⁶⁴ תשובות רש"י, שם, עמ' 86.

תשובה חוזרת בתשובתו של ר' אברהם בר' יצחק אב"ד⁶⁵, בעניין אדם שהרג את חברו בפורים כטוב לבו ביין. בתשובתו קובע המשיב שלאחר שקיבל עליו העברייך את העונש שהוטל עליו, יש לנקוט אמצעים עונשיים נגד מי שיזכיר לו או לבני משפחתו את עברת הרצח⁶⁶:

ואחרי שקבל עליו דין שמים שקצצנו, הִתְרִימו וַנְדוּ וְשָׁמְתוּ, וְהִשְׁמִיעוּ וְאָמְרוּ, וְחָלְלוּ כָל הַמְּלִיכִין פָּנָיו וְכָל הַמְּזַכֵּיר לֹא לְקִרְוָתוֹ 'רוֹצֵחַ' עַל זֹאת. וְהַעֹבֵר עַל גְּזֵרַתְכֶם, יִבְדֵּל מִן קֵהַל הַגּוֹלָה שְׁלוֹשִׁים יוֹם, וְאַחַר יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה עַל יְדֵי הַתֵּר בְּנֵי קֵהְלוֹ... וְעוֹד, שְׁלֹא לְבִיִּישׁ לֹא לְאִשְׁתּוֹ וְלֹא לְבָנָיו... עַל כֵּךְ, לְאֹמֵר לָהֶם: 'זָכוֹר מַעֲשֵׂה אֲבוֹתֶיךָ', כַּחֲמוֹר גְּזֵרַת עֲצָמוֹ.

תשובה מאלפת על רקע חזרתם בתשובה של יהודים מאנוסי ספרד מצויה בתשובותיו של ר' בנימין ב"ר מתתיה⁶⁷ בעניין אחד מבני קהילת ארטא, שהיה רגיל לקרוא לתושבי המקום היהודיים 'משומדים'. ר' בנימין אומר⁶⁸ שיש לענוש את העברייך בנידוי. ר' בנימין מבסס את דבריו על איסור 'אונאת דברים' ועל המכשלה הנגרמת מקריאת השם 'משומדים',

⁶⁵ גדול חכמי ישראל בפרובינציה במחצית השנייה של המאה הט' ובראשית המאה ה"י לאלף החמישי. עם תלמידיו, נמנה חתנו, הראב"ד, בעל ההשגות. נפטר בשנת ד' אלפים תתקי"ט (1158).

⁶⁶ תשובות ראב"י אב"ד, מהדורת ר"י קאפח, סימן קמט. ראה גם נימוקי ר' מנחם ממירזבורק (נדפסו כנספח לשו"ת מהר"י ווייל), דיני בושת, סימן מ, על אישה שאמרה על אדם שנפטר ש'המיר ונקבר בתועבה', אף שהאמת היא שחזר בתשובה לפני מותו. והוא פוסק שהיא חייבת מלקות, מפני שאסור לומר לבעל תשובה: 'זכור מעשיך הראשונים'. אולם שם העברה הייתה חמורה יותר, מפני שהיא הכחישה שהמנוח חזר בתשובה. ראה נ' רקובר, 'על לשון הרע ועל הענישה עליה במשפט העברי', סיני נא (תשכ"ב), עמ' רז.

⁶⁷ רל"ה (1475) בערך – ש"ה (1545) בערך. מחכמי ישראל ביוון. רבה של העיר ארטא.

⁶⁸ שו"ת בנימין זאב, סימן רפז. על פרשה זו, ראה מ' בניהו, מבוא לספר בנימין זאב, עמ' קט-ק"ז.

סנקציה עונשית נגד המזכיר לבעל תשובה את מעשיו הראשונים

שהרי דבר זה ימנע מן האנוסים מלשוב ליהדותם. בדבריו מעלה ר' בנימין את העובדות ההיסטוריות. ואלה דבריו:

ובעוונותינו הרבים, כשהיו ישראל איש איש על מקומו בספרד ופורטוגל וציצילייה וקלברייא ופולייא, בא עליהם גזרת אותו המלך הרשע לאונסם לשמד, והם עמדו בקדושת ה' יתברך. והוא גזר עליהם משפטים: מהם נהרגו, ומהם נשחטו, ומהם נטבעו, ומהם השליכו עליהם המים בעל כרחם, והם בורחים משם ובאים לחסות תחת כנפי השכינה, ואנו נזכור להם אותו האונס! והרי רוב ישראל נאנסו שם על כרחם. ואם לא נייסר המזכיר להם שמד, הרי אתה מכשילן לעתיד, וימנעו לבא להסתופף תחת כנפי השכינה.

בדבריו אלה הולך ר' בנימין בעקבות רבנו גרשום מאור הגולה⁶⁹, ולאחר מכן הוא מסתמך גם על העובדה שעבר העבריין על גזרתו של רבנו גרשום מאור הגולה.

⁶⁹ על דרכו של ר' בנימין ב"ר מתתיה להביא את דברי קודמיו בלא להזכיר את שמם, ראה: מ' בניהו, מבוא לספר בנימין זאב, עמ' קפו-קפח; נ' רקובר, זכות היוצרים במקורות היהודיים, ירושלים תשנ"א, עמ' 54.

סיכום

'כיון שלקה, הרי הוא כאחיק'

נאמר במשנה במסכת מכות: 'כל חייבי כריתות שלקו – נפטרו ידי כרתן'. כלומר, מי שנתחייב עונש כרת, ולקה – נפטר מן הכרת. מקורה של הלכה זו הוא הפסוק 'ונקלה אחיך לעיניך' (דברים כה, ג), שממנו לומדת המשנה: 'כיון שלקה, הרי הוא כאחיק'. מי שלקה, שוב אינו בגדר עבריין, אלא הוא נעשה 'אחיק'.

הלכה זו, שמקורה במי שנענש בעונש מלקות, שהוא פטור מעונש כרת, שימשה מעין 'מוטו' לחכמים, שהסבו רעיון זה לכל מי שקיבל את עונשו, ולא דווקא מי שלקה, שראוי להתייחס אליו כאל 'אח'.

עברו של עבריין הוא סוד וגילוי בגדר לשון הרע

איסור לשון הרע הוא מן האיסורים החמורים ביותר, והוא כולל לא רק את המספר בגנותו של חברו, אלא גם את 'המספר דברים שגורמים, אם נשמעו איש מפי איש, להזיק לחברו בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו או להפחידו' (הגדרת הרמב"ם).

איסור זה אף גובר על ערכים אחרים, כגון כבוד הרב או האב או האם, שאם הם מבקשים ממי שחייב בכבודם לספר להם דבר שיש בו משום לשון הרע, אסור לו להיענות לבקשתם.

לאיסור לשון הרע יש סייגים אחדים, ובהם ההיתר, לעתים המצווה, לספר לשון הרע כשהוא לשם תועלת. אבל היתר זה מוגבל אך ורק למה שדרוש בנסיבות העניין, וברור שאין מדובר בחובה חברתית, לספר לשון הרע רק משום שחברו מבקש זאת ממנו.

בפסק הדין בעניין 'שורת המתנדבים', עלתה שאלת החובה ה'מוסרית' או ה'חברתית' לפרסם דברים שיש בהם משום מעשי שחיתות. בית המשפט קבע כי הפרסום כשלעצמו אין בו תועלת, ומשום כך יש בו משום איסור לשון הרע. גם אם עבר אדם עברה, יש להפנות את תשומת לב הגורמים המופקדים על פי חוק לטיפול בעניין, אך אסור לפרסם האשמות

בציבור. בהחלטתו זו, נסמך בית המשפט על משמעות החובה המוסרית הבאה לידי ביטוי במורשת ישראל, תוך הסתמכות על דברי הרמב"ם: 'הרואה חברו שחטא או שהלך בדרך לא טובה, מצווה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא', בלא שיבייש את חברו ברבים, בין קטן בין גדול. וגם כשעלתה בפני בית המשפט שאלת האיזון בין זכותו של אדם להגנה על שמו הטוב לעומת זכות הציבור לדעת, קבע בית המשפט שיש עדיפות לזכותו של האדם להגנה על שמו הטוב, תוך הסתמכות על האמרה: 'המלבין פני חברו ברבים – כאילו שופך דמים'. לענייננו, לא תהיה הצדקה לפרסם את עברו של עבריין, אלא אם יש בפרסום משום תועלת שאינה ניתנת להשגה בדרך אחרת.

האיסור להזכיר לעבריין את עברו

אחת הדוגמאות ל'אונאת דברים', האסורה על פי האמור בתורה, 'לא תונו איש את עמיתו' (ויקרא כה, יד), היא האיסור לומר לבעל תשובה: 'זכור מעשיך הראשונים'. על יסוד איסור זה, התיר רבנו גרשום מאור הגולה לכוהן שהשתמד ועשה תשובה לשאת את כפיו ולקרוא בתורה ראשון, כי: 'אם תאמר: "לא יעלה לדוכן, ולא יקרא בתורה תחילה" – אין לך אונאה גדולה מזו'.

ועוד נתן רבנו גרשום טעם אחר להיתרו: יש לעודד עבריינים לשוב בתשובה. על מנשה מלך ישראל נאמר שהיה רשע, אלא שחזר בתשובה בסוף ימיו, ויש מחלוקת במשנה אם יש לו חלק לעולם הבא אם לאו. בקשר למחלוקת זו, מזהיר ר' יוחנן: 'כל האומר: מנשה אין לו חלק לעולם הבא – מרפה ידיהן של בעלי תשובה'. רבנו גרשום מסתמך על דברים אלה, וקובע כי אם תמנע מן הכוהן לשאת את כפיו ולקרוא בתורה ראשון, 'אתה מרפה ידיהם של בעלי תשובה, ולא נכון לעשות כן', כי בכך אתה מונע ממנו מלעשות תשובה.

סנקציה עונשית נגד המזכיר לבעל תשובה את מעשיו הראשונים
רבנו גרשום הוסיף על איסור 'אונאת דברים' שבמשנה סנקציה עונשית, חרם על כל מי שמבייש בעלי תשובה כשמזכיר את עוונם בפניהם.

עידוד חזרתו בתשובה של העבריין

מבוא

אין להשאיר את החזרה בתשובה ליזמתו של העבריין. חובה מוטלת על החברה לעודד את חזרתו ולסייעו בכך, בחינת 'אתה' נותן יד לפושעים, וימינך פשוטה לקבל שבים'. וכבר אמרו חכמים²: 'לעולם תהא שמאל דוחה, וימין מקרבת. לא כאלישע שדחפו לגחזי בשתי ידיים'³.

¹ בסליחה 'לך ה' הצדקה', הנאמרת בתפילת נעילה ביום כיפור בנוסח אשכנז. וראה פסחים קיט ע"א: "ידו של הקדוש ברוך הוא, שפרוסה תחת כנפי החיות כדי לקבל בעלי תשובה (מיד) [מפני] מדת הדין". וראה פרקי דר' אליעזר, ראש פרק מג: 'נבראת תשובה, וימין הקב"ה פשוטה לקבל שבים בכל יום, ואומר: "שובו בני אדם"'. וראה ביאור הרד"ל שם. והשווה לשון הרשב"א, לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 156.

בעוד שהסיפא של הסליחה, 'וימינך פשוטה לקבל שבים', מדברת בבירור על קבלת השבים, נאמרו כמה פירושים על הרישא, 'אתה נותן יד לפושעים'. ויש המפרשים גם את הרישא כנתינת יד לסייעם לשוב. אבל יש המפרשים שהקב"ה מניח למי שחפץ לפשוט שיעשה כראות עיניו. ובעוד יד שמאל ('יד') מסייעתם לפשוט, יד ימין ('ימינך') מסייעתם לשוב. ראה הפירושים ב'אוצר התפילות' לנעילה. וראה להלן, הערה 3.

² סוטה מז ע"א; סנהדרין קז ע"ב.

³ וראה חידושי אגדות, למהרש"א, סנהדרין, שם, ד"ה שמאל דוחה: 'תלה הדחיה בשמאל והקירוב בימין, שבכל מקום השמאל רמז למדת הדין, והימין לרחמים, וזה שאמר: תהא שמאל, שהוא מדת הדין, דוחה, והימין, שהם הרחמים, יקרבו'. כן ראה לקוטי שיחות, לרמ"מ שניאורסון, האדמו"ר מלובביץ, פסח תשנ"ח, עמ' 5. וראה: נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, ירושלים תש"ס, עמ' 309 ואילך;

חכמי המשפט העברי אף הרחיקו לכת ותיקנו תקנות שמטרתן לעודד את העבריינים לשוב בתשובה. במסכת סוטה נאמר:⁴

אמר ר' יוחנן⁵ משום רבי שמעון בן יוחאי: מפני מה תיקנו תפלה בלחש? שלא לבייש את עוברי עברה [המתוודים]⁶ על עברות שבידם, שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה⁷ [לא]⁸ ייחד מקום על המזבח לשחיטת חטאת, כדי שלא יבינו הבריות שהיא חטאת, וכך לא יתבייש המקריב אותה⁹.

עוד פירשו את מה שנאמר במשנה על אחד הנסים שנעשו לאבותינו בבית המקדש, שהיו 'עומדים'¹⁰ צפופים ומשתחיים רווחים', שהיו 'עומדים'¹¹

דברי הרמב"ם המובאים להלן, ליד ציון הערה 167; דברי הרשב"א, המובאים לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 155; שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן ב, אותיות יב-יג, בדבר אדם שנאף עם אשת איש ובה לשוב בתשובה, שאינו צריך להודיע לבעלה על המעשה: 'כל אלה חברו יחדיו להקל בזה על בעלי תשובה, כי באמת דבר זה קשה מאוד ומר ממוות על הרוצים לשוב בתשובה להודיע לבעל ממעשיהם הרעים, וחיישינן דילמא פרשי ולא עבדי. בפרט בזמן הזה שהדור חלוש ברוחו בעוונותינו הרבים... המורם מכל האמור, שבכדי שלא תנעול דלת בפני השבים בתשובה, יכולים להקל שלא להודיע לבעל האשה, משום פגם משפחה וגדול כבוד הבריות'. וראה נ' רקובר, גדול כבוד הבריות – כבוד האדם כערך-על, ירושלים תשנ"ט, עמ' 95 ועמ' 134.

⁴ סוטה לב ע"ב.

⁵ ראה לעיל, פרק שלישי, הערה 45, על זיקתו המיוחדת של ר' יוחנן לעניין התשובה; ולעיל, פרק שני, הערה 54, על זיקתו המיוחדת של רשב"י לעניין התשובה.

⁶ ראה רש"י, סוטה, שם.

⁷ 'במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת' (ויקרא ו, יח).

⁸ ראה רש"י, שם.

⁹ וראה ספר חסידים, סימן ריג: 'יש הריגת דבר או חרב שלא נגזר אלא לכלות הממזרים, וכדי שלא לביישם, שאם לא ימותו רק הממזרים, היה נודע, והיתה המשפחה מתביישת מפני חברתה. ועוד יש הריגה, לפי שאבות הכשרים לא עשו סייג לדבר. וכתוב: "במקום אשר תשחט החטאת" (ויקרא ו, יח). וכתוב: "ומקום הצדק שמה הרשע" (קוהלת ג, טז)'.
¹⁰ משנה אבות, ה, ה.

¹¹ פירוש המאירי, אבות, שם. ובפירוש רש"י, אבות, שם, נאמר: 'כדי שלא ישמע אחד

רווחים ד' אמות בין כל אחד ואחד, כדי שלא ישמע אחד וידויו של חברו¹², ויתבייש¹³.
 וכבר הבאנו משמו של רבי שמעון בר יוחאי שאין מזכירין לבעל תשובה את רשעו¹⁴.
 ובעוד שתקנות אלו באות למנוע בושה ממי ששב וממי שמתוודה על חטאו, שתי תקנות אחרות, תקנת השבים והתקנה ש'אין מקבלין מהן', באות להקל מעשית על התמודדותו של גזלן המבקש לשוב עם הקשיים הכרוכים במעשה השבת הגזלה, המתחייב מן התשובה.

תפלת חברו. כך מצאתי באגדה. וראה נ' רקובר, גדול כבוד הבריות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 33.

¹² ר' חיים אבולעפיה (עץ החיים, פרשת בשלח, עב ע"ד; עמ' רצ במהדורת מכון המאור) מפרש את מה שאומר הפסוק על ירושלים (תהילים קכב, ג), שהיא 'כעיר שחברה לה יחדו', 'עד שעומדין צפופין ומשתחווין רווחים', משום 'שם עלו שבטים... להדות' (שם, שם ד). רוצה לומר, להתוודות לשם ה' [השווה לעיל, פרק שני, הערה 49, על 'טוב להודות לה' (תהילים צב, ב)], ואינו בדין שישמע קול וידויו חברו ויתבייש, משום הכי נעשה נס זה, שמתארכת העיר, ומשתחווין רווחים'.

עוד הוא שואל שם: לכאורה, הנס שבא למנוע מן האחד לשמוע את וידויו של חברו נעשה בחינם, שהרי תיקנו [אימתי?!], שתיאמר התפילה בלחש! ועל פי מה שתיקנו, מתפלל ומתוודה בלחש!

¹³ אמנם 'כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו, מוחלין לו על כל עוונותיו' (ברכות יב ע"ב; וראה להלן, פרק שביעי, הערה 600), אלא שאסור לאדם אחר לבייש את החוטא שבא לשוב בתשובה על מעשיו.

¹⁴ ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 55. וראה גם לעיל, פרק שני, הערה 54.

תקנה הנוגעת להשבת הרכוש הגזול: 'תקנת השבים'

מקורה של תקנת השבים במשנה במסכת גיטין¹⁵. כפי שראינו¹⁶, אימץ חוק הכנסת את המונח 'תקנת השבים' בחוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א-1981. ומהי 'תקנת השבים' זו? המשנה מביאה את עדותו של רבי יוחנן בן גודגדא¹⁷, 'על המריש הגזול [=קורה גזולה] שבנאו בבירה [=בית גדול¹⁸] - שיטול את דמיו¹⁹, מפני תקנת השבים'. כלומר, מאחר שאדם חייב להחזיר את הדבר שגזל, נמצא שמי שגזל קורה ובנה בית, וסמך את ביתו על הקורה הגזולה, חייב לפי דין תורה להשיב את הקורה עצמה, אף אם ייאלץ להרוס את ביתו. ואולם תיקנו חכמים שהגזלן אינו חייב להרוס את ביתו כדי להשיב את הקורה הגזולה, ודי שישלם את שווייה של הקורה, 'שאם²⁰ אתה מצריכו לקעקע בירתו ולהחזיר מריש עצמו [=קורה עצמה] - יִמְנַע מלעשות תשובה'²¹.

¹⁵ משנה, גיטין ה, ה; בבלי נה ע"א.

¹⁶ ראה לעיל, פרק ראשון, ליד ציון הערה 9.

¹⁷ סוף המאה הא' לספה"נ.

¹⁸ רש"י, גיטין, שם, ד"ה בירה. בתענית טז ע"א, ד"ה בירה, פירש רש"י: 'מגדל'.

¹⁹ להשוואה למשפט הרומי בעניין זה, ראה: ח' אלבק, פירוש המשנה, בהשלמות ותוספות למשנה, גיטין ה, ה; ז' ורהפטיג, החזקה במשפט העברי, ירושלים תשכ"ד, עמ' 115. על מקורה של ההנמקה 'מפני תקנת השבים', ראה: י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 954; י' ברנד, 'תקנת השבים', עיוני הלכה ומשפט לכבוד פרופסור אהרן קירשנבאום, דיני ישראל כ-כא (תש"ס-תשס"א), עמ' 439.

²⁰ רש"י, גיטין, שם.

²¹ האם ניתקנה התקנה רק לטובתו של הגזלן או גם לתועלתו של הנגזל? לכאורה, מן הלשון 'מפני תקנת השבים', עולה שניתקנה התקנה לטובתו של הגזלן בלבד. אבל ר' דוד מנחם מאניש באב"ד, אב"ד טרנופול, כשהוא דן בתקנת השבים בעניין שבח גזלה לגזלן (ראה להלן, הערה 42), הוא מבקש לומר כי לא ניתקנה תקנה זו לטובת הגזלן בלבד, כי לא היו חכמים מתקנים תקנה הגורמת הפסד לנגזל. אלא, לדבריו, תקנת השבים היא 'טובה גם להגזל, כדי שלא יחפש [הגזלן] כל טצדקאות [=אמתלות] שלא להשיב גוף הגזלה' (שו"ת חבצלת השרון, חלק ב, חלק חושן משפט, סימן כט; כג, טור ד). את יתדותיו הוא תומך בסוגיית התלמוד, בבא מציעא כז ע"ב, בעניין החזרת אבדה בסימנים: לדעת מי שסובר שהחיוב להחזיר אבדה על פי סימנים אינו מן התורה, מבקש רבא לומר שניתקנה לטובת המוצא,

כלומר, מאחר שעמידה על קוצו של יו"ד, בדרישה החמורה להשיב את הקורה עצמה, תמנע את העבריין מלשוב, באו חכמים והציעו תחליף להשבת הדבר הגזול עצמו, שישב הגזולן את דמי מה שגזל, ודיו. אולם עדותו של ר' יוחנן בן גודגדא תואמת רק את שיטתם של בית הלל ונוגדת את דעת בית שמאי. בתוספתא²² מובאת המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל, כשבית שמאי דורשים לקיים את החובה ככתבה וכלשונה²³, ואילו בית הלל הולכים לקראת העבריין²⁴: 'תנו רבנן: גזל מריש ובנאו בבירה, בית שמאי אומרים: מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר

שנוח לו להחזיר את האבדה על פי סימנים, כדי שכאשר יאבד לו דבר, יחזירו אף לו את אבדתו בסימנים. ועל כך שואל רב ספרא את רבא: 'וכי אדם עושה טובה לעצמו בממון שאינו שלו?!'. כלומר, ייתכן שיש בכך משום פגיעה בבעל האבדה, שמא יבוא רמאי ויתן את סימניה ויקבל אותה במקום בעליה האמיתי. והתלמוד מסביר את דברי רבא, שניתקנה משום שנוח לו לבעל האבדה עצמו שיחזירו לכל מי שיתן את סימניה של האבדה, מפני שלא תמיד יש לאדם עדים שהחפץ שייך לו, והדרך היחידה להוכיח את בעלותו היא על ידי סימנים, והוא אינו חושש מרמאים, מפני שרק הוא יודע את סימניו המובהקים של החפץ. מכל מקום, מן הסוגיה שם מוכח שאין לתקן תקנה בענייני ממון אם אין בה תועלת לשני הצדדים, ואף כאן, צריך לומר שיש בתקנה תועלת גם לנגזל.

לרב קוק יש שיטה מיוחדת בהסברת תקנות שניתקנו לטובת הכלל על חשבון פגיעה בפרט, הן כשעניינה של הפגיעה צמצום רוחני של הפרט (כמו בתקנה שניתקנה בהבאת הביכורים וכמו בתקנה שעניינה נוסח קבוע לתפילה) הן כשעניינה פגיעה רכושית, הפקעת קרקע לטובת הציבור. ראה: עין איה, על משנה, ביכורים ג, ז (=נ' רקובר, גדול כבוד הבריות – כבוד האדם כערך-על, ירושלים תשנ"ט, עמ' 149–150); שו"ת אורח משפט, חושן משפט, סימן י, האומר ש'היחידים בעצמם, זאת היא טובתם, לגרום טובה לכלל בני המושבה'.

²² תוספתא, בבא קמא, פרק י, הלכה ב. וראה גיטין, שם.

²³ וראה א' גולדברג, פירוש מבני ואנליטי לתוספתא מסכת בבא קמא, ירושלים תשס"א, עמ' 191, האומר על דברי ר' אלעזר, ירושלמי גיטין ה, ה (מז ע"א), 'מה פליגין, בשגזלו משופה. אבל אם גזלו ושיפהו, דמים הוא חייב לו': 'לפי דרכנו בכל ההלכות בקשר לגזלה כאן אולי ניתן לפרש את דבריו... שבית שמאי מודים ב'תקנת השבים' בכל מה שנוגע לתשלום – שאין הגזולן משלם יותר משווי החפץ בשעת הגזלה'.

²⁴ המובאה היא מלשון הברייתא, גיטין, שם. וראה מ' בר (לעיל, פרק שני, הערה 19), עמ' 163, הערה 27.

מריש לבעליו; ובית הלל אומרים: אין לו אלא דמי מריש בלבד, משום תקנת השבים'.

'גזל מריש ובנאו בבירה' הוא דוגמה קלסית לאופן שקשה ביותר לקיים בו את האמור במקרא: 'והשיב את הגזלה אשר גזל' (ויקרא ה, כג). ואמנם, על אנשי נינוה, שנאמר בהם: 'יִשְׁבוּ אִישׁ מִדְּרֹכּוֹ הִרְעָה וּמִן הַחֲמִס אֲשֶׁר בַּכְּפִיָּהִם' (יונה ג, ח), אומרת הגמרא²⁵: 'מאי "ומן החמס אשר בכפיהם"? אמר שמואל: אפילו גזל מריש ובנאו בבירה'²⁶ – מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו'. כלומר, הם השיבו את החמס גם באופן זה, על אף הקושי הרב הכרוך בכך²⁷.

²⁵ תענית טז ע"א. וראה לעיל, פרק שני, הערה 43.

²⁶ וראה חידושי אגדות למהרש"א, תענית, שם: 'דהיינו "בכפיהם", שבנאו בכף יד בבירה'.

²⁷ רב האי גאון מסתמך על מה שמצינו בנינוה, כשהוא קובע ש'אם רצה הגזלן להחמיר על עצמו ולדקדק בתשובתו, וסותר מה שבנה ולהחזיר את הגזלה בעיניה, הוא יפה לו, כמו שמצינו בנינוה' (ספר המקח והממכר, שער ז, דין יט). השווה בבא קמא צד ע"ב (ראה להלן, ליד ציון הערה 65), 'למה מחזירין? לצאת ידי שמים', לעניין התקנה בדבר הגזלנים ומלווי בריבית שהחזירו, שאין מקבלים מהם (ראה להלן, ליד ציון הערה 50).

את מעלתו של מי שמשיב את הגזלה עצמה, על אף התקנה, הסביר ר' דוד בר' לוי מנרבונה (ספר המכתם, תענית טז ע"א, ד"ה ומן החמס): 'פירוש. ואפילו מן הדמים לא היו פוטרין את עצמן, דמכל מקום חמס הוא, כדקיימא לן [חמסן] יהיב דמי'. וכן בבית הבחירה, תענית, שם, ד"ה זקן: 'שאפילו גזל אחד מריש ובנאו בבירה, מקעקע את הבירה, כלומר שלא היה פוטר עצמו בדמים, מחשש חמס, ועל הדרך שאמרו: "חמסן יהיב דמי" [בבא קמא סב ע"א], אף על פי שמתקנת חכמים נאמר בכגון זה להפטר בדמים'.

וראה 'מגליונות הש"ס על מסכתות מגילה – תענית', לרבי ב"ש שניאורסון, מוריה כב, גיליון ה – ו (אדר תשס"ב), עמ' עט, ששמע כן 'בשם חכם אחד' (וכיוון לדעת הראשונים!).

וראה הערת המהדיר, ר"א סופר, על בית הבחירה, שם, שמשמע מדברי המאירי שגם בכן נח נאמרה תקנת המריש. אבל מובן שאין צורך בזה, שהרי בימי יונה הנביא, עדיין לא ניתקנה תקנת המריש, ולא נאמרו דבריו של המאירי אלא להדגיש את מעלתם של אנשי נינוה, שגם בנסיבות קשות כאלו, שמי שבנה את המריש בבירה היה מקעקע את הבירה כדי להשיב את המריש, ואלו נסיבות קשות כל כך,

אמנם התקנה מדברת במי שגזל קורה ובנאה בבניין, אלא שאינה אמורה דווקא באופן זה, אלא אף בכל הדומה לו, כפי שמדגיש הרמב"ם²⁸:

כל הגזול, חייב להחזיר הגזלה עצמה, שנאמר: 'והשיב את הגזלה אשר גזל' (ויקרא ה, כג)... אפילו גזל קורה ובנאה בבירה, דין תורה הוא שיהרוס את כל הבניין, ויחזיר קורה לבעליה. אבל תקנו חכמים

שבדרך כלל מונעות מן האדם לחזור בתשובה, ולכן תיקנו חכמים שישלם הגזולן לנגזל את דמי הקורה ויפטר מלקעקע את הבירה כולה.

ר' שמעון סופר, אב"ד ערלוי (פרשבורג, תר"י [1850] – ערלוי, תש"ד [1944]). בנו של 'כתב סופר'. בשנת תרמ"א (1881) התקבל כרב בערלוי, וישב שם על כס הרבנות כשישים וארבע שנים רצופות. נספה בשואה), בשו"ת התעוררות תשובה, חלק ב, סימן כז, הוא קובע תחילה לעניין גוי שגנב מריש מגוי אחר וקבעו בביתו, כי 'תקנת מריש תקנו חז"ל לישראל, דמחוייבים לשמוע מן התורה תקנת חכמים, אבל הגויים אינם מחוייבים לשמוע לחכמים'. ולאחר מכן הוא מסתפק בשאלת דינו של גוי שגנב מישראל: האם תיקנו חכמים שיקבל ישראל מן הגוי רק את דמי הגזלה? והוא כותב על כך: 'אבל לפי הטעם "משום תקנת השבים", יחששו חז"ל לתקנת שבים ישראל, ולא לגויים'. עוד הוא מביא ראיה מדברי התלמוד על אנשי נינוה, שהחזירו את המריש שבנו בבירה, שתקנת חכמים אינה אמורה בגוי, אבל אין ראיה מזה לעניין גוי שגנב מישראל.

בשו"ת אור שמח, חלק ב, סימן יא, כתב: 'והתקנה, או דלא נתקן אז או דלא תקנו רבנן לעו"ג, אפילו בגזול לעו"ג. ויעוין ב"ק צו ע"א: תקנתא לעו"ג ניקו ונעבוד? !'. ובמשנת חיים, לרחמ"י שטינברג, תענית, סימן נ, על הרמב"ם, הלכות תענית, פרק א, הלכה יז, מעלה אפשרות שהביא הרי"ף בהלכותיו את המדרש על אנשי נינוה רק כדי לרמוז בזה שלא תיקנו תקנת השבים לבן נח, והיינו שכן הדין בבני נח גם עתה.

ובשפת אמת, תענית, שם, ד"ה אפי' גזל, מסתפק אם לאחר התקנה, יש בהשבת דמי המריש ולא בהשבת המריש עצמו משום תשובה שלמה. לדעתו, מן העובדה שהביא הרי"ף בהלכותיו את מעלתם של אנשי נינוה, משמע קצת שהרוצה לזכות בתשובה שלמה צריך לקעקע את הבניין, אם הנגזל רוצה את שלו. וצריך עיון.

²⁸ רמב"ם, הלכות גולה ואבדה, פרק א, הלכה ה. ועיין שולחן ערוך, חושן משפט, סימן שס, א.

מפני תקנת השבים, שיהיה נותן את דמיה, ולא יפסיד הבניין²⁹. וכן כל כיוצא בזה...³⁰.

מצד שני, תקנת השבים נתפרשה בצמצום, שלא ניתקנה אלא במיטלטלין, ולא בקרקע³¹.

²⁹ וראה חסדי דוד, על התוספתא, בבא קמא, פרק י, ד"ה הגזול את המריש, שדווקא בהפסד גדול תיקנו את 'תקנת השבים', שלא יהרוס את ביתו, אבל בהפסד מועט לא תיקנו. וראה עשיית עושר ולא במשפט (ראה להלן, הערה 31), עמ' 34. ³⁰ ושם, להלן, ברמב"ם (על פי סוכה לא ע"א): 'אפילו גזל קורה ועשאה בסוכת החג, ובא בעל הקורה לתבעה בתוך החג, נותן לו את דמיה. אבל אחר החג, הואיל ולא נשתנית, ולא בנאה בטיט, מחזיר את הקורה עצמה'.

מלשון הרמב"ם משמע שהדבר תלוי בשעת התביעה (וראה גם חידושי הריטב"א, סוכה, שם, ד"ה והני מילי. וראה ערוך לנר, סוכה לא ע"א, ד"ה והני מילי). על פי שיטה זו, ביקש ר' שלמה זלמן פינס להסביר את דחיית תביעתה של 'ההיא סבתא' שהתלוננה בפני רב נחמן על מי שיושבים בסוכה שנגזלה ממנה (סוכה לא ע"א). רב נחמן לא התעלם מתביעתה, על פי הסברו, אלא השתמט, ודחה את תביעתה לאחר החג, כדי שתקבל או הזקנה את העצים עצמם, ולא רק את דמיהם. ואין כאן אכזריות כביכול מצד רב נחמן, אלא אדרבה, התחשבות ברצונה (מועדים וזמנים, לר' משה שטרנבוך, חלק ו, סוף סימן טו).

וראה ד' דאובה, 'בדין סוכה גזולה ותקנת השבים', משלב ב (תשמ"ח), עמ' 3, שאפשר שנחלקו הראשונים בשאלה: אימתי קונה הגזולן את הדבר הגזול? שלדעת רש"י (סוכה לא ע"א, ד"ה אבל גזל), הגזולן קונה אותו מיד, אף אם לא שילם את דמי הגזלה; ואילו בעל העיטור (הלכות סוכה; פה ע"ד; דעתו מובאת בטור, אורח חיים, סימן תרלז), סבור שאין הגזולן קונה אלא כששילם את דמי הגזלה.

³¹ וזה לשון הרמ"א, חושן משפט, סימן שס, סעיף א: 'גזל קרקע ובנה עליה בניינים גדולים, צריך לסתור הכל ולהשיב קרקע לבעלים, דלא עשו תקנת השבים בקרקע (ר' ירוחם, נתיב לא, חלק ו). מקור הלכה זו הוא תשובת הגאונים. ומעין זה בשו"ת הרשב"א, חלק ג, סימן קפח (הובא בבית יוסף, חושן משפט, סימן שעו, סעיף א): 'אבל בקרקע, לא אמרו שימכור זה את שלו וישחית את נחלתו'. כלומר, בעל הקרקע אינו חייב לוותר עליה למי שבנה עליה בגזלה, אפילו תמורת תשלום. ר' מרדכי יפה (לבוש עיר שושן, סימן שס, סעיף א) נימק את ההבחנה שיסוד התקנה הוא 'כדי שלא יעלים הגזולן שגזל, ולא יעשה תשובה', ולכן לא ניתקנה בקרקע, כי 'בקרקע לא שייך זה, דאי אפשר להעלימה'.

וראה סמ"ע, חושן משפט, שם, ס"ק ו, המטעים את ההבחנה כך: 'כיון דהוא

כמו כן, ניתקנו תקנות נוספות בעניין דרכי השבת הגזלה, ונאמר שישודן הוא בתקנת השבים, להקל על העבריין לשוב בתשובה. ר' יוחנן מבסס את קניינו של הגזולן בשינוי מעשה על תקנת השבים³²: 'דבר תורה: גזילה הנשתנית – חוזרת בעיניה, שנאמר: "והשיב את הגזלה אשר גזל" (ויקרא ה, כג) – מכל מקום. ואם תאמר משנתנו, משום תקנת השבים'³³.

[=הקרקע] דבר קבוע ועומד, הוה ליה [=לקונה] למידע דשל הנגזל הוא, ולא הוה ליה לקנותו'. טעם זה הולם את 'תקנת השוק', אבל אינו מתאים להסברת 'תקנת השבים', המדברת בתקנה למי שגזל ביודעין. וראה השגתו של הט"ז, חושן משפט, שם, על הסמ"ע. לדבריו, 'נראה הטעם דקרקע אינה נגזלת, ובעל כרחו יבא אחר כך לידי השבה, דמצויין הן בעלי זרוע ליפול, כמו שכתב המחבר בסימן קיא ס"ג, משום הכי לא עשו תקנה בזה. מה שאין כן בקורות, שאפשר שיתרקבו או שישרפו, ולא יבא לידי השבה'.

וראה שו"ת אור שמח (ראה לעיל, הערה 27), שלא תיקנו תקנת השבים אלא למי שמתחייב מתורת גזלן, וברשותו לקנות את הגזלה על ידי שינוי. לכן לא תיקנו תקנה בקרקע, משום שאינה נגזלת.

וראה שו"ת המבי"ט, חלק ג, סימן קמג, המובא בפתחי תשובה, חושן משפט, סימן שס, ס"ק א, שאם לא נעשתה השגת גבול מדעתו, אלא שהבנאים בנו את בניינו תוך כדי שנכנסו חצי אמה מקרקע חברו שלא מדעתו, אפשר שגם הגאונים יודו שעשו בו 'תקנת השבים', שלא החמירו לומר שאין 'תקנת השבים' בקרקע אלא מפני שעבר על 'לא תסיג גבול רעך', וכאן לא עבר, כיוון שלא ידע. ובמשנה למלך, הלכות גנבה, פרק ז, הלכה יא, כתב: 'ואין נראים לי דבריו כלל'. וראה: שו"ת אור שמח, שם; הרב ב' שרגא, 'השגת גבול בין שכנים', שערי צדק ג (תשס"ב), עמ' 171.

וראה: י' בלס, עשיית עושר ולא במשפט (בסדרת 'חוק לישראל', בעריכת נ' רקובר), ירושלים תשנ"ב, עמ' 181–182; א' ורהפטיג, 'יורד לשדה חברו שלא ברשות', שנתון המשפט העברי יג (תשמ"ז), עמ' 65, בעמ' 87; לחקרי הלכות, לר"ח הלר, חלק א, סימן קפז, בסופו.

³² בבא קמא צד ע"ב.

³³ וראה דברי רבה, בבא קמא סו ע"א, המבסס את קניינו של הגזולן בשינוי על המקרא. ואילו על קניין בייאוש, מסתפק רבה אם הוא מן התורה או מדרבנן, משום 'דאמור רבנן ניקני מפני תקנת השבים'. וראה לעיל, פרק שלישי, הערה 45, בדבר זיקתו המיוחדת של ר' יוחנן לעניין התשובה. וראה רמב"ם, הלכות גזלה ואבדה, פרק ב,

לעניין השבת הגזלה בנתינה לשליח בית דין, בגזלן שכפר ונשבע³⁴, כותב רש"י³⁵: 'תקנתא הוא דעבוד רבנן מפני תקנת השבים, שלא נחייב לזה להוציא מנה בהוצאת הדרך'. ובהמשך דבריו³⁶: 'ורבי טרפון, אף על גב דאישתבע, עבוד רבנן תקנתא, דתניא: ר' אלעזר ברבי צדוק אומר: תקנה גדולה התקינו, שאם היתה הוצאה יתירה על הקרן, משלם קרן וחומש לבית דין, ומביא אשמו, ומתכפר לו'. וכותב רש"י³⁷: 'תקנת השבים'³⁸.

את הלכת המחבר בשולחן ערוך³⁹, 'הגוזל את חברו, אף על פי שכפר בו, הואיל ולא נשבע, אם חזר והודה, אינו חייב לרדוף אחר הבעלים להחזיר להם', מבסס הסמ"ע⁴⁰ על תקנת השבים⁴¹.

ויש מי שביסס גם דין אחר על תקנת השבים: אם השביחה הגזלה אצל הגזלן, הוא זוכה בשבח⁴².

הלכה נוספת שנתפרשה בדורות מאוחרים כתקנת השבים היא הלכת

הלכה ב, שדין קניין בשינוי הוא דין תורה, ואילו קניין בייאוש בעלים הוא מפני תקנת השבים. וראה ד' ורהפטיג, החזקה במשפט העברי, עמ' 110 ואילך. וראה נ' רקובר, עושר ולא במשפט, ירושלים תשמ"ח, עמ' 51, הערה 40, ועמ' 52, הערה 44. וראה לעיל, הערה 21. וראה י' שציפנסקי, התקנות בישראל, כרך ב, עמ' תפד ואילך.

³⁴ עיין משנה, בבא קמא ט, ה (קג ע"א).

³⁵ רש"י, שם, ד"ה לשליח ב"ד.

³⁶ בבא קמא קג ע"ב.

³⁷ רש"י, שם, ד"ה עבוד רבנן תקנתא.

³⁸ וראה תוספות, בבא קמא קג ע"א, ד"ה אבל. מאידך גיסא, יש מקורות שלומדים מן המקרא את ההלכה בדבר השבה לידי שליח בית דין (ספרא, סוף ויקרא, פרשה יג, יב; ספרי, נשא, פסקה ג). וראה תוספתא, בבא קמא פרק י, ה (11 במהדורת ליברמן), ובתוספתא כפשוטה, שם. וראה ספר יראים, מצווה רנז (=ספר יראים השלם, מצווה קע).

³⁹ שולחן ערוך, חושן משפט, סימן שסז, סעיף א.

⁴⁰ סמ"ע, חושן משפט, שם, ס"ק ב.

⁴¹ ועיין ש"ך, שם, ס"ק ב, שמשיג על הסמ"ע.

⁴² ראה סמ"ע, חושן משפט, סימן שסג, ס"ק יג; הריא"ה הרצוג, The Main Institutions of Jewish Law, vol. 2, p. 56; בלס, עשיית עושר ולא במשפט

התוספתא⁴³: 'גנבים שנכנסו במחותרת ועשו תשובה, כולן חייבים להחזיר. עשה אחד מהם תשובה, אין חייב לשלם אלא על חלקו בלבד'⁴⁴. ר' יעקב ריישר⁴⁵ פירש הלכה זו ואמר⁴⁶: 'התם משום תקנת השבים שאני'. ולכן אם עשה אחד מהם תשובה, אין חייב לשלם אלא על חלקו בלבד'⁴⁷. דוגמה לשימוש ברעיון תקנת השבים, נוסף על התקנות הנזכרות בתלמוד בעניין השבת רכוש גזול, היא תשובתו של הרמב"ם⁴⁸ במי שהתייחד עם שפחה, שצריך לשחרר אותה ואחר כך לשאתה לאישה, וטעמו הוא: 'ועשינו זאת מפני תקנת השבים, ואמרנו: מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו'⁴⁹.

(ראה לעיל, הערה 31), עמ' 29, הערה 138, ועמ' 30, הערה 147. וראה לעיל, הערה 21.

תוספתא, בבא קמא, פרק י, הלכה טז.

⁴⁴ על תוספתא זו, ראה נ' רקובר, המסחר במשפט העברי, ירושלים תשמ"ח, בפרק 'ריבוי חייבים', עמ' 94, הערה 136, ויש להעיר גם על 'חסדי דוד' ו'תוספתא כפשוטה', על התוספתא, שם (הלכה 39 במהדורת ליברמן).

⁴⁵ מגדולי החכמים במאה ה' לאלף השישי. נולד בפראג ונתמנה בה לדיין. לאחר מכן כיהן כרב בריישא (Rzeszow) שבגליציה, בוורמס ובמיץ. נפטר במיץ בשנת תצ"ד (1733).

⁴⁶ שו"ת שבות יעקב, מהדורא בתרא, בהערה לחלק א, סימן (קעד) [קעח].

⁴⁷ וראה התמיהה בספר 'מנחת אשר', חלק א, בראשית, סימן ס, עמ' שצד: 'זוה חידוש, שלא מצינו להדיא בחז"ל ובראשונים, שתיקנו בזה תקנת השבים'.

⁴⁸ שו"ת הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן ריא, בסופה.

⁴⁹ וראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים (ירושלים תש"ס), עמ' 30 ואילך, בנספח למבוא, בדבר ההסתמכות על תשובת הרמב"ם. והשווה דברי הרמב"ם, להלן, ליד ציון הערה 167, בעניין קירוב עבריינים.

וראה גם להלן, פרק שביעי, הערה 201, בדברי 'חסדי דוד', לעניין משחקים בקוביה וכדומה, שמי שאין לו ממון להחזיר, די שיתחייב בשטר להחזיר, מפני תקנת השבים.

וראה שו"ת אגרות משה, יורה דעה, חלק ב, סימן מו, שהתיר לבעל תשובה להשתמש בכלי פורצלן יקרים שהשתמש בהם עם מאכלות אסורים לפני שחזר בתשובה, ואחד מנימוקיו הוא 'תקנת השבים'.

תקנה הנוגעת להשבת הרכוש הגזול: 'הגזלנין שהחזירו – אין מקבלין מהן'

דברי רקע

מתוך מגמה לסייע לעבריין לשוב בתשובה, תיקנו חכמים תקנה נוספת בתחום השבת הגזלה, ולפיה מי שגזל ומבקש לשוב בתשובה ולהחזיר את מה שגזל, אין ראוי לקבל ממנו⁵⁰: 'הגזלנין ומלוי ברבית שהחזירו – אין מקבלין מהן; והמקבל מהן – אין רוח חכמים נוחה הימנו'⁵¹. ומה הביא להתקנת תקנה זו? התלמוד אומר שהרקע לכך הוא מעשה שהיה⁵²:

אמר רבי יוחנן⁵³: בימי רבי [=רבי יהודה הנשיא]⁵⁴ נשנית משנה זו. דתניא: מעשה באדם אחד שבקש לעשות תשובה. אמרה לו אשתו: ריקה⁵⁵, אם אתה עושה תשובה, אפילו אבנט אינו שלך! ונמנע ולא עשה תשובה. באותה שעה אמרו: הגזלנין ומלוי רביות שהחזירו, אין מקבלין מהם; והמקבל מהם, אין רוח חכמים נוחה הימנו⁵⁶.

⁵⁰ בבא קמא צד ע"ב; ומקורה בתוספתא שביעית, פרק ח, יב.
⁵¹ ועיין מ' זילברג, כך דרכו של תלמוד, ירושלים תשכ"ב, עמ' 118–120, על מקומו של החיוב מצד 'אין רוח חכמים נוחה הימנו' בסולם החיובים הקוואזי-משפטיים.

⁵² בבא קמא, שם.
⁵³ וראה לעיל, פרק שלישי, הערה 45, בדבר זיקתו המיוחדת של ר' יוחנן לעניין התשובה.

⁵⁴ רבי יהודה הנשיא. המאה הב' לספה"נ. וראה הרב ח' פרדס, 'שיטות הראשונים בדין תקנת השבים', לכבודה של תורה ב (תשמ"ה), עמ' ל–מ, בעמ' לו ואילך, שזיקתו המיוחדת של רבי יהודה הנשיא לרעיון התשובה היא שהביאה אותו להתקנת תקנה זו.

⁵⁵ 'וקראו "ריקה", דגם בריקות [=בהרקת] המעות מן האבנט עם האבנט לא סגי לך לשלם לכל הנגזלים' (מהרש"א, חידושי אגדות, בבא קמא, שם).

⁵⁶ וראה י' שציפנסקי, התקנות בישראל, כרך א, עמ' שפז ואילך.

תקנה להשבת הרכוש הגזול: אין מקבלין מהן

'רוח חכמים' או 'רוח חכמה'?

את הביטוי 'אין רוח חכמים נוחה הימנו', פירש רש"י בכמה מקומות⁵⁷, ואמר שאין דעתם של חכמים נוחה ממעשהו, ואף הוסיף: 'כלומר, אין מחזיקין לו טובה'. אבל בפירושו למסכת בבא קמא, הסב את הצירוף 'רוח חכמים' לנגול, ואמר⁵⁸: 'אין רוח חכמה וחסידות בקרבו'. אפשר שעשה כן מפני שעמד לפניו צירוף דומה לזה שבכתב יד מינכן, 'רוח חכמה'⁵⁹, ולא 'רוח חכמים'.

משמעותה המשפטית של התקנה

האם יש לתקנה זו משמעות משפטית? לשון אחר: האם לא יודקק בית הדין לתביעתו של נגזל להשיב את הגזלה, משום שהמקבל אותה 'אין רוח חכמים נוחה הימנו'? מן הלשון 'אין רוח חכמים נוחה הימנו', אין להסיק כן. אבל רבנו תם⁶⁰ סובר שהתקנה מונעת מן הנגזל את האפשרות לתבוע את הגזלה מן הגזלן. בדבריו ב'ספר הישר'⁶¹, שולל רבנו תם את הפירוש שהתקנה הייתה רק לכך שאין רוח חכמים נוחה הימנו, וכי מכל מקום יוכל הנגזל להוציא את הגזל מן הגזלן בבית דין. אמנם להלן⁶² נראה שאף שמחד גיסא, חיזק מאוד רבנו תם את משמעות התקנה, הוא הגביל אותה מאידך גיסא מבחינת הזמן, ושלל כל משמעות מעשית לתקנה בימנו.

⁵⁷ במסכת בבא מציעא מח ע"א, ד"ה אין רוח, פירש רש"י: 'אין נחת רוח לחכמי ישראל במעשיו של זה. אין דעתם נוחה עליהם. הימנו – על ידו'. ובמסכת קידושין יז ע"ב, ד"ה אין רוח, פירש רש"י: 'אין דעת חכמים נוחה עליהם במעשיו. כלומר, אין מחזיקין לו טובה...'. וראה: מהרש"א, חידושי אגרות, בבא קמא, שם; תוספות יום טוב, משנה, אבות ג, י.

⁵⁸ רש"י, בבא קמא, שם, ד"ה אין רוח.

⁵⁹ וראה ספר שינויי נוסחאות לבבא קמא (הנדפס יחד עם ספר המפתח לבבא קמא), מהדורת ש' פרנקל, בני-ברק תשנ"ו, לבבא קמא, שם, ולרש"י, שם.

⁶⁰ ר' יעקב בר' מאיר תם. ד' תת"ס (1100) לערך – ד' תתקל"א (1171). הגדול שבבעלי התוספות. בן בתו של רש"י.

⁶¹ ספר הישר, סימן תקנא.

⁶² להלן, ליד ציון הערה 104.

דעה אחרת, ולפיה אין התקנה אלא בגדר המלצה לנגזל, אבל אין כופים אותו שלא לקבל, אנו מוצאים בדבריו של הרמ"ה, ר' מאיר הלוי אבולעפיה⁶³. לדבריו, אם כופין את הנגזל שלא לקבל, אם כן, למה לו לגזלן להחזיר? ואלה דבריו⁶⁴:

האי חוכא בעלמא הוא דקא מחייך ביה, דידע דלית ליה רשותא לנגזל לקבולי מיניה כלל, וקא מהדר ליה, וכהאי גוונא ודאי לא נפיק [=זה שחוק סתם ששוחק עליו, שיודע שאין רשות לנגזל לקבל ממנו כלל, ומשיב לו, וכגון זה ודאי אינו יוצא] ידי שמים.

כלומר, אם משמעותה של התקנה היא שכופין את הנגזל שלא לקבל, אין כל משמעות להחזרת הגזלה על ידי הגזלן, שהרי הוא יודע שהנגזל אינו רשאי לקבלה, ואין בהחזרתו משום 'לצאת ידי שמים'. אם כן, כיצד אומר התלמוד⁶⁵: 'למה מחזירין – לצאת ידי שמים'?

גזלן שהפציר בנגזל לקבל את הגזלה

ר' מנחם המאירי⁶⁶, לא זו בלבד שהוא מגדיר את האיסור לקבל מן הגזלן כ'מידת חסידות' גרידא, הוא אף מצמצם את האיסור. לדבריו, אם הגזלן מפציר בנגזל לקבל את הגזלה – הנגזל רשאי לקבלה, ואין בזה משום 'אין רוח חכמים נוחה הימנו'. וזה לשונו⁶⁷:

אלא שכל שאין לו גזלה קיימת, ובא הגזלן להחזיר את דמיה שלא

⁶³ בורגוס, ד' אלפים תתק"ל (1170) – טולידו, ה' אלפים ד' (1244). מגדולי חכמי ספרד.

⁶⁴ שיטה מקובצת, בבא קמא, שם, ד"ה וכן כתב הרמ"ה. גם מגיד משנה, הלכות גזלה ואבדה, פרק א, הלכה יג, סבור שבית דין נזקק לנגזל, אם הוא רוצה לתבוע את הגזלן. וראה: לחם משנה, שם; ולהלן, הערה 73, בדברי ר"ח פרדס.

⁶⁵ בבא קמא צד ע"ב.

⁶⁶ ה' אלפים ט' (1249) – פירפניאן, ע"ה (1315). מגדולי מפרשי התלמוד בפרובינציה.

⁶⁷ בית הבחירה, בבא קמא, צד ע"ב, ד"ה אבדה הגזלה.

תקנה להשבת הרכוש הגזול: אין מקבלין מהן

מחמת תביעת הנגזל, מדת חסידות⁶⁸ שלא לקבל מהם, אלא יאמר לו שאחר שאינה בעולם, אינו רוצה בתשלומיה, והרי הוא מוחל, כדי להדריך את הרשעים לתשובה. ואם קבלו שלא בהפצר, אין רוח חכמים נוחה הימנו.

גזולן שלא עשה תשובה

לתקנה זו, שלא לקבל מן הגזולן, יש סייגים אחדים. הסייג האחד אמור בתוספתא⁶⁹: 'הגזולן ושהלוה מעותיו ברבית שעשו תשובה'⁷⁰ והחזירו גזילן – אין מקבלין מהן. כל המקבל מהן – אין רוח חכמים נוחה הימנו'. ברם, מאחר שבנוסח התלמוד שלפנינו לא נזכר 'שעשו תשובה'⁷¹, אנו מוצאים אצל הראשונים דעות שונות בעניין זה, אלא שהם לא הזכירו את נוסח התוספתא.

הדעה שהתקנה מוגבלת למי שעשה תשובה נדחית על ידי התוספות⁷² משני טעמים: הטעם האחד, שמן המקורות המובאים בתלמוד אין משמע שמדובר במי שעשה תשובה; והטעם השני, 'שכל אדם יכול להערים שיעשה תשובה, ויחזיר מעצמו, ולא יקבלו ממנו'⁷³. נראה, שלפי גישה

⁶⁸ והשווה שו"ת הריב"ש, סימן תיז: 'ומכל מקום, אף על פי שאין מקבלין מהן, הם חייבים להחזיר כדי לצאת ידי שמים, אלא שמדת חסידות שלא לקבל מהן, כדי שלא ימנע מהן התשובה'.

וראה גם הרב ש"י שפיצר, 'שאלות ותשובות רבינו יהודא החסיד בעניני תשובה', ספר הזיכרון לרבי ש"ב ורנר, ירושלים תשנ"ו, עמ' רה: 'הרי אמרו חכמים: המקבל מן הגזולני, אין רוח חכמים נוחה הימנו, מכל מקום לגזולן עשו תשובה לתת לצדקה מה שגזל, אם בא לצאת ידי שמים, ואין מחול מה שגזל, שעבר על לאו לא תגזול'. תוספתא, שביעית ח, יב.

⁶⁹ בתוספתא, מהדורת ליברמן, שביעית ח, 11: 'ושעשו תשובה'. אבל בתוספתא כפשוטה, שם, ציין לדברי ר"י אפשטיין, במבוא לנוסח המשנה, עמ' 1077 ואילך, שאין משמעות לשינוי זה.

⁷¹ וראה חידושי הרמב"ן, בבא מציעא סב ע"א, ד"ה מיתבי, האומר על תוספתא זו: 'ואימא לא תניא בי ר' חייא'.

⁷² תוספות, בבא קמא שם, ד"ה בימי רבי.

⁷³ וראה נימוקי יוסף, בבא קמא, פרק ט (לג ע"ב בדפי הרי"ף), המצרף שני תנאים,

זו, מאחר שקשה לדעת מי עשה תשובה באמת ומי מתחזה לבעל תשובה, אין לומר שהתשובה היא תנאי לתחולת התקנה. אף על פי כן, התקנה מעודדת חזרה בתשובה, שהיא מטרתה, אם ידע העבריין שחזרתו בתשובה אינה כרוכה בהשבת הגזלה דווקא.

ואולם דעה זו, שנדחתה על ידי התוספות, מאומצת על ידי הרמב"ם. לדבריו, התקנה אמורה דווקא בגזלן השב בתשובה ובא לשלם את דמי הגזלה – עליו נאמר שאין לקבל ממנו את דמי הגזלה, כדי להקל עליו לשוב מדרכו הרעה, אבל אינה חלה על עבריין שלא שב ואינו רוצה להחזיר את מה שגזל. וזה לשון הרמב"ם⁷⁴:

והוא סבור שלא ניתנה התקנה אלא במי שרוב עיסוקו בגזל (ראה להלן, ליד ציון הערה 97) וכן שעשה תשובה. וכך לדעתו היא גם שיטתם של הרא"ה והרא"ש: 'עוד תירץ הרא"ה ז"ל בשם רבותיו, דהכא מיירי כשבאו לעשות תשובה מעצמם, דכיון שכן, ראוי לסמוך על ידיהם. ודיקא נמי מדתני "שהחזירו", דמשמע בדרך תשובה. אבל אם לא באו לעשות תשובה, מוציאים מידם בבית דין. ונראה דהאי תירוץ צריך לתירוץ ראשון, דמיירי שרוב עסקם היה בכך ולא החזירו, ועכשיו חוזרין בתשובה. דאי בכל החוזר מעצמו אין מקבלים, אם כן כל אדם שיגזול יחזור ולא יקבלו ממנו, והתקנה תהיה קלקלה. וכן נראה דעת הרא"ש ז"ל, דכהאי גוונא מקבלין מהם ומוציאים בבית דין אם אינו מחזיר מעצמו'.

וראה הרב ח' פרדס (ראה לעיל, הערה 54), עמ' לד, שלכאורה אין הדבר מוכרח בדברי הרא"ש, שהרי כתב: 'ועוד יש לומר דתקנת רבי מיירי באדם שרוב עסקיו ומחייטו ברבית...', והוא לכאורה תירוץ נפרד מקודמו.

לתשובה אחרת על טענת התוספות, ראה הרב ח' פרדס (ראה לעיל, הערה 54), עמ' לה, שדעתו של הרמב"ם היא שאם הנגזל עומד על דעתו לקבל את דמי הגזלה, על בית הדין למלא את מבוקשו (ראה לעיל: משמעותה המשפטית של התקנה, והערה 64). אם כן, כבר אין חשש שמא יערים הגזלן, שכאילו חוזר בתשובה כדי להיפטר מן התשלום, שהרי אין הגזלן יודע אם יוותר הנגזל על התשלום.

⁷⁴ רמב"ם, הלכות גזלה ואבדה, פרק א, הלכה יג. ועיין שולחן ערוך, חושן משפט, סימן שסו, סעיף א.

גם ב"ח, על טור חושן משפט, סימן שסו, סעיף א (וכן בהגהות הב"ח, על פסקי הרא"ש, בבא קמא, פרק ט, סימן ב, אות ד) – מצריך את התנאי ששייב הגזלן את הגנבה מעצמו, משום שעשה תשובה. וכן פסק בערוך השולחן, חושן משפט, סימן שסו, סעיף א.

כל הגזול את חבירו שוה פרוטה – כאילו נוטל נשמתו ממנו⁷⁵, שנאמר: 'כן ארחות כל בוצע בצע, את נפש בעליו יקח' (משלי א,

75 כלומר, הגזל הועמד בדרגה שווה להריגה! וראה: שו"ת תמים דעים, סימן רג, בהסברת דינו של 'מוסר' ממון חברו לנכרי: 'ועוד, שחשוב כאלו נוטל נפשו ונפש בניו ובנותיו, ולעונש כזה היה רעב בימי דוד שלש שנים... שהיו מספקין להם מים ומזון, מעלה עליו הכתוב כאילו הרגם'; שו"ת חתם סופר, חושן משפט, סימן א, ד"ה ואבא; שו"ת בית יהודה (עייאש), חלק יורה דעה, סימן מז; שו"ת מהרש"ם, חלק ה, סימן נד; נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, ירושלים תש"ס, עמ' 170. מקור דברי הרמב"ם הוא בתלמוד, בבא קמא קיט ע"א. וראה גם שולחן ערוך, חושן משפט, סימן שנט, סעיף ג.

ובספר 'שערי תשובה', לר' יונה, שער ג, אות קי, נאמר: 'הגזול את העני, שנאמר: "אל תגזול דל כי דל הוא כי ה' יריב ריבם וקבע את קובעיהם נפש". ואמרו רבותינו זכרונם לברכה: כל הגזול את העני, כאילו נוטל הימנו נשמתו, שנאמר: "כן ארחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח" – פעמים שמקפח פרנסתו אפילו בגזלה פחות משה פרוטה. על כן, דם יחשב לאיש ההוא, דם שפך'. וראה גם שערי תשובה, שם, אות כד: 'וגזל העני חייבים עליו מיתה בידי שמים'. וראה פירוש רבנו יונה לספר משלי א, יא: 'כאשר אמרו ז"ל: הנוטל פרוטה מן העני...'

ובפירוש 'זה השער', על שערי תשובה, שם, אות כד, כתב שאף אם גרסת ר' יונה בתלמוד זהה לגרסתנו, מכל מקום הרי הסיק מסברא שמדובר בעני דווקא. ובאות קי, שם, כתב שכן משמע מן התוספות, בבא מציעא נח ע"ב, ד"ה דזה בגופו. ובחידושי הריטב"א, בבא מציעא נח ע"ב, ד"ה שזה בגופו: 'התם בעני שאין לו אלא אותה פרוטה למזונותיו באותה שעה'. וראה הערתו של הרב י"ח סופר, מוריה, שנה כג, גיליון א-ב (כסלו תש"ס), עמ' קכה. וראה המקורות שציין הרב י' נאה, מוריה, שם, גיליון ו-ט (אלול תש"ס), עמ' רעג.

וראה: נתיבות עולם, למהר"ל מפראג, נתיב התשובה, פרק ה: 'כי האדם יש בו ד' חלקים, שהם הגוף והנפש והממון אשר גם כן נחשב כמו אחד מחלקיו, כמו שהתבאר כמה פעמים. כי הממון של האדם גם נחשב חלק האדם, כמו שאמרו חכמים פעמים הרבה (ב"ק קיט ע"א): "הגזול את חבירו שוה פרוטה, כאילו נוטל את נפשו"... אמנם הרביעי הוא אשר כולל כולם, כי אלו ג' דברים הם החלקים, והאדם כולל את שלשתן'. וראה הערות המהדיר, ר' י"ד הרטמן, נתיב התשובה, ירושלים תשנ"ז, עמ' פט. וראה י' ברנדס, 'הפרוטה והנפש – חשיבותם של הדברים "הלא חשובים"', אקדמות טו (מרחשוון תשס"ה), עמ' 111, ובייחוד בעמ' 116-117: קביעת הנפש.

ט). ואף על פי כן, אם לא היתה הגזלה קיימת⁷⁶, ורצה הגולן לעשות תשובה⁷⁷, ובא מא ליו והחזיר דמי הגזלה – תקנת חכמים היא שאין מקבלין ממנו דבר, אלא עוזרין אותו, ומוחלין לו, כדי לקרב הדרך הישרה על השבים. וכל המקבל ממנו דמי הגזלה, אין רוח חכמים נוחה ממנו⁷⁸.

וכן אומר גם המאירי, שהובאו דבריו לעיל⁷⁹: 'ובא הגולן להחזיר את דמיה שלא מחמת תביעת הנגזל'.
ויש עוד חכמים אחדים⁸⁰ שאומרים במפורש שלא תוקנה תקנה זו אלא לשבים מרצונם, כגון ר' יהונתן מלוניל⁸¹, האומר⁸²:

⁷⁶ ובהלכות מלווה ולווה, פרק ד, הלכה ה, כתב: 'הגולנין ומלוה בריבית שהחזירו, אין מקבלין מהם, כדי לפתוח להם דרך לתשובה. וכל המקבל מהם, אין רוח חכמים נוחה הימנו. אם היתה גזלה קיימת, והריבית דבר המסוים, והרי הוא בעצמו – מקבלין מהם'. והיו מי שהתלבטו בשאלה מדוע בעניין ריבית כתב הרמב"ם 'דבר המסויים, והרי הוא בעצמו', ולא כמו שכתב בעניין גזלה: 'היתה הגזלה קיימת'. ראה: טור, יורה דעה, סימן קסא; פרישה, שם, ס"ק ט; משנה למלך, על הרמב"ם, שם. מים חיים, על הרמב"ם, שם (נדפס גם בספר הליקוט'ים, ברמב"ם, מהדורת פרנקל), מעלה אפשרות כי המילים 'הרי הוא בעצמו' מוסבות גם על הגזלה, ושהוא בא להשמיענו שאם הייתה קורה ובנאה בבירה, שאינו חייב.

⁷⁷ השווה מגיד משנה, על הרמב"ם, הלכות גזלה, שם. והשווה רמב"ם, הלכות מלווה ולווה, שם, שלא הזכיר את 'ורצה הגולן לעשות תשובה'. ושם סמך על מה שכתב בהלכות גזלה (ראה משנה למלך, הלכות מלווה ולווה, שם).

⁷⁸ במהדורת פרנקל: 'הימנו', על פי כתבי היד.

⁷⁹ ראה לעיל, ליד ציון הערה 67.

⁸⁰ 'וכן כתב רבסז"ל [=ר' ברוך הספרדי ז"ל] (ספר הנר, מהדורת פקסימיליה, לונדון 1961, 41 ע"ב), והוסיף: "והכין שדר מר רב האי גאון ז"ל". הערת ר"ש פרידמן, לר"י מלוניל, בבא קמא, עמ' 292, הערה 463.

וראה הערת ר"ש פרידמן, שם, שכן היא דעת הרז"ה, שאליו רמז המאירי, שם, ושכן משמע מדבריו המובאים בספר 'כתוב שם', בבא קמא, שם.

⁸¹ מגדולי חכמי התורה בפרובינציה בסוף המאה ה"ב לספה"ג. נפטר בשנת ד' אלפים תתקס"ה (1205).

⁸² ר"י מלוניל, על בבא קמא, שם (עמ' 291–292 במהדורת ר"ש פרידמן); מובא בשיטה מקובצת, בבא קמא, שם, ד"ה שהחזירו.

תקנה להשבת הרכוש הגזול: אין מקבלין מהן

כלומר, שהחזירו מאליהן בלא אונס⁸³ ועישוי [=וכפיית] בית דין, אין מקבלין מהם, כדי ששימו על לבם וילמדו שאר הגזלנין. והני מילי שאין הגזלה קיימת, אלא הם רוצים למכור חפציהם כדי שיפרעו את (הגזלנים) [הנגזלים]. אבל אם הגזלה קיימת, מקבלין מהם, ולא מימנע משום הכי מלעשות תשובה. וכל המשניות והמעשים הנמצאים בתלמוד, שהיו מְעֻשֵׁין וכופין את הגזלנין לשלם, לא קשיא להאי ברייתא דאמרה [=לא קשה לברייתא זו האומרת] דאין מקבלין מהם, כדפרישנא [=כפי שפירשנו], שלא תקנו זאת התקנה אלא לשבים ברצונם.

ומעין זה גם בדברי הרמ"ה, ר' מאיר הלוי אבולעפיה⁸⁴:

באותה⁸⁵ שעה אמרו: הגזלנין ומלוי בריבית שהחזירו מעצמן – אין מקבלין מהן; והמקבל מהן – אין רוח חכמים נוחה הימנו. שמע מינה: דוקא כשהחזירו מעצמן, וכמעשה שהיה.

אבל אם לא החזיר, עד שנתבע לדין, מקבלים ממנו, שלא תיקנו חכמים את תקנתם אלא לבעלי תשובה; ואילו לגזלנים העומדים במרדס, לא תיקנו את תקנתם. והרמ"ה מביא ראיה לדבריו מן העובדה שלא הקשה התלמוד על ר' יוחנן אלא מאותן משניות וברייתות שנשנה בהן הלשון 'חזרה', שמשמעו שהחזירו מאליהן, ולא הקשו עליו ממשניות וברייתות אחרות שנשנה בהן הלשון 'תשלומים'. הסברו לכך הוא, שהלשון 'תשלומין' משמעו גבייה בעל כורחו של הגזלן. על כן, אין למשניות אלה נגיעה לתקנת ר' יוחנן⁸⁶.

⁸³ בשיטה מקובצת, שם: 'עונש'.

⁸⁴ ראה עליו לעיל, הערה 63.

⁸⁵ שיטה מקובצת, בבא קמא, שם, ד"ה וכן כתב הרמ"ה.

גם בשולחן ערוך, חושן משפט, סימן שסו, סעיף א, נקט: 'הבא לעשות תשובה מעצמו'. והרמ"א הוסיף שם: 'וכן אם לא בא לעשות תשובה מעצמו, רק שהגזול צריך לתבעו – מחייבים אותו להחזיר'.

⁸⁶ ויש להעיר שבעוד שמצאנו דעות אחדות בשאלה אם התקנה שאין מקבלין מהם

כשהגזלה קיימת

סייג אחר לתקנת 'הגזלנין... אין מקבלין מהן' יש בדבריו של רב נחמן המובאים בסוגיה שם. סייג זה אין עניינו הגזלן, אלא הדבר הגזול, ולפיו אין התקנה אמורה אלא 'בשאינן גזלה קיימת'⁸⁷. כלומר, הדבר הגזול אינו נמצא בעין. רק באופן זה, אין מקבלין מהם. בעניין זה חידש הראב"ד⁸⁸, שאף אם אין הגזלה עצמה קיימת, ורק חליפיה קיימים, אין התקנה חלה⁸⁹:

ונראה לי, הא דאמר רב נחמן: 'בשאינן גזלה קיימת', שאין לו לא גזלה ולא חלופה קאמר, מדקתני בברייתא⁹⁰: 'הרועים [והגבאי] והמוכסין, תשובתן קשה, ומחזירין למכירין]', והרי 'רועים', שאין גזלה קיימת⁹¹ [ואם כן, כיצד מעמידה הסוגיה את הלכת הרועים כ'גזלה קיימת'], אלא שיש בהן חלופה. שמע מינה.

טעם הדבר שאין התקנה חלה אם הגזלה או חליפיה קיימים הוא משום שהתקנה באה להקל על גזלן שאין הגזלה בידו, ועליו לשלם לנגזל

אמורה גם במי שלא עשה תשובה, הרי לכל הדעות 'תקנת השבים' בדבר 'מריש הגזול' (לעיל, ליד ציון הערה 15) אמורה גם במי שלא עשה תשובה.

⁸⁷ ראה: לעיל, ליד ציון הערה 76; שולחן ערוך, חושן משפט, סימן שסו, סעיף א.

⁸⁸ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 79.

⁸⁹ חידושי הראב"ד, בבא קמא צה ע"א (עמ' רל במהדורת אטלס). דבריו הובאו בבית הבחירה, בבא קמא, שם (עמ' 275 במהדורת שלזינגר), בשם 'גדולי המפרשים', ש'הוא הדין אם יש בידו דבר מחמת הגזלה או שנשתרש ממנה בדבר שעדיין הנאתו קיימת, אף על פי שאין בידו גזלה עצמה'. והובאו דבריו גם בשיטה מקובצת, בבא קמא צה ע"א, ד"ה כאן בגזלה קיימת. והשווה דעת הרמ"ה, המובאת בשיטה מקובצת, שם, ד"ה וזה לשון הרמ"ה.

⁹⁰ בבא קמא, שם.

⁹¹ השווה תוספות, בבא קמא צה ע"א, ד"ה כאן בגזלה קיימת, שהעמידו ברועה בהמות של אחרים וגנב מהן גיזה וחלב. ובשיטה מקובצת, בבא קמא, שם, ד"ה כאן בגזלה קיימת, הוסיף: 'ומסתברא אפילו בשלו, ובגזלן עמיר ליתן לבהמתו'. לפי שני ההסברים, מובנת הנחתו של הראב"ד שאין הגזלה קיימת, מפני שהחלב והעמיר עצמם מתקיימים רק זמן קצר.

מנכסיו, ויש חשש שיימנע מלשוב בתשובה בשל כך. אבל אם הגזלה או חליפיה מצויים ביד הגזולן, אין הדרישה שיחזירם מהווה הכבדה העלולה למנעו מלעשות תשובה⁹².

לפי זה, אפשר לומר שיש חלוקת תחולה בין 'תקנת מריש' לתקנה שאין מקבלים מהם: אם אין הגזלה קיימת, חלה התקנה שאין מקבלים מהם, ואז אין ראוי לקבל ממנו אף את דמיה; אבל אם הגזלה קיימת, עליו להחזיר את הגזלה. אבל גם כשהגזלה קיימת, אלא שהשבתה כרוכה בהפסד לגזולן, בנוסף על דמי הגזלה עצמה, החשיבו חכמים את הדבר כאילו הגזלה אינה קיימת, ולא חייבוהו להחזיר את הגזלה עצמה, מחמת תקנת מריש, אך ודאי שאינו פטור מלשלם את דמי הגזלה, כיוון שהיא קיימת⁹³.

גזולן באקראי

סייג נוסף אנו מוצאים בדברי התוספות⁹⁴, בעניין תחולת התקנה מבחינת סוג הגזולן.

הרי"י⁹⁵, מבעלי התוספות, סבור שלא תיקן רבי יהודה הנשיא 'אלא'⁹⁶ מאותם שרוב עסקם ומחיתם בכך, והיו ניוונים בגזל וריבית, ומתפרנסים בכך כל ימיהם⁹⁷, אבל 'לא עשו תקנה מלקבל מאדם שגזול ומלוה בריבית באקראי בעלמא'⁹⁸.

⁹² ראה שיטה מקובצת, בבא קמא צה ע"א, ד"ה וכתב הר"מ ז"ל בפריטיו.

⁹³ ראה חידושי הרשב"א, בבא קמא צה ע"א, ד"ה כיון. וראה פני יהושע, בבא קמא צה ע"א, ד"ה בפירש"י, 'דרש"י כתב כן לקושטא דמלתא, דאף לאחר תקנתא דרבי לא זזה תקנת מריש ממקומה לעניין שנותן דמיו'.

⁹⁴ תוספות, בבא קמא צד ע"ב, ד"ה בימי רבי.

⁹⁵ ר' יצחק בן שמואל הזקן מדנפיייר, חי במאה האחרונה לאלף החמישי (המאה הי"ב לספה"נ). דור רביעי לרש"י. רבנו תם היה רבו המובהק. חיבוריו לא הגיעו לידינו, אך תלמידיו, ובייחוד ר' שמשון משאנץ, שילבו את תורתו בקובצי תוספותיהם.

⁹⁶ תוספות, בבא קמא, שם.

⁹⁷ כמו כן, בתשובות מיימוניות, לספר משפטים, סימן כ, תמה: 'היאך דנין דיני גזלות או דיני ריבית, האמורים בהגזול קמא, הגזלנין ומלווי רבית אין מקבלין מהן?'. והוא משיב: 'ויש לומר דמה שתקנו, היכא דכל מה שבידו גזילה, דומיא דההוא

הרשב"א⁹⁹ תמה על פירוש זה, ואומר: 'ואינו מחוור בעיני. ואדרבא, גזלן עתיקא בעי למקנסיה, כדאמר ליה רב נחמן לקמן¹⁰⁰, בההוא דגזל פדנא דתורי מחבריה...'. נראה שנימוקו של הר"י הוא שדווקא אם עסקו בכך, יש לחשוש שיימנע מלשוב, אם יצטרך להחזיר כל מה שגזל, מפני שאז יישאר בלא רכוש. ואף אם יסבור הר"י¹⁰¹ שהתקנה היא גם במי שלא עשה תשובה, מגמתה של התקנה היא מכל מקום לזרז את העבריין לשוב בתשובה.

זמן תחילת התקנה

סייג אחר הציב רבנו תם¹⁰², ולפיו תקנה זו אינה חלה בימינו. רבנו תם, שכפי שראינו לעיל¹⁰³, נותן משמעות רחבה לתקנה, קובע שהיא ניתקנה אך ורק לדורו של רבי יהודה הנשיא, משום מעשה שהיה, ולא לפניו ולא לאחריו. ראייתו של רבנו תם היא מן העובדה ש'מעשים בכל יום שמקבלים מן הגזלנים, ודינין דיני גזילות', כמתואר במעשים המובאים בתלמוד, שהיו לאחר זמנו של רבי יהודה הנשיא¹⁰⁴. הראיה מן המעשים

דאמרה לו אשתו: "אפילו אבנטך אינו שלך". וראה: אור זרוע, בבא קמא, סימן שפו; ספר התרומות, שער מו, חלק ד, סימן י. גם נימוקי יוסף (שהובא לעיל, הערה 73), והב"ח וערוך השולחן (שהובא לעיל, הערה 74), סבורים שהתקנה מוגבלת לגזלן שעסקו בכך.

⁹⁸ סייג נוסף לתקנה זו, ראה ש"ך, חושן משפט, סימן שסו, ס"ק א, המביא את דברי 'ספר חסידים', סימן (תתפז) [תתפב] (בדפוס הנפוץ = סימן תתנן במהדורת מקיצי נרדמים, שהיא על פי כ"י פרמה): 'אם הנגזל חייב לאחריים, ואין לו מה לפרוע להם, יש לו לקבל מהם [מהגזלנים] כדי שישלם להם [לנושים]'.
⁹⁹ חידושי הרשב"א, בבא קמא צד ע"ב, ד"ה הא דאמר.

¹⁰⁰ בבא קמא צו ע"ב.

¹⁰¹ כמו התוספות, המובא לעיל, ליד ציון הערה 72.

¹⁰² ראה עליו לעיל, הערה 60.

¹⁰³ לעיל, ליד ציון הערה 61.

¹⁰⁴ התוספות, המובא לעיל, הערה 94. והשווה ספר הישר, סימן תקנא. וכן פירש רבנו תם גם מקורות אחרים שנאמר בהם: 'בימי רבי נשנית משנה זו' (בבא מציעא לג ע"ב); 'בימי רשב"ג נשנית משנה זו' (הוריות יג ע"ב); 'בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו' (שבת כג ע"ב). ראה ספר הישר, שם, ותשובות מיימוניות, לספר

תקנה להשבת הרכוש הגזול: אין מקבלין מהן

שבכל יום, שדנים את הגזלנים ומקבלים מהם, היא ראייה טובה, אם אין מתנים את התקנה בחזרתו בתשובה של הגזלן¹⁰⁵. אבל אם התקנה תלויה בתשובה, אין ראייה מכך שדנים גזלנים, ולוקחים מגזלנים שלא עשו תשובה.

גם ר' אליעזר ממיץ¹⁰⁶ כותב¹⁰⁷: 'אין הלכה כן, אלא לדורו של רבי'.

ההלכה בשולחן ערוך

בשולחן ערוך לא נפסק להלכה כדעת רבנו תם, אלא כדעת הר"י¹⁰⁸: 'גזלן מפורסם (שעיסוקו בכך, ולכן תשובתו קשה¹⁰⁹) הבא לעשות תשובה מעצמו¹¹⁰, אם אין הגזילה קיימת, אין מקבלין ממנו, כדי שלא ימנע מלעשות תשובה. ואם רצה לצאת ידי שמים והחזיר, אין מוחיץ ביד הנגזל מלקבלו. הגה: וכן אם לא בא לעשות תשובה מעצמו, רק שהנגזל צריך לתבעו, מחייבים אותו להחזיר'.

משפטים, סימן כ. וראה הרב ח' פרדס (ראה לעיל, הערה 54), עמ' ל, השואל על שיטת ר"ת, שאם כן, מאי דהוה הוה, ומדוע שקלו וטרו בתלמוד בתקנה זו? והשיב כי כוונת התלמוד לומר שאם יתחדש צורך, בדור מן הדורות הבאים, יהיה מקום לתקן שוב את התקנה הזאת.

¹⁰⁵ ראה בהמשך דברי התוספות, שם; ולעיל, ליד ציון הערה 72.

¹⁰⁶ מגדולי הפוסקים ובעלי התוספות במאה הי' לאלף החמישי. למד תורה מפי רבנו תם. עם תלמידיו החשובים, נמנו הראב"ה ובעל 'הרוקח'.

¹⁰⁷ ספר יראים, מצווה רנו (=ספר יראים השלם, מצווה קע). וראה אור זרוע, בבא קמא, סימן שפז.

¹⁰⁸ שולחן ערוך, חושן משפט, סימן שטו, סעיף א. אבל בביאור הגר"א, שם, ס"ק א, העיר שהרמב"ם לא כתב 'גזלן מפורסם'.

¹⁰⁹ ובסמ"ע, לשולחן ערוך, שם, ס"ק א, נימק: 'גם אינו יודע למי ישיב, כיון שעסקיו בכך, וגזל הרבה'.

¹¹⁰ וראה לעיל, הערה 73, שיש המצריכים שני תנאים, שיהיה גזלן מפורסם ושעשה תשובה. וראה פתחי תשובה, שם, ס"ק א.

פרק רביעי: עידוד חזרתו בתשובה של העבריין

'בין כך ובין כך – מקבלין אותן'

כבר הזכרנו לעיל¹¹¹ את דברי הנביא ירמיהו שקרא: 'שובו בנים שובבים, ארפה משובתיכם' (ירמיהו ג, כב), ושנסמכו חכמים על דברים אלה, כשדנו על קבלתם של מי שחזרו למוטב. וכן שנינו בתוספתא¹¹²:

וכולן שחזרו בהן, אין מקבלין אותן עולמית. דברי רבי מאיר. ר' יהודה אומר: חזרו בפרהסיא – מקבלין אותן; במטמוניות – אין מקבלין אותן. ר' שמעון¹¹³ ור' יהושע בן קרחה אומרים: בין כך ובין כך – מקבלין, שנאמר: 'שובו בנים שובבים'¹¹⁴.

¹¹¹ ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 58.

¹¹² תוספתא, דמאי, פרק ב, ח, המובאת בתלמוד: עבודה זרה ז ע"א; בכורות לא ע"א.

¹¹³ ראה לעיל, פרק שני, הערה 54.

¹¹⁴ אפשר שהדרשה היא מהמשך הפסוק: 'ארפה משובתיכם'. ואכן בתוספתא, בדפוס שלפנינו, אחרי המילים 'שובו בנים שובבים', נוסף 'וגו'. בבית הבחירה, עבודה זרה, שם, ד"ה החשודים, מפורש שנאמר: 'שובו בנים שובבים ארפה משובתיכם' (וכן הוא גם שם, סוף ד"ה לענין ביאור).

וברמב"ם, הלכות תשובה, פרק ג, הלכה יד (ראה להלן, ליד ציון הערה 158), כתב: 'כל הרשעים והמומרים וכיוצא בהן שחזרו בתשובה, בין בגלוי בין במטמוניות, מקבלין אותן'. שנאמר: "שובו בנים שובבים" – אף על פי שעדיין שובב הוא, שהרי בסתר שב ולא בגלוי, מקבלין אותו בתשובה'. אבל מניין שהוא שובב אחרי ששב? ושמה הקריאה היא אל השובב לפני ששב, שישוב! ואפשר שפירש את 'ארפא משובתיכם' מלשון 'שובב' גם אחרי התשובה.

ובחידושי הריטב"א לעבודה זרה, שם, ד"ה שנאמר שובו בנים שובבים, כתב: 'פירוש, המשמע מזידים, וכמו: "וילך שובב בדרך לבו" (ישעיהו נז, יז). וברד"ק (ירמיהו ג, ו) נאמר: "משובה" – שם תאר, וענינו מורדת, מן: "שובו בנים שובבים". ושם (ירמיהו ג, יד): "שובו בנים שובבים" – מורדים, כמו "משובה" שפירשנו'. אבל מדברי רש"י, יומא פו ע"א, משמע שפירש את 'שובבים' בהוראת 'שאיין כל חטא בדבר': נאמר שם בתלמוד: 'ר' חמא ברבי חנינא רמי: כתיב "שובו בנים שובבים", דמעיקרא שובבים אתם'. ופירש רש"י, שם, ד"ה דמעיקרא: 'כשתעשו תשובה, מעלה אני עליכם כאילו תחילת החטא על ידי נעויות ושטות' (על פי הגהות הב"ח, שם).

כלומר, לדעת ר' שמעון ור' יהושע בן קרחה, דברי הנביא אינם עניין רק לדרכיו של הקב"ה, היודע תעלומות לב, אלא יש ללמוד מהם גם הנחיה להתנהגותם של בני אדם¹¹⁵.

כיצד יש לפסוק במחלוקת זו? בתלמוד, במסכת עבודה זרה, לאחר שהובאו דברי התוספתא בעניין זה, נאמר¹¹⁶: 'אמר רבי יצחק איש כפר עכו¹¹⁷, אמר רבי יוחנן¹¹⁸: הלכתא כאותו הזוג¹¹⁹. כלומר, נפסקה הלכה

ובאור שמה, הלכות תשובה, שם, כתב: 'הוא עומק פשוטו, שאמר: "קול על שפיים נשמע" (ירמיהו שם, כא). זה במקומות השקטים מהמיית בני אדם ובמטמוניות, כמו: "וילך שפי" (במדבר כג, ג). "שובו בנים שובבים" – אף שבפני כל, בפרהסיא, שובבים אתם, "ארפה משובתיכם", שארפא לגמרי עד שתשובו אחרי זה בגלוי. ודוק. יכוון רבינו למה שכתוב בסוף אגרת קדוש השם להאנוסים. יעויין שם היטב.'

ועוד כתב הרמב"ם בסוף איגרת השמד (ראה להלן, ליד ציון הערה 167): 'חייב הוא כל מי שאינו יכול לצאת מפני משאלות לבו וסבות סכנת הימים, ועמד באותן המקומות, שיראה נפשו מחלל שם שמים, לא ברצון ממש אבל קרוב הוא להיות ברצון, ושהוא נזוף מלפני המקום, נענש על רוע מעשיו. ועם זה יהיה בדעתו, אם עשה מצוה מן המצוות, שהקב"ה מכפיל שכרו עליהם, שהוא לא עשה אלא לשמים בלבד, ואינו מבקשו כדי להתגדל ושיראה שהוא עושה מצוה. ואינו דומה שכר מי שעושה מצוה בלא פחד לשכר מי שעושה אותה והוא יודע שאם יודע בו יאבד נפשו וכל אשר לו. ועל דמיון זה הזמן אמר ה': "כי תדרשנו ככל לבבך ובכל נפשך" (דברים ד, כט). ואעפ"כ לא יפנה אדם ממחשבתו עד שהוא יוצא מאותן הגלילות שקצף עליהם ה', וישתדל בכל יכלתו. המשך דבריו מובא להלן, ליד ציון הערה 167.

¹¹⁵ משום שבני אדם מצווים ללכת בדרכיו של הקב"ה. ראה ספרי, עקב, פיסקא מט במהדורת פינקלשטיין. וראה חידושי הריטב"א, עבודה זרה ז ע"ב, ד"ה שנאמר, המבאר את הדרשה לענייננו: 'וכתיב: "והלכת בדרכיו" (דברים כח, ט) – מה הוא רחום וארך אפים, אף אתה כן'.

¹¹⁶ עבודה זרה, שם. ראה בחידושי הריטב"א, מכות יג ע"א, ד"ה מאי וכן בגולה, שמוכיה שבשאר עברות (חוץ מהריגה), אם עשה תשובה, מותר למנות אותו לכתחילה לכל תפקיד הראוי לו, 'ועל כולם אמר הכתוב: "שובו בנים שובבים"'. והשווה שו"ת הריטב"א, סימן קנט, המובא להלן, ליד ציון הערה 174.

¹¹⁷ בגרסת רבנו חננאל: 'איש כפר עטוש'; ובגרסת הרי"ף לע"ז, שם, 'איש כפר עיטוש'. ובתשובות הרשב"א, חלק ה, סימן רלט (ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון

כדעת ר' שמעון ור' יהושע בן קרחה, ש'בין כך ובין כך – מקבלים אותם'.

סמיכות הדברים בתוספתא עשויה ללמד לכאורה שמדובר בקבלת 'עם הארץ' לכלל נאמנות כ'חבר' על הפרשת מעשרות, שכן שנינו שם: 'המקבל¹²⁰ עליו ארבעה דברים, מקבלים אותו להיות חבר... עם¹²¹ הארץ שקבל עליו כל דברי חבירות חוץ מדבר אחד – אין מקבלין אותו'. כלומר, על יסוד הפסוק בירמיהו, קבעו חכמים את דרכי קבלתו של 'עם הארץ' כחבר.

אבל גרסת הרי"ף¹²² היא¹²³: 'תנו רבנן: כל הפושעים¹²⁴ שחזרו, אין מקבלין אותם עולמית'. כלומר, אין מדובר כאן בעמי הארץ המבקשים

הערה (343): 'אמר ר' יצחק איש כפר עטיש', 'זהו ר' יצחק עטושיא שזכר כמה פעמים בירושלמי' (תוספתא כפשוטה, דמאי, שם, הלכה 9, הערה 16).
118 וראה לעיל, פרק שלישי, הערה 45, בדבר זיקתו המיוחדת של ר' יוחנן לנושא התשובה.

119 אבל ברי"ף, כ"י ניו-יורק, על עבודה זרה שם: 'אין הלכה כאותו הזוג'. וראה להלן, ליד ציון הערה 155. וראה יד פשוטה, לרנ"א רבינוביץ, על הרמב"ם, הלכות תשובה, פרק ג, הלכה יד, שגם הרמב"ם גורס כך ופוסק כר' מאיר, אבל מצמצם את משמעות הברייתא למינים (ראה להלן, ליד ציון הערה 160).

120 תוספתא, שם, ב, ב.

121 שם, ב, ו.

122 ר' יצחק אלפסי, ד' אלפים תשע"ג (1013) – ד' אלפים תתס"ג (1103). מגדולי חכמי ההלכה בספרד. מחבר ספר ההלכות החשוב ביותר עד ספר משנה תורה לרמב"ם.

123 רי"ף, עבודה זרה, שם (ב ע"א בדפי הרי"ף). והשווה תשובת הרי"ף, בתשובות הגאונים (הרכבי), סימן תקיב (=אוצר הגאונים, סנהדרין, סימן תכד, עמ' רא); שו"ת הרי"ף, בילגורי תרצ"ה, סימן נה.

וכן היא גם גרסת רבנו חננאל (עבודה זרה ז ע"א): 'תנו רבנן, כל הפושעים שחזרו'. וראה תוספתא כפשוטה, שם. אבל במאגר עדי נוסח של התלמוד הבבלי, של המכון לחקר התלמוד על שם שאול ליברמן, הגרסה ככולם היא: 'וכלן שחזרו בהן'.

124 אמנם ראה בדברי הראב"ד (ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 290), שפירש את 'פושעים' כמי שפשעו במלאכתן, להבדיל מן המזידיים, ומשום כך חזרתם קלה יותר.

להתקבל כחברים, אלא בפושעים המבקשים לחזור בהם מדרכם הרעה¹²⁵. וכבר העיר הר"ן על דברי הרי"ף, ואמר שם: 'מתניתא לאו הכי תניא, אלא הכי תניא: "וכולן שחזרו בהן..."'. באותה דרך הולך גם הרמב"ם, האומר¹²⁶: 'כל הרשעים והמומרים וכיוצא בהן שחזרו בתשובה...'. גם רש"י¹²⁷, אף שאינו גורס בגוף התוספתא 'כל הפושעים...', מפרש כן את התוספתא¹²⁸: 'כולן שחזרו – אגזלנין ועמי הארץ קאי. אין מקבלין אותן – להחזיקן בתורת חברות'. מדובר אפוא בגזלנים ובעמי הארץ 'שחזרו בהם' למוטב¹²⁹, שאינם נעשים נאמנים מעתה על המעשרות¹³⁰. פירושו של רש"י, שמשמעות 'חזרו בהן' היא 'חזרו למוטב', אינו

¹²⁵ על הלשון 'מקבלין אותם' לעניין בעלי תשובה, ראה עבודה זרה יז ע"א (ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 23): 'לא דיין לבעלי תשובה שמקבלין אותן וכו'. וראה סוטה לה ע"ב: 'שאם היו חוזרין בתשובה היו מקבלין אותן'.

¹²⁶ רמב"ם, הלכות תשובה, פרק ג, הלכה יד; לעיל, הערה 114.

¹²⁷ ר' שלמה יצחקי. טרוייש, צרפת, ד' אלפים ת"ת (1040) – ד' אלפים תתס"ה (1105). גדול פרשני המקרא והתלמוד.

¹²⁸ רש"י, עבודה זרה ז ע"א, ד"ה וכולן. אבל בכורות, שם, ד"ה וכולן, לא פירש כן.

¹²⁹ כך פירש גם רב האי גאון. ראה להלן, הערה 151.

וראה תוספות, בכורות לא ע"א, ד"ה וכולן, שרש"י פירש בעבודה זרה ז ע"א: 'שחזרו מרשען למוטב' (אמנם רש"י לא אמר כן במפורש, אבל אילו היה מפרש כתוספות (ראה להלן, ליד ציון הערה 132), לא היה נמנע מלומר זאת, שהרי פירוש התוספות אינו פשוטו של 'חזור'). וראה בית הבחירה, עבודה זרה, שם, ד"ה לענין ביאור, האומר: 'גדולי הרבנים [=רש"י]... מפרשים: אם חזרו בתשובה'.

¹³⁰ מה משמעותה של 'חזרה' זו של הגזלנים? האם הכוונה היא שקיבלו על עצמם שלא לגזול יותר, כשם שעם הארץ 'המקבל עליו ארבעה דברים, מקבלין אותו להיות חבר' (בכורות שם)? או שמא יש צורך בהוכחות יותר ממשיות לחזרתם בתשובה?

מדברי הר"ן, רבנו נסים (ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 31), ניתן לשמוע שלפי סוגיית בכורות, די אם יקבל על עצמו. בחידושי לסנהדרין כה ע"א (ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 286), הוא מוצא סתירה בין סוגיית סנהדרין, המצריכה את מי שחשוד על הטרפות ללכת למקום שאין מכירים אותו, לבין סוגיית בכורות,

מקובל על התוספות, והם מקשים¹³¹: 'וכי עם הארץ לא יוכל עוד לעשות תשובה?!' כלומר, לא ייתכן שר' מאיר יאמר 'אין מקבלין אותם', אם מדובר בחזרה בתשובה. והם מפרשים את המילים 'שחזרו בהם' בכיוון ההפוך: 'חזרו לסורם'¹³². ולדברי התוספות, מדובר במי שכבר קיבלו עליהם פעם אחת לנהוג כמנהג מי שהוא 'חבר', כלומר להיות זהיר במעשרות, וחזרו לסורם, ועתה הם מבקשים שוב להיות במעמד 'חבר'. על הדרך שהלכו בה רש"י והרי"ף, תמה הריטב"א¹³³ תמיהה נוספת. תחילה הוא אומר על 'וכלן שחזרו בהן', 'פירוש'¹³⁴, בעמי הארץ שקבלו עליהם דבר חברות קאי, שחזרו לקלולין, ובאין עתה לחזור ולקבל דברי חברות, דהיינו כפירוש התוספות. ועל כך הוא מוסיף: 'ורישא איתא במסכת בכורות'. כלומר, 'וכלן' מוסב על הרישא של ההלכה המובאת

ששומעים ממנה לכאורה שדי בקבלת דברי חברות בפני בית דין. והוא מביא הסברים אחרים שהציעו כמה מן החכמים.

אבל לכאורה אפשר גם לפרש כי לשם קבלת חברות די לו לעם הארץ שיקבל עליו ארבעה דברים; ואילו גזלן שמבקש לחזור בו יידרש להוכיח שאכן שב בתשובה. הבחנה זו, בין קבלת חברות לתשובה, מדגיש מהרשד"ם, ר' שמואל די מדינה (רס"ו [1506] לערך – ש"ן [1589]). מגדולי חכמי ישראל בטורקיה בתקופתו, בתשובה שהשיב בעניינו של ש"ץ שהעבירוהו ממשרתו 'לסיכות ידועות אצלם' (שו"ת מהרשד"ם, אורח חיים, סימן לג; ראה להלן, פרק שישי, ליד ציוני הערות 198 ואילך, 344). היה מי שהתיר לש"ץ לחזור למשרתו, 'כיון שנשבע שלא ישוב עוד לכסלו', ומהרשד"ם משיג עליו: 'אין דעתי נוחה בזה, שהרי זה "קבלת חברות" נקרא, ולא "תשובה". דכתב הרשב"א, והביא בית יוסף, ריש הלכות שחיטה [יורה דעה, סימן יח], וזה לשונו: "ואם יראה בעיניהם כמיקל ופושע, ראוי שלא להחזירו אפילו בקבלת דברי חברות". עד כאן. הרי שאינו מספיק לכל אדם קבלת דברי חברות' (מהרשד"ם חוזר לדון בעניין זה בסוף תשובתו).

תוספות, עבודה זרה, שם, ד"ה וכולן. והשווה תוספות, בכורות לא ע"א, ד"ה וכולן.¹³¹

על הלשון 'חזרו לסורם', ראה: פרישה, טור, יורה דעה, סימן רסח, ס"ק יד¹³² (הוראת 'סורו': 'צורו'; 'שאור שבתוכו'; 'השר שלו'); ש' אברמסון, 'מדרש מלים: סור ('חזר לסורו', 'סורו רע'), לשוננו יג (תש"ד-תש"ה), עמ' 122-125.

ר' יום טוב בר' אברהם נ' אשבילי. ה"א י' (1250) בערך – ה"א צ' (1330) בערך.¹³³ תלמידם של הרא"ה והרשב"א. מגדולי חכמי ספרד.

חידושי הריטב"א, עבודה זרה, שם, ד"ה וכולן.¹³⁴

במסכת בכורות, היינו דינו של עם הארץ שקיבל עליו דברי חברות ונחשד שחזר לסורו. בהמשך דבריו הוא מביא את פירוש רש"י ואת דברי הר"ף, ותמה עליהם: 'ולפרושם, לא ידעינן רישא היכא, דבההיא דבכורות לא איירי בגזלנים, ולא בפושעים'¹³⁵.
עוד השיג המאירי על פירוש רש"י¹³⁶:

והדברים מתמיהים: מהיכן לנו שלא לקבל השבים לסמוך עליהם כשאר בני אדם?! ועוד, שהרי בפסולי עדות אמרו בסנהדרין¹³⁷, שאם חזרו בהם הוכשרו, עד שבארו שם בכלם מאימתי חזרתם. ועוד, מאי 'עולמית' דקאמר, היה לו לומר 'אין מקבלין אותם', ודיו'.

על כן, הוא מפרש כמו התוספות והריטב"א שהלשון 'חזרו בהם' מוסב על החשודים שכבר קיבלו על עצמם מנהגי חברות, ויצאו מחשד שבהם, שאם חזרו בהם, כלומר חזרו לסורם, ועכשיו שוב רוצים להתקבל כחברים – אין מקבלין אותם עולמית, שבוודאי הדבר מוכיח שאינם יכולים לעמוד בהתנהגות ובהתחייבויות הראויים למי שזוכים למעמד 'חבר'.

וראוי לעמוד על עניין נוסף בתוספתא, והוא ההבדל, לדעת רבי יהודה, בין חזרו במטמוניות, שאין מקבלין אותן, לבין חזרו בפרהסיה, שמקבלין אותן.

לפי הפירוש האומר ש'חזרו בהן' משמעו 'חזרו למוטב', כשיטת רש"י, הרי שלדעת ר' יהודה, אם הם חוזרים למוטב בפרהסיה, חזרתם היא חזרה טובה, ואילו אם הם חוזרים למוטב בסתר, אין חזרתם חזרה טובה. ומדוע אין חזרתם בסתר חזרה טובה? לדעת הר"ף¹³⁸, הסיבה היא, 'לפי¹³⁹ שלא יתביישו מן הבריות, אם יחזרו לרשעם'. אלא שעדיין

¹³⁵ כן מביא הריטב"א שם קושיה נוספת בשם התוספות, על פירוש רש"י, שהלשון 'שחזרו בהן' אין משמעה כן, שהיה לו לומר 'שחוזרין בהן'. ולא ברור מדוע דווקא לפירוש רש"י מתאים יותר לומר 'שחוזרין'.

¹³⁶ בית הבחירה, עבודה זרה ז ע"א, ד"ה לענין ביאור.

¹³⁷ ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 197.

¹³⁸ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 31.

¹³⁹ הר"ן על הר"ף, עבודה זרה, שם.

הריטב"א תמה¹⁴⁰: 'ועוד, היאך יאמר רבי יאודה שאם באים לעשות תשובה בצניעא, לא יקבלו אותם? ! דהא ודאי זו היא תשובה שלימה, ושלא להחניף ולהטעות העולם, וכדקאמרינן [תנא דבי אליהו, פרק כא]: "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר"¹⁴¹.

אבל לפי הפירוש שמשמע 'חזרו בהן' הוא 'חזרו לסורם', כשיטת התוספות, הבחנתו של ר' יהודה מובנת יותר: אם חזרו לסורם בפרהסיה, שאינם גונבים את דעת הבריות, מקבלים אותם, מפני שבוודאי אם יעשו תשובה, יתמידו בה; ואילו אם חזרו לסורם בסתר, ובפרהסיה הם נוהגים כשורה – אין מקבלין אותם, מפני שהם גונבים את דעת הבריות¹⁴².

בתלמוד מובאת גם מסורת נוספת בדברי ר' יהודה¹⁴³: 'איכא דאמרי [=יש אומרים]: עשו דבריהם במטמוניות – מקבלין אותן; בפרהסיא – אין מקבלין אותן'. לפי מסורת זו, הן לפירוש רש"י והן לפירוש התוספות, מדובר במעשים שעשו לפני ש'חזרו בהן', כל אחד לשיטתו: לפירוש רש"י, ההבחנה היא בין אם עשו 'עבירות'¹⁴⁴ שעברו עד הנה, לפני שחזרו בהן, בפרהסיה או בסתר: אם עשו את העברות רק בסתר, מקבלים אותם אחרי שיחזרו בהם; ואילו אם עשו את העברות גם בפרהסיה, אין מקבלים אותם, ש'הואיל'¹⁴⁵ ופקרו כל כך, שוב אין נותנין לבן לשוב בתשובה שלמה'. ואילו לפי פירוש התוספות, מדובר בעשיית

¹⁴⁰ חידושי הריטב"א, שם.

¹⁴¹ וראה שיבלי הלקט, סימן ו (עמ' 144 במהדורת מירסקי), ובהערות המהדיר, שם. וראה גם הערת המהדיר לחידושי הריטב"א, שם, הערה 231: 'ונראה שדעת רבינו, שהירא שמים בסתר מדה ישרה היא, אף שאינו ירא שמים בגלוי. ועיין בשיבלי הלקט, שם, שכתב שרש"י הרגיל שלא לומר: "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר", מפני שתהיה לומר, וכי בסתר יהא אדם ירא שמים, ולא בגלוי? ! ואולי יש לומר דרש"י בסוגיין אזיל לשיטתו, שאין מעלת הירא אלא אם ירא שמים הוא אף בגלוי. ובתוספות ר"א [=תוספות רבנו אלחנן, עבודה זרה שם] כתב בפירוש שיטת רש"י: דאם כן, דעתן לחזור לסורן, ולכך אינן רוצין לחזור בפרהסיא'.

¹⁴² תוספות, עבודה זרה, שם.

¹⁴³ והשווה פירוש רבנו חננאל, עבודה זרה, שם: 'איכא דאמרי, ר' יהודה אומר...'

¹⁴⁴ רש"י, עבודה זרה ז ע"א, ד"ה עשו דבריהן.

¹⁴⁵ רש"י, עבודה זרה ז ע"ב, ד"ה בפרהסיא.

דברי החברות לפני שחזרו לסורן, ש'אם¹⁴⁶ שכבר עשו בדברי חברות אף¹⁴⁷ במטמוניות, מקבלין אותן, כי מאחר שנתאמצו כל כך בתשובה, שאף בצנעה החזיקו בה, אין להדיחן אם חזרו ונכשלו, אבל אם שכבר לא עשו דברי חברות אלא בפרהסיא, אין מקבלין אותן, כי שמא בסתר היו עושין עבירות והיו מטעין הבריות¹⁴⁸.

רב האי גאון¹⁴⁹, אף על פי שאינו גורס 'כל הפושעים', מפרש בתשובתו את התוספתא במשמעות רחבה. וזה לשונו¹⁵⁰:

אם אדם יצא מן הדת, והוא מבוגר וגדול, ואז חזר אליה בתשובה גלויה, שלא בסתר ולא בהיחבא, הוא בדין כל הכשרים. מותר לו להתפלל ברבים ביום הכיפורים וזולתו, ויפרוס כפיו אם הוא כהן, ואין לאף אחד רשות לדון עמו ולא למנוע אותו ממה שהוא מתאים

¹⁴⁶ תוספות, עבודה זרה, שם.

¹⁴⁷ וראוי לתת את הדעת לכך שבעוד שלפי רש"י, 'עשו במטמוניות' פירושו שעשו רק במטמוניות, לפי התוספות פירושו שעשו גם במטמוניות. ואילו לגבי המסורת הקודמת בדברי ר' יהודה, גם רש"י וגם התוספות מפרשים את 'עשו במטמוניות' כעשו רק במטמוניות. מבחינה זו, עדיף פירוש רש"י, המפרש את 'עשו במטמוניות' שבשתי המסורות כאותה דרך.

¹⁴⁸ הסבר אחר למסורת זו, מציע ר"ש ליברמן, ולפיו הלשון 'פרהסיא' אינו מבטא את חומרת המעשה שנעשה בפרהסיא, אלא רק שמאחר שנעשה הדבר בפרהסיא, המקור לידיעתנו על המעשה אינו מפיהם, כיוון שהדבר ידוע, ולכן אין מקבלים אותם: 'אם חזרו לסורן במטמוניות, והודיעו בעצמם שחזרו לסורן, מקבלין אותם בחזרה. אבל אם עשו דבריהם המכוערים בפרהסיא, ולא מפיהם אנו חיים, אין מקבלים אותם' (תוספתא כפשוטה, תוספתא דמאי, שם, עמ' 214). ברם, הקושי בהצעה זו הוא, שהיא אינה נותנת משמעות להבדל בין 'חזרו בהן' שבלשון הראשון לבין 'עשו דבריהם' שב'איכא דאמרי'.

¹⁴⁹ ראה עליו לעיל, פרק שלישי, הערה 52.

¹⁵⁰ ראה: מ"ע פרידמן, 'משו"ת רב האי גאון – קטעים חדשים מן הגניזה', תעודה ג (תשמ"ג), עמ' 79 (=תורתן של גאונים, בעריכת י' יודלוב וש"ז הבלין, כרך ר' שרירא גאון ור' האי גאון, עמ' 320). וראה להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 379. והשווה תשובתו המובאת להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 282.

לו, ככל ישראל הכשרים, כמו שאמרו החכמים: 'וכלן שחזרו בהן'¹⁵¹ בפרהסיא – מקבלין אותן, שנאמר: "שובו שובו"¹⁵² בנים שובבים" (ירמיהו ג, יד)... אפילו אם אכל נבלות ובשר גמל וחזיר בהיסח הדעת, אין לבזותו על כך, ולא יימנע מן התפילה בריבים. ומי שמבזה אותו על כך, [הוא] מורד בה', וחייב לשים בשמתא [=בנידוי] מי שמבזה אותו, ויבדל מן קהל ה', שהרי הוא עומד על [דם] רעו¹⁵³. וחייב להיזהר בעניין הזה, ולהחמיר על מי שמבזה את האדם הזה, ויימנע מזה. ואם חזר על כך, יש להכריז עליו שמתא¹⁵⁴. וכך הדין, ואין לשנות.

וראוי לציין כי רב האי גאון מדבר במי שחזר אל הדת 'בתשובה גלויה, שלא בסתר ולא בהחבא', וגם לאחר מכן, כשהוא מביא את התוספתא, הוא כותב: 'וכלן שחזרו בהן בפרהסיא'. לכאורה, דבריו אינם תואמים את מסקנת התלמוד, הדוחה את ההבחנה שעשה ר' יהודה בין חזרה בפרהסיא לחזרה במטמוניות. ואפשר שגרסת רב האי בתלמוד לא הייתה כגרסתנו¹⁵⁵.

מצד שני, הרמב"ם¹⁵⁶ אומר דברים כאלו גם על מי שחזר בסתר¹⁵⁷.
ואלה דבריו בהלכות תשובה¹⁵⁸:

¹⁵¹ הסתמכות זו מלמדת שרב האי פירש את 'חזרו בהן' כפירוש רש"י (לעיל, ליד ציון הערה 128) – חזרו למוטב, ולא כפירוש האחר, שחזרו לסורם.

¹⁵² בירמיהו נאמר רק פעם אחת 'שובו'. אבל ביחזקאל נאמר: 'שובו שובו מדרכיכם הרעים' (יחזקאל לג, יא).

¹⁵³ על פירוש רחב לצייוי 'לא תעמוד על דם רעך', שהוא כולל גם הצלה מעשיית עברה, ראה מנחת חינוך, מצווה רלט, ס"ק ד. וראה נ' רקובר, ההגנה על צנעת הפרט, עמ' 218, הערה 207.

¹⁵⁴ לא ברור מה פירוש 'להכריז עליו שמתא'? והרי כבר אמר קודם לכן שגם על ביזוי ראשון 'חייב לשים בשמתא'! האם ההבדל הוא בזה שמי שחזר על הביזוי יש להכריז 'שהטילו עליו שמתא'?

¹⁵⁵ ראה לעיל, הערה 119, שיש הגורסים: 'אין הלכה כאותו הזוג'.

¹⁵⁶ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 15.

¹⁵⁷ ראה לחם משנה, הלכות תשובה, פרק ג, הלכה יד.

¹⁵⁸ רמב"ם, הלכות תשובה, שם.

במה דברים אמורים, שכל אחד מאלו¹⁵⁹ אין לו חלק לעולם הבא? כשמת בלא תשובה. אבל אם שב מרשעו, ומת והוא בעל תשובה – הרי זה מבני העולם הבא, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה. אפילו כפר בעיקר כל ימיו, ובאחרונה שב, יש לו חלק לעולם הבא, שנאמר: 'שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ד' ורפאתיו' (ישעיהו נז, יט). כל הרשעים והמומרים וכיוצא באלו שחזרו בתשובה, בין בגלוי בין במטמוניות, מקבלין אותם, שנאמר: 'שובו בנים שובבים'. אף על פי שעדיין שובב הוא, שהרי בסתר שב, ולא בגלוי, מקבלין אותו בתשובה.

לכאורה, הרמב"ם הולך בעקבות הברייתא האומרת: 'וכלן שחזרו בהם...'. אבל אין הדברים פשוטים כלל, לאור תשובה שהשיב הרמב"ם לשואליו בדבר סתירה כביכול בדבריו בין מה שכתב בהלכות תשובה לבין מה שכתב בהלכות עבודה זרה¹⁶⁰ בעניין ה'מינים'¹⁶¹:

ו אין מקבלים אותם בתשובה לעולם, שנאמר: 'כל באיה לא ישובן, ולא ישיגו ארחות חיים' (משלי ב, יט)¹⁶²; והמינים הם התרים אחר מחשבות לבם בסכלות בדברים שאמרנו.

סתירה זו, שנתלבטו בה מפרשי הרמב"ם¹⁶³, כבר נשאל עליה הרמב"ם עצמו. וזה לשון השאלה¹⁶⁴:

ועוד, מה שאמר הדרתו בפרק השני מהלכות עבודה זרה: 'וכן המינים

¹⁵⁹ כל אחד ואחד מעשרים וארבעה סוגי החוטאים שמנה הרמב"ם בהלכה ו ואילך, וכן אלו שמנאם הרמב"ם בהלכה זו.

¹⁶⁰ רמב"ם, הלכות עבודה זרה, פרק ב, הלכה ה.

¹⁶¹ יש ספרים הגורסים: 'האפיקורסים'. כידוע, הצנזורה גרמה לבלבול גדול בעניינים אלה.

¹⁶² ראה תשובת ר' שלמה מן ההר אל הרמב"ן (ראה להלן, פרק שישי, הערה 368): 'דרשה זו לא מצאתי בתלמוד'.

¹⁶³ ראה כסף משנה, על הרמב"ם, שם; שו"ת הרדב"ז, חלק ה, סימן אלף תיח. שניהם לא ידעו על תשובת הרמב"ם.

¹⁶⁴ תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן רסד.

מישראל – אינן כישראל לדבר מן הדברים, ואין מקבלין אותן בתשובה לעולם'. ואמר הדרתו בפרק השלישי מן הלכות תשובה: 'במה דברים אמורים, שכל אחד מאלו אין לו חלק לעולם הבא, כשמת בלא תשובה. אבל אם שב מרשעו והוא בעל תשובה, הרי זה מבני העולם הבא, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה'. וקשה מה שנאמר על המינים: 'אין מקבלין אותן בתשובה לעולם', והרי נאמר בסוף הפרק על מי ששב מן הכל, שמקבלין אותו. יורנו הדרתו הקדושה. המקום יאיר עינינו במאור תורתו. אמן.

ועל כך השיב הרמב"ם: אמנם אנו איננו מאמינים למינים שבאמת חוזרים בהם, ולכן אין אנו מקבלים אותם. אבל כלפי שמים, אם באמת שבו, יש להם חלק לעולם הבא. וזה לשון תשובתו:

ומה שאתם חושבים לסתירה בדבר המינים, אין בו סתירה כלל, לפי שאחד משני המאמרים הוא: 'אין מקבלין אותן בתשובה'. רוצה לומר בזה שאנו לא נקבל מהם תשובה, ולא נראם בחזקת בעלי תשובה, אלא בחזקת מינים, כפי שהיו, והצדיקות שהם מראים היא או מסיבת הפחד או לגנוב דעת הבריות. וזה המאמר האחרון הוא שאם שבו באמת במה שבינם לבין בוראם, יש להם חלק לעולם הבא, וזה דין בדבר מה שבינם לבין בוראם, וזה הראשון בדבר מה שבינם לבין בני האדם. וכתב משה.

האם דברי הרמב"ם, 'שאנו לא נקבל מהם תשובה', אמורים רק במינים או בכל העבריינים? נראה לומר שהן השאלה והן התשובה התייחסו רק למינים, ואילו שאר העבריינים, אף אנו נקבל אותם. וזהו אף ההבדל בין החלק הראשון בדברי הרמב"ם בהלכות תשובה, ולפיו אף הכופרים בעיקר יש להם חלק לעולם הבא, לבין החלק השני ש'מקבלין אותם', שהכוונה היא שאנו מקבלים אותם. ובחלק השני לא הזכיר הרמב"ם את הכופרים בעיקר אלא את הרשעים והמומרים. אם כן, דעת הרמב"ם היא, שבדרך כלל, מקבלים חוטא שחזר

בתשובה אפילו בסתר, אך המינים הם יוצאים מן הכלל, ואין מקבלים אותם¹⁶⁵.

[גישתו של הרמב"ם לעניין קירוב עבריינים באה לידי ביטוי גם בדבריו באיגרת השמד, שהוא מדגיש בה כמו רב האי גאון¹⁶⁶ שאין לבזות את העבריינים¹⁶⁷: 'וגם כן, אינו ראוי להרחיק מחללי שבתות ולמאוס אותם, אלא לקרבם ולזרזם בעשיית המצוות. וכבר פרשו ז"ל שהפושע שפשע ברצונו, כשיבוא לבית הכנסת להתפלל – מקבלין אותו, ואין נוהגין בו מנהג בזיון. וסמכו אותו לדברי שלמה ע"ה: "לא יבוזו לגנב כי יגנוב [למלא נפשו כי ירעב]" (משלי ו, ל)¹⁶⁸ – לא יבוזו לפושעי ישראל שהן באין להתפלל בסתר ולגנוב מצוות¹⁶⁹].

על הלכת התוספתא, שמקבלים פושעים שחזרו בהם, מסתמכים גם חכמים אחרים בתשובותיהם¹⁷⁰.

¹⁶⁵ וראה דיון בדברי הרמב"ם הללו בספרו של הרב י"ד עפשטיין, מצוות השלום, ניו-יורק תשמ"ז, עמ' 392 ואילך.

¹⁶⁶ ראה להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 381.

¹⁶⁷ איגרת השמד, בסופה, עמ' קכ במהדורת ר"י קאפח (ירושלים תשל"ב). ראה לעיל, הערה 114. וראה גם תשובתו של הרמב"ם שהתיר בה לאדם לשאת שפחה שנטען עליה לאחר שנשתחררה (ראה לעיל, הערה 48): 'ועשינו זאת מפני תקנת השבים'.

¹⁶⁸ וראה נ' רקובר, זכות היוצרים במקורות היהודיים, ירושלים תשנ"א, עמ' 68, הערה 6.

¹⁶⁹ ויש לברר למי כוונתו בדבריו: 'וכבר פרשו ז"ל...'. דרשה זו אינה בתוספתא (בבא קמא, פרק ז, הלכה ג), ולא במכילתא (משפטים, נזיקין, יג, ז), שם נדרש הפסוק כ'אסמכתה למי שמתגנב מאחר חברו, והולך ושונה פרקו, אבל לא למי שבא בסתר להתפלל ולגנוב מצוות. הרב י"ל מימון משער שמקורו במדרש שהיה בידי הרמב"ם ואבד ('חיי הרמב"ם, ספריו, פעולותיו', בתוך רבנו משה בן מיימון, חייו ספריו פעולותיו ודעותיו, ירושלים תרצ"ה, עמ' כח).

¹⁷⁰ ראה למשל: דברי הריטב"א, המובאים לעיל, הערה 116, לעניין מינוי לכתחילה של מי שעשה תשובה; תשובת הריטב"א, המובאת להלן, ליד ציון הערה 174, לעניין ביטול עונש, כדי שיחזור העבריין בתשובה: 'שכל הפושעים שחזרו בהם, מקבלים אותם עולמית'; שו"ת מהר"ם ב"ב, דפוס פראג, סימן תמט.

הקלה בעונש

לעיל¹⁷¹ הראינו שהתחשבו הפוסקים בתשובתו של העבריין, בשעה שהיה להם שיקול דעת בשאלת הטלת העונש על העברה. אבל יתרה מזו, אף אם עדיין לא שב העבריין בתשובה, שימשה המגמה להביא את העבריין לשוב בתשובה כנימוק להימנעות מהענשתו, להקלה בעונשו ולהקלה בדרכי הכפרה על חטאו.

אשר להימנעות מלהעניש את העבריין, משמיע לנו הרשב"א דברים מאלפים, בתשובתו¹⁷² 'לחכם ר' יעקב בן הכסף, בעל ישיבה בטוליטולה, על הנהגת המדינה זו ויסור העוברים'. הרשב"א מייעץ להעלים עין לעתים מן העבריינים ולנסות תחילה לקרבם בלשון רכה, שתהא 'שמאל דוחה וימין מקרבת, אולי יזכו וישובו מדרכם הרעה, ורשעים עוד אינם', ורק אם דרך זו אינה מועילה, 'ואם לא ישמעו ויעברו, בשלח יעברו, תלוש ומרוט, טול מקל והך על קדקדם'.

על הקלה בעונש, אנו שומעים בתשובת הריטב"א¹⁷³, בדבר מי שהטילו עליו עונש גירוש, והיה חשש שישתמד בשל כך, והיה סיכוי שאם יבטלו את העונש, הוא יחזור למוטב. וכך כתב הריטב"א¹⁷⁴:

ורואה אני שאם נראה לכם כי אברהם זה יהיה יוצא מן הכלל [=ישתמד] מפני קיום גזרה זו, וכי בביטולה יחזור למוטב ויקבל עליו עונש כפרה כראוי, שיכולים אתם להתיר הגזרה אשר גזרתם עליו, כדי שיחזור בתשובה ושלא יצא לתרבות רעה, לא הוא ולא אחרים בשבילו, דכל הפושעים שפשעו שחזרו בהם, מקבלים אותם עולמית, כדכתיב: 'שובו בנים שובבים', כדאיתא בפרק קמא דעבודה זרה¹⁷⁵.

¹⁷¹ ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 152 ואילך.

¹⁷² שו"ת הרשב"א, חלק ה, סימן רלח. לתשובה זו, ראה נ' רקובר, שלטון החוק בישראל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 157.

¹⁷³ ראה עליו לעיל, הערה 133.

¹⁷⁴ שו"ת הריטב"א, מהדורת ר"י קאפח, סימן קנט. וראה לעיל, הערה 116. וראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, ירושלים תש"ס, עמ' 302, הערה 5.

¹⁷⁵ ראה לעיל, ליד ציון הערה 112.

הקלה בדרכי הכפרה המוטלות על העברייין מצויה בדברי ר' יעקב ווייל¹⁷⁶. כשהוא דן בדרכי כפרה לאישה צעירה שזינתה תחת בעלה וילדה בן ממזר, הוא מציע להתחשב בנסיבותיה המיוחדות של הצעירה¹⁷⁷:

אפשר שלא יהא לה כח לקבל יסורים קשים ולשוב בתשובה שלימה, כיון שהיא ילדה ורך [=ורכה] בשנים... והדבר צריך עיון לחזר על כל צדדיה, למושכה בחבלי אהבה, בדברי ריצויים ופיוסים, שתהא מקבלת מאהבה, שלא תהא פורקת מעליה להיות בועטת לשוב, ואיש תבונות ידלנה¹⁷⁸, ועל כל כיוצא בזה, אין לחכם אלא מה שעניו רואות. ונראה שאין להגיד לה כל מה שהיא מחוייבת לעשות בפעם אחת...¹⁷⁹.

אבל לצד השיקול של עידוד העברייין לשוב, נבחנו כמובן גם ההשפעות האחרות של ההקלה בעונשו לגבי העברייין עצמו ולגבי אחרים¹⁸⁰.

¹⁷⁶ ר' יעקב ווייל, מחכמי אשכנז במאה הט"ו לספה"נ. שימש ברבנות בנירנברג, אויגסבורג וערפורט. נפטר בשנת ר"י (1450).

¹⁷⁷ שו"ת מהר"י ווייל, סימן יב.

¹⁷⁸ על פי משלי כ, ה.

¹⁷⁹ לתשובה דומה, ראה שו"ת שבות יעקב, חלק ג, סימן קכח.

¹⁸⁰ ראה נספח חמישי: תשובתו של מי ש'גנב' אישה מבעלה.

סיכום

חכמים ראו חשיבות מרובה בקירובם של העבריינים ובעידודם לחזור בתשובה. ביטוי לכך אף ניתן בהתקנת תקנות מיוחדות שנועדו לעודדם לשוב בתשובה.

במסכת סוטה נאמר, שתיקנו חכמים להתפלל בלחש, כדי שלא ישמעו הציבור את וידוים של העבריינים על העברות שבידיהם. אחד הראשונים אף הסביר כי הנס שהיה בבית המקדש, שעמדו הקהל בצפיפות והשתחוו ברווח, נעשה כדי שלא ישמע אדם את וידויו של חברו, ויתבייש חברו. בתקופת התנאים, אף תיקנו חכמים תקנות שמטרתן להקל מעשית על גזלן המבקש לשוב בהתמודדותו עם הקשיים שבהשבת הרכוש שגזל.

'תקנת השבים'

המשנה מדברת על תקנה הקובעת שאם גזל אדם קורה ובנה אותה בביתו, אינו חייב להרוס את ביתו כדי להחזיר את הקורה הגזולה עצמה, כמתחייב מדין תורה, ודי שישלם את דמי הקורה. הטעם שניתן להתקנת תקנה זו הוא 'תקנת השבים'. כלומר, אם ייאלץ להרוס את ביתו כדי להשיב את הקורה עצמה, יימנע מלשוב בתשובה. הכנסת אימצה ביטוי זה, 'תקנת השבים', בחוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א-1981.

הרמב"ם אומר כי תקנת השבים אינה חלה רק על מי שגזל קורה ובנאה בבניין, אלא ב'כל כיוצא בזה'. כמו כן, תוקנו תקנות בעניין דרכי השבת הגזלה, ונאמר שיסודן בתקנת השבים, בתקנה שעניינה להקל על העבריינים לשוב בתשובה.

תקנת 'אין מקבלין מהן'

במגמה זו, סיוע לעבריין לשוב בתשובה, תיקנו חכמים תקנה אחרת בתחום השבת הגזלה, ולפיה אין לקבל מגזלנים המבקשים לשוב בתשובה את מה שגזלו; והמקבל מהם – אין רוח חכמים נוחה הימנו.

התלמוד מספר על המניע להתקנת תקנה זו: מעשה שהיה, שנמנע גזולן מלשוב בתשובה מחשש שייאלץ להשיב לנגזלים את כל רכושו. האם יש לתקנה זו משמעות משפטית המונעת מן הנגזל את הזכות לתבוע את הגזלה? רבנו תם סבור שאכן כך הוא, אבל לא הרמ"ה, הסבור שהתקנה אינה אלא בגדר המלצה בלבד, ושהנגזל רשאי לתבוע את הגזולן בבית דין. המאירי מצמצם את האיסור לקבל מן הגזולן מבחינה אחרת. לדבריו, אם הגזולן מפציר בנגזל שיקבל ממנו את מה שגזל – הנגזל רשאי לקבלו, ואין בזה משום 'אין רוח חכמים נוחה הימנו'. האם התקנה אמורה רק בשעשה הגזולן תשובה? על פי התוספתא, התקנה אמורה במי 'שעשו תשובה והחזירו גזילין'. ברם, לפי נוסח התלמוד שלפנינו, התקנה אינה אמורה דווקא במי שעשו תשובה. התוספות דוחים את הדעה שהתקנה ניתנה במי שעשה תשובה דווקא, מן הטעם שאין מתחייב כך מלשון התלמוד, וגם מן הטעם שאילו הייתה התקנה תלויה בתשובתו של העבריין, הרי 'שכל אדם יוכל להערים שעשה תשובה, ויחזיר מעצמו ולא יקבלו ממנו'. כלומר, מאחר שאין כל אפשרות לדעת אם אמנם עשה הגזולן תשובה אם לאו, בוודאי אין התשובה תנאי לתחולת התקנה. אבל דעת הרמב"ם היא שהתקנה ניתנה רק במי שרצה 'לעשות תשובה, ובא מאליו והחזיר דמי הגזלה'.

סייג אחר לתקנת 'אין מקבלין מהן' עניינו החפץ הגזול. לדעת רב נחמן, התקנה חלה רק 'בשאיין הגזלה קיימת', כלומר רק אם הדבר הגזול אינו בעין, ורק באופן זה אין מקבלים מהם. אולם אם הדבר הגזול קיים – על הגזולן להשיבו. ובזה חידש הראב"ד שאף אם חליפי הגזלה קיימים, חייב הגזולן להשיבם. וטעם הדבר הוא: לא ניתנה התקנה אלא בגזולן שאין הגזלה בידו, ועליו לשלם לנגזל מנכסיו, משום שהוא עלול להימנע מלעשות תשובה בשל כך. אבל אם הגזלה או חליפיה בידו של הגזולן, הדרישה שיחזיר את הגזלה אינה עשויה למנוע ממנו לשוב בתשובה.

לפי זה, ההבדל בין תחולתה של 'תקנת מריש' לבין תחולתה של תקנת 'אין מקבלין מהם' הוא: אם אין הגזלה קיימת, חלה התקנה שאין מקבלין מהם, ואין ראוי לקבל מהם אף את דמיה; אבל אם הגזלה קיימת, עליהם

להחזיר את הגזלה. אבל גם אם הגזלה קיימת, אם כרוכה השבת הגזלה בהפסד לגזול, בנוסף על דמי הגזלה עצמה, חלה 'תקנת מריש', ולפיה אין הגזלן חייב להחזיר את הגזלה עצמה, וישלם רק את דמי הגזלה. סייגים נוספים לתקנת 'אין מקבלין מהן' אנו מוצאים בדברי התוספות. הסייג האחד עניינו סוג הגזלן. ר"י, מבעלי התוספות, סבור שהתקנה מתייחסת רק למי שרוב עסקו בגזל, אבל 'לא עשו תקנה מלקבל מאדם שגזול ומלווה בריבית באקראי בעלמא'. הסייג האחר הוא לפי דעתו של רבנו תם, הסבור שתוקפה של תקנת 'אין מקבלין מהן' מוגבל לתקופה בה ניתקנה בלבד, ואין לה תוקף בימינו כלל! רבנו תם מסתייע במעשים בכל יום, שמקבלים מן הגזלנים.

'בין כך ובין כך מקבלין אותן'

דברי הנביא ירמיהו, 'שובו בנים שובבים, ארפה משובתיכם' (ירמיהו ג, כב), שימשו יסוד להלכה בדבר קבלתם של 'עמי הארץ' כ'חברים', היינו כנאמנים על הפרשת מעשרות, אלא שמקור זה נתפרש בצורה רחבה יותר, לאו דווקא לעניין נאמנות על המעשרות.

ונחלקו פנאים בשאלה אם יש להבחין בין מי שחזרו בהם (או עשו את מעשיהם – לשיטה אחרת) בפרהסיה או בסתר, וניתנו טעמים אחדים להבחנה זו: יש הסבורים שמקבלים את מי שעשו מעשיהם רק בסתר, אך אם עשו מעשיהם בגלוי, 'הואיל ופקרו כל כך, שוב אין נותנין לבן לשוב בתשובה שלמה', ולכן אין מקבלין אותן. ומנגד, יש הסוברים כי מי שחזרו לסורם בגלוי אינם גונבים את דעת הבריות, ויש להאמין להם כשישובו בתשובה; ואילו החוזרים לסורם רק בסתר, אך בפרהסיה נוהגים כראוי, גונבים את דעת הבריות, ואין להאמין להם כשישובו. כיצד יש לפסוק הלכה? בתלמוד, לפי הגרסה שלפנינו, נפסקה הלכה כדעת המקילים, האומרים ש'בין כך ובין כך מקבלין אותן' (אבל יש גרסה בדברי הר"ף שאין הלכה כדעה זו).

אשר לדעת הרמב"ם, יש בדבריו שני מקורות הסותרים לכאורה זה את זה. בהלכות תשובה, אין הרמב"ם מבחין בין תשובה בסתר לתשובה בגלוי, וקובע כי 'כל הרשעים והמומרים וכיוצא באלו שחזרו בתשובה,

בין בגלוי בין במטמוניות, כולל המינים, מקבלין אותם, שנאמר: "שובו בנים שובבים", וכתב שאין דבר העומד בפני התשובה; ואילו בהלכות עבודה זרה, כתב על המינים: 'אין מקבלין אותן בתשובה לעולם'. על סתירה זו, נשאל כבר הרמב"ם עצמו, והשיב כי מה שאמר בהלכות תשובה, שהתשובה מועילה אף במינים, הוא 'דין בדבר מה שבינם לבין בוראם', שיש להם חלק לעולם הבא. אולם 'בדבר מה שבינם לבין בני האדם', אין מקבלים את המינים. ונראה מדבריו שעבריינים שאינם 'מינים', אף אנו מקבלים אותם.

הקלה בעונש

יש והמגמה להביא את העברייין לשוב בתשובה שימשה נימוק להימנעות מענישה או להקלה בעונש, במקום שהענישה נתונה לשיקול דעתו של בית הדין, או להקלה בדרכי הכפרה שהוטלו על העברייין. הרשב"א מייעץ לנסות ולקרב את העבריינים תחילה בלשון רכה, 'אולי יזכו וישבו מדרכם הרעה'. רק אם דרך זו אינה מועילה, 'טול מקל והך על קדקדם'. הריטב"א פסק כי יש להקל בעונשו של עברייין שהיה חשש שישתמד, אם יענישו אותו, ומצד שני היה סיכוי שאם יבטלו את עונשו, הוא יחזור למוטב, מפני שכל הפושעים שחזרו בהם, מקבלים אותם עולמית. ר' יעקב ווייל מציע להתחשב בנסיבותיה המיוחדות של אישה צעירה, ולא להכביד עליה בדרכי הכפרה שמטילים עליה, אם ההכבדה עלולה להביא אותה לפרוק עול.

אמנם לצד השיקול בדבר עידודו של העברייין לשוב, נבחנו כמובן ההשפעות האחרות העשויות לנבוע מן ההקלה בעונש על העברייין עצמו ועל אחרים.

המגמה לקרב את העברייין ולעודד אותו מתבטאת גם בהסרת ההגבלות מלמלא משימות מיוחדות שרשאי למלא מי שלא חטא, כפי שיתברר בפרקים הבאים.

סייג למינוי העבריין לשררה – חומרת העברה

ראינו לעיל שאין להזכיר לבעל תשובה את מעשיו הראשונים, שפרסום מידע על עברו יהא בו משום עברה של סיפור לשון הרע, ושעבריין שריצה את עונשו הריהו כ'אחיך'. מאותם טעמים מתחייב לכאורה שעברו של אדם כשלעצמו אינו מעכב בעדו מלהתמנות לתפקיד כלשהו או לחזור לתפקיד שהיה לו בתחילה. אף על פי כן, אין הדבר פשוט כלל ועיקר, שהרי אף אם כלפי הקב"ה הריהו צדיק גמור, אין זאת אומרת שבמערכת היחסים שבין אדם לחברו ינהגו עמו כאילו לא חטא מעולם. דוגמה בולטת לכך היא הענישה: עבריין ששב בתשובה, לא יימלט בשל כך מן העונש המגיע לו בבית דין של מטה בגין העברות שעשה. וכפי שראינו לעיל¹, טעמו של דבר הוא, שפְטור מעונש עלול לשמש כתמריץ לפשיעה; וכן שאנו כבני אדם איננו יודעים אם תשובתו היא תשובה שלמה. טעמים אלו יפים גם לאי-החזרתו לתפקידו.

נשאלת אפוא השאלה: האם יש במגמה להקל על עבריין שקיבל את עונשו כדי לאפשר לו לחזור לתפקידו? ואם כן, האם הדברים אמורים הן כשמדובר בעברה חמורה והן כשמדובר בתפקיד חשוב במיוחד? בפרק זה נבקש לבחון אם יש לחומרת העברה משמעות לגבי חזרתו של אדם לתפקידו הקודם, ובפרק הבא נבחן אם העקרונות הכלליים בדבר הזכות לחזור לתפקיד הקודם ישימים גם לגבי תפקיד ציבורי רם מעלה? אבל על אף שנדון בחומרת העברה ובאופי התפקיד בפרקים נפרדים, ניווכח שאין לנתק את אופיה של העברה מאופיו של התפקיד.

¹ ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 60 ואילך: האם התשובה פוטרת מעונש?

תשובה מעברה חמורה

בתחילת דברינו, עלינו להבהיר שאף מן העברות החמורות ביותר, כגון עבודה זרה ושפיכות דמים וגילוי עריות, יכול עבריין לחזור בתשובה. ואף ממעשים שאמרו עליהם שהם 'מעוות לא יוכל לתקון' (קוהלת א, טו), כמו הולדת בן ממזר², יכול עבריין לחזור בתשובה. אמנם יש עברות חמורות שאין די בתשובה מהן כדי לכפר על חטאו של העבריין, ורק ייסורים או המיתה מכפרין אותו³, אבל התשובה אפשרית גם מהן⁴.

שאלה בדבר אדם שעבר על שלוש העברות החמורות, שפיכות דמים וגילוי עריות ועבודה זרה, באה בפני מהרי"ט, ר' יוסף מטרנאני⁵.

אדם שהיה מוחזק בעיר כאדם כשר בא לפני בית הדין שבעירו וביקש מהם שיורו לו מהי הדרך הראויה לו כדי שיחזור למוטב ויתכפרו עוונותיו⁶. כששאלוהו הדיינים 'מה פשעך ומה חטאתך?', השיב שבמשך

² חגיגה ט ע"א (וראה לעיל, פרק שני, הערה 9). וראה להלן, בהמשך דברינו.

³ ראה להלן, נספח שני: תשובה וכפרה, ליד ציון הערה 1.

⁴ ראה ירושלמי פאה, פרק א, הלכה א, וסנהדרין, פרק י, הלכה א (למעלה, פרק שני, הערה 82). וראה חובות הלבבות, לר' בחיי אבן פקודה, שער ז (שער התשובה), פרק י, שאם החוזר בתשובה מקבל עליו את גדרי התשובה על כל תנאיה, שהם ביכולתו ואפשרותו, ה' יתברך מקל עליו את תשובתו, שהיא קשה, ומעלים עין ממה שנעלם ממנו ונבצר ממנו, ומתקין לו מוצא קרוב מחטאו, 'ואם יהיה משער העריות, במי שהוליד ממזר – יכרית הבורא את זרעו'.

ר' מנחם המאירי (חיבור התשובה, מאמר א, פרק א; עמ' 31 ואילך במהדורת ר"א סופר, ירושלים תשל"ו), הסביר בהרחבה שאף שיש עברות שעליהן אין כפרה בתשובה (דוגמת הנאמר בירמיהו ב, כב: 'אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית'). ראה להלן, נספח שני: תשובה וכפרה, ליד ציון הערה 1), אבל גם בהן יש בתשובה כדי להקל מעונו של החוטא ששב.

וראה: פחד יצחק, אות ת, תשובה ודיניה, קעו ע"ב – קעז ע"ב; נתיבות עולם, למהר"ל מפראג, נתיב התשובה, פרק ה; ע' קדרי (ראה להלן, נספח שני: תשובה וכפרה, הערה 90), עמ' 146: מעֵת לא יוכל לתקון.

⁵ ר' יוסף מטרנאני. שכ"ט (1568) – שצ"ט (1639).

⁶ שו"ת מהרי"ט, חלק ב, אורח חיים, סימן ח. וראה להלן, נספח חמישי, ליד ציון הערה 37.

שנה תמימה, 'היה לסטים עומד בפרשת דרכים בחברת פועלי אָוֶן, הורג נפשות ולוקח ממונם. ועוד שנה אחרת צד נשים ישראליות בעולות בעל... שנה שלישית כפר בעיקר, ולא הניח עבודה זרה שלא עבדה'. חברי בית הדין המקומי 'נתקשו בענין תשובתו', והפנו את השאלה למהרי"ט.

מהרי"ט השיב על שאלתם ואמר שאכן חטאיו של אותו אדם הם חטאים שלכאורה אין עליהם תשובה, אבל 'אמנם כי אחרי שובו ניחם על רעתו, ואחרי הַנְדְעו והכיר מרדו ספק על ירך, אין לך דבר שעומד בפני התשובה, שהוא נותן יד לפושעים, וימינו פשוטה לקבל שבים⁷, ואפילו הרבה לפשוע, ושב בתשובה שלמה לפניו יתברך, הקב"ה מקבלו, דכתיב: "רשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו" (יחזקאל לג, יב)'.⁸

ואף על פי שמי שבא על הערווה והוליד ממנה בן ממזר, הריהו בגדר 'מעוות לא יוכל לתקון', קובע מהרי"ט, שאין להסיק מכך שלא תהיה לו תשובה כלל; אלא על גוף העוון מועילה תשובה, אף על פי שהעוון נמשך, וחטאתו נגדו תמיד, ואי אפשר לתקן את העיוות שגרם העוון במציאות, כגון הממזר שנולד.

ואף שאמרו על 'אָהֶר', הלוא הוא אלישע בן אבויה⁸, 'שובו בנים שובבים, חוץ מאָהֶר', שמשמע לכאורה מדבריהם שיש חוטאים שאין תשובתם מתקבלת, אומר מהרי"ט: 'מונעים היו לו מן השמים דרכי התשובה, והחליקוהו בדברים לטורדו מן העולם על כמה מְרַדִּים שעשה והחטיא את הרבים'. עוד הוסיף לומר דבר נועז: 'ואני שמעתי משמא דגמרא⁹, דבהא טעה אחר, שלא היה לו להשגיח בבת קול ששמע: "שובו בנים שובבים חוץ מאחר", דקיימא לן¹⁰: "כל מה שאומר

⁷ ראה לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 1.

⁸ חגיגה טו ע"א.

⁹ יש לעיין במשמעות הביטוי 'משמא דגמרא' שבדבריו. ביומא לג ע"א, מופיע ביטוי זה בהוראת 'בשם כל בני הישיבה' (רש"י שם, ד"ה בשמיה). כלומר, לא הייתה זו מימרה של חכם מסוים, אלא דבר שמסכימים עליו כל החכמים.

¹⁰ פסחים פו ע"ב.

לך בעל הבית – עשה, חוץ מצא"ו!¹¹ ולאחר שהוכיח מהרי"ט שמועילה התשובה לאותו חוטא, הוא מדריך אותו בדרכי התשובה ובייסורים שעליו לקבל על עצמו.

למסקנה, אף שקשה יותר לשוב בתשובה מעברות חמורות מאשר מעברות קלות, בכל זאת התשובה אפשרית אף מעברות חמורות. ועתה ענייננו בתוצאתה של התשובה מעברות חמורות: האם מי ששב מעברות חמורות שעשה רשאי להתמנות למשרה כלשהי או לחזור למשרתו? נפתח את דיוננו במי שהרג נפש בשגגה, ושב מעיר המקלט בתום תקופת גלותו: האם הוא חוזר לשררה שהיה בה קודם שגלה?

¹¹ מה שאמר: 'ואני שמעתי... חוץ מצא', כן הוא ב'ראשית חכמה', לר' אליהו בר' משה וידאש, מתלמידיו של ר' משה קורדובירו, שער הקדושה, פרק יז, אות כא. והביאו השל"ה (שער האותיות, אות ק, עא ע"א [פסקה שמא במהדורת תשנ"ב] מתוך עמק ברכה, לאביו של בעל השל"ה, ומסכת ראש השנה, הצעה לתשובה חמישית [פסקה קיט]). וכן ראה חידושי אגדות, למהרש"א, חגיגה שם, ד"ה יצתה: 'ומיהו הוא לא היה לו להשגיח בכך, וכמו שאמר לו רבי מאיר בחליו: "תשב אנוש עד דכא", ואמרינן: "אין לך דבר שעומד בפני התשובה"'. ומכאן ואילך, הרבו להביע רעיון זה, בייחוד בספרות החסידית. ראה למשל: צדקת הצדיק, לר' צדוק הכהן מלובלין, אות מו (בעניין המריית פי ה' בעליית המעפילים אל ההר); פרי צדיק, פרשת שמות, אות ד, פרשת דברים, אות יא, ופרשת ניצבים, אות ה; ליקוטי מאמרים (ר' צדוק), אות טז; שם משמואל, פרשת שלח, שנת תרע"ב; וראה על כך, גם משך חכמה, דברים ט, כג. אבל המאירי, בבית הבחירה, פסחים, שם, כותב על המילים 'חוץ מצא': 'ואין גורסין בה "חוץ מצא", אלא שבמקצת ספרים נמצא כן, ודרך הגהת ליצינים!] נשתבשו בה הספרים'.

חזרתו לשררה של מי שהרג נפש

מחלוקת התנאים

הורג נפש בשגגה חייב לגלות לעיר מקלט עד מות הכוהן הגדול, כאמור במקרא: 'והקריתם לכם ערים, ערי מקלט תהיינה לכם, ונס שמה רצח מכה נפש בשגגה' (במדבר לה, יא); 'כי בעיר מקלטו ישב עד מות הכהן הגדל, ואחרי מות הכהן הגדל ישוב הרצח אל ארץ אֲחֻזתו' (שם, כח). התנאים ר' יהודה ור' מאיר נחלקו בשאלה אם רוצח ששב מעיר מקלטו אחר מות הכהן הגדול חוזר לשררה שהיה בה אם לאו. וזה לשון המשנה¹²: 'וחוזר לשררה שהיה בה. דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: לא היה חוזר לשררה שהיה בה'¹³.

בספרי¹⁴ מובאת מחלוקת זו כמחלוקת במדרש הכתובים: "'ישוב הרצח אל ארץ אֲחֻזתו" – ולא לסררותו. דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר: ישוב לסררותו'.

ובגמרא¹⁵ מובאת ברייתא, ולפיה נחלקו חכמים בשאלה אם חוזר למה שהחזיקו אבותיו: 'כדתניא: "ישוב הרוצח אל ארץ אֲחֻזתו" – לארץ אֲחֻזתו הוא שב, ואינו שב למה שהחזיקו אבותיו. דברי רבי יהודה. ר' מאיר אומר: אף הוא שב למה שהחזיקו אבותיו'¹⁶. על ההבדל בין

¹² משנה, מכות פרק ב, משנה ח.

¹³ אבל לעניין כבוד, רשאים אנשי עיר המקלט לכבדו: 'רוצח שגלה לעיר מקלטו ורצו אנשי העיר לכבדו, יאמר להם: "רוצח אני". אמרו לו: "אף על פי כן" – יקבל מהן, שנאמר: "וזה דבר הרוצח" (דברים יט, ד) (משנה, מכות שם; משנה, שביעית פרק י, משנה ח). וכן פסק הרמב"ם, הלכות רוצח ושמירת נפש, פרק ז, הלכה ז. וראה שו"ת מהרי"ט (ראה לעיל, הערה 6), ד"ה ההכנעה, בדבר חובתו של בעל תשובה לנהוג עצמו בשפלות ונמיכות רוח ושברון הלב.

¹⁴ ספרי דבי רב, מהדורת ר' מאיר איש שלום, מסעי, סוף פסקא קס.

¹⁵ מכות יג ע"א.

¹⁶ כשם שנחלקו ר' מאיר ור' יהודה בשאלת חזרתו של הרוצח, כן נחלקו בשאלת חזרתו של העבד ביובל. וזה לשון הברייתא: 'תנו רבנן: "ושב אל משפחתו ואל אֲחֻזת אבותיו ישוב" (ויקרא כה, מא) – למשפחתו הוא שב, ואינו שב למה שהחזיקו אבותיו. דברי ר' יהודה. ר' מאיר אומר: אף הוא שב למה שהחזיקו

המשנה, שנחלקו בה לעניין אם חוזר לשררה שהיה בה, לבין הברייתא, שנחלקו בה בשאלה אם חוזר למה שהחזיקו אבותיו, אומר הריטב"א¹⁷ שהמשנה באה ללמדנו על כוחו של ר' יהודה, הסובר שאפילו לשררה שהיה בה הוא עצמו אינו חוזר; ואילו הברייתא באה ללמדנו על כוחו של ר' מאיר, הסובר שאפילו למה שהחזיקו אבותיו הוא חוזר, אף על פי שלא החזיק בו הוא עצמו¹⁸.

מינוי מלכתחילה

האם מחלוקתם של ר' מאיר ור' יהודה היא רק בשאלה אם רוצח ששב מעיר מקלטו זכאי לשוב לשררה שהיה בה הוא עצמו או שהחזיקו בה אבותיו או שמא מחלוקתם היא אף לעניין מינוי חדש¹⁹? דעת הריטב"א היא שלעניין מינוי חדש, דעת הכול (לא רק ר' יהודה, אלא גם ר' מאיר) היא שאין ממנים אותו²⁰: 'ודכולי עלמא, אם לא הוחזק הוא ולא אבותיו, אין מחזיקין אותו עתה, אפילו למנוייה ריש גרנותא [=למנותו אחראי על בור המים, שהיא שררה קלה], ואף על פי שהרג בשוגג, וכל שכן שאין ממנין בשום מינוי למי שהרג במזיד'. מלשון הריטב"א משתמע לכאורה שלא רק שאינו זכאי למינוי, אלא שאף אם רצו – אין ממנים אותו²¹.

לעומת זאת, סבור ר' יוסף רוזין, 'הרוגאצ'ובי'²², שלדעת הכול, מותר

אבותיו. "אל אחוזת אבותיו" – כאבותיו. וכן בגולה, כשהוא אומר: "ישוב" – לרבות את הרוצח (מכות יג ע"א). וראה ערוך לנר, מכות שם, ד"ה אל אחוזת, המסביר את המחלוקת בין ר' מאיר ור' יהודה בדרשת המקראות.

וראה דברי הריטב"א המובאים להלן, ליד ציון הערה 73.

¹⁷ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 133.

¹⁸ חידושי הריטב"א, מכות שם, ד"ה מאי.

¹⁹ והשווה להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 213, לעניין מינוי מלכתחילה של עבריין שרצה את עונשו למשרה נעלה.

²⁰ חידושי הריטב"א, שם.

²¹ וראה עניינים למשפט, מכות יג ע"א, הדין בשאלה אם רצו למנות את מי שהוחזק, אם גם בזה יש איסור אם לאו.

²² ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 85.

למנות אותו למינוי חדש. לדעתו, המניעה לחזרתו לשררה, לפי ר' יהודה, אינה אלא בזה שאין חייבים לו את המינוי, מן הטעם שהוא עתה כמציאות חדשה²³: 'רוצה לומר, דלכך פקע ממנו הזכות, דהוה כמציאות אחר, וגדר שינוי הגוף... ונפקא מינה, דמכל מקום, אם ירצו להמנותו אחר כך יכולים, דרק הוה כפנים חדשות, ולא בגדר העברה'²⁴.

²³ צפנת פענח, מכות יג ע"א, ד"ה ואינו שב. אף שאינו מדבר בפירוש על מינוי חדש, הדעת נותנת שהוא מתיר גם מינוי חדש, שכן אם מדובר בהיתר למנותו, אין סיבה להבדיל בין מינוי חדש לבין מינוי לשררה שכבר היה בה.

²⁴ וראה ערוך לנר (מחברו הוא ר' יעקב יוקל אטלינגר. תקנ"ח [1798] – תרל"ב [1871]). יליד קרלסרוה. למד אצל אביו ולאחר מכן באוניברסיטת וירצבורג. משנת תקצ"ד [1833] ועד לפטירתו שימש כרב באלטונה. ספריו: 'ערוך לנר' על התלמוד ושו"ת 'בניין ציון', על מכות, שם, שאומר על דברי הריטב"א, שהם דחוקים. ובדבריו על מכות י ע"ב, ד"ה ולא שהשוו, הקשה על שיטת הריטב"א ממסכת נידה מט ע"ב, שנאמר שם במשנה: 'ויש שכשר להעיד, ואינו כשר לדון', והתלמוד אומר שהמשנה מדברת בסומא באחת מעיניו, שלדעת ר' מאיר, הוא כשר להעיד אבל פסול לדון. והקשה בעל 'ערוך לנר', מדוע לא פירש התלמוד שכוונת המשנה היא לרוצח ששב מעיר מקלטו, שאמנם אינו יוצא מעיר המקלט לעדות (מכות יא ע"ב), אבל בוודאי הוא כשר לעדות; ואילו לדון, לדעת הריטב"א, לכולי עלמא, אינו כשר, משום שאסור למנות אותו לשררה. ואפשר אולי לתרץ שהתלמוד לא רצה להעמיד את המשנה ברוצח, שהוא כשר להעיד ופסול לדון, מפני שלדעת ר' מאיר, אם היה דיין קודם שגלה, אפשר לחזור ולמנותו לדיין. אם כן, אין דין זה מוסכם לכולי עלמא בכל המצבים.

וראה אבני חושן (לר"י זילברשטיין), חלק ג, עמ' תקנא: 'גבאי שנהג ברכב והרג ונשפט ונשתחרר האם חוזר לגבאותו. גבאי שהמיר דתו וחזר בתשובה האם חוזר לגבאותו', שכתב: 'ואם אחד מהציבור מתנגד להשיב את הגבאי שהרג לשררתו, גם לדעת הערוך לנר אין משיבים אותו. וראיה לכך מדברי המשנה ברורה, סימן נג, ס"ק נג, נה [על דברי השולחן ערוך שם, סעיף יט, שאפילו יחיד יכול לעכב ולומר: איני רוצה שפלוגי יהיה חזון; ועל דברי הרמ"א, שם, שכתב: "ודוקא שיהיה לאותו יחיד טעם הגון על פי טובי העיר"]', ופאה, פרק ד, משנה ב: "אפילו תשעים ותשעה אומרים לבוז, ואחד אומר לחלק, לזה שומעין, שאמר כהלכה"²⁵.

רש"ח קנייבסקי (בני-ברק, בן דורנו) מבקש לתרץ קושיה זו תוך שהוא מבחין בין מינוי בקביעות לשררה, שזה אסור לדעת הריטב"א, לבין מינוי באקראי, שפשוט הדבר שמינוי כזה כשר, ולכן לא יכול התלמוד לומר שהוא פסול לדון, שהרי ניתן

אופי השררה

מהי השררה שיש מניעה מלהחזיר אליה את מי ששב מעיר המקלט, לדעת ר' יהודה? רש"י, בפירושו לדברי ר' מאיר במשנה, ש'חוזר לשררה שהיה בה', אומר²⁵: 'אם היה נשיא או ראש בית אב, חוזר לגדולתו, כשישוב לעירו במיתת כהן גדול'. ומה דינן של שררות פחותות מאלה? ייתכנו שתי דרכים להבין את דברי רש"י. מצד אחד, אפשר שלדעת רש"י, הגבלת השררה למשרת נשיא או ראש בית אב אינה אמורה רק לדעת ר' מאיר, ולפיה מי ששב מעיר המקלט חוזר לשררתו, אלא אף לר' יהודה, הסבור שאינו חוזר לשררתו. כלומר: לדעת ר' יהודה, הוא אינו חוזר רק למשרה נעלה, כמו נשיא או ראש בית אב, אבל יכול הוא לחזור לשררה פחותה מהן. מצד שני, אפשר שר' יהודה סבור שאף לשררות פחותות מאלה אינו חוזר, ולא בא רש"י אלא להשמיע שר' מאיר סובר שהוא חוזר אף לשררות אלה.

אבל הריטב"א אומר שאין למנות מינוי חדש את מי ששב מעיר מקלטו²⁶ 'אפילו... ריש גרנותא'.

ומיהו 'ריש גרנותא'? זהו הממונה על הבורות, והוא הדוגמה הניתנת בגמרא לשררה קטנה. על הפסוק: '[לך ה' הממלכה] והמתנשא לכל

למנותו לדיין באקראי (ראה מסכת עבדים, עם פירוש רש"י ח קנייבסקי, בני-ברק תשל"ל, פרק ב, הלכה יד, פירוש קניין פירות, אות עב).

ומוסיף רש"י ח קנייבסקי, שבדיעבד, אם מינוהו, אין מורידים אותו (כדברי משנה ברורה, סימן נג, ס"ק טו, לעניין אדם שיצא עליו שם רע שמונה כשליח ציבור), ואילו הדין שאינו חוזר למינויו אינו בגדר 'הורדה', מפני ששם בטל מינויו בשעה שגלה.

עוד הוא שואל: מניין לריטב"א שאסור למנות את מי שגלה? שמא רק אין חייבים למנותו, כדעתו של בעל 'ערוך לנר'. וראה דבריו, שם.

וראה הערת המהדיר, ר"י רלב"ג, לחידושי הריטב"א, שם, הערה 302, שמתרץ את קושייתו של בעל 'ערוך לנר' על הריטב"א בהבחנה בין מי שפסול לדון לבין מי שאינו פסול, אלא שאין ממנים אותו.

לשאלה אם יש איסור בהחזרתו, ראה עוד: עיניים למשפט, מכות, שם.

²⁵ רש"י, מכות יג ע"א, ד"ה חוזר לשררה.

²⁶ חידושי הריטב"א, מכות יג ע"א, ד"ה חוזר לשררה.

לראש' (דה"א כט, יא), נאמר בתלמוד²⁷: 'אמר רב חנן בר רבא, אמר רב: אפילו ריש גרנותא – משמיא מוקמי ליה'. ופירש רש"י על אתר²⁸: 'ריש גרנותא: שר הממונה על הבורות, מי ידלה ממנו היום להשקות שדותיו ומי למחר. ושררה קטנה היא. ומדכתיב "לך ה' הממלכה והמתנשא" יליף לה, כלומר: על ידך, המתנשא לכל דבר, אפילו לגרנותא, לראש – הוא על פיך'.

אבל מהרש"א מפרש שררה זו כשררה הכרוכה בה הדרכה מוסרית²⁹: 'גם השמיענו בזה מוסר, דמשמיא מוקמי להו, וכל ראש וראש באומנות צריך להשגיח על אנשי כתתו, להדריכם דרך ישרה ולהוכיחם לשם שמים. ועל זה רמז הכתוב: "אתם ניצבים היום כלכם... ראשיכם" וגו' עד "שואב מימך" (דברים כט, ט-י), דהיינו ריש גרנותא. וק"ל [=וקל להבין]'.³⁰

'ריש גרנותא' נזכר גם במסכת קידושין, לעניין מינויו למשרה של בן גרים³⁰: 'רבי זירא מטפל בהו. רבה בר אבוה מטפל בהו³¹. במערבא – אפילו ריש פורי לא מוקמי מינייהו. בנהרדעא – אפילו ריש גרנותא לא מוקמי מינייהו'. ופירש רש"י³²: "'ריש פורי" – ממונה על המדות. לשון לתך וכו'. "גרנותא" – להשקות בית השלחין. פעמים הם של רבים,

²⁷ בבא בתרא צא ע"ב.

²⁸ רש"י שם, ד"ה ריש גרנותא.

²⁹ חידושי אגדות, למהרש"א, בבא בתרא שם, ד"ה והמתנשא.

³⁰ קידושין עו ע"ב.

³¹ ומפרש רש"י: 'מטפל בהו: מתעסק בהם לכבדם ולהושיבם בשררה'. ונראה שאינו מדבר במינוי לשררה ממש אלא למינוי של כבוד גרידא. ר' מנחם המאירי פירש את 'מטפל בהו' בהוראת 'לצרפם לאחרים': 'וכשאין אמו מישאל, אין ממנים אותו אף לשום שררה, אלא שמקצת שררות מצרפין אותן עם האחרים ומבליעין אותם ביניהם. כך נראה לי. וזהו לדעתי פירוש "מיטפל להן". ואף על פי שגדולי הרבנים [=רש"י] פרשוהו בענין אחר' (בית הבחירה, קידושין, שם, ד"ה כל הפסול).

הרד"ל, ר' דוד לוריא, פירש מדעתו בדרך דומה: 'ויש לומר, "טיפול" הוא עם אחרים (וכמו: "טופלין בהמה לבהמה" דפ"ק דחגיגה [ח ע"ב]), להיותן סיוע לממונים אחרים מיוחסין' (הגהות הרד"ל, קידושין, שם).

³² רש"י קידושין שם, ד"ה ריש כורי וד"ה גרנותא.

וממנים שוטר עליו שלא ישקה איש ביומו של חבירו'. כלומר, לא היו ממנים בן גרים אף לא לשררה קטנה מעין זו.

ולמעלה מזה, התלמוד דורש מן הפסוק את הדין שאין למנות בן גרים לשררה³³: 'אושפזיכניה דרב אדא בר אהבה גיורא הוה, והוה קא מנצי איהו ורב ביבי. מר אמר: "אנא עבידנא שררותא דמתא"; ומר אמר: "אנא עבידנא סררותא דמתא". אתו לקמיה דרב יוסף, אמר להו: תנינא: "שום תשים עליך מלך מקרב אחיך" (דברים יז, טו) – כל משימות שאתה משים, לא יהיה אלא מקרב אחיך'. ופירש רש"י שלומדים כן מכפל הלשון 'שום תשים' – 'כלל'³⁴ משימות, ואפילו שררה קטנה'.
וכן פסק הרמב"ם לענין מינוי לשררה מקהל גרים³⁵:

אין מעמידין מלך מקהל גרים... שנאמר: 'לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא' (דברים יז, טו). ולא למלכות בלבד, אלא לכל שררות שבישראל, לא שר צבא, לא שר חמשים או שר עשרה, אפילו ממונה על אמת המים, שמחלק ממנה לשדות, ואין צריך לומר דיין או נשיא, שלא יהא אלא מישראל, שנאמר: 'מקרב אחיך תשים עליך מלך' (דברים שם, שם) – כל משימות שאתה משים, לא יהו אלא מקרב אחיך.

הריטב"א, שאמר כפי שראינו שאין למנות את מי ששב מעיר מקלט מינוי חדש, אפילו לריש גרוגותא, לומד אפוא מדין 'שררה' שנאמר לעניין מינוי גר לדין 'שררה' שנאמר לעניין מי שחוזר מעיר מקלטו. ויש הלכה נוספת שנאמרה לעניין 'שררה', שנאמר על מי שממלא תפקיד שיש בו 'שררה' שתפקידו עובר בירושה. וזה לשון הרמב"ם³⁶:

כשמעמידין המלך, מושחין אותו בשמן המשחה... ומאחר שמושחין המלך, הרי זה זוכה לו ולבניו עד עולם, שהמלכות ירושה, שנאמר: 'למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל' (דברים יז,

³³ קידושין, שם.

³⁴ רש"י, שם, ד"ה כל משימות (לפי הגהת הרש"ש, קידושין, שם).

³⁵ רמב"ם, הלכות מלכים, פרק א, הלכה ד.

³⁶ רמב"ם, הלכות מלכים, פרק א, הלכה ז.

כ)... ולא המלכות בלבד, אלא כל השררות וכל המינויין
שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם³⁷.

מאחר שהרחיב הרמב"ם את הירושה לא רק לגבי 'שררה' אלא גם לגבי
'מינוי', עולה השאלה: האם משרה שאין בה שררה, אבל יש בה כבוד,
נכללת בין המינויים שהאדם מוריש לבנו? שאלה זו אינה מצטמצמת
לירושת המשרה, אלא גם לאפשרות סילוק האדם ממשרתו, שהרי כפי
שנראה, אם אפשר להוריש משרה זו, ודאי שהממלא משרה זו יש לו
זכות בה.

ר' אברהם הלוי³⁸ נשאל³⁹ בדבר מי שהיה לו מינוי גבאות על הארגז
של קבורת מתים, וגם היה ראש על חבורת מצווה של גומלי חסדים,
ונפטר והשאיר אחריו בן הגון: האם המינויים הללו עוברים בירושה?
והוא משיב שהבן זוכה בירושה לא רק במלכות אלא גם בשאר מינויים,
'ושתי שררות אלו, רבים ועצומים המה בעיני א־לקים ואדם, ואם כן, אין
לגרוע חוקם משאר שררות... ואפילו שלא היה שם כבוד מרובה, רק מעט
מזער, גם בכהאי גוונא הבן זוכה וקודם לכל אדם'.

והוא מסתמך על תשובת הרשב"א⁴⁰, האומר לעניין שליח ציבור, שבנו
קודם לכל אדם, 'ועינינו הרואות שאין שליח ציבור מתנהג בשררה על
הציבור, אלא אדרבה, הוא סר אל משמעתם, וכפוף לעשות חפצם
ורצונם' (אבל במינוי שאין בו מעלה וכבוד, כמו שוחט ובודק, אין
מעמידים את בניהם במקומם).

ומאחר שיש לעוסקים במצווה דין מעלה וכבוד מרובה, 'כל שכן
שגדול כוחו ומעלתו של הראש שעליהן, שמחזיק בידן ומספיק צרכיהן

³⁷ וראה רמב"ם, הלכות כלי המקדש, פרק ד, הלכה כ: 'כשימות המלך או כהן גדול
או אחד משאר הממונים – מעמידין תחתיו בנו... שנאמר במלך: "הוא ובניו בקרב
ישראל" (דברים יז, כ) – מלמד שהמלכות ירושה, והוא הדין לכל שורה שבקרב
ישראל, שהזוכה לה זוכה לעצמו ולזרעו'.

³⁸ מצרים, ת"י (1650) בערך – תע"ב (1712). בנו של ר' מרדכי הלוי (מחבר 'דרכי
נועים'). ראש רבני מצרים בקהיר.

³⁹ שו"ת גינת ורדים, יורה דעה, כלל ג, סימן ז.

⁴⁰ שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן ש.

בעלותם לקבור את המת, וכן הגבאי שמזמין ומסדר סדר הוצאת המת, אם דל ואם עשיר⁴¹.

ראיה לכך שאדם מוריש כבוד לבנו, אף שאין בו שררה, מביא ר' יוסף חזן בתשובה ארוכה שהשיב לשאלה: האם שליח ציבור מוריש את מינויו לבנו?⁴² ר' יוסף חזן מסתמך על הרמב"ם, הכותב בהלכות כלי המקדש שאם מת המלך או כהן גדול או אחד משאר המינויים – מעמידין בנו תחתיו. וברובם של המינויים, הרי לא מצינו שום שררה!⁴³ עוד הוא מסתמך על תשובות כמה חכמים, שאנו למדים מדברי כולם ש'בכל המינויים שבישראל' שיש בהם קצת גדולה וכבוד – בנו יורשו'. עוד הוא מביא ראיה⁴⁴ מלשון בעל 'ספר החינוך', האומר⁴⁵: 'ולא המלכות בלבד, אלא כל השררות שהם במעשה או בשם כבוד מן השמות הנכבדים וכל המינויים שבישראל – בירושה הם לו לאדם, שזוכה בה בנו אחריו'.

הרב קוק⁴⁶ דן בשאלת מהותה של משרה שיש בה כבוד לצורך הכרעתו בשאלה אם אפשר לסלק אדם מן המשרה שהוא ממלא. נידונו של הרב קוק היה משרתו של רופא, והשאלה שנוקק לה היא: האם אפשר לסלק את הרופא ממשרתו?⁴⁷ הרב קוק סבור כי אין אפשרות לסלק רופא ממשרתו⁴⁸. וכיצד הגיע למסקנה זו?

פשוט הוא שכל מינוי שיש בו צד של כבוד, כמו רפואה, שבא על

⁴¹ לדין בדברים אלה, ראה: שו"ת זרע אמת, לר' ישמעאל הכהן, אורח חיים, סימן ט; כד, טור א.

⁴² חקרי לב, אורח חיים, סימן טו.

⁴³ שם, עמ' סט במהדורת ירושלים תשנ"ח.

⁴⁴ שם, עמ' עו.

⁴⁵ ספר החינוך, מצווה תצו.

⁴⁶ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 34.

⁴⁷ אורח משפט, הלכות אומנים, סימן כ. תשובתו מובאת גם בספר אדרת אליהו, ספר זיכרון לר' אליהו ראם, ירושלים תשמ"ח, עמ' עא.

⁴⁸ וראה גם הסתמכות על פסקו של הרב קוק, במאמרו של הרב י' זילברשטיין, 'פיטורי רופא', דברי משפט ב (תשנ"ו), עמ' רפז.

ידי חכמה ולימוד, יש בה משום שררה. ומאחר שכל שררה שבישראל יש בה דין ירושה, כמבואר בדברי הרמב"ם, פ"ד מהלכות כלי המקדש, הלכה כא, אם כן ודאי שכל זמן שהוא חי, הרי השררה היא בחזקתו.

יתרה מזו. הרב קוק סבור 'שעיקר כח השררות הוא מצד שיש בזה כבוד של חכמה וידיעה, שמשום הכי מפרש הירושלמי... ופשוט שכל זה בא הירושלמי לפרש הטעם, מפני מה הם נחשבים לממונים ובעלי שררה – מפני שיש בזה חכמה, ממילא יש כאן תפיסת כבוד בחזקת התמנותם, וממילא עלבון ובזוי כשמסלקים אותם, ועל כן אסור לסלקם בלא פסול'.

עוד מוכיח הרב קוק 'שכל מי שהציבור מוסר לידו איזה ענין, אף על פי שאינו מכלל הנהגת הציבור, נקרא זה בשם "הנהגה" ו"פרנסות", והראיה מבצלאל, שנקרא 'פרנס', אף על פי 'שלא היתה בידו הנהגה של שררות, כי אם עסק השייך לציבור. ומזה יכולים לדון בכל עסק השייך לציבור שיש בו חכמה ונאמנות הוי בכלל "פרנסות"⁴⁹, והרפואה במוסד של ציבור הוא גם כן בכלל זה⁵⁰.

כלומר, מאחר שיש בשררה דין ירושה, הרי היא בחזקתו, ומאחר שמשרת הרופא נכללת בשררה, הרי שמשרת הרופא היא בחזקתו ואין לסלקו ממנה⁵¹.

⁴⁹ אמנם התוספות, יבמות קא ע"ב, ד"ה ואנא, סבורים שדין מלך מלמד שאין 'שררות' אלא בדבר שיש בו כפייה. אם כן, יש לומר שמינוי של ציבור שאין בו צד כפייה אינו בכלל 'שררות' (ואין בו ירושה ואולי גם לא 'חזקה'). אבל הרב קוק משיב על כך ואומר שדין ירושה בשררה אינו נלמד רק ממעמדו של מלך, שיש בו צד של כפייה, אלא גם ממעמד הכהונה, שאין בה צד של כפייה. ועוד, שיש מי שסובר שאף בלא כפייה, שייכת 'שררות'.

⁵⁰ וראה נשמת אברהם, חושן משפט, סימן שו, סעיף ח, אות א (עמ' רד), האומר: 'יש לעיין, ברופא שפורש לגימלאות ממקום עבודתו בבית חולים ציבורי... ויש לו בן רופא, האם המשרה שייכת לבן גם כשיש רופא אחר שברור שהוא יותר מומחה מהבן...'. וראה משפטי הלוי, לרה"י הלוי, חלק ב, סימן יב, אות ב, עמ' רמב.

⁵¹ וראה להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 207, דיונו של ר' רפאל אנקאווא במי שהיה ב'חברת גומלי חסדים', וחטא ושב, שהוא רשאי לחזור לחברתו.

ועדיין צריך עיון אם הפירוש הרחב שניתן ל'שררה', לעניין ירושה ולעניין סילוק מן התפקיד, אמור גם לעניין שאין ההורג בשגגה חוזר לשררתו עם שובו מעיר מקלטו.

שררה במשטר דמוקרטי

ומה דינה של משרה במשטר דמוקרטי, שאדם נבחר לתפקידו על ידי האזרחים? האם תיחשב אף היא בגדר 'שררה'?

הרב י"א הלוי הרצוג⁵², לשעבר הרב הראשי לישראל, דן בשאלה זו בזיקה לאיסור מינוי נכרים ומינוי אישה למשרה שיש בה משום 'שררה'⁵³. הרב הרצוג מצביע על מאפיינים אחדים של מינוי למשרה במשטר דמוקרטי המבדילים בין מינוי כזה למינוי של 'שררה'.

ראשית, עניינו של שלטון דמוקרטי הוא יסוד השותפות של אזרחי המדינה. וכשם שבשותפות פרטית, מינוי למשרה שיש בה משום שליטה אין בו משום 'שררה' שקבעה בה ההלכה סייגים, כן הוא במינוי לשררה ציבורית. ואלה דבריו⁵⁴:

וכן יש להדגיש את הנימוק של שותפות, שזהו שורש השלטון הדימוקרטי, שכל התושבים הם שותפים במדינה, ואין האיסור של 'כל משימות' נוהג כאן. ולמשל, אם ישתתפו יהודים ואינם בני ברית בחברה של בנין... באופן שגם לאינם בני ברית תהא הזכות להבחר בדירקטוריון השליט על החברה, כלום אנו עוברים על 'כל משימות'?!

וכן במדינה יהודית דימוקרטית, שבעצם היא חברה גדולה לשם אינטרסים ידועים, שותפתיים.

עוד הוא אומר שלא נקבעו הסייגים למינוי ל'שררה' אלא במשרה שהיא

⁵² לומזה (פולין), תרמ"ח (1887) – ירושלים, תשי"ט (1959). בשנת תרצ"ו (1936) נבחר לרבה הראשי של ארץ-ישראל. בין חיבוריו: שו"ת היכל יצחק; תחוקה לישראל על פי התורה; The Main Institutions of Jewish Law.

⁵³ רמב"ם, הלכות מלכים, פרק א, הלכות ד-ה.

⁵⁴ תחוקה לישראל על פי התורה, חלק א, ירושלים תשמ"ט, עמ' 22, הערה 1.

לכל חייו של בעל השררה והוא מוריש את שררתו לבניו, מה שאין הדבר כן במינוי במשטר דמוקרטי⁵⁵:

אולם הדרך שלי היא אחרת לגמרי... צריך להיות משימה דומיא דמלך [=בדומה למלך], וזהו ברור שמינוי מלך בישראל היה לכל ימי חייו... עם זכות להוריש השררות לבניהם, מה שאין כן בנוגע לפרלמנט.

על יסודות אלו, המוציאים מגדר 'שררה' את המינויים במשטר דמוקרטי, מצביע גם הרב שאול ישראל⁵⁶. אף הוא דן בשאלה זו בזיקה למינוי נכרי ל'שררה', והוא מעלה יסודות נוספים המבדילים בין מינוי במשטר דמוקרטי ל'שררה'. בנוסף להדגשת היות זמן הכהונה בדמוקרטיה קצוב, כאשר המשכת הכהונה תלויה בהסכמת הציבור, הוא מתאר את הנבחר במשטר דמוקרטי כשלוcho של הציבור, מפני שהוא מוגבל בעשייתו רק לדברים שהם תיקונו של עולם. ואלה דבריו⁵⁷:

והנראה שיש לדון בנבחרים על דרך הבחירות הנהוגות במדינה, שהיא בחירה לזמן מסוים, ואין הבנים יורשים זכות האבות, שאין כאן לגמרי מתוכן שררה שהתורה דנה עליה. כי אין תוכן הנבחרים כיום בגדר מתן זכויות אישיות להם לשררה של הצבור, ואינם אלא באי כח הצבור ושליחיו לפעול מה שצריך לטובת הציבור. ואף על פי שיש בידם כח להכריע וגם לכוף את המסרבים, אין זה גם כן מכוח הזכויות שהוענקו להם, אלא החלטת הצבור הוא לפעול לטובת הענין הכללי גם כשהיחידים סובלים או אינם מסכימים. וכל הנכנס לכלל הצבור, על דעת כן נכנס, והיחידים שהועמדו בראש ומחליטים

⁵⁵ שם, עמ' 97. וכן ראה שם, עמ' 44-45.

⁵⁶ סלוצק, תר"ע (1910) - ירושלים, תשנ"ה (1995). רבו של כפר הרא"ה, ולאחר מכן חבר בית הדין הגדול, ראש ישיבת 'מרכז הרב' ונשיא מכון 'ארץ חמדה'. מחיבוריו: 'ארץ חמדה', 'עמוד הימיני', 'חות בנימין', 'דברי שאול' ו'פרקים במחשבת ישראל'.

⁵⁷ עמוד הימיני, סימן יב, פרק ה, עמ' קלד-קלח (במהדורת תשכ"ו; עמ' קמ-קמד במהדורת תשנ"ד).

מנקודת ראות זו הנם ממלאים שליחות הצבור, ובשמו פועלים, ומכוחו הם עושים.

ומכיון שאינם אלא שליחים, אין כאן גדרי שררה כלל, כי מכח המשלחים הם יונקים את כוחם, ואין כאן אלא שררה שהצבור שורר על עצמו, ומגביל עצמו לטובתו ע"י שלוחיו שמסר להם ייפוי כח זה.

ובזה יבואר גם שאין סטייה מדין התורה בעצם התקנה שהנבחרים הנם מוגבלים לזמן מסוים, וכך אינם מורישים מינוים לבניהם אחריהם, ולכאורה הרי זה נגד הדין שפסק הרמב"ם (פ"א ממלכים ה"ז): 'כל השררות וכל המינויים שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם'. אלא שזה אמור כשמוסרים לו זאת בגדר שררה, שאז זוכה בזה ושוב אין הדבר בידי הנותנים לסלקו. אולם בנידון שלנו, אין מוסרים לו מעיקרא שררה ושלטון, אלא בשמם של המוסרים הוא עושה מה שעושה, ועל כן יש אפשרות להגבילו בזמן, ואין גם מקום לדיני ירושה בזה.

ולאחר מכן הוא משווה את השררה לשותפות:

ומעתה נראה פשוט, שכשם שאם יש עסק משותף ליהודים ונכרים, אפשר לסדר חלוקת תפקידים ביניהם, באופן שהנכרי יטפל בניהול העסק, ובתור שכזה יתן הוראות ויקבע לכל אחד את סדר פעולתו וכיוצא בזה, ולא נראה בזה משום ענין של שררה, כי אינו אלא בא-כח השותפין, ובשמם הוא נותן ההוראות; כמו כן, בשותפות הגדולה יותר של ניהול עיר ומדינה, אין משתנה התוכן היסודי של זכות הנבחרים, שאינם מקבלים שררה, ואינם אלא שליחי צבור המצווים ועומדים לפעול לטובתו, ובתור שכאלה נמסרו להם זכויות מיוחדות. ומכל מקום, אין בגדר זכויות אלה משום שררה אלא כל פעולתם בתור שליחים, שאין שום איסור למנות כשליחים גם את הנכרים.

בסיכום הדבר: נראים הדברים שלפי הדרך המקובלת במדינה, של מתן הסמכויות לנבחרים למוסדות ניהול מקומיים או כלל מדיניים,

שתכנה מתן ייפוי כח בתור שליחי הצבור לפעול במקומו ולמענו, ואף זו ניתנת רק לזמן מסוים ובתנאי שהנבחר ימלא את תפקידו באופן נאות, אין בזה משום שררה שאסרה תורה לתתה לנכרים.

כלומר, הרב ישראלי סבור כי יש להבחין בין תפקיד שיש בו משום שררה לבין תפקיד המוטל על האדם בתורת שליח, שבו האדם ממלא שליחות מטעמם של שולחיו. לדעתו, כשם שאין מניעה מלמנות שליח נכרי לתפקיד ניהולי בשותפות פרטית, כך אין מניעה מלמנות שליח נכרי לטיפול בשותפות גדולה, ניהול עיר או אף מדינה.

מכאן סבור הרב ישראלי כי במשטר דמוקרטי אין מניעה מלמנות אדם למשך זמן קצוב, בעוד שמינוי לשררה אינו קצוב בזמן והוא עובר בירושה. והטעם לכך הוא: הממונה במשטר דמוקרטי אינו אלא שליח, ואינו בגדר מינוי ל'שררה' שנאמר עליה שאינה מוגבלת בזמן ושהיא עוברת בירושה⁵⁸.

זאת ועוד. אף הוא סבור, כפי שראינו לעיל בדברי הרב הרצוג, כי מאחר שהמינוי אינו עובר בירושה, אינו בגדר 'שררה', שנאמר עליה שאין למנות לה איש נכרי. וכן הוא אומר במקום אחר⁵⁹: 'והוא הדין בשאר המינויים... רק זו שעוברת בירושה, תורת "שררה" עליה. וזוהי שנאמרו בה גם ההגבלות שזכרו לענין מלך'⁶⁰.

⁵⁸ והשווה דבריו בחוות בנימין, כרך א, סימן יב: נכרי חבר כנסת וחבר עיריה, בעמ' צב.

⁵⁹ ראה חוות בנימין, שם.

⁶⁰ וראה רעיונו החדשני של ר' ראובן כ"ץ, שער ראובן, ירושלים תשי"ב, עמ' מה, בדבר האפשרות למנות נכרי לשררה במשטר דמוקרטי. וראה בשאלת גדר 'שררה', לענין ירושה, בפסקי הדין הרבניים, כרך ח, עמ' 144; כרך י, עמ' 51; כרך יא, עמ' 99. וראה: שולחן ערוך, חושן משפט, סימן ז, סעיף א; מפתח השו"ת – חושן משפט, אוצר הפוסקים, ירושלים תשנ"ב, על חושן משפט, שם; הלכה פסוקה, חושן משפט, שם; משפט המלוכה, לר"י גרשוני, פרק א, הלכה ד; שו"ת בנין אב, חלק א, סימן סה; משפטי התורה (שפיץ), חלק ג, סימן לח; מנחת אשר, לר' אשר וייס, בראשית, סימן עא; אריה א' פרימר, 'נשים בתפקידים ציבוריים בתקופה המודרנית', אפיקי יהודה, לזכר הרב י' גרשוני, ירושלים תשס"ה, עמ' 330; א' הכהן, 'למהות ה"שררה" במשפט העברי', קובץ הציונות הדתית, ירושלים תשס"ב, עמ' 488.

אם נבקש להקיש מהבחנות אלה על זכותו של מי שחזר מעיר מקלט לשוב לשררתו, נסיק כי מאחר שהממלא תפקיד ציבורי במשטר דמוקרטי אינו מוגדר בעל שררה, אלא פועל כשליח הציבור, נמצא שההגבלה שנאמרה לגבי חזרתו לשררה של מי שהרג נפש בשגגה אינה אמורה לעניין חזרה לתפקיד ציבורי במשטר דמוקרטי. ברם, עדיין עשויים שיקולים אחרים לעכב בעד מי שעבר עברה חמורה לחזור לתפקיד ציבורי, כפי שנראה בפרק הבא.

פסק ההלכה

כיצד נפסקה ההלכה במחלוקת התנאים? הרמב"ם פוסק כדעת ר' יהודה, הסובר שהחזור מערי מקלט אינו חוזר לשררה שהיה בה. אבל ראוי לציין כי הרמב"ם מדגיש בדבריו את אופיה החמור של התקלה שנגרמה על ידי העבריין⁶¹:

רוצח ששב לעירו אחר מות הכהן הגדול, הרי הוא כשאר כל אדם; ואם הרגו גואל הדם, נהרג עליו, שכבר נתכפר לו בגלותו. אף על פי שנתכפר, אינו חוזר לשררה שהיה בה לעולם, אלא הרי הוא מורד מגדולתו כל ימיו, הואיל ובאה תקלה זו הגדולה על ידו.

כלומר, הרמב"ם מדגיש שאף על פי שנתכפר עונו, לא יחזור לשררה משום התקלה הגדולה שבאה על ידו. 'תקלה' זו, אפשר שמשמעותה היא, שהחזרתו לשררה עלולה להוות תמריץ שלילי לעבריינים בכוח לחשוב כאילו אין העברה שעבר חמורה כל כך.

⁶¹ רמב"ם, הלכות רוצח ושמירת נפש, פרק ז, הלכות יג-יד. וכן פסק הרמב"ם גם בפירוש המשנה למכות, פרק ב, משנה ח: 'והלכה כר' יהודה בשני המאמרים'. וראה פירוש רבנו חננאל למכות יג ע"א, שלאחר שמביא את מחלוקתם של ר' יהודה ור' מאיר, אומר: 'אחד הרוצח שגלה ואחד הנמכר לעבד עברי, כשחוזרין – אין חוזרין לשררה שהיו בה. דברי רבי יהודה'. וכן פסק הריטב"א, בחידושו למכות יג ע"א, כדעת ר' יהודה, והסביר שמשום כך השמיעה המשנה את כוחו של ר' יהודה, שאינו חוזר אפילו לשררה שהוחזק בה הוא עצמו (ראה לעיל, ליד ציון הערה 12), משום שהלכה כמותו. וכן פסק גם הריב"ש, המובא להלן, ליד ציון הערה 79. לדעת הרמב"ם, ראה להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 24.

אבל הדעה שיש לפסוק הלכה כר' יהודה אינה מוסכמת על הכול, ויש מי שפוסקים כדעת ר' מאיר, שהחזור מעיר מקלט חוזר לשררה שהיה בה. מתשובה שהשיב מהר"ם בר' ברוך מרוטנבורג, אפשר לשמוע שפסק כדעת ר' מאיר⁶². וכן כתב ר' עובדיה מברטנורא⁶³: 'ואין' הלכה כר' יהודה' (וכבר תמה⁶⁴ על כך בעל 'תוספות יום טוב'⁶⁵, שהרי הכלל הוא שכאשר יש מחלוקת בין ר' מאיר לבין ר' יהודה, הלכה כרבי יהודה⁶⁷).

⁶² ראה להלן, ליד ציון הערה 81. וראה להלן, הערה 88.

⁶³ ר"י (1450) – ר"ע (1510). מפרש המשנה. נולד בעיר ברטינורו שבאיטליה, ומכאן שמו. לימים עלה לארץ-ישראל.

⁶⁴ פירוש ר' עובדיה מברטנורא, מכות פרק ב, משנה ח.

⁶⁵ תוספות יום טוב, מכות, שם.

⁶⁶ מחברו: ר' יום טוב ליפמן הלר. של"ט (1579) – ת"ד (1654). כיהן ברבנות בניקלשבורג, וינה, פראג, לודמיר וקראקא.

⁶⁷ בחידושי מהרי"ח (לר' יואל חסיד – ר' יואל בר' אברהם שמריה פרומקין; תלמידו של ר' חיים מוולוז'ין. רב באמאטשיסלב שברוסיה הלבנה. נפטר בערך בשנת תקס"א [1801]), על משנה, מכות שם, הסביר כי מאחר שר' מאיר למד את דינו מגזרה שווה (עיין מכות יג ע"א), ומאחר שאין אדם דן גזרה שווה מעצמו, הרי שר' יהודה לגבי רבי מאיר הוא כתלמיד נגד רבו בהלכה זו. וראה אוצר מפרשי התלמוד, מכות, שם, עמ' תקעת.

ובאליה רבה, אורח חיים, סימן קנג, סעיף כב, אות לה, הביא ראייה מפירוש רש"י, ויקרא כה, מא (לפסוק 'ואל אחזת אבתיו ישוב'), שהוא פוסק כר' מאיר, ומקורות נוספים הסוברים כן: 'מיהו בסמ"ג, עשין עה ופג, סתם בזה, משמע לי דסבירא ליה דחזור לשררתו. ואפשר טעמו משום דלר' יהודה תקשי: "ישוב" למה לי? וכן מפירוש רש"י, פרשת בהר, יראה לי דסבירא ליה דהלכה כר' מאיר. וכן משמע מרא"ם, ולא כנחלת יעקב, עיין שם. שוב מצאתי ב"קיצור מזרחי" שפירש דברי רש"י כדברי. ולפי זה, מיושב דעת הברטנורה, דסמך על רש"י, וכדפרשתי'. וראה בירור הלכה (מכון הלכה ברורה ובירור הלכה), מכות יג ע"א, ציון ב, על ראייתו של 'אליה רבה'. וכן עיין פרי מגדים, אורח חיים, שם, אשל אברהם, ס"ק מט. ועיין תוספות, נזיר מז ע"א, ד"ה וכן משוח, שכוהן גדול שגלה אינו חוזר לעבודתו מן הטעם 'שהרי שימש זה [=ממלא מקומו] תחתיו כמה שנים'. משמע שלולי זה, היה חוזר לעבודתו, כדעת ר' מאיר. ועיין: אפיקי מגינים, לרבי שבתי פיינבערג (וילנה תרס"ט), על אורח חיים, שם; שו"ת שארית ישראל, חושן משפט, סימן ה, ד"ה

נראה שכך סובר גם הראנ"ח, ר' אליהו ן' חיים⁶⁸, שמי שגלה לעיר מקלט חוזר לשררתו, היינו כדעת ר' מאיר. הראנ"ח נשאל⁶⁹ על מקום נופש בהרים שהיו תושביו היהודים נוהגים להתפלל בביתו של ראובן, אחד הנופשים, אלא שעקב פטירת בנו של ראובן, הפסיק ראובן לצאת למקום הנופש, והחלו היהודים להתפלל בביתו של שמעון. לאחר זמן, מכר ראובן את ביתו שבמקום הנופש לתלמיד חכם שנהג להתפלל בביתו, והחלו יהודים אחדים לבוא אל ביתו להתפלל. מחה שמעון על כך, בטענה שכבר זכה במצווה ואסור להם לעבור לבית האחר.

הראנ"ח מבקש להוכיח כי מאחר שלא החזיק שמעון במצווה זו אלא רק משעה שנעדר ראובן ממקום הנופש, הרי שלאחר שמכר ראובן את ביתו, חזרה המצווה להיות בחזקת ביתו של ראובן. ומכאן דראיתו:

ואם באנו לדקדק אחר ראובן ושמעון זה מי האיש הנקרא בזה 'מוחזק' משניהם, נראה שראובן הוא המוחזק בה, כיון ששמעון לא החזיק בשררה ההיא אלא כשלא היה ראובן במקום ההוא. ודמי ממש לרוצח שגלה לערי מקלט, שחוזר לשררת אבותיו: אם נשיא – נשיא, ואם אב בית דין כו'. ומעבירין מי שזכה משררה ההיא כל זמן שלא היה הרוצח במקומו, כדאיתא סוף פרק אלו הן הגולין. וכן הדין בכל דבר אונס, שנאנס ראובן וחדל מעשות המצווה ההיא או מלנהוג בשררה ההיא, והחזיק אחר בדבר ההוא, שכשיעבור האונס הראשון, חוזר למה שהחזיק בו, כדאיתא בפרק קמא דיומא [יב ע"ב]: אירע קרי לכהן גדול, ומנו אחר תחתיו, ונטהר הראשון – חוזר לעבודתו. וכתבו בתוספות⁷⁰, דנפקא מינה לפרנס הממונה שעבר מחמת אונס, ומנו אחר תחתיו – הראשון חוזר, כשיעבור האונס.

והנה דעת המהר"מ וד"ה ויש לעיין לדעת המהר"מ; משפטי הלוי, לרה"י הלוי, חלק ב, סימן י. ועיין בתשובות הראב"י אב"ד, מהדורת ר"י קאפח, סימן קמט, בעניין אחד שהרג את חברו בפורים כטוב לבו ביין (ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 66), שלאחר שמתוארות דרכי התשובה המוטלות על ההורג, נאמר: יושב לשררה שהיה בה.

⁶⁸ קושטא, ר"ץ (1530) – ש"ע (1610).

⁶⁹ שו"ת מים עמוקים, חלק ב, סימן ע.

⁷⁰ תוספות, יומא יג ע"א, ד"ה הלכה.

חזרתו לשררה של מי שעבר עברה חמורה

וכיוון שהרמב"ם פוסק כדעת רבי יהודה, שאינו חוזר לשררה שהיה בה, עלינו לברר את היקפה של הלכה זו: האם רק הורג נפש אינו חוזר לשררה שהיה בה? או שמא אף שאר עבריינים כן? מלשונו של הרמב"ם ניתן להסיק שיש לעניין זה חשיבות לחומרת התקלה שגרם החוטא בחטאו, שהרי הרמב"ם הטעים את ההלכה בדבר אי-חזרתו של הורג נפש: 'הואיל ובאה תקלה זו הגדולה על ידו'⁷¹. ושאלה היא: האם הרמב"ם יאמר כן גם בשאר 'תקלות גדולות'? מלשון הרמב"ם, אין אפשרות ללמוד לעניין זה. מדבריו של הריטב"א⁷², אנו שומעים שמצד אחד אין ההלכה מצמצמת להורג נפש, אבל מצד שני היא אמורה רק בעברות חמורות ומאוסות מאוד. בחידושי למסכת מכות⁷³, מעלה הריטב"א אפשרות שאף רבי יהודה לא אמר שאינו חוזר לשררה שהיה בה אלא בשפיכות דמים או כשנמכר ונעשה עבד לאחרים⁷⁴, 'שהם דברים חמורים ומאוסים מאד. אבל בשאר עברות דעלמא – כל שחזר בתשובה שלימה, אפילו לכתחילה, ממנין אותו לכל הראוי לו, ואין צריך לומר שחוזר למה שהוחזק הוא או אבותיו'⁷⁵.

⁷¹ לעיל, ליד ציון הערה 61.

בעניין כהן גדול שחטא, פוסק הרמב"ם ש'חוזר לגדולתו' (רמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק יז, הלכה ח). מקור הלכה זו בתלמוד ירושלמי: סנהדרין, פרק ב, הלכה א; הוריות, פרק ג, הלכה א (ראה להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 5). אבל אין להסיק מכאן שהרמב"ם סבור שגם אדם רגיל שחטא בשאר חטאים חוזר לשררתו, שכן ייתכן שדין כוהן גדול שונה, מפני שהירושלמי לומד את דינו מפסוק (ראה להלן, שם). מצד שני, גם אין ללמוד מדבריו שכוהן גדול שגלה, חוזר גם הוא לגדולתו, שלא כאדם רגיל, מפני שיתכן שדיבר רק בחטאים קלים, ולא בהריגה.

⁷² ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 133.

⁷³ חידושי הריטב"א, מכות יג ע"א, ד"ה מאי וכן בגולה.

⁷⁴ לדין העבד, ראה בסמוך.

⁷⁵ כן כתב גם המאירי, בבית הבחירה, מכות, שם, ד"ה חוזר לשררה: 'ומכל מקום, לענין עבירה אחרת, יתבאר במקום אחר שכהן גדול שחטא לוקה בשלשה כשאר

מדברי הריטב"א אנו שומעים כי יש זיקה בין מחלוקתם של ר' יהודה ור' מאיר בדבר חזרתו של הגולה לבין מחלוקתם בדבר חזרתו של עבד שהשתחרר. במסכת מכות⁷⁶ מביא התלמוד ברייתא בדבר חזרתו של עבד המשתחרר⁷⁷, ואומר: 'וכן בגולה'. וההסבר לכך: 'גמר "שיבה" "שיבה" מהתם'. כלומר, משמעות המילה 'שוב' האמורה ברוצח השב מעיר מקלטו נלמדת מן המילה 'שוב' האמורה בעבד המשתחרר ביובל⁷⁸. לדעת הריטב"א, יש זיקה בין חזרתו של העבד לחזרתו של הגולה, שלדעת רבי מאיר, שניהם אינם חוזרים, משום 'שהם דברים חמורים ומאוסים מאד'.

דוגמה נוספת לעברה חמורה מאוד אפשר לראות במעשה שבא לפני הריב"ש, ר' יצחק בר ששת⁷⁹. מעשה באדם שנהרג כתוצאה מפגיעה מכוונת של אחרים, והשאלה נסבה בדבר דינו של דיין, שלא זו בלבד שלא מיחה בפוגעים כשעמדו לפגוע באותו אדם, אלא אף עודדם לכך. כלומר, אדם זה אינו בגדר רוצח ממש, משום שלא הרג בידים, ואף על פי כן דן אותו הריב"ש לחומרה:

העם, וחוזר לגדולתו'. הריטב"א מביא ראיה לדבריו מכוהני בית חוניו, שנאמר עליהם במשנה (משנה, מנחות יג, י; קט ע"א): 'כהנים ששמשו בבית חוניו, לא ישמשו במקדש בירושלים' [ראה להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 375], אבל בדבר אחר משמשין, אפילו לדעת מי שסובר (מנחות, שם) שבית חוניו הוא בית עבודה זרה. והוא אומר עוד: 'ועל כולם אמר הכתוב: "שובו בנים שובבים" וכו' (ירמיהו ג, יד). וכן נראה לבעלי תוספות ז"ל [ראה תוספות, מנחות, שם, ד"ה לא, וכן ראה: תוספות, סוטה לט ע"א, ד"ה וכי; תוספות, תענית כז ע"א, ד"ה אין], והם התירו כהן שהמיר את דתו, וחזר בתשובה שלמה, לשאת את כפיו [ראה להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 392]; מה שאין כן ברוצח, משום דכתיב ביה: "ידיכם דמים מלאו" [ישעיהו א, טו; ראה להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 362]. וזה דעת מורי, הרב הלוי ז"ל'. וראה משפטי הלוי, לעיל, הערה 67.

⁷⁶ מכות יג ע"א.

⁷⁷ ראה לעיל, הערה 16.

⁷⁸ לדעת הריטב"א, גזרה שווה זו אמורה בין לר' יהודה בין לר' מאיר (ראה חידושי הריטב"א, שם), שלא כדעת התוספות, מכות יג ע"א, ד"ה גמר שיבה שיבה.

⁷⁹ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 159; שו"ת הריב"ש, סימן רנא.

הדיין ההוא, אשר העיז פניו בבית הכנסת בפני טובי העיר, ודבר בזדון, ואמר שהוא ציוה הדבר, ושהוא מצווה אותו, גדול עונו מנשוא, וראוי להוכיחו ולהענישו הרבה, באשר היה דיין הקהל, ובמקום המשפט שם הרשע, וצוה להמית נפש מאחיו מישראל, וכבר המיתוהו שניהם על פי צוואתו. וכל שכן שהיה לו להוכיח את בנו על רדפו בחרם אחיו, והיה רואה אותו בכלי זיין בפני טובי הקהל, ולא כיהה בו, אבל החזיק ידו ואמר, שהוא מצווה הדבר...

ולאחר שפסק את עונשו של אותו דיין, הוא אומר כי יש להוריד את הדיין ממשרתו ולשלול ממנו לעולם כל מינוי של שררה על הציבור:

ומן הנראה בעיני, שמלבד מה שתיסרהו לדיין הזה על רעתו... ראוי מלבד זה להורידו מגדולתו... ושלעולם לא יתמנה בשום שררה על הצבור, כדקיימא לן ברוצח בשוגג, השב במות הכהן הגדול, שאינו חוזר לשררה שהיה בה, כמו שדרשו חז"ל: למשפחתו הוא שב, ואינו שב למה שהוחזקו אבותיו.

לענייננו, אנו צריכים לעיין בתשובתו של ר' מאיר בר' ברוך מרוטנבורג⁸⁰, שמשתמע מדבריו כאילו אין חשיבות לחומרת העברה לעניין שלילת חזרתו של העבריין לשררה שהיה בה. מהר"ם מרוטנבורג נשאל⁸¹ 'על אדם שהיה רגיל בשום מצוה, כגון בגלילה או בספר תורה שניה, ואירעו אונס או עוני, ונתנו הקהל את המצוה לאחר [מאחר שלא היה יכול לשלם עבור זכותו לקיים את המצווה], ואחר כך העשיר, ורצה שיחזירו לו את המצוה'.

תשובתו של מהר"ם מרוטנבורג הייתה שהלה חוזר למצוותו, מאחר שוויתר על המצוה רק מחמת אונס, כשנעשה עני. הוא מביא ראייה לדבריו, ולאחר מכן מסתייע בהלכתנו בדבר חזרתו לשררה של רוצח

⁸⁰ מחכמי אשכנז. נולד בוורמזא בשנת ד' אלפים תתקע"ה (1215), ונפטר בכלא אנזיסהים שבאלזס בשנת ה"א נ"ג (1293). מאחרוני בעלי התוספות.

⁸¹ מרדכי, בבא בתרא, פרק ג, סימן תקלג. והשווה המקבילות שציין י"ז כהנא בספרו: מהר"ם מרוטנבורג, תשובות פסקים ומנהגים, חלק א, סימן נה. וראה פרק שישי, ליד ציון הערה 27, שהסתמך בעל 'משפטי שמואל' על תשובה זו.

שגלה לעיר מקלט. מדבריו של מהר"ם, נראה שפסק כדעתו של ר' מאיר, שהרוצח חוזר לשררה שהיה בה⁸². ואולם בהמשך דבריו הוא אומר שאף לדעת ר' יהודה, יש להבחין בין מקום שנמנעה המצווה מאדם מחמת אונס לבין מקום שנמנעה ממנו המצווה עקב עברה. ואלה דבריו:

ועוד, דלא גרע מרוצח שגלה לערי מקלט, שחוזר לעירו במיתת כהן, שחוזר לשררה שהוחזקו אבותיו, לרבי מאיר. ואפילו לר' (יוסי) [יהודה], דפליג עליה, סוף פרק אלו הן הגולין, שאינו חוזר לשררות אבותיו, שאני התם, דכתיבי קראי, 'ישוב הרוצח', וגמר שיבה שיבה... דוקא התם, שעשה עברה, שהרג שוגג, או עבד עברי שמכר עצמו או נמכר בגניבתו. אבל האי, דלא עבר עברה, חוזר.

מצד אחד, מהר"ם מדגיש שלומדים את אי־חזרת הרוצח לשררתו מן הפסוק, ונמצא שאין ללמוד מעניינו לתחומים אחרים. אבל מצד שני, משיב מהר"ם 'דוקא התם, שעשה עברה'. כלומר, כשמהר"ם מדבר על דעתו של ר' יהודה, אינו מדגיש את ה'תקלה הגדולה' שנגרמה על ידי העבריין, אלא אומר שדבריו אינם אלא כשעשה עברה, כגון שהרג או שמכר את עצמו לעבד או שגנב ונמכר בגנבתו⁸³. ומשמע לכאורה מלשונו שכל עברה במשמע⁸⁴. ברם, אפשר שאין לדייק כן מדבריו אלה של

⁸² ראה לעיל, ליד ציון הערה 12.

⁸³ וראה: עיניים למשפט, מכות יג ע"א.

⁸⁴ ועיין נזירות שמשון, לר' שמשון חסיד מהמבורג, על שולחן ערוך, אורח חיים, סימן קנג, כב, המעיר על דבריו של מהר"ם: 'אבל אינו מוכרח, דהא גם בעבד עברי פליגי התם ר' מאיר ור' יהודה. ועל כרחך צריך לומר דשאני התם, דכתיבי קראי. ודוק שם'. נראה שכוונתו לומר שגם בעבד עברי, דעת מי שסובר שאינו חוזר לשררתו מתבססת על מקרא באותו עניין, ואין זו הלכה כללית לכל העבריינים, שלא יחזרו לשררתם. ברם, נראה שמהר"ם מתכוון לומר שגם עבד עבר עברה – שגנב או מכר את עצמו, ועבר על "עבדי הם" – ולא עבדים לעבדים' (קידושין כא ע"ב). וראה קול סופר, על משנה, מכות פרק ב, משנה ח: 'אם כן, מי שאחז במצוה ידוע בצבור, כגון גלילה, ונאנס על ידי עלילה לברוח, [או?] ששגג וחטא והוצרך לברוח, ובא אחר כך בחזרה, שחוזר למצנתו, עיין בשולחן ערוך, אבל אם [הזיר] [הזיד] והוצרך לברוח, אינו חוזר למצנתו, ועיין בשולחן ערוך, בעניין

מהר"ם, משום שלעניינו לא נצרך להגדיר את העברה כלל, שהרי בנידונו לא הייתה עברה.

ואולם בעל 'מגן אברהם'⁸⁵ נותן משמעות רחבה לדבריו של מהר"ם. בשולחן ערוך⁸⁶, הביא ר' יוסף קארו את תשובתו של מהר"ם להלכה, לעניין מי שהיה מוחזק במצווה ונאנס. על הלכה זו, מעיר בעל 'מגן אברהם'⁸⁷:

ומשמע במרדכי [היינו, מתשובתו של מהר"ם, המובאת במרדכי], פרק חזקת הבתים, דאם עבר משררתו מחמת עברה שעשה, אפי' בשוגג, אינו חוזר לשררותו, כדאשכחן ברוצח, וכמו שכתב הרמב"ם, פרק ז מהלכות רוצח.

כלומר, בכל עברה שהיא, אם הועבר אדם ממשרתו, לא יחזור לשררתו (אמנם תמוהה האסמכתה שהביא מן הרמב"ם, שהרי הרמב"ם מדגיש בהלכתו את ה'תקלה הגדולה' שנגרמה על ידו⁸⁸).

גלילה'. וראה ביאור הגר"א, שולחן ערוך, אורח חיים, סימן קנג, ס"ק נג, שציין רק את הטעם שגם ר' יהודה אינו אוסר אלא משום שלומד זאת מפסוק.
⁸⁵ המחבר: ר' אברהם אבלי גומבינר. שצ"ז (1637) – תמ"ג (1683). נולד בגומבין הסמוכה לקאליש. למד בליסא אצל קרובו ר' יעקב יצחק גומבינר, ונתמנה דיין בקאליש.

⁸⁶ שולחן ערוך, אורח חיים, סימן קנג, סעיף כב.

⁸⁷ מגן אברהם, אורח חיים, שם, ס"ק מט.

⁸⁸ תמיהה זו כבר עורר בעל אליה רבה, אורח חיים שם, אות לה. יתר על כן, הרי מדברי מהר"ם משמע שדעתו לפסוק כר' מאיר, שחוזר לשררתו. ואם נאמר שכוונתו של בעל 'מגן אברהם' לומר שהרמב"ם פסק הלכה כר' יהודה, שאינו חוזר, ושמדברי מהר"ם משמע שר' יהודה לא דיבר דווקא בעברת רצח, נמצא שהרכיב את דבריו 'אתרי רכשי! ושמא הבין שמהר"ם לא פסק כר' מאיר או כר' יהודה, ולכן אפשר לצרף את דבריו לפסקו של הרמב"ם.

וראה עוד תשובתו של ר' רפאל אנקאווא, המובאת להלן, פרק שישי, ליד ציון הערה 207, ובמשפטי הלוי, לעיל, בהערה 67.

סיכום

ראינו עד כמה מגיע כוחה של תשובה, וכי לאחר שריצה אדם את עונשו, אין להזכיר לו את מעשיו הראשונים. האם מתחייב מזה שאם עבר עברה יוכל להתמנות לכל תפקיד שהוא או לחזור לתפקיד שמילא לפני שחטא? האם יש להבחין לעניין זה בין עברה קלה לעברה חמורה?

במשנה, מופיעה מחלוקת תנאים בעניין חזרתו לשררה של מי שהרג בשוגג, לאחר ששב מעיר מקלטו: לדעתו של ר' מאיר, הוא חוזר לשררה שהיה בה; ואילו לדעתו של ר' יהודה, הוא אינו חוזר לשררה שהיה בה. ובבביתא, חולקים ר' מאיר ור' יהודה, אם חוזר לשררה שהחזיקו בה אבותיו אם לא. משני המקורות עולה, שר' מאיר סבור שהוא חוזר לשררה שהחזיקו בה אבותיו, אף שהוא עצמו לא החזיק בה, ואילו ר' יהודה סובר שאינו חוזר אליה, אף אם הוא עצמו החזיק בה.

לעניין מינויו לשררה חדשה, שלא החזיק בה ואף לא החזיקו בה אבותיו, קובע הריטב"א, כי דעת הכול, אף ר' מאיר, היא שאין למנותו אפילו לשררה קלה, על אף שהרג בשוגג, וקל וחומר למי שהרג במזיד. אבל לא כן דעתו של ר' יוסף רוזין, הרואצ'ובי, הסבור שיותר למנותו לשררה חדשה, אלא שאין לו זכות לחזור לשררה שהיה בה הנובעת מן העובדה שהיה בשררה זו קודם לחטא.

הרמב"ם וכמה מן הראשונים פסקו כר' יהודה, שאינו חוזר לתפקידו. הרמב"ם הדגיש כי הגורם המונע אותו מלשוב לתפקידו אף שנתכפר חטאו הוא התקלה החמורה שנגרמה על ידו (אבל יש שלא פסקו כדעת ר' יהודה, אלא כדעת ר' מאיר, שחוזר לשררה שהיה בה).

האם כל תקלה חמורה מונעת מן העבריין מלשוב לתפקידו או דווקא תקלה שבהריגת אדם? בעוד שמלשון הרמב"ם אין להכריע בדבר, הרי שמדברי הריטב"א, שכפי שראינו החמיר בדבריו, והרחיב את המושג 'שררה', עולה שאפשר שאין מדובר אלא דווקא בהריגת אדם או בדברים חמורים ומאוסים מאוד, ואילו בשאר עברות, אם חזר בתשובה שלמה, ממנים אותו אפילו לכתחילה לכל הראוי לו (מנגד, אחד מן האחרונים לומד מדברי מהר"ם בר' ברוך מרוטנבורג, המובאים בספר המרדכי, שאם

הועבר אדם ממשרתו בגלל עברה כלשהי, אפילו שעבר אותה בשוגג, אינו חוזר לתפקידו, ולא רק בעברות חמורות).

ומהי ה'שררה' שנחלקו בה ר' מאיר ור' יהודה? לדעת רש"י, מדובר בתפקיד של נשיא או ראש בית אב, וייתכן שרש"י סובר שבמשרות נמוכות יותר, גם ר' יהודה מתיר להשיבו לתפקידו. אבל הריטב"א כותב במפורש שר' יהודה סבור שאין למנותו אף למשרות נמוכות יותר. בהגדרת 'שררה', מבקשים חכמים אחדים לכלול גם משרה שיש בה משום כבוד (לעניין זכות הורשת המשרה מאב לבן).

ואשר לממלא תפקיד ציבורי במשטר דמוקרטי, סבורים הרב הרצוג והרב ישראל כי אין תפקיד זה בגדר שררה מסיבות אחדות: הכהונה היא לתקופה קצובה, והארכתה מותנית בהסכמת הציבור; עסקי הציבור הם כעסק השותפים, והנבחר הוא שלוחם; הנבחר מוגבל בעשייתו רק לדברים שיש בהם משום תיקונו של עולם.

חכמים אלה עסקו בתוצאות אחרות של המושג 'שררה', אך אפשר להקיש מדבריהם לזכותו של רוצח שחזר מעיר מקלט לשוב לשררתו, ולהסיק כי מאחר שהממלא תפקיד ציבורי במשטר דמוקרטי אינו בעל 'שררה', אין ההגבלה שנאמרה לגבי חזרתו לשררה אמורה לעניין חזרתו לתפקיד ציבורי במשטר דמוקרטי.

אמנם אין פירושה של דברים אלה אלא שאין מניעה לחזרתו לשררה של מי שעבר עברה חמורה, כמו מי שהרג את הנפש (על פי דעתו של ר' יהודה), אלא שעדיין יש לבחון את המינוי לאור אמות המידה הראויות למינויים ציבוריים ולמינויים לתפקידים הדורשים אמון, כפי שנבאר בפרקים הבאים. במינויים אלה, עשויה להיות משמעות גם לחומרת העברה.

סייג למינוי העבריין – אופי התפקיד

בפרק הקודם דננו בהשפעת חומרתה של העברה על שובו של העבריין לתפקיד שהחזיק בו. עתה נדון בהשפעת אופיו המיוחד של התפקיד על שובו של העבריין לתפקידו. אבל כפי שכבר הדגשנו, שתי השאלות כרוכות זו בזו.

האם תיפתר שאלת חזרתו של העבריין לתפקיד ציבורי רם מעלה או מינויו לתפקיד מעין זה רק בהתאם לעמדות העקרוניות בדבר מהות התשובה ומעלתו של מי ששב בתשובה? או שמא יש לתת את הדעת גם לעניינים אחרים: מכלול היחסים שבין הציבור לבין ממלא התפקיד הציבורי, ההשפעה שעשויה להיות למינויו על ההתייחסות לחטא ולעונשו, כוחו של בעל התפקיד להכתיב נורמות לאחרים והתודעה הציבורית בדבר שלטון החוק?

זאת ועוד, אפשר שיש להבחין למשל בין מי שהושעה מתפקידו עקב ריצוי עונש מאסר לבין מי שלא הושעה עקב העברה שעבר והעונש שהוטל עליו.

נפתח את דיוננו במי שנאמר עליו במפורש בתלמוד שלאחר שקיבל את עונשו, הוא חוזר לתפקידו, וננסה לבחון את השאלה אם הוא דוגמה לנורמה הכללית או שהוא יוצא מן הכלל.

הכוהן הגדול – חוזר לכהונתו

מה דינו של כוהן גדול שחטא וריצה את עונשו? האם הוא ממשיך לכהן ככוהן גדול? התלמוד הבבלי אינו דן בשאלה זו. לעומת זאת, התלמוד הירושלמי עוסק בה, ולומד מן המקרא שקדושת הכוהן הגדול אינה בטלה, והוא ממשיך לכהן גם אחרי שלקה על חטא שחטא. וזה לשון התלמוד הירושלמי¹: 'אמר רבי לעזר: כהן גדול שחטא – מלקין אותו, ואין מעבירין אותו מגדולתו². אמר רבי מנא, כתיב: "כי נזר שמן משחת אלהיו עליו אני ה'" (ויקרא כא, יב). כביכול, מה אני בקדושתו אף אהרן בקדושתו³. דין הכוהן הגדול הוא אפוא דין מיוחד הנובע מן העובדה שקדושתו אינה מתבטלת⁴. יש לתת את הדעת לכך שמדובר בכוהן גדול שלקה על חטאו, היינו שהתרו בו שלא יחטא, וחטא. ואף על פי כן, אין מעבירים אותו מכהונתו⁵.

- ¹ ירושלמי, סנהדרין, פרק ב, הלכה א. וראה ירושלמי, הוריות, פרק ג, הלכה א.
- ² לשון התלמוד: 'אין מעבירין אותו מגדולתו', ולא 'מחזירים אותו לגדולתו', וממנה משתמע כי הכוהן הגדול אינו מוסר מגדולתו אף לא בשעת קבלת העונש. אבל ראה לשון הרמב"ם, המובא להלן, ליד ציון הערה 62 ובהערה 62.
- ³ ובירושלמי, הוריות, שם, בשם ר' מנא: 'מה אני בגדולתי אף אהרן בגדולתו'. ולאחר מכן: 'אמר ר' אבון: "קדוש יהיה לך [כי קדוש אני ה' מקדשכם] (ויקרא כא, ח)" – כביכול: מה אני בקדושתו, אף אהרן בקדושתו'. ואפשר שתהיה להבדל בין 'גדולה' ל'קדושה' משמעות לעניין אם אפשר להחיל את מה שנאמר בכוהן הגדול גם על המלך, שאף הוא נמשח בשמן המשחה (ראה לעיל, פרק חמישי, ליד ציון הערה 36; ולהלן, ליד ציון הערה 13).
- ⁴ על פי דברי הירושלמי, מפרש בעל משך חכמה, ויקרא כא, יב, את הפסוק 'ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלהיו', ש'לפי הפשט "מקדש אלהיו" הוא כינוי לקדושתו, קדושת כהונה, שאף אם יצא, לא יחלל את עצמו, שכהן שעבר "לא תעשה" מחזירים אותו לכהונה גדולה, שקדושתו קיימת'.
- ⁵ על אפשרות של מינוי כוהן גדול שאין בו יראת שמים, עומד בעל 'אבני נזר' (ראה עליו להלן, הערה 135), כשדן בסתירה כביכול שבדברי הרמב"ם, בשאלה אם בנו של בעל שררה אינו ירא שמים כאביו, האם ממנים אותו במקום אביו אם לאו? (ראה רמב"ם, הלכות כלי המקדש, פרק ד, הלכה כ, והלכות מלכים, פרק א, הלכה

את דינו המיוחד של הכוהן הגדול, מסביר הרמב"ם בפירוש המשנה⁶:
 'כהן גדול, אף על פי שעבר במום או מחמת זקנתו או כיוצא בזה, הרי
 הוא נשאר בקדושתו⁷, כי שמן המשחה שניתן עליו אין פעולתו בטלה...
 אבל הנשיא, אין גדולתו אלא בקיום פקודותיו, וכאשר בטל ענין זה, הרי
 הוא כהדיוט⁸'.

ויש שתי דרכים לפרש את הטעם המיוחד שניתן להחזרת הכוהן הגדול
 לכהונתו. לפי הדרך האחת, דין הכוהן הגדול שחוזר לתפקידו הוא יוצא
 מן הכלל, בגלל קדושתו, ומי שאין בו קדושה זו, אינו חסין מפני סילוק
 מתפקידו; ואילו לפי הדרך השנייה, דין הכוהן הגדול שחוזר לתפקידו
 אינו יוצא מן הכלל, וכך יהא דינו של כל אדם. לפי דרך זו, לא נאמר

ז; ראה לעיל, פרק חמישי, ליד ציון הערה 36, והערה 37). בעל אבני נזר מבחין
 בין בנו של מלך לבנו של כוהן גדול: בעוד שאין למנות בנו של מלך במקום
 אביו, אם אין בו יראת שמים, הרי יש למנות בנו של כוהן גדול, אף אם אין בו
 יראת שמים (שו"ת אבני נזר, אבן העזר, סימן שמח; וראה גם להלן, בהערה 142).
⁶ פירוש המשנה לרמב"ם, הוריות, פרק ג, משנה ב (בתרגומו של ר"י קאפח).

⁷ וראה מרכבת המשנה, על הרמב"ם, הלכות רוצח, פרק ז, הלכה ט, שכתב שכוהן
 גדול שהרג את הנפש אינו חוזר לשררתו אף לאחר ששב מגלותו, ולכן הרי זה נידון
 כ'מתה כהונה' (ראה מכות יא ע"ב, לעניין 'נגמר דינו ונעשה כהן בן גרושה או בן
 חלוצה', שיש דעה ש'מתה כהונה'). וראה הר אפרים (גרבוז), על מסכת הוריות,
 סימן ו, החולק עליו בטענה שלא פקעה ממנו קדושת כוהן גדול.

⁸ וראה ר"י גרשוני, 'נשיא שחטא וראש ישיבה שחטא', אפיקי יהודה, ירושלים
 תשס"ה, עמ' 96, המביא את קושיית שו"ת שואל ומשיב, מהדורה ד, חלק א, סימן
 לא, מדוע חוזר הכוהן הגדול לכהונתו, הרי מבואר בירושלמי, יומא, פרק א, הלכה
 א, בסופה (והובא בתוספות, יומא יב ע"ב, ד"ה כהן גדול), שכוהן גדול מתמנה
 בפה ומסתלק בפה. אם כן, מדוע אין מסלקים אותו מכהונתו בזמן שלקה, כיוון
 שהוא מסתלק בפה? ותירץ בעל 'שואל ומשיב' שדווקא כשאירע בו פסול בכהונתו,
 שנפסל מעבודה, מסתלק בפה, אבל כוהן גדול שחטא אינו מסתלק בפה, ולכן יחזור
 לעבודתו. ועל כך כותב ר"י גרשוני כי אין בזה קושיה, על פי מה שכתב הגר"ח
 מבריסק, שמה שכוהן גדול מסתלק בפה, זהו רק לעניין עבודה בשמונה בגדים,
 שנפקע דין שררה שלו, אבל לעניין שהוא אסור בחמישה דברים, שזה בא מחמת
 קדושת משיחה או ריבוי בגדים, לא נפקעה קדושתו, ואסור באלמנה וליטמא
 למתים, שנתקדש גופו, שאינו נפקע לעולם. וראה להלן, הערה 62.

הטעם שאין מורידים אותו בגלל קדושתו אלא כדי לומר שקדושתו קיימת גם לאחר שחטא, ולכן אין מניעה מלהשיבו לתפקידו.

א. ביטוי בהיר לדרך האחת בפירוש מעמדו של הכוהן הגדול, בהשוואה לבעלי תפקידים אחרים, בא בפסק דינו של בית הדין הרבני בתל-אביב⁹, בתביעה שהגיש מוסד תורני-חינוכי לפטר מורים שלימדו במוסד בטענה שמעלו בתפקידם. בית הדין נזקק לביאור גדרו של הכלל 'מעלין בקודש ולא מורידין' ולדין הכוהן הגדול, שחוזר לגדולתו אחר שחטא ולקה. בפסק דינו, מבהיר בית הדין הרבני שדין הכוהן הגדול יסודו בקדושה שבו, וזוהי הסיבה שאינו יורד מגדולתו. בית הדין מסתמך על דברי הרמב"ם בפירוש המשנה, ומסביר את ההבחנה בין דין הכוהן הגדול לבין דין הנשיא. ואלה דבריו: 'הבחנה זו, בין הקדושה לגדולה, מבהירה באור נכון את ההלכה של כהן גדול, שאי אפשר להורידו מצד הקדושה שבו; ואילו נשיא, שהעניקו לו שררה וגדולה, אבל לא קדושה, הרי זו ניתנת לביטול והורדה'. ומכאן הסיק בית הדין: 'ברור על כן, כשאנו דנים על איזו שהיא שררה בזמננו¹⁰, הרי יש להשוותה לשררה של נשיא, שזו רק מעין גדולה, אך אין להשוותה לכהן גדול, שזה נתקדש בקדושת הגוף... הרי ברור הדבר כי קדושתו של הכהן הגדול הנה קדושה כזאת שאינה מתבטלת בנקל, ולאחר שלקה חוזר לשררתו; ואילו בראש ישיבה, לאחר שלקה, אינו חוזר לשררתו'.

מאחר שהתלמוד הירושלמי תולה את המשך כהונתו של הכוהן הגדול בשמן המשחה שנמשח בו, מבקש ר"ש ישראל¹¹ לומר, שכך יהיה גם במלך שנמשח בשמן המשחה¹². ואלה דבריו¹³: 'ואם כן, טעם זה [שנאמר בכהן גדול] שייך גם על מלך משוח. עיין רמב"ן, פרשת [נשא] 14,

⁹ פסקי דין רבניים, כרך ח, עמ' 147.

¹⁰ ההדגשה אינה במקור.

¹¹ ראה עליו לעיל, פרק חמישי, הערה 56.

¹² יש מלכים שנמשחים ויש שאינם נמשחים. ראה רמב"ם, הלכות מלכים, פרק א, הלכה יב.

¹³ הערת העורך, התורה והמדינה ד (תשי"ב), עמ' פג. וראה לעיל, הערה 3.

¹⁴ ראה פירוש הרמב"ן, שמות, ל, לג: 'ולכן ימשחו בו המלכים והכהנים הגדולים, כי שניהם משיחי ה'.'

שעליו נאמר הכתוב "שמן משחת קדש יהיה זה לי לדת־יכם" [שמות ל, לא], ועל כן אין [המלך] המשוח עובר לעולם'.
 ב. בדרך אחרת, הולך ר' משה פיינשטיין¹⁵. לדבריו¹⁶, החזרת כוהן גדול לתפקידו היא משום שכן הוא הדין בכל אדם, כעולה מפירוש חז"ל לפסוק 'ונקלה אחיך': 'כיון שלקה, הרי הוא כאחיך'¹⁷. ומה שהוצרכו לדרוש: 'אף אהרן בקדושתו', בא ללמד שלא נאמר שדין כוהן גדול שונה מדין כל אדם, שכיוון שחטא, הסתלקה קדושתו, ואי אפשר להחזירו לתפקידו. לפי הסברו, אין לדייק אפוא מדרשה זו ולומר שאין להחזיר לתפקידו את מי שמינויו אינו דורש קדושה.
 נראה כי זו היא גישתו של ר' יוסף קורקוס¹⁸. בפירושו על דברי הרמב"ם, שהכוהן הגדול חוזר לגדולתו לאחר שלקה, הוא אומר¹⁹: 'נלמד מדכתיב "ונקלה אחיך לעיניך": כיון שלקה, הרי הוא כאחיך'. כלומר, דינו של הכוהן הגדול אינו דין מיוחד הנלמד מפסוק, אלא הוא נובע מן הנורמה הכללית הנלמדת מן הלשון 'ונקלה אחיך לעיניך'.
 ואפשר שזוהי גם דעתו של ר' שמואל קלעי²⁰, שהסתייע בדינו של

¹⁵ תרנ"ה (1895) – תשמ"ו (1986). נולד והתחנך בליטא. נחשב לפוסק העיקרי של יהדות ארצות־הברית ולמנהיגה של היהדות האורתודוקסית שם.

¹⁶ דברות משה, גיטין, סימן כג, עמ' שנה, הערה נו.
 כמו כן, ראה ערוך השולחן העתיד, הלכות כלי המקדש, כג, יט, שלאחר שהביא את דברי הרמב"ם, שכוהן גדול חוזר לגדולתו לאחר שלקה, הוא כותב: 'לא דווקא כהן גדול, אלא גם שארי בעלי שררה. ועיקר כוונתו, דזה דאמרינן דאם טרח מורידין אותו מגדולתו, זהו כשסרח כמה פעמים. אבל אם במקרה עבר עבירה, דנין אותו וחוזר לגדולתו'. כלומר, כשכתב הרמב"ם שכוהן גדול חוזר לגדולתו לאחר שכתב שמי שסרח מורידים אותו מגדולתו, לא התכוון להבחין בין כוהן גדול לבין שררות אחרות, אלא בין חטא מקרי לבין חטא מתמשך (על הסיפא של דבריו, במשמעות 'סרח', ראה להלן, הערה 129, בדברי ר' יוסף חזן).

¹⁷ ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 3.
¹⁸ מחכמי ספרד בדור הגירוש שנדד למצרים ומשם לארץ־ישראל. היה חברו של הרדב"ז שנשא ונתן עמו בתשובותיו.

¹⁹ פירוש ר"י קורקוס על הרמב"ם, הלכות כלי המקדש, פרק ד, הלכה כב.
²⁰ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 164.

הכוהן הגדול לעניין דינו של מורה הוראה. בתשובתו²¹, סותר ר' שמואל קלעי את מה שפסק אחד החכמים בעניין מורה הוראה שחטא, שיש להורידו ממשרתו. ר"ש קלעי מתבסס על דינו של כוהן גדול שחטא, שחוזר לתפקידו, ואומר: 'ואף שירצה המורה בכחו הגדול לדונו בדין מזיד, וכאלו סרח, וכי בשביל זה לא יחזור לשררתו הראשונה?! והלא אמרינן גבי כהן גדול שסרח, שחוזר לשררתו, כדכתב הרמב"ם בהלכות (ביאת מקדש) [כלי המקדש] [ד, כב]'. עוד הוא מסתמך על דינו של כוהן שנשא נשים בעברה: 'וכן אמרינן ביבמות²² גבי כהן הנושא נשים בעבירה, דמפני כך לא הפסיד שררתו. וכל שכן דאם ירצה לדונו כשוגג, דאין לו להורידו משררתו'.

בהמשך דבריו, ר' שמואל קלעי מביא את מחלוקתם של ר' מאיר ור' יהודה בעניין רוצח שגלה לעיר מקלט, שר' מאיר אומר שחוזר לשררה שהיה בה, ור' יהודה אומר שאינו חוזר²³. לכאורה, לדעת ר' יהודה, וכן נפסקה הלכה, אין ראוי מורה ההוראה לחזור לתפקידו. אבל הוא דוחה את האפשרות לסלק אותו ממשרתו, כדעת ר' יהודה, מן הטעם שדין זה נלמד מפסוק במקרא, ואין להקיש ממנו על עניינים אחרים. וזה לשונו:

והלא אפילו גבי רוצח, גרסינן במסכת מכות דחוזר לשררתו, אליבא דר' מאיר. ואפילו לדעת ר' יהודה, דהלכתא כותיה לגבי ר' מאיר, וכן פסק הרמב"ם בהלכות רוצח²⁴, פשיטא דאיכא למימר, דשאני התם דגלי קרא בפירושו, כדאמרינן כהאי גוונא התם בהגולין²⁵ האי דחוייא, וכן בכמה דוכתי אמרינן: היכא דגלי – גלי²⁶. ושוב מצאתי חלוק זה

²¹ שו"ת משפטי שמואל, סימן קכ; דף קנו, טור ג-ד, ד"ה ואף. על המעשה שהיה שם, ראה לעיל, פרק שני, הערה 165.

²² כנראה, צריך להיות: בכורות [מה ע"ב]. וראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 145.

²³ ראה לעיל, פרק חמישי, ליד ציון הערה 12.

²⁴ ראה לעיל, פרק חמישי, ליד ציון הערה 61.

²⁵ ראה מכות יג ע"א.

²⁶ ראה: קידושין כ ע"ב; זבחים יד ע"ב.

מתשובת הר"מ בהלכות השייכי להלכות סנהדרין²⁷. עיין שם, ותמצא כדבריי. ואם כן, תמיה אני, איך מצא המורה ידיו ורגליו בבית המדרש להעניש מסבר הלב ולכתוב למרחקים תשובות בלתי נצחות?²⁸

ועתה, אילו היה סבור ר"ש קלעי כי דינו של הכוהן הגדול הוא דין יוצא דופן הנלמד מן המקרא, למה הסתמך על דינו של הכוהן הגדול? הרי כשם שדחה את ההשוואה לדינו של מי שגלה לעיר מקלט, משום שדינו נלמד מפסוק במקרא, כך היה צריך לדחות מאותו טעם אף את ההשוואה לכוהן גדול! אלא שנראה שר"ש קלעי אינו סבור שהכוהן הגדול חוזר לכהונתו מכוח המקרא, אלא שדינו של הכוהן הגדול כדינו של כל אדם, ולא בא המקרא אלא ללמדנו, שאין דינו שונה מדינו של כל אדם, מחמת קדושתו.

²⁷ תשובות מיימוניות לספר שופטים, סימן ז. ראה לעיל, פרק חמישי, ליד ציון הערה 81.

²⁸ ולאחר מכן הוא משיג על החכם, שלא התחשב בבקשת המחילה של מורה ההוראה (ראה על כך לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 165).

נשיא הסנהדרין – אינו חוזר לתפקידו

מיהו ה'נשיא'?

לפני שנדון בדינו של נשיא הסנהדרין, האם מחזירים אותו לתפקידו לאחר שקיבל את עונשו, ראוי להדגיש כי גדרו של ה'נשיא' התלמודי אינו כגדרו של ה'נשיא' המקראי ואף לא כגדרו של מי שנקרא 'נשיא' בתקופה הבתר-תלמודית.²⁹

אשר ל'נשיא' המקראי, כבר המקרא מדבר על חטאו של נשיא ועל חיובו בקרבן: 'אשר נשיא יחטא, ועשה אחת מכל מצות ה' אלהיו אשר לא תעשינה בשגגה ואשם' (ויקרא ד, כב).³⁰ ה'נשיא' שבמקרא אינו אלא מלך, ואין אנו מדברים בו כאן, ואילו הנשיא התלמודי הוא ראש הסנהדרין. וכבר עמד הרמב"ם בספר המצוות על ההבדל בין משמעו המקראי של תואר זה לבין משמעו התלמודי. כשהוא מסביר את האיסור שנאמר בתורה, 'ונשיא בעמך לא תאר' (שמות כב, כז), הוא כותב³¹:

האזהרה שהוזהרנו שלא לקלל את הנשיא, והוא אמרו: 'ונשיא בעמך לא תאר'. ושמ זה, כלומר ה'נשיא', מניחו הכתוב על המלך אשר בידו השלטון. אמר יתעלה: 'אשר נשיא יחטא' (ויקרא ד, כב). והחכמים אומרים אותו בסתם על ראשי ישיבה של שבעים זקנים בלבד. ובכל המשנה והתלמוד אומרים: 'נשיאים ואבות בית דין' ו'נשיא ואב בית דין'. ועוד אמרו³²: 'נשיא שמחל על כבודו – כבודו מחול; מלך שמחל על כבודו – אין כבודו מחול'.

אמנם לעניין הציווי 'ונשיא בעמך לא תאר', אומר הרמב"ם שם שהאיסור

²⁹ ראה י' בלידשטיין, עיונים במחשבת ההלכה והאגדה, באר-שבע תשס"ד, עמ' 215: 'לאופיה של הנשיאות במשנתו ההלכתית של הרמב"ם'.

³⁰ וראה להלן, ליד ציון הערה 143.

³¹ ספר המצוות, לא תעשה שטז (בתרגומו של הר"י קאפח).

³² סנהדרין יט ע"ב.

אינו במלך דווקא אלא גם בנשיא³³. כלומר, אף נשיא הסנהדרין כלול כאן בתואר 'נשיא'. וזה לשונו: 'ודע שהלאו הזה כולל גם את הנשיא עם המלך, לפי שענין הלאו הזה להזהיר מלקלל כל מי שיש בידו שלטון, והוא במעלה הגבוהה ביותר, בין שהיתה מעלה שלטונית או מעלה תורתית, והיא הישיבה'³⁴.

על התואר 'נשיא' בתקופה הבתרת-תלמודית, נשאל בנו של הרמב"ם, ר' אברהם³⁵, מאת ר' יוסף ב"ר גרשום, דיין באלכסנדריה, שהציע את דברי הריבות שהיו לו עם הנשיא הודיה בן יישי הנשיא, מושלת נשיאי דמשק³⁶. נשיא זה, אומר השואל, טוען כי דינו כנשיא לעניין נידוי, לפי ההלכה³⁷: 'המנודה לנשיא – מנודה לכל ישראל'. השואל אינו מסכים לדעה זו, והוא סבור כי הנשיא הנזכר בתלמוד אינו אלא 'מלך' או 'ראש ישיבה' בארץ-ישראל, ובתנאי שמינויו אינו מחמת ממונו, אלא משום חכמתו, שאין בדורו גדול ממנו בתורה³⁸.

³³ וראה בלידשטיין (לעיל, הערה 29), עמ' 231 ואילך, על הבעייתיות שבהבנת דברי הרמב"ם.

³⁴ והשווה רמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק כו, הלכה א: 'וכן אם קלל הנשיא, אחד ראש סנהדרי גדולה או המלך, עובר בלא תעשה, שנאמר: 'ונשיא בעמך לא תאור'. וראה כסף משנה, על הרמב"ם, שם, שדווקא לעניין קרבנו של הנשיא, שנאמר בו: 'ה' אלוקיו', אנו אומרים שמדובר רק במי 'שאין על גביו אלא ה' אלוקיו', הלוא הוא המלך. אבל במה שלא נאמר בו 'ה' אלוקיו', כמו לעניין 'ונשיא בעמך לא תאור', גם ראש הסנהדרין הוא בכלל. וראה שו"ת ציץ אליעזר, חלק יב, סימן סד, ד"ה והנה גבי נשיא, האומר שמאחר שאפשר להעביר את הנשיא מנשיאותו (כשם שהעבירו את רבן גמליאל מנשיאותו, כמסופר בברכות כז ע"ב – ראה להלן, ליד ציון הערה 51 – וכשם שהוא מועבר מנשיאותו כשלקה), לכן אין הנשיא נקרא 'שאין עליו אלא ה' אלוקיו'. מה שאין כן במלך, שאי אפשר להעבירו ממלכותו (כפי שהסביר ר"י אברבנאל בפרשת שופטים), לכן המלך בלבד נקרא 'שאין עליו אלא ה' אלוקיו'.

³⁵ פוסטאט, ד' אלפים תתקמ"ו (1186) – תתקצ"ח (1237).

³⁶ שו"ת ר' אברהם בן הרמב"ם, מהדורת א"ח פריימן, סימן ד.

³⁷ מועד קטן טז ע"א.

³⁸ והוא מביא ראיה לדבר מן המעשה המסופר בהוריות יג ע"ב, שביקשו להוריד את רבן שמעון בן גמליאל מנשיאותו על שלא למד מסכת עוקצין.

ועתה, אומר השואל: 'בעונותינו, בזה הגלות, לא יתכן לנו מלך, גם ראש ישיבה שלארץ-ישראל לא יתכן בזה הזמן, כפי ענייני התלמוד, דאין לנו סמוך מפי סמוך'.³⁹

בסיכום דבריו, חוזר השואל על שאלתו: 'שאלה ראשונה: אם כל הנשיאים הנקראים בשם זה בזמן [הזה], דינם כמו נשיא הכתוב בתורה או הנזכר בתלמוד, אם לא. כי לפי עניות דעתי, אין הפרש ביניהם לשאר העם, כי אם הממונה להיות ראש גולה, דנקטינן רשותא מיניה, כפי מסקנת התלמוד. ושני ראשי גליות לא מוקמינן, כדאמרין [סנהדרין ח ע"א] דבר אחד לדור, ואין שני דברין לדור'. כאן אין השואל מזכיר את שאמר קודם לכן, שאפשר ש'ראש ישיבה' ייחשב כנשיא, אולי משום שאמר בשאלתו, שאין לנו כיום 'סמוך מפי סמוך'.

בתשובתו מאשש ר' אברהם בן הרמב"ם את מה שכתב השואל⁴⁰, ואומר: 'ודאי אין קרוי נשיא במשנה ובתלמוד ובשאר דברי רבותינו ז"ל אלא ראש ישיבה הסמוך [בארץ-ישראל], שהוא ראש הסנהדרין או מלך'. גם ראשי גליות שבבבל, מאחר שבמקום מלכים הם עומדים, אף הם דינם כדין 'נשיא'. אבל למנהיגים אחרים אין דין של 'נשיא', אלא שאם הם מצאצאי דוד המלך, מקובל לכנותם בכינוי 'נשיא', משום שהמלך נקרא 'נשיא', ומאחר שהם מזרעו, קוראים להם 'נשיא', כפי שמקובל בלשון הישמעאלים, שקוראים למי שהוא בן שר או ממשפחת שררה, אף על פי שלא נתמנה מימיו שום מינוי, בשם 'ראיס', על שם תפקידו של אבין⁴¹.

³⁹ והוא אומר עוד: 'ואפילו היה לנו נשיא כחוק הדת, יש כח לחכמי דורו להעבירו, אם חס ושלום לא ילך בדרך נכונה, כדאיתא בירושלמי [סנהדרין, פרק ב, הלכה א]: נשיא שסרח – מורדין אותו מגדולתו, שנאמר: "אל בני, כי לא טובה השמועה אשר אנכי שומע מעבירים עם ה'" (שמואל א' ב, כד). וכתב "מעבירים", בלא יו"ד (ראה להלן, ליד ציון הערה 58). מיפן שכל ישראל עם ה', חייבין להעבירם, ואפילו בלא חטא בעולם, כיון שמצערין חכמי דורם, כדאיתא בבכורות [לו ע"א] וברכות [כז ע"ב], שהעבירו רבן גמליאל על דצעריה לר' יהושע'. וראה להלן, ליד ציון הערה 51.

⁴⁰ בתשובה לשאלה הראשונה.

⁴¹ ועוד הוא מוכיח מן המקרא שהמלך נקרא 'נשיא' (ויקרא ד, כב; ראה לעיל, ליד

עולה מדבריהם של הרמב"ם ובנו ר' אברהם כי ה'נשיא' המקראי הוא בדרך כלל כינוי למלך, אף על פי שהכתוב 'ונשיא בעמך לא תאר' אמור גם בנשיא הסנהדרין; ואילו ה'נשיא' התלמודי הוא בדרך כלל נשיא הסנהדרין, אף על פי שלעתים נקרא בשם זה גם מי שהוא למעשה מלך.

העמדה לדין של המלך ושל הנשיא

לפני שנמשיך בדיון על מעמדו של נשיא שחטא, לאחר שקיבל את עונשו, עלינו לתת את הדעת לשאלה: איך ייתכן שהנשיא נענש, אם אינו חסין מפני העמדה לדין?

אשר למלך, לכאורה, יש לו חסינות מפני העמדה לדין, שהרי המשנה⁴² אומרת: 'המלך – לא דן, ולא דנין אותו'. ברם, דברים אלו נתפרשו כאמורים דווקא במלכי ישראל, שאינם מציינים לדין, אבל מלך ממלכי בית דוד, דן ואף דנים אותו. וזה לשון התלמוד⁴³:

אמר רב יוסף: לא שנו אלא מלכי ישראל, אבל מלכי בית דוד – דן, ודנין אותו, דכתיב: 'בית דוד, כה אמר ה', דינו לבקר משפט' (ירמיהו כא, יב). ואי לא דיינינן ליה – אינהו היכי דייני? והכתיב: 'התקוששו וקושו' (צפניה ב, א). ואמר ריש לקיש: קשט עצמך, ואחר כך קשט אחרים⁴⁴. אלא מלכי ישראל מאי טעמא לא? משום מעשה שהיה.

ציון הערה 30), ומן הגמרא, הוריות ט ע"א, המפרשת שה'נשיא' האמור במקרא הוא 'שאיין על גביו כי אם ה' א-לוהיו'.

⁴² סנהדרין, פרק ב, משנה ב.

⁴³ סנהדרין יט ע"א. וראה שאלתו של הנצי"ב מוולוז'ין, להלן, הערה 164, השואל למה דנים את המלך אם אין משמתין אותו?

⁴⁴ וראה רשב"ם, בבא בתרא ס ע"ב, ד"ה התקוששו: 'הסר קש מבין עיניך תחלה, כמו: "לקושש קש" (שמות ה, יב). כלומר, קשוט עצמך'. מהרש"א (חידושי אגדות, בבא מציעא קז ע"ב, ד"ה התקוששו) הציע פירוש נוסף: 'מלשון חפוש ופשפוש על מעשיו, וכמוהו: "ולמוכיה בשער יקשון" (ישעיהו כט, כא). רוצה לומר, 'התקוששו' – תפשפשו על מעשיכם, ואחר כך תהא (תפשפש) [מפשפש] במעשה אחרים. כלומר, קשט עצמך'.

והשווה ירושלמי, תענית, פרק ב, הלכה א: 'דרש ר' יאשיה: "התקוששו וקושו"

וכאן מספר התלמוד את המעשה הידוע בשמעון בן שטח וינאי המלך, שבעקבותיו נקבע הכלל: 'מלך – לא דן, ולא דנין אותו'⁴⁵. כלומר, דין המשנה הוא דווקא היוצא מן הכלל, ואינו אמור אלא במלכי ישראל, ואילו הכלל המקיף הפוך ממנו: 'מלך – דן, ודנין אותו'⁴⁶. אבל יש להעיר כי לתלמוד הירושלמי דרך משלו, שונה מדרכו של התלמוד הבבלי, בדבר כפיפותו של המלך לבית הדין. גם התלמוד הירושלמי מצביע על הסתירה שבין דין המשנה, ולפיו אין המלך נידון, לבין דין המקרא, ולפיו המלך נידון, אבל התלמוד הירושלמי אינו מבחין בין מלכי ישראל לבין מלכי בית דוד, ולשיטתו כל המלכים אינם דנים ואין דנים אותם, והוא מיישב את הסתירה בכך שמשפטו של המלך הוא לפני ה', כעולה מדברי דוד המלך: 'מלפניך משפטי יצא' (תהילים יז, ב). וזה לשון התלמוד הירושלמי⁴⁷:

'ולא דנין אותו' – על שם: 'מלפניך משפטי יצא'. ר' יצחק בשם ר': המלך וציבור נידונין לפניו בכל יום, שנאמר: 'לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו' (מלכים א' ח, נט)⁴⁸.

– נתקושש גרמן עד דלא נקושש חורנין'. והשווה המקבילה בבראשית רבה, פרשה כג, ה: 'אסיא – אסי היגרתך' (וראה פירוש עץ יוסף על אתר).

⁴⁵ וראה בית הבחירה, סנהדרין יט ע"א: 'ואף על פי כן, כל שבאיסורין – דנין אותו אף במלכי ישראל, שהרי ינאי המלך עצמו, אחר מעשה זה פסלוהו לכהונה, כמו שהתבאר בשלישי של קדושין'.

⁴⁶ וכן פסק הרמב"ם, הלכות מלכים, פרק ג, הלכה ז. וראה: נ' רקובר, שלטון החוק בישראל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 584; ר' י' אריאל, 'האם יש חסינות משפטית לנבחר ציבור ולתלמידי חכמים?', מלילות ב (תשס"א), עמ' 57–66.

וראה מקבילה למעשה המובא במסכת סנהדרין, במדרש תנחומא, שופטים, פסקה ז. ושם המעשה הוא במלך ממלכי בית חשמונאי שנתבע לדין, ושם שואל המלך: 'וכי דנין את המלך?', ושם לא נאמר שבעקבות המעשה הזה אמרו: 'המלך לא דן ולא דנין אותו'. וראה פירוש 'ענף יוסף' על מדרש תנחומא, שם, וכן את ההצעות שהציע ר"ע קולא, 'האסור לדון את המלך – או נקודת מפגש בין תורה שבכתב לתורה שבעל-פה', ביכורים ג (תשמ"ו), עמ' 61.

⁴⁷ ירושלמי, סנהדרין, פרק ב, הלכה ג.

⁴⁸ וראה דברים רבה, שופטים, פרשה ה, ח: "'כי תבא אל הארץ וגו' נאמרת אשימה

ומה דינו של מי שאינו מלך, אלא שהוא בעל תפקיד רם, כגון נשיא הסנהדרין⁴⁹? כאן אנו מוצאים הבחנה מעניינת. אף התלמוד הירושלמי, הנוקט כי דינו של המלך הוא לפני ה', קובע כי הנשיא עומד לדין, ואפשר להענישו, ואף להדיחו מתפקידו, כפי שנראה בהמשך דברינו. התלמוד מספר על הדחת נשיא הסנהדרין מתפקידו, לאו דווקא מחמת

עלי מלך]. הלכה. שנו חכמים: "מלך לא דן ולא דנין" כו'. לימדונו רבותינו, למה אין דנין אותו? אמר ר' ירמיה: שכתוב בדוד המלך: "מלפניך משפטי יצא". הוי: אין בריה דן את המלך, אלא הקב"ה. כלומר, אף שהמלך כפוף לדין, דינו אינו בפני בית דין של בשר ודם, אלא בפני הקב"ה עצמו.

וראה פירוש רבנו יהונתן מלונגיל, סנהדרין יח ע"א, שפירש את הדין שהמלך לא דן, לא כתוצאה מן המעשה בשמעון בן שטח, אלא משום שהוא גנאי למלך: 'המלך לא דן וכו', אין דנין משום דגנאי הוא לו שיבא לפני כ"ד פחות ממנו, וכתוב: "שום תשים עליך מלך" (דברים יז, טו) – שתהא אימתו עליך. וכיון שאין דנין אותו, אינו ראוי לודן אחרים, דכתיב: "התקוששו וקושור". כלומר, קשט עצמך, ואח"כ קשט אחרים'. וראה הערת המהדיר במהדורת ירושלים תשכ"ט (סנהדרי גדולה, כרך ב), עמ' כד, הערה 41. וראה תוספות, סנהדרין יח ע"ב, ד"ה והא אין, בשם מהר"ן, המבחין בין מלך שדן לבדו לבין מלך שדן בהרכב עם אחרים. ובשיירי הקרבן, סנהדרין, פרק ב, הלכה א, כתב: 'וי"ל קסבר הירושלמי, מתניתין דאורייתא, שאין דנין אותו, שזילותא היא למלך. לפיכך לא דן, דכתיב: "התקוששו" וכו'. אך סובר הירושלמי, עם אחרים מצי דן מן התורה, דאין הדין נגמר על פיו לבד, אלא מפני החשד גזרו שלא להושיבו בסנהדרין. ומכאן סייעתא למ"ש תוספות בשם מהר"ן'.

ובחידושי הר"ח^ה למסכת הוריות, חלק א, אות ריג, מבקש ר"ח הירשנון לומר שסוגיית הבבלי במסכת שבועות לא ע"א, סוברת כשיטת הירושלמי, ולפיה אין דנים את המלך מדין תורה (ולא מתקנת חכמים, כסוגיית הבבלי במסכת סנהדרין). וראה חליפת מכתבים בנושא זה בין ר"ח הירשנון לבין ר"י קונביץ שהודפסה בחידושי הר"ח^ה, חלק ג, סימן ה.

⁴⁹ ראה תוספות הרא"ש, סנהדרין יט ע"ב: 'אבל הא קשיא, דהלא ממעשה דינאי ואילך לא היו מלכי בית דוד? וצ"ל: "אבל מלכי בית דוד", כגון אם היה בבית שני מלך מזרע דוד – דנין אותו. אי נמי, נשיאים וראשי גלויות שהם מזרע דוד. האם משמעות דבריו היא כי ידונו את הנשיאים שהם מזרע דוד כשם שדנים את מלכי בית דוד, ואילו נשיאים שאינם מזרע דוד לא ידונו אותם, מכוח התקנה על מלכי ישראל, שלא ידונו אותם?

שעבר עברה, אלא מסיבות אחרות⁵⁰. כך היה המעשה ברבן גמליאל דיבנה, נשיא הסנהדרין של יבנה בעשרות השנים שלאחר החורבן, שסולק מנשיאותו לאחר שציער את ר' יהושע. וזה לשון התלמוד⁵¹:

תנו רבנן: מעשה בתלמיד אחד שבא לפני ר' יהושע. אמר ליה: תפלת ערבית רשות או חובה? אמר ליה: רשות. בא לפני רבן גמליאל, אמר ליה: תפלת ערבית רשות או חובה? אמר ליה: חובה. אמר ליה: והלא ר' יהושע אמר לי רשות! אמר ליה: המתן עד שיכנסו בעלי תריסין לבית המדרש.

כשכנסו בעלי תריסין, עמד השואל ושאל: תפלת ערבית רשות או חובה? אמר ליה רבן גמליאל: חובה. אמר להם רבן גמליאל לחכמים: כלום יש אדם שחולק בדבר זה? אמר ליה ר' יהושע: לאו. אמר ליה: משמך אמרו לי, רשות! אמר ליה: יהושע, עמוד על רגליך ויעידו בך. עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: אלמלא אני חי והוא מת, יכול החי להכחיש את המת. ועכשיו שאני חי והוא חי, היאך יכול להכחיש את החי?!

⁵⁰ העובדה שהעבירוהו מנשיאותו, לא מחמת שעבר עברה שחייבים עליה מלקות אלא מסיבה אחרת, מסבירה את החזרתו לנשיאותו לאחר הדחתו, בעוד שנשיא שהודח בגלל עברה, אין מחזירים אותו לשררתו. ראה הרב י' גרשוני, אפיקי יהודה, ירושלים תשס"ה, סימן ט, עמ' 95. ובתשב"ץ, חלק א, סימן קנט, הביא ראייה מהורדת רבן גמליאל מנשיאותו ש'אפילו נשיא עצמו, שהוא סומך אחרים ויכול לכוף לכל ישראל לעמוד על גזירתו, יכולין רבים לסלקו מנשיאותו...'. ובשו"ת שארית ישראל (מינצברג), חושן משפט, סימן ה, ד"ה והנה להעביר, תמה על דבריו, שהרי הורידו את רבן גמליאל משום שציער את ר' יהושע שלוש פעמים, אבל לולי כן, ודאי שאין להוריד אדם מגדולתו בלי שום טענה (וראה גם שם, ד"ה וכבר כתבתי).

⁵¹ ברכות כז ע"ב – כח ע"א. והשווה ירושלמי, ברכות, פרק ד, הלכה א (ז ע"ג – ע"ד). וראה דיון מאלף בהשוואת הנוסחאות השונות של המעשה, במאמרו של ח' שפירא, 'הדחת רבן גמליאל – בין הסטוריה לאגדה', ציון 30 (תשנ"ט), עמ' 5–38. וראה דיון ספרותי במעשה זה, במאמרו של הרב צ' שמשוני, 'עיון בשני סיפורים בתלמוד הבבלי', צוהר ה (חורף תשס"א), עמ' 111–124. וראה גם לעיל, הערות 38, 39.

היה רבן גמליאל יושב ודורש ור' יהושע עומד על רגליו, עד שרננו כל העם ואמרו לחוצפית התורגמן: עמוד! ועמד. אמרי: עד כמה נצעריה וניזיל? בראש השנה אשתקד צעריה, בבכורות במעשה דר' צדוק צעריה, הכא נמי צעריה! תא ונעבריה.

סוגיית התלמוד הירושלמי בדבר אי-החזרתו לתפקיד של הנשיא נחזור לשאלה: מה דינו של נשיא הסנהדרין שחטא? האם מחזירים אותו לתפקידו לאחר שקיבל את עונשו או לא? שאלת מעמדו של הנשיא שחטא, כמו שאלת מעמדו של הכוהן הגדול, שעסקנו בה קודם, לא נתפרשה בתלמוד הבבלי, אלא בתלמוד הירושלמי. הלכה זו קשורה בשמו של ריש לקיש. כפי שראינו בתלמוד הבבלי, ריש לקיש לומד מן הפסוק 'התקושו וקושו' את הכלל: 'קשוט עצמך, ואחר כך קשוט אחרים', ומסיק מכאן התלמוד הבבלי כי דנים את המלך, שהרי אילו לא היו דנים אותו, לא היה יכול לדון אחרים. והנה, בתלמוד הירושלמי, ריש לקיש הוא האומר⁵²: 'נשיא שחטא מלקין אותו בבית דין של שלושה'. ולאחר שהובאו דברי ריש לקיש, נשאלה שאלה: 'מה מחזרין ליה? [=האם מחזירים אותו?]' והשיב רב חגי: 'משה! [=בשבועה]⁵³ אין מחזרין ליה, די קטל לון [=אין מחזירים אותו, משום שיהרוג אותם]⁵⁴.

⁵² ירושלמי, סנהדרין, פרק ב, הלכה א. סוגיה מקבילה היא ירושלמי, הוריות, פרק ג, הלכה א. וראה ל' גינצבורג, שרידי הירושלמי, ניו-יורק תרס"ט (ד"צ ירושלים תשכ"ט), עמ' 257. וראה מאמרו של ש' פרידמן (ראה להלן, הערה 55).

⁵³ וראה פני משה, לירושלמי, סנהדרין, שם, שכן יש לגרוס 'משה' (ולא 'מוטב', כבירושלמי הוריות, שם), שכן דרכו של ר' חגי להתבטא. וראה בהערה הבאה. ובחידושי הר"ח (הירושלמי), על הוריות, חלק ב, אותיות קכג, קסה, מבקש לגרוס גם בירושלמי סנהדרין: 'מוטב דינון מחזרין ליה די קטלון ליה', מאחר שהנשיא אינו חשוד שיהרוג את מי שהחליפו, ובוודאי הטעם לאי-החזרתו של הנשיא אינו מחשש נקמה אלא משום הביזיון.

⁵⁴ לביטוי דומה מפי ר' חגי, ראה ירושלמי, יומא, פרק א, הלכה א (ה ע"א בדפוס וילנא), ושם שואל התלמוד על הלכת המשנה שמתקנים לכוהן גדול כוהן אחר

לכאורה, ריש לקיש אמר רק שדנים את הנשיא, ואינו אומר דבר בעניין החזרתו לתפקיד, בעוד שלא־החזרתו לתפקיד, ניתן הטעם 'די קטל לון'. אבל בהמשך דברי הירושלמי מובא דו־שיח בין ר' יהודה נשיאה לבין ריש לקיש, ובו מובא פסוק כמקור לכך שיש להדיח את בעל השררה משררתו בשל מעשים שאינם נאותים:

התלמוד הירושלמי מספר על ר' יהודה נשיאה ששמע את דברי ריש לקיש בעניין נשיא שחטא, וכעס עליו, וביקש לתפסו. ערק ריש לקיש למקום מסתור. לבסוף, לאחר מחאתו של ר' יוחנן⁵⁵, הלך ר' יהודה נשיאה לקראת ריש לקיש ושחררו. וכשנשאל ריש לקיש על ידי ר' יהודה נשיאה, מדוע אמר את מה שאמר על נשיא שחטא, השיב כי יראתו מפני הנשיא לא תמנע אותו מלומר דברי תורה⁵⁶, שהרי כך דרש ר' שמואל בר רב יצחק⁵⁷ על הפסוק 'אל בני, כי לא טובה השמעה [אשר אנכי שמע מעבדים עם ה']' (שמואל א' ב, כד), שמעבירין אותו מכהונתו⁵⁸. נמצא

תחתיו: האם מייחדים אותו עמו? והשיב ר' חגי שאין מייחדים אותו, משום 'דו קטל ליה' – שמא יהרגהו [הכוהן הגדול] המכהן, מחמת איבה.

וראה להלן, ליד ציון הערה 71, גרסת התלמוד הירושלמי, מסכת הוריות, שם.

⁵⁵ וראה: S. Friedman, 'The Further Adventures of Rav Kahana – Between: 55 Babylonian and Palestine,' in: *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture* (ed P. Schäfer), III, p. 266. כן ראה מ"ד הר, 'בין בתי כנסיות לבין בתי תאטראות וקרקסאות', כנסת עזרא, ירושלים תשנ"ה, עמ' 115.

⁵⁶ וראה שיירי הקרבן (על הירושלמי, סנהדרין, שם), על כעסו של ר' יהודה נשיאה: 'כתב הי"מ [=היפה מראה]', על שאמר שהנשיא ילקה ושמעבירין אותו ושהוא חשוד על שפיכות דמים. ע"כ. ותימא, הא ריש לקיש לא אמר שמעבירין אותו ושהוא חשוד. ואפשר שסובר ריש לקיש הוא דבעי "מה מחזרין ליה". וכן משמע בסמוך. ועי' בי"מ בשאר הסוגיה, ואין הגהותיו מחזוריים.

וראה: א' הימן, תולדות תנאים ואמוראים, ערך ר' יהודה נשיאה (השני) בן ר' גמליאל בן ר"י נשיאה הראשון. למערכת היחסים שבין ריש לקיש לר' יהודה נשיאה, ראה: עלי תמר, ירושלמי, ברכות, פרק ג, הלכה א; שם, סנהדרין, פרק ב, הלכה א; שם, הוריות, פרק ג, הלכה א.

⁵⁷ בעוד שבירושלמי סנהדרין, מובאים הדברים כהמשך לדברי ריש לקיש, בשם ר' שמואל בר רב יצחק [דמר (= דאמר) ר' שמואל בר רב יצחק], הרי בירושלמי הוריות, מובאים הדברים באופן עצמאי: 'אמר רב שמואל בר רב יצחק.

⁵⁸ הנוסח: 'מעבירים עם ה', מעבירין אותו' – על פי גרסת הירושלמי בהוריות. וראה:

שריש לקיש אומר שנשיא שחטא, מעבירים אותו מנשיאותו, כלומר אינו חוזר לנשיאותו לאחר שקיבל את עונשו.

הנימוקים לאי-החזרת הנשיא ומשמעותם

בעוד שדינו של הנשיא הוא חד-משמעי, שאין מחזירים אותו, הנימוק שבתלמוד הירושלמי אינו חד-משמעי כלל וכלל. אך לפני שנדון בנימוק נציין כי גם הרמב"ם, כשקבע מה דין כוהן גדול ונשיא הסנהדרין שחטאו ולקו, אינו מנמק את הדין.

הרמב"ם, בהלכות סנהדרין, קובע תחילה את דינו של כל אדם לאחר שלקה, ואחר כך את דין כוהן גדול ודין 'ראש הישיבה', נשיא הסנהדרין⁵⁹. וזה לשונו⁶⁰:

שבת נה ע"ב; רש"י, שם, ד"ה והא כתיב; תוספות, שם, ד"ה מעבירים. בשו"ת חתם סופר, חושן משפט, סימן כב, ד"ה וברמב"ם, מסביר כיצד פירש הירושלמי את הפסוק. וראה נספח רביעי: מחתרת לקבלת בעלי תשובה, בעניין חילופי הנוסח 'ויעתר' – 'ויחתר'.

⁵⁹ ראה רמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק א, הלכה ג: 'הגדול בחכמה שבכולם, מושיבין אותו ראש עליהם, והוא ראש הישיבה, והוא שקורין אותו החכמים "נשיא" בכל מקום, והוא העומד תחת משה רבינו'. וכן ראה בית הבחירה, לר' מנחם המאירי, סנהדרין לו ע"ב: 'ובסנהדרי גדולה, אותו שמושיבין אותו בראש נקרא "ראש ישיבה" או "נשיא", והגדול שבשבעים בא אחריו, ונקרא "אב בין דין"'. אבל ראה סדר הקבלה, למאירי (עמ' 53 ועמ' 54 במהדורת הבלין), ש'אב בית הדין' הוא 'ראש הישיבה'. וראה ב'הערות ותיקונים' לבית הבחירה, אבות, מהדורת פראג (בעמוד הראשון של ההערות), וב'הערות וביאורים' לסדר הקבלה, מהדורת הבלין, עמ' 61, הערה רטז. וראה להלן, ליד ציוני הערות 63, 117.

וכן ראה קונטרס הסמיכה, לרלב"ח (ד"ה עוד כתב וד"ה וז"ל אם): 'גם בפרק יז כתב [הרמב"ם]: "אבל ראש הישיבה שחטא מלקין אותו" וכו', וכונתו על ה"נשיא", כי לכן אינו חוזר לשררתו שמה ינקם אחר כך מהסנהדרין שהלקו אותו'. וראה י' בלידשטיין, עקרונות מדיניים במשנת הרמב"ם, מהדורה ב, רמת-גן תשס"א, עמ' 55–60.

⁶⁰ רמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק יז, הלכות ז–ט. השווה רמב"ם, הלכות כלי המקדש, פרק ד, הלכות כא–כב: 'ואין מורדין לעולם משררה שבקרב ישראל, אלא אם סרח. וכוהן גדול שעבר עברה שחייב עליה מלקות, מלקין אותו בבית דין של שלושה כשאר מחוייבי מלקות, וחוזר לגדולתו'. וראה להלן, ליד ציוני הערה 77.

כל מי שחטא ולקה – חוזר לכשרותו, שנאמר: 'ונקלה אחיך לעיניך' (דברים כה, ג). כיון שלקה – הרי הוא אחיך. אף כל מחויבי כרת שלקו, נפטרו מידי כריתתם⁶¹.
כהן גדול שחטא, לוקה בשלושה [דיינים], כשאר כל העם, וחוזר לגדולתו⁶².
אבל ראש הישיבה⁶³ שחטא, מלקין אותו, ואינו חוזר לשירותו, גם אינו חוזר להיות כאחד משאר הסנהדרין, שמעלין בקודש ולא מורדין⁶⁴.

⁶¹ ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 3.

⁶² ראה לעיל, הערה 2, שלשון הירושלמי היא 'אין מעבירין', ולא 'אין מחזירים', אבל מתוך שכתב הרמב"ם 'וחוזר לגדולתו', משמע שקודם שלקה יורד מגדולתו. ראה משאת משה (חברוני), סנהדרין, סימנים טו–טז. וראה שו"ת דברי יציב, לר' יקותיאל יהודה הלברשטאם, אב"ד צאנז, חלק ו (חושן משפט), סימן צד, המבקש להבחין בין כוהן גדול המתמנה בבית דין של שבעים ואחד, שמעשיהם מועילים, שקדושתו היא קדושה עולמית, לבין כוהן גדול שנתמנה על ידי מלך ואחיו הכוהנים, שמתמנה בפה ומסתלק בפה. וכן יש להבחין בין כוהן גדול שנמשח בשמן המשחה לבין כוהן גדול שלא נמשח בשמן המשחה, אלא נתמנה בפה בלבד, שאז כשם שנתמנה בפה, כך מסתלק בפה. וראה לעיל, הערה 8, בדברי ר"י גרשוני.
וראה ד' הקשר, 'בדין מינוי כהן גדול והכהן שמעמידין תחתיו', מוריה, שנה כא, גיליון ז–ט (שבט תשנ"ח), עמ' פד, המבקש לדייק בדברי הרמב"ם שיש שני דינים בכוהן גדול, דין שררה ודין קדושה, ומורידים אותו מגדולתו עד קבלת העונש, אבל קדושתו נשארת גם בשעת קבלת העונש.

⁶³ ראה לעיל, הערה 59.

⁶⁴ וראה שיירי הקרבן, על ירושלמי סנהדרין, שם, המתקשה בדברי הרמב"ם, שאינו חוזר להיות כאחד משאר הסנהדרין, שאף שהם דברי טעם, מכל מקום אין זה דרכו של הרמב"ם לכתוב דברים שאינם נזכרים בתלמוד (ראה נ' רקובר, מסירות נפש, הקרבת היחיד להצלת הרבים, ירושלים תש"ס, עמ' 104). והוא מבקש לבסס את דברי הרמב"ם על דברי התלמוד במסכת מועד קטן (ראה להלן, ליד ציון הערה 156), שאב בית דין שסרח, אומרים לו: 'הִכְבֵּד ושב בכיתך', היינו שאינו ראוי להיות כאחד מן הדיינים.

וראה עוד בשאלת מקורו של דין זה, שמעלין בקודש ואין מורדין, לעניין הנשיא, ובהיקפו של הדין ובתחולתו, במאמרו של ר"ב רבינוביץ תאומים, 'זקני דיינים',

שתיקת הרמב"ם מלתת טעם לאי־החזרתו של הנשיא הביאה את נושאי כליו להציע נימוקים להלכתו, מי בעקבות דברי התלמוד הירושלמי ומי שלא בעקבותיו.

א. הנשיא עלול להתנקם בדיינים

מה משמעות הטעם 'די קטל לון', שנותן התלמוד הירושלמי לאי־החזרת הנשיא?

הרדב"ז, רבי דוד בן זמרא⁶⁵, בפירושו על הרמב"ם⁶⁶, מביא את דברי התלמוד הירושלמי, 'די קטל לון', ואומר: 'כלומר, אם יחזירו אותו לנשיאותו, קטיל להו לבית דין'. היינו, הוא עלול להתנקם⁶⁷ בדיינים שדנו אותו. לפי נימוק זה, הדין שנשיא שחטא אינו חוזר לתפקידו מוגבל רק למי שעלולים להתנקם במי שדנו אותם, כגון הנשיא ושכמותו. לעומת זאת, אם ממלא התפקיד שחטא אינו עלול להתנקם במי שדנו אותו, אין מניעה שיחזור לתפקידו⁶⁸.

ב. עלולים לזלזל בכבודו של הנשיא, ולא יאריך ימים

לפני שנפנה לדברים שכתב ר' יוסף קארו⁶⁹ בהסברת טעמו של הרמב"ם,

התורה והמדינה ט – י (תשי"ח – תשי"ט), עמ' סט ואילך. וראה ר"י גרשוני, 'נשיא שחטא וראש ישיבה שחטא', אפיקי יהודה, ספר זיכרון להרב יהודה גרשוני, ירושלים תשס"ה, סימן ט, עמ' 96 – 97.

⁶⁵ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 168.

⁶⁶ רדב"ז, הלכות סנהדרין, פרק יז, הלכה ט.

⁶⁷ וכך פירשו גם הרלב"ח (ראה לעיל, סוף הערה 59); ובקרבן העדה, על ירושלמי, סנהדרין, שם.

⁶⁸ וראה להלן, ליד ציון הערה 76.

ואף בנשיא עצמו, סבור בעל 'עלי תמר', על הירושלמי סנהדרין, שם (עמ' קב): 'מכל מקום, בנשיא שהוא צדיק, ויודעים בו שלא יעשה נקמה בהם, נראה שמחזירין אותו, וכמו בההיא עובדא דרבין גמליאל בברכות כח [ראה לעיל, ליד ציון הערה 51], שהורידו אותו, והחזירו אותו. ואף ששם לא לקה רבין גמליאל, חס ושלום, מכל מקום יש ללמוד משם'.

⁶⁹ ראה עליו להלן, הערה 411.

נביא סוגיה אחרת מן התלמוד הירושלמי, שהיא מקבילתה של הסוגיה שבמסכת סנהדרין. בסוגיה המקבילה בתלמוד הירושלמי, במסכת הוריות⁷⁰, הלשון אינו 'משה, אין מחזירין ליה, די קטל לון', אלא: 'מוטב דינון⁷¹ מחזירין ליה, דו קטלון ליה [=זה (כאילו) הרגו אותו]'.⁷²

ועתה, לדבריו של ר"י קארו. בהסברת הלכתו של הרמב"ם בעניין 'ראש הישיבה', נסמך ר"י קארו על סוגיית הירושלמי במסכת הוריות, שכאמור הנוסח בה הוא: 'מוטב⁷², וכן על הנוסח 'דו קטלון ליה' שבסוגיה זו (להבדיל מן 'די קטל לון' שבסוגיית סנהדרין). וכך הוא כותב ב'כסף משנה'⁷³:

ירושלמי, ריש פרק בתרא דהוריות... 'ריש לקיש אמר: נשיא שחטא, מלקין אותו בב"ד של ג'. מה מחזירין ליה? אמר רבי חגי: מוטב דינון מחזירין ליה דו קטלין ליה'.

ולאחר מכן הוא מסביר טעם זה:

ונראה דמשמע ליה ז"ל, דהכי קאמר: מוטב שאותן המחזירים אותו יהרגוהו, שלא יאריך ימים, כיון שהיה מעולה [=בתפקיד נעלה], וחטא במזיד בענין שנתחייב מלקות.

ולפני שנבאר את טעמו, נביא את המשך דבריו, שבהם הוא נותן הסבר נוסף למילים 'דו קטלון ליה':

⁷⁰ ירושלמי, הוריות, פרק ג, הלכה א.

⁷¹ דינון [=דאינון; שהם] מחזירין ליה [מחזירין אותו].

⁷² אכן, נראה שהנוסח הנכון בירושלמי הוא 'משה', המשמש לשון קריאה ושכועה גם במקומות אחרים בתלמוד הירושלמי, והנוסח 'מוטב' השתבש מן המילה 'משה', מתוך נטיית מעתיקי כתבי יד לשנות את הנוסח ללשון יותר מובנת. וראה לעיל, הערה 53.

⁷³ כסף משנה, על הרמב"ם, שם, הלכה ח.

אי נמי, מה שאמר שהוא כאילו הורגים אותו, הוא מפני שבני אדם יזלזלו אותו. הילכך לא יחזירוהו⁷⁴.

מלשונו של ר"י קארו, 'אי נמי', עולה לכאורה כי אלו שני טעמים נפרדים. ואם כן, מה משמעות טעמים אלו? בעוד שהטעם השני נראה ברור, שטוב לו שלא יחזירוהו לתפקידו, משום שיזלזלו בו הבריות, ונמצא 'כאילו הורגים אותו', הרי הטעם הראשון, 'שלא יאריך ימים', אינו ברור דיו. אם לא יאריך ימים, משום שהיה בתפקיד נעלה וחטא במזיד, מדוע הדבר מהווה טעם שלא יחזירוהו, ו'מוטב שאותן המחזירים אותו יהרגוהו'? אפשר שבעוד שלטעם הראשון, עצם חזרתו לתפקיד לאחר שחטא במזיד 'תהרוג אותו', כלומר תגרום לו שלא יאריך ימים, הרי לטעם השני, אלו שמחזירים אותו הם כאילו 'הורגים אותו', משום שיזלזלו בו, ולכן נקט הירושלמי לשון 'די קטלון ליה', שהם כאילו הורגים אותו.

אין צריך לומר שלנימוק בדבר אי-החזרתו של הנשיא, יש השפעה על היקף תחולת דין זה. מאחר שלפי הנימוק שנתן ר"י קארו, אי-החזרתו של הנשיא אינה מחשש לנקמה (נימוקו של הרדב"ז), אין להחזיר למשרתו גם בעל משרה אחרת שחטא, גם אם אין חשש מפני נקמתו. ואכן, זוהי גם דעת החתם סופר⁷⁵, הסבור⁷⁶ שבעוד שלפי הגרסה 'די קטל לון', תצטמצם ההלכה לנשיא, שבידו להמית ולהחיות, והוא עלול לנקום

⁷⁴ וראה שיירי הקרבן, על ירושלמי, סנהדרין, שם, שדברי ה'כסף משנה' תמוהים. וראה עלי תמר, ירושלמי, הוריות, פרק ג, הלכה א, שספקו של הירושלמי, אם חוזר אם לאו, הוא משום שיזלזלו בכבודו, והרמב"ם סבור שספקו של הירושלמי לא נפשט, ולכן יש לפסוק בזה לחומרה מפני כבוד הנשיאות וכבוד ישראל.

⁷⁵ ר' משה סופר. פרנקפורט, תקכ"ג (1762) – פרשבורג, ת"ר (1839). מגדולי החכמים. מנהיג יהודי הונגריה. נולד והתחנך בפרנקפורט, ונתמנה לרב בפרשבורג (ברטיסלבה, כיום סלובקיה), שהייתה בזמנו הקהילה הראשית בהונגריה, והקים בה ישיבה גדולה. נאבק נגד הרפורמה. קובץ תשובותיו, שו"ת חתם סופר, נחשב לאחד החשובים שבקובצי השו"ת.

⁷⁶ שו"ת חתם סופר, אורח חיים, סימן מא. וכן הוא גם בתשובתו, חושן משפט, סימן כב.

בשופטיו, הרי מן הרמב"ם, שהחיל את ההלכה גם ב'ראש ישיבה'⁷⁷, נראה שגרסתו כגרסת 'כסף משנה', 'דו קטלון ליה'⁷⁸, ותחול הלכה זו גם במי שאין בידו להתנקם⁷⁹.

מהרש"ם, ר' שלום מרדכי הכהן מברעזאן⁸⁰, מרחיב את משמעות חשש הנקמה⁸¹, ואומר שאינו דווקא חשש מפני נקמה העשויה להביא למיתה, אלא שגם אם יש חשש לנקמה ממונית, יש בזה סיבה לאי-החזרתו לתפקידו. מכל מקום, אין מניעה מלהחזיר את מי שאינו עלול להתנקם כלל.

וכאן יש לעיין בהמשך דברי ר"י קארו:

והכי משמע, מדאיצטריך למילף מקראי [=ללמוד מן המקראות] דכהן גדול מחזירין, ממילא משמע דנשיא, כיון דלית ביה קראי, אין מחזירין אותו⁸².

⁷⁷ אבל ראה דברי הרמב"ם, הנזכרים לעיל, הערה 59: "ראש ישיבה" הוא שקורין אותו החכמים "נשיא" בכל מקום. וראה דברי הרלב"ח (לעיל, הערה 59). בשו"ת שארית ישראל (מינצברג), חושן משפט, סימן ה, כתב תחילה כדברי חתם סופר, ולאחר מכן כתב: 'וכדי שלא יסתרו דברי הר"מ, מוכרחים אנו לומר דמה שכתב בחיבורו "ראש ישיבה" כוונתו ל"נשיא".'

⁷⁸ וכן כתב בשו"ת שארית ישראל, שם.

⁷⁹ אבל גם לפי כסף משנה, שלילת החזרה לתפקידו הקודם אמורה רק בנשיא הסנהדרין ולא באחד מחברי הסנהדרין, שהרי כשקובע הרמב"ם שהנשיא אינו חוזר להיות כאחד משאר הסנהדרין, הוא מטעים זאת בכלל, 'שמעלין בקודש ולא מורדין'. ולולי טעם זה, משמע שאין מניעה להחזרתו כאחד מחברי הסנהדרין. מאידך גיסא, אין ראייה מדברי הרמב"ם שאפשר לכתחילה למנות כחבר הסנהדרין את מי שחטא ולקה.

⁸⁰ מגדולי חכמי גליציה. נפטר בשנת תרע"א (1911).

⁸¹ שו"ת מהרש"ם, חלק ב, סימן נו.

⁸² וכן הוא בפירוש הרדב"ז לרמב"ם, שם, המבסס את דברי הרמב"ם על הירושלמי. לאחר שהוא מביא את דברי הירושלמי על הכוהן הגדול ועל הנשיא, הוא מוסיף: 'ודוקא כהן גדול מחזירין אותו לגדולתו, משום דכתיב: "כי נזר א-להיו" וכו'. אבל נשיא, דלא כתיב ביה – אין מחזירין'. וראה להלן, הערה 90. גם הרלב"ח, בקונטרס הסמיכה, מבסס את הלכת הרמב"ם על הירושלמי. וראה לעיל, הערה 68.

כלומר, מתוך שהוצרכו למקור מן המקרא, ללמוד ממנו שמחזירים את הכוהן הגדול אף על פי שחטא ולקה, כפי שהבאנו לעיל מן התלמוד הירושלמי, ממילא משמע שכיוון שאין פסוק מן המקרא המלמד על החזרתו של הנשיא, אין מחזירים אותו.

לכאורה, ההבדל בין הנימוקים שנתן 'כסף משנה' בתחילת דבריו, כשהסביר את המילים 'דו קטלון ליה', לבין דברים אלה, שאין לימוד מן המקרא בדבר חזרתו של הנשיא, הוא בזה: לפי הנימוקים הראשונים, הנחת היסוד היא שמחזירים את הנשיא, ואי-החזרתו אינה מעיקר הדין, אלא מעין תקנה, כדי שלא יזלזלו בו; ואילו לפי הנימוק האחרון, אי-החזרתו של הנשיא אינה נובעת מתקנה, אלא היא הנחת יסוד מעיקר הדין, ולפיה בהיעדר הוראה מפורשת, כבמקרה הכוהן הגדול, בעל משרה שסרח אינו חוזר לתפקידו⁸³. ברם, הקושי לפרש כן את דברי ר"י קארו הוא, שאין ר"י קארו מציג את דבריו כהצעה חדשה, אלא הוא כותב 'והכי משמע', באופן המתפרש כהמשך לדבריו הקודמים וחיוזוק להם.

ג. חילול השם

דרך אחרת להסביר את הטעם לאי-החזרת הנשיא לתפקידו מציע הרדב"ז, ר' דוד בן זמרא⁸⁴, בתשובתו, והיא דרך שונה מזו שהציע בפירושו לרמב"ם. בעוד שבפירושו לרמב"ם⁸⁵, הוא מבסס את הלכת הרמב"ם על התלמוד הירושלמי⁸⁶, בלא להסתמך על הטעם שנראה להלן, הרי בתשובתו הוא אינו מזכיר את דברי הירושלמי, וממילא אינו נסמך עליהם בהסברת הלכתו של הרמב"ם, והוא מגיע להסברת הרמב"ם בדרך אחרת לגמרי.

⁸³ וראה שו"ת שארית ישראל, חושן משפט, סימן ה, התמה על דברים אלה, שהרי מתוך שהתלמוד הירושלמי נצרך לטעם מדוע אין מחזירים את הנשיא, משמע שלולי זאת היינו למדים מכוהן גדול לשאר מינויים.

⁸⁴ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 168.

⁸⁵ ראה פירוש הרדב"ז, הלכות סנהדרין, פרק יז, הלכה ת. וראה לעיל, הערה 82.

⁸⁶ לפי סוגיית סנהדרין.

הרדב"ז⁸⁷ מביא תשובה של הרמב"ם הסותרת לכאורה את מה שפסק בהלכות סנהדרין בעניין 'ראש הישיבה'. הרמב"ם נשאל בדבר 'איש מפורסם במשרת החזנות, ויצא עליו רינון', האם לסלקו מתפקידו? וזה לשון השאלה אחר תרגומה לעברית⁸⁸:

אנו שואלים מחסד אדוננו, אור העולם, מורינו ורבינו משה בר' מימון ז"ל: מה אומר מורינו ואדוננו, ירום הודו, הרב הגדול, מופת הדור ופלאו, ממזרח שמש ועד מבואו, על איש מפורסם במשרת החזנות, והוא תלמיד (חכם) גם כן, ויצא עליו רינון שאין ראוי להזכירו, אבל לא קמה בו עדות בשני עדים כשרים, ולו אויבים. היסירוהו ממשרת החזנות, אם לאו? ומה הוא חייב בזה? ואם תתקיים עליו העדות ויקבל מה שהוא חייב בדין, היסירוהו ממשרתו, אחר שנענש, אם לאו? ואם מעיד עליו עד אחד, מה ייעשה? יורנו רבינו, ושכרו כפול מן השמים.

והשיב הרמב"ם שאין לסלקו על יסוד רינון בעלמא. זאת ועוד:

וגם אם תתקיים עליו העדות, אין ראוי להסירו, אם קבל עליו מה שהוא חייב בדין. שאין מורידין אדם מקדושתו, מסנהדרי גדולה ועד חזן הכנסת, אלא אם כן עבר עברה בפרהסיא⁸⁹.

⁸⁷ שו"ת הרדב"ז, חלק ו, סימן ב אלפים עח.

⁸⁸ שו"ת פאר הדור, סימן פה (=שו"ת הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן קיא). וראה גם להלן, ליד ציוני הערות 182, 295.

⁸⁹ והשווה פירוש המשנה לרמב"ם, מנחות, פרק יג, משנה י, כשמספר הרמב"ם על חוניו, בנו של שמעון הצדיק, שוויתר לאחיו שמעי, שיכהן בכהונה הגדולה, ו'אחר כך ניחם על מה שעשה, ויישר בעיניו להרוג את שמעי אחיו, כדי שיחזור הוא לשרתו, לפי שאינו יכול לחזור בו, כפי שכבר ידעת כי מיסודות תורתנו, שכל מי שנתמנה לשררה התורנית, אין מורידין אותו ממנה לעולם אלא בעבירה המחייבת הורדתו, מעלין בקודש ולא מורידין'.

בתשובתו מוסיף הרמב"ם ומסתמך על מה שנאמר במסכת מועד קטן, בדבר תלמיד חכם שסרח, שאין מנדין אותו בפרהסיה. ועוד נדון בדבר להלן, ליד ציון הערה 166.

כאמור, הרדב"ז מעמיד את תשובת הרמב"ם כנגד הלכתו ב'משנה תורה' בעניין 'ראש הישיבה', ומראה שאין הדברים מתאימים: ב'משנה תורה' פסק שאין מחזירים את 'ראש הישיבה' למשרתו, ואילו בתשובתו פסק: 'אין מורידין אדם מקדושתו, מסנהדרי גדולה ועד חזן הכנסת, אלא אם כן עבר עברה בפרהסיא'. הרדב"ז מיישב את הסתירה באמרו שהרמב"ם בתשובתו מדבר בכל התפקידים חוץ מנשיא הסנהדרין ושהטעם לאי־חזרת נשיא הסנהדרין לשררתו, 'הוא מפני שכל חטאות הנשיא חשבינן להו כאילו עבר בפרהסיא, ואיכא חילול השם טובא'. כלומר,

מהרש"ם מבקש לומר (שו"ת מהרש"ם, חלק ב, סימן נו), כי לדעת הרמב"ם, לעניין זה, 'עברה בפרהסיא' אינה דווקא בפני עשרה (ראה סנהדרין עד ע"ב, לעניין דין 'ייהרג ואל יעבור': 'אין פרהסיא פחותה מעשרה בני אדם'. וראה: רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ב; שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קנז, סעיף א; חושן משפט, סימן תכה, סעיף ד, בהגהה), אלא כל מי שעבר בפני עדים עברה שלוקים עליה, והתרו בו העדים, נחשב כעובר בפרהסיא, משום ש'אין לך פומבי גדול מזה' (בדומה למה שכתב ב'כרתי ופלתי' [סימן יא, ס"ק ב], לשיטת הרמב"ם, לעניין מומר בפרהסיא. והשווה גם כלי חמדה, תצא, סימן ד, עמ' קפ-קפא). ולכך התכוון הרמב"ם בתשובתו, כשכתב שאם עבר בפרהסיא, אין מחזירים אותו – היינו כל עברה שעבר בפני עדים, והתרו בו (בהבדל מן החזן, שלא ברור אם תתקיים עליו העדות). אם כן, אין סתירה משם לדבריו בהלכות סנהדרין, שראש ישיבה שחטא אינו חוזר לגדולתו (ולא נקט שחטא בפרהסיא), שגם שם מדובר שחטא בפני עדים, שהוא כאילו בפרהסיא. אבל, מוסיף מהרש"ם, מאחר שלדין, פרהסיא אינה פחות מעשרה, ואף על פי כן אמר התלמוד הירושלמי שנשיא שלקה אינו חוזר לתפקידו, הרי מוכח מן הירושלמי שאינו חוזר לתפקידו, אף אם לא עבר בפרהסיא, שלא כפי שכתב הרמב"ם בתשובה.

בתשובה אחרת (שו"ת הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן תסב), אומר הרמב"ם: 'כל מעלה ממעלת הדת, בין גדולה בין קטנה, מראש סנהדרי גדולה עד חזן הכנסת, מעלין בקודש ולא מורידין, וכל מי שהורגל בדבר דת ונתמנה – אסור לבטלו או לפחות ממעלתו, אלא אם כן סרח ועבר עבירה הראויה להורידו'. ולא הגדיר מהי העברה הראויה (ועיין הערת ש' אברמסון לתשובה זו, בשו"ת הרמב"ם, כרך ג, עמ' 181, שתשובה זו הובאה בלשונו מ'תשובות הרמב"ם כ"י', בהשמטות לשו"ת חיים שאל, לחיד"א, חלק ב, לדרך יט, בדפוס ראשון).

ההלכה המיוחדת בנשיא הסנהדרין היא משום שהעברה שעבר נחשבת כאילו נעשתה בפרהסייה, ויש בה משום חילול השם⁹⁰.
וכוונתו ב'חילול השם' ל'חלק המיוחד' שבאיסור חילול השם, כפי שהגדירו הרמב"ם בספר המצוות שלו. ואלו דבריו⁹¹:

והמצוה הס"ג היא שהזהירנו מחלול השם. והוא הפך קדוש השם שנצטוינו בו...

והעוון הזה ייחלק לשלשה חלקים, שנים כוללים ואחד מיוחד... והחלק המיוחד הוא שיעשה האדם הידוע במעלה והטוב פעולה אחת תיראה בעיני ההמון שהיא עברה ושאינ דמיון הפועל ההוא ראוי לנכבד כמוהו לעשות. אף על פי שיהיה הפועל מותר, הנה חלל את השם, והוא אמרם: 'היכי דמי חילול השם? כגון אנא דשקילנא בשרא מבי טבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר...' (יומא פו ע"א).

מובן שאם המעשה שעשה 'האדם הידוע במעלה' אינו מותר, אלא אסור, הוא בגדר 'חילול השם' ודאי, ולכן המשך פעולתו של אותו אדם בתפקידו הנעלה הוא בגדר 'חילול השם', ויש למנעו מכך.

ושאלה היא האם כשהרדב"ז מדבר על 'חילול השם', הוא מתכוון לומר שיש 'חילול השם' במעשה העברה שנעשתה? או שמא עלול להיגרם 'חילול השם' בחזרתו לתפקיד של מי שחטא? אפשר שנוכל להסתייע בפתרון שאלה זו מתשובה אחרת של הרמב"ם, שנשאל⁹²:

יורנו בדבר בן אדם שהוא ממונה לרבים לשחיטה ולבדיקה, והוחזק

⁹⁰ מהרש"ם (ראה לעיל, ליד ציון הערה 81) מעדיף את הדרך שהלך בה חתם סופר (ראה לעיל, ליד ציון הערה 76), שלא הבחין (כפי שהבחין הרדב"ז) בין נשיא הסנהדרין לחברי הסנהדרין, משום שלדעתו, גם חברי הסנהדרין, ולא רק נשיא הסנהדרין, מיישרים את העם לתורה, וגם בהתנהגותם עלול להיגרם חילול השם. אבל ראה לעיל, הערה 79.

⁹¹ ספר המצוות לרמב"ם, מצוות לא תעשה סג. והשווה גם רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה יא. גדר 'חילול השם' הוא נושא לביורור רחב. וראה חמדת ישראל, קונטרס נר מצווה, אות טז, מצווה סז; אנציקלופדיה תלמודית, כרך טו, ערך חלול השם.

⁹² שו"ת הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן קעג.

לרבים שהוא גונב הבשר מחנויות הקצבים, ואנשים מוסרים עליו עדות בזה, נוסף למה שיש בו מן הזלזול בשחיטה ובבדיקה, והוא סומך בטרפות על מה שלא הסכימו שרי האומה ולא סמכו עליו קודם לו באותו המקום, והקצבים בכל עת תופסים אותו כשבידו הבשר גנוב במעמד יהודים וזולתם, ויוצא מזה ערעור וקלקול וחלול השם. האם מותר שישאר ממונה לרבים, אם לאו? יורנו אדוננו, ושכרו כפול.

כלומר, מדובר במי 'שהוא ממונה לרבים' לשחיטה, 'והוחזק לרבים שהוא גונב', היינו שהדבר ידוע לכול. זאת ועוד. הלה מזלזל בהלכות שחיטה, כשהוא סומך על הקלות הלכתיות שלא נהגו באותו המקום לסמוך עליהן. ועל כן יוצא מזה ערעור וקלקול וחלול השם'.
והשיב הרמב"ם בהחלטיות שיש לשלול את מינויו של השוחט, אף אם 'עשה תשובה גמורה':

כבר נתפרסם אצל הגוים שאנחנו לא נמנה לשחוט אלא לכשרים שבנו ולדיינינו ולשלוחי הצבור, והם מכבדים ומפארים זאת, ומקנאים בנו על זה. ואיש אשר כזה, אסור למי שמאמין בתורת משה רבינו וחס על כבוד קונו להתיר לו לשחוט לרבים, ולו עשה תשובה גמורה, מפני חלול השם. ומותר לו לשחוט לכל יחיד שירצה בתוך ביתו. וכתב משה.

הרמב"ם אומר אפוא כי יש 'חילול השם' אם מי ש'הוחזק לרבים שהוא גונב' יכול למלא תפקיד של שוחט לרבים. כלומר, השיקול של 'חילול השם' בהקשר זה צופה פני עתיד ולא פני עבר. אם כן, ייתכן שגם הרדב"ז, כשהסביר שראש ישיבה שחטא אינו חוזר לתפקידו מפני חילול השם, התכוון לחילול השם העתיד להיגרם.

בתשובתו כתב הרמב"ם שאותו אדם אינו יכול להיות ממונה לרבים, 'ולו עשה תשובה גמורה'. האם משמעות דבריו של הרמב"ם היא שאין להתחשב בתשובתו של השוחט כלל? דומה שאין הכרח לומר כן. בסמוך לתשובתו זו של הרמב"ם, הובא בשו"ת הרמב"ם⁹³ 'נוסח ההסכמה שנעשית בעיר גא אמון, למנוע אדם זה ממנוי השחיטה', ולפיה החרימו

⁹³ שו"ת הרמב"ם, שם, בסוף התשובה.

את מי שימנה את האדם הזה כשוחט לרבים ואת מי שיאכל משחיטתו.
וזה לשון ההסכמה:

הסכימו הציבור במושב הדיין המופלא עם זקני הקהל וחכמיהם ותלמידיהם על תקנה זו, שכל מי שיאכל משחיטת צדקה [=שמו של השוחט], שהיה עומד לשחוט לרבים, בשביל שרננו אחריו. ועוד שנתקיימה עליו עדות ברורה על דברים שימנע בשבילם מלמנותו לרבים. ועוד באה שאלה מלפני (כק"ג) [כג"ק] מ"ז [=כבוד גדולת קדושתו מורנו זקננו] משה, הרב הגדול בישראל, וכג"ק מ"ז יצחק בר ששון הרב, שהורו בה שאסור למנותו לרבים. ועתה הסכמנו על תקנה זו, להחרים מי שימנה אותו לרבים, ומי שיאכל משחיטתו⁹⁴, ומי שימנה לרבים אדם שאינו ראוי ולא לאכול משחיטתו. ועל דבר זה הסכמנו אנחנו החותמים על ידי הצבור, פנחס הדיין וחכמים אחרים חתומים.

הרמב"ם הגיב על 'הסכמה' זו, ואסר אף הוא להחזיר את השוחט למינויו, אלא שהוסיף בדבריו שיש אפשרות לשוחט לחזור בתשובה. וזה לשונו:

ועוד שלחו הסכמה זו להרב אדונינו משה, וכתב עליה בכתיבת ידו, וזה לשונו אות באות: אין מותר להחזיר אדם זה למנויו אלא אחר תשובה גמורה, שתתפרסם תשובתו אצל כל העולם, ויכירו מעשיו הטובים, ולא יחשדוהו עוד במעשים רעים כלל. ואם ידעו בית דין, י"ץ [=ישמרם צורם], אמיתת פרסום תשובתו, ששב אל ה' מאד, יהא מותר להחזירו למנויו. אבל אין יכול להחזירו בשביל שיכירו בית דין בלבד שעשה תשובה, אלא צריך שיכירו וידעו בית דין שנתפרסם תשובתו לרבים, כמו שאמרנו, ואז יהא מותר להחזירו אחר שיפורסם לרבים איך פלוני כבר ידעתם מה שעשה תשובה שלימה ומעשים טובים, ושאינו בו שום חששא דחשדא כלל, ואז יחזירוהו. וכל מי

⁹⁴ יש לציין שבעוד שהרמב"ם התיר בתשובתו לאותו שוחט לשחוט לכל יחיד שירצה בתוך ביתו, הרי ה'הסכמה' היא להחרים אף את 'מי שיאכל משחיטתו'. ושמא הכוונה היא להחרים רק מי שיאכל משחיטתו כממונה לרבים, ולא מי שיאכל משחיטתו כשוחט ליחיד בתוך ביתו.

שמחזיר זה למנויו מבלי שיעשה דברים אלו, חילל את השם הנכבד והנורא, ולא ירא מפניו. וכתב משה.

בדבריו אלה, סותר לכאורה הרמב"ם את דבריו שהובאו לעיל בעניינו של השוחט, שגם אם יחזור בתשובה, אינו יכול להיות שוחט לרבים. נראה שיש להבין את דבריו הראשונים של הרמב"ם, ולפיהם אין להתחשב בתשובתו של השוחט, שכוונתו רק לתשובה שאינה מפורסמת 'אצל כל העולם', כפי שהבחין בסוף דבריו, בתגובתו ל'הסכמה', בין תשובה שרק בית הדין מכיר בה לבין תשובה שתפרסם 'אצל כל העולם'. לעומת זאת, אם תשובתו מפורסמת אצל כל העולם, מותר להחזירו, מפני שאז כבר אין חשש לחילול השם בהחזרתו.

נראה שלפי ההבחנה בין מקום שיש חילול השם לבין מקום שאין חילול השם, יש ליישב את הסתירה כביכול בדברי הרמב"ם, כשפסק מצד אחד⁹⁵ שאין מנדים 'חכם זקן בחכמה וכן נשיא או אב בית דין שסרח', ומצד שני מנה בין אלה שמנדין אותם⁹⁶ 'חכם ששמועתו רעה'. הסתירה מיושבת כך: רק כשיש חילול השם במעשיו של החכם, מנדים אותו.

כך אנו שומעים גם מדברי ר' אברהם⁹⁷, בנו של הרמב"ם, המבחין לעניין הנידוי בין מקום שיש חילול השם למקום שאין חילול השם⁹⁸:

[ד]לעולם אין מנדין תל' חכמ', אלא אם כן נתחלל שם שמים על ידו, כגון שהיו הבריות מרננות אחריו שהוא פרוץ בעריות, וכיוצא בזה. כההוא צורבא מרבנן דהוו סני שומעניה, דשמתיה רב יהודה⁹⁹. דכל מקום שיש חילול השם, אין חולקין כבוד לרב.

⁹⁵ רמב"ם, הלכות תלמוד תורה, פרק ז, הלכה א. לסתירה זו, ראה להלן, ליד ציון הערה 171 ואילך.

⁹⁶ רמב"ם, שם, פרק ו, הלכה יד.

⁹⁷ ראה עליו לעיל, הערה 35.

⁹⁸ תשובות ר' אברהם בן הרמב"ם, סימן ד (בתשובת השאלה השנייה).

⁹⁹ מועד קטן יז ע"א.

הבחנה זו נקט גם הטור¹⁰⁰. אמנם חילול השם כבר היה, אך הוא עלול להימשך, אם לא ינדרהו.

חומרתו של חילול השם שימשה בסיס להצעתו של ר' מנחם מנדל שניאורסון מליובאוויטש, בעל 'צמח צדק'¹⁰¹, להעביר מתפקידו מורה צדק שנחשד במעשה שאינו הולם. ר' מנחם מנדל שניאורסון מביא את הבחנת הטור, אלא שהוא סבור שלדעת הרמב"ם, אין להבחין בין מקום שיש חילול השם לבין מקום שאין חילול השם אלא בין תלמיד חכם לבין אב בית דין¹⁰².

ר' מנחם מנדל שניאורסון נשאל¹⁰³ 'על דבר החשד שהיה על הרב המורה צדק דמחניכם, ששחק עם נער א' בפורים, והכניס ידו לתוך מכנסים של הנער, אך נותן אמתלא על זה, כי [הוא] חשוכי בנים, מפני שאין לו גבורת אנשים, מצד שהביצים שלו קטנים ביותר, ולכן רצה לידע אם כמו כן הם אצל שארי אנשים'.

ולאחר שדן בסתירה כביכול שבדברי הרמב"ם, הביא את ההבחנה שהבחין ר"י קארו בין תלמיד חכם לבין אב בית דין¹⁰⁴, ולאחר מכן את הבחנתו של הטור בין שיש חילול השם לבין אין חילול השם: 'אך בטור שם משמע דמחלק בענין אחר, והוא: דרב יהודה מיירי בסני שומענייה, דהיינו מתביישים משמועתו, וזה גרע טפי, מפני דהוה ליה חילול השם; וכדאיתא ביומא דף פו'. והוא מסכם: 'ומעתה, בנדון זה, יש לומר דהוי ליה חילול השם. ויש להחמיר להרא"ש. אבל לפי דעת הרמב"ם, כיון דהוא כמו אב"ד בעירו וראש העיר, אין להעבירו כו"'. כלומר, הוא סבור שאין לנדות לדעת הרמב"ם אף כשיש חילול השם! ברם, הוא מסיק שיש לתת משקל לאמתלה שנתן אותו רב למעשהו,

¹⁰⁰ טור, יורה דעה, סימן שלד, סעיף מב.

¹⁰¹ תקמ"ט (1790) – תרכ"ו (1866). האדמו"ר השלישי לבית חב"ד. גדול בתורה. פעל רבות בחיים הציבוריים של יהדות רוסיה. חיבורו ההלכתי 'צמח צדק' כולל שאלות ותשובות וחיידושים לתלמוד ולשולחן ערוך.

¹⁰² ראה להלן, ליד ציון הערה 180.

¹⁰³ שו"ת צמח צדק, יורה דעה, סימן רלז.

¹⁰⁴ ראה להלן, ליד ציון הערה 178.

ואומר: 'אך בנדון דידן, שנותן אמתלא טובה על הדבר, יש לומר דלכולי עלמא אין להעבירו כלל, דאמתלא מהניא בגמרא נגד כמה דברים'¹⁰⁵.

גם מהר"ם שיק¹⁰⁶ נתן משקל לחילול השם בסוגיית חכם שחטא. הוא נשאל בעניינו של רב אחד שיש עליו ערעור מבני תורה יראים בעניין מעשיו והוראתו. ולאחר שדן בסוגיית אב בית דין שסרח, שאין מורידים אותו מגדולתו, הוא כותב¹⁰⁷:

מיהו, אפילו נימא דאין מעבירין, נראה דהיינו דווקא במקום שאין לחוש שיבוא מכשול על ידו. אבל האידנא, דהרב הוא המורה הוראה, ואם הוא מזלזל במצות, ויש לחוש שיכשלו רבים על ידי מעשיו ועל ידי הוראתו, בוודאי במקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב, דאין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'. וקיימא לן ביורה דעה, סימן רמג, דתלמיד חכם שיש בידו חילול השם אסור לשמוע את דבריו ולסמוך על הוראתו. ועיין ברמב"ם, פרק ה מהלכות יסודות התורה, דין יא.

לפי מה שאמרנו לעיל ביישוב הסתירה כביכול בין תשובתו של הרמב"ם בעניינו של השוחט לבין דבריו על ה'הסכמה', ניתן היה לומר כי לדעת הרמב"ם, אפשר היה להחזיר אף את נשיא הסנהדרין לתפקידו, אם עשה תשובה המפורסמת אצל כל העולם, מפני שאז כבר אין חשש לחילול השם. ואכן, אילו הנימוק היחיד לסילוקו של הנשיא היה משום חילול השם, אפשר היה לומר שניתן להחזירו באופן זה. אבל, כפי שנראה להלן, הרדב"ז נותן טעם נוסף להלכת הרמב"ם, ולפיו ייתכן שהנשיא מנוע מלחזור לתפקידו גם אם עשה תשובה המפורסמת אצל כל העולם.

¹⁰⁵ דוגמאות לכך, ראה באנציקלופדיה תלמודית, ערך אמתלא.

¹⁰⁶ תקס"ז (1807) – תרל"ט (1879). מחשובי הרבנים בהונגריה. אב"ד חוסט. תלמידו של חתם סופר. התפרסם כלוחם ברפורמים בלי פשרות.

¹⁰⁷ שו"ת מהר"ם שיק, יורה דעה, סימן רכ.

ד. מופת לאחרים

כפי שראינו, הבחין הרדב"ז¹⁰⁸ לצורך יישוב הסתירה כביכול בדברי הרמב"ם בין נשיא הסנהדרין, שאינו חוזר לתפקידו, לבין חברי הסנהדרין, שהם חוזרים לתפקידם. על נימוקו הראשון להבחנתו, שהבאנו לעיל, הוא מוסיף נימוק אחר: נשיא הסנהדרין 'עומד במקום משה רבנו'¹⁰⁹ להיישיר את העם, וכתוב: "התקושו וקושו" (צפניה ב, א) – קשט עצמך, ואחר כך קשוט אחרים¹¹⁰. כלומר, אף על שריצה העבריין את עונשו, הוא אינו יכול למלא תפקיד ציבורי הדורש מנושאו לשמש מופת לאחרים¹¹¹, שהרי עברו מונע ממנו לעשות כן¹¹².

ייתכן שלפי נימוק זה, אין הנשיא חוזר לתפקידו גם אם עשה תשובה, מפני שבכל זאת עברו המוכתם מונע ממנו מלשמש מופת לרבים.

ה. נשיא כ'ראש ישיבה' – אינו ראוי ללמד תורה

כפי שראינו לעיל, אין הרדב"ז תולה בתשובתו את הלכתו של הרמב"ם בתלמוד הירושלמי, אלא מציע נימוקים חדשים. וכן היא גם דרכו של ר' משה פיינשטיין¹¹³, הסבור¹¹⁴ שמצד השררה, אין מניעה להחזיר את הנשיא לתפקידו¹¹⁵. לדעתו, הסיבה לאי-החזרת הנשיא לתפקידו היא

¹⁰⁸ שו"ת הרדב"ז, חלק ו, סימן ב אלפים עח. ראה לעיל, הערה 87.

¹⁰⁹ ראה לשון הרמב"ם, המובאת לעיל, הערה 59.

¹¹⁰ סנהדרין יט ע"א. ראה לעיל, ליד ציון הערה 44.

¹¹¹ לשיטת הרדב"ז, כל רב ממונה בעירו שאין שם גדול ממנו, דינו כראש ישיבה, ומעבירים אותו (שו"ת מהרש"ם, חלק ב, סימן נו).

¹¹² ולעניין כוהן גדול, שחוזר לגדולתו (ראה לעיל, ליד ציון הערה 60), מסביר הרדב"ז: 'והני טעמי לא שייכי כולי האי [=אינם שייכים כל כן] בכהן גדול, ולפיכך חוזר לגדולתו'.

¹¹³ ראה עליו לעיל, הערה 15.

¹¹⁴ דברות משה, גיטין, סימן כג, עמ' שנו, הערה נו.

¹¹⁵ ראה דבריו המובאים להלן, ליד ציון הערה 151, וכי לכן אין מניעה שמלך שחטא יחזור למלכותו.

משום שהוא 'ראש ישיבה'¹¹⁶, המלמד תורה לאחרים, וכיוון שחטא, כבר אינו כ'מלאך ה' צבאות', ואסור ללמוד תורה מפיו¹¹⁷.

סקירת הנימוקים ותוצאותיהם

הבה נסכם את הנימוקים שניתנו לאי־החזרת הנשיא ואת תוצאותיהם המשפטיות בשאלת חזרתם לתפקיד של נושאי משרות ציבוריות אחרות לאחר שחטאו, שהרי ככל שהטעם לאי־החזרת הנשיא יפה גם לנושא משרה אחרת, אין להחזיר אף אותו נושא משרה לתפקידו¹¹⁸. הטעמים לאי־החזרתו של הנשיא הם אפוא:

- א. הנשיא עלול להתנקם בדוינים (ירושלמי, על פי הרדב"ז).
- ב. עלולים לזלזל בכבודו של הנשיא, והוא לא יאריך ימים (ירושלמי, על פי כסף משנה).
- ג. חילול השם (רדב"ז).
- ד. הנשיא אינו יכול לשמש עוד מופת לאחרים – קשוט עצמך ואחר כך קשוט אחרים (רדב"ז).
- ה. הנשיא כ'ראש ישיבה' אינו ראוי ללמד תורה (ר"מ פיינשטיין).

¹¹⁶ אבל ראה לעיל, ליד ציון הערה 59.

¹¹⁷ לדעת ר' משה פיינשטיין, מקור דברי הרמב"ם המובאים כאן אינו הירושלמי. לדעתו, הירושלמי מדבר על נשיאים וראשי הגולה שלאחר החורבן, שהיה בידם (בתקופה מסוימת) לנקום באלו שדגנו אותם (שאלו מלך בזמן בית המקדש, שאינו מבית דוד, לא היו דנים אותו כלל – כדין המשנה, סנהדרין פרק ב, משנה ד, יח ע"א: 'המלך לא דן ולא דנין אותו'; רמב"ם, הלכות מלכים, פרק ג, הלכה ז). וסבר הרמב"ם שדברי הירושלמי אינם בגדר תקנה קבועה, אלא תקנה זמנית, שאם אפשר למנוע מהם מלחזור לנשיאותם, יש למנוע זאת בגלל החשש מנקמה. וכיוון שדברי הירושלמי אינם בגדר תקנה קבועה, לא כתב הרמב"ם דין זה בחיבורו, מפני שאנו יכולים להבין זאת מעצמנו, שאם יש חשש סכנה של נקמה, ואפשר למנוע ממנו לחזור לגדולתו כדי שלא יוכל להתנקם, אין להחזירו. והדין שכתב הרמב"ם על 'ראש הישיבה' מקורו בסוגיה אחרת, הדורשת מן הרב להיות כמלאך. ראה להלן, ליד ציון הערה 151.

¹¹⁸ להשוואה למשפט הישראלי, ראה בין השאר, לעניין כהונת שר, חוק יסוד:

לפי טעם א הנשיא עלול להתנקם במי שדנו אותו. ראינו שיש מי שמרחיב את מושג הנקמה גם לנקמה שאינה התנכלות לחייו של אדם אלא גם לממונו. מכל מקום, טעם זה יפה רק במי שיכול להתנקם במי שדנו אותו אבל לא במי שאינו יכול להתנקם בהם. לפי טעם זה, אפשר שאין הדין אמור אם לא דנו את הנשיא על חטאו, משום שבאופן זה אין לו במי להתנקם. כלומר, הוא יישאר בתפקידו כל זמן שלא דנו אותו.

לפי טעם ב מוטב שלא יחזירוהו, משום שעלולים לזלזל בכבודו, והוא לא יאריך ימים. לטעם זה, האפשרות שהנשיא יתנקם אינה רלוונטית כלל. ונשאלת השאלה: האם ה'סיכון' שלא יאריך ימים הוא 'סיכון' שהנשיא רשאי ליטול על עצמו? ואף אם נאמר שהוא רשאי ליטול על עצמו את ה'סיכון' שלא יאריך ימים, שמא אין הדבר כן כשמדובר בזלזול בכבודו, משום שהזלזול אינו רק בכבודו של בעל התפקיד שסרה אלא גם בכבוד התפקיד עצמו¹¹⁹.

ואשר לדברי ר"י קארו, שאין לכאורה פסוק המורה שהנשיא חוזר לתפקידו, הנחת היסוד היא שעצם העובדה שהנשיא חטא במזיד, די בה כדי לפסול אותו מלכהן בתפקידו גם בלי טעמי לוואי. ונשאלת השאלה: האם כך הוא הדין גם בבעלי שררה אחרים? ואם כן, מי הם בעלי שררה אלו? ועוד, שמא אף ממי שאינו בעל שררה, אך הוא מכהן במשרה מכובדת, יש לשלול את חזרתו לכהונתו לאחר שחטא?

לפי טעם ג הנשיא, בשל מעמדו הרם, נחשב כאילו עבר את העברה

הממשלה, סעיף 6(ג) וסעיף 23(ב), ולעניין כהונת חבר כנסת, חוק יסוד: הכנסת, סעיף 6. וראה להלן, נספח שמיני, ליד ציון הערה 2 ובהערה 2.
¹¹⁹ וראה שו"ת שארית ישראל, חושן משפט, סימן ה: 'והנה זה הטעם הוא רק לטובתו מה שאין מחזירין אותו, ואולי גם לטובת העם שלא יוכל לנהוג נשיאותו ברמה, ולא יהיו דבריו נשמעים'.

בפרהסייה, ויש בזה 'חילול השם'. להסבר זה יש השפעות לצד הצמצום ולצד ההרחבה: לצד הצמצום, אפשר שהלכה זו תחול רק אם נתפרסם חטאו, אך אם לא נתפרסם חטאו, שמא לא ייחשב כאילו עבר בפרהסייה, ולא יודח. ולצד ההרחבה, אפשר שיודח גם מי שאינו נשיא, אם חטא בפרהסייה ויש בדבר חילול השם.

ואפשר גם שלפי טעם זה, 'חילול השם', אם עשה הנשיא תשובה המפורסמת אצל כל העולם, אין מניעה לחזרתו, משום שלא יהיה בה 'חילול השם'.

מאידך גיסא, ברור שהקביעה שחטאו של הנשיא נחשב כאילו נעשה בפרהסייה, היא משום מעלת הנשיא, ולכן יש בזה גם 'חילול השם', מה שאין כן בנושא משרה פחותה משל הנשיא, שאין במעשיו או בהחזרתו משום 'חילול השם', אם לא עבר בפרהסייה. זאת ועוד. ייתכן שבעל משרה פחות חשובה, גם אם חטא בפרהסייה, אין בכך חילול השם, ויהיה מותר להחזירו למשרתו.

לפי טעם ד הנשיא אינו יכול לשמש מופת לאחרים משום הכלל: 'קשוט עצמך, ואחר כך קשוט אחרים'. לפי פשט הדברים, יש מקום לטעם זה רק במי שנושא משרה שעניינה להיישיר את העם, כמשה רבנו.

לפי טעם ה הנשיא הוא 'ראש ישיבה' המלמד תורה, וכיוון שחטא במזיד, כבר אינו ראוי ללמד תורה. טעם זה יאפשר לבעל שררה שאינה כרוכה בהוראת תורה לחזור למשרתו.

מלך

ומה דינו של מלך שחטא וקיבל את עונשו? האם יכול הוא לחזור לתפקידו אם לאו? הרמב"ם דיבר בדינו של הנשיא, ואמר שאינו חוזר לשררתו, אבל לא אמר במפורש דבר לעניין דינו של המלך¹²⁰, אם מחזירים אותו אם לאו! השאלה מתעוררת דווקא במלך מבית דוד, ואילו במלך ממלכי ישראל, כבר תיקנו חכמים שאין דנים אותו כלל¹²¹, ואם אין דנים אותו – אין מענישים אותו, וממילא אין מקום לדון בהחזרתו לאחר שנענש.

דיון עקיף בשאלתנו מצוי בתשובה שהשיב הרדב"ז, רבי דוד בן זמרא¹²². הרדב"ז נשאל¹²³ אם מלך שהרג בשוגג גולה או לא? השאלה התעוררה מאחר שאין הדבר מפורש בדברי הגמרא והפוסקים.

לאחר שהרדב"ז ממקד את השאלה רק במלך ממלכי בית דוד, שהרי מלך ממלכי ישראל אין דנים אותו, וממילא אינו גולה, הוא קובע שמצד הדין ראוי שיגלה, משום המקרא: 'לנוס שמה כל ר'צח' (דברים יט, ג),

¹²⁰ וראה י' בלידשטיין, עקרונות מדיניים במשנת הרמב"ם – עיונים במשנתו ההלכתית, מהדורה ב, רמת-גן תשס"א, עמ' 89: 'בולט לעין כי הרמב"ם נמנע מלהתייחס למצבו של מלך (והרי מלך עשוי לשמש דוגמה חריפה יותר לנאמר מכוהן גדול!) במקרה דומה: האם הוא מועבר? לוקה? מוחזר?' (ב'לוקה', כוונתו כנראה למלקות על עברות 'רגילות', ולא על עברות כמלך, שהרי על עברות כמלך – ריבוי סוסים, ריבוי נשים וריבוי כסף – כתב הרמב"ם במפורש שלוקה. ראה הלכות מלכים, פרק ג, הלכות ב-ד. וראה בלידשטיין, שם, עמ' 204).

וראה חידושי הרח"ה (הירשנזון), חלק ב, אות קכב, המציע לפרש ששאלת התלמוד הירושלמי היא: מה דינו של מלך שחטא והסירו אותו ממלכותו ודנו אותו, אבל לא לקה (שאלו לקה, 'הרי הוא כאחין'), האם מחזירים אותו למלכותו? ודבריו שם דחוקים. וראה גם שם, באות קנח, בדבר הדחתו של מלך שחטא.

¹²¹ ראה לעיל, ליד ציון הערה 43. אבל התלמוד הירושלמי אינו מבחין בין מלכי ישראל למלכי בית דוד, אלא אומר שדינו של המלך הוא רק מלפני ה' (ראה לעיל, ליד ציון הערה 47).

¹²² ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 168.

¹²³ שו"ת הרדב"ז, חלק ב, סימן תשעב.

שממנו לומדת הגמרא¹²⁴ שגם כוהן גדול גולה, אם רצה בשוגג. ומכאן אומר הרדב"ז: 'וגם כן מלך בכלל, שהרי הוא בכלל "כל רוצח"'. ברם, הרדב"ז אומר במסקנתו שהמלך אינו גולה מסיבה אחרת, 'אלא שמצאתי לו פיתור ממקום אחר', והיא ההלכה האומרת¹²⁵: הרב שגלה – מגלין ישיבתו עמו, 'ואם היינו אומרים שהמלך יהיה גולה, צריך להגלות עמו כל עבדיו... וכל ישראל, שהרי כולם עבדיו... וכיון דלא איפשר – לא מגלינן ליה [=אין מגלין אותו]¹²⁶. ומסיים הרדב"ז שזהו הטעם שלא נזכר בתלמוד דינו של 'מלך שעבר', היינו שעבר ממלכותו, כשם שמצינו 'כהן גדול שעבר'! הסיבה לכך היא שאין מעבירים מלך משררתו.

הרדב"ז דן במלך שהרג בשוגג, והסיק שאינו גולה, וממילא אין שררתו נפסקת. אך אינו דן כלל במלך שחטא ולקה, האם יחזור לשררתו לאחר קבלת העונש אם לאו. אבל מתוך דבריו, שלא מצאנו במקורותינו מושג 'מלך שעבר', אנו שומעים שהמלך חוזר לשררתו.

אמרנו שהרמב"ם לא אמר במפורש דבר לעניין דינו של המלך, אם חוזר לשררתו לאחר שחטא, אבל הדבר עולה במשמע מדבריו בהלכות כלי המקדש. הרמב"ם אומר שמלך או כוהן גדול או ממונה אחר שמת, מעמידים תחתיו את בנו או את הראוי לירשו, והוא מוסיף¹²⁷: 'והוא הדין לכל שררה שבקרב ישראל, שהזוכה לה זוכה לעצמו ולזרעו'. ולאחר

¹²⁴ סנהדרין יח ע"ב.

¹²⁵ מכות י ע"א.

¹²⁶ אבל במנחת חינוך, קומץ מנחה, מצווה תי, חולק על הרדב"ז משני טעמים: ראשית, לא נאמר ש'מגלין עמו' אלא ברב ובתלמיד, שהתורה היא עיקר חיותו (וראה רמב"ם, הלכות רוצח ושמירת נפש, פרק ז, הלכה א: 'וחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד תורה, כמיתה חשובים'. וראה ר"י מלוניל, מכות י ע"א, בפירוש הגמרא: 'ובתורה כתיב: "כי הוא חייך ואורך ימך" [דברים ל, כ], אבל לא במי שיש לו עבדים ומשמשים הרבה, שאין מגלים אותם עמו. שנית, דין 'מגלין עמו' אינו אלא למצווה, אבל לא לעכב, ובמקום שאי אפשר שיגלו האחרים עמו, אין סברה שמשום כך לא יגלה הוא עצמו.

¹²⁷ רמב"ם, הלכות כלי המקדש, פרק ד, הלכה כ.

מכך¹²⁸ הוא כותב: 'מעלין משררה לשררה גדולה ממנה, ואין מורידין אותו לשררה שהיא למטה ממנה, שמעלין בקדש ולא מורידין, ואין מורידין לעולם משררה שבקרב בני ישראל, אלא אם כן סרח'¹²⁹. מאחר שהמלך בכלל 'שררה שבקרב בני ישראל', ניתן להסיק מדברי הרמב"ם שאם סרח המלך – מורידים אותו משררתו!
זאת ועוד. את דין המלך ניתן ללמוד לכאורה בקל וחומר מדינו של נשיא הסנהדרין, שאינו חוזר לתפקידו, שהרי הטעמים שנאמרו בתלמוד הירושלמי לאי-החזרתו של הנשיא, אמורים בוודאי גם במלך. אולם קל וחומר זה אינו תקף לפי חלק מן הנימוקים שראינו לעיל לדינו של נשיא הסנהדרין שאינו חוזר לתפקידו. הנימוקים שתפקידו להישיר את העם וללמד תורה אינם שייכים במלך, ולפיהם יש מקום לומר שמלך שחטא יחזור לתפקידו לאחר שנענש.

¹²⁸ רמב"ם, שם, הלכה כא.

¹²⁹ מהו גדרו של 'סרח'? האם כל עברה במשמע? הגדרה מצומצמת למושג 'סרח', נותן ר' רפאל יוסף חזן (איזמיר, טורקיה, תק"א [1741] – ירושלים, תקפ"א [1821]). אב"ד באיזמיר, ובסוף ימיו ראשון לציון בירושלים). בספרו 'חקרי לב', אורח חיים, סימן קכד, הוא שואל על דברי הרמב"ם, שמורידים את מי שסרח, והרי בהמשך דבריו אומר הרמב"ם (בהלכה כב): 'וכהן גדול שעבר עבירה שחייב עליה מלקות, מלקין אותו בבית דין של שלשה, כשאר מחוייבי מלקות, וחוזר לגדולתו'. ולכן הוא אומר: 'וצריך לומר ד"אם סרח", היינו שעושה איסורים תדיר, אי נמי, ד"אם סרח", היינו בענין השררה, כעין עובדא דרבן גמליאל עם ר' יהושע, בפרק ד דברכות (כ"ז ע"ב). ומכל מקום נראה דשני עניינים אמת, שגם בעושה איסורים תדיר, מורידין אותו' (והשווה ערוך השולחן העתיד, הלכות כלי המקדש, כג, יט, המובא לעיל, הערה 16, שאומר כן).
אמת, שאת קושייתו של ר' יוסף חזן, בדבר הסתירה כביכול בדברי הרמב"ם, אפשר להסביר באופן שבהלכה כא דיבר בכל השררות חוץ משררת כוהן גדול, שעליה הוא אומר, בהלכה כב, שחוזר לגדולתו לאחר שלקה. ולפי זה, אין צורך לצמצם את המונח 'סרח' למי שעושה איסורים תדיר או לעברה בתחום השררה.

ועוד ממשיך ר' יוסף חזן ומביא את תשובת הרמב"ם, שאין מורידים אלא אם כן עבר עברה בפרהסייה (ראה לעיל, ליד ציון הערה 88), ואומר שלפי זה אפשר לפרש ש'סרח' היינו שעבר עברה בפרהסייה.

בעל 'מנחת חינוך'¹³⁰ חולק על מה שכתב הרדב"ז, שמלך שהרג נפש אינו גולה ואינו מורחק ממשרתו, והוא סבור שהמלך גולה וגם אינו חוזר לשררתו.

ראשית, הוא מוכיח את דינו של המלך מדינו של מי שגלה, שאינו חוזר לשררתו אחרי שחזר מגלותו¹³¹. מכאן שמלך שהרג נפש, מודח ממשרתו מיד. 'מה במקום שנתכפר, והיה בגלות, אינו חוזר להשררה, מכל שכן קודם שגלה ולא היה לו כפרה עוד, כל שכן שמורידין אותו מגדולתו מפני התקלה הגדולה. אם כן, בנדאי מלך שהרג נפש בשוגג, בנדאי תיכף מורידין אותו. אם כן, לא הוי מלך כלל, ומגלין אותו'. כלומר, אין מגלין אותו כמלך, אלא כיוון שהרג, מורידים אותו מגדולתו ומגלין אותו.

ואשר לטענתו של הרדב"ז שלא מצינו זכר למושג 'מלך שעבר מגדולתו', אלא רק 'כהן גדול שעבר'¹³², מראה בעל 'מנחת חינוך' שהגמרא במסכת הוריות¹³³ מדברת על 'נשיא שעבר', 'והיינו מלך, כמו שמבואר שם לעניין קרבן'. נמצא שהוא סבור שיש מושג 'מלך שעבר'. עוד הוא מסתמך על דברי רש"י¹³⁴ בעניין מחלוקתם של רבי מאיר ורבי יהודה בשאלה אם רוצח שסיים את תקופת גלותו חוזר לשררה שהיה בה, שהרי כתב: 'חוזר לשררה שהיה בה – אם היה נשיא או ראש בית אב'. אבל הוא אומר כי 'אין כל כך ראייה', משום שייתכן שמדובר בנשיא שבט או נשיא שהוא אב בית דין.

על השוואת דין המלך לדינו של נשיא הסנהדרין, מתבסס גם ר' אברהם בורנשטיין מסוכטשוב, בעל 'אבני נזר'¹³⁵. ר' אברהם בורנשטיין דן¹³⁶ בשאלה מדוע כתב הרמב"ם, כשדיבר במלך שהרבה לו סוסים¹³⁷:

¹³⁰ מנחת חינוך, קומץ המנחה, מצווה תי. ראה לעיל, הערה 126.

¹³¹ ראה לעיל, פרק חמישי, ליד ציון הערה 12.

¹³² ראה לעיל, ליד ציון הערה 126.

¹³³ הוריות י ע"א.

¹³⁴ רש"י, מכות יג ע"א, ד"ה חוזר.

¹³⁵ תקצ"ט (1839) – תר"ע (1910). פוסק ואדמו"ר. חתנו של ר' מנחם מנדל מקוצק.

¹³⁶ שו"ת אבני נזר, אורח חיים, סימן שצא, אות ד.

¹³⁷ רמב"ם, הלכות מלכים, פרק ג, הלכה ג.

‘ואם הוסיף – לוקה’, ולא כתב שחייב מלקות על כל סוס וסוס¹³⁸? על שאלה זו הוא משיב ואומר שכיוון שהמלך חייב מלקות כבר על הסוס הראשון, הוא מורד ממלכותו, וכבר אינו חייב על הסוס השני. כלומר, המלך מורד ממלכותו עם עשיית החטא, אף לפני שנענש בעונש מלקות! והוא לומד את דינו של המלך מדינו של נשיא הסנהדרין¹³⁹. וזה לשונו:

ואני מסתפק בזה הרבה לפי הירושלמי הוריות, נשיא שלקה אינו חוזר לשררותו, וידוע ש'נשיא' הוא כולל בין מלך בין ראש סנהדרין. ואם כן, משלקה אחת – בטל ממלכותו, ואשתני דינא – אשתני קטלא¹⁴⁰. והוא הדין דאשתני מלקותא... ובאמת שלא ראיתי ברמב"ם שיביא דין זה רק בראש ישיבה, ולא ידעתי למה. בפרט למה שפרשו בטעם הירושלמי, דיש חשש שמא ינקם מהם, ויהרגום [=ויהרגם]. וזה יש לחוש יותר במלך מבראש סנהדרין.

אבל בהמשך דבריו¹⁴¹, הוא מעלה רעיון מהפכני: אפשר שגם נשיא הסנהדרין אינו יורד מגדולתו, אלא רק מושעה מלכה בפועל בתפקידו, שהרי כתב הרמב"ם: 'גם אינו חוזר להיות כאחד משאר הסנהדרין, שמעלין בקודש ולא מורידין'. ואם כן, 'משמע שעדיין שם וקדושת' ראש סנהדרין" עליו, אף שאין ראש סנהדרין בפועל. והנה יש לומר גם במלך, שעדיין שם "מלך" עליו, ויהיה מצוה עליו "לא ירבה לו סוסים". ואפשר דמכל מקום לא שייך ביה "לבלתי רום לבבו מאחיו". וצריך עיון בכל זה¹⁴².

¹³⁸ ראה כסף משנה והרב"ז, על הרמב"ם, שם, ששואלים שאלה זו.
¹³⁹ וראה דיון בדבריו בתורת המלך, לר' גרשון אריאלי, על הרמב"ם, שם, עמ' פד, ובדבריו של ר' יהודה גרשוני, אפיקי יהודה, ירושלים תשס"ה, סימן ט, עמ' 94 ואילך.

¹⁴⁰ על פי כתובות מה ע"א.

¹⁴¹ שם, אות ו.

¹⁴² והשווה שו"ת אבני נזר, אבן העזר, סימן שמח, אות ד: 'אבל מלך, דחשיב נשיא, כמו ראש ישיבה, ואם חטא מעבירין אותו. והרי שלמה, כשחטא, נעשה הדיוט ולבסוף חזר למעלתו הגדולה, חזר להיות מלך, כדאמרינן: "מלך והדיוט ומלך". על כן, גם בנו אם אינו ממלא מקומו בכל הדברים, אין ממנין אותו למלך, רק

גישה אחרת לשאלתנו יכולה להיות שאין להקיש או ללמוד קל וחומר מדינו של הנשיא לדינו של המלך ולקבוע שהמלך יורד מגדולתו עקב החטא. אפשר שדווקא משום שררתו הגבוהה ביותר של המלך, לא ילמדו ממעשיו, משום שיתלו את חטאו בשררתו. ומאחר שאין חשש שילמדו ממעשיו, אין מניעה מלהחזירו למלכותו, מחשש שיסיקו העם מכך שאין זה כל כך חמור לחטוא.

רעיון זה, שלעתים המלך עשוי לחטוא בגלל עצמת שררתו, משמיע רבנו פֿחיי¹⁴³, באחד מן הפירושים שהוא מציע ללשון 'אשר' בפסוק: 'אשר נשיא יחטא' (ויקרא ד, כב). וזה לשונו¹⁴⁴:

לשון אשר כלשון אם, ושעורו: אם נשיא יחטא... או אפשר לאמור שהוא לשון ודאי, ולזה לא נכתב: אם נשיא יחטא, כמו שאמר: 'אם הכהן המשיח יחטא'... כי הכהן הגדול נזהר מן החטא... אבל בנשיא הזכיר החטא בלשון ודאי, לפי שהנשיא לבו גס מאד בו, ומדת הגאווה, שהיא סיבת החטא, מצויה עמו לגודל ממשלתו. ולזה הזהירה התורה את המלך ותוכיחנו במדה הזאת, הוא שכתוב: 'לבלתי רום לבבו מאחיו' (דברים יז, כ)¹⁴⁵.

הממלא מקומו ביראת חטא, כיון שיש תיקון לחסרון חכמתו' (וראה לעיל, הערה 5).

¹⁴³ פרשן, דרשן ומקובל. חי בסרגוסה (ספרד) במאה הא' לאלף השישי. כתב את ספרו בשנת ה' אלפים נ"א (1291). נפטר סמוך לשנת ה' אלפים ק' (1340).

¹⁴⁴ פירוש רבנו בחיי, ויקרא ד, כב.

¹⁴⁵ באותה דרך הלך ר' עובדיה ספורנו (ראה עליו להלן, הערה 149), כשפירש: 'כי אמנם זה דבר מצוי שיחטא, כאמרו: "וישמן ישורון ויבעט" (דברים לב, טו)'. וכן פירש גם ר' יצחק קארו [טולדו, רי"ח (1458) לערך – ירושלים, רצ"ה (1535)]. ממגורשי פורטוגל בשנת רנ"ח (1497). תלמידו של ר' יצחק קנפנטון ורודו של ר' יוסף קארו, מחבר השולחן ערוך. נדד למזרח והתיישב בקושטא. בשנת תשנ"ו ההדיר ש' רגב את 'דרשות ר' יצחק קארו'. בחיבורו תולדות יצחק, סוף פרשת ויקרא, כתב: 'ובנשיא, מתוך גאנותו שהוא המלך וכיוצא בו, ודאי יחטא, ולזה אמר: "אשר נשיא יחטא". ולכן הביאו הנשיאים את אבני השוהם [שמות לה, כז] הנתונים על לב אהרן, לפי שלבם לקחם'. והשווה זוהר, ויקרא כג ע"א: 'תני רבי יצחק: מ"ש בכל אתר דכתיב בהו "ואם",

מטעם זה מסביר ר' שלמה אפרים איש לונטשיץ, בעל 'כלי יקר'¹⁴⁶, את העובדה שלא נאמר בכוהן שחטא והקריב את קרבנו 'ונסלח לו', ואילו אצל 'נשיא', נשיא שבט או מלך, נאמר: 'ונסלח לו'. לאחר שהטעים שלא נאמר אצל הכוהן 'ונסלח לו', משום שהוא בכלל מחטיא את הרבים¹⁴⁷, הוא מוסיף:

ואל תשיבני ממה שנאמר לשון סליחה בנשיא החוטא, היינו לפי שאין למדין ממנו אחרים כלל. ואדרבא, תולין חטא בנשיאותו, לומר שבעבור שנהג נשיאותו ברמה, על כן בא לידי חטא, כי הכל יודעין שגסות הרוח שבאדם מעבירו על דעת קונו, ואם כן אין למדין ממנו החטא. ואדרבא, שלמידין ממנו דרך התשובה, כמו שנאמר: 'אשר נשיא יחטא' – פירש רש"י: 'אשרי הדור'...¹⁴⁸.

כמה דאת אמרת: "אם הכהן המשיח יחטא" ... והכא "אשר נשיא יחטא" ... ודאי בגין דליביה גס ביה, ועמא אזלין אבתריה ואתמנן תחותי.

¹⁴⁶ רב ומחבר בפראג במאה ה'ד' לאלף השישי. למד תורה מפי מהרש"ל. שימש ראש ישיבה בלבוב. משנת שס"ד, הוזמן לרבנות בפראג. הצטיין בייחוד כדרשן. נפטר בשנת שע"ט (1619).

¹⁴⁷ כלי יקר, ויקרא ד, כ: 'ולי נראה, שלכך לא נאמר "סליחה" בכהן משוח, לפי שכל המחטיא הרבים חטא הרבים תלוי בו, ובכהן משוח נאמר: "אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם" [ויקרא ד, ג]... ויותר נכון לפרש "לאשמת העם", שהוא בכלל מחטיא הרבים, כי ממנו יראו וכן יעשו בקל וחומר. על כן, לא נאמר בו: "ונסלח לו", כי אף על פי שהקרבן יספיק להסיר מעליו חטאו וסר עונו, מכל מקום נשאר עדיין רושם חטא הרבים התלוי בו, ולזה אין סליחה... וכל זה אזהרה גדולה למורי הוראות ולגדולי ישראל, שיהיו נזהרים במעשיהם ביותר, כי שגגת תלמוד עולה זדון, כי מה שהוא עושה בשוגג גורם שממנו יראו וכן יעשו במזיד, כי לא ידעו ששגגה היא להם'. וראה לעיל, פרק שלישי, הערה 40.

¹⁴⁸ דברים יפים בעניין דרישת התורה מן הנשיא להביא קרבן על חטאתו, כתב ח' נבון (פרשות, מעלה אדומים, תשס"ה, עמ' 212): 'לאור הכרתנו את נטייתם של מושלים ואצילים לשחיתות ולניווון, נוכל להבין את האמת שבמאמר זה. התורה מתמודדת כאן עם נטייתם של מלכים להתיר לעצמם כל חטא וכל עוון. היא תובעת מהמלך לכפר אפילו על חטאיו בשגגה. איזו גדלות נפש נדרשת ממלך הנתבע להביא קרבן חטאת על שגגתו לעיני הכוהנים והעם! המלך עומד בפני ה' לא כשליט נשגב, אלא כעובד ה' מן השורה. למעשה, תביעתה של התורה מן המלך

מאחר שהציבור אינו עלול לקחת דוגמה שלילית מן המלך, אפשר לומר שמותר להחזירו לגדולתו, בניגוד לנשיא הסנהדרין, שאין מחזירים אותו למשרתו, על פי הנימוק הרביעי שהבאנו לעיל, שהטעם הוא שכבר אינו יכול לשמש מופת לציבור.

זאת ועוד. אפשר שחטאו של שליח הציבור בא לו בשל אשמת העם, כמו שמסביר ר' עובדיה ספורנו¹⁴⁹ את הפסוק: 'אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם' (ויקרא ד, ג)¹⁵⁰:

כלומר, שלא תקרה לו שגגת חטאת זולתי ממוקשי העם, כאמרם: 'המתפלל וטעה, סימן רע לו. ואם שליח הציבור הוא, סימן רע לשולחיו' (ברכות לד ע"ב), וקרבונו נשרף, ואין לכהן שום חלק בו,

מתבססת על התודעה הזו: אמנם אתה בעיני עצמך גדול ונכבד, אתה סבור שהנך מעל בני אנוש אחרים וחוקיהם, אבל בעיני מלך מלכי המלכים אתה אדם מן השורה: "אף על פי שהוא המלך, האדון שאין עליו מורא בשר ודם, יש לו לירא מה' אלוהיו, כי הוא אדוני האדונים" (רמב"ן).

והוא ממשך: 'פרשת המלך בספר דברים מכירה גם היא בסכנות הרוחניות שאורכות לפתחו של המלך, ומזהירה אותו על כך: "והיה כשכתב על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת... והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו, למען ילמד ליראה את ה' אלוהיו לשמור את כל דברי התורה הזאת... לבלתי רום לבבו מאחיו, ולבלתי סור מן המצווה ימין ושמאל" (דברים יז, יח-כ). התורה קושרת את עמדתו של המלך כלפי אחיו לעמדתו כלפי אלוהיו: כאשר המלך "ירום לבבו מאחיו", והוא רואה עצמו כמורם מעם שאינו כפוף לחוק, אז לא ידע גם "לירא את ה' אלוהיו". וכן להפך: המלך לא יתנשא על נתיניו, רק אם יזכור שכולם שווים בפני בוראם... המפתח למנהיגות נאמנה וערכית הוא ההכרה שבפני הקב"ה כולנו ניצבים יחד: "אתם ניצבים היום כולכם לפני ה' אלוהיכם: ראשיכם, שבטיכם, זקניכם ושוטריכם, כל איש ישראל. טפכם נשיכם וגרך אשר בקרב מחניך, מחוטב עציך עד שואב מימין" (דברים כט, ט-י). "זקניכם ושופטיכם" עומדים בשורה אחת עם "חוטב עציך" ו"שואב מימין". כאשר מלך ישראל רוצה להתפלל מנחה, הוא צריך לחכות לנער האורווה שיבוא להשלים מניין. התודעה הזו מקטינה את הסיכון שהמנהיג ילקה בהתנשאות ובתחושה שהוא מעל לאחיו ומעל לחוק. אכן, "אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לב להביא כפרה על שגגתו".

¹⁴⁹ רל"ב (1472) – ש"י (1550) לערך. מגדולי חכמי איטליה בתקופת הרנסנס.

¹⁵⁰ ספורנו, ויקרא ד, ג.

ולכן לא כתב בו 'ואשם', כמו שכתב בכל שאר החוטאים. כי אמנם באמרו 'ואשם', יורה אזהרה על התשובה, וזה לא יפול על הכהן המשיח, כי לא מלבו היה החטא כלל, אבל קרה לו לאשמת העם.

אכן, אם העם יכיר שחטאו של שליח ציבור נגרם שלא באשמתו אלא באשמת העם, אין חשש שילמדו ממעשיו, ואין סיבה שיירד מגדולתו.

אמת שפרשת 'אשר נשיא יחטא' שבמקרא עניינה אינו במי שחטא במזיד, שעונשו מלקות, אלא במי שחטא בשוגג, שהוא צריך להביא קרבן על שגגתו. לכן אין בהכרח ללמוד מן הדברים שנאמרו במי שחטא בשגגה על מי שחטא במזיד. זאת ועוד. שאלה היא עד כמה ניתן לייחס משמעות משפטית ל'טעמי המקרא' שניתנו כהסבר לפרשת 'אשר נשיא יחטא'?

עמדה מקורית בשאלת החזרתו של המלך שחטא, לאחר שקיבל את עונשו, משמיע ר' משה פיינשטיין. הוא סבור כי יש לפרש באופן מצומצם את הלכת הרמב"ם בעניין אי-החזרתו של 'ראש הישיבה' ושדינו של המלך שונה¹⁵¹. לדעתו, יש להחזיר לשררתם הן את המלך הן את נשיא הסנהדרין, אף שיש בכוחם לנקום במי שדן אותם, אך אין מחזירים את הנשיא לתפקידו, שהרמב"ם קורא לו 'ראש הישיבה', משום שהוא מלמד תורה לאחרים, וכיוון שכבר אינו כ'מלאך ה' צבאות', אסור לקבל תורה מפיו¹⁵².

יתרה מזו, ר' משה פיינשטיין סבור שאין מורידים את המלך מגדולתו בשל חטאו אף לפני שקיבל את עונשו, אלא שלמעשה בשעה שמלקים

¹⁵¹ דברות משה, גיטין, סימן כג, הערה נו (עמ' שנה ואילך). ראה לעיל, ליד ציון הערה 115, שכך הוא מסביר את טעמו של הרמב"ם, וסבור שהרמב"ם אינו מבסס את דבריו על סוגיית הירושלמי, ולפיה הטעם שאין מחזירים אותו הוא חשש מפני נקמה.

¹⁵² על יסוד דברי התלמוד, מועד קטן יז ע"א, שאין ללמוד תורה מפי חכם שחטא, אף אם חזר בתשובה, כי יש ללמוד תורה רק מפי מי שדומה ל'מלאך ה' צבאות', כדברי הפסוק: 'כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, כי מלאך ה' צבאות הוא' (מלאכי ב, ז).

אותו נוהגים בו ביזיון שלא כפי הראוי לנהוג במלך, ואחר כך מחזירים אותו¹⁵³.

¹⁵³ לכאורה, דבריו טעונים ביורר, לאור מה שנאמר על המלך מנשה: 'ויתפלל אליו ויעתר לו, וישמע תחנונו, וישיבהו ירושלים למלכותו' (דברי הימים ב' לג, יג), וכשנחלקו חכמים על ר' יהודה, שאמר (משנה, סנהדרין, פרק י, משנה ב; ק ע"א; ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 41), 'מנשה יש לו חלק לעולם הבא', דחו חכמים את ראייתו מפסוק זה, ו'אמרו לו: למלכותו השיבו, ולא לחיי העולם הבא השיבו'. אם כן, לכאורה השבתו למלכותו הייתה לאחר שהודח ממלכותו, ולאחר שהודח חזר למלכותו. ברם, 'הדחתו' של מנשה הייתה עקב לכידתו בידי מלך בבל והגלייתו לבבל, שהרי נאמר: 'וילכדו את מנשה בחאים ויאסרוהו בנחשתים ויוליכֶהו בבִּלְהָ' (שם, שם יא), ואין ללמוד משם להדחת מלך על פי דין תורה משום שחטא.

אב בית דין וחכם – 'הַפְּבֵד ושב בביתך'

אפשר ששאלת החזרתו לתפקיד של מי שחטא תלויה בפירושה של תקנה שתיקנו חכמים באושא. התקנות הידועות בשם 'תקנות אושא'¹⁵⁴ ניתקנו כשגלתה הסנהדרין לאושא. התלמוד מונה¹⁵⁵ עשר גלויות שגלתה הסנהדרין: 'מלשכת הגזית לחנות... מירושלים ליבנה, ומיבנה לאושא, ומאושא ליבנה, ומיבנה לאושא, ומאושא לשפרעם...'. אחת מן התקנות שניתקנו באושא נוגעת לענייננו¹⁵⁶:

אמר רב הונא: באושא התקינו: אב בית דין שסרח [=חטא]¹⁵⁷, אין מנדין אותו, אלא אומרים לו: 'הַפְּבֵד'¹⁵⁸ ושב בביתך'. חזר וסרח, מנדין אותו מפני חילול השם.

ונאמר בהמשך:

ופליגא דריש לקיש. דאמר ריש לקיש: תלמיד חכם שסרח – אין מנדין אותו בפרהסיא, שנאמר: 'וכשלת היום וכשל גם נביא עמך לילה' (הושע ד, ה) – כסהו כלילה.

ומה פירוש 'הכבד ושב בביתך'? בפירוש המיוחס לרש"י, ניתנו לו שני הסברים¹⁵⁹: 'בלשון הזה אומרים לו: עשה עצמך כאדם שכבד עליו

¹⁵⁴ ראה: מ"א בלאך, שערי תורת התקנות, חלק ב, מחברת א, עמ' 253 ואילך; י' שציפנסקי, התקנות בישראל, כרך א, עמ' שצג ואילך.

וראה העמק שאלה (על שאילתות דרב אחאי גאון, שאילתא ל, אות א), לנצי"ב מוולוז'ין, שתקנה זו ודאי הייתה קבלה בידם זה מכבר, אף לפני שניתקנה באושא.

¹⁵⁵ ראש השנה לא ע"א.

¹⁵⁶ מועד קטן יז ע"א.

¹⁵⁷ "ואשר חטאנו" – תרגום ודיסרחנא (פירוש ר' שלמה בן היתום, מסכת משקין [=מועד קטן], שם).

¹⁵⁸ על פי מלכים ב' יד, י.

¹⁵⁹ פירוש המיוחס לרש"י (המודפס בדף הגמרא), מועד קטן, שם, ד"ה הכבד. ובלשון דומה, בפירוש רש"י למסכת מועד קטן, שהוציא לאור א' קופפר, ירושלים תשכ"א.

ראשו, ושב בביתך. בלשון כבוד¹⁶⁰ אומר לו. ל"א [=לישנא אחרינא; לשון אחר]: "הכבוד" – התכבד. כבודך שתשב בביתך'. לפי הלשון הראשון, במקום לנדונו, מייעצים לו חכמים לנהוג בעצמו להתרחק מן הציבור באמתלה שהוא חולה; ואילו לפי הלשון השני, אומרים לו שכבודו הוא שישב בביתו במקום שינדוהו. בעוד שעל 'חזר וסרח', שמגדים אותו, ניתן טעם, 'מפני חילול השם', הרי על 'אין מנדין אותו' לא נתפרש הטעם.

ומדוע יש 'חילול השם' דווקא במי שחזר וסרח? אם מדובר בשנתפרסם חטאו של אב בית הדין, כבר יש בפרסום עצמו חילול השם. ואם לא נתפרסם חטאו, במה שונה החטא הראשון מן החטא השני לעניין חילול השם? אפשר שכיוון שאין מנדין אותו – אין חטאו מתפרסם. ואף שהיו עדים שהעידו וסרח, מניחים בני אדם שאין בדבר ממש, כיוון שלא נתגדה. אבל אם נודע שחזר וסרח, מתחזקת השמועה, אף אם לא נתגדה, ויש בדבר חילול השם.

את דברי ריש לקיש, 'אין מנדין אותו בפרהסיא', פירש רבנו גרשום מאור הגולה¹⁶¹: 'משום¹⁶² יקרא דאורייתא'. כלומר, אין כאן חשש לכבודו של החכם אלא לכבודה של תורה. אבל הרמב"ם בתשובתו¹⁶³ נימק ש'אין ראוי לחסר מכבודו דבר', משום ש'צורבא מרבנן, קודשא בריך הוא תבע יקריה [=תלמיד חכם, הקב"ה תובע את כבודו]'.
שאלה אחרת שיש לתת את הדעת אליה היא: מי הם האישים שהתקנה

אומרת שאין מנדים אותם בפרהסיה? רב הונא, בשם תקנת אושא, מדבר ב'אב בית דין'; ואילו ריש לקיש מדבר ב'תלמיד חכם'. ומה יהא דינו של הנשיא ודינו של המלך? מצד אחד, נראה שככל שמעלתו של האדם

¹⁶⁰ בהערה 98 לפירושו רגמ"ה, מועד קטן (בתוך: קובץ ראשונים למסכת מועד קטן, ירושלים תשכ"ח), שם, כתב: 'וכנראה שטעות סופר ברש"י, וצ"ל: ל"א [=לישנא אחרינא], בלשון כבוד אומר לו: הכבוד וכו'. כלומר, יש לקרוא את המילים 'לישנא אחרינא' לפני המילים 'בלשון כבוד' וכו'.

¹⁶¹ ראה עליו לעיל, פרק שלישי, הערה 32.

¹⁶² פירוש מסכת משקין לרבנו גרשום מאור הגולה, קובץ ראשונים למסכת מועד קטן (ירושלים תשכ"ו), מועד קטן, שם, ד"ה אין מבזין.

¹⁶³ ראה להלן, ליד ציון הערה 183.

גדולה יותר, כן יש לחשוש יותר לכבודו, ולכן אין לנדותו¹⁶⁴; אבל מצד שני, אפשר שאדם שאינו ממלא תפקיד רוחני, אלא תפקיד הנהגתי, אינו נכלל בתקנה.

לפני שנמשיך בבירור שאלות אלו, נחזור לדברי התלמוד. כפי שראינו, לאחר שהתלמוד מביא את דברי רב הונא בשם תקנת אושא, הוא אומר: 'ופליגא דריש לקיש. דאמר ריש לקיש: תלמיד חכם שסרח¹⁶⁵ – אין מנדין¹⁶⁶ אותו בפרהסיא, שנאמר: "וכשלת היום וכשל גם נביא עמך לילה" (הושע ד, ה) – כסהו כלילה'.

התלמוד מציג אפוא את דעותיהם של רב הונא ושל ריש לקיש כחלוקות זו על זו. אם כן, במה נחלקו? התשובה לשאלה זו אינה קלה, משום שדברי ריש לקיש שונים מדברי רב הונא בארבעה דברים:

א. ריש לקיש אינו מייחס את התקנה לחכמי אושא, אלא לומד אותה מפסוק.

ב. ריש לקיש אינו מבחין בין מי שסרח פעם אחת לבין מי ש'חזר וסרח'.

¹⁶⁴ ראה להלן, בדיון בדברי הרמב"ם. וראה העמק שאלה (לעיל, הערה 154), על דברי הירושלמי (ראה להלן), שינמנו באושא שלא לנדות זקן, ש'כל שכן נשיא וכל שכן מלך', ושאפשר שנכלל איסור הנידוי בציווי: 'אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור' (שמות כב, כז), שאף על פי שנאמרה אזהרה זו לכל ישראל (סנהדרין סו ע"ב), 'מכל מקום, אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ד"אלהים" היינו זקן'. והוא ממשיך ואומר: 'ונשיא – אין מנדין אותו אפילו על עבירה. משום הכי איתא בירושלמי הוריות, ראש פרק ג: 'נשיא שסרח – מלקין אותו'. ובמועד קטן [יז ע"א] איתא: נימנין אנגידא דצורבא מרבנן, ואין נימנין אשמתא, והיינו משום שאין איסור הכאה מפורש בזקן ונשיא יותר מכל איש ישראל, מה שאין כן נידוי'. ועוד שואל הנצי"ב מוולוז'ין, שאם אין מנדים מלכי בית דוד, אם כן היאך דנים אותם, והרי אם אינם מצייתים לדין, אין משמתיים אותם (כקושיית הגמרא, מועד קטן יד ע"ב)? ומשיב שכבר תירצו התוספות, שם, ד"ה והא כ"ג, שאפשר לכוף אותו באמצעות ירידה לנכסיו. וראה עוד שם, בהמשך דבריו, שמבקש לתרץ באופן אחר.

¹⁶⁵ בפירוש רבנו חננאל: 'תלמיד שסרח'.

¹⁶⁶ ובפירוש רבנו חננאל, רבנו גרשום מאור הגולה (ראה לעיל, הערה 162) וכן בפסקי ר' ישעיהו אחרון ז"ל: 'אין מבזין'. וראה הערה 99 לפירוש רגמ"ה, שם.

ג. לפי רב הונא, 'אין מנדין אותו' כלל; ואילו לפי ריש לקיש, רק 'אין מנדין אותו בפרה סיא'.

ד. לפי רב הונא, אומרים לו: 'הכבד ושב בביתך', ואין מדיחים אותו ממש, אך אינו שב לשמש בתפקידו, והוא נתון במעין השעייה זמנית; ואילו דברי ריש לקיש ניתנים לכאורה להתפרש לשתי פנים. מצד אחד, מאחר שריש לקיש אינו מדבר על הישארותו בביתו, אלא רק שאין מנדים אותו בפרהסיה, אפשר לומר שהוא יכול להמשיך בתפקידו, ואם יימנע מלשמש בתפקידו ויוודע הדבר לרבים, הרי זה כאילו ביזוהו בפרהסיה. אבל מצד שני, אפשר שאינו ממשיך בתפקידו, ואף על פי כן אין בזה משום ביזוי בפרהסיה, משום שהוא יכול להתחלות, כאחד הפירושים בדברי רב הונא, או לנמק את היעדרו מסיבה אחרת.

ושמא נוכל ללמוד דבר בשאלת המשך כהונתו של אב בית דין או תלמיד חכם שסרח מן המקבילה בתלמוד הירושלמי, האומרת¹⁶⁷:

רבי יעקב בר אביי בשם רב ששת: נמנו באושא שלא לנדות זקן. ואתיאי כיי [=ובאה כזו; תקנה זו מתאימה למה] דאמר ר' שמואל בשם רבי אבהו: זקן שאירע בו דבר, אין מורדין אותו מגדולתו, אלא אומרים לו: 'הכבד ושב בביתך'¹⁶⁸.

ומהו 'דבר' זה הנזכר בלשון הירושלמי, 'זקן שאירע בו דבר'? האם מדובר בחטא ממש, ואין 'דבר' אלא לשון נקייה? או שמא מדובר גם בחטא שחייב עליו מלקות? ועוד, התלמוד הירושלמי מדבר במפורש על הורדת אדם מגדולתו. האם אפשר ללמוד מסוגייה זו לענייננו? הבה נבחן את דברי התלמוד הירושלמי.

שתי הלכות נאמרו בזה: האחת, תקנת אושא, 'שלא לנדות זקן';

¹⁶⁷ ירושלמי, מועד קטן, פרק ג, הלכה א.

¹⁶⁸ הלכה זו הובאה בהגהות אשרי, מועד קטן, פרק ג, סימן טז: 'נמנו באושא שלא לנדות זקן שאירע בו דבר, ואין מורדין אותו מגדולתו'.

והשנייה, בדבר 'זקן שאירע בו דבר', ש'אין מורידין אותו מגדולתו, אלא אומרים לו: "היכבד ושב בביתך"¹⁶⁹.

נמצא שבניגוד לתלמוד הבבלי, הלשון 'היכבד ושב בביתך' אינו מיוחס לתקנת אושא, ושאלה היא אם אף על פי כן, משמעותה של תקנת אושא כפי שהיא מובאת בירושלמי היא כמשמעותה בבבלי, שאין מנדין זקן שסרח, אך אומרים לו: 'היכבד ושב בביתך'? לפי זה, ההתאמה בין שתי ההלכות, 'ואתייא כיי', היא שבשתייהן אומרים לו: 'היכבד ושב בביתך'.

אך אפשר שמשמעותה של התקנה לפי הירושלמי היא בניגוד לבבלי, שלא רק שאין מנדין את הזקן, אלא אף אין אומרים לו: 'היכבד ושב בביתך'. לפי פירוש זה, מה שאמר ר' שמואל, שאומרים לו: 'היכבד ושב בביתך', אמור דווקא בשאירע בו 'דבר' חמור במיוחד, וההתאמה בין שתי ההלכות אינה אלא בזה שאין מבזים אותו, לא כשיש לנדוהו ולא כשיש להורידו מגדולתו על עברה חמורה יותר. גם אז, אין מורידים אותו מגדולתו, ורק אומרים לו: 'היכבד ושב בביתך'.

לפי שתי הגישות, אף על פי שאמר רב שמואל ש'אין מורידין אותו מגדולתו', למעשה הוא מורד מגדולתו, אלא שהורדתו מגדולתו נעשית בצורה מעודנת יותר, שאין מפרסמים את הדבר, ורק אומרים לו: 'היכבד ושב בביתך'.

אפשר שבנוגע לדרכי הענישה, אין להבחין בין 'דבר' לבין חטא

¹⁶⁹ בהפסקת עבודתו על ידי שהוא נשאר בביתו בלא מינוי לתפקיד נמוך יותר אין משום 'מעלים בקודש ואין מורידין', כנראה כפי שהרמב"ם אומר (ראה לעיל, ליד ציון הערה 64) לעניין ראש הישיבה שלקה, ש'אינו חוזר לשרתו', וגם אינו חוזר להיות כשאר חברי הסנהדרין, מפני שמעלים בקודש ואין מורידין. כלומר, אין באי-החזרתו משום הורדה בקודש, ואילו החזרתו להיות כשאר חברי הסנהדרין, יש בה פגיעה רבה יותר והורדה בקודש. ראה הר אפרים (גרבוז), הוריות, סימן ו, אות ב, שהורדה משררה גבוהה לשררה שלמטה ממנה היא איסור תורה, בעוד שהורדה בלא מינוי למשרה נמוכה יותר, אין בה אלא איסור מדרבנן. וראה פסקי דין רבניים, כרך ח, עמ' 147.

שחייבים עליו מלקות, ויש לתת גם את עונש המלקות בצנעה, ולא בפרהסיא¹⁷⁰, כמו שפסק הרמב"ם¹⁷¹:

¹⁷⁰ ראה חתם סופר, המקשה על הלכת הרמב"ם שנשיא שלקה אינו חוזר לתפקידו (ראה לעיל, ליד ציון הערה 65), מתשובתו של הרמב"ם בדבר חזן שיצא עליו קול שחטא (ראה לעיל, ליד ציון הערה 89), וכן מדברי הירושלמי, שזקן שאירע בו דבר אין מורידין אותו מגדולתו (כך הקשה בשו"ת חתם סופר, אורח חיים, סימן מא; אבל בתשובתו, חושן משפט, סימן קסב, ד"ה ואומר עניות, לא הזכיר את תשובת הרמב"ם. לדיון בתשובתו של חתם סופר, ראה שו"ת שארית ישראל, חושן משפט, סימן ה).

חתם סופר לא ראה את דברי הרדב"ז (ראה לעיל, ליד ציון הערה 87), ולכן אינו דן בהם (ראה שו"ת מהרש"ם, חלק ב, סימן נו, שהובא לעיל, הערה 81, שהעיר על כך); אך הכיר את תשובת הרמב"ם, מתוך שהובאה בשערי תשובה, אורח חיים, סימן נג, ס"ק לא.

ליישוב קושי זה, מבחין חתם סופר בין הלכת הרמב"ם בנשיא שעבר על 'לא תעשה' בעדים והתראה, ולקה בבית דין, ולכן אינו חוזר לתפקידו, לבין הלכת הזקן (בירושלמי), שחייב רק נידוי וכדומה, שמענישים אותו בצנעה, ואין מורידים אותו מגדולתו (ראה שו"ת חתם סופר, חושן משפט, שם). כוונת חתם סופר אינה שאם הייתה קבלת העונש בצנעה, אין מורידים אותו, ואם קיבל את עונשו בפרהסיא, מורידים אותו, שהרי הרמב"ם כתב שאם חטא שאר חטאות, 'מלקים אותו בצנעה'. אם כן, גם המלקות, ולא רק הנידוי, הם בצנעה. אלא חתם סופר מתכוון לומר שאם עבר בפומבי, מורידים אותו, ואם עבר בצנעה, אין מורידים אותו.

סיוע להבחנה שבין דרך ביצוע העברה לדרך קבלת העונש אפשר למצוא בדברים שכתב תלמידו של חתם סופר, מהר"ם שיק, כשהוא מסביר את טעמו של 'כסף משנה', שאין הנשיא חוזר לגדולתו משום שיזלזלו בו (ראה לעיל, ליד ציון הערה 74). ומדוע יזלזלו בו? מהר"ם שיק אומר שהזלזול אינו משום המלקות, שהרי ניתן להלקותו בצנעה, אלא שיזלזלו בו על העברה שעבר אחרי שהתרו בו העדים: 'ובוודאי אין הטעם משום דנלקה, אלא משום שחטא ועבר עבירה בפרהסיא, שידעו בו רבים והתרו בו, דמלקות היה אפשר להיות בצנעה' (שו"ת מהר"ם שיק, יורה דעה, סימן רכ). והוא מדגיש שאם עבר עברה בפני עדים, ואולי דווקא אם התרו בו, יעבירו אותו מתפקידו, שהרי מוכח שעבר במזיד: 'ודווקא בסרח וכיוצא בזה, אמרינן דאין מלקין. אבל אם באמת עבר עבירה דאורייתא, נראה מדברי הרמב"ם דמעבירין, אם יש עדים. ואפשר דווקא אם התרו בו, שאז

חכם זקן בחכמה וכן נשיא או אב בית דין¹⁷² שסרח – אין מנדים אותו בפרהסיא לעולם... אבל כשחטא שאר חטאות, מלקין אותו בצנעה, שנאמר: 'וכשלת היום וכשל גם נביא עמך לילה' (הושע ד, ה). אף על פי שכשל – כסהו כלילה. ואומרים לו: הקבד ושב בביתך¹⁷³.

הלשון שנקט הרמב"ם, 'אין מנדין אותו בפרהסיא לעולם', היינו אף אם 'חזר וסרח', מלמדת שפסק בזה כריש לקיש, ולא כרב הונא, שהבחין בין 'סרח' לבין 'חזר וסרח', וזאת מאחר שהתלמוד אומר על דברי רב הונא 'ופליגא דריש לקיש'. כלומר, שדבריו של רב הונא נדחים מפני דברי ריש לקיש¹⁷⁴.

מוכח שעבר במזיד, שהרי לדין [רמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק יב, הלכה ב] אפילו חבר צריך התראה.

¹⁷¹ רמב"ם, הלכות תלמוד תורה, פרק ז, הלכה א.

¹⁷² ולהלן, ליד ציון הערה 183, נראה כי בתשובתו החיל הרמב"ם הלכה זו גם על החזן.

¹⁷³ ובספר האשכול, לר' אברהם ב"ר יצחק אב"ד מנרבונה, מהדורת אוירבך, חלק שני, סוף סימן מו (עמ' 15): 'אבל ודאי מלקין אותו בצנעה, כדאיחא בירושלמי: כהן גדול שחטא ונשיא שחטא מלקין אותו בפני ג' ולא בפני ב"ד של כ"ג שלא יתבזה בפני רבים...'. וראה שולחן ערוך, יורה דעה, סימן שלד, סעיף מב.

בפסקי רי"ד (ר' ישעיה דטראני), מועד קטן יז ע"א: 'אמר ריש לקיש: תלמיד חכם שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא, שנאמר: "וכשלת היום" וכו'. ובהערה 104 במהדורת מכון התלמוד הישראלי השלם, כתבו: 'מדלא הביא הא דרב הונא, משמע שפוסק כריש לקיש, וכן פסק ריא"ז ורמב"ם ת"ת פ"ז ה"א ועיין כס"מ...'.
¹⁷⁴ ראה זכות יצחק, לר' יעקב חיים סופר, חלק א, סימן לח. על 'ופליגא', ראה להלן, נספח שישי, הערה 17.

גם טור, יורה דעה, סימן שלד, פסק כריש לקיש. ובבית יוסף, יורה דעה, סימן שלד, סעיף מב, נתן טעמים אחרים לפסיקת הטור כריש לקיש: 'משום דאיהו [=ריש לקיש] מריה דתלמודא טפי מרב אויא [כך גרס בלשון התלמוד במקום 'רב הונא]. ועוד, דבירושלמי בסמוך משמע כוותיה'. וכן כתב גם בכסף משנה, הלכות תלמוד תורה, פרק ז, הלכה א.

וראה זכות יצחק, שם, שאכן דרכו של הרמב"ם לפסוק כמי שהוא מארי דתלמודא, וכפי שכתב 'כסף משנה' במקומות רבים, כגון: הלכות נדרים, פרק א, הלכה יג;

ואולם עולה מאליה השאלה: הלוא בניגוד לרב הונא, המדבר ב'אב בית דין' שסרחה, ריש לקיש מדבר ב'תלמיד חכם' שסרחה, אם כן, מדוע הגביל הרמב"ם את דבריו ל'חכם זקן בחכמה' ולא 'אב בית דין'? אפשר שהרמב"ם הביין כי הלשון שנוקט התלמוד, 'ופליגא', שמשמעו העדפת דברי ריש לקיש, אמור רק לגבי השאלה אם אין מנדין אותו לעולם, שבזה הלכה כריש לקיש; ואילו לגבי השאלה אם הלכה זו אמורה בכל תלמיד חכם, כדעת ריש לקיש, או דווקא באב בית דין, כדעת רב הונא, בזה הלכה כרב הונא.

ואכן, כשמנה הרמב"ם עשרים וארבעה דברים שמנדים עליהם את מי שעשאם¹⁷⁵, מנה גם את 'חכם ששמועתו רעה', כלומר תלמיד חכם שאינו זקן בחכמה ולא אב בית דין.

על פי הבחנה זו, בין תלמיד חכם סתם לבין אב בית דין, מסביר ר' יוסף קארו¹⁷⁶ את מה שנאמר בתלמוד¹⁷⁷, שמר זוטרא חסידא היה מנדה

הלכות בית הבחירה, פרק ב, הלכה יג ועוד. עיין שם. וכן הראה שם כוחו של כלל זה, שהוא עדיף על הכלל של 'הלכה כרבים', ועל 'מעשה רב', ועל הכלל שהלכה כרבי אליעזר בן יעקב, שמשנתו קב ונקי.

אבל בהמשך דבריו שואל ר' יעקב חיים סופר, שדברי ר"י קארו לא יעלו יפה, לפי גרסתנו בתלמוד, שאינה רב אויא (כגרסת ר"י קארו), אלא רב הונא, ורב הונא היה גדול מריש לקיש! וגם גרסת רבנו חננאל היא רב הונא, ובוודאי גרסת הרמב"ם הייתה כגרסת רבנו חננאל!

וגם על טעמו השני של ר"י קארו, שפסק הרמב"ם כריש לקיש משום שמן הירושלמי משמע כמותו, הוא אומר שאין זה טעם מספיק לפסוק הלכה נגד מי שבדרך כלל הלכה כמותו, כלומר רב הונא.

והוא אומר שאפשר היה לומר שהרמב"ם סמך על סוגיית התלמוד במנחות צט ע"ב, שהביאה רק את דברי ריש לקיש ולא הביאה את דברי רב הונא.

אבל מסקנתו היא שהאמת תורה דרכה, שהרמב"ם פסק כריש לקיש בגלל לשון התלמוד, 'ופליגא דריש לקיש', המורה כי יש לפסוק כריש לקיש (ראה לעיל). עיין שם.

¹⁷⁵ רמב"ם, הלכות תלמוד תורה, פרק ו, הלכה יד.

¹⁷⁶ ראה עליו להלן, הערה 411.

¹⁷⁷ מועד קטן יז ע"א.

לפעמים צורבא מדרבנן, ורב יהודה היה משמת צורבא מדרבנן¹⁷⁸, וזה לשונו:

וכי היכי דלא לפלוג אדרבי שמעון בן לקיש, דאמר: תלמיד חכם שסרח אין מנדין אותו; ואמאי דאמר בירושלמי: אין מנדין זקן, אלא אם כן עשה כירבעם בן נבט וחביריו – נראה לי דההוא דר' שמעון בן לקיש וירושלמי בחכם זקן בחכמה, כלומר שהוא מופלג בחכמה, וההוא דמר זוטרא בחכם שאינו מופלג בחכמה, דההוא מנדין אותו, אלא שאין לקפוץ לנדוהו מהרה¹⁷⁹.

וכן הציע גם בעל 'צמח צדק' ליישב את הסתירה בין מה שפסקו הפוסקים כריש לקיש, שאין מנדים תלמיד חכם שסרח, למה שפסקו כרב יהודה, ששימת תלמיד חכם שהייתה שמועתו רעה. וזה לשונו¹⁸⁰:

והנה צ"ל [=צריך לעיין], דהפוסקים פסקו כריש לקיש, דאמר: תלמיד חכם שסרח אין מנדין אותו כו'; ופסקו גם כן כרב יהודה, דשמתיה לההוא צורבא מדרבנן [=תלמיד חכם] דהוי סאני שומעניה [=שהיו עליו שמועות רעות], ושניהם במועד קטן שם, והרי הם זה לעומת זה! הן אמת, מדברי הרמב"ם נראה דהחילוק כך: דפוסק כרב יהודה, כמו שכתב בפרק ו מהלכות תלמוד תורה, בסופו, וזה לשונו: 'חכם ששמועתו רעה', ומה שכתב ראש פרק ז מהלכות תלמוד תורה, 'אין מנדין', היינו דוקא חכם זקן מופלג או אב"ד כו'. וכן מצאתי בבית יוסף, סימן שלד, שחילק בכהאי גוונא.

¹⁷⁸ בית יוסף, יורה דעה, סימן שלד, סעיף מב, ד"ה ומ"ש וכן כל תלמיד חכם. וכן כתב גם בכסף משנה, הלכות תלמוד תורה, פרק ז, הלכה א, ד"ה ומ"ש וכן כל ת"ח.

¹⁷⁹ וראה שו"ת מהר"ם שיק, יורה דעה, סימן רכ, המקשה על פסיקתו של הרמב"ם כריש לקיש מן התלמוד, יבמות קכא ע"א, שרב ושמואל רצו לשמת את רב שילא, משום שהתיר אישה שטבע בעלה במים שאין להם סוף, ונמנעו מלשמתו רק משום שהורה רב שילא שטעה בהוראתו.

¹⁸⁰ שו"ת צמח צדק, יורה דעה, סימן רלז.

אבל בהמשך דבריו הוא מביא את דברי הטור שנקט הבחנה אחרת, והיא בין שיש חילול השם לבין שאין חילול השם¹⁸¹.

הרמב"ם מסתמך על דברי התלמוד במסכת מועד קטן גם בתשובה שהשיב בעניין 'איש מפורסם במשרת החזנות', שעסקנו בה לעיל¹⁸². כפי שראינו, הרמב"ם אומר שאין ראוי להסיר חזן מתפקידו, אם קבל עליו מה שהוא חייב בדין. ולאחר מכן הוא אומר¹⁸³:

ואם יצא עליו זה הרינון, אין ראוי להסירו ולא לפרסמו, כמו שאמרו: 'תלמיד חכם שסרת, אין מנדין אותו בפרהסיא, שנאמר: "וכשלת היום, וכשל גם נביא עמך לילה" – כסהו כלילה. ואלא צורבא מרבנן דמיחייב נידוי היכי נעביד? כי הא דבמערבא מימנו אנגדא דצורבא מרבנן, ולא מימנו אשמתא'. ומאחר שלקה, ישאר במשרתו, שכיון שלקה, הרי הוא כאחיק¹⁸⁴. וראוי גם כן שיהיו המלקות בצנעה, ואין לחסר מכבודו דבר, דצורבא מרבנן קודשא בריך הוא תבע יקריה.

הרמב"ם קובע אפוא הלכות חשובות הן לעניין החזרתו למשרתו הן לעניין ההקפדה שלא 'לחסר מכבודו דבר'. לעניין החזרתו למשרתו, נסמך הרמב"ם על דברי המשנה¹⁸⁵, 'כיון שלקה, הרי הוא כאחיק'; ולעניין הענישה בצנעה, נסמך הרמב"ם על דברי התלמוד במסכת מועד קטן¹⁸⁶.

¹⁸¹ ראה לעיל, ליד ציון הערה 104.

¹⁸² ראה: לעיל, ליד ציון הערה 88; להלן, ליד ציון הערה 295.

¹⁸³ שו"ת הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן קיא (על פי התיקונים שהציע המהדיר). ראה לעיל, ליד ציון הערה 88.

¹⁸⁴ השווה: רמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק יז, הלכה ז; לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 5.

¹⁸⁵ ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 1. והשווה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 5, פסקו של הרמב"ם לעניין חזרת עד לכשרות, על יסוד הכלל 'כיון שלקה...!'.
¹⁸⁶ וראה תשובות ר' אברהם בן הרמב"ם, סימן ד.

על הורדת כוהן גדול, מלך ונשיא שחטאו, ראה גם שו"ת שארית ישראל (מינצברג), חושן משפט, סימן ה.

פרנס הממונה על הציבור ועובד ציבור

לעיל ראינו שיש הבחנה בין כוהן גדול, שאין מורידים אותו מגדולתו עקב חטאו, לבין נשיא, שאינו חוזר לשררה שהיה בה קודם שחטא. הבחנה זו מעלה את השאלה לגבי בעלי תפקידים אחרים: למי נדמה אותם? לכוהן גדול או לנשיא?

דרשו חכמים על הפסוק: 'ויהי בימי שפוט השופטים' (רות א, א) ואמר¹⁸⁷: 'דור ששופט את שופטיו, אומר לו: "טול קיסם מבין שיניך"'. אומר לו: "טול קורה מבין עיניך". אומר לו: "כספך היה לסיגים" (ישעיהו א, כב). אומר לו: "סבאך מהול במים" (שם).

ברי הדבר ששופט שעבר עברה נפסל מלשמש כשופט. אבל האם הדבר נכון גם אם חזר בו מן החטא וקיבל את עונשו? כדי להשיב על השאלה אם בעלי תפקידים ציבוריים שחטאו חוזרים למשרתם לאחר הענשתם, עלינו לתת את הדעת לטעמים שניתנו להחזרתו של הכוהן הגדול ולא־החזרתו של הנשיא מזה.

אשר לכוהן הגדול, נאמר שיש להחזירו לתפקידו אחרי שחטא ונענש, מפני שנמשח בשמן המשחה, וקדושתו אינה בטלה, כעולה מפסוק בתורה. לכאורה, משמעותו של טעם זה היא שדין הכוהן הגדול חריג, משום שנמשח בשמן המשחה, אבל כל בעל תפקיד אחר לא ישוב לתפקידו אחרי שחטא.

אבל ראינו¹⁸⁸ כי לצד הדעה האומרת שדינו של הכוהן הגדול הוא יוצא מן הכלל, יש דעה אחרת האומרת שדינו של הכוהן הגדול הוא הדין הכללי, ולא בא הפסוק אלא ללמדנו כי על אף קדושתו, אין לגרוע ממעמדו. לפי דעה זו, גם בעלי משרות אחרות יחזרו כמוהו לתפקידם. כיוון שכן, הבה נבחן מה יהיה דינם של פרנס ממונה על הציבור ושל עובד ציבור. לעיל, כשדגנו בטעמים לא־החזרתו לתפקידו של נשיא שחטא, ראינו¹⁸⁹ שהרדב"ז נימק זאת בעובדה שנשיא הסנהדרין עומד

¹⁸⁷ בבא בתרא טו ע"ב.

¹⁸⁸ לעיל, ליד ציון הערה 16.

¹⁸⁹ לעיל, ליד ציון הערה 109.

במקום משה רבנו להיישיר את העם, וכיוון שכן, לא יעלה בידו עוד להורות נורמות של התנהגות, מאחר שיאמרו לו: 'קשט עצמך, ואחר כך קשט אחרים'. ואפשר שאף אם עשה תשובה על חטאו, עלולים אנשים שלא לראות בו מופת להתנהגותם.

האם הדברים אמורים דווקא במי שאנשים לומדים ממנו נורמות של התנהגות? ראינו¹⁹⁰ שהרדב"ז מבחין לעניין זה בין נשיא הסנהדרין לבין חבר הסנהדרין. ומה דינו של מנהיג שעניינו לדאוג לצרכיו הגשמיים של הציבור? האם גם הוא ייפסל? האם עבר נקי הוא דרישה הכרחית ממנהיג ציבור?

כשאנו בוחנים שאלה זו, עלינו לתת את הדעת לעובדה שיחסו של הציבור למנהיגיו אינו נקבע בהכרח על פי אמות מידה מוחלטות, נכונות וצודקות בלבד. יחס זה עשוי להיקבע גם על פי חולשותיהם של בני אדם, שאינם שוכחים את עברו של האדם, ואינם סולחים לו. גם ראינו לעיל¹⁹¹ כי מי שהרג נפש בשגגה אינו חוזר לשררה שהיה בה, אף לשררה שאינה במעלה גבוהה כלל.

שני עקרונות חשובים הנוגעים לממונה על הקהל אנו יכולים ללמוד מתשובתו של ר' ישראל איסרליין¹⁹². העיקרון האחד הוא לעניין הפסלות: מי שהוא פסול לכהן כדיין הוא פסול גם מלכהן כממונה על הקהל. העיקרון השני הוא לעניין ההכשרה: אם עשה תשובה, התשובה מכשירה אותו לחזור ולכהן בתפקידו.

ר' ישראל איסרליין נשאל¹⁹³ בעניין מי שנשבע לשקר, 'והוצרך לתת קנס לעירונים ולדוכס ולשופטים עבור זה... ועתה נסתפקתם אם יש לכם רשות להושיבו עם טובי הקהל, כאשר הם יושבים לתקן צרכי רבים ובמגדר מילתא ולפקח על עסקי רבים יחידים, אחרי אשר ידעתם אותו בבירור שנשבע לשקר, ולא קבל תשובה וכפרת פני שמים על ככה'. בתשובתו, ר"י איסרליין פסל אותו מלשבת עם טובי הקהל, משום

¹⁹⁰ לעיל, ליד ציון הערה 109.

¹⁹¹ לעיל, פרק חמישי, ליד ציון הערה 61.

¹⁹² ק"ן (1390) לערך – ר"ך (1460). מגדולי הפוסקים באשכנז בתקופתו.

¹⁹³ תרומת הדשן, פסקים וכתבים, סימן ריד.

שלא חזר בתשובה על מעשיו. ומאחר שנשבע לשקר בשביל חימוד ממון, הריהו גרוע מגנב וגזלן. וכשם שגנב נפסל מלהיות דיין, כך נפסל מלהימנות עם טובי הקהל, וטובי הקהל, כשיושבין לפקח על עסקי רבים ויחידים, במקום בית דין קיימי¹⁹⁴. אבל מצד שני, אם יעשה תשובה, אפשר יהיה להחזירו, כלשונו, שאין רשאים להושיבו עם טובי הקהל, אלא אם כן יעשה כבר תשובה על פי אחד מרבותינו בעלי הוראות'. לענייננו, יש לבחון את משמעות דברי חתם סופר¹⁹⁵, שעולה מהם לכאורה שאף אם יעשה החוטא תשובה, לא יוכל עוד לשמש כמנהיג בקהילה. החתם סופר נשאל¹⁹⁶ בעניינו של הירשל מרקוס שסידר קידושין לאדם עם אשת אחי אביו, מה דינו של 'המסדר קידושין, המסית והמדיח לפי דבריהם?', והשיב:

אמנם רע ומר ענשו של המסית ומדיח מארקוס הירשל. כי הזוג הלכו אחר תאוות ליבם הרע ויצרם הזונה. אבל זה המסית, בשאט לבו גרם לעבור על כמה כריתות והרבות ממזרים, עונשו קשה משלהם. וראוי יותר לפוסלו מכל דבר הנוגע לדת ישראל ולהנהיג ציבור כלל, וחוטא בל יתגאה. ואם יקבל תשובה, קשה תשובתו. ומכל מקום אין דוחים אותו, אך פרנס וממונה על ציבור לא יהיה, כדאיתא בבא בתרא טו ע"ב, ששפטו את שופטיהם: אומר לו: 'טול קיסם מביין שיניך', אומר לו: 'טול קורה מביין עיניך'; אומר לו: 'כספך היה

¹⁹⁴ בעקבות מהר"י איסרליין, פסק הרמ"א, בהגהתו לשולחן ערוך, חושן משפט, סימן לו, סעיף כב. הלכה זו שימשה יסוד לפסיקתו של השופט יצחק קיסטר, כשביטל את מעשיהם של חברי מועצות מקומיות שפעלו מתוך משוא פנים ונגיעה אישית (ראה: בג"צ 311/65, מרציאנו נ' ועדת הבחירות למועצה המקומית אופקים, פ"ד יט(3) 393; בג"צ 21/65, קעטבי נ' לבי יו"ר המועצה המקומית קרית עקרון, פ"ד כ(2) 102).

לפסלותם של הממונים על הקהל לפי כללי פסלותם של דיינים, ראה נ' רקובר, שלטון החוק בישראל, ירושלים תשמ"ט, שער שלישי: כללי אתיקה של עובדי ציבור, עמ' 96.

¹⁹⁵ ראה עליו לעיל, הערה 75.

¹⁹⁶ שו"ת חתם סופר, חלק ו, ליקוטים, סימן מט.

לסיגים', אומר לו: 'סבאך מהול במים'. כל הדברים הללו פשוטים וברורים על פי דת תורתנו הקדושה, דת משה וישראל.

ומהו הנימוק לפסילת החוטא מלהיות פרנס וממונה על הציבור, גם לאחר שעשה תשובה? מן המקור שהביא חתם סופר, דרשת חז"ל על 'ויהי בימי שפוט השופטים', אנו שומעים שהנימוק הוא: מי שחטא, אף אם שב בתשובה, לא יוכל להדריך את הציבור ולהוכיחו, משום שיאמרו לו: 'טול קורה מבין עיניך'. אפשר שבין אם כדין משיבים לו, 'טול קורה...', בין אם לאו, אין הלה ראוי להיות פרנס על הציבור, משום שלא יישמעו דבריו. ומעין דברים אלה אומר המהרשד"ם, ר' שמואל די מודינא¹⁹⁷: 'שאין¹⁹⁸ רקים ופוחזים חסרים מן העולם, ואפשר לא יחסר ביום מן הימים יטילו גנאי זה לפניו'. ואפשר שאף אם עשה הלה תשובה גמורה הידועה לכל הציבור, יאמר החתם סופר שאין למנותו לפרנס, מפני הליצנים, שיאמרו לו: 'טול קורה מבין עיניך'. אבל אפשר שלא החמיר כל כך, אלא בשל העברה החמורה במיוחד שעבר אותו מרקוס, ש'בשאת לבו גרם לו לעבור על כמה כריתות והרבות ממזרים'.

ואכן, בתשובה אחרת של חתם סופר¹⁹⁹, שהוא דן בה בשאלת פסילת בחירתו של רב באמצעות שוחד לבוחרים, הוא אומר: 'אם יש עדים שהרב בעצמו אמר ליתן להם שוחד, פסול הוא להיות רב כלל, עד שישוב בתשובה על זה'²⁰⁰. נמצא לפי דבריו שאחרי שיחזור בתשובה,

¹⁹⁷ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 130.

¹⁹⁸ שו"ת מהרשד"ם, אורח חיים, סימן לג. ראה: לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 130; ולהלן, ליד ציון הערה 344.

¹⁹⁹ שו"ת חתם סופר, חושן משפט, סימן קס.

²⁰⁰ ולגבי הבוחרים עצמם הוא אומר: 'אמנם המקבלים שוחד לא יבואו לתוך האסיפה כלל [לבחירה חוזרת של רב הקהילה], אפילו אחר שהחזירו השוחד וקבלו עליהם באלה ושבועה שלא יקבלו תו [=עוד] שום שוחד עבור זה, מכל מקום לא יבואו אל המינוי הזה כלל, ואפשר אפילו לעולם פסולים להתמנות, עד שישובו בתשובה. אבל למינוי זה פסולים לעולם, דכיון שכבר נתקרב דעתם אצלו, לא יחזרו בהם, והוה להו נוגעים בדבר לעולם'.

וראה שו"ת ר' אליהו מזרחי (סימן סו; עמ' רטו במהדורת ירושלים תרצ"ח), על מי ששב בתשובה: 'ואיך יעלה על הדעת לומר שאינו ראוי לכבוד. אדרבא, להם

יכשר להיות רב. אין זאת אלא משום שהעברה שעבר לא הייתה חמורה כל כך, עד שימשיכו לזלזל בו גם אחרי שיחזור בתשובה גמורה ומפורסמת.

האם במערכת השיקולים בדבר החזרה לתפקיד של מי שעבר עברה, יש להביא בחשבון את 'כבוד הציבור'²⁰¹? תשובה מעניינת בעניין זה השיב ר' חיים פלאג'²⁰², שדן בעניינו של מלמד שנחשד במעשים מגונים.

לכדם נתנה הארץ, ולהם [=לבעלי תשובה] ראוי הכבוד יותר מצדיקים גמורים, מאחר שהם חביבים למקום יותר מהם' (ראה נספח שישי: 'מקום שבעלי תשובה עומדים...'). בהמשך דבריו, הוא מסתמך על המעשה בר' אלעזר בן דורדיא, שנקרא 'רבי' מפני שחזר בתשובה (ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 19), ואומר: 'ומעתה, איך לא יקראו אותם בשם "רב", שהוא יותר קטן משם "רבי", דגדול מ"רב" "רבי"'.²⁰³

מעשה בא לפני ר' אברהם שמואל בנימין סופר (בנו של חתם סופר וממלא מקום אביו כראש ישיבה ואב"ד בפרסבורג. תקע"ה [1815] – תרל"ב [1872]), במי שהמיר דתו, ו'כאשר יצאה הוראה מן המלכות שכל אחד יוכל לחזור לדתו, מיד חזר ושב ורפא לו', וחזר בתשובה באמונה אומן, ומני אז הולך בדרך ישרים. ועתה הוא מבקש להצטרף לחברה 'תיקון הנפש', ללמוד ולהתפלל עבור תיקון נשמתם של המתים. וקמו שני בעלי בתים מנכבדי העדה להתנות תנאי כפול, שלא תיוסד חברה זו אלא כתנאי שלא יבוא אותו אדם לעולם בקהלם להיות אחד מבני החברה. דעתו של המשיב היא שאין כל מניעה מלצרפו לחברה זו: 'העולה מכל דבריניו אלו, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, אפילו המיר דתו וכפר בה'. והוא אף מוכיח את המתנגדים, שעוברים על איסור אונאה כשהם מזכירים לו את מעשיו הראשונים (שו"ת כתב סופר, אורח חיים, סימן קט).

וראה שו"ת משנה הלכות, חלק ט, סימן שיז, שאין צורך להודיע לקהילה שמי שמועמד לכהן כרב בקהילתם היה אסור בבית הסוהר של השלטון הנכרי, משום שאין סומכים בזה על דיניהם של הנכרים. ואף אם נידון בדינינו, 'כיון שלקה, הרי הוא כאחיק' (ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 3), ומי שנפסל לעדות ושב, חוזר לכשרותו.

המושג 'כבוד הציבור' טעון בירור. משמעותו עשויה להשתנות לפי הזמן והמקום²⁰¹ והעניין. ראה ח' מאק, 'תיקון המציאות ההלכתית במדינת ישראל על פי עקרונות ההלכה', עין טובה, ספר יובל לטובה אילן, תל-אביב תשנ"ט, עמ' 715 ואילך, לעניין 'אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד הציבור'.
וראה להלן, ליד ציוני הערות 226, 342.

מהרשד"ם, בתשובתו הנזכרת, פסק שאין להחזיר ש"ץ שחטא, אף על פי שחזר בתשובה, בגלל כבוד הציבור. אבל ר"ח פלאגי כותב שאין ללמוד מדברי מהרשד"ם לעניין המלמד שנחשד בעשיית מעשים מגונים משני טעמים²⁰³:

ראשית, אף על פי שיש חכמים שציידו בדעת מהרשד"ם, מצינו שיש חכמים החולקים עליו, וסוברים שכיוון שחזר המלמד בתשובה, הוא יכול להיות שליח ציבור.

שנית, ר"ח פלאגי מבקש לצמצם את דברי מהרשד"ם, באופן שאין לחשוש לכבוד הציבור בכל מי שמועסק על ידי הציבור, אם יחזור לתפקידו אחרי שחטא, אלא רק כשמדובר בתפקיד ציבורי, כגון שליח ציבור, ששמו מוכיח עליו. וזה לשונו:

ונראה לומר דגם מהרשד"ם לא כתב דיש לפקפק משום כבוד ציבור, כי אם דוקא בשליח ציבור, דאז יש בזה משום כבוד ציבור. כי במלמד תינוקות, דהגם דזה המלמד הוא שְׁכוּר בשכירות כוללות העיר, על כל זה אינו נזכר בו משום כבוד הציבור כמו שם שליח ציבור, דשמו מוכיח עליו שהוא שליח מהציבור. והראיה לזה, שמהרשד"ם גופיה, שם, בחלק יורה דעה, סימן קמא, בדין נדון זה גופיה, במלמד שנשאל עליו משנחשד במשכב זכור, כתב, וזה לשונו: 'אך אמנם אם יש ראיות או אמתלאות, אינו מן הראוי להחזיר אותו לאומנותו [כי לאיש כזה תשובתו קשה. כי מי יאמר שאינו תשובה של רמאות, כדי שיחזירו לאומנותו]²⁰⁴, וכמו שכתב הרשב"א בתשובה כו', "ולא עוד, אלא שצריך לדקדק אחריו אם ראוי לסמוך עליו אף בקבלת דברי חברות: אם ראינוהו דואג על מה שאירע ומתאנח על כך, מקבלין אותו. אבל אם כדי שלא יעבירוהו מאומנותו, צריך לחוש לכך הרבה. והכל לפי מה שהוא אדם". עד כאן. ואנו

²⁰² איזמיר, תקמ"ח (1788) – תרכ"ח (1868). נכדו של ר' רפאל יוסף חזן, בעל 'חקרי לב' (ראה עליו לעיל, הערה 129). משנת תקפ"ח, שימש כדיין באיזמיר, ולאחר מכן כחכם באשי. חיבר ספרים רבים בהלכה ובאגדה.

²⁰³ שו"ת חקקי לב, יורה דעה, סימן מז (פו ע"ב).

²⁰⁴ המוסגר נשמט בהעתקת חקקי לב ממהרשד"ם (מפני ה'דומות').

רואים שהוא בעניין שחיטה²⁰⁵, דאפילו שהוא מעיקרי התורה, אין כל כך חמור כעברה זאת, שהיא בסקילה, ומגונה אפילו לרשעי ישראל, על אחת כמה וכמה למלמד את בני ישראל, ולא עוד אלא שגורם להם לצאת לתרבות רעה. חלילה וחס להיות איש כזה מלמד' כו'. עיין שם. נראה מדבריו הללו דמהרשד"ם לא חש משום שהיה מלמד לציבור ומשום כבוד הציבור.

כלומר, מהרשד"ם פוסק שאפשר לקבל את המלמד, אם ברור שחזר בתשובה באמת, אלא שהוא מדגיש שקשה לוודא אם אמנם מדובר בתשובה אמיתית. מכל מקום, לא כתב שגם אם יחזור בתשובה אמיתית, אין להחזיר אותו מפני כבוד הציבור.

אבל בהמשך דבריו הוא דוחה את הוכחתו, ואומר שאפשר שבתשובת מהרשד"ם בעניין המלמד, לא היה המלמד שכיר של הציבור, ולכן לא חש מהרשד"ם לכבוד הציבור, מה שאינו כן במלמד שהוא שכיר של הציבור, שייכתן שהיה מהרשד"ם חושש גם בעניינו.

ר' רפאל אנקאווא, מחכמי מרוקו²⁰⁶, נשאל²⁰⁷ 'על אודות פלוני, שהוא מכת גומלי חסדים, ועבר עבירה מחיובי מיתות בית דין, וחזר בתשובה שלימה, ומכלל רצה לשוב אל משמרתו לעבוד עבודתו אשר דרך בה. והכת של גומלי חסדים לא רצו לקבלו לעבוד עבודת הקדש עמהם, ובפה מלא אמרו: בסודם אל תבוא נפשו. מהו הדין?'

והשיב: 'פשוט, דהואיל ועשה תשובה, קרינן ביה "ואיש אל עבודתו ישוב"²⁰⁸. דחלילה לנו לומר דמי שעבר עבירה וחזר בו, יהיה דחוי חוץ למחיצתו. אם כן, בטלה מצות עשה דתשובה, הכתוב בה: "שובה ישראל

²⁰⁵ בתשובת הרשב"א, שעליה הסתמך מהרשד"ם (המובאת גם להלן, פרק שביעי, הערה 317) העברה הייתה שהיה מוכר טרפות כאילו הן כשרות, ולכן הוא קורא לזה 'בענין שחיטה'.

²⁰⁶ תר"ח (1848) – תרצ"ה (1935). בשנת תרע"ח נתמנה כראש אבות בתי הדין ונשיא בית הדין הגבוה לערעורים ברבאט הבירה. מכלל ספריו: שו"ת קרני ראם; שו"ת תועפות ראם; פעמוני זהב, על שולחן ערוך, חושן משפט.

²⁰⁷ שו"ת תועפות ראם, חלק א, סימן עה.

²⁰⁸ על פי: 'ואיש אל משפחתו תשובו' (ויקרא כה, י).

עד ה' אלהיך" ... ואדרבא, במקום שבעלי תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד'.

אמנם אין למנות מי שעבר עברה, אפילו בשוגג, ואפילו חזר בתשובה, למינוי שיש בו שררה, אבל הוא אומר שזה אינו אלא משום שלומדים כן מפסוק 'ושב) (ישוב) הרוצח אל ארץ אחוזתו' – ולא אל שררתו²⁰⁹. 'והטעם פשוט, דבשררה בעינין: "הקריבהו נא לפְּחֶתֶךָ"²¹⁰, דאינו כבוד לציבור להיות עליהם שר ומושל איש פגום'. ואף שאמרו, שאין ממנים על הציבור אלא מי שקפה של שרצים תלויה לו מאחוריו²¹¹, 'לא אמרו, אלא להיות תלויה מאחוריו, אבל אם הוא עצמו שָׁרָץ, בַּדְּאֵי אינו כבוד הציבור. לכך בשררה, אם עבר, אינו חוזר למנויו. לא כן לדחות מי שעבר עבירה [=מכהונה במשרה שאין בה שררה(?)]. ישתקע הדבר ולא יאמר'.

כלומר, אף על פי שחזר בתשובה, עדיין 'הוא עצמו שָׁרָץ'. אם כן, להיכן הלכה טענתו שאם נאמר כן, בטלה מצוות התשובה, וכי אדרבא, במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד? אפשר שכוונתו לומר שמבחינת הציבור, רישומו של החטא עדיין ניכר, ואין זה מכבוד הציבור שישתדר עליהם מי שחטא, אף אם חזר בתשובה! אבל בחזרת חוטא למשרה שאין בה שררה לאחר שעשה תשובה, אין הוא רואה פגיעה בכבוד הציבור²¹².

²⁰⁹ לעיל, פרק חמישי, ליד ציון הערה 14.

²¹⁰ מלאכי א, ח. ודרשו מפסוק זה שאסור להקריב על גבי המזבח דברים מאוסים (סוכה נ ע"א ועוד).

²¹¹ יומא כב ע"ב.

²¹² וראה לעיל, פרק חמישי, ליד ציון הערה 39.

מינוי מלכתחילה

בעוד שעד כאן דיברנו בשאלת החזרה לתפקיד של נשיא וכוהן גדול ובעל תפקיד אחר שקיבלו את עונשם, עדיין עלינו לברר אם עבריין שכבר ריצה את עונשו זכאי להתמנות לכתחילה למשרות אלו?²¹³ יש צדדים לכאן ולכאן. בפסילת מי שכבר נתמנה, יש משום שלילת זכויותיו והשפלת כבודו יותר משיש בפסילת מי שטרם נתמנה. מצד שני, שמא יש להחמיר בפסילת נושא משרה חשובה שמעד כשהוא בתפקידו הרם יותר מאשר עם אדם רגיל שמעז, ואשר לגביו השאלה היא אם למנותו עתה. נבחן את השאלה הן מצד הנימוקים שניתנו להחזרת הכוהן הגדול לתפקידו הן מצד הנימוקים שניתנו לאי-החזרת הנשיא לתפקידו.

הנימוק שניתן בתלמוד הירושלמי²¹⁴ להחזרת כוהן גדול שחטא לכהונתו הוא, שלומדים מן המקרא כי גדולתו או קדושתו של הכוהן הגדול אינן מתבטלות, כשם שגדולתו או קדושתו של הקב"ה אינן מתבטלות. אם כן, מה דינו של מי שחטא כשעדיין לא נתמנה, ועתה מבקשים למנותו לכוהן גדול? האם יש מניעה לכך אם לאו? אם אכן הנימוק של הירושלמי הוא הסיבה שלא להוריד את הכוהן הגדול מגדולתו, כדרך שהוצע בפסק הדין של בית הדין הרבני שהבאנו לעיל²¹⁵, אין אנו יכולים ללמוד מדין זה על מניעת מינויו לכתחילה, שהרי באי-מינויו לכתחילה, אין מבטלים ממנו את קדושתו ולא את גדולתו, משום שעדיין אין בו תכונות אלו.

אבל אם פירוש דברי הירושלמי הוא כפי שהציע ר"מ פיינשטיין²¹⁶, ייתכן שאפשר למנותו לכתחילה, שהרי אמר שדינו של כוהן גדול הוא כדין כל אדם, שכיוון שנקלה, הרי הוא כאחיק, אלא שהיה מקום לומר שלא יחזור כוהן גדול לכהונתו, מפני שאיבד את קדושתו בחטאו, ועל

²¹³ השווה לעיל, פרק חמישי, ליד ציון הערה 19, לעניין מינוי רוצח לשררה לכתחילה.

²¹⁴ ירושלמי, הוריות, פרק ג, הלכה א; וכן ירושלמי, סנהדרין, פרק ב, הלכה א. ראה לעיל, ליד ציון הערה 1.

²¹⁵ ראה לעיל, ליד ציון הערה 9.

²¹⁶ לעיל, ליד ציון הערה 16.

כך בא המקרא ללמד שקדושתו אינה בטלה עולמית. אם כן, העובדה שכבר היה כוהן גדול היא דווקא שיקול הפועל לרעתו, לולא המקרא. אם כן, המסקנה צריכה להיות שאפשר למנות לכתחילה למשרת כוהן גדול את מי שחטא ונענש. מצד שני, אפשר לטעון שהמקרא מדבר דווקא על מי שכבר היה כוהן גדול, שקדושתו קיימת לעולם, אבל אולי כדי להתמנות לכוהן גדול לכתחילה, מינוי היוצר קדושה באדם, הוא צריך להיות ראוי לקדושה, ומי שחטא אינו ראוי לקדושה.

ומה בדבר הטעמים שניתנו להלכה שאין מחזירים נשיא שחטא למשרתו? האם הם ישימים לגבי מינוי חדש? אשר לטעמים שנאמרו על דברי התלמוד הירושלמי, ניתן לומר²¹⁷: בעוד שהטעם שמא יתנקם הנשיא במי שדן אותו, ניתן להיאמר גם במי שמבקשים למנותו; הטעם האחר, ש'מוטב²¹⁸ שאותן המחזירים אותו יהרגוהו, שלא יאריך ימים, כיון שהיה מעולה [=נעלה], וחטא במזיד בעניין שנתחייב מלקות', טעם זה נראה שאינו שייך במי שחטא כשלא היה מעולה. והטעם האחר 'מפני²¹⁹ שבני אדם יזלזלו אותו, הלכך לא יחזירוהו', שמא הוא שייך גם במי שחטא לפני שהוא מבקש להתמנות למשרה נכבדה.

ואשר לטעמים שנתן הרדב"ז לאי-החזרת הנשיא לתפקידו, נראה שגם הם ישימים רק בחלקם במי שמבקשים למנותו לכתחילה. אשר לטעם שנתן הרדב"ז, שכל חטא שעושה הנשיא דינו כחטא בפרהסייה²²⁰, אין הדבר כן במי שחטא לפני שנתמנה לנשיא; אבל הטעם האחר שנתן הרדב"ז, שתפקידו של הנשיא לשמש מופת לאחרים²²¹, עשוי להיאמר גם במי שמבקש להתמנות לנשיא.

אם כן, ניתוח הנימוקים שניתנו לדיני הכוהן הגדול והנשיא לעניין החזרתם, אינו יכול להביא אותנו למסקנה חד-משמעית בשאלת מינוי לכתחילה למשרות אלה ואף לא מצאנו דיון בעניין זה במקורות.

²¹⁷ ראה לעיל, ליד ציון הערה 65 ואילך.

²¹⁸ ראה לעיל, ליד ציון הערה 72.

²¹⁹ ראה שם.

²²⁰ ראה לעיל, ליד ציון הערה 90.

²²¹ ראה לעיל, ליד ציון הערה 108.

שליח ציבור (ש"ץ)

מבוא

לאחר שדננו בנושאי תפקידים שונים ובטעמים שניתנו להחזרתם או לאי-החזרתם לתפקיד, לאחר שחטאו וחזרו בהם, אנו באים עתה לעיין בכשרותו של מי שעבר עברה ושב בתשובה לשמש שליח ציבור בבית הכנסת (ש"ץ)²²². כפי שנראה להלן, על אף ייחודו של תפקיד זה, כפי שעולה מן התנאים שנקבעו בדבר הכשירות לתפקיד זה כבר במשנה ובתלמוד, יש בו יסודות משותפים לממלאי תפקידים ציבוריים בכלל. הש"ץ פועל בתפקידו בשני תחומים: מצד אחד, ענייני תפילה להקב"ה; אך מצד שני, 'שליח ציבור', כשמו כן הוא, הריהו שלוחו של הציבור. כיוון שכן, צריך 'שליח הציבור' לעמוד בקריטריונים נאותים הן במערכת היחסים שבין אדם למקום הן במערכת היחסים שבין אדם לחברו.

כפי שנוכחנו לדעת, שאלת כשירותו של אדם שחטא ועשה תשובה לשמש בתפקיד ציבורי, כבעל שררה או כמנהיג, היא שאלה מורכבת. על אחדים מבעלי התפקידים הציבוריים הוטלו הגבלות באשר לחזרתם לתפקידם. ויש לתת את הדעת למה שנקבע בדבר כשירותו של מי שחטא ושב למלא תפקיד ציבורי, ולטעמים שניתנו בכל אחד מבעלי התפקידים הציבוריים במי שחטא ושב, לשאלה אם הוא כשר למלא את התפקיד או מנוע מכך.

הש"ץ אינו בעל שררה כלל, ואינו מנהיג הציבור, ועלינו לבחון מהן אמות המידה להכשרתו או לפסילתו, לאחר ששב מחטאו. בדיונו ניווכח לדעת כי אף שיש אמות מידה השייכות דווקא במינויו של ש"ץ, יש גם אמות מידה המשותפות לו ולבעלי תפקידים אחרים.

²²² להוראות אחדות של המונח 'שליח ציבור', ראה תוספתא חגיגה, פרק א, הלכה ד: 'נתמלא זקנו, ראוי ליעשות שליח ציבור לעבור לפני התיבה...'. ובחולין כד ע"ב, הגרסא היא: 'ולירד לפני התיבה', ופירש רש"י, שם, ד"ה שליח ציבור: 'לכל צרכיהם, לתקוע שופר ולנדות (ולמנות) [ולהמנות] – ע"פ הגהת הב"ח פרנס'. וראה מהרש"ל, ים של שלמה, חולין, פרק א, סימן מח, החולק על הר"ן.

שליח ציבור (ש"ץ)

סגולות הנדרשות מש"ץ (תענית טז ע"א – ע"ב)

נאמר במשנה²²³: 'סדר תעניות כיצד? ... עמדו בתפילה, מורידין לפני התיבה זקן ורגיל, ויש לו בנים, וביתו ריקם – כדי שיהא לבו שלם בתפילה'. כברייטא מובאים דבריו של ר' יהודה, המפרט את התכונות הנדרשות מן הש"ץ²²⁴:

ר' יהודה אומר: מטופל, ואין לו, ויש לו יגיעה בשדה, וביתו ריקם, ופרקו נאה, ושפל ברך, ומרוצה לעם, ויש לו נעימה, וקולו ערב, ובקי להורות בתורה ובנביאים ובכתובים, ולשנות במדרש, בהלכות ובאגדות, ובקי בכל הברכות כולן.

חלק מדברי ר' יהודה נתפרשו בתלמוד בזיקה לעברות. על 'ביתו ריקם', שואל התלמוד²²⁵: 'היינו "מטופל ואין לו" היינו "ביתו ריקם"!'. ומשיב רב חסדא: 'זהו שביתו ריקם מן העבירה'. ואילו את 'פרקו נאה' שבברייטא, פירש אביי: 'זה שלא יצא לו שם רע בילדותו'. כלומר, שלא יצא עליו שם רע²²⁶ שעבר עברות בצעירותו. היינו: 'אפילו²²⁷ כשעמד על בחרותו, היה נאה בלי שם רע'. ועוד נאמר שם בתלמוד:

²²³ משנה, תענית ב, א – ב.

²²⁴ תענית טז ע"א.

²²⁵ תענית טז ע"ב.

²²⁶ ומה דינו של מי שעבר עברה בצעירותו, אבל לא יצא עליו שם רע, משום שלא נודע הדבר? בשו"ת בני ציון, לרב"צ לכטמן, סימן נג, אות ד, מבקש לדייק מתוך שלא אמרו: שלא חטא בבחרותו, אלא: 'שלא יצא לו שם רע', שמדובר דווקא במי שהיה ידוע כבעל עברות אפילו בילדותו (שאינן זה כבוד הציבור שמי שהיה מפורסם בעברות יהיה שליח ציבור שלהם. וגם אם עשה תשובה, אין לבות בני אדם מרוצים אליו). אבל אם לא נודעו חטאיו ברבים, ועשה תשובה, אינו פסול. וראה שו"ת מנחת יצחק, חלק ו, סימן קלט, שמאחר שנראה שטעם הפסול הוא כבוד הציבור (ראה להלן, ליד ציון הערה 341), יש להבחין לכאורה בין נודעו חטאיו לבין לא נודעו חטאיו. אבל הוא ממשיך ואומר: 'אמנם כשאני לעצמי, קשה לחדש כן, דאינו נראה כך בפוסקים'.

וראה: לעיל, ליד ציון הערה 201; ולהלן, ליד ציון הערה 342: כבוד הציבור.

²²⁷ רש"י, תענית, שם, ד"ה ופרקו נאה.

'היתה לי נחלתי כאריה ביער, נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה' (ירמיהו יב, ח). מאי 'נתנה עלי בקולה'? אמר מר זוטרא בר טוביה אמר רב, ואמרי לה אמר רבי חמא אמר רב אלעזר: זה שליח צבור שאינו הגון היורד לפני התיבה²²⁸.

ומהו 'שאינו הגון'? רש"י אומר: 'רשע, שהקב"ה שונא אותו יותר מכולן, והוא נותן קולו לפניו'²²⁹. הרי בעוד ש'פרקו נאה' נתפרש בתלמוד במשמעות המחמירה עם הש"ץ, שלא יצא עליו שם רע אפילו בילדותו, הרי שאת 'שאינו הגון', פירש רש"י במשמעות המקילה עם הש"ץ, שהכוונה היא ל'רשע'.

לפני שנדון במה שמתחייב מן הסוגיה הזאת לגבי סגולותיו של הש"ץ, ראוי להעיר דברים אחדים. ראשית, אשר לביטוי 'ביתו ריקם' שבמשנה, המשנה עצמה מטעימה את הצורך בזה, 'כדי שיהא לבו שלם בתפלה'. ופשוטו הוא: ביתו ריקם ממאכלים ומרכוש. ברם, את 'ביתו ריקם' שבברייתא, פירש התלמוד: 'ביתו ריקם מן העבירה', משום שכבר דיברה הברייתא בצורך שיהא 'מטופל ואין לו'. ואמנם הרמב"ם כותב בפירושו המשנה²³⁰: 'רוצה לומר: ריקן ממזונות וריקן מעבירות'. הרי שצירף את מה שעולה מפשט המילים למה שפירשה הגמרא בדברי הברייתא.

גם ר' עובדיה מברטנורא פירש את 'ביתו ריקם' בשני אופנים²³¹:

שאינן בביתו במה לפרנס את בניו, ומתוך שנפשו עגומה עליו, מתפלל בכוונה. אי נמי, ביתו ריקם מן העבירות, שלא יצא עליו שם רע בילדותו.

הרי שבפירושו השני כבר הסמיך אל 'ביתו ריקם' את מה שאמר התלמוד

²²⁸ לפי גרסת ר"י פיק, שם.

²²⁹ במהרש"א, שם, פירש שמדובר באדם שאין בו המעלות הראויות שיהיו בשליח הציבור, שפרקו נאה וכדומה, אלא רק שקולו ערב.

²³⁰ פירושו הרמב"ם למשנה תענית, פרק ב, משנה ב.

²³¹ פירושו ר' עובדיה מברטנורא, תענית, שם.

על הביטוי 'פרקו נאה' שבברייתא²³². ומהו 'ביתו ריקם מן העבירה'? רש"י מפרש: 'שאינן חמס וגזל בביתו'. ועל כך שואל בעל תוספות יום טוב²³³, בקשר לפירוש השני שבדברי ר' עובדיה מברטנורא, מדוע שונה שם רע על הגזלה משם רע על עברות אחרות, כגון הערווה²³⁴?

פירוש חדש לצירוף 'ביתו ריקם' נותן הרמב"ם ב'משנה תורה'²³⁵. וזה לשונו: 'ולא יהיה בבניו ובבני ביתו וכל קרוביו והנלוים עליו בעל עבירה, אלא יהיה ביתו ריקן מן העבירות'. הרי שפירש את 'ביתו' – בני ביתו. ונימק ר' יוסף קארו²³⁶, שם'פרקו נאה', כבר שמענו את התנאי שלא יצא עליו שם רע אפילו בילדותו, ומשום כך פירש הרמב"ם ש'ביתו ריקם מן העבירות' אינו מוסב על הש"ץ עצמו אלא על בני ביתו²³⁷. ברם, הדבר טעון הסבר: הרי העובדה שבני ביתו ריקים מעברה

²³² וכבר העיר בתוספות יום טוב, על המשנה, שם: 'לשון "ביתו" אינו מדוקדק לפי פירוש השני'.

²³³ תוספות יום טוב, משנה תענית, פרק ב, משנה ב.

²³⁴ מהרש"א, בחידושי אגרות, תענית, שם, אומר שהזכיר רש"י את עברת הגזל, מפני שהיא העברה השכיחה ביותר, כמו שאמרו בתלמוד על העברות: 'רובן בגזל' (בבא בתרא קסה ע"א).

וראה זכות יצחק, לר' יעקב חיים סופר, חלק א, סימן לב, שהביא בתחילה תימוכין למה שפירש רש"י ש'עברה' היא 'חמס וגזל', אבל לאחר מכן, הוא אומר: 'אם היתה הרשות נתונה, היינו מפרשים... דענין "עבירה" כאן פירושו כמו בכל מקום שבתלמוד, דהיינו עון עריות'. וכן הוא מבקש לפרש גם את המילים 'שלא יצא עליו שם רע בילדותו' שהכוונה בהן לשם רע בדבר עריות.

²³⁵ רמב"ם, הלכות תעניות, פרק ד, הלכה ד.

²³⁶ בית יוסף, אורח חיים, סימן תקעט, סוף סעיף ב.

²³⁷ וראה קול סופר, על המשנה שם, אות תקיז, שדן בשאלה מדוע לא פירשו את 'ביתו' בהוראת 'אשתו', כפי שנתפרש במקומות אחרים? והציע שאפשר שכיוון ש'אשתו כגופו', לא היה צורך לדבר במפורש על אשתו, שהרי היא פלג גופו. עוד הוא מביא שם, אות תקיח, את קושייתו של בעל 'גבורת ארי', תענית שם, על הרמב"ם, שלא מצינו שיש משמעות לכך שבניו של אדם הם עוברי עברה, אלא באישה סוטה, שאם בניו ובני ביתו אינם מנוקים מעוון, אין המים בודקים אותה (סוטה מז ע"ב), ודין זה נלמד מפסוק מיוחד, ולכן אין ללמוד משם לעניין שליח הציבור. והשיב על קושיה זו באופנים אחדים.

אינה מורה בהכרח על זכויותיו או מעלותיו האובייקטיביות של הש"ץ? ייתכן שההסבר הוא שהכישורים הנדרשים מן האדם המבקש להיות ש"ץ הם כלשון המשנה: 'כדי שיהא לבו שלם בתפלה', ומשמעות הדרישות הללו יכולה להיות סובייקטיבית, הן מנקודת מבטו של הש"ץ הן מנקודת מבטו של הציבור. מבחינה זו, אם בני ביתו אינם ריקים מעברות, התחושה הנפוצה (אמנם לא מוצדקת) של הציבור היא שתפילתו כש"ץ אינה שלמה.

הסגולות והכישורים הנמנים כאן הם מתחומים רבים ומגוונים: נדרשת ממנו בקיאות בתורה, במדרש, בהלכות ובברכות; עליו להיות נקי מעברות בעבר ובהווה, הן הוא הן הנלווים עליו; מצבו הכלכלי דחוק; קולו ערב; הוא עניו במידותיו; הוא מרוצה לקהל.

הדרישות המרובות הללו נתפרשו כך שאינן תנאי בל יעבור בכל שליח ציבור, וכבר נאמרו בזה סייגים אחדים²³⁸.

ואולם מהן התכונות היותר חשובות הראויות להעדפה? כאן יש ניגוד בין נטייתו של הציבור לתת משקל רב יותר לנעימות קולו של הש"ץ, לבין דעת החכמים, שיש להדגיש יותר את תכונותיו ומידותיו.

דוגמה קלסית לניגוד זה אפשר לראות בתשובתו של הרא"ש, ר' אשר בר' יחיאל²³⁹. הרא"ש נשאל²⁴⁰ על המנהג 'למנות בזוי משפחות לש"ץ, ויש בדבר הזה ביזוי מצוה'. תחילה השיב הרא"ש שעדיף ש"ץ שהוא ממשפחה בזויה, אבל הוא צדיק, מש"ץ שהוא ממשפחה מיוחסת אבל הוא רשע²⁴¹. והוא מוסיף: 'אבל תרעומתי כי חזני הארץ הזאת הם להנאתן, לשמוע קול ערב. ואם הוא רשע גמור, אין חוששין, רק שיהיה

²³⁸ כגון להלן, בתשובת מהרש"ל, ליד ציון הערה 301.

²³⁹ מגדולי חכמי אשכנז בסוף המאה הי"ב ותחילת המאה הי"ג. עבר לספרד. נפטר בשנת פ"ח (1328).

²⁴⁰ שו"ת הרא"ש, כלל ד, סימן כב. תשובתו הובאה בטור, אורח חיים, סימן נג, סעיף יא.

²⁴¹ ראה להלן, ליד ציון הערה 349.

נעים זמירות; והקדוש ברוך הוא אומר: "נתנה עלי בקולה, על כן שנאתיה"²⁴².

השאלות הטעונות בירור

כמה וכמה שאלות נידונו אצל החכמים בעניין כשירותו של עבריין ששב בתשובה לשמש כש"ץ: האם יש להבחין בין ש"ץ בכל יום לבין ש"ץ בתעניות? האם יש להבחין בין ש"ץ קבוע לש"ץ ארעי? האם יש הבדל בין מינוי לכתחילה לבין מינוי בדיעבד, היינו כאשר כבר נתמנה, והשאלה היא אם יש לפטרו, אם לאו?

אף יש לברר את השאלה אם יש משמעות לסוג העברה ולנסיבותיה: האם יש הבדל בין עברה כמזיד לבין עברה בשוגג? האם יש הבדל בין עבריין מועד לבין מי שעבר עברה באקראי? האם יש הבדל בין אם נעשתה העברה בפרהסיה לבין אם נעשתה בצנעה? והאם יש הבדל בין עברה שבין אדם לחברו לבין עברה שבין אדם למקום?

ומהי דרך התשובה המכשירה את העבריין להיות ש"ץ? האם די בהרהור תשובה? ואם גזל, האם אפשר להכשירו גם לפני שהחזיר את הגזלה? ואם עבר עברה שיש עליה עונש, האם אפשר למנותו גם לפני שקיבל את עונשו? וכיצד נדע שאכן שב בתשובה? והאם די בחזרה כסתר או שיש צורך בחזרה בגלוי? ושמא נדרוש ממנו שאף ילך למקום שאין מכירים אותו ויעשה מעשה המוכיח על תשובתו? ואולי אף נדרוש ממנו שיחזור חזרה גמורה, כמו שדורשים מן המשחקים בקוביה וממפריחי יונים, שיתרחקו אף מן הדברים המותרים לכל אדם? להלן נעמוד על אחדות משאלות אלה.

מי שהרג נפש – תשובת בעל 'אור זרוע'

נפתח את דיוננו בעיון בתשובתו של ר' יצחק בר' משה²⁴³, בעל 'אור

²⁴² וראה שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן רטו, שהובא בבית יוסף, על הטור, שם. וראה דרכי משה, על הטור, שם, ס"ק ד.

²⁴³ ר' יצחק בר' משה מווינה. מן הפוסקים הראשונים ומעמודי ההוראה באשכנז. נפטר בשנת ה' אלפים כ' (1260).

זרוע', אל ר' יעקב בר' יצחק, שממנו יתד וממנו פינה לנושאנו. בעל 'אור זרוע' נשאל²⁴⁴ על 'אדם שהרג נפש בשוגג, אם יכול ליעשות ש"ץ?'. תחילה דן המשיב בשאלה אם יש למישהו זכות למנוע ממנו מלהתפלל עם הציבור, ולאחר מכן דן בשאלה אם אפשר שיהיה ש"ץ. את תשובתו הוא פותח בקביעה שאין לאביו של הנהרג 'מעמד' בדבר, וכי זה עניינו של הציבור: 'כך נראה בעיני, שאין שום כח ביד אבי תינוק לעכב עליכם מלהתפלל עם זה מתתיה, אלא הדבר מוטל על הציבור'. אבל בהמשך דבריו הוא אומר שאסור להתפלל עם מי שהרג נפש. ואלה דבריו:

ודאי אם היה הורג נפש במזיד, אפילו אם אין גואלי הנהרג מונעין מלהתפלל עמו, הציבור עצמם צריכין להתרחק ממנו, כמו שכתב רב שרירא גאון זצ"ל²⁴⁵: 'ההורג את הנפש בזמן הזה אין בדינו לעשות לו מאומה, לא להורגו ולא לחובטו ולא להגלותו, אלא לימנע ממנו, שלא להתערב עמו, ואסור להתפלל עמו ולהסתכל בדמותו. שכן אמרו חכמים: אסור להסתכל בדמות אדם רשע²⁴⁶, ופסול לכל עדות שבעולם'. עכ"ל.

אם שב בתשובה – אין להימנע מלהתפלל עמו

מדבריו של ר' יצחק 'אור זרוע' עשוי להשתמע שהוא מבחין בין מי שהרג בשוגג לבין מי שהרג במזיד. אבל מהמשך דבריו אנו למדים כי לדעתו אין להבחין בין השניים, וכמו זה כן זה, שניהם ראויים להרחקה, אם לא חזרו בתשובה; אך ראויים להיות שליחי ציבור, אם חזרו בתשובה. וזה לשונו: 'לא שנא הורג במזיד ולא שנא הורג בשוגג, שיש לימנע ממנו, אם אינו שב בתשובה²⁴⁷. אבל אם שב בתשובה, הרי הוא

²⁴⁴ אור זרוע, חלק א, שו"ת, סימן קיב. וראה גם להלן, ליד ציון הערה 397.

²⁴⁵ ראה מ' הרשלה, 'תשובות ותיקון גאונים וקדמונים מתוך כת"י', סיני סו (תשל"ל), עמ' קעג. וראה שם, הערה 1.

²⁴⁶ מגילה כח ע"א.

²⁴⁷ המילים 'לימנע ממנו' רומזות למה שכתב רב שרירא בדבר הורג נפש, שכיום אי

צדיק גמור מיד, אף על פי שעדיין לא עשה שום דין'. כלומר, אף שעדיין לא קיבל את עונשו, הרי הוא צדיק גמור מיד.

הצורך בטבילה הוא לכפרה, והצורך בכפרה אינו מונע ממנו מלהיקרא 'צדיק' ואולם ר"י 'אור זרוע' אומר שהוא זקוק לטבילה כדי ליטהר מן העברה שטימאה אותו. ובהמשך דבריו הוא אף מסתמך על דברי רבו, ר' שמחה, האומר שכל בעלי תשובה צריכים טבילה, לא לטהרת הגוף אלא לטהרה מן העברה. אבל הטבילה אינה מעכבת את התשובה, וכיוון שעשה תשובה, הרי הוא כצדיק גמור לכל התורה כולה, אם כי הוא צריך לצער את עצמו כדי להתכפר. ראייתו של 'אור זרוע' היא ממה שנאמר במקדש אישה 'על מנת שאני צדיק', שהיא מקודשת²⁴⁸, שמא הרהר תשובה. וזה לשונו:

ואף על פי שפירשתי שכל בעלי תשובה צריכין טבילה, אף על פי כן הטבילה אינה מעכבת התשובה. אלא אחד חייבי לאוין ועשה ואחד חייבי כריתות ומיתות בית דין, בין שהזיד בין ששגג, מיד כשהרהר תשובה, הרי הוא כצדיק גמור לכל התורה כולה, אלא שצריך לצער את עצמו ולסגף את גופו להתכפר לו מה שכבר עשה. וראיה לדבר, דאמרינן פרק האיש מקדש: 'על מנת שאני צדיק', אפילו רשע גמור, מקודשת, שמא הרהר תשובה. ואף על פי דידעינן ביה דרשע גמור, אפילו הכי, אי הרהר תשובה, מקודשת, והוי צדיק, אף על פי שעדיין לא עשה שום דין²⁴⁹.

אפשר להענישו, 'אלא לימנע ממנו, שלא להתערב עמו'. ושם רק זה אסור במי שהרג בשוגג ולא עשה תשובה, אבל שאר העניינים הנזכרים בדברי רב שרירא אסורים רק בהורג במזיד. ועדיין דברים אלה צריכים בירור.

²⁴⁸ קידושין מט ע"ב. ראה: לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 24; להלן, ליד ציון הערה 443, ופרק שביעי, ליד ציון הערה 120, ונספח חמישי, ליד ציון הערה 42.

²⁴⁹ והשווה בית אלהים, למבי"ט, שער התשובה, פרק ב, הן לעניין הראיה מן 'על מנת שאני צדיק' הן לעניין שהתשובה מועילה בגזלן שקיבל עליו להחזיר את הגזלה, אף אם לא החזירה (ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציוני הערות 24, 252), וכן אף אם עדיין לא קיבל את עונשו.

הרי שלדבריו ייתכן מצב שאדם עדיין זקוק לכפרה, ואף על פי כן הריהו במדרגת צדיק גמור.

והוא מביא ראיה נוספת מבני קורח, שהיו רשעים, ואש מלהטת סביבותיהם, ועשו תשובה, ושרתה עליהם רוח הקודש, ונעשו נביאים, ואמרו שירה²⁵⁰: 'הא למדת, אף על פי שלא עשו שום דין [שלא קיבלו את עונשם], אלא שחזרו בתשובה – שרתה עליהם שכינה'²⁵¹. וכך הוא מביא ראיה מאחאב²⁵² שהכנעת הלב היא תשובה, ודי בה כדי שייקרא צדיק מכאן ולהבא. ואף שהתענה אחאב, והלך יחף²⁵³, לא עשה כן אלא כדי לבטל מעליו את הגזרה שכבר נגזרה עליו:

הא למדת שהדין שעושין בעלי תשובה אינו אלא לבטל מעליהם הפורענות שכבר נגזר עליהם למפרע. אבל מיכן ולהבא, רק שיהרהר התשובה ויתודה, מיד הקב"ה נושא לו פנים ומשים לו שלום.

והוא הדין לעניין חזרה לכשרות לעדות, שאם עכשיו אינו חשוד, הריהו כשר לעדות, אף על פי שעדיין לא קיבל עליו את הדין, הואיל והוא רוצה לקבל. ומכאן למסקנתו:

והואיל שמהיום הוי 'צדיק', ודאי יש להתפלל עמו, אף על פי שעדיין לא קבל דינו, כל שכן זה מתתיה, שכבר קבל מה שגזרו עליו רבותינו.

כשירותו של מי שהרג בשוגג – היקש להקרבת כוהן במקדש

ולאחר שהוכיח שאין להתרחק ממנו ושמותר להתפלל עמו, נזקק ר"י אור זרוע לשאלה אם ההורג בשוגג ראוי לשמש ש"ץ, והוא לומד זאת מהיקש לדינו של כוהן בעבודת המקדש. ביסוד הדברים מונחת ההשוואה בין התפילה לעבודת המקדש, שמכוחה הוא מסיק שכל מי שכשר לעבודה כשר גם להיות ש"ץ:

²⁵⁰ ראה סנהדרין קי ע"א.

²⁵¹ ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 166.

²⁵² ראה מלכים א' כא, כט.

²⁵³ שם, כז.

ולעניין ליעשות לו ש"ץ, נראה בעיני, אם היה כהאי גונא כהן פסול להקריב, אז גם הוא לא היה יכול ליעשות ש"ץ, משום ההיא דפרק תפלת השחר²⁵⁴, דאמר ר' יהושע בן לוי: תפלות כנגד תמידים תקנום... וכי יש עבודה בבבל? אלא זו תפלה. הילכך הואיל והתפלה במקום קרבן, גם הוא לא היה ראוי ליעשות ש"ץ. אבל השתא, שכהאי גוונא כהן כשר להקריב²⁵⁵, גם הוא ראוי להעשות שליח צבור.

והוא מסיים: 'כל שכן זה מתתיה, ששגג בזה התינוק, שהוא ראוי ליעשות שליח צבור'.

אפילו הרג במזיד – אם עשה תשובה, הריהו עדיף מצדיק מעיקרו ולאחר שאמר זאת על הורג בשוגג, הוא מוסיף לומר יותר מזאת: 'ועוד נראה דאפילו רוצח שהרג במזיד, ועשה תשובה, הרי זה נעשה ש"ץ, שהרי עדיף מצדיק מעיקרו'²⁵⁶.

לכאורה, אם משווים את הש"ץ לכוהן העובד במקדש, יש לפסול אותו כמו כוהן שעבד עבודה זרה, שדינו כבעל מום²⁵⁷. ואולם 'אור זרוע' אומר שאין להקיש מדין זה לדין הש"ץ, משום שמן המקרא עולה שיש דין מיוחד בעבודה זרה, שכוהן שעבד עבודה זרה נעשה כבעל מום ונפסל לעבודת המקדש, אבל לא כן בשאר עברות: 'ואינו דומה לעושה שירות לעבודה זרה, שנעשה כבעל מום, דהתם גלי קרא אצל עבודה זרה. אבל לענין רציחה ושאר עבירות, לא מצינו שנעשה כהן בעל מום'. והוא מביא ראיה לכך שההורג נפש אינו נעשה כבעל מום, תוך שהוא מסתמך על מה שקיבל ממורו הראבי"ה, ר' אליעזר בר' יואל הלוי²⁵⁸,

²⁵⁴ ברכות כו ע"ב.

²⁵⁵ להוכחתו, ראה להלן, ליד ציון הערה 397.

²⁵⁶ הוא מסתמך על הכלל: 'מקום שבעלי תשובה עומדין, אף צדיקים גמורים אינם עומדים'. ראה נספח שישי. וראה דרכי משה, על טור יורה דעה, סימן שסב, ס"ק א, בשם 'אור זרוע', שקוברים בעל תשובה ליד צדיק גמור. וראה הגהת הרמ"א, יורה דעה, שם, סעיף ה. וראה להלן, נספח שישי, הערה 41, בסופה.

²⁵⁷ מנחות קט ע"א.

²⁵⁸ לשיטתו, ראה להלן, ליד ציון הערה 401.

שדין כוהן שהרג את הנפש, שאינו נושא כפיו, אמור רק במי שלא עשה תשובה, אבל אם עשה תשובה, הוא נושא את כפיו. אלא שכאן אומר בעל 'אור זרוע': 'הלכך, מתתיה זה, השוגג בזה התינוק, כשר ליעשות שליח צבור', בהדגשת העובדה שבנידונו היה מתתיה שוגג, ולא חזר כאן על חידושו, שאפילו במזיד יהיה כשר.

'אין פרקו נאה' – רק במזיד ומועד

בסיום תשובתו נזקק 'אור זרוע' לסוגיית תענית הדורשת מן הש"ץ שיהא פרקו נאה²⁵⁹, כלומר שלא יצא עליו שם רע בילדותו²⁶⁰. דרישה זו מפרש ר"י 'אור זרוע' שאינה אמורה אלא במי שהיה מזיד ומועד לעשות דברים שלא כהוגן, אבל לא במי שבאה שגגה לידו. שאם לא כן, הוא אומר, אף ר' יהודה בן טבאי, שאמר²⁶¹: 'אראה בנחמה, אם לא הרגתי עד זומם להוציא מלבן של צדוקים', והיה משתטח על קברו של אותו העד; וכן ר' ישמעאל, שהתלמוד מספר עליו²⁶², שקרא בשבת לאור נר והיטה את הנר; הרי שבאה לידם שגגת עברה שעונשה מיתת בית דין, וכי נאמר שנפסלו מלהיות שלוחי ציבור?! 'וכי משום זה לא תאמר שפרקו נאה, חס ושלום'²⁶³?!'. ומכאן מסקנתו: 'לא "פרקו נאה", היינו שמזיד ומועד לדברים שלא כהוגן, אבל אדם שבאת לידו שגגה ומתחרט – הרי זה צדיק גמור לכל התורה'.

הקושי בדברי 'אור זרוע'

לשונו של 'אור זרוע' היא בעייתית לכאורה. מצד אחד, הוא אומר שלא

²⁵⁹ ראה לעיל, ליד ציון הערה 224.

²⁶⁰ ראה לעיל, ליד ציון הערה 225.

²⁶¹ מכות ה"ב.

²⁶² שבת יב"ב.

²⁶³ ראה י' כץ, בין יהודים לגויים, ירושלים תשכ"א, עמ' 91, הערה 7, הסבור שהביטוי 'חס ושלום', המופיע פעמים אחדות בפסקי בעלי התוספות, הוא סימן לרתיעה ממסקנה הלכתית מ'טעמים שברגש'. לדבריו, 'בדיקה סגנונית מעין זו עשויה לגלות את מניעי הפסקים גם במקומות אחרים בספרות הפוסקים, ולא ראיתי מי ששם את לבו לכך'.

ייחשב האדם שאין 'פרקו נאה' אלא כשהוא 'מזיד ומועד'; ומאידך גיסא, מי שבאה לידו 'שגגה ומתחרט', הרי זה צדיק לכל התורה. ומה דינו של מי שהיה 'מזיד' אבל לא 'מועד'? בעוד שמן הסיפא של דבריו משמע לכאורה שאינו בכלל צדיק²⁶⁴, הרי מן הרישא משמע שעובדת היותו 'מזיד' אינה מבטלת את היותו צדיק אלא אם הוא גם 'מועד'. אבל לאור מה שכתב לעיל בעל 'אור זרוע', שאף אם הרג במזיד, הרי הוא כשר להיות ש"ץ, אם עשה תשובה, הרי שיש לפרש את דבריו כאן, שכוונתו היא שדווקא מזיד ומועד אינו יכול להיות ש"ץ!

ההלכה בשולחן ערוך

דו-המשמעות המצויה בדברי 'אור זרוע' מסבירה את הבדלי הדעות בהבנת דבריו: הרמ"א, ר' משה איסרלש, בחיבורו 'דרכי משה' על הטור, מביא את דברי 'אור זרוע' בלשון זו²⁶⁵: 'כתוב בתשובת אור זרוע, במסכת ברכות, על אחד שהרג את הנפש בשוגג, אם עשה תשובה, מותר להיות שליח ציבור. ולא אמרינן דלא הוי פרקו נאה, אלא דוקא שהזיד ומועד לעשות דברים שאינם מהוגנין. אבל אדם שבאה לידו שגגת מעשה ומתחרט, הרי זה צדיק גמור לכל התורה. ועיין שם, אימת הוי תשובתו'. אופן הבאת דברי 'אור זרוע' ב'דרכי משה' מקיים את דו-המשמעות שעמדנו עליה.

אבל בהגותו לשולחן ערוך, תפס הרמ"א לכאורה את לשון הסיפא של 'אור זרוע' כעיקר, כשפסק שבמזיד גרידא נפסל מלהיות ש"ץ. וזה לשונו²⁶⁶:

מי שעבר עבירה בשוגג²⁶⁷, כגון שהרג נפש בשגגה, וחזר בתשובה, מותר להיות ש"ץ. אבל אם עשה במזיד, לא, דמכל מקום יצא עליו שם רע קודם התשובה (תשובת אור זרוע במסכת ברכות).

²⁶⁴ וראה להלן, הערה 268.

²⁶⁵ דרכי משה, על הטור, אורח חיים, סימן נג, אות י.

²⁶⁶ הגהת הרמ"א, אורח חיים, סימן נג, סעיף ה.

²⁶⁷ והשווה הגהת הרמ"א לעניין חזרתם של פסולי עדות, להלן, פרק שביעי, ליד ציון

הערה 428.

הרמ"א מתעלם אפוא מן הביטוי 'מועד' שבדברי 'אור זרוע'²⁶⁸. וכבר השיג עליו בעל 'מגן אברהם'²⁶⁹ על הרמ"א, ותפס את לשון הרישא של 'אור זרוע' עיקר, תוך שהוא מדייק בדברי 'אור זרוע'²⁷⁰: 'מזה הלשון משמע דאפילו עבר פעם אחת במזיד ושב – שרי, עד שיהא מועד לכך. ועיין ב[שולחן ערוך] י"ד, סימן ב'. ועל כן הוא תמה על הרמ"א: 'וצריך עיון, למה כתב רמ"א דבמזיד לא'²⁷¹.

'מגן אברהם' הבין אפוא את דברי 'אור זרוע' כמבחינים בין הזיד פעם אחת לבין הזיד פעמים אחדות: בעוד שאם הזיד פעם אחת, מועילה תשובה להכשירו לש"ץ, הרי אם הזיד פעמים אחדות, לא תכשיר אותו התשובה. וגם לדבריו, ההבחנה של 'אור זרוע' בין פעם אחת לפעמים אחדות, עדיין היא בגדר חידוש שבעל 'אור זרוע' לא דיבר בו קודם לכן כלל.

מקור מעניין להבחנה בין מי שעבר עברה במקרה לבין מי שמועד לעבור עברה, מביא הגר"א²⁷². בביאורו לשולחן ערוך, ציין לדברי 'מגן אברהם', אבל הוסיף²⁷³: 'וכמו שכתב רבנו תם, דעל שבא לידו עבירה במקרה, ושב, על זה אמרו: במקום שבעלי תשובה עומדין כו'. כלומר,

²⁶⁸ וראה שו"ת מנחת יצחק, חלק ו, סימן קלט, אות ב, שהרמ"א הבין שמועד לא דווקא, ושווגג דווקא, משום שהראיות שהביא בעל 'אור זרוע' מ' יהודה בן טבאי ומר' ישמעאל הן ראיות לעברה בשוגג ולא במזיד.

²⁶⁹ ראה עליו לעיל, פרק חמישי, הערה 85.

²⁷⁰ מגן אברהם, על שולחן ערוך, שם, ס"ק ח.

²⁷¹ וראה מחצית השקל, שם, המסביר את שיטת 'מגן אברהם', שמה שנקט 'אור זרוע' כסיפא לשון 'שגגה', הוא משום שהשיב על המעשה שבא לידו, שהיה בשוגג. וראה ביאור הלכה (במשנה ברורה), סימן נג, סעיף ה, ד"ה דמ"מ, שדינו של הרמ"א אינו מבורר, מפני שכבר הקשה עליו 'מגן אברהם', ושמשמע שכך סובר גם הגר"א בביאורו, ושכן משמע מתשובת 'אור זרוע' גופא, והוסיף: 'ודברי הרמ"א הוא דעת עצמו (ולפלא שהדפיסו בפנים בשם תשובת ה'אור זרוע' מה שכתבו שם בהיפך לעניין מזיד, עיין שם), או אולי מצא באיזה פוסק'. וראה הרב מ' דרעי, 'שליח צבור שבילדותו עשה מעשה מגונה', אור תורה כט (תשנ"ז), עמ' נו ואילך, שהקל בתשובתו מכמה טעמים.

²⁷² ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 84.

²⁷³ ביאור הגר"א על שולחן ערוך, שם, אות י.

הגר"א מביא תימוכין להבחנה זו מ'ספר הישר', המיוחס בטעות לרבנו תם, שחיבר ספר בשם זה בענייני הלכה²⁷⁴. וזה לשון 'ספר הישר', לאחר שהציע פירושים אחרים, ולפיהם אין מעלתם של בעלי התשובה גדולה ממעלת הצדיקים²⁷⁵:

פירוש אחר, והוא הנכון, כי יש בעלי תשובה אשר לבם נכון כלב הצדיקים, ואלה נקראים צדיקים כי בתחילתם ישרים היו ושגו או נזדמן להם עבירה וגבר עליהם היצר, ואחר כך שבו לקדמותם ולישרם, ונכפלה צדקתם ועבודתם בעבור החטא אשר עשו, ואלה הם הנכבדים מהצדיקים, כי צדקתם כפלים מצדקת הצדיק אשר לא חטא. ועל אלה יש לומר: 'במקום שבעלי תשובה עומדים – אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד'.

נראה שהבין הגר"א מדברי 'ספר הישר' שגם אם עבר במזיד פעם אחת, הוא נקרא 'בא לידו עבירה במקרה', כיוון שאינו מועד לעבור, ובכך מסייע מקור זה לפירוש שנתן 'מגן אברהם' לדברי 'אור זרוע'.

הדרישה המיוחדת הנדרשת משליח ציבור, שלא די שיהיה עכשיו הגון, אלא שהוא צריך גם להיות בעל עבר נקי, היא דרישה שעשויה להתפרש שאין די בתשובה כדי להחשיב את האדם כאילו לא עבר עברה מעודו. אבל למעשה, לא זו בלבד שלא הקישו הפוסקים מן הדרישה 'פרקו נאה' שבשליח ציבור²⁷⁶ לעניינים אחרים, אלא שאף לעניין שליח ציבור, פירשו דרישה זו בדרך מצומצמת ביותר.

²⁷⁴ ראה להלן, נספח שישי, הערה 66.

²⁷⁵ ספר הישר, שער י, עמ' 149 במהדורת קויפמן, פרנקפורט תר"י. וראה להלן, נספח שישי, ליד ציון הערה 74.

²⁷⁶ אבל ראה שו"ת מנחת יצחק, חלק ו, סימן קלט, שדן בשאלה אם יש לגלות את עברו של חתן המוצע לשידוך, שעבר עברה גדולה בנערותו, והוא מבקש לדמות את הדבר לדרישה של 'פרקו נאה' בשליח ציבור. וראה נ' רקובר, ההגנה על צנעת הפרט, ירושלים תשס"ו, עמ' 234, הערה 258.

בין ש"ץ לכל יום לש"ץ לתעניות

כפי שראינו, הבחין 'אור זרוע' לעניין דברי התלמוד במסכת תענית בין מזיד ומועד לבין מי שבאה לידו שגגה. אצל הגאונים ואצל הראשונים אנו מוצאים הבחנה נוספת: ההבחנה בין ש"ץ לכל יום לבין ש"ץ לימי התעניות. מקורה של הבחנה זו בעובדה שהתנאים המחמירים שדורשת המשנה במסכת תענית נאמרו בש"ץ של יום התענית.

ב'סדר רב עמרם גאון'²⁷⁷ מובא שנשאל הגאון על 'שליח'²⁷⁸ צבור שמרננים עליו בדברים רעים, מהו להוציאו ולהכניס אחר תחתיו?', והשיב:

דבר זה צריך שאלה?! בודאי הדין נותן להוציאו ולהכניס אחר תחתיו. מי שמרצה בין ישראל לאביהם שבשמים, הלא צריך להיות צדיק וישר ונקי בגופו מכל דופי. אם אינו כן, כבר אמרו חכמים בגמרא²⁷⁹: 'היתה לי נחלת...'. – זה שליח ציבור היורד לפני התיבה, שאינו הגון. זאת בשליח ציבור היורד לפני התיבה סתמא, אפילו בחול, אפילו בלא יום תענית, כל שכן בראש השנה וביום הכפורים וביום תענית ובכל יום שצורך להרבות ברחמים, שצריך השליח להיות כמו ששנינו²⁸⁰: 'ר' יהודה אומר, מיטפל ואין לו וכו' עד 'שלא יצא עליו שם רע בילדותו'. השתא כל כך אנו צריכין אפילו מילדותו, מרננין עליו עכשיו – לא כל שכן שמסלקין אותו.

נמצא שהחמיר יותר 'בראש השנה וביום הכפורים וביום התענית ובכל יום שצורך להרבות ברחמים'.

²⁷⁷ רב עמרם בר ששנא. גאון סורא בשנים ד' אלפים תרי"ג (853) – תרל"א (871). סידורו הוא גולת הכותרת של עבודתו הספרותית.

²⁷⁸ סדר רב עמרם גאון, מהדורת גולדשמידט, ירושלים תשל"ב, חלק ב, סימן נה.

²⁷⁹ ראה לעיל, ליד ציון הערה 228.

²⁸⁰ ראה לעיל, ליד ציון הערה 224.

וכן הבחין גם רב האי גאון²⁸¹ בין ש"ץ בכל יום לש"ץ ביום התענית²⁸²:

שאיך לך דבר שעומד בפני תשובה. אלא כל השבים שהקדוש ברוך הוא יודע כי נתחרטו על מה שעברו מן הכעור, וכי שמו אל לבם שלא ישובו עוד לכמוהו, הוא מוחל להם. ובני אדם, אף על פי שאינן יודעין הנסתרות, ואיך להם אלא הנגלות, כשעבר זמן הרבה, ואיך נראה עליו לא בגלוי ולא בסתר דבר שלא כהוגן, והלב מאמין בו כי חזר – מקבלין אותו, כמו שאמרו חכמים: וכולן שחזרו בהן... רבי יהושע בן קרחא ורבי שמעון אומרים: בין כך ובין כך מקבלין אותן, משום שנאמר: 'שובו בנים שובבים'. אמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן: 'הלכה כאותו הזוג'²⁸³. אבל ביום תענית אין מורידין אותן לפני התיבה בזה, לפי שאיך פרקו נאה, וכבר יצא עליו שם רע בילדותו.

דברים מפורשים יותר נאמרו בתשובתו של הר"י מיגאש²⁸⁴, שנשאל²⁸⁵ אם ראוי למנות מי שיצא עליו שם רע בילדותו כש"ץ, אם השם הרע לא נתאמת בעדים. השואל מסתמך גם על מה שמובא ב'סדר רב עמרם גאון'²⁸⁶. וזה לשון השאלה:

ראובן היה שליח צבור בעיר אחד, ושלחו אחריו אנשי עיר אחרת שיהיה להם ש"ץ, והוא חזן הגון, לפי שיש בו רוב התנאים שזכרו רז"ל שצריכים להיות בש"ץ. והרחיק זה אחד מזקני הקהל ואמר: אין ראוי למנותו, לפי שיצא עליו שם רע בילדותו, ומתנאי ש"ץ שיהא פרקו נאה, לפי שאמרו רז"ל: 'ופרקו נאה' (תענית טז ע"א). וביארו

²⁸¹ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 149.

²⁸² תשובת רב האי גאון, המובאת בספר 'כל בו', בסוף הספר. והשווה תשובתו המובאת לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 150.

²⁸³ ראה לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 112.

²⁸⁴ ר' יוסף הלוי אבן מיגאש. ספרד, ד' אלפים תתל"ז (1077) – ד' אלפים תתק"א (1141). תלמידו של הר"ף וממלא מקומו כרב וכראש ישיבה.

²⁸⁵ שו"ת הר"י מיגאש, סימן צה.

²⁸⁶ וראה הערות לתשובה זו במהדורת ש' חסידה, ירושלים תשנ"א.

זה בתלמוד: 'שלא יצא עליו שם רע בילדותו' (שם ע"ב). והורה אחד מהמורים שמותר לו להיות ש"ץ, לפי שאותו שם רע היה קול בעלמא מבלתי שיתאמת הדבר בעדים, ואפשר שהיה אותו שם רע שקר...²⁸⁷ וחלק עליו מורה אחד ואמר: אסור למנותו ש"ץ. והראה תשובה לגאונים ז"ל: וששאלתם ש"ץ שמרננין עליו בדברים רעים מהו להוציאו ולהכניס אחר תחתיו כו' כמו שכתוב בסידור רב עמרם. ודחה ראיה זו המורה הראשון, ואמר שדברי הגאונים הם במי שעדיין הקול מתמיד עליו, וזה אין עליו רינון במה שהוא בו עתה אלא במה שקדם. יורנו אדוננו. ושכרו כפול.

בתשובתו קובע ר"י מיגאש שאם הש"ץ אינו חשוד עתה, 'ונראים עליו אותות התשובה והטוב', אין מסלקין אותו בשל מה שהיה בעבר. לאחר מכן מבחין ר"י מיגאש בין ש"ץ לכל יום לש"ץ לתעניות:

ועיקר מה שאנו צריכין בש"ץ שלא יצא עליו שם רע בילדותו הוא לעניין היותו עובר לפני התיבה בתענית צבור בלבד, כמו שאמרו: 'מעבירין לפני התיבה זקן ורגיל ופרקו נאה', וביארו: פרקו נאה, שלא יצא עליו שם רע בילדותו. אבל בזולת זה מהתפלות, לא נשגיח על זה, אלא מכיוון שראינו אותו עתה הולך בדרך ישרה, ונתראית עליו התשובה, מותר להתפלל אחריו, ולא נביט אל מה שכבר עבר, לפי שהתשובה מקובלת לפניו, כאמור: 'שובו בנים שובבים, ארפה משובתיכם' (ירמיהו ג, כב).

אף הרמב"ם הבחין בין ש"ץ של תעניות לבין ש"ץ של כל יום, וכתב בהלכות תעניות²⁸⁸:

ואיזה הוא הראוי להתפלל בתעניות אלו? איש שהוא רגיל בתפלה,

²⁸⁷ 'והביא ראיה לדבריו ממה שאמרו (כתובות לו ע"ב) לעניין מי שיצא עליה שם רע בילדותה. היכי דמי שם רע? כגון דאתי בי תרי ואמרי: לדידן תבעת לן באיסורא. אלמא, לא תוחזק עליו ריעותא בקול בעלמא בלבד כי אם בעדות שני עדים'.

²⁸⁸ רמב"ם, הלכות תעניות, פרק ד, הלכה ד.

ורגיל לקרות בתורה, בנביאים ובכתובים, ומטופל, ואין לו, ויש לו יגיעה בשדה, ולא יהיה בבניו ובבני ביתו וכל קרוביו והנלוים עליו בעל עבירה, אלא יהיה ביתו ריקן מן העבירות, ולא יצא עליו שם רע בילדותו, שפל ברך, ומרוצה לעם, ויש לו נעימה, וקולו ערב. ואם היה זקן עם כל המדות האלו, הרי זה מפואר. ואם אינו זקן – הואיל ויש בו כל אלו, יתפלל.

אבל בהלכות תפילה, לא מנה הרמב"ם את כל המידות הללו, אלא כתב²⁸⁹:

אין ממנין שליח צבור אלא גדול שבצבור בחכמתו ובמעשיו. ואם היה זקן, הרי זה משובח ביותר. ומשתדלין להיות שליח צבור אדם שקולו ערב ורגיל לקרות.

מנגד, כתב הטור את הדרישות האלה אף בהלכות תפילה. תחילה כתב: צריך²⁹⁰ שיהיה ש"ץ הגון, דכתיב: 'נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה'. אמר רב זוטרא בר טוביה, אמר רב, ואיתימא רבי אלעזר: זה ש"ץ שאינו הגון ויורד לפני התיבה.

²⁸⁹ רמב"ם, הלכות תפילה, פרק ח, הלכה יא.

²⁹⁰ טור, אורח חיים, סימן נג.

ר' משה אמריליו, כשנשאל במי שנשבע שלא לשחק בקוביה ועבר על שבועתו, אם ראוי להיות שליח ציבור, דן בחילוקי הדעות שבין הרמב"ם ובין בעל הטורים בשאלה אם התנאים הנזכרים בתלמוד לשליח ציבור אמורים דווקא בשליח ציבור בתעניות או בכל שליח ציבור, ואומר: 'ונראה דטעם מהרא"ם ז"ל [שו"ת ר"א מזרחי, חלק א, סימן פח], דפסק כדברי הרמב"ם, דבש"ץ דעלמא אין צריך כל הנהו [=אותם] תנאים, אלא היכא דאיתמר [=אלא היכן שנאמר], דהיינו בש"ץ בתעניות. ודלא כר' יעקב בעל הטורים ז"ל, דסובר דהוא הדין בש"ץ בעלמא. וכמו שכתבתי לעיל, היינו משום שלא לסגור הדלת בפני בעלי תשובה. וכן כתב הרב בית יוסף ז"ל, בסימן קכח, באותו מחלוקת דיש בין הפוסקים, אם מומר מותר לישא כפיו, כתב, זה לשונו: "ולעניין הלכה, נראה לי שיש לסמוך על כל הני רבנותא דשרי לישא כפיו, וגם לפתוח פתח לבעלי תשובה". עד כאן לשונו' (שו"ת דבר משה, חלק א, אורח חיים, סימן ג, ד"ה וכן ראיתי). על דברי בית יוסף. ראה להלן, ליד ציון הערה 422.

ואכן דינו של ה'הגון' אמור בש"ץ סתם, ולא דווקא במי שמורידים אותו לתיבה בתעניות. אבל בהמשך דבריו, פירש את המונח 'הגון', וכלל בתוכו את מה שאמרו בתלמוד בדבר מי שמורידים אותו לפני התיבה בתעניות, שעליו להיות ריקן מעברות ופרקו נאה וכו'. וכן כתב:

ואיזהו הגון? זה שהוא ריקן מעבירות, ופרקו נאה, ושפל ברך, ומרוצה לעם, ויש לו נעימה, וקולו ערב, ורגיל לקרות בתורה, נביאים וכתובים. ואם אין מוצאים מי שיש בו כל המדות הללו, יבחרו הטוב שבצבור בחכמה ובמעשים טובים.

בדרכו של הטור, הולך ר' יוסף קארו בשולחן ערוך²⁹¹. וכן היא דעת הגר"א: 'כך²⁹² משמע מדברי הפוסקים'. אבל נושאי כליו של השולחן ערוך מביאים דעות המבחינות בין ש"ץ של כל יום לש"ץ של תעניות²⁹³. ההבחנה בין ש"ץ לכל יום לבין ש"ץ לתעניות נקוטה בידי חכמים רבים, ובהם מהרש"ל, שנדון בדבריו להלן. אבל כאן נבקש לעיין בעניין אחד העולה מ'סדר רב עמרם גאון'.

רינון על הש"ץ

הדברים שראינו ב'סדר רב עמרם גאון'²⁹⁴, שרינון עשוי לפסול את הש"ץ ממשרתו, טעונים בירור, לאור תשובתו של הרמב"ם, שממנה משתמע לכאורה אחרת. הרמב"ם נשאל²⁹⁵:

²⁹¹ שולחן ערוך, אורח חיים, סימן נג, סעיף ד.

²⁹² ביאור הגר"א, על שולחן ערוך, שם. ואשר לעבריינים בזמננו, ראה ר"י סגל, 'בענין שליח ציבור שהגון להתפלל', שנה בשנה, תשמ"ה, עמ' 201 (=צמח יהודה, חלק א, סימן ג).

²⁹³ ראה: באר היטב על שולחן ערוך, שם, ס"ק ז, המציין את שו"ת הרא"ם, סימן (פו) [פח]; שו"ת מהרש"ך, חלק ב, סימן קז; שו"ת תורת אמת, סימן קנז; שו"ת מהרש"ל, סימן כ. וראה: שו"ת לחם רב, סימן ג; שו"ת משנת ר' אליעזר (טולידו), חלק ב, כללים, אות ח, סימן ל; שו"ת מעשה אברהם, חושן משפט, סימן כז, דף רכח.

²⁹⁴ ראה לעיל, ליד ציון הערה 278.

²⁹⁵ שו"ת פאר הדור, סימן פה (=שו"ת הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן קיא). וראה לעיל, ליד ציון הערה 88.

מה יאמר אדוננו באיש שהוא מפורסם במינוי החיזון, והוא תלמיד, ויצא עליו קול עבירה אין ראוי להזכירה, אבל לא נתברר עליו עדות בעדים כשרים, ויש לו אויבים: האם יסירוהו ממינוי החיזון או לא? ומה הוא מתחייב על זה? ואם נתקיים העדות וקבל מה שהוא חייב מן הדין, אם יסירוהו ממינויו אחר שקבל עונשו או לא? ואם העיד עליו עד אחד, מה יעשה בו?

הרמב"ם נשאל אפוא במי שיצא עליו קול עבירה, והשיב: 'מה שראוי שידע כל חכם, שאין ראוי להסיר שום ממונה ממינויו בשביל שיצא עליו קול, ואפילו שלא יהיו לו אויבים. אבל אם יש לו במקום הזה בני אדם שונאין אותו ובעלי (רצון) [חיציין]²⁹⁶, בכיוצא בזה לא נאמר: "לא טובה השמועה" (שמואל א' ב, כד). נמצא שלא פסל את הש"ץ, אף אם יצא עליו קול שעבר עברה. ומשמע לכאורה שהרמב"ם מבחין בין מה שנדרש כדי להתמנות לש"ץ לכתחילה לבין סילוק הש"ץ לאחר שנתמנה, כפי שהוא נמקם את דבריו: 'שאינ מורידין אדם מקדושתו, מסנהדרי גדולה ועד חזן הכנסת, אלא אם כן עבר עבירה בפרהסיא'²⁹⁷.

ואפשר שאין הכרח לומר שהרמב"ם חולק על מה שראינו ב'סדר רב עמרם גאון', שהרינון פוסל, משום שהרמב"ם אינו מדבר בש"ץ לתעניות אלא בש"ץ לכל יום²⁹⁸, שהרי בהמשך דבריו הרמב"ם אומר: 'וגם אם נתקיים עליו העדות, אין ראוי להסירו, אם קבל עליו מה שהוא חייב בדין, שאין מורידין אדם מקדושתו, מסנהדרי גדולה ועד חזן הכנסת, אלא אם כן עבר עבירה בפרהסיא'²⁹⁹. אם כן, לא רק אם יצא עליו קול,

²⁹⁶ על פי בראשית מט, כג, בהוראת 'בעל מחלוקת'.

²⁹⁷ וראה ח"ש שאנן, 'השעיית חשוד ופתיחת תיק חקירה', תחומין טז (תשנ"ו), עמ' 340. רק חלק מן המקורות שהביא שם ניתן ללמוד מהם על השעיה של כל חשוד, אך יש מקורות שהם יפים רק לבעלי תפקידים מיוחדים, כגון שליח ציבור.

²⁹⁸ ראה לעיל, ליד ציון הערה 288, בדברי הרמב"ם, לעניין ההבדל בין שליח ציבור לתעניות לשליח ציבור לכל יום.

²⁹⁹ וראה שולחן ערוך, אורח חיים, סימן נג, סעיף כה. ולעניין מי שיצא עליו קול שאינו פוסק שעבר עברה, ראה מגן אברהם, שולחן ערוך, סימן נג, ס"ק ו, שאפילו יחיד יכול לדרוש להעבירו. וראה ר"י סגל (לעיל, הערה 292), עמ' 207 (=צמח

אלא אף אם נתקיימה העדות, ונענש, אף אז אין הש"ץ נפסל. דברים אלו ייתכנו רק בש"ץ לכל יום, שהרי אם מדובר בש"ץ של תעניות, הרי ש"ץ כזה ודאי צריך שיהיה 'פרקו נאה', היינו שלא יצא עליו שם רע בילדותו, וקל וחומר אם הוכח הדבר בעדים.

עדיפות לש"ץ בעל תשובה

אחד מנימוקיו של 'אור זרוע' לפסיקתו שמי שהרג במזיד ועשה תשובה כשר להיות ש"ץ, הוא: 'שהרי עדיף מצדיק מעיקרו'. ובעוד שמדבריו אלה אפשר היה להבין שכוונתו לומר שבעל תשובה עדיף בדרך כלל מצדיק מעיקרו מפני הכלל 'מקום שבעלי תשובה...', אבל לא שהוא עדיף כש"ץ, הרי מתשובת מהרש"ל, ר' שלמה לוריא³⁰⁰, אנו שומעים שעדיף ש"ץ בעל תשובה מש"ץ שאינו בעל תשובה.

מהרש"ל נשאל בעניין ש"ץ שהודה במכשול שאירע לו³⁰¹: 'והנה בבואי קודם ר"ה כמה שבועות, בא הש"ץ אלי עם שני נסמכים, ואמר אלי: אדוני, מכשול בא לידי, שנתחלפה טריפה בכשר, ומכרתי הטריפה בחזקת כשירה, והכשירה מכרתי לגויה בחזקת טריפה. ואמרתיו אלי: בוודאי השוגגים צריכים כפרה. אלא כהאי גוונא, שלא יצאה המכשלה מתחת ידך אל הפועל, והוחזר הטריפה לידך, אינך צריך תשובה. אבל קשמר מהיום בשמירות יותר מבראשונה'. ובהמשך דבריו כותב מהרש"ל,

יהודה, חלק א, עמ' יד); ר"ז דרוק, שערי תפילה, ירושלים תשמ"ח, סימן כט, עמ' קלט: רנון בקלא דלא פסיק; ר"ש טולידאנו, שיח שמואל, הלכות שליח ציבור, תשס"ג, פרק י, עמ' רסא (ושם, בעמ' רעא, הוא דן בדברי הרמב"ם, שאין מורידין אותו מגדולתו אלא אם כן עבר בפרה סיה, ובתשובת ר"י משאש, מים חיים, חלק א, סימן מו, האומר שאם נתקבלה העדות, הרי זה כאילו נעשה הדבר בפרה סיה).

³⁰⁰ ר"ע (1510) – של"ד (1573). מגדולי חכמי פולין.

³⁰¹ שו"ת מהרש"ל, סימן כ. לתשובה זו, ראה גם להלן, פרק שביעי, ליד ציוני הערות 306, 454.

אבל ראה דברי מהרש"ל, ים של שלמה, חולין, פרק א, סימן מח, בדבר הקדמת ש"ץ מיוחס. וראה: משנה ברורה, סימן נג, ס"ק יג; ר"י סגל (לעיל, הערה 292), עמ' 205.

שאם כי 'הקהל יכולים להחמיר על עצמם, מאחר שכמעט המכשלה יצאה מתחת ידו, ולקבוע להם שוחט ובודק אחר, מאחר שכך נתפשרו עמו, אבל לפסלו מן החזנות ולהורידו מן האומנות שלו, כל הפוסלו – פסול, ומבטל התפילה בחינם, ומגרש עם ה' מלהסתפח בנחלת ה', וכל העוון יהיה בראשו'.

ולאחר מכן, מהרש"ל דן בדברי התלמוד במסכת תענית, וקובע כי על אף שהברייתא מדברת דווקא בתעניות ובמעמדות³⁰², שאם לא כן, איך מצאנו ידינו ורגלינו בחזנים שלנו? מכל מקום, דברי התלמוד על 'נתנה עלי בקולה...', שזהו מי שאינו הגון היורד לפני התיבה³⁰³, הם אף בסתם ש"ץ, ולא דווקא בתעניות. ושלוש דרגות בדבר: אינו הגון, בינוני, הגון. אינו הגון – פסול אפילו כסתם ש"ץ, כלומר לא דווקא בתעניות. בינוני – פסול דווקא במעמדות ובתעניות. אבל מצווה מן המובחר לבחור אדם הגון אפילו לכל יום.

מעתה, אומר מהרש"ל, כשאפילו ש"ץ קבוע אין צורך שיהיו בו כל המידות, אלא רק שלא יהיה רשע, אם כן, מצאנו ידינו ורגלינו ברובא דרוב החזנים שלנו, שאין בהן כל המידות, אלא (כלומר) [כל] שאינו רשע, רק שמשדלים אחר קולו ערב ורגיל לקרות, שהוא הנאות להם'. ואשר לטענה, שכיוון שחטא אין תפילתו מקובלת, אומר מהרש"ל: 'אין הדלת ננעלת בפני בעל תשובה, ומנשה מלך יהודה³⁰⁴ יוכיח'. אף 'ביזוי מצווה' אין כאן. אדרבה: במקום שבעלי תשובה עומדים, אין צדיקים עומדים³⁰⁵.

עוד הוא מסתמך על תשובת הרא"ש, שהבאנו לעיל³⁰⁶, שהיה מי שהתרעם על שממנים ש"ץ מבזויי משפחה, וכביכול יש בזה משום ביזוי המצוות. ועל זה השיב הרא"ש: 'אינו כן בעיני המקום. אם הוא מיוחס

³⁰² בזמן המקדש היו מתכנסות חבורות בערי ישראל, לפי סדר שנקבע, ומתפללות תפילות מיוחדות בקשר לקרבנות. ראה תענית כו ע"א.

³⁰³ ראה לעיל, ליד ציון הערה 228.

³⁰⁴ ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 41.

³⁰⁵ ראה להלן, נספח שישי.

³⁰⁶ לעיל, ליד ציון הערה 240.

ורשע, מה תועלת לפני המקום ביחס שלו? ואם הוא משפחה בזויה וצדיק, טוב לקרב מזרע רחוקים...'.
ולכאורה, אומר מהרש"ל, יש להקשות על דברי הרא"ש ממאמר חז"ל³⁰⁷: "ויעתר לו" (בראשית כה, כא) – ולא לה, לפי שאינה דומה תפילת צדיק בן צדיק לתפילת צדיק בן רשע'. אלא צריך לומר שאין דברי חז"ל אמורים אלא בתפילת עצמו, שזכות אבות תסייע לו, אבל המתפלל בעבור העם ואין בו עוולה ומרמה, אדרבה, חשובה היא לפני המקום, שמניח מעלת אבותיו והולך בדרכי השם יתברך. עליו [נאמר] גם כן: "שלום לרחוק ולקרוב" (ישעיהו נז, יט), שהוא מזרע רחוקים ונתקרב'. מכאן לומד מהרש"ל: 'קל וחומר בעל תשובה עצמו, המודה על עוונותיו ורוצה להיסגף בתשובה, שעליו נאמר: "שלום לרחוק ולקרוב"³⁰⁸.

ש"ץ שהמיר דתו וחזר בו

בפני ר' שמשון בכרך³⁰⁹ באה שאלה בדבר ש"ץ שהמיר את דתו, ואחר כך התחרט, ברח מן הגויים, והלך למדינה אחרת, והעלים את מה שעבר עליו, ונתקבל לחזן. ר' שמשון בכרך כתב תחילה להכשירו³¹⁰. ברם, לאחר מכן, לפני שחתם על פסק ההלכה, נודעו לו פרטים על נסיבות המרת הדת והתשובה, חזר בו ופסל אותו מלהיות ש"ץ.

ר' שמשון בכרך מוכיח בדברים שכתב בתחילה את כשרותו של החזן על ידי היקש לדינים אחרים, תוך צמצום ההלכה האומרת שאין מורידין לפני התיבה את מי שיצא עליו שם רע בילדותו.

³⁰⁷ יבמות סד ע"א.

³⁰⁸ אף אין להטיל עליו ללכת למקום שאין מכירים אותו ולהחזיר אבדה בדבר חשוב, כפי שנאמר בשוחט שיצאה טרפה מתחת ידו. ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 454.

³⁰⁹ שס"ז (1607) – ת"ל (1670). פוסק ופייטן. מגדולי חכמי דורו. רב בגיידינג, לייפניק וורמייזא. אביו של בעל 'חוות יאיר'.

³¹⁰ שו"ת חוט השני, סימן עה. סימן זה מצוי רק בדפוס הראשון. הושמט בדפוסים המאוחרים מאימת הצנזורה.

היקש לנשיאת כפיים

בראשית דבריו, הוא משווה את דינו של הש"ץ לדינו של כוהן מומר לעניין נשיאת כפיים. אמנם הרמב"ם פסל כוהן מומר מלשאת את כפיו, גם אם עשה תשובה³¹¹. ברם, יש מן הראשונים החולקים עליו, וסוברים שאם עשה הכוהן המומר תשובה, הוא נושא את כפיו. ור' יוסף קארו כותב במסקנתו ב'בית יוסף'³¹², שלעניין ההלכה נראה לו 'שיש לסמוך על כל הני רבנותא דשרו [=על כל אלו החכמים המתירים] לישא כפיו, וגם לפתוח פתח לבעלי תשובה'. ואם כן, אומר ר' שמשון בכרך, בוודאי אין דינו של הש"ץ חמור מדין כוהן בנשיאת כפיים³¹³.

היקש להעלאתו לתורה

והוא הולך ומשווה את דינו של הש"ץ לדין העלאתו לתורה של כוהן שחילל את קדושתו. רב נטרונאי גאון סבור בעניין זה שאין להעלותו

³¹¹ ראה רמב"ם, הלכות תפילה ונשיאת כפיים, פרק טו, הלכה ג. וראה להלן, ליד ציוני הערות 318, 404.

³¹² ראה להלן, ליד ציון הערה 412.

³¹³ על היקש זה לנשיאת כפיים, אומר המשיב בהמשך דבריו, שאף אם תמצי לומר, שמלשון הכתוב משמע שחמור לעבור לפני העמוד יותר מנשיאת כפים, שהרי לשון הכתוב הוא 'ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם, גם כי תרבו תפילה אינני שומע' (ישעיהו א, טו), ו'ריבוי תפילה', אומר ר' שמשון בכרך, הוא תפילה בציבור, כמו שאמרו חז"ל (עבודה זרה ה ע"א): 'ציבור (פיישי ברחמי) [דנפיישי רחמייהו]', והפסוק אומר 'גם' בהוראת 'אפילו', כלומר: אפילו בדבר שעדיף מנשיאות כפיים, אינני שומע, משום ש'דיכם דמים מלאו' ברציחות, וכל שכן הדבר במי שפורק עול לגמרי, כשהוא ממיר את דתו. על כך משיב ר"ש בכרך שאין הדברים אמורים אלא במקדש, כפי שנאמר בראש הפסוק: 'כי תבואו לראות פני...'. ותפילה זו היא במקום עבודה במקדש, שבוודאי אין להכשיר לה את מי ששימש לעבודה זרה, גם אם חזר בתשובה. אמנם גם בזמן הזה, היינו שלא במקדש, התפילה היא במקום עבודת הקרבנות וצריכה להיות דוגמת הקרבן. ברם, התוספות, מנחות קט ע"א, ד"ה לא, דקדקו להביא בשם רש"י (על כוהן שעבד עבודה זרה ושב), 'שהרי אלו כבעלי מומין', וכיוון שאין בעל מום פסול מלהיות ש"ץ בזמן הזה, אף על פי שאינו ראוי לעבודה במקדש, גם מומר ששב אינו נפסל מלהיות ש"ץ.

ראשון לתורה ככוהן, משום שחילל את קדושתו, משום שאם יקרא בתורה ראשון, יש חילול גדול לתורה³¹⁴. וכותב ר' שמשון בכרך שגם רב נטרונאי אינו אוסר אלא להעלותו ראשון לתורה, כדין כוהן. אבל, מכל מקום, יכול לעלות לתורה כשאר קרואים, כ'ישראל', ואין בזה ביזיון לתורה.

ועתה מקיש ר' שמשון בכרך את דינו של הש"ץ לדין העלאה לתורה, על סמך המשנה המשווה קריאה בתורה לירידה לפני התיבה. נאמר במשנה³¹⁵: 'פוחח³¹⁶ פורס על שמע ומתרגם, אבל אינו קורא בתורה, ואינו עובר לפני התיבה, ואינו נושא את כפיו'. ומדברי רש"י³¹⁷ עולה שהטעם הוא משום כבוד התורה, ומפני שהוא גנאי לציבור אם יעבור לפני התיבה. מן ההשוואה שהמשנה משווה את שני הדברים, משמע שמי שמותר לו לקרוא בתורה, משום שאין בזה משום היעדר כבוד לתורה, מותר לו גם לעבור לפני התיבה, משום שאין בזה משום היעדר כבוד לציבור. אמנם גם נשיאת כפיים נמנית במשנה, ואף על פי כן אסר הרמב"ם על מומר ששב לחיק היהדות לשאת כפיים³¹⁸. אבל אין זאת אלא משום שנשיאת כפיים תלויה בקדושה, והוא הדין בקריאה ראשון בתורה, לדעת רב נטרונאי, והרי הלה חילל את קדושתו, מה שאינו כן בירידה לפני התיבה. אמת, גם בתפילה נאמר: 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' (ויקרא כב, לב)³¹⁹. מכל מקום, הקדושה אינה תלויה בש"ץ אלא בעשרה המתפללים שבמניין, והש"ץ רק נגרר אחריהם. אף זאת,

³¹⁴ ראה להלן ליד ציון הערה 368 וליד ציון הערה 376. וראה בהערה 371, שיש חולקים על רב נטרונאי.

³¹⁵ משנה מגילה, ד, ו; כד ע"א.

³¹⁶ פירש רש"י, מגילה כד ע"א, ד"ה פוחח: 'כל שכרעיו נראין'.

³¹⁷ רש"י, מגילה כד ע"א, ד"ה אבל אינו קורא בתורה: 'משום כבוד התורה, וכן לפני התיבה, וכן בנשיאות כפיים – גנאי הוא לציבור'. ולעניין פריסה על שמע ותרגום, שהם מותרים בפוחח, מסביר רש"י על הרי"ף, מגילה טו ע"א בדפי הרי"ף, ד"ה פורס על שמע: 'וכיון דאין יורד לפני התיבה אלא עומד במקומו ופורס על שמע ומתרגם, ליכא למיחש לכבוד צבור'.

³¹⁸ ראה לעיל, ליד ציון הערה 311.

³¹⁹ כפי שדורשים מכאן (ברכות כא ע"ב) שדבר שבקדושה צריך עשרה, והיינו תפילה.

ה'קדושה' שב'ונקדשתי', בתפילה במניין, מוסבת על הקדוש ברוך הוא, שהוא מתקדש על ידם, מה שאינו כן ב'וקדשתו' (ויקרא כא, ח), שבקריאת הכוהן בתורה ראשון³²⁰, המוסב על הכוהן.

צמצום הלכת 'אור זרוע' לש"ץ קבוע

לאחר מכן מביא ר"ש בכרך את הלכת 'אור זרוע' שהביא הרמ"א³²¹, ולפיה אין להתיר למי שהרג במזיד להיות ש"ץ, אף אם עשה תשובה, משום שיצא עליו שם רע קודם התשובה. אם כן, כל שכן בנידוננו, שהמיר את דתו, שהוא שקול כעובר על התורה כולה, ולכן יש להרחיקו, אף על פי שעשה תשובה. אלא שעל כך הוא מביא מתוך איגרת שכתב מהר"ם, אב"ד דק"ק פרנקפורט, שהלכת הרמ"א בשם 'אור זרוע' אינה אמורה אלא בחזן קבוע, 'אבל להתפלל ולירד לפני התיבה דרך אקראי ולהיות משורר כדרך החזנים שאינן קבועין – שרי לכתחילה'. והוא מפרט: 'אם אין מתפלל אלא בשבתות וימים טובים, להנעים זמרי, ובחול יורד אחר תחתיו, לא מקרי ש"ץ קבוע'³²².

יתרה מזאת: 'אכן, הואיל דהרב הנ"ל [מהר"ם מפרנקפורט] סיים בלישניה: 'ואפשר אם נבוא לעיין בדינא ולירד לעומקא דדינא, יש להתיר ולהכשירו אם יעשה תשובה שלימה, כדי שלא לנעול דלת בפני

³²⁰ גיטין נט ע"ב.

³²¹ ראה לעיל, ליד ציון הערה 266.

³²² אבל ראה באר היטב, על שולחן ערוך, אורח חיים, סימן נג, ס"ק יא, וחכמת שלמה, על שולחן ערוך, שם, סעיף ד, שלעניין הדרישה שיהיה שליח הציבור בעל מידות טובות, אין להבחין בין מינוי קבוע למינוי לשעה. וראה משנה ברורה, על שולחן ערוך, שם, ס"ק יד, שכתב בשם אליה רבה, שכתב בשם משפט צדק (ומקורו [כנראה] בכנסת הגדולה, הגהות הטור, בסוף הסימן, המסמן משפט צדק, חלק ב, סימן עה), שמי שהוא פסול מחמת עברה פסול להיות ש"ץ אפילו באקראי (עיין שו"ת משפט צדק, חלק א, סימן יח, דף עה ע"א, וחלק ב, סימן עה, דף קפז ע"א, שרק מביא את שו"ת ר"א מזרחי, חלק א, סימן פו) [פח], האומר שהרמב"ם מכשיר חוטא שחזר בתשובה גם להיות שליח ציבור קבוע), אלא שכתב פרי מגדים, אשל אברהם, סימן נג, ס"ק ח, שהיינו דווקא בשלא עשה תשובה.

בעלי תשובה". על כן חיפשתי ודקדקתי למצא לו טהרה ולהכשירו אף לש"ץ קבוע'.

צמצום הלכת 'אור זרוע' למקום שאפשר למצוא ש"ץ אחר והוא מגביל עוד את דברי 'אור זרוע': אין דבריו אמורים אלא במקום שיש ש"ץ אחר שלא יצא עליו שם רע, ופרקו נאה, ויש בו המעלות שמנו חכמים בש"ץ. אבל כשאין אחר עדיף ממנו, פשיטא שהוא כשר. עוד הוא מביא ראיה מתשובת הרא"ש³²³, בש"ץ שעבר עברה ואחר כך שב, וחשש הרא"ש שתשובת הש"ץ אינה אלא תשובה של רמאות, ואף על פי כן פסק, שאם יסכימו הקהל שיהיה ש"ץ, הם רשאים למנותו. אם כן, לא חשש הרא"ש מן השם הרע שעליו. ואולי טעמו הוא משום שהקהל היה מעוניין בו, מפני שקולו היה ערב ונעים³²⁴, 'ומכל שכן היכא דלא שכיחא להשיג ש"ץ שיהא ממולא בכל המידות הראויים אליו, אם לא שמרבים בדמים, ובני הקהילה הן עניים, ואי אפשר להם להפריז הפסד רב, וגם ליתן הוצאה יתירה להביא ש"ץ ממרחקים, כדאי הוא [הרא"ש] לסמוך עליו בשעת הדחק'.

היקש לגר

ראיה נוספת להכשיר ש"ץ ששב בתשובה מביא ר"ש בכרך מדין הגר, שמותר לו להיות ש"ץ, ואף היה מעשה ברגנשבורג בגר ששימש ש"ץ, 'ואין שם ראיה גדולה מזה! פה שהיה אוכל נבילות וטריפות, והיה עובד עבודה זרה, בעל זימה, זרע מרעים וטמאים, ולא קרינן ביה "מקרב אחיך" (דברים יז, טו), ואפילו הכי כשר, אחר שנתגייר, להיות ש"ץ'. ומכאן יש ללמוד בקל וחומר שיהודי שחטא ושב, כשר להיות ש"ץ, 'ק"ו בן בנו של ק"ו, ישראל גמור וזרע אברהם, זרע בירך ה', שאין לפוסלו

³²³ שו"ת הרא"ש, כלל נח, סימן ד. לתשובה זו, ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 266.

³²⁴ וראה ר"ש טולידאנו (לעיל, הערה 299), עמ' רעד.

משום שם רע, אם יש בו שאר מדות טובות: "אף על פי שחטא – ישראל הוא"³²⁵.

ואף שאנו מצווים לקרב את הגר³²⁶, ואין מצווה מיוחדת כזאת בישראל שחטא ושב, 'מכל מקום לא היה ראוי לקבלו לש"ץ, להיות מליץ בינינו למקום, דהא על כל פנים אינו יוצא מידי שם רע'. וראייתו לצד השווה שיש בין עברייין ששב לבין גר היא מן המשנה³²⁷ האוסרת להזכיר לעברייין את עברו ולגר את ימי גיותו: 'אם היה בעל תשובה, לא יאמר לו: זכור מעשה אבותיך... שמע מינה, דבעל תשובה וגר דמי להדדי לענין השם רע, ואיכא למילף חדא מחבירו'.

זאת ועוד. אפילו הפוסקים שפסלו גר מלהיות ש"ץ³²⁸, טעמם הוא משום שאינו יכול לומר בתפילה 'אלוהי אבותינו', אבל לא משום שם רע. 'ועל כרחך איירי בזמן שאי אפשר למצוא ש"ץ שיהא בו כל המדות המנויות בו, ובחרו בגר דאיתא בו שאר המדות, ולא חשו לשם רע דאתא עליה מקדמת דנא'.

כיוון שעלה – לא ירד

טעם נוסף שהוא נותן להכשיר את הש"ץ הוא שכבר נתמנה הש"ץ, וכיוון שעלה – לא ירד³²⁹, שהרי אפילו בפסולי יוחסין הלכה היא³³⁰: 'משפחה שנטמעה – נטמעה', ואין מרחיקים אותה לעתיד, וכל שכן ש"ץ.

פירוש התנאי בהסכם עם הש"ץ 'שלא יצא עליו שם רע'

במקרה שנשאל עליו ר"ש בכרך, נעשה הסכם עם הש"ץ, ואמרו בו נציגי הקהל במפורש שהם מקבלים אותו רק מפני שהצהיר שלא יצא עליו שם

³²⁵ סנהדרין מד ע"א. ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 13.

³²⁶ ראה רמב"ם, הלכות דעות, פרק ו, הלכה ד.

³²⁷ משנה, בבא מציעא ד, י (נח ע"ב). ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 30.

³²⁸ דעתם מובאת בשולחן ערוך, אורח חיים, סימן נג, סעיף יט.

³²⁹ מקור ביטוי זה בדיני קרבנות. עיין זבחים פג ע"א.

³³⁰ קידושין עא ע"א.

רע. אולם אף את ההסכם הזה מפרש ר"ש בכרך שהכוונה היא שלא תהיה בו עברה שלא עשה עליה תשובה³³¹. ואף שפירש 'אור זרוע' שאף אם עשה תשובה, עדיין הוא בגדר 'מי שיצא עליו שם רע'³³², לא דיבר 'אור זרוע' אלא בפירוש ההלכה הפוסלת מי שיצא עליו שם רע, אבל בפירוש ההסכם עם הש"ץ, יש ללכת אחר לשון בני אדם. בלשון בני אדם, משמעו של התנאי הוא 'בדבר שמץ שעדיין כרוך בו ולא נטהר ממנו', מאחר שלא התנו עמו שלא יצא עליו שם רע מעולם. זאת ועוד: גם אי אפשר להתנות כן, שאדם אחד מאלף הנברר לחזן ימצא כן'. אבל כפי שהזכרנו, כתב המשיב את כל הדברים האלה כשלא ידע את העובדות לאשורן. ברם, כשנודעו לו העובדות כהווייתן, חזר בו מפסקו. וכך הוא אומר בסיום דבריו:

ברוך ה' אשר מנעני מחטוא לפניו יתברך, ולא אינה לידי און ועולה, כי רגע כמימרא אשר השלמתי פסק זה ורציתי לחתום עליו שמי, נודע בבירור על פי עדים כי צפו מי השמד על ראשו [=הוטבל לנצרות], ואחר כך עשה כמערים לקבל תשובה מאיזה רב ומורה, בשביל שהיה בזו בעיניהם [=בעיני הנוצרים] ונקלה, ולא הצליח בהמתו, ולא קיימא ליה שעתא, חזר לראשיתו. אבל לא קיים בתשובתו אפילו קצתו, וכחשו נגד פניו ענו ואמרו. ועוד הא גלי בהתייהו [=הרי נתגלתה בושותן] אשר בקרבו שם אָרבו³³³ מתחילה, בבואו לקהילה

³³¹ השווה סעיף 20(ד) לחוק המרשם הפלילי, התשמ"א-1981, הקובע מפורשות: 'שאלה בדבר עברו הפלילי של אדם תיחשב כאילו אינה מתייחסת להרשעה שנמחקה'. ובהמשך קובע הסעיף: 'על אף חובה המוטלת על פי דין או הסכם, לא ישא אדם באחריות פלילית או אחרת בשל הימנעותו מלגלות הרשעה שנמחקה, והימנעות מלגלות הרשעה שנמחקה לא תיחשב כהעלמת עובדה'. וראה שם, סעיף 19(ב), לעניין התיישנות ההרשעה. וראה להלן, נספח שמיני, ליד ציוני הערות 1, 7.

³³² ראה לעיל, ליד ציון הערה 263, שבעל 'אור זרוע' אומר כן על מי שחטא במזיד ומועד לכך.

³³³ על פי ירמיהו ט, ז.

הוי שייף ועייל³³⁴, ומראה כאלו שחה לעפר נפשו³³⁵ בדכאות רוחו, ילולי יליל בגינוחו³³⁶. אבל כי ארכו לו הימים³³⁷, לערך ב' שבועות, נרדו נתן ריחו³³⁸, ונהג בשחוק וקלות ראש ועניני ליצנות, והרגיל להשתכר ביין ולנבל את פיו וכהאי גוונא דברים אשר לא יעשו. בכך הייתי בעוכריו, והושיעה לי ימינו³³⁹ יתברך לדחותו מכאן, וגרשתי מכל המדינות, לא יזכר ולא יפקד. ולכן מה שכתבתי לעיל לחפות עליו בשביל שעדיין לא המיר, עשיתי ציון אצלו כשני חצאי לְבָנָה להורות שבטעות נכתב. אבל מכל מקום, הדין נראה לי דין אמת להורות לדורות בבעלי תשובה ההגונים ונאמנים, לא ידחו מלהיות חזנים בשביל הימים אשר לפנים, לא יהיה להם זכרון לאחרונים³⁴⁰. דברי הקטן שמשון דרשן בכרך.

כבוד הציבור

שיקול נוסף בפסילתו של ש"ץ שחטא ושב מעלה מהרשד"ם, ר' שמואל די מודינא³⁴¹, והוא: כבוד הציבור³⁴². אולם אין הדבר חופשי מספקות אם נימוק זה אמור רק אם אין אנו יודעים בבירור שעשה תשובה או אף אם אנו יודעים שעשה תשובה. מהרשד"ם מקשה על הדרישה שיהיה פרקו של הש"ץ נאה מנעוריו, לאור הכלל שאין דבר העומד בפני התשובה³⁴³. על כך אומר מהרשד"ם³⁴⁴: 'מכל מקום, צריך הרבה לידע התשובה מה היה, ושיתברר

³³⁴ על פי סנהדרין פח ע"ב.

³³⁵ על פי תהילים מד, כו.

³³⁶ על פי ראש השנה לד ע"א.

³³⁷ על פי בראשית כו, ח.

³³⁸ על פי שיר השירים א, יב, לפי הדרשה בשבת פח ע"ב, שהוא ריח רע.

³³⁹ על פי תהילים צח, ב.

³⁴⁰ על פי קהלת א, יא.

³⁴¹ ראה עליו לעיל, הערה 197.

³⁴² וראה לעיל, ליד ציוני הערות 201, 226.

³⁴³ ירושלמי פאה א, א.

³⁴⁴ שו"ת מהרשד"ם, אורח חיים, סימן לג. בתשובתו הוא מזכיר את מה שכבר השיב

הדבר היטב באופן שלא יהיה חשש כלל לחוש שתשובתו כדי שיחזירוהו לאומנותו, ועדיין כולי האי ואולי³⁴⁵, כמו שאכתוב בע"ה'. כלומר, אם חטא, הוא פסול להיות ש"ץ, גם אם אנו רואים ששב, מפני שיש לחשוש שאין תשובתו תשובה גמורה, אלא מציג את עצמו כן כדי שיחזירוהו לאומנותו.

לאחר מכן בונה מהרשד"ם את דבריו בשני שלבים: ראשית, הוא מביא ראיה שגם מי ששב בתשובה, עדיין יש בו משום פגם משפחה. שנית, מאחר שיש בש"ץ עניין של כבוד הציבור, הרי קל וחומר הוא: אם יש בו משום פגם משפחה אף על פי ששב, בוודאי שיש בו משום פגיעה בכבוד הציבור. ואלה דבריו:

והוא כי ראיתי בהלכות נדרים³⁴⁶ על איש ואשה שקבלו עליהם חרם הקהילת קודש לישא זה עם זה, והמיר האיש ושב כו', עד ואני אומר שאם לדין יש תשובה, דכיון שהמיר, אף על פי ששב, פגם משפחה הוא, ואדעתא דהכי לא נשבעה. אם כן, יש לי ראיה מכאן לחוש לזה השליח צבור, שלא יחזירוהו. דהשתא, ומה אם לכבוד משפחה מפרטי אחד, כתב שאפילו ששב בתשובה, פטורה היא מן השבועה – בנדון דידן, שהוא כבוד צבור³⁴⁷, ומצאנו וראינו בכמה מקומות

בעניין זה, כמובא בשו"ת מהרשד"ם, יורה דעה, סימן קיג. התשובה היא תגובה לדברי חכם 'פלוני אלמוני', שכתב להכשיר את החזן על יסוד שקיבל על עצמו שלא לחטוא להבא. והבאנו את דבריו לעיל, ליד ציון הערה 198 ואילך, ובפרק רביעי, הערה 130.

³⁴⁵ מליצה על פי חגיגה ד ע"ב, כלומר, עדיין יש ספק.

³⁴⁶ בית יוסף, יורה דעה, סימן רכח, סעיף מג (עמ' תעט במהדורת הטור השלם).

³⁴⁷ בתשובתו בחלק יורה דעה, סימן קיג, שם, הנוסח הוא: 'פגם הוא שיהיה שליח ציבור'. ונראה לומר שה'פגם' שמדבר בו מהרשד"ם, הן בעניין פגם משפחה הן בעניין פגם שליח ציבור הוא פגם סובייקטיבי, ואף על פי כן די בו כדי לפטור את האישה מן השבועה, מפני שכוונתה בשבועה תלויה בהרגשתה הסובייקטיבית. וגם לגבי שליח ציבור, 'כבוד הציבור' נקבע לפי מה שהציבור מרגיש, והרגשה היא דבר סובייקטיבי.

חשו חכמים לכבוד הצבור, שהרי לעניין קריאת ספר תורה... הרי אנו רואים כי גדול כבוד הצבור, וצריך מאד לחוש על כבודם³⁴⁸.

לכאורה, טעמים אלה יפים גם לגבי אדם שאנו יודעים שהתשובה שלו היא תשובה גמורה. אבל מהמשך דבריו, ניתן להסיק שאילו היינו יודעים בו שתשובתו היא תשובה גמורה, לא היה בכך משום פגיעה בכבוד הציבור, ואפשר היה להתזירו, שהרי מהרשד"ם חוזר על מה שכבר אמר קודם לכן, שמאחר שאין אנו יודעים אם תשובתו היא תשובה גמורה, יש בכך משום פגיעה בכבוד הציבור. וזה לשונו:

אם כן, זה הש"ץ שהעבירוהו לסיבות ידועות בלתי טהורות כפי הנראה כגעות [=כמגיעות] עד נפש, אם לא ראינוהו שעשה תשובה גמורה ושלמה בלתי מרמה, דפשיטא שאין להתזירו. שהרי כתב הרא"ש ז"ל, והביא לשונו הטור אורח חיים³⁴⁹, 'אם הוא מיוחס ורשע, מה תועלת למקום ביחס שלו? ואם הוא ממשפחה בזויה וצדיק, טוב לקרבו. אבל תרעומותי, כי חזני הארץ הזאת הן להנאתם, לשמוע קול ערב, אם הוא רשע גמור אין חוששין, רק שיהיה נעים זמירות, והכתוב אמר: "נתנה עלי בקולה..." (ירמיהו יב, ח).

שוב: 'ואם כן, פשיטא שאין להתזירו אלא אחר שיראו עינינו וישמח לבנו בתשובתו, שהיא תשובה שלמה בלי מרמה וערמה'. נראה שהוא סבור שהקביעה האמורה בהלכות נדרים, שיש פגם משפחה במי שהמיר ושב, טעמה הוא שאנו חוששים שמא לא עשה תשובה גמורה. לכן גם מה שהסיק מקביעה זו, שבש"ץ שהמיר ושב יש משום פגיעה בכבוד הציבור, מוגבל רק לשאין אנו יודעים אם תשובתו היא אמיתית. לעומת זאת, אם ידוע ששב באמת, אין לא פגם משפחה ולא פגיעה בכבוד הציבור, ולכן מותר למנותו לש"ץ.

³⁴⁸ וראה שו"ת מנחת יצחק, חלק ו, סימן קלט, שמתוך שביקש מהרשד"ם ללמוד את דינו של שליח ציבור מדין ביטול שידוך, 'הרי זה בא ללמד ונמצא למד [על פי סנהדרין עד ע"א], דשידוכים יש לו דמיון לשליח ציבור, שיצא עליו שם רע - הוי פגם'.

³⁴⁹ ראה לעיל, ליד ציון הערה 241.

ולאור דבריו אלה של מהרשד"ם, יש להבין על דרך הצמצום אף את האמור בסוף תשובתו. בסוף תשובתו הוא קובע כי על אף שאסור לומר לבעל תשובה: זכור מעשיך הראשונים³⁵⁰, מכל מקום, יש לחשוש שמא יאמרו כן ריקים ופוחזים, ותהא בכך פגיעה בכבוד הציבור:

וגם כתבתי שאפילו שקבל עליו דברי חברות, דלא מהני להאי גברא [=שאינ מועיל לאדם זה], דאפילו היינו רואים אותו עושה תשובה, היה צריך לדקדק מאד בתשובתו, ועדיין כולי האי ואולי. לפי שאפילו דקיימא לן שכל איש ישראל אסור לומר לחברו ששב בתשובה: זכור מעשיך הראשונים, מכל מקום, אין כבוד הציבור שיעמוד בספק זה, שאין ריקים ופוחזים חסרים מן העולם, ואפשר לא יחסר ביום מן הימים (שלא) יטילו גנאי זה לפניו. ואין זה כבוד ציבור ודאי.

גם בזה, אף שהטעם הוא נכון אף במי שעשה תשובה גמורה, מכל מקום, נראה שאין מהרשד"ם אומר את דבריו אלא במי שאין יודעים אם תשובתו היא תשובה גמורה. אין להסיק מדברי מהרשד"ם שמסיבה זו אין להחזירו למינויו אף אם עשה תשובה גמורה, שהרי הוא אומר רק שיש 'לדקדק מאד בתשובתו', שתהיה גמורה ובלא מרמה. אמנם הוא אומר: 'ועדין כולי האי ואולי', ואז הוא מעלה את החשש לכבוד הציבור. אבל יש לפרש זאת כך: אם לא עשה תשובה גמורה, 'אין כבוד הציבור שיעמוד בספק זה', היינו בספק שיאמרו לו: 'זכור מעשיך הראשונים', מה שאין כן אם תשובתו היא תשובה גמורה, אין לחשוש שיאמרו לו כן, וגם אם יהיו מעטים שיאמרו כן, הרוב המכריע יתעלם מדבריהם. אבל אם זהו פירוש דבריו, יהיה ניתן להסיק שאם בכל זאת יהיה חשש שיאמרו לו כן, אף אם יעשה תשובה גמורה, כי אז לא יחזירו אותו לתפקידו, אף על פי שחזר בתשובה גמורה, משום כבוד הציבור. כלומר, זכותו של אותו אדם לחזור לתפקידו תידחה בשל החשש לפגיעה בכבוד הציבור.

מה משמעותה של פסילת ש"ץ מפני 'כבוד הציבור'? האם הציבור רשאי למחול על כבודו ולמנות ש"ץ העלול לפגוע בכבוד הציבור?

³⁵⁰ ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 30.

שאלה זו עלתה בזיקה להלכה אחרת בעניין מינוי ש"ץ, שנאמר בה שאין למנות אדם מסוים לש"ץ בגלל 'כבוד הציבור'. וזה לשון הרמב"ם³⁵¹: 'ומי שלא נתמלא זקנו, אף על פי שהוא חכם גדול, לא יהא ש"ץ, מפני כבוד הציבור'. וכתב ר' יוסף קארו³⁵²: 'ולפי זה, אם רצו הציבור למחול על כבודם, נראה שהרשות בידם. אבל הרא"ש כתב בתשובה³⁵³ שמי שלא נתמלא זקנו יכול להתפלל באקראי כאחד מבני העיר, שמתפלל כשיעלה על לבו, ובלבד שלא יתמנה מפי הציבור או מפי ש"ץ הממנה אותו להקל מעליו ולהתפלל בעדו לשעות. וזהו שכתב רבינו [=הטור]: "אפילו יש אחד ממונה, אלא שממנה זה תחתיו להתפלל במקומו לעתים ידועים", משמע שאף על פי שהציבור מוחלים על כבודם אין למנותו. וכן נראה גם כן מדברי הרא"ש, שכתב רבינו'.

ובשולחן ערוך, אורח חיים³⁵⁴, כתב: 'אין ממנין אלא מי שנתמלא זקנו מפני כבוד הציבור'. ועל כך כתב הט"ז³⁵⁵, לאחר שהביא³⁵⁶ את דברי ר' יוסף קארו שהבאנו לעיל: 'ודבריו תמוהים, דודאי אף לרמב"ם לא מהני מחילה, דודאי כבוד הציבור בזה הוא כבוד שמים, שמתכוונים לכבוד ה' יתברך בש"ץ שהוא ראוי להיות מליץ בעד הקהל נגדו יתברך, וזהו מוכח ממה שאמרו בפרק הניזקין (גיטין] ס ע"א), שאין קורין בחומשין בצבור מפני כבוד הציבור. וב[אורח חיים], סימן קמג, כתבו הפוסקים סתם, "אין קורין בחומשים בצבור", ולא זכרו טעם דכבוד צבור. ואם איתא דמהני מחילה, היה להם להזכיר הטעם, כדי שנלמוד מזה דמהני מחילה! אלא ודאי דלא מהני מחילה בדברים אלו שנוגעים בכבוד שמים³⁵⁷.

³⁵¹ רמב"ם, הלכות תפילה, פרק ח, הלכה יא.

³⁵² בית יוסף, אורח חיים, סימן נג, סעיף ו.

³⁵³ שו"ת הרא"ש, כלל ד, סימן יז.

³⁵⁴ שולחן ערוך, אורח חיים, סימן נג, סעיף ו.

³⁵⁵ ר' דוד בר' שמואל הלוי. שמ"ו (1586) – תכ"ז (1667). פוסק מפורסם. מכונה 'ט"ז' על שם ראשי התיבות של ספרו 'טורי זהב' על השולחן ערוך.

³⁵⁶ ט"ז, אורח חיים, סימן נג, ס"ק ב.

³⁵⁷ לדין מקיף בשאלה זו, ראה ר"ש טולידאנו (לעיל, הערה 299), עיוני הלכה, סימן יז. ושם, בעמ' תעה ואילך, כתב ששאל את ר"ח קנייבסקי ואת ר"ש וואזנר בעניין בעלי תשובה בימינו. והשיב לו ר"ח קנייבסקי על פי תשובת רבנו גרשום בעניין

מעמדו של כוהן שחטא ושב

הכוהן הוא בעל מעמד מיוחד גם בימינו, כשאין בית המקדש קיים, ובטלה עבודת המקדש שהייתה מסורה בידי הכוהנים. שתי המשימות הקשורות במעמדו של הכוהן בימינו הן: הוא נושא את כפיו בבית הכנסת ומברך את העם; הוא ראשון הקרואים לתורה.

חטא רגיל שחטא הכוהן אינו פוסל אותו מלמלא את משימותיו³⁵⁸. רק שני חטאים פוסלים אותו מלשאת את כפיו, הריגת נפש והמרת דת. כשדננו לעיל באיסור להזכיר לעבריין את עברו³⁵⁹, נזקקנו לתשובתו של רבנו גרשום מאור הגולה, שנשאל בדבר כוהן שהשתמד וחזר ליהדותו, אם הוא כשר לחזור ולשאת את כפיו ולקרוא ראשון בתורה. דננו בתשובתו של רבנו גרשום באריכות מצדדים אחדים. עתה, לצורך ברור שאלת מעמדו של כוהן שחטא ושב, נציע את הנושא ממקורותיו, נבחן שוב את תשובתו של רבנו גרשום ואת תשובותיהם של חכמים אחרים, ונראה כיצד נפסקה ההלכה בזה, תוך שימת לב מיוחדת להשפעת העידוד שיש לתת לעבריין לשוב, כשיקול במעמדו של כוהן שחטא ושב.

בדבר השפעתה של הריגת נפש על נשיאת כפיים, נאמרו דברים מפורשים בתלמוד; ואילו לעניין המרת דת, לומדים חכמים בהיקש על פסולו של הכוהן.

הכוהן שהשתמד ועשה תשובה (ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 34), וכי מכל מקום יש לחתור להיתר. ור"ש וואזנר השיב לו: 'בעלי עבירה מהסוג של ימינו, ששבו בתשובה שלימה אל ה', וניכרת כשרות מעשיהם, זה לא גדר של ש"ץ בעל תשובה שדנו בו הפוסקים, אלא אדם חדש בא לכאן'. וראה בעניין זה גם שם, פרק ה, עמ' סט, הערה יא. ובעמ' עא, הערה טו, הביא את תשובת ר"מ שטרנבוך, תשובות והנהגות, חלק א, סימן צט, ומה שאמר לו ר"נ קרליץ, שדעתם קרובה לדעותיהם של ר"ח קנייבסקי ור"ש וואזנר.

³⁵⁸ ראה: רמב"ם, הלכות תפילה ונשיאת כפיים, פרק טו, הלכה ו; שולחן ערוך, אורח חיים, סימן קכח, סעיף לט, והגהת הרמ"א, שם.

³⁵⁹ ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 34.

לעניין כוהן שהרג את הנפש, נאמר בתלמוד³⁶⁰: 'כל כוהן שהרג את הנפש, לא ישא את כפיו, שנאמר: "ובפְּרָשְׁכֶם כפיכם אעלים עיני מכם, גם כי תרבו תפלה אינני שמע, ידיכם דמים מלאו" (ישעיהו א, טו)³⁶¹. התוספות³⁶² נותנים שני טעמים לפסילת כוהן שהרג נפש מלשאת את כפיו, אף שהוא כשר לעבודה במקדש. הטעם האחד, 'נשיאות כפים חומרא בעלמא היא'³⁶³; והטעם השני, 'שאני [=שונה] נשיאות כפים, לפי שהרג בידיו, ואין קטיגור נעשה סניגור'³⁶⁴, כדכתיב בההוא קרא: "ובפרישכם כפיכם אעלים עיני וגו'".

ולעניין כוהן שהשתמד, פסלותו נלמדת בהיקש. אבל כפי שנראה להלן, נחלקו הדעות האם ההיקש מלמד שהוא פסול גם לאחר שחזר בתשובה: יש המקישים את דין הכוהן שהשתמד לדין מי שאינו חוזר לכשרותו³⁶⁵, ויש שמקישים אותו לדין מי שחוזר לכשרותו³⁶⁶. נפתח את דיוננו בעיון בתשובתו של רב נטרונאי גאון³⁶⁷. תחילה הוא

³⁶⁰ ברכות לב ע"ב. וראה להלן, ליד ציון הערה 399, שיטת התלמוד הירושלמי.

³⁶¹ וראה מהרש"א, חידושי אגדות, ברכות, שם, ד"ה כל כהן, שמפרש את 'גם כי תרבו תפלה', 'דהיינו ביום הכיפורים, שמרבין בתפילת נעילה, כדאמרינן בילקוט, שאז בתענית ביום הכיפורים מרבין נשיאת כפים בכל התפילות, אינני שומע, כי ידיכם דמים מלאו, דהיינו בהריגת זכריה ביום הכיפורים, כמו שאמרו בפרק הניזקין גז ע"ב. וק"ל [=וקל להבין].

³⁶² תוספות, סנהדרין לה ע"ב, ד"ה שנאמר. וכן הוא גם בתוספות, יבמות ז ע"א, ד"ה שנאמר.

³⁶³ לפי טעם זה, מקור האיסור הוא מדרבנן, ואילו לפי הטעם השני, אפשר שמקור האיסור הוא מן התורה (ראה: אור שמח, הלכות תפילה ונשיאת כפיים, פרק טו, הלכה ג; שו"ת פני מבין [לר' נתנאל פריד, רבה של באלמאז-איוואראש], סימן כה). אבל המב"ט (קריית ספר, הלכות תפילה ונשיאת כפיים, פרק טו) כתב: 'ששה דברים מונעין נשיאת כפיים וגו', כולהו מדרבנן, ועבירה ויין וטומאת ידים, דאית בהו קראי, הוו אסמכתא'.

³⁶⁴ ראה אנציקלופדיה תלמודית, כרך א, עמ' תש, ערך אין קטיגור נעשה סניגור.

³⁶⁵ כגון להלן, ליד ציון הערה 375.

³⁶⁶ כגון להלן, ליד ציון הערה 392.

³⁶⁷ גאון סורא בשנים ד' אלפים תרי"ז (857) – תרכ"ה (865) בערך.

דן בנשיאת כפיים, ולאחר מכן בקריאה ראשון בתורה, ודעתו היא שיש לשלול אותן מן הכוהן שהשתמד.

כוהן שהמיר דתו

לעניין נשיאת כפיים, אומר רב נטרונאי³⁶⁸:

כהן שנשתמד וחזר בו, לא ישא את כפיו ולא יקרא כהן. מאי טעמא? דכי יהבו מן שמיא מעלה, בזמן דקאים בקדושתיה [=מה טעם? שזה שנתנו מן השמים מעלה, הוא בזמן שעומד בקדושתו], כדכתיב: 'וקדשתו' (ויקרא כא, ח) – לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון ולברך ראשון³⁶⁹. והאי כבר אחליה לקדושתיה. ומאן דפריס ידיה, צריך למיהוי [=וזה כבר חילל את קדושתו, ומי שפורס את ידיו, צריך להיות] מיושר בדרכיו מצויין באורחותיו, דצריכינן למיחתם ברכתא מן שמיא על ידיה, כדקאמרינן [=כי אנו צריכים שתיחתם הברכה מן

³⁶⁸ תשובות הגאונים, חמדה גנוזה, חלק ג, סימן נד (=אוצר הגאונים, גיטין, חלק התשובות, סימן שכח). וראה תשובות רב נטרונאי בר הילאי גאון, מהדורת י' ברודי, סימן לה. וראה גם אוצר הגאונים, שם, סימן שכט, והמקורות הנוספים המצוינים באוצר הגאונים, שם, ואצל גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים תשמ"א, עמ' 126. וראה תשובות הגאונים החדשות, מהדורת ש' עמנואל (הוצאת אופק, ירושלים תשנ"ה), סימן רא (התשובה שהודפסה במהדורה זו היא קטועה, ורק תחילתה מובאת שם, אבל השאלה מלאה יותר, וכן תחילת התשובה מלאה יותר, ולכן העיר שם המהדיר, בהערה 71: 'כל המקבילות הנזכרות אינן אלא קיצורים ועיבודים מתוך התשובה המליאה הנדפסת כאן'). לתשובת רב נטרונאי, ראה גם לעיל, ליד ציון הערה 314.

וראה הגהות מיימוניות, הלכות תפילה ונשיאת כפיים, פרק טו, הלכה ג, אות ג, מה שהביא מן הראבי"ה בשם תשובת הגאונים.

וראה ר' ח"ש שאנן, 'תשובת רבינו שלמה מן ההר אל הרמב"ן בענין החוטאים והחוזרים בתשובה', מוריה קז – קח (אלול תש"ס), עמ' ג, שתמה רבינו שלמה מן ההר על שרב נטרונאי פוסל אותו לנשיאת כפיים: 'קשה לי מאין הוציא זה, שהרי לא קנס הכתוב אלא שירות... ולא מצינו קנס בנשיאות כפים אלא ככהן שהרג את הנפש. ואפשר שזה הרב הקיש ברכה לשירות... אך דין הוא שלא ישוב לשררה שלו ושלא יקרא ראשון לבית הכנסת כאשר כתבת, שזה נקרא שררה'.

³⁶⁹ גיטין נט ע"ב.

השמים על ידו, כמו שאנו אומרים]: כהנים מברכין את ישראל, והקב"ה חותם על ידם³⁷⁰, וזה – כיון שחילל קדושתו, מה הנאה יש בנשיאת כפים שלו, ובאיזה צד מברך 'אשר קדשנו בקדושתו של אהרן'? והוא חילל קדושתו.

ולעניין שיהא הכוהן קורא ראשון בתורה, אומר רב נטרונאי, שאינו זכאי למעלה זו, וכיוון שנדחה, נדחה³⁷¹. וזה לשונו:

ולקרוא בכוהן נמי, כי עבדו ליה רבנן [=כשעשו לו חכמים] מעלה, מפני דרך שלום בעלמא, כדתנן: אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום: כהן קורא ראשון³⁷². אי הוה בקדושתיה קמייתא, הוי קרי [=אם היה בקדושתו הראשונה, היה קורא] ראשון, והשתא הואיל ואידחי, אידחי [=הואיל ונדחה, נדחה]. ואשכחינן [=ומצאנו] כהנים איפלגון יקרא לישראל מיקרי קדמיהון ושפיר דמי, דהא רב קרי בכהני [=חלקו כבוד לישראל לקרוא לפניהם, וזה טוב, שהרי רב (האמורא) קרא ככוהן], ורב הונא קרי בכהני, במקום ר' אמי ור' אסי³⁷³.

הרי שהוסיף רב נטרונאי שמצינו כוהנים החולקים כבוד לישראלים כשהם מכבדים אותם לקרוא ראשון. ואפשר שאמר כן כדי למנוע את הטענה בדבר בושה העלולה להיגרם לכוהן, כשאינו קורא ראשון (כפי שראינו³⁷⁴ בתשובת רבנו גרשום). ומאחר שהדבר מצוי שהכוהנים אינם

³⁷⁰ עיין חולין מט ע"א.

³⁷¹ אבל הטור, אורח חיים, סימן קכח, חולק על רב נטרונאי לעניין קריאה בתורה ראשון, וסובר שכיוון שחזר בו, הרי שיש לקיים בו 'ובשוב רשע מרשעתו [אשר עשה ויעש משפט וצדקה הוא את נפשו יחיה] (יחזקאל כח, יז)'. וכן הסכים בית יוסף, שם, שמותר להעלותו ראשון.

³⁷² גיטין נט ע"א. וראה נחלת שמעון, לר"ש קרסנר, על ספר שופטים, סימן יט, עמ' רנג, הערה 11, שמנימוק זה משמע שאילו דין הכוהן שעולה ראשון היה מן התורה, לא היה נפסל מקדושתו. ושם הוא דן בשאלה אם תוקף דין זה הוא מדרבנן או מן התורה.

³⁷³ שם ע"ב.

³⁷⁴ לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 38.

קוראים ראשונים, אלא מכבדים ישראלי, אין בושה לכוהן אם אינו קורא ראשון.

בהמשך דבריו, מבסס רב נטרונאי את סברתו, שכיוון שנדחה – נדחה. הוא מביא ראיה לדבר מן הכוהנים ששימשו בבית חוניו, שהם כבעלי מומים, וחולקים בקרבנות ואוכלים מהם, אבל אינם מקריבים קרבנות³⁷⁵. וזה לשונו:

ומנלן דאמרינן בכהן דאדחי, אדחי [=ומניין לנו, שאנו אומרים שכוהן שנדחה, נדחה]? דתנן: 'כהנים ששימשו בבית חוניו אל ישמשו במקדש שבירושלים, ואין צריך לומר לדבר אחר, שנאמר: "אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה' אשר בירושלם, כי אם אכלו מצות בתוך אחיהם" (מלכים ב' כג, ט). הרי הן כבעלי מומין, וחולקין ואוכלין, אבל לא מקריבין'. וחלות שרי למיכל, מידי דהוה אכהן [=מותר לו לאכול חלה המופרשת מן העיסה לכוהן, כמו כוהן] בעל מום.

רב נטרונאי מדמה אפוא את נידונו לפסול ההקרבה, וקובע שכשם שאינו רשאי להקריב קרבנות, כך אינו רשאי לשאת את כפיו ולקרוא בתורה ראשון, אולם הוא רשאי לאכול חלה, כשם שהוא רשאי לאכול קרבנות. נימוק חדש אנו שומעים בתשובה אחרת המיוחסת לרב נטרונאי. הוא נשאל על כוהן שהשתמד וחזר בו, אם עולה לדוכן וקורא בתורה ראשון. בתשובתו הוא מזכיר כמה מן הטעמים שבתשובה הקודמת, אבל מוסיף טעם חדש³⁷⁶: 'אם קורא בתורה תחילה, יש חילול לתורה³⁷⁷ בכך, שיאמרו ישראל: אנו עומדין בחזקתינו ובעלי מצוות, וזה פרש ופקר ויצא מן הכלל [=השתמד]. עכשיו שחזר, לא דיו שיהיה כמותינו?!'. כלומר, אין

³⁷⁵ מנחות קט ע"א. וראה ר' ינקלביץ, 'מקדש חוניו – מציאות והלכה', בתוך יהודים ויהדות בימי בית שני, המשנה והתלמוד, מחקרים לכבודו של ש' ספראי, ירושלים תשנ"ג, עמ' 107–115.

³⁷⁶ הלכות פסוקות מן הגאונים, סימן פז (=אוצר הגאונים, שם, סימן שכט). וראה תשובות רב נטרונאי, מהדורת י' ברודי, שם.

³⁷⁷ וראה על חילול השם, לעיל, ליד ציון הערה 84.

לתת לו לקרוא ראשון משום חילול התורה שייגרם מטענות הקהל, שמן הראוי שיפסיד לפחות את עדיפותו ככוהן על פני ישראלים, מכיוון שהשתמד. דומה שככל שמדובר בחילול התורה, שהוא כחילול השם, אף אם אין הצדקה לטענה, יש להתחשב בה.

גישה הפוכה לגישת רב נטרונאי אנו מוצאים בתשובתו של רב האי גאון³⁷⁸. נידונו של רב האי היה במי שהשתמד וגם אכל נבלות וטרפות, וחזר בו. רב האי אומר שמותר להתפלל עמו, ומותר לו לשאת את כפיו, אם הוא כוהן, וכי אין לבזותו על כך, ויש להעניש את מי שמבזה אותו ולנדות את מי שחוזר ומבזה אותו. וזה לשון התשובה³⁷⁹:

אם אדם יצא מן הדת והוא מבוגר וגדול, ואז חזר אליה בתשובה גלויה, שלא בסתר ולא בהיחבא, הוא בדין כל הכשרים: מותר לו להתפלל ברבים ביום הכיפורים וזולתו; ויפרוס כפיו, אם הוא כוהן; ואין לאף אחד רשות לדון עמו ולא למנוע אותו ממה שהוא מתאים לו, ככל ישראל הכשרים, כמו שאמרו החכמים³⁸⁰: 'זכולן שחזרו בהן בפרהסיא, מקבלין אותן, שנאמר: "שובו בנים שובבים" (ירמיהו ג, יד)'. כל שכן לגבי מה שכוללת השאלה הזאת, דהיינו האשמות על [אכילת] נבי' [=נבלות] ובשר ביום הכיפור. אפילו אם אכל נבלות ובשר גמל וחזיר בהיסח הדעת, אין לבזותו על כך³⁸¹, ולא יימנע מן התפילה ברבים. ומי שמבזה אותו על כך, [הוא] מורד בה', וחייב לשים בשמתא [=בנידוי] מי שמבזה אותו, ויבדל מן קהל ה', שהרי הוא עומד על [דם] רעו. וחייב להיזהר בעניין הזה ולהחמיר על מי

³⁷⁸ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 149.

³⁷⁹ ראה: מ"ע פרידמן, 'משו"ת רב האי גאון – קטעים חדשים מן הגניזה', תעודה ג (תשמ"ג), עמ' 79 (=תורתן של גאונים, בעריכת י' יודלוב וש"ז הבלין, כרך ר' שרירא גאון ור' האי גאון, עמ' 320). התשובה מתורגמת מן המקור הערבי. וראה לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 150.

³⁸⁰ עבודה זרה ז ע"א-ע"ב. ראה לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 112 ואילך.

³⁸¹ ראה לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 167. וראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 53, סנקציה עונשית כנגד המזכיר לבעל תשובה את עברו.

שמבזה את האדם הזה, ויימנע מזה. ואם חזר על כך, יש להכריז עליו שמתא. וכך הדין, ואין לשנות.

לדבריו אלה של רב האי גאון, יש לכאורה סתירה מתשובה אחרת, המיוחסת אף היא לרב האי גאון. בתשובה זו, דן רב האי גאון בכוהנים שנשאו גרושות, והוא פוסק שיש לשלול מהם את כל המעלות המיוחדות לכוהן. וזה לשון התשובה³⁸²:

וששאלתם: אנשים הרבה כהנים ראינו שחזרו בתשובה, מאחר שלקחו נשים גרושות וחללות ואלמנות³⁸³, והתרו בהן, (ולא חזרו) [וחזרו]³⁸⁴. אין לכם לשאול דבר זה, כי כמה הם המחוייבים מיתה בידי אדם, מאחר שהתרו בהם ועברו עברה, ושלמו תאותם, ומיד התנחמו, וכך דרכם של עוברי עבירות, שמיד מתנחמים – לא יאמרו בית דין, כיון שהתנחם, אין לדון עליו את הדין. אבל יש לכם לדעת כי המקום יתברך נתן מקדושתו לאהרן הכהן, שהיה בחיר ה', ושאר הכהנים מאותה הקדושה נוטלין (ומקבצין) [ומקבלין]³⁸⁵ זה מזה, ואין נוטל שום כהן קדושה מלמעלה כמו שנטל אהרן הכהן. אבל מקדושת אהרן נטלו זה מזה וקבלו זה מזה, ולפיכך מברכין הכהנים לאחר כן: 'אשר קדשנו בקדושתו של אהרן'. והואיל והכהן מתקדש בקדושה שאינה מעצמו, והוא חלל קדושת אהרן, ואינה מעצמו, שנקדש מלמעלה לפי מעשיו הישירים, לפיכך אין מברך ראשון, ולא כל אותם הדברים הצריכין למי שמקבל קדושת אהרן. והואיל והוא דחה, ואתם (התרו)

³⁸² תשובות הגאונים, שערי תשובה, סימן רלא. וראה הגהות וצייונים של המהדיר, רו"ו לייטער, בראש הספר, בדבריו על סימן זה, כי 'לדעת ר"ש אלבעק, סימן זה חשוד(ה) להמצאת המסדר'!

³⁸³ ראה הערת המהדיר, רו"ו לייטער, שם.

³⁸⁴ ושמא יש לתקן ולגרוס: 'ולאלתר חזרו' (בהנחה שכך נכתב במקור, ולאחר מכן נתקצר ונעשה ולא', והשתבש ונעשה ולא), במקביל למה שנאמר בהמשך: 'ומיד התנחמו'. או שמא הנכון הוא: 'ולאח"ז [=ולאחר זמן] חזרו', כמבואר בסמוך שהמשיכו בעברה אחרי התראה, ורק אחר כך חזרו בהם, ואחד המעתיקים פתח בטעות את הקיצור 'ולאח"ז' וגרס 'ולא חזרו'.

³⁸⁵ ראה בהמשך דבריו: 'נטלו זה מזה וקבלו זה מזה'.

[התרייתם?] ³⁸⁶ בו, ולא רצה, דיי לו להיות כשאר כל העם החוזרים בתשובה. דקיימא לן, קדושת אהרן חמורה משאר קדושות ³⁸⁷.

האם אכן תשובה זו סותרת את קודמתה? לא בהכרח. תשובה זו עניינה בכוהן שעבר עברה המיוחדת לכוהנים, שנשא גרושה האסורה לכוהן, ואפשר שדווקא משום כך מעלות הכהונה נשללות ממנו גם אחרי שעשה תשובה, מה שאינו כן במי שהמיר את דתו, שעברתו אינה מיוחדת לכהונתו, ולכן דינו כישראל רגיל שהמיר את דתו וחזר בתשובה, שחוזר למעלתו הקודמת, ואין אומרים שיחזור למחצה, רק למעלותיו כישראל רגיל, ולא למעלות כהונתו.

זאת ועוד. אפשר שקדושת כהונתו ניטלת ממנו רק מפני שעבר את העברה לאחר שהתרו בו, כמו שמודגש בתשובה, שתחילה התרו בהם, ולא חזרו.

עניין נוסף הראוי לעיון בתשובה זו הוא האמור בראשה: 'כי כמה הם המחוייבים מיתה בידי אדם, מאחר שהתרו בהם ועברו עברה ושלמו תאותם, ומיד התנחמו. וכך דרכם של עוברי עבירות, שמיד מתנחמים, לא יאמרו בית דין, כיון שהתנחם אין לדון עליו את הדין'. מה עניינו של העונש לכאן? ניתן להבין דברים אלה בשתי דרכים: הדרך האחת, שכונתו היא, שכשם שלעניין העונש אין בית הדין מוחלים לעבריין על העונש, על אף שעשה תשובה ³⁸⁸, כך גם לעניין חילול כהונתו, אין התשובה מרפאה את מה שהפסיד מפאת חילול הכהונה. כלומר, התשובה אינה משנה הכול.

אפשר גם לפרש בדרך אחרת: כוונת רב האי היא שיש ליטול מן הכוהן בתורת עונש את 'כל אותם הדברים הצריכים למי שמקבל קדושת אהרן'. וכשם שלעניין עונש בית דין, אין בית הדין מתחשב בתשובתו של העבריין, כן הוא גם בעונש זה. ולפי זה, לכך מתכוון רב

³⁸⁶ לא ברור מה פשר המילים 'והוא דחה ואתם (התרו) [התרייתם?] בו ולא רצה'.

³⁸⁷ אולי כוונתו לדרשה (המובאת לעיל, ליד ציון הערה 3): 'מה אני בקדושותי, אף אהרן בקדושתו', אלא ששם המשמעות היא שחוזר לתפקידו הקודם.

³⁸⁸ ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 70 ואילך.

האי, כשהוא מדגיש שהתרו בכוהן – שמאחר שהתרו בו, ואף על פי כן חטא, יש להענישו.

עתה נחזור ונעיין בתשובתו של רבנו גרשום מאור הגולה, שכבר ראינוה לעיל³⁸⁹. בניגוד למה שראינו אצל רב נטרונאי, האומר שנתחללה קדושתו של הכוהן, וכיוון שנדחה – נדחה, סבור רבנו גרשום שאף על גב דכתיב "וקדשתו", לכל דבר שבקדושה, וזה כיון שנשתמד, חילל קדושתו, כיון שחזר, חזרה בו קדושתו, ולא פקעה ליה קדושתיה'. וראייתו היא מהמקור התלמודי שהביא ממנו רב נטרונאי ראייה לכך שהכוהן אינו קורא ראשון, הלוא הוא המשנה האומרת שהכוהנים מבית חונוי נחשבים כבעלי מומים, ולכן הם נוטלים חלק במתנות הכהונה ואוכלים מהן, אבל לא מקריבים קרבנות על גבי המזבח. ממקור זה מסיק רבנו גרשום:

ובעלי מומין, קדושה יש בהן; שאלמלא אין בהם קדושה ומחוללים הם, היאך אוכלים וחולקים בתרומה ובקדשי קדשים?! אלא פשיטא, קדושה יש בהן, והרי הן [=הכהנים שעבדו בבית חונוי] ככהנים בעלי מומין, ואסורים בזונה ובחללה, ואסורים ליטמא למתים, כשם שבעלי מומין אסורין. וראוי לישא כפיו, כמו בעלי מומין, שאף על פי שיש בהם מומין, נושאים את כפיהם³⁹⁰. והוא כיוצא בו נושא את כפיו, וקורא ראשון בתורה. שאם אי אתה אומר כך, אמאי תנא: 'הרי הן כבעלי מומין'? נתני: נפסלין מן הכהונה. אלא שמע מינה: דתנן – תנן; ודלא תנן – לא תנן.

כלומר, כשם שיש בהם קדושה לעניין זה שמותרים לאכול תרומה וקרבנות, כך יש בהם קדושה לעניין נשיאת כפיים. ובזה נחלקו רב נטרונאי ורבנו גרשום במה שהסיקו מן ההשוואה שבתלמוד בין כוהני בית חונוי לכוהן בעל מום: רב נטרונאי הביין שההשוואה היא לצד השלילי בכוהן בעל מום, שהוא פסול מלהקריב קרבנות, ולכן פסל כוהן

³⁸⁹ ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 34 ואילך.

³⁹⁰ חוץ מכוהן שיש בו מום בפניו, ידיו או רגליו, שאסור לו לשאת את כפיו, מפני שהמום הגלוי מסיח את דעתם של המתברכים. ראה מגילה כד ע"ב.

שהשתמד מלשאת את כפיו (אף שבעל מום נושא את כפיו!); ואילו רבנו גרשום הבין שההשוואה היא לצד החיובי בכוהן בעל מום, שהוא רשאי לאכול תרומה וקדשים ואף רשאי לשאת את כפיו, ולכן הכשיר כוהן שהשתמד לנשיאת כפיים.

לאחר מכן, אומר רבנו גרשום שאין להבחין בין בית חונוי לבין עבודה זרה, שהרי אף לעניין כוהן שעבד עבודה זרה לא נחלקו³⁹¹ אלא לעניין עבודת המקדש, אבל לא נחלקו לעניין נשיאת כפיים ולקרוא בתורה תחילה, שגם כוהן שעבד עבודה זרה כשר לכך³⁹².

עוד מוסיף רבנו גרשום ודוחה את הדעה, ולפיה כיוון שעזב את הקדוש ברוך הוא מי שהמיר את דתו, אף הקדוש ברוך הוא עזב אותו, שהרי 'כבר כתוב על ידי נביאיו... "שובו אלי... ואשוב אליכם" (זכריה א, ג). וכיון ששב, קבלו המקום, ומסכים על ידו בברכתו'.

ובסיכום דבריו הוא אומר: לא זו בלבד שאין ראיות לדחות את הכוהן, אלא אדרבה, יש ראיות שלא לפסלו. והוא מסתמך גם על הנימוק שאם נפסול אותו, הרי יש בדבר משום איסור אונאת דברים ומשום הרתעתו מלשוב ליהדות³⁹³.

בהבדל בין פסיקתו של רב נטרונאי גאון לבין פסיקתו של רבנו גרשום, רואה גרוסמן³⁹⁴ 'עדות ברורה', כי פסיקתו של רבנו גרשום אינה רק תוצאה של עיון בסוגיה התלמודית הדנה בשאלה זו. היא נובעת במידה רבה מן המציאות ההיסטורית באשכנז שהיא שונה מזו שהייתה כבבל וגם מן המגמות להקל על שיבתם לחיק היהדות של האנוסים שמספרם גדל בימי רבנו גרשום³⁹⁵. אולם הסבר זה אין בו כדי להסביר

³⁹¹ רב נחמן ורב ששת במנחות קט ע"א.

³⁹² וראה המובא בשם רש"י, בתוספות, מנחות קט ע"א, ד"ה לא ישמשו (=תשובות רש"י, מהדורת אלפנביין, סימן קע).

³⁹³ ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 34 ואילך.

³⁹⁴ א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 126.

³⁹⁵ בשונה ממה שפסק כאן רבנו גרשום, שכוהן שהמיר את דתו וחזר בו ראוי לעלות לדוכן ולקרוא בתורה, מובאת בשמו של רבנו גרשום תשובה האוסרת על כוהן זה לעלות לדוכן ולקרוא בתורה. ראה לעיל, פרק שלישי, הערה 35.

וראה תשובתו של ר' אלעזר הגדול (תשובות בעלי התוספות, מהדורת איגוס, עמ'

את דעת רב האי, המנוגדת אף היא לדעת רב נטרונאי, אף שגם רב האי חי בכבל, אלא שגרוסמן לא ראה את תשובת רב האי.

כוהן שהרג את הנפש

ומה דינו של כוהן שהרג את הנפש ועשה תשובה? ר' יצחק מווינה, בעל 'אור זרוע'³⁹⁶, בתשובתו בדבר שליח ציבור שהרג את הנפש, שדננו בה לעיל³⁹⁷, מבסס את דינו של שליח ציבור גם על דינו של הכוהן, וכותב שכוהן שהרג את הנפש בשוגג ראוי להקריב קרבנות. הוא מוכיח זאת מסוגיית התלמוד במסכת מנחות³⁹⁸, שעולה ממנה שאף על פי שכוהן שזרק את דמה של בהמת הקרבן לשם עבודה זרה, אפילו בשוגג, פסול לעבודה כאילו הוא בעל מום, מכל מקום, אם שחט את הבהמה לעבודה זרה בשוגג, הוא כשר לעבוד בבית המקדש, מפני ששחיטה אינה בגדר 'שירות' לעבודה זרה, וכשם שהשוחט לעבודה זרה אינו נפסל, אף על פי שחטא, כן גם כוהן שהרג בשוגג אינו נפסל לעבודה במקדש. והוא אומר עוד שאין לדמות את ההורג לעושה שירות לעבודה זרה, שנעשה כבעל מום, מפני ששם נלמד הדבר מפסוק מפורש, 'אבל לעניין רציחה ושאר עבירות, לא מצינו שנעשה כהן בעל מום'. דברים אלו מלמדים שבעל 'אור זרוע' מניח שאילו היה הכוהן נעשה כבעל מום בגלל העברה שעבר, היה נפסל להקריב אף אם עשה תשובה, אלא שלדעתו כוהן שהרג אינו נעשה כבעל מום.

עוד הוא מביא ראייה מן התלמוד הירושלמי שמותר לו לשאת את כפיו. וזה לשון התלמוד הירושלמי³⁹⁹:

שלא תאמר: 'איש פלוני מגלה עריות ושופך דמים, והוא מברכנו?!'

45–46), שבהבדל מדעתו של רבו, רבנו גרשום, הוא הקל בדינו של כוהן 'שנשתמד מצונו', ופסק שאינו פסול אלא לנשיאת כפיים, ואילו לקריאה בתורה ראשון, אינו פסול! ראה א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 224–225.

³⁹⁶ על ר' יצחק אור זרוע, ראה לעיל, הערה 243.

³⁹⁷ אור זרוע, חלק א, שו"ת, סימן קיב. ראה לעיל, ליד ציון הערה 244.

³⁹⁸ מנחות קט ע"ב.

³⁹⁹ ירושלמי, גיטין, פרק ה, הלכה ט.

אמר הקב"ה: 'ומי מברכך? לא אני מברכך?!' שנאמר: 'ושמו את שמי על בני ישראל, ואני אברכם' (במדבר ו, כז).

לכאורה, דברי הירושלמי סותרים את מה שנאמר בתלמוד הבבלי⁴⁰⁰, שכוהן שהרג את הנפש אסור לו לשאת את כפיו. אלא שבעל 'אור זרוע' מביא מסורת שקיבל מרבו הראב"ה⁴⁰¹, שדברי התלמוד הבבלי אמורים בשלא עשה תשובה, ואילו התלמוד הירושלמי מדבר בשעשה תשובה⁴⁰². הוא נוטה לפשרה זו, מפני שבכל מקום שניתן ליישב את דברי התלמוד הירושלמי עם דברי התלמוד הבבלי, אין לומר שהם חלוקים זה על זה⁴⁰³.

⁴⁰⁰ ברכות לב ע"ב; לעיל, ליד ציון הערה 360.

⁴⁰¹ ר' אליעזר בר' יואל הלוי. ד' אלפים תת"ק (1140) – תתקפ"ה (1225) לערך. מגדולי חכמי התורה באשכנז במאה ה' לאלף החמישי.

⁴⁰² כך הוא בספר ראב"ה, סימן אלף קנה (נדפס בכרך על חולין ועבודה זרה, עמ' רע). אבל בספר ראב"ה, סימן קנא (עמ' 154 – 155), יישב בדרכים אחרות את הסתירה בין הבבלי לירושלמי: האחת – לכתחילה לא יישא את כפיו, אבל אם עלה, אין מורידים אותו; והשנייה – הוא כשר לכך, אבל אין זה 'אורח ארעא' שיישא את כפיו.

⁴⁰³ לעיקרון זה, השווה תוספות, יומא פז ע"ב, ד"ה והאמר רב, וכן ראה נ' רקובר, גדול כבוד הבריות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 64, הערה 198.

והשווה מרדכי, מגילה, סוף פרק שלישי, סימן תתיח: 'כל כהן שהרג את הנפש – פירש רבינו אבי העזרי, במפורסם להרוג, שהוא מועד לכך, דהא גרסינן בירושלמי... משמע מהתם, דכהן שהרג את הנפש נושא את כפיו'. כלומר, אין הכוהן נפסל אם הרג, אלא אם כן הוא מפורסם להרוג (וראה גם הגהות מיימוניות, הלכות תפילה ונשיאת כפיים, פרק טו, הלכה ג).

וכן ראה בספר האגודה, מגילה, סימן לד (=אוצר הגאונים, ברכות, שם, חלק הפירושים, סימן קלז), שפירשו הגאונים, שהוא פסול דווקא אם הוא רגיל בכך. אבל בשביל פעם אחת לא יימנע. והביא ראיה מן הירושלמי בגיטין.

ואפשר לומר שמשמעות תנאי זה במפורסם ומועד היא, שלא עשה תשובה. המילים 'שהוא מועד לכך', דומות למה שאומר 'אור זרוע' (ראה לעיל, ליד ציון הערה 263), לענין התנאי 'פרקו נאה' בשליח ציבור, שאינו כולל כל מי שיצא עליו שם רע בעבר, אלא רק מי שהוא 'מזיד ומועד'.

מנגד, הרמב"ם⁴⁰⁴ אומר שכוהן שהרג את הנפש, גם אם עשה תשובה, אינו נושא את כפיו⁴⁰⁵. אם כן, כיצד יפרש הרמב"ם את דברי התלמוד הירושלמי? ר' יוסף קארו מציע פירוש, ולפיו הרמב"ם מעמיד את דברי הירושלמי באופן שאין ידוע שהכוהן רצח אדם, אלא שמרננים עליו⁴⁰⁶. מכל מקום, אף לדעת מי שגורס שאין מועילה תשובה במי שעבד עבודה זרה ובמי שרצח לעניין נשיאת כפיים, יש הרואים בכך משום דין מיוחד של 'פסול בגוף', שאין ללמוד ממנו לשאר עניינים, כגון עלייה לתורה. כך, למשל, ר' יעקב עמדין⁴⁰⁷, כשדן בשאלה אם מותר למי ש'גנב' אישה וברח עמה⁴⁰⁸ לעלות לתורה, הוא אומר שהדבר אינו דומה לנשיאת כפיים. וזה לשונו:

דאפילו עבד תשובה, איכא לספוקי [=יש להסתפק בדבר, וייתכן שגם אז הוא פסול], משום דהוה ליה פסולו בגופו, כשעבד⁴⁰⁹ ורצח, שהן דברים המעכבים בנשיאת כפים (אפילו בשוגג למאן דאמר), דכתיב:

⁴⁰⁴ רמב"ם, הלכות תפילה ונשיאת כפיים, פרק טו, הלכה ג. וראה לעיל, ליד ציוני הערות 311, 318.

⁴⁰⁵ ראה אור שמח (שצוין לעיל, הערה 363), שאפשר ששאלת כשרותו לנשיאת כפיים של כוהן שעשה תשובה, תהיה תלויה בשני טעמים שנתנו התוספות (לעיל, ליד ציון הערה 362) לפסילתו של הכוהן. היינו, שאם זו חומרה בעלמא, אפשר שלא החמירו אלא בלא עשה תשובה, אבל אם עשה תשובה, לא החמירו, כיוון שהפסוק אינו אלא אסמכתא, וכדי שלא לרחק בעלי תשובה ולרפות ידם; ואילו אם יסוד הפסול הוא מן התורה, אין הבלדל, וכך יהיה הדין גם בעשה תשובה.

⁴⁰⁶ ראה: כסף משנה, על הרמב"ם, שם; בית יוסף, אורח חיים, סימן קכח, סעיף לה וסעיף לו; ביאור הגר"א, שולחן ערוך, אורח חיים, סימן קכח, סעיף לה, ס"ק סז. וראה שיירי הקרבן, על ירושלמי, גיטין ה, ט (לדף לב ע"ב), שמשגיג על הצעתו של ר' יוסף קארו, ויותר נראה לו לומר שהירושלמי חולק על הבלבלי.

⁴⁰⁷ תנ"ח (1698) – תקל"ו (1776). בנו של ר' צבי אשכנזי, 'חכם צבי'. מחשובי החכמים באשכנז בתקופתו. נתפרסם במיוחד בעקבות המחלוקת שעורר נגד ר' יהונתן אייבשיץ. מחיבוריו: שו"ת שאילת יעבץ; מור וקציעה, על שולחן ערוך אורח חיים.

⁴⁰⁸ שו"ת שאילת יעבץ, חלק א, סימן עט (=שו"ת שתי הלחם, סימן לא). ראה להלן, נספח חמישי, ליד ציון הערה 2.

⁴⁰⁹ כלומר: כשעבד עבודה זרה. ואין צריך להגיה ולגרוס: 'ועבר'.

'אך לא יעלו כהני במות' (מלכים ב' כג, ט). וכתוב: 'ובפרישכם כפיכם' (ישעיהו א, טו) כו'. מה שאין כן בקריאת התורה, דליכא מאן דסליק אדעתיה [=שאיין מי שעולה על דעתו] שיאסר בה אפילו עבר כל העבירות שבתורה במזיד ואחר כך חוזר למוטב. אלא מיד שחוזר בו, חוזר להכשירו. וכמו שחוזר להיות כשר להעיד תיכף משקבל עליו תשובה, כדאיתא בחושן משפט, סימן לד'. ואדרבא, זכות הוא לו לסגל מצוה, להרבות רפואתו. שיש עבירות קשות שאינן מתכפרין בזבח ומנחה, אבל מתכפרין בתורה⁴¹⁰. על כן, אין משם ראייה, לא להקל ולא להחמיר.

ההלכה בשולחן ערוך

ר' יוסף קארו⁴¹¹ כותב ב'בית יוסף'⁴¹²: 'לעניין הלכה, נראה לי שיש לסמוך על כל הני רבוותא [=כל הגדולים האלה], דשרי לישא כפיו וגם לפתוח פתח לבעלי תשובה'. דבריו אלה עשויים להשתמע כמוסבים הן על מי שהרג נפש הן על מי שהמיר את דתו. אבל בשולחן ערוך לא פסק כן לעניין מי שהרג את הנפש⁴¹³. וכך מיוצגות הדעה האוסרת על כוהן שהרג את הנפש, ושב, לשאת את כפיו, והדעה המתירה, במחלוקתם של מחבר השולחן ערוך והרמ"א⁴¹⁴. מחבר השולחן ערוך פוסק⁴¹⁵: 'כהן

⁴¹⁰ כגון של בית עלי, שנאמר עליהם במסכת ראש השנה יח ע"א: 'אמר רב יונתן: מנין לגזר דין שיש עמו שבועה, שאינו נקרע? שנאמר: "ולכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה" (שמואל א' ג, יד). אמר רבה: בזבח ובמנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר בתורה. אביי אמר: בזבח ומנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר בתורה ובגמילות חסדים'. וראה להלן, נספח שני, הערה 48.

⁴¹¹ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 83.

⁴¹² בית יוסף, אורח חיים, סימן קכח, סעיף לו.

⁴¹³ וראה יד מלאכי, כללי בית יוסף והמחבר, על סתירות בין מה שפסק ר"י קארו בשולחן ערוך לבין מה שאמר ב'בית יוסף'.

⁴¹⁴ ר' משה איסרליש. קראקא, רפ"ה (1525) לערך – של"ב (1572). גדול פוסקי אשכנז בדורו של מחבר השולחן ערוך. בעל ה'מפה' על השולחן ערוך. עסק גם בפילוסופיה ובקבלה. בהכרעותיו התבסס גם על הפסיקה האשכנזית, וכך נעשה השולחן ערוך ספר מקובל על כל עם ישראל.

שהרג את הנפש, אפילו בשוגג, לא ישא את כפיו, אפילו עשה תשובה'.
ואילו הרמ"א כותב⁴¹⁶: 'ויש אומרים, דאם עשה תשובה, נושא את
כפיו'⁴¹⁷. ויש להקל על בעלי תשובה, שלא לנעול דלת בפניהם. והכי
נהוג'⁴¹⁸.

ובעוד שלעניין כוהן שהרג את הנפש, פסק המחבר כדעת הרמב"ם,
שאסור לו לשאת את כפיו גם אם עשה תשובה, הרי לעניין כוהן שהמיר
את דתו לעבודה זרה, הביא המחבר⁴¹⁹ בשם 'יש אומרים', גם את הדעה
'שאם עשה תשובה, נושא כפיו', על אף שפסק הרמב"ם גם בכוהן
שהמיר את דתו שאין התשובה מועילה להתירו⁴²⁰. ובהגהת הרמ"א כתב
על דעת ה'יש אומרים'⁴²¹: 'וכן עיקר'⁴²².

מדוע נקט השולחן ערוך דרך שונה בדינו של כוהן שהמיר את דתו

⁴¹⁵ שולחן ערוך, אורח חיים, סימן קכח, סעיף לה.

⁴¹⁶ הגהת הרמ"א, לשולחן ערוך, שם.

⁴¹⁷ וראה שו"ת יחוה דעת, חלק ה, סימן טז, שנשאל הרב עובדיה יוסף על נהג כוהן
שגרם לתאונה קטלנית, אם מותר לו לשאת כפיו, והשיב: 'אמנם אחינו האשכנזים,
היוצאים ביד רמ"א, מקילים בזה, אם היה הדבר בשגגה, ועשה תשובה. אבל אנו
קבלנו הוראות מרן השולחן ערוך, שפסק שאפילו הרג נפש בשוגג, ועשה תשובה,
אינו נושא כפיו'. אולם אם היה הנהג אנוס לגמרי, וקיבל עליו תשובה כהוראת
חכמי ישראל – רשאי לשאת את כפיו.

⁴¹⁸ וראה שו"ת לחם רב, סימן ג (והובא בשו"ת דבר משה, חלק א, אורח חיים, סימן
ג), שעל אף שהרא"ם (שו"ת ר' אליהו מזרחי, חלק א, סימן פו) [פח] סובר
שדינו של שליח ציבור קל מדינו של הכוהן, אבל דעת הטור היא הפוכה, שבכוהן
מועילה התשובה, מה שאינו כן בשליח ציבור, גם מן הטעם שיש מצוות עשה
לשאת כפיים, ואם נמנע מן הכוהן מלשאת את כפיו, נימצא מבטלים מצוות עשה.
וראה שו"ת יחוה דעת, שם, שסוקר את דעות הפוסקים בדינו של כוהן שהרג,
ועשה תשובה; ודן בדין הריגה בגרמא, שלא בידיים, על ידי נהיגה.

⁴¹⁹ שולחן ערוך, שם, סעיף לו.

⁴²⁰ רמב"ם, שם (ראה לעיל, הערה 404).

⁴²¹ הגהת הרמ"א, לשולחן ערוך, שם.

⁴²² ראה לעיל, הערה 290, שר' משה אמארייליו נסמך על דברי 'בית יוסף'.

מן הדרך שנקט בדינו של כוהן שהרג את הנפש? הט"ז⁴²³ אומר⁴²⁴ שהשולחן ערוך פסק שהתשובה אינה מועילה בכוהן שהרג את הנפש, משום 'דכתיב: "ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם, ידיכם דמים מלאו", וכתיב: "גם כי תרבו תפילה [אינני שומע]", משמע דתשובה לא מהני⁴²⁵. נראה מדבריו שהתכוון להסביר בזה את ההבדל בין הריגה להמרת דת: בהריגה מצינו פסוק המלמד שהיא חמורה במיוחד. בעל 'פרי חדש'⁴²⁶ מסתמך⁴²⁷ על הטעם שראינו בתוספות⁴²⁸ לפסילת כוהן שהרג מלשאת את כפיו, שהוא משום ש'אין קטיגור נעשה סניגור'. לפיכך, בעוד שבמומר מועילה התשובה, אין היא מועילה בכוהן שהרג את הנפש. ולעניין כוהן שהמיר את דתו, פסק למעשה ר' יחזקאל לנדא⁴²⁹ כדעת המקילים, כשנשאל⁴³⁰ בדבר כוהן שנשא נכרית במדינת הודו 'בנימוסיהם', אצל כומר, 'ולפי הנשמע, צריך הוא לכרוע באותו שעה ולהזכיר שם אשר אומר אז בפני הכומר. ואחר זמן חזר בו, ופירש מהאישה הכותית, ועשה תשובה כפי שיוורו עליו המורים'. והשיב שהוא רשאי לשאת את כפיו, מפני שפשוט הדבר שאין לחוש 'להחמיר אחר התשובה בדבר שכל המורים שווים להתיר, זולת הרמב"ם. והלא אף באיסור תורה הולכים אחר הרוב, וקל וחומר בזה, שאין כאן חשש איסור, כי ההיקש דברכה לשירות⁴³¹ עיקרו רק לעניין עבודה⁴³², אבל לשאר דברים הוא רק אסמכתא⁴³³.

⁴²³ ראה עליו לעיל, הערה 355.

⁴²⁴ ט"ז, על שולחן ערוך, שם, ס"ק לב.

⁴²⁵ וראה הרב נ' לאם, 'כהן עבריין מהו שיעלה לדוכן?' הדרום י (תשי"ט), עמ' 95.

⁴²⁶ המחבר: ר' חזקיה די סילוה. ליוורנו, תי"ט (1659) – ירושלים, תנ"ח (1698).

מגדולי הפוסקים. ממפרשי השולחן ערוך.

⁴²⁷ פרי חדש, אורח חיים, סימן קכח, סעיף לו. ועיין אור שמח, הלכות תפילה ונשיאת

כפיים, פרק טו, הלכה ג.

⁴²⁸ לעיל, ליד ציון הערה 362.

⁴²⁹ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 99.

⁴³⁰ שו"ת נודע ביהודה, מהדורא תניינא, אורח חיים, סימן י.

⁴³¹ בתענית כו ע"ב, נלמדים דיני נשיאת כפיים מדיני עבודה במקדש, מהיקש בפסוק

לשורתו ולברך בשמו' (דברים י, ח).

ר' שלמה זלמן ליפשיץ⁴³⁴ כתב באחת מתשובותיו⁴³⁵ שאף אם עבד המומר עבודה זרה, תועיל לו התשובה, משום שמשמע מפשט דברי הרמ"א שהתשובה מועילה אף אם עבד עבודה זרה, שהרי סתם מומר עושה כן, כמו שכתב מהרי"ק⁴³⁶ על תשובת רבנו גרשום⁴³⁷, שמסתמא מדובר במומר שעבד עבודה זרה. והוא מוסיף:

ומכל שכן שיש בזה טעם גדול לפתוח פתח לבעלי תשובה. ואף על גב שלפי מעשיו המכוערים היה צריך לתשובה חמורה, הלא קלקלתו תקנתו, כמו שכתב ה'תרומת הדשן'⁴³⁸ שלא להחמיר בזה, שלא יחזור לסורו⁴³⁹. וכמו שכתב 'הגהות מיימוניות'⁴⁴⁰, שבכל עוז צריך להתאמץ לפתוח פתח לבעלי תשובה, והבא לטהר מסייעין לו⁴⁴¹. על כן, אין להכביד עליו בתחילה, כי קשה מאד להיוצא מאפילה להביט תיכף לאור גדול. אולי לאט לאט, כשיתחזק בלבו רוח טהרה, יבא לידי תשובה שלימה. ועל כל פנים, כשיקבל עליו הדברים הנ"ל⁴⁴², יצא

⁴³² בהערה בנודע ביהודה, מהדורת מכון ירושלים, תוקן 'עמידה', על פי תוספות, מנחות קט ע"א, ד"ה לא.

⁴³³ והוסיף המשיב שיש עוד טעמים להקל בדינו של הכוהן, ובהם משום שאינו נחשב כמומר בהזכרת השם על פי הכומר, שהרי לא עשה כן אלא מאהבת האישה, שלא הסכימה להינשא לו אלא בנימוסיהם על פי הכומר.

⁴³⁴ תקכ"ה (1765) – תקצ"ט (1839). רבה הראשון של ורשה וראש יהדות פולין בתקופתו.

⁴³⁵ שו"ת חמדת שלמה, אורח חיים, סימן ח.

⁴³⁶ שו"ת מהרי"ק, שורש קס.

⁴³⁷ לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 34, ולעיל, ליד ציון הערה 389.

⁴³⁸ ראה עליו לעיל, הערה 192.

⁴³⁹ תרומת הדשן, חלק השו"ת, סימן קצח.

⁴⁴⁰ הגהות מיימוניות, ברמב"ם, דפוס קושטא, הלכות תפילה ונשיאת כפיים, פרק טו, הלכה ג (הובא בבית יוסף, אורח חיים, סימן קכח, סעיף לז) בשם רבנו גרשום: 'דבכל עוז יש להפוך בזכות בעלי תשובה...', אך אינו בהגהות מיימוניות בדפוסים הנפוצים של הרמב"ם.

⁴⁴¹ שבת קד ע"א.

⁴⁴² בתחילת התשובה, מציב הפוסק לאותו מומר דרישות אחדות שעליו לקיים לפני שיקבלו אותו: שיקבל עליו עול מלכות שמים בפני בית דין, יתודה על עוונות,

מגדר רשע, ויוכל להיות צדיק, וכמו שאמרו בקדושי⁴⁴³: המקדש את האשה על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור, חיישינן שמא הרהר תשובה.

ובסיום תשובתו הוא אומר: 'וצריכים אנחנו לחזור בכל צדדי האפשרים לחוס ולפתוח פתח לדופקי בתשובה, בעזרת השם יתברך, הרוצה בתשובה'.

אבל לעניין להעלותו ראשון לקרוא בתורה, שהרי היה המומר הנידון כוהן, סבור המשיב שנכון לקצוב זמן לפי ראות עיני בית הדין, 'שלא להעלותו ראשון, אלא אחרון או מפטיר, עד שיתחזק ויהיה נודע תומתו. ואין בזה שום מכשול. גם ראוי לו שגם זה יהיה מעניין קבלת התשובה, כדי שיהיה שח עינים, לשבר לבו הזונה'⁴⁴⁴.

יקבל מלקות, יקבל על עצמו להשכים ולהעריב לבית הכנסת, ידקדק במעשיו ויטבול.

⁴⁴³ קידושינן מט ע"ב. ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 24.

⁴⁴⁴ וראה: שו"ת שארית ישראל (מינצברג), אורח חיים, סימן כד; הרב ד' רוזנטל, 'כהן שהרג את הנפש אם עולה לדוכן', כבודה של תורה ד (תשמ"ח), עמ' צא-צד (ושם, באותיות ג-ד, בעניין תשובה על רציחה); מאמרו הנ"ל של הרב נ' לאם (ראה לעיל, הערה 425), לעניין כוהן שעבר שאר עברות; הרב א"י זסלנסקי, 'כהן שהרג את הנפש לעניין נשיאת כפים', נועם י (תשכ"ז), עמ' לג-מז; הרב ע' בצרי, 'כהן שהרג נפש בתאונה, מהו לנשיאת כפים?', תחומין ג (תשמ"ב), עמ' 250, שבשוגג הקרוב לאונס, ועשה תשובה, גם לדעת ר' יוסף קארו, יישא את כפיו; שו"ת יחוה דעת, חלק ב, סימן יד; הרב ש"י כהן, 'נשיאת כפיים על ידי כהנים לוחמי מלחמות ישראל', תחומין ו (תשמ"ה), עמ' 31 (= שי כהן, כרך א, ירושלים תשנ"ז, עמ' סה-עט); עיר מקלט, לר"י רוט, בקונטרס זקני העיר, סימן י, דיון בדברי חתם סופר, האומר בספרו תורת משה, על התורה, פרשת תצווה, עמ' קנ, שמשה לא יכול היה להיות כוהן גדול, משום שהרג את המצרי.

סיכום

בעוד שבפרק הקודם עסקנו בהשפעת חומרתה של העברה על שובו של העבריין לתפקיד שכיהן בו, ענייננו בפרק זה היה השפעת אופיו המיוחד של התפקיד על שובו של העבריין לכהונתו. לאופיו של התפקיד עשויה להיות זיקה גם לאמון הנדרש מממלא התפקיד. ועוד נדון בעניין זה בפרק הבא.

מקורות אחדים עוסקים בחזרה לתפקידים מסוימים. וכדי שנוכל להשיב על השאלה מה ניתן ללמוד ממקורות אלה לעניין החזרת העבריין לתפקידים אחרים, עלינו לבחון מה מאפיין תפקידים אלה.

כוהן גדול ונשיא הסנהדרין

מן התלמוד הירושלמי אנו לומדים על שני תפקידים שדינם נבדל. על כוהן גדול שחטא, נאמר שמלקין אותו ואין מעבירין אותו מגדולתו, משום שנאמר: 'כי נזר משחת אלהיו עליו, אני ה' – מה אני בקדושתו, אף אהרן בקדושתו.

ויש שתי דרכים לפרש את הטעם המיוחד שניתן להחזרת הכוהן הגדול לכהונתו. לפי הדרך האחת, דין הכוהן הגדול, שחוזר לתפקידו, הוא היוצא מן הכלל, בגלל קדושתו, ומי שאין בו קדושה זו, אינו חסין מסילוקו מתפקידו; ואילו לפי הדרך השנייה, דין הכוהן הגדול אינו היוצא מן הכלל, וכך יהא דינו של כל אחד. לפי דרך זו, לא נאמר הטעם שהוא נשאר בקדושתו אלא כדי לדחות טענה אפשרית שאינו ראוי להיות כוהן גדול מפני שבטלה קדושתו כשחטא – הפסוק מלמד שקדושתו קיימת גם אחר שחטא, ולכן אין מניעה מלהשיבו לתפקידו.

לעומת זאת, אין מחזירים לכהונתו את הנשיא, כלומר נשיא הסנהדרין, לאחר שחטא. הנשיא אינו חסין אפוא מהעמדה לדין, ואף אפשר להדיחו בגלל חטאו.

ובעוד דין הנשיא הוא חד-משמעי, שאין מחזירים אותו, הנימוק לכך אינו חד-משמעי כלל וכלל. הסיבה לאי-החזרתו של הנשיא תלויה בהבדלי הלשון בשני מקורות שבתלמוד הירושלמי (בתרגום עברי), בין

שמא יהרוג אותם לבין שמא יהרגו אותו. לפי המקור הראשון, יש חשש שאם יחזור הנשיא לתפקידו, הוא עלול להתנקם בדיינים שדנו אותו; ולפי המקור השני, הטעם הוא החשש שאם ישוב הנשיא לתפקידו, יזלזלו אנשים בכבודו.

הרמב"ם פסק שנשיא הסנהדרין שחטא לוקה, ואינו חוזר לתפקידו. הרמב"ם, כדרכו, לא פירש מהו המקור שביסס עליו את דבריו ואף לא נתן להם טעם. ונאמרו דעות שונות בשאלה אם הוא מסתמך על התלמוד הירושלמי או על מקור אחר.

בדרך חדשה מסביר הרדב"ז את אי-החזרתו של נשיא הסנהדרין כשבא להצדיק את פסקו של הרמב"ם. לדעתו, הטעם הוא משום שעברתו של הנשיא נחשבת כאילו נעשתה בפרהסיא, ויש בכך משום חילול השם. ועוד טעם נותן הרדב"ז: מאחר שנשיא הסנהדרין צריך להיות מופת לאחרים, הרי שאינו יכול להמשיך בתפקידו לאחר שחטא, משום שכבר אינו יכול לשמש מופת לאחרים, משום הכלל: 'קשוט עצמך, ואחר כך קשוט אחרים'.

ר' משה פיינשטיין מחדש ואומר שאין הנשיא חוזר לתפקידו, לא משום שררתו אלא משום שהוא 'ראש ישיבה' המלמד תורה, וכיוון שכבר אינו 'כמלאך ה' צבאות', אין ללמוד תורה מפיו.

האם הטעם לאי-החזרתו של הנשיא יפה גם לאי-החזרתם של בעלי תפקידים אחרים? לפי הטעם שאי-החזרת הנשיא לתפקידו היא משום החשש לפגיעה בכבודו, אפשר שטעם זה יפה לכל תפקיד שיש בו חשש שיזלזלו הבריות בממלא התפקיד שחטא ונענש. ואילו אם הטעם הוא משום חשש לנקמה, טעם זה יפה רק כשיש בכוחו של בעל התפקיד לנקום במי שדנו אותו. וכן הוא גם לגבי הטעמים האחרים שנאמרו לאי-החזרתו של הנשיא, לעניין החלתם גם על בעלי תפקידים אחרים.

מלך

מה דינו של מלך שחטא וקיבל את עונשו? האם יחזור למלכותו? לכאורה, אחדים מן הטעמים שנאמרו לגבי הנשיא יפים גם לעניין המלך

ואפילו בִּיתר שאת, כגון הטעם שיתנקם בשופטיו, שיש לחוש לזה במלך יותר מבנשיא הסנהדרין.

אבל להלכה, יש דעות שונות בשאלת מעמדו של מלך שלקה על חטאו, ובשאלת מלך שהרג נפש בשוגג, אם הוא גולה. ר' אברהם בורנשטיין, בעל 'אבני נזר', מעלה אפשרות לומר שאין המלך מורד מגדולתו, אלא מושעה מתפקידו, אך עדיין הוא נקרא 'מלך'.

אמנם מצינו שכמה מפרשני המקרא, בפירושיהם לפרשת 'אשר נשיא יחטא', סבורים שדווקא במלך, בגלל שררתו הגבוהה, אין חשש שילמדו ממעשיו, משום שיתלו את חטאו בשררתו. אבל שאלה היא עד כמה ניתן לתת משמעות משפטית ל'טעמי המקרא' שניתנו בפרשה זו.

לפי ר' משה פיינשטיין, האומר שהטעם לאי-חזרתו של נשיא הסנהדרין לנשיאותו אינו משום שררתו (ושררתו אינה מונעת את החזרתו), אלא משום שהוא 'ראש הישיבה' המלמד תורה, הרי דינו של המלך הוא שאינו מורד ממלכותו, ומשום שררתו – ראוי להחזירו.

אב בית דין וחכם

בחינת מעמדו של אב בית דין שסרח הביאה אותנו לעסוק בתקנת אושא, ולפיה אב בית דין שעבר עברה שראוי לנדות עליה, אין מנדין אותו, אלא אומרים לו: 'היכבד ושב בביתך'. עיון בתקנה זו ובדרכי פרשנותה הראה שעניינה לקבוע שראוי שלא יגרמו הסרתו מתפקידו ודרך הענשתו לחילול השם.

פרנס ממונה על הציבור ועובד ציבור

כדי לברר את שאלת חזרתם לתפקיד של פרנס הממונה על הציבור ועובדי ציבור אחרים, עלינו לחזור ולבחון את עניינם לפי אמות המידה הנגזרות מן הטעמים שנאמרו בשלילת חזרתו של נשיא הסנהדרין לתפקידו. השאלה היא: מה דינו של מי שאין תפקידו כרוך בהדרכה רוחנית של הציבור אלא בעניינים חומריים? מצד אחד, אין תפקידו להדריך את הציבור להתנהגות מוסרית נאותה, שנוכל לומר לו: 'קשוט

עצמן, ואחר כך קשוט אחרים'. אבל מצד שני, יש שיקולים של 'חילול השם' ו'כבוד הציבור', העשויים להיות בעלי משקל ולשלול את החזרתם של אלו לתפקידם. אבל כדי להכריע בשאלות אלו, יש לבחון היטב עד כמה יש בהחזרתם לתפקידם כדי לגרום לחילול השם או לפגיעה בכבוד הציבור.

מינוי לכתחילה

עד עתה, דיברנו בשאלת החזרתם לתפקיד של כוהן גדול ונשיא שחטאו, אך מה יהא הדין במינוי לכתחילה של כוהן גדול ונשיא שחטאו ושבו בתשובה? יש צדדים לכאן ולכאן. בפסילת מי שכבר נתמנה, יש משום שלילת זכויותיו והשפלת כבודו יותר מבפסילת מי שעדיין לא נתמנה. מצד שני, שמא יש להחמיר בנושא משרה חשובה שמעד כשהוא בתפקידו הרם ולמנוע את חזרתו לתפקידו יותר מבאדם רגיל שמעד, שלגביו השאלה היא אם למנותו עתה. ניתוח הטעמים להחזרתו לתפקידו של כוהן גדול ולאי-החזרתו של נשיא הסנהדין, אינו יכול להביא אותנו למסקנה חד-משמעית בשאלת מינוי לכתחילה, משום שרק לחלק מן הטעמים יש משמעות לעניין מינוי לכתחילה. אי לזאת, עלינו לבחון אחד לאחד את הטעמים שנאמרו לאי-החזרתו של הנשיא ואת השפעתם על ענייננו.

'שליח צבור'

בירור כשירותו של מי שחטא ושכ לשמש כ'שליח צבור' (ש"ץ) מאיר את אחת מן השאלות החברתיות המורכבות. כאדם פרטי, צריך לחול עליו הכלל, שאין לך דבר העומד בפני התשובה, ולאחר שעשה תשובה הרי הוא כצדיק גמור. אבל מצד שני, הריהו שליח של הציבור, ולכן יש מקום להתחשב בעברו לא רק על פי אמות המידה המוחלטות אלא גם על פי חולשותיהם של בני אדם, שאינם שוכחים לאדם את חטאו ואינם סולחים לו עליו.

וכפי שכבר ראינו, על אף ייחודו של התפקיד, כפי התנאים שנקבעו לו, יש בו יסודות משותפים לממלאי תפקידים ציבוריים בכלל.

התשובה לשאלת כשירותו של ש"ץ מיוסדת על משנת התנאים וסוגיית התלמוד, שעניינן הסגולות המיוחדות והכישורים המיוחדים הנדרשים מאדם כדי שיוכל לשמש שליח ציבור בבית הכנסת. נאמר במשנה ששליח הציבור צריך להיות 'זקן ורגיל, ויש לו בנים, וביתו ריקם, כדי שיהא לבו שלם בתפלה'. הברייתא אף מציבה דרישות נוספות בשמו של ר' יהודה: 'מטופל, ואין לו, ויש לו יגיעה בשדה, וביתו ריקם, ופרקו נאה, ושפל ברך, ומרוצה לעם, ויש לו נעימה, וקולו ערב, ובקי להורות בתורה ובנביאים ובכתובים, ולשנות במדרש, בהלכות ובאגדות, ובקי בכל הברכות כולן'. הדרישות בדבר 'ביתו ריקם' ו'פרקו נאה' נתפרשו בזיקה לעברות. 'ביתו ריקם' נתפרש בתלמוד: 'שביתו ריקם מן העבירה'; ואילו 'פרקו נאה' נתפרש: 'זה שלא יצא לו שם רע בילדותו'. כלומר, עליו להיות בעל עבר נקי גם בצעירותו.

אבל למרות הדרישות המחמירות האלה, עיון במקורות מלמד אותנו שנתפרשו בהיקף צר מאוד והפכו כמעט לא רלוונטיות. לא כל הדרישות המחמירות הובנו כתנאי בל יעבור, ונאמרו בהן סייגים אחדים, כגון שאם אין בנמצא אדם הניחון בכל המעלות הללו, אפשר להסתפק בחלק מהן, וכן הבחינו בין תפילה של כל יום לתפילות מיוחדות. לענייננו, השאלה היא אם לאור הדרישה ששליח הציבור צריך שיהא 'פרקו נאה', היינו 'שלא יצא עליו שם רע בילדותו', עבריין ששב בתשובה כשר לשמש כשליח ציבור? בעניין זה נעשו הבחנות אחדות שעניינן: רמת הפליליות שבמעשה, כלומר אם נעשה במזיד או בשוגג, אם נעברה העברה באקראי או במועד, ואם נעשתה העברה בפרהסיה או בצנעה.

תשובתו של 'אור זרוע' משמשת אבן יסוד לדיוננו. הוא דן בשאלה אם מי שהרג את הנפש ושב בתשובה יכול לשמש שליח ציבור. הוא מניח כי מאחר שתוקנו התפילות במקום הקרבנות, הרי שכל מי שכשר לעבודה בבית המקדש (אם היה כוהן), כשר להיות שליח ציבור. וכיוון שכוהן שהרג את הנפש בשוגג כשר להקריב קרבן בבית המקדש, מי שהרג את הנפש בשוגג ראוי להיות שליח ציבור.

לאחר מכן, הוא נזקק לסוגיית התלמוד בדבר שליח ציבור, והכריע

שהיא אינה רלוונטית לשאלתו, משום שאין עניינה אלא מזיד ומועד, אבל לא מי שבאה לידיו שגגה והוא מתחרט על מעשיו. יתרה מזו, הוא אומר כי גם מי שהרג נפש במזיד ושב בתשובה כשר להיות שליח ציבור, משום שהוא עדיף מצדיק מעיקרו. 'אור זרוע' אינו מתעלם מן הדרישה שיהא שליח הציבור מי שלא יצא עליו שם רע בילדותו, שהרי התשובה אינה יכולה לבטל שם רע שיצא עליו קודם לכן! אלא שבעל 'אור זרוע' אומר שדרישה זו אמורה דווקא במי שהיה מזיד ומועד, אבל מי שעבר בשוגג או באקראי אינו בגדר זה, והוא רשאי להיות שליח ציבור, אם שב בתשובה. כפי שנוכחנו לדעת, לשונו של 'אור זרוע' עוררה קושי בהכנת דבריו. בעוד הרמ"א נתן משמעות צרה לתשובתו המקילה, הרחיבה נושאי כליו של השולחן ערוך.

הבחנה נוספת, שמקורה כבר בתקופת הגאונים, היא בין שליח ציבור לכל יום לבין שליח ציבור לימי תעניות: שליח ציבור לכל יום די שיהיה הגון, אבל שליח ציבור לימים נוראים ולימי התעניות, צריך שיהיה פרוק נאה, כלומר שלא יצא עליו שם רע גם בילדותו.

הגבלות נוספות לדרישות הנזכרות בסוגיית מסכת תענית יסודן בהבחנות שנעשו בין מינוי לכתחילה לבין מינוי בדיעבד, שכיוון שעלה לא ירד; בין ש"ץ קבוע לארעי, כבתשובת מהרש"ל; ובין אפשר למצוא ש"ץ אחר לבין אי אפשר למצוא ש"ץ אחר, כבתשובת ר"ש בכרך. הדרישות החמורות מן הש"ץ, הנזכרות בסוגיית מסכת תענית, הביאו את החכמים לעמוד בפרץ ולשנות את ההעדפות בבחירתם של שליחי הציבור. בעוד שהעדפות הקהל היו להדגיש בעיקר את קולו הערב של הש"ץ, ביקשו חכמים להדגיש את היותו נקי מעוון.

מצד שני, יש שביקשו חכמים ליישב את המנהג למנות ש"ץ שאינו עומד בדרישות המחמירות כל כך, ולהסתפק בכך שאינו רשע, ופירשו את הברייתא בדרך מצמצמת, כי 'אם לא כן, איך מצאנו ידינו ורגלינו בחזנים שלנו?', כדברי מהרש"ל.

מגמה מוצהרת בפרשנות המקורות ובהכרעה בין דעות מחמירות

למקילות היא קירובם של בעלי תשובה. עד כדי כך הגיעו הדברים, עד שבעל 'אור זרוע' אומר שעדיף בעל תשובה מש"ץ שלא חטא מעולם, שהרי במקום שבעלי תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד'. מהרש"ל הדגיש, שבמיוחד לעניין שליח ציבור, עדיף בעל תשובה ממי שהוא צדיק מעיקרו, כי בתפילת הציבור, חשובה לפני ה' תפילתו של בעל תשובה המודה על עוונותיו ורוצה לסגף את עצמו בתשובה.

ואף גם זאת: בעל 'אור זרוע' מסתפק בתשובה שבלב בלא צורך במעשה נוסף, ומכשיר את הש"ץ אף לפני שנתכפר לו עונו. אף אין לחייב שליח ציבור שחזר בתשובה לגלות למקום אחר, מפני שאם נחייבו לעשות כן, נמצאנו נועלים דלת בפני בעלי תשובה.

בהיעדר מקורות מפורשים לביסוס כשירותו של ש"ץ שחזר בתשובה, נלמד דינו בהיקש לתפקידים מקבילים, שבהם כשר מי שעבר עברה וחזר בו, כגון: עבודת הכוהן בבית המקדש, נשיאת כפיים על ידי כוהן, עליית כוהן לתורה ראשון ומינוי גר כש"ץ.

לעומת המגמה לקרב בעלי תשובה, נתנו חכמים דעתם גם ליחסו של הציבור לש"ץ שהוא בעל עבר שאינו נקי. במקרים חמורים, הדגישו שיש חשש לחילול השם או לפגיעה בכבוד הציבור, כדברי מהרשד"ם. אף שאין להצדיק פגיעה זאת, משום האיסור להזכיר לבעל תשובה את מעשיו הראשונים, מכל מקום, מהרשד"ם מדגיש שיש לחשוש אף מן הריקים והפוחזים שאינם נוהגים כשורה ועלולים לפגוע בש"ץ, וממילא בכבוד הציבור. ואף שמדובר בכבוד הציבור, אין הציבור רשאי למחול על כבודו, מכיוון שיש כאן נגיעה בכבוד שמים.

אבל אפשר שאם תשובתו של העבריין ידועה ומפורסמת, אין חשש לחילול השם ואף לא לפגיעה בכבוד הציבור.

ר' שמשון בכרך דן בשאלה אם מי שהמיר את דתו ושב בתשובה יכול לשמש כשליח ציבור. לדעתו, כשם שכוהן מומר ששב בתשובה רשאי לשאת את כפיו, כך הוא רשאי להיות שליח ציבור. עוד הוא סבור כי גם מי שאסר להעלות לתורה כוהן שהמיר את דתו ושב בתשובה, לא אסר אלא להעלותו ראשון, אבל לא אסר להעלותו בין שאר קרואים, ככל

ישראל, והוא מקיש מקריאה בתורה לשליח ציבור. לפיכך, כשם שכוהן שהמיר את דתו יכול לקרוא בתורה, כך אדם שהמיר את דתו יכול להיות שליח ציבור.

אבל מאחר שאחת הדרישות היא שיהא 'פרקו נאה', כיצד ייחשב 'שלא יצא עליו שם רע בילדותו', אם בעבר המיר את דתו? על כך משיב ר' שמשון בכרך, שראוי לסייג את הדרישה שיהא 'פרקו נאה' בשני סייגים: אין היא אמורה אלא בשליח ציבור קבוע; וגם בשליח ציבור קבוע, אם אין אחר עדיף ממנו, הרי שגם מי שאין 'פרקו נאה' כשר להיות שליח ציבור. והראיה לזה מדינו של גר, שוודאי אין 'פרקו נאה', והוא יכול בכל זאת להיות שליח ציבור, אם אין אחר עדיף ממנו. עוד הוא אומר כי שליח ציבור שכבר נתמנה, 'כיון שעלה – לא ירד', שהרי אפילו בפסולי יוחסין, הלכה היא: 'משפחה שנטמעה – נטמעה', ואין מרחיקים אותה, וכל שכן בשליח ציבור.

מעמדו של כוהן שחטא ושב

בשאלת מעמדו של כוהן שחטא ושב, יש להבחין בין חטא רגיל, שאינו פוסל את הכוהן, לבין שני חטאים בעלי משמעות מיוחדת, והם הריגת נפש והמרת דת. אחדים מן הטעמים לקבלתו או אי-קבלתו של כוהן ששב, יפים הם גם למי שאינו כוהן, שנפסל מלשמש בתפקידו ואחר כך שב בתשובה. טעמים אלה במיוחד הם ענייננו כאן.

אשר לכוהן שהשתמד וחזר בו, סבור רב נטרונאי גאון שאסור לו לשאת את כפיו או לקרוא בתורה ראשון, וטעמו הוא, כי כוהן שהשתמד חילל את קדושתו. עוד אומר רב נטרונאי, שכיוון שנדחה – נדחה, ואינו ראוי לחזור למעמדו הקודם, אף אם שב בתשובה. בתשובה אחרת של רב נטרונאי, נאמר טעם אחר: אם יקרא בתורה תחילה, יהיה בכך משום חילול התורה.

גישה שונה מזו אנו מוצאים בתשובתו של רב האי גאון בעניין כוהן שהשתמד ואכל נבלות וטרפות, וחזר בו. רב האי אומר שמותר לכוהן זה לשאת את כפיו, ואף אין לבזותו על מעשיו, ואפילו יש להעניש את המבזה אותו, משום שהוא מורד בה'. רב האי מבסס את תשובתו על

דברי התלמוד שדננו בהם לעיל: 'וכלן שחזרו בהן בפרהסיא, מקבלין אותן'.

אבל בתשובה אחרת, רב האי גאון דן בכוהנים שנשאו גרושות ולבסוף שבו בתשובה, והוא פוסק שאינם חוזרים למעמדם הקודם. את דבריו הוא מנמק בעובדה שפגעו הכוהנים הללו בקדושת הכהונה, ותשובתם יכולה להשיבם רק למעמד דומה לזה של ישראל כשר, אך לא למעמד של כוהן. לכאורה, תשובה זו סותרת את קודמתה, אלא שאין הדבר מוכרח. ייתכן שהדין האומר שהכוהן אינו שב למעמדו אמור דווקא בכוהן שעבר עברה המיוחדת לכוהנים. אף ייתכן שקדושת הכהונה ניטלת מכוהן שסרח רק מפני שמדובר במי שעבר עברה לאחר שהתרו בו, ורק לבסוף חזר בתשובה.

עוד מוסיף רב האי בתשובתו זו: 'כך דרכם של עוברי עברות, שמיד מתנחמים. לא יאמרו בית דין: כיון שהתנחם, אין לדון עליו את הדין'. ניתן להבין את דבריו באופן זה: כשם שאין בית דין מוחלים לחוטא על חטאו, על אף שעשה תשובה, כך לא תועיל תשובה לכוהן שחילל את כהונתו. אך אפשר להבין את דבריו גם בדרך אחרת, שכוונתו היא שהפגיעה במעמד הכוהן בשל חטאו היא כעונש לכל דבר. וכשם שלעניין עונש, אין בית הדין מתחשב בתשובת העבריין, כך גם בעונש זה.

גם רבנו גרשום מאור הגולה סבור שכוהן שהשתמד ושב, יכול לשאת את כפיו. רבנו גרשום דוחה את הדעה, ולפיה כיוון שעזב את הקדוש ברוך הוא, אף הקדוש ברוך הוא עוזב אותו, שהרי כתוב על ידי נביאיו: 'שובו אלי... ואשוב אליכם' (זכריה א, ג), וכיוון ששב, המקום ברוך הוא מקבלו ומסכים על ידו בברכתו. עוד הוא מבסס את היתרו בנימוקים שראינו לעיל, שיש במניעת הכוהן מלשאת את כפיו ומלעלות לתורה ראשון משום אונאת דברים ומשום הרתעתו מלשוב לחיק היהדות.

ועתה נעבור לדון בכוהן שהרג את הנפש. בעוד שנאמר בתלמוד הבבלי שמי שהרג את הנפש לא יישא את כפיו, מן התלמוד הירושלמי משמע שכוהן שהרג את הנפש יכול לשאת את כפיו. את הסתירה שבין שני התלמודים מיישב בעל 'אור זרוע' על פי מסורת שהייתה בידו מרבו, שהתלמוד הבבלי, האוסר על כוהן שהרג את הנפש מלשאת את כפיו,

מדבר בכוהן שלא עשה תשובה, ואילו התלמוד הירושלמי, המתיר לכוהן שהרג את הנפש לשאת את כפיו, מדבר בכוהן שעשה תשובה. הרמב"ם אינו מבחין בין אם עשה תשובה לבין אם לא עשה תשובה, ופוסק שכוהן שהרג את הנפש לא יישא את כפיו, אף אם עשה תשובה. מכל מקום, אף לדעת מי שגורס שאין מועילה תשובה לעניין נשיאת כפיים, יש הרואים בכך דין מיוחד של 'פסול בגוף', שאין ללמוד ממנו לשאר עניינים.

ר' יוסף קארו אומר ב'בית יוסף' שנראה לו לפסוק כדעת המתירים לכוהן שהרג את הנפש לשאת את כפיו, גם כדי לפתוח פתח לבעלי תשובה. אבל בשולחן ערוך הבחין בין כוהן שהרג את הנפש לבין כוהן שהשתמד: לעניין כוהן שהרג את הנפש, פסק שלא יישא את כפיו, גם אם שב בתשובה; ואילו לעניין כוהן שהשתמד ועשה תשובה, הביא בסתם את הדעה האוסרת עליו לשאת את כפיו, ובשם 'יש אומרים' את הדעה המתירה לו לשאת את כפיו. לעומת זאת, הרמ"א פוסק שהן כוהן שהרג את הנפש והן כוהן שהשתמד ששבו בתשובה, יכולים לשאת את כפיהם.

ומדוע מבחין ר' יוסף קארו בין כוהן שהשתמד לבין כוהן שהרג? האחרונים תלו זאת בחומרה המיוחדת שבהריגת נפש הנלמדת מן המקרא או בכלל ש"אין קטיגור נעשה סניגור", מה שאין כן בכוהן שהשתמד. ואכן, לעניין כוהן שהשתמד ושב בתשובה, נטו האחרונים להקל בו ולהתיר לו לשוב למעמדו, ונימוקם העיקרי הוא עידוד העברייני לחזור בתשובה. ואף אם אין ראיות ששב לגמרי, מסייעים למי שבא ליטהר, ואין מכבידים עליו בתחילה, 'כי קשה מאוד להיוצא מאפילה להביט תיכף לאור גדול. אולי לאט לאט, כשיתחזק בלבו רוח טהרה, יבוא לידי תשובה שלימה'.

דרכים להוכחת התשובה ולהחזרת האמון

מבוא

מהן הדרכים להכשרת העברייין לקבל מינוי, אם נפסל מלקבלו בגלל חטאו? לכאורה, אם הפסילה הייתה אך ורק כעונש, ולא מסיבה אחרת, הרי שלאחר שנסתיימה תקופת הפסילה, כבר אין מניעה למינויו. אבל אם הפסילה אינה עונש, אלא באה מטעמים אחרים, כגון שאין ראוי שיכהן מי שעבר עברה מסוימת במשרה מסוימת או שנפגם האמון בו, כי אז כמובן אין בקבלת העונש כשלעצמה כדי להכשירו להתמנות למשרה.

בפרקים הקודמים עסקנו בשאלת אי-החזרתו של עברייין לתפקידו הקודם בשל חומרת העברה שעבר או בשל אופיו של התפקיד; ואילו בפרק זה, אנו מבקשים לברר את שאלת החזרתו של העברייין לתפקידו כשנפגע האמון הנדרש ממלא התפקיד.

אם פסילתו של אדם לתפקיד נובעת מחמת שנפגם האמון בו, הרי שהוא יוכל להיות כשיר למלא את התפקיד רק לאחר שיתברר שהוא ראוי להחזרת האמון בו. כך הוא בקביעת כשירותו של אדם לקבלת תפקידים שנדרש בהם אמון, וכך הוא בכשירות לעשות פעולות משפטיות שנדרש בהן אמון, כגון מתן עדות או שבועה, אם נפסל האדם לעדות ולשבועה בגלל עברות שעבר.

הקשר בין שלילת התפקיד לבין האמון שנפגע כתוצאה מן העברה מודגם יפה בהסרת המלוכה משאול המלך בעקבות חטאו, כשחמל על אגג מלך

עמלק, תוך המריית צו ה' (שמואל א' טו, כו), ובא־הסרת המלוכה מדוד המלך בעקבות חטאו עם בת שבע.

השאלה בדבר א־הסרת המלוכה מדוד, בניגוד להסרת המלוכה משאול, הייתה נושא להתכתבות בין רבנו תם¹ לבין אנרי, הרוזן הנכרי של שמפניה שבצרפת.

במכתב שנמענו הוא 'השלטון שבקופניי"²א', משיב רבנו תם על שלוש שאלות ששאל רוזן שמפניה במקרא. אחת מן השאלות הייתה בדבר ההבדל בין עונשו של דוד לעונשו של שאול. רבנו תם מסביר שוני זה בעזרת משל. משל למלך ששלח שליח לעשות דבר מה. התמהמה השליח ולא מילא אחר שליחותו במועדה. כעס המלך מאוד על השליח על שלא קיים את דבריו בדיוק. וכן היה אף בחטאו של שאול. כיוון שלא מחה את זכר עמלק לגמרי, היה זה בבחינת א־מילוי השליחות שהוטלה עליו על ידי שמואל הנביא. מכאן כעסו המיוחד של הקב"ה על שאול. לעומת זאת, חטאו של דוד לא היה בא־מילוי שליחות שהוטלה עליו, ולכן לא הביא מעשהו לכעס מיוחד.

ר' יוסף אלבו³, בספר 'העיקרים'⁴, דן אף הוא בשאלתנו:

למה נענש שאול שתוסר המלכות ממנו מפני חטאו, ולא נענש עונש אחר, כמו שנענש דוד על עניין בת שבע, ולא הוסרה המלכות ממנו?

תחילה הוא מציע הסבר, ולפיו חטאו של דוד היה מסוג העברות השוות לכל אדם, ולכן ראוי שגם עונשו יהיה עונש רגיל ככל האדם; ואילו חטאו של שאול היה חטא מיוחד למלך, ולכן נענש בהסרת המלכות ממנו⁵.

¹ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 60.

² מכתב זה פרסם אברהם (רמי) ריינר, במאמרו 'רבנו תם ואנרי רוזן שמפניה – הילכו שנים יחדו בלתי אם נועדו', חוברת לזכרו של י"מ תא-שמע, ירושלים תשס"ה, עמ' 36–29.

³ ק"ם (1380) – ר"ד (1444). רב ופילוסוף בספרד.

⁴ ספר העיקרים, מאמר רביעי, פרק כו.

⁵ וראה שו"ת שואל ומשיב, מהדורה ד', חלק ג, סימן סד, בשם אחיו של המהר"ל, בספר החיים (ספר סליחה ומחילה, פרק ז, עמ' קמ במהדורת תשנ"ג; וראה שם

אבל לאחר מכן הוא מביא הסבר אחר⁶:

ויש מי שכתב בזה טעם אחר, והוא ששאל חטא באומנות המלכי [השייכת למלך], וראוי שיאבד האומנות ההוא, אבל דוד לא חטא באומנות המלכי, שחטאו היה חטא אחר שאין לו היתלות באומנות המלכי, ולכן ניתן למחילה.

כלומר, הסרת המלכות משאל נעשתה מן הטעם שהייתה לחטאו של שאול זיקה לכהונתו כמלך, ולכן היה ראוי שיאבד את המלכות. לעומת זאת, לא הייתה לחטאו של דוד זיקה למלכותו, ולכן לא היה ראוי שיאבד אותה. בעל 'העיקרים' אף הביא משל המדגים את הדבר:

והרי זה דומה לשני סופרים, שאחד חטא שעשה שטר מזויף ואחד חטא שבא על הערוה. שכאשר נתן המלך לכל אחד ענשו כפי חטאו, והעניש למי שבא על הערוה להלקותו, שאחר שלקה אין ראוי שיפסיד אומנתו, והרי זה נשאר באומנת אומנתו כמו שהיה קודם זה. אבל הסופר שעשה שטר מזויף, אף לאחר שקבל ענשו על מה שחטא, הנה ראוי להעבירו מאומנתו, ולא ינתן לו אמנה כלל באומנתו. וכן שאול, לפי שחטא באומנות המלכי, שחמל על אגג ולא עשה נקמה בעמלק כראוי, ראוי להעבירו ממנו⁷.

בהערת המהדיר, המציין אחרים שהסבירו כך), ששאל חטא בעסק המלוכה, ולכן לא נשארו אחרים המקיימים ציווי זה, והמצווה התבטלה מכול וכול; ואילו דוד חטא בחטא אחר, שנשארו אחרים המקיימים את הציווי.

⁶ ובסיום דבריו כתב שבעצם הסבר זה זהה להסבר הראשון: 'ואפשר לתקן זה הדעת [=ההסבר] ולהשיבו אל הדעת הראשון'. נראה שההבדל בין ההסברים הוא רק שבעוד שלפי ההסבר הראשון, ההדגשה היא שהעונש מותאם לסוג התפקיד שחטא בו, הרי לפי ההסבר השני, העונש מותאם לסוג הכשירות שנפגמה.

⁷ לשאלת החזרתו לתפקיד של מי שנכשל בעברה שיש לה זיקה לאותו תפקיד, יש היבט נוסף, והוא שעל ידי החזרתו לתפקיד אנו מכניסים אותו למצב שהוא עלול להתפתות ולהיכשל שוב באותה עברה. כלומר, נוסף על החשש שלא ימלא את תפקידו כראוי, יש חשש שיעבור את העברה שוב בגלל זיקתה של העברה לתפקיד. מטעם זה, השיב הרדב"ז (ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 168), שמי שעבר עברה הקשורה למינויו, כגון שהיה חזן לנשים ועבר עברה עם אחת מהן (אף שאין עברה

כלומר, כשם שאין ראוי שסופר שזייף שטר ימשיך לכתוב שטרות מחשש שיתפתה לשוב ולזייף, כך מלך שחטא במילוי תפקידו כמלך, אין ראוי שישוב למלוך.

ומה יידרש מן העבריין כדי להחזיר לו את כשירותו לעניינים שנפגם האמון בו? לכאורה, באות בחשבון שתי גישות בעניין זה: הגישה האחת, בחינת מחשבתו; והשנייה, בחינת מעשיו.

לפי הגישה הראשונה, די שישוב העבריין בתשובה בלבו, ויהיה כשר לשוב לכהונתו. לכאורה, גישה זו היא הקלה שבין שתי הגישות. אבל אין הדבר כן, כי מאחר שהתשובה היא במחשבת לבו של האדם, כיצד נדע בבטחה שאמנם שב בתשובה? האם נאמין לעבריין האומר ששב מדרכו הרעה? אם לא כן, נמצא שאף על פי שמבחינה תאורטית אנו מקילים עם העבריין, כשאנו מסתפקים במחשבת לבו, הרי אפשר שמבחינה מעשית אנו מחמירים עמו, משום שלא יוכל למלא את הדרישה הזאת, כיוון שאין בידינו לדעת את סתרי לבו.

לפי הגישה השנייה, יוכשר העבריין על פי אמות מידה בחיי המעשה, על פי מעשים מסוימים שיש בהם כדי להעיד לכאורה על שינוי ערכיו. אבל אז שוב תישאל השאלה: האם די במעשים כשלעצמם, כגון שגלה מביתו או שעשה מעשים המעידים לכאורה על שינוי ערכי או שנמנע מלעשות מעשים מסוימים במשך זמן מסוים? או שמא על העבריין לשכנע ששינה את דרכו?

דומה כי בירור הנושא שלפנינו כרוך בעובדה שהאדם מורכב מגוף ונפש: מצד אחד, יש לתת את הדעת לעובדה שהתשובה היא אקט נפשי, פנימי; ומצד שני, יש לבחון את התוצאות המעשיות, החיצוניות, המתבקשות כתוצאה מן האקט הפנימי, ומעידות על מה שמתחולל בקרבו של האדם. על אלה, נדון בהמשך דברינו.

זו פוגמת באופן מילוי תפקידו כשלעצמו), מעבירים אותו ממינויו, כדי שלא לתת לפניו מכשול, עד שיתברר שעשה תשובה שלמה (שו"ת הרדב"ז, חלק ו, סימן ב אלפים עח).

ראינו לעיל⁸ כי הרהור תשובה הריהו כתשובה, ומשום כך, המקדש את האישה 'על מנת שאני צדיק', אף אם הוא רשע גמור, מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו.

שאלות אחדות עולות בעניין הספק שמא עשה תשובה. האם נאמר כן בכל עברייין או רק במי שנתן ביטוי למחשבת תשובה, כמו זה שאמר 'על מנת שאני צדיק'?

ומה כוחו של הרהור תשובה? ראינו שדי בהרהור תשובה כדי להחשיב את האדם ל'צדיק', לעניין קידושי אישה. האם גם לעניינים אחרים ייחשב לצדיק, וייעלם הפסול שדבק בו, ויכשר לקבל מינוי שנשלל ממנו? ואם נפסל לעדות משום עבריינותו, האם יחזור להכשרו? או שמא רק לעניין קידושין, 'על מנת שאני צדיק', נחשוש שמא עשה תשובה, משום שהקריטריון למשמעותו של התנאי הוא סובייקטיבי, הבנתה של האישה את התנאי.

ועוד שאלות טעונות ליבון: האם בכל עניין מועיל הרהור תשובה, גם כשהעברות הן בין אדם לחברו, כגון שגזל את חברו ולא החזיר את הגזלה לנגזל? האם הרהור תשובה מועיל גם במי שנתחייב בעונש על מעשיו ועדיין לא ריצה את עונשו? ואשר להלכה האומרת שהאישה ספק מקודשת, משום שספק הרהר תשובה ספק לא הרהר, האם אפשר יהיה לפשוט את הספק על ידי בחינת דרכו, ואם הוא ממשיך להתנהג כעברייין, יוכיח הדבר שלא הרהר תשובה?

⁸ ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 24.

הכשרת עד על ידי הרהור תשובה

כיוון שיש בהרהור תשובה כדי להחשיב את העברייך לצדיק, הוא עשוי לכאורה 'לרפא' גם פסול של עדים שנפסלו משום רשעתם. ואמנם מרבית התשובות העוסקות בשאלה אם די בהרהור כדי להפוך רשע לצדיק נאמרו לענייך הכשרתם של פסולי עדות על ידי הרהור תשובה ולענייך השאלה מדוע לא נאמר שאפשר שהעד הפסול הרהר תשובה, והוא כשר לעדות.

היקש מדינו של המקדש אישה 'על מנת שאני צדיק' לחזרתם לכשרות של עדים שנפסלו, אנו מוצאים בתשובה המיוחסת לרש"י⁹. תשובה זו מובאת במקורות אחדים, ונביא אותה כלשונה בשו"ת מהרי"ק¹⁰:

ועוד גדולה מזו מצאתי בסמ"ק מצורי"ך¹¹ בשם רש"י, וז"ל: מעשה היה בפני רש"י באנוס שקדש עלמה בפני אנוסים חבריו, וחזרו בתשובה¹², ואמרו שקדושיו קדושין, להצריכה גט, דאף על פי שחטא, ישראל הוא¹³. ועוד¹⁴, שמא¹⁵ הרהרו תשובה בלבם והווי להו

⁹ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 127.

¹⁰ שו"ת מהרי"ק, שורש פה. על מהרי"ק ראה להלן, הערה 142. בתשובות רש"י (מהדורת אלפנבייך), סימן קעא, מציין המהדיר: 'הובאה בשלימותה בארחות חיים, חלק ב [כ"י הסמינר], ריש דף מז [=הוצאת מקיצי נרדמים 34 (=בית יוסף, אבן העזר, סימן מב)]'; כ"י שזח"ה סימן 378 [=בית תלמוד, חלק ב, 341]; שו"ת מהר"ח אור זרוע, סימן מו; ובשינויים עצומים בתשובת מהר"ם מפאדואה, סימן לז... ונמצאת בתורף ובקצור נמרץ בתשובת רדב"ז, חלק א, סימן קמ...'. ולהלן, ליד ציון הערה 145, יובא ראשה של התשובה.

¹¹ סמ"ק מצוריך, מצווה קפ, ס"ק קפא (כרך ב, עמ' פג במהדורת ירושלים תשל"ז). הספר נקרא כן על שם הגהותיו של ר' משה מציריך על הסמ"ק. ראה אורבך, בעלי התוספות, מהדורה ד, ירושלים תש"ם, כרך ב, עמ' 574.

¹² בתשובות רש"י, שם: 'והרי אלו מוכיח סופן על תחלתן, שחזרו ויצאו משם כשמצאו הצלה'.

¹³ ראה סנהדרין מד ע"א. לגלגוליה של אמרה זו, ראה י' כץ, 'אף על פי שחטא ישראל הוא', תרביץ כז (תשי"ח), עמ' 203–217.

¹⁴ מכאן ואילך אינו בתשובות רש"י, שם.

¹⁵ וראה דברי ר' משה ן' חביב (תי"ד [1654] – תנ"ו [1696]); ראש רבני ירושלים

צדיקי. כדאמרין: האומר 'הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק', אפילו הוא רשע כל ימיו – היא מקודשת מספק¹⁶. עד כאן לשוננו.

ולוחם בשרידי השבתאות בארץ-ישראל), הכותב שאם יש הוכחה ששב העד בתשובה, אין צורך במעשה, 'ואף על פי שלא לקה ולא התענה, איקרי "צדיק", כדמוכח מההיא ד"הרי את מקודשת על מנת שאני צדיק גמור"' (גט פשוט, סימן קכג, ב, ס"ק ח). ובהמשך דבריו הוא מביא ראיה לכך מדברי מהרי"ק (ראה להלן, ליד ציון הערה 145), שכתב בשם המרדכי, שכיוון שקיבל עליו לעשות תשובה, הרי הוא כישאל גמור, ומיד חוזר לכשרותו, וכן את ראייתו של מהרי"ק מבכורות מה ע"ב. והוסיף שבכנסת הגדולה, חושן משפט, סימן לד, הגהות בית יוסף, אות פא, כתב כן בשם הרלב"ח, בפסק הסמיכה. ונתן רמז לדבר: 'מן היום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך, נשמעו דבריך' (דניאל י, יב) [וראה שו"ת חתם סופר, קובץ תשובות, סימן כא, שמסתמך על פסוק זה].

אבל הוא מצריך עיון מפסקו של הרמב"ם בהלכות עדות (פרק יב, הלכה ד; וראה להלן, ליד ציון הערה 502), שהבין מדבריו שאם לא לקה או לא החזיר את הגזלה, הריהו רשע, ופסול לעדות, אף על פי שהרהר תשובה בלבד.

בדעה זו, החוששת לקידושין משום שראו עשו העדים תשובה (שמביא גם הרמ"א, להלן, ליד ציון הערה 87), מבקש רז"ג גולדברג (משפט ערוך, סימן לד, סעיף כט, ביאורי המשפט, הערה 11) למצוא סימוכין לדברי ר"י לנדא (דגול מרבבה, חושן משפט, סימן לה), שכיוון שהרהר הגולן בלבו להשיב את הגזלה, מיד הרי הוא צדיק, אלא שאין בית הדין מאמינים לו עד ששייב את הגזלה. על שיטתו של ר"י לנדא, ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 101 ואילך, והערה 118.

¹⁶ על כך שהיא מקודשת מספק, ראה גם רבנו ירוחם, תולדות אדם וחווה, נתיב כב, חלק ד: 'ובאלו השני אחרונים, הוי ספק מקודשת. פשוט'. וראה שולחן ערוך, אבן העזר, סימן לח, סעיף לא: "'על מנת שאני צדיק", אפילו רשע גמור, הרי זו מקודשת מספק, שמא הרהר תשובה בלבד'. ובביאור הגר"א, על שולחן ערוך, שם, ס"ק מג, ציין: "הרמב"ם והרא"ש, כמו שאמרו "שמא", וכן כתב הר"ן'.

המאירי (בית הבחירה, קידושין מט ע"ב) כתב: "'על מנת שאני צדיק", אפילו היה רשע גמור, הרי זו מקודשת, שמא הרהר תשובה בלבד', ומתוך שלא כתב המאירי 'מקודשת מספק', הבין המהדיר, ר"א סופר, שדעת המאירי היא שהאישה מקודשת בוודאי ולא מספק, ולכן כתב בהערה 8: 'כל הפוסקים ז"ל פסקו מקודשת מספק, ושיטת רבינו צריכה באור'. ונראה שאין להסיק כן מדברי המאירי, אלא ייתכן שהוא מסכים שהיא מקודשת רק מספק, והסיבה שלא כתב המאירי 'ספק' מקודשת היא, משום שנקט את לשון התלמוד, שלא ציין במפורש שהאישה מקודשת מספק. ואמנם ר' אליהו הלוי, בשו"ת זקן אהרן, סימן ב, ג ע"ג, אומר על מי שמקדש 'על

אבל יש לתת את הדעת לעובדה שהאישה אינה מקודשת אלא מספק, 'להצריכה גט', כלשון התשובה.

ומה משמעות הטעמים: 'אף על פי שחטא, ישראל הוא'; 'שמא הרהרו תשובה בלבם'? נראה כי שני הטעמים נחוצים כדי להכשיר את המקדש ואת העדים גם יחד. הטעם 'אף על פי שחטא ישראל הוא' בא ללמד שמעשה הקידושין שלו הוא מעשה קידושין של אדם מישראל, שאלמלא היה המקדש מישראל, אין במעשה הקידושין כלום (ועוד: לפי כלל זה, 'אף על פי שחטא ישראל הוא', גם העדים הם מישראל). אבל להכשרת העדים, לא די שיהיו בגדר 'ישראל', משום שאף אם הם בגדר 'ישראל', אין עדותם עדות, משום שהם עבריינים. לכך בא הטעם השני, 'שמא הרהרו תשובה בלבם', להכשירם לעדות. ולפי זה, אין מדובר בשני טעמים חלופיים, שאפשר באחד בלא השני, ויש צורך בשניהם.

ויש לעיין בטעמו של רש"י: 'שמא הרהרו תשובה בלבם'. אם טעם זה אמור לא רק על המקדש, אלא ניתן להכשיר גם עדים מן הטעם הזה, מדוע קידושי המקדש בפני עדים פסולים אינם קידושין¹⁷? ומדוע העדים פסולים בדיני נפשות? מדוע לא נאמר שמא הרהרו העדים תשובה בלבם, ונחשוש לקיום הקידושין, ונכשירם גם לדיני נפשות¹⁸!?

מנת שאני צדיק: 'ולכא למימר דהתם לחומרא, ומשום ספק אשת איש נגעו בה, דהא קדושין גמורין קאמר, ולא ספק. ואדרבא, קולא היא, שאם (אינם) [הן] קידושין ובא אחר וקדשה, אין חוששין לקדושיו כלל'. אבל ר' יהודה שמואל אשכנזי, בספר יישא ברכה, על רבנו ירוחם, שם, קסב ע"ב, הביא את מה שכתב 'זקן אהרן', ואת תמיהת מהר"י בוטון, בשו"ת עדות ביעקב, סימן יח, על דבריו: 'היכן ראה שאמרו בקדושין דקדושין גמורין קאמר?'. ואכן נראה שכוונתו של 'זקן אהרן' היא, שאם אנו יודעים בוודאי שהרהר תשובה, הקידושין הם קידושין ודאי, אבל אם יש אפילו ספק שהרהר תשובה, קידושיו קידושי ספק (וכך אמנם נדפסה הגהה בגוף תשובת 'זקן אהרן': פ' [=פרוש], אי ידעינן בודאי שהרהר, אף על פי שלא עשה תשובה ברבים, היא מקודשת גמורה).

¹⁷ ראה: רמב"ם, הלכות אישות, פרק ד, הלכה ו; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן מב, סעיף ה. ומקורו במסכת סנהדרין כו ע"ב.

¹⁸ ראה: ביאור הגר"א, שולחן ערוך, אבן העזר, סימן מב, ס"ק ל (המובא להלן, הערה 88); והערה 78.

ואפשר שאין להסיק מתשובת רש"י שבכל עברייך הפסול לעדות, מכשירים את העדות מפני האפשרות 'שמא הרהר תשובה', אם ניתן את דעתנו לעובדות המיוחדות שבתשובה זו: אין מדובר בה בעברייך סתם אלא במי שהיו אנוסים¹⁹; העדות היא לעניין קידושין, ובהכשרת העדות יש משום החמרה, שאין האישה מותרת מעתה אלא בגט (וכלשון המובא שם: 'ואמרו שקדושיו קדושין, להצריכה גט'); העדים חזרו בתשובה לאחר שהיו עדים לקידושין.

ואכן, דברי התלמוד, 'שמא הרהר תשובה בלבד', ותשובתו זו של רש"י, שימשו מוקד לדיונים בדבר האפשרות שעד פסול על קידושין הרהר תשובה, ויש לחוש לקידושין.

כשם ששימשו דברי התלמוד בעניין המקדש 'על מנת שאני צדיק' יסוד לדעת רש"י בדבר כשרותם של עדי קידושין, כך שימשו דברים אלה יסוד לדברי נכדו, רבנו תם²⁰, אבל לא בדבר כשרותם של עדי קידושין, אלא בדבר כשרותם של עדי גט.

דברי רבנו תם אלה לא היו ידועים לחכמים שעסקו מאוחר יותר בשאלות שעוסק בהן רבנו תם, ומשום כך לא הזכירוהו כלל²¹, אף שיש בהם דברים מאלפים לענייננו.

¹⁹ ראה: שו"ת מהרשד"ם, אבן העזר, סימן י. וכן ראה ערוך השולחן, אבן העזר, סימן מב, סעיף נא, שדברי השולחן ערוך (להלן, הערה 87), שמכשירים עד פסול על סמך זה, אינם אמורים אלא בזמן שהיו אנוסים להמיר דת, אבל לא בימינו: 'ודע דכל זה אינו עניין בזמנינו, שמלכי האומות מלכי חסד, וחלילה להם לכוף בהעברת דת. ולכן, מי שהוא רשע, הוא רשע מעצמו, ולא מאונס. ואיך ניהוש שמא הרהר תשובה בלבד?! וזה שנתבאר, אינו אלא בזמנים הקודמים, כידוע מה שהציקו לישראל בהעברת דת'. וראה שו"ת מהר"ם פאדואה, סימן לז, להלן, ליד ציון הערה 71. שאלת כשרותם של קידושין שנעשו בפני עדים אנוסים חזרה ועלתה במלוא חריפותה בעקבות קידושין שנעשו על ידי אנוסי ספרד ופורטוגל שהיגרו לקהילות אחרות. ראה ש' אסף, 'אנוסי ספרד ופורטוגל בספרות התשובות', ציון ה (תרצ"ג), עמ' יט-ס, בייחוד מעמ' נג ואילך.

²⁰ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 60.

²¹ זולת החיד"א, שראה את כ"י שיבלי הלקט, המביא את דברי רבנו תם (ראה להלן, הערה 22), כפי שציין זאת בחיבורו 'טוב עין', סימן ו, בסופו (ט ע"א).

מדברי רבנו תם בעניין סדר נתינת גט, משמע שגזלן שהשיב את הגזלה או אפילו רק קיבל על עצמו להשיב את הגזלה, דיו בכך וכשר לעדות, ואינו פסול אלא אם כן הגזלה עדיין בידו, ולא קיבל על עצמו להשיב את הגזלה. ואלה דבריו²²:

ואם חושש לפוסלם משום גזלות או משאר פסול... יעמידם בפני שלשה, והן בית דין²³... ויאמרו העדים: אנו מזומנים לכל השואל אותנו להוציא הרבית מתחת ידינו ולהשיב הגזילה²⁴, כאשר תראו בדין תורה. ואם שאר עבירות הפוסלות באו לדינו... הרי אנו בתשובה לפניכם, ולא נוסף עוד, כדאמרינן: 'על מנת שאני צדיק', אפילו רשע גמור, מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו. ולרווחא בעלמא הוצרכתי תשובה בפני רבים [=כלומר שיקבלו העדים על עצמם בפני רבים להשיב את הגזלה, ואם יש בידם שאר עברות, שהם שבים בתשובה], פן יאמרו: כשאומר צדיק הוא²⁵, יש לתלות שמא עשה תשובה. אבל כשלא אמר – לא נתלה, כדאמרינן²⁶: קמי דידי [גנב] קתא (דאורטיא) [דבורטיא] [=כמו שאמרנו: בנוכחותי גנב ידית

²² ספר הישר, מהדורת שלזינגר, ירושלים תשי"ט (שההדיר אותה על פי כתב יד אוקספורד, מס' opp.add.fol. 50.2355), סימן קמ. הדברים באים גם בספר הישר, מהדורת וינה תק"ע (יצא לאור על פי כתב יד ירושלים מס' Hebr. 4°370), סימן רעא, ומובאים בשניונים גם בשיבלי הלקט, חלק שני, שהו"ל רמ"ז חסידה, ירושלים תשכ"ט, סימן צג, עמ' קפו-קפז. המובאה שלפנינו היא מספר הישר, מהדורת שלזינגר. ראה גם להלן, ליד ציון הערה 240.

²³ כאן מדבר רבנו תם על תשובה בפני בית דין. וראה ספר מישרים, נתיב ב, חלק ד (ראה להלן, הערה 414): 'אבל בשאר עברות, די שילך לבית דין שבעירו'. וכן פוסק הרמ"א, בהגהתו על שולחן ערוך, חושן משפט, סימן לד, סעיף לג (ראה להלן, ליד ציון הערה 432): 'אבל עבר על שאר עבירות, מיד כשמקבל בבית דין שבעירו שלא לעשות עוד, סגי ליה'. וראה להלן, הערה 138, בתשובת מהר"ם מלובלין, האומר כי קבלה בפני מסדר הקידושין היא 'כאילו בא לפני בית דין'. וראה עוד להלן, ליד ציון הערה 105.

²⁴ וראה לעיל, פרק שישי, הערה 249, בדברי המבי"ט.

²⁵ ראה להלן, הערה 60.

²⁶ סנהדרין כז ע"א. שם נפסל עד מפני שהעידו עליו שגנב, ולא הוכשר אף שניתן

של רומח], דהתם בשלא החזירו. מכל מקום למדתה, במקום שאומר: 'הנני [שב] מכל עבירות', שוב אין לפוסלו, דקדושי אשה כרת וסקילה שייך בהו, ואין קידושין תופסין באחותה, ואמרינן מקודשת, כיון שאמר: 'על מנת שאני צדיק', כל שכן שאומר שהוא שב (מידיעתו) [מדעתו²⁷].

כלומר, רבנו תם הצריך תשובה בפני רבים רק 'לרווחא בעלמא', ליתר ביטחון, בעוד שלדידו די אם היה העד אומר שהרהר תשובה. ראייתו לכך שדי בהרהור תשובה היא מן המקדש 'על מנת שאני צדיק' וכו' שמא הרהר תשובה. ומדוע הצריך תשובה בפני רבים? שמא יאמרו שכאשר אמר 'על מנת שאני צדיק', יש לומר שמא עשה תשובה, אבל כשלא אמר, אין לחשוש. תימוכין לכאורה ל'שמא יאמרו' יש בדברי התלמוד במי שגנב קתא דבורטיא²⁸. אבל ראה זו דוחה רבנו תם מן הטעם ששם מדובר בשלא החזירו את הגנבה. ומכל מקום, אומר רבנו תם, אם אמר הגנב שהוא שב מכל העברות שעבר, כבר אין לפסלו, ואף אם לא החזיר את הגנבה, די שיאמר שהוא מוכן להחזירה; וראיתו היא מן המקדש 'על מנת שאני צדיק', שהיא מקודשת, אף אם לא החזיר את הגנבה. ועתה מוכיח רבנו תם שדי באמירה ששב בתשובה, כדי להכשיר את עדי הגט אף שיש בזה כדי להתיר אשת איש, וזאת מן המקדש 'על מנת שאני צדיק', שמוכח ממנו שאם היינו יודעים בכיורן שהרהר תשובה, היתה האישה מקודשת בוודאי, אף שקידושי אישה יש בהם כרת וסקילה ואין קידושין תופסים באחותה!

דברים אלה יסודם בהנחה שדברי רבנו תם, 'ולרווחא בעלמא הצרכתי תשובה בפני רבים, פן יאמרו: כשאומר צדיק הוא יש לתלות' וכו', אין משמעותם שרבנו תם עצמו סובר שאין צורך באמירה כל שהיא מצד

לומר שאפשר שבינתיים חזר בתשובה. וראה להלן, ליד ציון הערה 116, בתשובת מהר"ם ב"ב מרוטנבורג.

²⁷ על פי שיבלי הלקט, שם.

²⁸ אבל אין הדבר ברור, מדוע יש סתירה ממקור זה, שהרי לא נאמר שמי שגנב קתא דבורטיא אמר שהרהר תשובה.

הרשע בדבר תשובה, כדי שנניח שעשה הרשע תשובה. אלא רבנו תם עצמו סובר שדי לרשע שיאמר שהרהר תשובה (כדברי התלמוד: 'שמא הרהר תשובה')²⁹, ולא הצריך רבנו תם קבלת תשובה בפני רבים, אלא כדי לצאת ידי דעתם של אלו ('פן יאמרו'), שדווקא במקדש 'על מנת שאני צדיק' די בהרהור, מפני 'שאומר "צדיק" הוא, אבל כשלא אמר – לא נתלה'!

גם מדברי הגהות מרדכי נראה כי בלא סיבה מיוחדת, אין אנו מניחים שעשה העבריין תשובה. המחבר דן בשאלה אם יבס מומר זוקק את אשת אחיו לייבום ומביא דעות אחדות בעניין זה. ובהמשך דבריו הוא אומר³⁰: 'ומה שקידושו קידושין'³¹, זו היא חומרא בעלמא, דהכי נמי אמרינן: "האומר: 'על מנת שאני צדיק גמור'³² – מקודשת", חיישינן שמא הרהר תשובה בלבד. הכא נמי כשקדש [המומר], חיישינן שמא הרהר הדיא שעתא תשובה. אבל לענין יבום אין שייך טעם זה'.

מדוע, לדעת הגהות מרדכי, חוששים שהרהר תשובה בשעת קידושין? אפשר שכיוון שהוא מקדש אישה 'כדת משה וישראל' אף על פי שהוא מומר, מעשהו מעיד שהרהר תשובה, מפני שאילו היה ממשיך להחזיק בדעותיו כמומר, לא היה מקדש כדין תורה³³. אבל היבם המומר לא עשה שום מעשה הגורם להניח ששב בתשובה.

אמנם יש האומרים כי אף בלא הוכחה מיוחדת, יש לחשוש שמא שב העבריין בתשובה, אך לא לענין נאמנות לעדות אלא לענין הימנעות

²⁹ כך הציע הרב יוחנן צווייג, ליישוב דברי רבנו תם.

³⁰ הגהות מרדכי, יבמות, סימן קז.

³¹ ראה רמב"ם, הלכות אישות, פרק ד, הלכה טו.

³² בנוסח התלמוד שלפנינו ובכתב יד הוטיקן חסרה המילה 'גמור'. על האומר: 'הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק גמור', ראה להלן, נספח שני, ליד ציון הערה 95.

³³ ראה שו"ת תורת חסד, לרש"ז מלובלין, אבן העזר, סימן ו, שה'רגליים לדבר' שעשה המומר תשובה הוא משום שמקדש בת ישראל ומקדשה כמנהג ישראל.

מלהעניש מסור – מי שמוסר ממון של יהודי לנכרים. אבל הרא"ש³⁴ אומר שרבו דוחה דעה זו. וזה לשונו³⁵:

יש מי שאוסר, שלא בשעת מעשה, להרגו [=את המסור] על ידי גוי, וראייתו מדאמרינן בפרק האיש מקדש: על מנת שאני צדיק, אפילו הוא רשע גמור, מקודשת, שמא הרהר תשובה בלבו. ומורי, ה"ר יעקב בן ה"ר יצחק, דחה זאת הראיה, דילמא משום חומרא דאשת איש אמרינן הכי, אבל לעניין מסור מקילין ביה, כיון דידעינן שהוא מסור, ומחמרינן להציל נפשות אביונים נקיים מספק.

לכאורה, בעוד שלפי הדעה הראשונה, יש לחשוש בכל עבריין שמא עשה תשובה³⁶, אף בלי הוכחה, הרי לפי הדעה השנייה, אין חוששים כן אלא בקידושין, משום חומרת אשת איש³⁷. ובמסור, אדרבה, במקום לחשוש

³⁴ ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 239.

³⁵ שו"ת הרא"ש, כלל יז, סימן א.

³⁶ אמנם אין התשובה מועילה לעניין עונשי בית דין, אף אם בוודאי עשה תשובה (ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 74), אלא שכאן אין מדובר בעונשי בית דין. ³⁷ וראה: שו"ת הרא"ש, שם, סימן ב; שו"ת מהר"י ווייל, סימן קסד (ראה להלן, ליד ציון הערה 127); שו"ת מהר"י מינץ, סימן יב, קרוב לסוף התשובה, בשם רבנו טוביה; שו"ת נודע ביהודה, מהדורא קמא, אבן העזר, סימן עב (עמ' 140 במהדורה הנפוצה).

גם בספר גט פשוט, סימן קכג, ב, ס"ק ח, נאמר שאין לייחס לעבריין הרהור תשובה, אלא אם כן יש הוכחה לכך: 'כלל הדברים, דלגבי עדים, לא חיישינן שמא עשה תשובה בלבו, אלא היכא שהדבר מוכיח שהרהר תשובה'.

אבל ראה שו"ת תורת חסד, אבן העזר, סימן ו, אות ג: 'מבואר מדבריו [=של הרא"ש], שאינו מחלק בזה כמו שכתבו האחרונים הנ"ל, דבמקדש "על מנת שאני צדיק" דחיישינן שמא הרהר בתשובה, דטעמא דמילתא משום שהתנה כן, והוי רגלים לדבר כנ"ל. אלא דסבירא ליה דמשום חומר אשת איש, חיישינן טפי. ולדעתו יש לומר, שהוא הדין בעידי קידושין גם כן משום חומר אשת איש חיישינן שמא הרהר בתשובה'. ובהמשך דבריו דן שם בתשובת הרשב"א (המובאת בכסף משנה, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ה, בעניין סיעה של נשים), הכותב שאפילו הייתה אחת מהן מחוללת, 'שמא כבר הרהרה בתשובה ושבה מדרכה הרעה', שמשמע גם מדבריו שיש לחוש שמא הרהרה בתשובה אפילו כשאין רגליים לדבר. הרי שלדעת

לחיי, מספק שמא עשה תשובה, יש לחשוש לחייהם של 'האביונים' הנמסרים על ידו³⁸.

הצעה המצמצמת את ההלכה שמי שמקדש בפני פסולי עדות אין קידושיו קידושי³⁹, דווקא לקידושין שנעשו בסמוך למעשה העברה של העדים, שאז אין לחשוש שמא עשו העדים תשובה, מובאת בשו"ת 'זכרון יהודה', קובץ תשובותיו של ר' יהודה, בנו של הרא"ש. בתשובה משנת קי"ח, שחתומים עליה החכמים יחיאל בן הקדוש ה"ר אביגדור, יוסף ב"ר אשר ז"ל, ויצחק בר' אברהם מימון, נידונה שאלת כשרותם של קידושין שנעשו בפני עדים עבריינים. המשיבים החמירו להצריך את האישה גט מחשש שעשו העדים תשובה. וזה לשון התשובה⁴⁰:

שאפילו שהעידו כדין עליהם העדים בפניהם, והפיסול היה פיסול ממש בדאורייתא, עדיין צריכה גט, שהרי משום חומרת אשת איש, יש לנו לומר שמא עשו תשובה, כדאמרינן בפרק ב דקדושין: האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק גמור, אפילו רשע גמור, מקודשת, שמא הירהר תשובה בלבו. ואין לחלק בין תשובה שהיא בלבו לתשובה שצריכה מעשה, כגון מי שנפסל מחמת פיסול

'תורת חסד', הרא"ש מסכים לדעת מי שסובר (שנדחתה) שחוששים להרהר תשובה גם כשאין הוכחה לכך (אלא שלדעת הרא"ש, יש לחוש לכך רק בקידושין, ובכך חלק על אותו 'יש מי שאוסר', שאמר כן גם לעניין מסור).

³⁸ ראה לכך שאין אומרים שמא עשה תשובה אם אין הוכחה לכך (בעניין אחר, שאף הוא לא לעניין מקדש אישה ולא לעניין עדים), הביא בשו"ת תורת חסד, שם, מן הדין שאין אדם חייב לכבד את אביו הרשע אלא אם כן עשה האב תשובה (שולחן ערוך, יורה דעה, סימן ריח) [רמ], סעיף יח [בהגהת הרמ"א]. הרי שבסתם, אם אין הוכחה שהרהר תשובה, אין הבן חייב לכבד את אביו, ואין אומרים שיהיה חייב לכבד את אביו שמא עשה תשובה. אבל לפי השיטה האחרת, שאומרים 'שמא עשה תשובה', גם אם אין הוכחה לכך, ניתן לומר שאומרים כן רק בקידושין, משום חומרת איסור אשת איש, מה שאינו כן לעניין כיבוד אב רשע (וראה גם ברכי יוסף, יורה דעה, סימן ריח, אות יא, ובשירי ברכה, אות ז, וכן להלן, הערה 62, בדברי אור החיים).

³⁹ לעיל, ליד ציון הערה 17.

⁴⁰ שו"ת זכרון יהודה, סימן פב, לו ע"ב (עמ' צג במהדורת מכון ירושלים תשס"ה).

שבועה, שצריך להוציא אבידה מתחת ידו, או לומר 'חשוד אני', במקום שאין מכירין אותו⁴¹. מכל מקום, משום חומרא דאשת איש, היתה צריכה גט, כמו שהשיגו עליו תלמידי חכמים שבשגוביא. ואל תשיבני מרמב"ם⁴² ומר"מ מקוצי⁴³, שכתבו שהמקדש בפסולי עדות דאורייתא שאינה צריכה גט, ומשמע שאין לחוש שמא עשה תשובה. לזה נאמר, כי היו צריכין להעיד עליהם שבאותו יום היו פסולין. פירוש, בענין שידע שלא עשו תשובה קודם הקדושין⁴⁴. אבל בנדון זה, לא העידו כן⁴⁵.

פתרון חדש לסתירה בין האפשרות להכשיר עד שעבר עברה, משום שנאמר שמא עשה תשובה, לבין ההלכה האומרת שמי שקידש בפני פסולי עדות, אין קידושו קידושין⁴⁶, מציע ר"י מיניץ⁴⁷. לדעתו, יש לצמצם את הלכת 'אין קידושו קדושין' ולומר שאינה אמורה בעדים הפסולים מחמת עברה, אלא בעדים הפסולים מחמת קרבה משפחתית דווקא. לדעתו, בפסול מחמת עברה, הקידושין תופסים מספק, מפני שיש מקום לחשוש שמא עשו תשובה.

⁴¹ ראה על כך להלן, ליד ציוני הערות 208, 226.

⁴² רמב"ם, הלכות אישות, פרק ד, הלכה ו. ראה לעיל, הערה 17.

⁴³ וזה לשון הסמ"ג, עשה מח (קכה ע"א): 'כתוב בהלכות גדולות: היכא דקידש בפסולי עדות דרבנן, קידושי מעליא לא הוו עד דהדר מקדש בעדים כשירים, ואפילו הכי לא משתריא לעלמא אלא בגיטא, וליכא בין פסולי עדות דאורייתא לפסולי עדות דרבנן אלא לגט אשה בלבד, אבל לכל עדות שבתורה כי הדדי ניהו, כמו שאילו פסולים כן אילו פסולים'.

⁴⁴ וראה שו"ת יביע אומר, חלק ג, חלק אבן העזר, סימן ח, אות ז, שהקשה על 'זכרון יהודה', משום שעדיין יש לומר: 'שמא הרהרו תשובה בלבם בעת הקידושין ממש, ובמה יודע איפוא לעדים הפוסלים אותם שלא הרהרו תשובה בלבם? והשם יתברך לברו יודע מחשבות לבב בני אדם'.

⁴⁵ והוא מוסיף: 'ואין אנו צריכין לזה, כי כבר ביארנו שהיא אשת איש גמורה'. וצריך עיון.

⁴⁶ ראה לעיל, ליד ציון הערה 17.

⁴⁷ ר' יהודה בר' אליעזר הלוי מיניץ. מגדולי רבני איטליה במאה הג' לאלף השישי. נפטר בפאדואה בשנת רס"ח (1508).

ר"י מינץ בא לבסס בתשובתו את דעתו בדבר 'קידושי האנוסים וחליצותיהם, שאני חושש ח"ו לקידושיהן'. והוא אומר בהמשך דבריו⁴⁸: ועוד. וכי אין לחלק בין פסולי הגוף, דהיינו הפסולים מחמת קורבה, כמו משה ואהרן, שאין להם תקנה⁴⁹, לפסולים מחמת מעשה, כגון גזלן ואוכלים דבר האסור, ויש להם תקנה על ידי חזרה או תשובה?! והא אמרינן בקידושין: האומר לאשה הרי את מקודשת לי 'על מנת שאני צדיק', אפילו רשע גמור, הרי זו מקודשת, חיישנן שמא הרהר תשובה בלבו.

ברם, עלינו לתת את דעתנו למה שהוסיף ר"י מינץ לעניין האנוסים: 'וכל שכן אילו האנוסים, שתחילתם באונס, וכל השתדלותן לחזור לדתינו'. ר"י מינץ אינו מסתפק אפוא בכך שהוא אומר שמי שפסול מחמת עברה יש לו תקנה בתשובה, אלא מדגיש שיש לייחס לאנוסים מחשבת תשובה, שהרי תחילתם באונס, וכל השתדלותם מוקדשת לחזור לדת היהודית. וכפי שנראה, יש שיבקשו לתת משקל לדבריו אלה של ר"י מינץ. ברם, ר"י מינץ אינו אומר שהחשש שחזרו בתשובה הוא רק באנוסים, אלא כל שכן בהם!

דיון מעניין בשאלת השפעת דינו של המקדש 'על מנת שאני צדיק', שחוששים שעשה תשובה, על דינו של עד עבריין בא בתשובתיהם של ר' אליהו הלוי⁵⁰ ור' אליהו קפשאל⁵¹, המובאות בספר שאלות ותשובות 'זקן אהרן' לר' אליהו הלוי.

⁴⁸ שו"ת מהר"י מינץ, סימן יא.

⁴⁹ ובהמשך תשובתו הוא אומר: 'ור' שמואל בן חפני הכהן וכו', וגם מהר"ם לעיל, לא דבר ולא הקיל [=שלא לחשוש לקידושיהם], אלא בפסול עדות בגופן'.

⁵⁰ ר' אליהו ב"ר בנימין הלוי. שימש רב בקושטא משנת רפ"ו (1526). נפטר אחרי שנת ש' (1540). תלמידו המובהק של ר' משה קפשאל. יצא להגנתו במחלוקתו עם מהר"ק בשאלת כשרות נישואיהם של האנוסים. היה גם תלמידו וממלא מקומו של ר' אליהו מזרחי. נוסף על תשובותיו, שנדפסו על ידי יוצאי חלציו בשנת תצ"ד, חיבר את: מאמר 'כל דאי', בדיני אסמכתא; סדר תפילות לקהילת בני רומניוטי שבקושטא; שירים ותוכחות.

⁵¹ אחרי ר"ם (1480) – אחרי ש"י (1550). רב, סופר ועסקן ציבורי בקהילת קנדיה

נושא תשובות אלה הוא תופעה שעוסקות בה כמה וכמה תשובות, טענתו של אדם שקידש נערה בפני עדים והרי היא אשתו. יש שנעשו הקידושין בנוכחות עדים ממוקפקים ויש שלא נעשו כלל, וה'מקדש' שכר עדי שקר שיעידו שקידש את הנערה. ר' אליהו הלוי נזקק לגורלה של הנערה אלונה בת החכם ר' יוסף הלוי מירושלים, שנתקדשה בקנדיא. שאלה זו עוררה בשעתה הדים נרחבים, ורבים מגדולי הדור נתבקשו לחוות את דעתם עליה. מעשה קידושה של אלונה כך היה: 'אדם'⁵² אחד הוציא קול שקידש את אלונה בפני שלושה עדים. הנערה הכחישה את הדבר, והטוען הושיב בית דין של שלושה מחכמי קנדיא והביא לפנייהם את שלושת עדיה. שלושתם העידו כאחד שהטוען אמנם הזמין להיות עדים בקידושין אלו, אבל בעצם העדות נחלקו – שניים מהם קיימו את מעשה הקידושין, והשלישי, ר' מתתיה, הכחישו מכל וכל... חלק מחכמי קנדיא הורה שאין לחשוש לקידושין אלו כלל, והתיר את אלונה לשוק בלי גט'.

ר' אליהו הלוי, אחד החכמים שהתירו את הנערה בלא גט⁵³, מציג בראש תשובתו שמונה שאלות, ובהן שאלות בדבר כשרות קידושה של הנערה 'העגונה', בגלל שהיו אלה עדים 'רשעים'. אחת השאלות היא: 'אם'⁵⁴ מי שאכל נבלות וטרפות, ונקרא "רשע" ו"פסול", האם יש לחוש דשמה עשה תשובה, כדאמרינן בהמקדש "על תנאי שאני צדיק", אפילו רשע גמור, הרי זו מקודשת, שמא עשה תשובה'.

ר' אליהו הלוי מוכיח⁵⁵ שאין לחשוש שמא שב ה'רשע' בתשובה, מן

שבאי כרתים. למד בפאדואה בישיבתו של ר' יהודה מינץ. בשנת רס"ט, כשהתקרב צבאות הגרמנים לפאדואה, ברח לוונציה ולמד שם מפי ר' ישראל איסרליין, הוא ר' ישראל ב"ר יחיאל אשכנזי (ששימש לאחר מכן כראש ישיבה ברומי ועלה לירושלים בשנת ר"ף [1520]). בשנת רע"ד, חזר לקנדיה וכיהן כיושב ראש הקהילה.
⁵² ח"ו דימטרובסקי, 'על דרך הפלפול', ספר היובל לכבוד שלום בארון, ירושלים תשל"ה, נספח א, עמ' קסז-קסח.

⁵³ שו"ת זקן אהרן, סימן ב.

⁵⁴ שם, דף ג, טור א.

⁵⁵ שם, דף ג, טור ג.

הסוגיה במסכת כתובות⁵⁶, ולפיה אם העידו עדים שאדם מסוים גזל, אין מכשירים אותו אלא אם העידו עדים שהם יודעים שעשה תשובה. נמצא שבלא ידיעה שעשה תשובה, אינו יוצא מכלל 'רשע'. לאחר מכן מעלה ר' אליהו את האפשרות שהדרישה לידיעה שעשה תשובה באה משום שמדובר בעברת גזלה, ולכן אין הרהור תשובה מועיל קודם ששייב החוטא את הגזלה, ואילו בשאר עבריינים, אין צורך בזה. אבל ר' אליהו הלוי דוחה אפשרות זו על יסוד דינו של טבח שהוציא טרפה מתחת ידו⁵⁷, שממנו 'משמע'⁵⁸ שהפסולים מן התורה אינם נאמנים אלא בתשובה גמורה בפרהסיא, והרי הטבח חטאו הוא שהאכיל אחרים טרפה, לא שגזל, והוא הדין לכל אוכל נבלות וטרפות'. עוד הוא מוכיח ממקורות אחרים שאין חוששים שמא עשה העבריין תשובה. לאחר מכן, הוא מבחין בין עבריין המקדש לבין עבריין המעיד, מעין ההבחנה שראינו בדברי רבנו תם, אלא שהוא מוסיף נופך מסוים משלו להבחנה זו:

מיהו אפשר לחלק בין המקדש לעדים. שהמקדש ומתנה ותולה עצם הקדושין על הצדקתו, ואין לך דבר שעומד במקום בעל תשובה, והוא טוען שהוא צדיק, חיישינן שמא קיים תנאו מחמת חשק, שהוא חפץ בקדושין⁵⁹. אבל העדים אחזקתיהו קיימי [=על חזקתם הם עומדים], ועל חזקה שהם רשעים באו לעדות, ואין עדותם עדות, ואין כאן חזקה שעשו תשובה.

ר' אליהו הלוי אינו מסתפק באמירתו של המקדש, שהוא מקדש 'על תנאי שאני צדיק', ואומר שכיוון שהמקדש חפץ בקידושין, ותולה את קידושו בצדקתו, יש מקום לחשוש שהרהר תשובה⁶⁰.

⁵⁶ כתובות כב ע"א.

⁵⁷ ראה להלן, ליד ציון הערה 208.

⁵⁸ שו"ת זקן אהרן, שם.

⁵⁹ השווה דברי מהר"ם מפאדואה, להלן, ליד ציון הערה 73.

⁶⁰ כפי שנראה להלן, הדגשה זו נמצאת גם בתשובתו של בן דורו, מהר"ם מפאדואה; ראה להלן, ליד ציון הערה 71. וראה הערה 74.

ומכאן מסקנתו⁶¹: 'הכלל העולה, שלפי חתימת נכבדי קהל קניאה [=קנדיאה], עדות זו בטלה. העד האחד העידו שהיה אוכל נבלות וטרפות, ואמתו הדבר, ולא ראינו שעשה תשובה גמורה, שהיא בזמננו זה רחוקה אפילו לטובים ולישרים בלבותם, כל שכן המטים עקלקלותם⁶². ו[העד] השני, שהוא קרוב, שני בשני...!'

⁶¹ שם דף ג, טור ד.

⁶² על ריחוקו של האדם ממחשבת התשובה כגורם לשלילת ההנחה שעשה תשובה, ראה שו"ת עזרת כהן, לראי"ה קוק, סימן מח: 'וגם החשש של המחמירים שמא עשה תשובה, שהוא על כל פנים ראוי לחוש לו במקום שיש איזה נדנוד ספק על תשובתו, יש לחוש בנדון דידן על העד חיים אידי, שאף על פי שהוא עם הארץ ואינו יודע עומק הענין של תשובה, מכל מקום, מאחר שבקש שיסלחו לו או יתירו לו כהתרת נדרים, יש לומר שידוע על כל פנים שעשה שלא כהוגן, ושהוא מתרחק מזה, ורוצה שלא לעבור עוד להבא על זה. והוא באמת עיקר התשובה. ובכחאי גוונא יש לומר דיותר ראוי לחוש שמא עשה תשובה גם למפרע, לפני ראיית העדות, ממה שיש לחוש על מי שלא ראינו ממנו תשובה כלל בדבור מפורש, אלא באופן תנאי "על מנת שאני צדיק". וזהו טעמו של "חלקת מחוקק", בסימן מב, ס"ק יז.

לאחר מכן מבקש הראי"ה קוק להסתמך על ההנחה ש'סוף כל אדם מישראל לשוב בתשובה'. אי לזאת, כיוון שעכשיו אנו רואים ששב בתשובה, יש לדנוני עתה, שעשה תשובה כבר בשעת ראיית העדות, וזאת על יסוד דעת הט"ז: 'ויש לחזק הדברים על פי דעת הט"ז, יורה דעה, סימן שצז, ס"ק ב, בדבר העלול להיות בסוף, כמו מיתה, אזלינן בתר חזקה דהשתא, ויש לומר דסוף כל אדם מישראל לשוב בתשובה. ועל כן, כשיש מקום המראה שעכשיו שב, יש לומר דאזלינן בתר חזקה דהשתא. ועיין עבודה זרה לב ע"ב, דישראל הדר ביה כל זמן דלא אביק ביה'. [וראה עוד לעניין זה בתרומת הדשן, חלק השו"ת, סימן רטו, שבגנב ישראל, גם המפורסם בגנבה, 'מכל מקום יש לומר בכל שעה יהרהר בלבו לעשות תשובה, כדאמר פרק ב דקידושין: "על מנת שאני צדיק... ואף על גב דאיכא למימר דהתם משום חומרא דאשת איש, תלינן מספק להחמיר, דשמא יהרהר בלבו. מכל מקום, שמעינן דאיכא צד כל דהו למימר הכי. ואם כן, לא ברי היזקא, דהכא בעינן שיהא ברור לגמרי...!'

ובשו"ת תורת חסד, אבן העזר, סימן ו, אות ג, דן בתשובת תרומת הדשן, ש'לכאורה יש קצת סתירה' למה שכתב שם, שאין להוציא העדים מחזקתם שהם רשעים ושאין אומרים בזה שהחזקה עשויה להשתנות. וכן כתב שם, שאף שכתב הר"ן, נדרים סה

ר' אליהו הלוי מרחיק אפוא את האפשרות שעשה העד תשובה גם

ע"ב, בשם הרשב"א, שרשע עשוי לעשות תשובה, היינו רק לעניין שאין זה נחשב 'נולד' בנדרים. והביא שם את דברי הט"ז (שהובאו לעיל בתשובת הראי"ה קוק). וכתב עוד: 'וגם לא דמי להתם, דהא כל חי סופו למות בודאי, מה שאין כן לעניין תשובה, דאין זה ודאי כלל, ואין להוציאם מחזקתם'.

וראה שאלתו של ר"פ הלוי איש הורוויץ (ספר המקנה, על מסכת קידושין, בקונטרס אחרון, סימן לח, סעיף לא), מדוע יש לחוש ברשע שמא הרהר תשובה, בעוד שאין לחוש במי שקידש 'על מנת שאני עשיר', שמא יש לו מטמון מוסתר, אלא הולכים אחר מה שהוא מוחזק אצלנו כעני? והשיב: כיוון שבידו לעשות תשובה, הרי חזקת הרשעות היא חזקה העשויה להשתנות.

אור החיים, ויקרא יט, ג, דן בדברי הטור, יורה דעה, סימן רמ, הכותב שאין אדם חייב בכבוד אביו הרשע כל זמן שלא עשה תשובה, ואומר על כך: 'וגם לפי מה שכתבתי בחיבורי "פרי תואר", והעמדנו דברי רמב"ם, שכתב שמן הסתם מוחזק דחור בתשובה. והוכחתי מההיא שאמרו בש"ס, באומר לאשה: "הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק", אפילו רשע גמור – מקודשת וכו', שאנו אומרים: עשה תשובה, הגם שלא ראינוהו שעשה וכו'. ודחינו ראית הטור שהביא מהניח להם אביהם פרה גזולה, כי שאני הוא שמעשיו מוכיחים שלא חזר בתשובה, שהרי עודנה לפרת חטאתו עומדת חיה, אף כי אחרי מותו. אבל כל שאין הוכחה כזו, מן הסתם יעמוד בחזקת שחזר' (וראה לעיל, הערה 38).

בהערותיו של רצ"י קוק, לשו"ת עזרת כהן, שם, על דברי הראי"ה קוק, שסוף כל אדם מישראל לשוב בתשובה, ציין את הלכת הרמב"ם, הלכות תשובה, פרק ז, הלכה ה, האומר: 'זכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן... שנאמר: "והיה כי יבואו עליך כל הדברים" וגו' "ושבת עד ה' אֵלֶיךָ" וגו' "ושב ה' אֵלֶיךָ את שבותך" (דברים ל, א-ג); את דברי הרמב"ן, האומר: 'המצוה הזאת על התשובה הנזכרת... ונאמרה בלשון הבינוני, לרמוז בהבטחה כי עתיד הדבר להיות כן' (דברים ל, יא); ומקורות נוספים ההולכים בדרך זו.

ונשאלת השאלה: האם ההבטחה שנאמרה על עם ישראל ככלל היא גם הבטחה על כל יחיד ויחיד בישראל, שסופו שיעשה תשובה? ואפשר שכיוון שמצוות התשובה נאמרה על כל אחד ואחד מישראל, ממילא גם ההבטחה היא על כל אחד ואחד מישראל.

ואף שלא אמר הרמב"ם במפורש שהתשובה עצמה היא מצווה, שלא כרמב"ן, אפשר שאף הוא סבור שהיא מצווה. ראה נספח שני: האם תשובה היא מצווה?.

מן הטעם שהתשובה 'בזמננו זה רחוקה' אף לטובים ולישרים, ובוודאי רחוקה היא מן העבריינים.

אבל ר' אליהו קפשאל איסר את הנערה⁶³, והשיג על דבריו של ר' אליהו הלוי מכמה צדדים⁶⁴, גם בעניין הדרישה לדעת בוודאות שעשה העד תשובה. לדעתו, 'ליכא⁶⁵ למימר [=אין לומר] דיצחק [העד] היה צריך תשובה מפורסמת ולעשות בתשובתו מעשה בפועל', כאותם מלוי ברבית ומשחקים בקוביא⁶⁶, ודי לו להכשירו במה שראינו שהוא עוסק עתה בתורה יומם ולילה. כי אין דרישה זאת אלא רק בגול ובחמס, שצריך 'להשיב החמס בפועל ולשַׁבֵּר את הכלים' המשמשים לעברה, ולא די בהרהור תשובה.

ואשר לראיתו של ר' אליהו הלוי מדינו של טבח שמכר טרפות, שביקש ללמוד ממנו שכן הוא הדין בכל אוכל נבלות, כותב ר' אליהו קפשאל:

⁶³ שו"ת זקן אהרן, סימן ג.

⁶⁴ אחד מטעמיו של ר' אליהו הלוי להתרת הנערה היה העובדה שאחד העדים היה פסול לעדות בגלל קרבת משפחה, וממילא בטלה כל העדות, כדין המשנה האומרת: 'נמצא אחד מהן קרוב או פסול – עדותן בטלה' (מכות, פרק א, משנה ז). על טענה זו, השיג ר' אליהו קפשאל ואמר: 'האמת אמת לדעת חכמי קניאה [=קנדיאה], שרצו לומר שהתורה, כשפסלה עדות הקרוב, בין אמר כמותם בין לא יאמר כמותם, "נמצא א' מהם קרוב" קרינן ביה, רציתי להוכיח שאפילו לפי דעתם צריכה הנערה גט מספק, כפי דעת הר"ם במז"ל והגאונים, משום דבשל תורה כו', ולא מפני שאני ס"ל הכי, אלא רציתי (לפקח) [לקפח] חכמי קניאה [=קנדיאה] אף לפי דעתם. וזה הדרך ישר לפני לומדי אשכנז, ונקרא אצלם פלפול מתנה וממתנה נחליאל' (זקן אהרן, סימן ג, דף ט, טור א, סוף ד"ה ומה שכתב כתב).

רח"ז דימיטרובסקי, במחקרו הנזכר לעיל, בהערה 52, מוצא בתשובתו זו של ר' אליהו קפשאל זכר לאחד מדרכי הפלפול שנשתכחו במשך הזמן, 'דיון שהוא מבוסס על יסודות והקדמות של שתי שיטות סותרות זו לזו והסקת מסקנות המוליכות להעברת החומרות הנובעות מן האחת אל השנייה, למרות הניגוד ההלכי וההגיוני הפנימי שיש בתהליך זה' (שם, עמ' קסט).

⁶⁵ שם, דף ז, טור ב.

⁶⁶ ראה להלן, ליד ציון הערה 197.

במחילה ממעלת תורתו, יש לחלק בין טבח ובין אוכל נבלות, שהטבח מאכיל הטרפות לרבים, וגוזל ממון ישראל... ואין לך גזל וחמס גדול הימנו. הלכך כששב, צריך להשיב בפועל הגזלה, כדאמרינן לגבי כל הגזלנין, ולפיכך הצריכו להחזיר אבדה ושיוציא טריפה כו'. אבל לגבי נדון דידן, האוכל טרפה, לא גזל לזולתו. הלכך כששב לבד סגי [=די בזה].

עוד הוא סותר את הבחנתו של ר' אליהו הלוי בין המקדש, החושק בקידושין, לבין העדים, שלגביהם אין לנו סיבה להניח שעשו תשובה. על דברים אלה הוא כותב: 'לכאורה נראה לי חדוש וחדוד ודבר של טעם'. ברם, הוא אומר, כשתעיין בדבר יפה, תיווכח כי 'אין האמת כן'. וראיתו היא מן התשובה המובאת בהגהות מרדכי, המצריכה גט במקדש בפני עדים אנוסים⁶⁷, 'ואף על פי שעמדו בגיותן אחר הקדושין, ועברו על כל עבירות שבתורה', משום שיש לחשוש שמא הרהרו תשובה. ואם כן, 'כל שכך לגבי נדון דידן, שלא עמד בגיות כלל ח"ו, דפשיטא שיש לתור בזכות העד ולומר: שמא הרהר תשובה' כו'⁶⁸.

⁶⁷ ראה לעיל, ליד ציון הערה 10.

⁶⁸ דיון בתשובתו של ר' אליהו הלוי מצוי בתשובתו של ר' יעקב די בוטון [סלוניקי, שצ"ה (1635) בערך – תמ"ו (1687)]. נכדו של בעל 'לחם משנה', שו"ת עדות ביעקב, סימן יח. בתשובתו של ר' יעקב די בוטון יש עדות היסטורית מעניינת בדבר תשובה המונית של כל אנשי העיר (הקשורה לתהפוכות התנועה השבתאית; לדברי מ' בניהו, 'התנועה השבתאית כיוון', ספונות יד, עמ' כ, 'הכרזתו של שבתי צבי למשיח עוררה בקרב יהודי שאלוניקי תנועה גדולה לתשובה'), והמחבר מבקש להסתמך גם על 'התשובה הגדולה' הזאת להכשרת העדים. ואלה דבריו: 'אם אלו העדים של קידושין היו רשעים בגופם בכל עבירות חמורות שבתורה, והיו מן הדברים שבהם נפסלים העדים לעדות אליבא דכולי עלמא, הנה אי הוה דבזמן עשייתם היה קודם זמן התשובה הגדולה הנעשית בזמן ההוא של שנת (תכ"ז) [תכ"ו] – על פי תיקונו של מ' בניהו], ואשר אמנם הנה כי כן כל אחד ואחד שבו מדרכם הרעה, ושב בתשובה שלמה בכל לבם בכמה מיני וידויים, והיו לוקים כמה וכמה מלקיות על כל חטא וחטא ועל כל שגיאה ושגיאה גדולה או קטנה, וכמה מיני סיגופים ותעניות לאין מספר וכאלה רבות עמהם אשר אמנה לכולי עלמא בזמן ההוא אכשור דריה. וכבר התשובה בזמן ההוא היא היתה אם כל חי [על פי בראשית

הספק שהתעורר בדבר משמעות דבריו של ר"י מיניץ⁶⁹, האם כוונתו היא שדווקא משום שהם אנוסים נחשוש שמא חזרו בתשובה, הוא בגדר ודאי בדבריו של מהר"ם מפאדואה, ר' מאיר קצנלבוגן⁷⁰. אחד הטיעונים שמעלה מהר"ם מפאדואה לפסול את העדים העבריינים שהעידו בנידונו, הוא⁷¹:

ואל ישיבני אדם מהא דמביא רבינו קולון בסימן פה, המעשה שבא לפני רש"י, באנוס שקדש עלמה אחת וכו', שאמר שם, וזה לשונו: 'ועוד שמא הרהרו תשובה בלבם והוו להו צדיקי' וכו'. כי ודאי לאו כלל לא הוא, לומר ככה על כל פסולי עבירה.

כלומר, הוא סבור שאין ללמוד מתשובת רש"י כלל מקיף, ויש לצמצם

ג, כ] בכל המקומות אשר שם בני ישראל הקרובים והרחוקים, ומהיותם רצים לעשות רצון יצרם, נהפוך הוא שהם היו רצים לעשות רצון קונם ית', אשר אמנה ודאי בתוקף תשובה הגדולה ההיא אשר כמוהו לא נהייתה וכמוהו לא תוסיף [על פי שמות יא, ו] עד ישקיף ויערה [על פי איכה ג, ג] עלינו רוח ממרום בעגלא ובזמן קריב, בעזרת ה' יתברך, הרי אם כן כל מוטה ניתקה [על פי ישעיהו נח, ו: וכל מוטה תנתקו] וכל עון אשר חטא [על פי הושע יב, ט] נתכפר להם, וחזרו לכשרותם בלי ספק' (דף מב, טור א). ולהלן בדבריו הוא מספר גם על אכילה ביום תשעה באב (גם היא בעקבות השבתאות): 'ואם באת להאשים עלינו את האשם המושב [על פי במדבר ה, ח] עלינו בעונותינו, שרבו על עסקי אכילה ושתיה ההיא של יום ט' באב כו', הנה גם כן לא הנחת בן כשר לאברהם אבינו, כאשר כל העם מקצהו כקטון כגדול חבנו בשמירת נזק [על פי בבא קמא ב ע"א] עון זה במילתא דדברי סופרים. אך ודאי צדיק ורחום ה' כו' כי שוגגים ומוטעים היינו בעונות ולכל העם בשגגה, ה' הטוב יכפר בעד' וכו'.

⁶⁹ ראה למעלה, ליד ציון הערה 48.

⁷⁰ פראג, רל"ג (1473) – שכ"ה (1565). למד בפולין אצל ר' יעקב פולק ובפאדואה אצל ר"י מיניץ, ונשא לאישה את נכדתו. כרבה של פאדואה, היה פעיל בענייני הקהילה, ונחשב כאב בית דין של כל הרפובליקה של ונציה.

⁷¹ שו"ת מהר"ם מפאדואה, סימן לו.

בהסברת מחלוקתם של מהר"ם מפאדואה ומהר"י מיניץ, ראה: שערי תורה (לעוו), חלק א, כלל ד, פרט טז.

את משמעות תשובתו למקרים הדומים לנידונו, כשיש סיבה לחשוש ששב העבריין בתשובה.

מהר"ם מפאדואה מנתח תחילה את לשונו של רש"י בתשובתו, ומוכיח כי הלשון 'וחזרו בתשובה' אינו מוסב על שעת הקידושין, שאם כן מה משמעות דבריו בהמשך, 'ועוד, שמא הרהרו תשובה בלבם'? 'הלא כבר אמר בהחלט שחזרו בתשובה?!'. אלא ודאי קידש האנוס את העלמה בעוד העדים בגיותם, ועדיין לא חזרו בתשובה, ורק לאחר מכן חזרו ליהדות. ועל כך נשאל רש"י, והשיב שהיא מקודשת מן הטעם: 'אף על פי שחטא, ישראל הוא'. ועוד, 'שמא אז בגיותם הרהרו תשובה בלבם'. ומדוע יש לחשוש שמא הרהרו תשובה? על כך, משיב מהר"ם מפאדואה: 'והיינו מטעם שאנו אומרים, מאחר שאנוסים היו, וסופו שחזרו לדתנו, מוכיח שגם בראשונה הרהרו תשובה, והיה בלבם תמיד לשוב, כאשר יוכלו'. כלומר, הוכיח סופם של האנוסים, ששבו לחיק היהדות, על תחילתם⁷².

ואשר לראייתו של רש"י מדינו של המקדש אישה 'על מנת שאני צדיק', שאנו שומעים ממנה לכאורה שיש לחשוש לתשובה אף במי שאינו אנוס, אומר מהר"ם מפאדואה כי יש בזה טעם גדול, 'מאחר שהוא אומר ככה, ורצה בקידושין⁷³, מסתמא רוצה לקיים תנאו'. והראיה שהביא רש"י היא שדי בהרהור גרידא כדי שייחשב לצדיק, כי מן הסתם

⁷² בהמשך תשובתו מסתמך מהר"ם מפאדואה, על נוסח תשובת רש"י, כפי שהיא מובאת ב'חידושי מרדכי' (בהערה לתשובות רש"י, סימן קעא, מעיר המהדיר, אלפנביין: 'וליתא, לא בהגהות מרדכי הגדול, כ"י גולדשמיט, וגם לא במרדכי דריינוס, כ"י סמינר'), שנאמר בה במפורש: 'וכל שכן אלו שאנוסין הם ולבן לשמים, וכן הוכיח סופן על תחלתן, שחזרו כשמצאו הצלה...'. ומכאן: 'אבל מי שהוא מומר לרצונו או אפילו שעשה איזה עבירה אחת לרצונו, לא נאמר שמא הרהר, להכשיר עדותו'.

⁷³ השווה דברי ר' אליהו הלוי, לעיל, ליד ציון הערה 59. אבל ראה לחם משנה, הלכות אישות, פרק ח, הלכה ה, הנותן שני טעמים (בשם מהר"ם מפאדובה): 'ויש לומר דשאני הכא, דכיון שהוא אומר לה: "על מנת שאני צדיק", אמרינן שמא הרהר בלבו תשובה, כדי לקדשה, מה שאין כן בעדים. ועוד, דהכא אומר (בפנינו) [בפניו; כן נראה לתקן], "על מנת שאני צדיק", וכיון שהוציאו (בפנינו) [בפניו];

יעשה⁷⁴ מאז תשובה שלימה, והרהר בלבו לעשות תשובה שלימה'. כלומר, הנסיבות המיוחדות, המעידות שהוא מעוניין לעשות תשובה, מאפשרות לנו להניח שיעשה תשובה שלמה.

אבל כשאין דבר המעיד שהעברייך מתכוון לחזור בתשובה, אין סיבה לחשוש שמא חזר בתשובה ולהכשירו לעדות. ובלשונו: 'אבל שיהיה דבר כללי על כל בעל עבירה, בלי טעם וסברא, אי אפשר!'. והוכחתו לכך:

כי אם יהיה כללי – לשוא טרחו הגאונים לחלק לענין קידושין בין פסול בעבירה דרבנן לפסול בעבירה דאורייתא, לאמר שבפסולי דרבנן צריכה גט מספק, אבל בעבירה דאורייתא לא⁷⁵... ואי ימָצא הדבר הזה, אם נאמר תמיד שמא הרהר?! אלא ודאי לאו כלל הוא.

והוא מסיק בנידונו:

אם כן, בנדון דידן, שהעד הזה היה רשע כל ימיו, ולא נראו בו סימני טהרה, ואדרבא, סופו שחזר לסורו, הוכיח שעונו היה טמון בקרבו, ודאי אין לחוש שהרהר בתשובה, ונדון אותו אחר רוב מעשיו.

דברי הרדב"ז⁷⁶ בנידונו זה אינם חד-משמעיים. הוא נשאל: מה בין המקדש אישה 'על מנת שאני צדיק', שחוששים לקידושיו, מפני שאפשר ששב בתשובה, לבין מי שקידש בפני עדים פסולים, שאינה מקודשת, ואין חוששים לקידושיו⁷⁷:

שאלת ממני, אודיעך דעתי. האומר לאשה: 'הרי את מקודשת לי על

כנ"ל], חיישינן דילמא הרהר בלבו. וכן תירץ מהר"ר מאיר מפדובה בתשובותיו. ומלשונו משמע לכאורה שגם את ההסבר השני הוא מייחס למהר"ם מפאדובה! וראה אמרי אמת (איגר), פרשת בחוקותי, ד"ה איתא, שהסביר שעצם האמירה 'על מנת שאני צדיק' פועלת בלבו רצון להיטיב.

⁷⁴ מלשונו משמע שאין די בהרהור עצמו, אלא שהרהור יביא אותו לעשות תשובה שלמה. וראה להלן, הערה 91.

⁷⁵ ראה לעיל, הערה 43, בשם הסמ"ג.

⁷⁶ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 168.

⁷⁷ שו"ת הרדב"ז, חלק א, סימן קמ.

מנת שאני צדיק', אף על פי שהיה רשע כל ימיו, הרי זו מקודשת מספק, שמא הרהר תשובה בלבו. ולגבי המקדש בפסולי עדות, אמרין שאינה מקודשת כלל. ואמאי? נימא שמא הרהרו תשובה, ותהיה מקודשת מספק?!

הרדב"ז אינו מסתפק בזה שהמקדש אישה 'על מנת שאני צדיק' אומר 'על מנת שאני צדיק', והוא נותן טעם נוסף להבחנה בין המקדש 'על מנת שאני צדיק' לבין המקדש בפני פסולי עדות, והוא שהעד נפסל לעדות על ידי עדים שפסלוהו, ומשום כך אינו חוזר להכשרו אלא על ידי עדים:

כיון דאיכא סהדי [=שיש עדים] דעבר עבירה דמפסל בה לעדות, אינו חוזר להכשרו, עד דאיכא סהדי דעבד [=עד שיהיו עדים שעשה] תשובה. ומשום הכי, כל המקדש בפסולי עדות, אין חוששין לקדושו. אבל האומר: 'על מנת שאני צדיק', כיון שהוא בעצמו קורא עצמו 'צדיק', רגלים לדבר שעשה תשובה.

הרדב"ז מסיים את תשובתו במילים: 'ודבר פשוט הוא, לא היה כדאי לישראל עליו'. אף על פי כן, יש לדון בדבריו, שהרי הרדב"ז ביסס את תשובתו על הברל נוסף, והוא שכיוון שהעד נפסל על פי עדים, יש צורך בעדים כדי להכשירו⁷⁸. ומה יאמר הרדב"ז בעד שנפסל על פי עדים, אך

⁷⁸ ר' דוד פרידמן מקרלין, בספר פסקי הלכות עם ביאור 'יד דוד', חלק א, עמ' 320, אומר דברים דומים. תחילה הוא קובע שבמקום שיש ספק בדברי העד, 'אזי אין עליו תורת "עד" כלל', ובהערה ב מוסיף: 'ובזה מתיישב, דקיי"ל דהמקדש בפני פסולי עדים מחמת רשעתן, אין חוששין לקידושין כלל, ואף בדיני נפשות אין חוששין להם, אף להקל על ידיהם, למה לא ניחוש [=נחשוש] שמא הרהרו תשובה כמו דחיישין במקדש "על מנת שאני צדיק", אף על פי שהוא רשע גמור, דחיישין שמא הרהר בלבו לעשות תשובה [עייין בשולחן ערוך, אבן העזר, בהגהת הרמ"א, ובנושאי כליו, שנדחקו בזה]?!'. והוא משיב: 'ובהנ"ל ניחא, דבקדושין, אם הוא צדיק, מקודשת, אף שלא נתברר לנו אם הוא צדיק. למשל, אם אחר כך יבוא אליהו ויאמר שהרהר תשובה בעת שקידש, נתקיים תנאו, שהיה צדיק בעת שקידש. אבל גבי עדים, דאף דהרהר תשובה בעת שראה העדות, עם כל זה, כיון שלא נתברר לשום אדם במחשבותיו, ויש ספק בנאמנותו, ואין עליו תורת "עד" כלל, אף אם

יש רגליים לדבר שעשה תשובה, אבל אין עדים המעידים על כך? האם יוכשר העד רק על יסוד רגליים לדבר? נראים הדברים שהוא סבור שלא יוכשר העד באופן זה, משום שנפסל לעדות על פי שני עדים, והכשרו תלוי אף הוא בעדות של עדים, משום שפסול העדים אינו מסבא, אלא גזרת הכתוב הוא. אבל במי שמקדש, אין אנו דנים מצד פסולו, אלא אם הוא נקרא 'צדיק', שאז נתקיים התנאי שהתנה בקידושין. ואם יש רגליים לדבר שהרהר תשובה, די בזה.

הבחנה מעניינת, הקרובה להבחנתו של הרדב"ז, בין מי שקידש על מנת שהוא צדיק לבין מי שקידש בפני עדים פסולים, מציע מהרשד"ם, ר' שמואל די מודינא⁷⁹: במקדש על מנת שהוא צדיק, לא זו בלבד שהשאלה היא מי נקרא 'צדיק', כדברי הרדב"ז, אלא שהיא תלויה גם בכוונת הצדדים, וההנחה היא שהמקדש והמתקדשת כאחת התכוונו להרהור בעלמא, מה שאינו כן בעדים, שאין הדבר תלוי במקדש ובמתקדשת⁸⁰.

הדעות השונות בדבר קידושין שנעשו בפני עדים פסולים, אם יש לחשוש שמא עשו העדים תשובה, ומשום כך הקידושין כשרים או שמא אין

יבא אליהו ויעיד לנו על מחשבותיו, שהרהר תשובה בעת שראה העדות, עם כל זה, כל זמן שלא נתברר זה לשום אדם, הוה נאמנותו מסופקת, ואין עליו תורת "עד" כלל באופן זה, עדי יקבל עליו בפני בית דין או בפני שנים שישוב מרשעו.⁷⁹ ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 197.

⁸⁰ שו"ת מהרשד"ם, חלק אבן העזר, סימן י. ובאוצר הפוסקים, סימן מב, ס"ק נא, הערה כז, מובאים הסברים אחדים לדברי מהרשד"ם. וראה נ' גוטל, 'הרהור תשובה' (הצופה, ט' בתשרי תש"ס), המציע לומר שכוונת האישה היא ל'צדיק' הנחשב כלפי שמיא, מה שאינו כן בעדים, שאף אם הם הרהרו תשובה, והם נחשבים 'צדיקים' כלפי שמיא, אינם כשרים להעיד בפני בית דין.

להסברת השיטה שאין חוששים לקידושין, מציע בעל 'משפט ערוך' (ראה לעיל, הערה 10, הערה 14), שני אופנים: אף אם האמת שעשו תשובה בלבם, הם פסולים; אף אם באמת עשו תשובה בלבם, מכל מקום נחשב כאילו קידשה שלא בפני עדים, שמאחר שבית דין אינם מאמינים להם שעשו תשובה, אין כאן עדים כשרים שנוכל לברר את הקידושין על פיהם.

לחשוש ששבו בתשובה, הובאו להלכה על ידי הרמ"א⁸¹, בחיבורו על הטור ובהגהותיו לשולחן ערוך.

בעוד שר' יוסף קארו⁸² כותב ב'בית יוסף'⁸³ על תשובת רש"י: 'דבריו תמוהים הם', הרמ"א, ב'דרכי משה', הביא מצד אחד תימוכין לדעת רש"י, והוסיף⁸⁴, שכדברי רש"י, 'כן הוא בתשובת מהר"י מינץ, סימן יא, להחמיר בפסולי עדות דאורייתא, משום דחיישינן דילמא חזרו בתשובה'; ומצד שני, הביא גם תימוכין לדברי 'בית יוסף', שכתב שדברי רש"י תמוהים, והוסיף⁸⁵: 'וכן מהר"ם פדוה, סימן לז, כתב דליכא למיחש להכי... וכתב עוד מוהר"ם פדוה, סימן לז, דאף לדברי רש"י, דוקא שהאנוסים שקידש בפניהם חזרו אחר כך בתשובה, ואז חיישינן שגם בתחילה הרהרו תשובה בלבם. אבל בלאו הכי, לא חיישינן, כו'⁸⁶.

וגם בהגהותיו לשולחן ערוך, הביא הרמ"א להלכה את שתי הדעות⁸⁷:

המקדש לפני פסולי עדות דאורייתא מכח רשעתן, כגון לפני אנוסים או שאר רשעים, יש אומרים: חיישינן לקידושין, דילמא חזרו בתשובה (ר"י מינץ, סימן יא; וכן כתב בעל 'אורחות חיים' בשם רש"י); ויש מקילין (בית יוסף ומהר"ם מפאדואה, סימן לז)⁸⁸.

⁸¹ ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 414.

⁸² ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 83.

⁸³ בית יוסף, אבן העזר, סימן מב (עמ' שפא במהדורת הטור השלם).

⁸⁴ דרכי משה, שם, ס"ק ח.

⁸⁵ דרכי משה, שם, ס"ק ט.

⁸⁶ וראה שערי תורה (לעזר), המובא לעיל, הערה 71, בהסברת דבריו של 'דרכי משה'.

⁸⁷ הגהות הרמ"א, אבן העזר, סימן מב, סעיף ה. וראה אוצר הפוסקים, על שולחן ערוך, שם, ס"ק נא.

⁸⁸ וראה שו"ת משפטי שמואל (קלעי), סימן סח, ש'גם בזה פסק מהר"ר מאיר מפאדואה ז"ל, והוכיח שם בפסקיו דלא אמרינן הכי. וסברא פשוטה היא בעיני. דאם לא כן, בכל אותם שפסלו חכמים לעדים, נאמר דשמא עשו תשובה, ולא נתבטל העדים שהעידו [השווה דברי מהר"ם מפאדואה]. אלא ודאי, כל שלא ראינו תשובתם, לא אמרינן הכי. ולכן פרטו לכל אחד אופן חזרתו מפסלותו, שנדעהו אנחנו שעשה אותו מעשה החזרה שגזרו עליו, ולא שנאמר דשמא עשו תשובה

יש להדגיש כי לפי הרמ"א, הסברה שיש לחשוש שמא עשו העדים תשובה, אמורה לא רק באנוסים אלא גם בעבריינים אחרים. בעוד שהרמ"א מביא את דעת מהר"ם מפאדואה כחולקת על דעת מהר"י מינץ, בעל 'חלקת מחוקק'⁸⁹ מבקש לומר שאין מחלוקת ביניהם, כיוון שכל אחד מהם מדבר במציאות אחרת⁹⁰:

המעייין בגוף התשובה יראה דלא פליגי אהדדי, והר' מהר"מ פאדוואה, אלו היה נחלק על הרב מהר"י מינץ, היה מביא דבריו. אך הכל לפי העניין. והמעייין בגוף התשובה של מהר"מ פאדוואה מיירי במומר שלא נראה בו סימני טהרה⁹¹, והוכיח סופו על תחילתו שחזר לסורו. אם כן, לגבי מומר כזה, לא אמרינן ביה שמא

(וראה: כנסת הגדולה, חושן משפט, סימן לד, הגהות הטור, פג; חשק שלמה, חושן משפט, שם, הגהות הטור, אות נו).

וראה: שו"ת מהרש"ם, חלק א, סימן נ, אותיות כ, כב, המציין פוסקים אחדים שאינם סוברים כמהר"ם מפאדואה. וראה: שו"ת תורת חסד, לר' ש"ז מלובלין, אבן העזר, סימן ו, אותיות ג-ו; שו"ת אבני נזר, אבן העזר, סימן קכד (בנידון השאלה שדן בה בשו"ת 'תורת חסד'), אותיות כד-כו, ובסימן קכה (בתשובה אל ר' שניאור זלמן באותו עניין), אותיות ו-ז. ובביאור הגר"א, שולחן ערוך, אבן העזר, סימן מב, ס"ק ל, כתב על הי"ש מקילין: 'דאם לא כן, היאך פסולין לדיני נפשות, כמו שאמרו בפרק ג דסנהדרין, ומשמע בין לזכות בין לחובה, לימא גם כן כנ"ל [ראה לעיל, ליד ציון הערה 18]! אלא דוקא שם, משום דאמר: "על מנת שאני צדיק", גלי דעתיה וחיישינן'.

⁸⁹ ר' משה לימא. נולד במחצית השנייה של המאה הרביעית לאלף השישי, ונפטר לפני שנת תי"ח (1658). מגדולי האחרונים מפרשי השולחן ערוך. כיהן ברבנות בערים סלונים, וילנא ובריסק.

⁹⁰ חלקת מחוקק, אבן העזר, סימן מב, ס"ק יז.

⁹¹ מלשונו אנו שומעים שאם לא נראו בו סימני טהרה, הוכיח סופו על תחילתו, שחזר לסורו, אף אם לא ראינו בו שעובר עברות. וראה ישא ברכה, לר' יהודה שמואל אשכנזי, על רבנו ירוחם, חלק חוה, נתיב כב, חלק ד, שכתב שכוונת מהר"ם מפאדואה היא, שהמקדש צריך לעשות תשובה גמורה לבסוף, ואז הקידושין הם קידושין למפרע, משעה שאמר: 'על מנת שאני צדיק' (ראה לעיל, הערה 74). והביא בשם עדות ביעקב, לר"י די בוטון, סימן יח [ראה דף מ, טור ד ואילך], ראיות לדעה זו. אבל בעל 'ישא ברכה' אינו מסכים לראיותיו ואף לא לדעה עצמה.

הרהר תשובה בלבן. אבל מי שחזר אחר כך בתשובה, אמרינן: הוכיח סופו על תחלתו⁹², דלבו היה תמיד לשמים. והמחמיר והמקיל שניהם לדבר אחד נתכוונו⁹³.

⁹² ב'משפט ערוך' (סימן לד, סעיף כט, בביאורי המשפט, הערה 14), מביא מדברי 'חלקת מחוקק' 'ראיה ברורה' לסברת 'דגול מרבבה', שהובאה בפתחי תשובה, חושן משפט, סימן לד, ס"ק מה (ראה ביאורי המשפט, שם, הערה 11, שהבאנו לעיל, הערה 10).

⁹³ מתוך הנחה שהרהור תשובה מועיל, נהגו לומר לעדי הקידושין ולעדי הגירושין שיהרהרו תשובה, שמא העדים בעלי עברה (גם אם לא ידוע לנו על כך), ועכשו שיהרהרו תשובה, הקידושין והגירושין לא ייפסלו מחמת פסלותם של העדים (ראה לעיל, ליד ציון הערה 22, ולהלן, הערה 138, בתשובת מהר"ם מלובלין. המנהג נזכר גם בשו"ת שארית ישראל, מינצברג, אורח חיים, סימן כד, בסופו, עמ' לח). ר' יואל סירקיס (שו"ת הב"ח, סימן קב; עט ע"א), מבקש להכשיר עד פסול על יסוד נהג זה: 'ותו. דהלא לפי סדר הגט שבידינו מהגדולים הקדמונים, שמזקיין לעידי הגט שיהרהרו תשובה בלבם על עבירות שעשו, שמא עברו עבירה שנפסלו בה, וכן נוהגים להזקיף לשליח, השתא ודאי לפי זה, כיון שהרהר בתשובה בלבן, חשוב צדיק גמור, כדאיתא פ"ב דקידושין. וכן כתב מהרי"ק, בשורש פה, על משומד שחזר וקבל עליו תשובה, דכשר מיד, אף על פי שלא עשאה עדיין [ראה להלן, ליד ציון הערה 133]. ומביאו הרמ"א, חושן משפט, סימן לד, סעיף כב. והשתא דכתב הרא"ש על שם הרמ"ה, (בפ"ז) [בפ"ב] דגיטין [סימן כו], דשליח שהיה פסול כשנתמנה שליח, וחזר בתשובה קודם שמסרו לאשה, דכשר, דלא בעינן תחילתו וסופו בכשרות, הוא הדין בקבלת תשובה בלבן, אף על פי שלא עשאה עדיין, נמי כשר. וראיה לזה מביא מהרי"ק ע"ש [=על שם =בשם] המרדכי, מדתנן סוף פרק מומין אלו [בכורות מה ע"ב], כהן שהיה נושא נשים בעבירה, פסול עד שידור הנאה מהן. ותני עלה: נודר ועובד ויורד ומגרש (ראה להלן, ליד ציון הערה 133). אלמא, כיון שחוזר בו – כשר' (וראה לעיל, פרק שני, הערה 116, סעיף א, בשאלה אם יעד צריך שיהו תחילתו וסופו בכשרות).

אבל ר' מנוח הענדל בר' שמריה סבור שיש להבחין בין עד הפסול מחמת הספק לבין עד שפסול בוודאי. ר' מנוח הענדל דן במי שהיה חתום כעד על גט, ונחשד שגנב לפני חתימתו על הגט. המשיב דן בצדדיו השונים של העניין, ולבסוף הוא כותב (תשובתו, שנכתבה בשנת שס"ג, הוהדרה בידי יצחק לוי, במאמרו 'רבי מנוח הענדל בר' שמריה, בעל מנוח הלבבות', ספר היובל לכבוד הגרי"ד סולובייצ'יק, ירושלים תשמ"ד, עמ' תקסא; הקטע שלפנינו בא בסוף התשובה, עמ' תקקעה): 'וענין ההרהור, שנהגו שהמסדר מזהיר העדים שיהרהרו תשובה בלבם, פשיטא

ואשר לעברייך שקידש 'על מנת שאני צדיק' אך ממשיך להתנהג כעברייך,

שאיננו מועיל לו אלא לספק פסול בעדים, דספק הרהור, אם מהרהרי שפיר, ומסכימים בדעתם שלא לחטוא עוד בזה, אינו מוציא אלא מיד ספק פסול, אבל בוודאי פסול, כשיש עדים שעבר עבירה, בוודאי פשיטא, שאין ספק מוציא מידי ודאי'. כלומר, אף על פי שאנו מזהירים את העד שיהרהר תשובה, אין אנו יודעים בוודאי שאמנם הרהר תשובה, ויש ספק בדבר, ולכן לא תועיל אזהרת העד אלא כשהוא רק בגדר פסול מספק.

ראה גם תשובת ר' חיים מוולוז'ין (המובאת בשו"ת בית הלוי, בתשובת ר"ח מוולוז'ין, סוף חלק א, סימן ב, ד"ה והעירעור), וזה לשונו: 'והעירעור אשר קרא כבוד תורתו על אחד מעידי המסירה, ודאי אם יתברר פסולו בבית דין, הרי לא נתגרשה אלא בעד אחד, ואין דבר שבערוה פחות משנים. ואף שהב"ח, בתשובה קב, המציא קולא לפי מנהגינו, שמזהירין את העדים להרהר בתשובה באמת, אטו בתוונא דליבא יתבי סהדי [=וכי בחדרי הלב יושבים העדים; לדעת אם הרהר העד הזה תשובה? ! זולת שארי פקפוקים אשר בדברי הב"ח שם, ותלמוד ערוך הוא "מאימתי חזרתו". ובאמת גם הב"ח לא כתב שם אלא לענין משאו ומתנו, אם מחוייבים להדר ולבדוק אחריו. אבל אם יתברר פסולו בבית דין, ודאי נפסל למפרע מיום שעבר העבירה'. ויש לעיין בדבריו אלה.

ר' אלחנן וסרמן (קובץ הערות, יבמות, אות רלב) תמה על המנהג לומר לעדים שיהרהרו בתשובה, מה יועיל ההרהור, הרי יש לחשוש שמא חטאו שבין אדם לחברו, ועל חטא זה לא מועילה תשובה עד שירצה את חברו? ! וזה ידוע, שכמעט אין צדיק בדורנו שלא יכשל בחטאים שבין אדם לחבירו... ואם כן לא מצוינו דינו ורגלינו בחתימת עדים כשרים? !. והוא מבקש לחדש, שיש שני אופנים בתשובה: (א) תשובה העוקרת את החטא למפרע, וזה חידוש דין שחידשה תורה לטהר פושעים וחטאים; (ב) תשובה המועילה מכאן ולהבא, שמשעת תשובתם מועילה להם התשובה שלא ייענשו בייסורים קשים, ומהיום והלאה נעשים כשרים. ועל פי זה הוא מסביר, כי מה שאמרו שלא מועילה תשובה עד שירצה את חברו, היינו דוקא לעקור את החטא למפרע, אבל מכאן ולהבא מועילה תשובה בכל אופן, ועדותו כשרה ומועילה. וראה דבריו להלן, בנספח שלישי, הערה 21, שעל פי הבחנה זו הוא מסביר את התשובה שמועילה בבני נח.

וראה 'מנהגי סדר חליצה דק"ק פירארא', בית אהרן וישראל, גיליון מג (תשרי-חשוון תשנ"ג), עמ' כז, שדייני החליצה צריכים להרהר תשובה, 'שמא חטאנו ונהיה פסולים ח"ו מחמת עבירה'.

עולה השאלה אם אף לגביו נאמר 'שמא הרהר תשובה', וחזר בו לאחר מכן, כשסירך דרכיו? או שמא מעשיו מוכיחים שלא שב בתשובה?⁹⁴ ראינו לעיל את שיטת מהר"ם מפאדואה כפירושה בידי בעל 'חלקת מחוקק', המצמצמת את תחולת ההלכה שחוששים שמא הרהר תשובה בלבד, שאין אומרים כן בעד שאין רואים בו 'סימני טהרה', מפני שאז מוכיח סופו על תחילתו, שמעולם לא הרהר תשובה. אפשר שגם לגבי מקדש, יאמר מהר"ם פאדואה, שאם הוא מתנהג לאחר הקידושין כעברייך, הוכיח סופו על תחילתו, כשם שאמר כן לגבי עד פסול. אבל אין הדבר מוכרח, משום שאמירת 'על מנת שאני צדיק' היא רגליים לדבר שאכן התכוון לעשות תשובה, להבדיל ממי שהיה אנוס, שעובדת היותו אנוס היא שעומדת לו, שנאמר שכיוון שעשה לאחר מכן תשובה, מן הסתם הייתה דעתו לכך כבר קודם לכן. ואם כן, שמא אין הוכחה שגם במקדש 'על מנת שאני צדיק', יאמר מהר"ם מפאדואה שנסיק מהתנהגותו הרעה שלאחר מכן, שכבר באותה שעה שקידש לא התכוון לחזור בתשובה.

בשאלה זו, קובע הרדב"ז במפורש בתשובה שהזכרנו⁹⁵, שהמקדש 'על מנת שאני צדיק גמור', 'כיון שהוא בעצמו קורא עצמו "צדיק", רגלים לדבר שעשה תשובה, אף על פי שאנו רואים בו שהולך בדרכי רשע, שמא באותה שעה הרהר תשובה'. וכן סבור גם ר' צדוק הכהן מלובלין⁹⁶, שהתנהגותו של המקדש לאחר מכן אין בה כדי להוכיח שלא הרהר תשובה⁹⁷, שהרי הוא אומר: 'וכאן משמע שעודנו מתנהג ברשעו, אך כל שבשעה שהרהר תשובה התחרט באמת, שאז היה בגדר בעל

⁹⁴ מה דינו של חוטא שחזר בתשובה, וקיבל על עצמו לאסור את המותר, והוכשר לעדות, ולאחר מכן עבר על הסייג שקיבל על עצמו? ראה להלן, הערה 233. לשאלה קרובה לזו, במשחק בקובייה שידוע שחזר בתשובה חזרה גמורה, ולאחר מכן שיחק

בשכר באקראי, ראה להלן, הערה 473.

⁹⁵ ראה לעיל, ליד ציון הערה 77.

⁹⁶ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 137.

⁹⁷ פרי צדיק, פרשת שלח, עמ' 112.

תשובה הנ"ל...'. כלומר, אין להוכיח מהתנהגותו לאחר מכן שלא הרהר תשובה, שהרי אפשר שהרהר ואחר כך חזר בו⁹⁸.

הרב קוק⁹⁹ דן בשאלתנו לאור המובא בתלמוד בשם תנא דבי רבי ישמעאל¹⁰⁰: 'אם ראית תלמיד חכם¹⁰¹ שעבר עבירה כלילה, אל תהרהר אחריו ביום, שמא עשה תשובה'. אם כן, מקשה הרב קוק, הדין היה צריך להיות שתלמיד חכם שעבר עברה יוכשר לעדות, מתוך הנחה שעשה תשובה, והרי לא מצאנו אף אחד שיאמר כן¹⁰²! והוא מסביר את הדברים כך¹⁰³:

⁹⁸ דברים דומים אומר ר' צדוק הכהן מלובלין, בעניין 'אם ראית תלמיד חכם... אל תהרהר אחריו ביום, שמא עשה תשובה' (ראה להלן, נספח שישי, הערה 104): 'ואפילו רואהו חוזר ושונה אחר כך בחטאו... מכל מקום בשעתו שב באמת' (תקנת השבין, סימן ט [אות ג]), ובהמשך דבריו (שם, אות ה), לעניין 'היכי דמי בעל תשובה' (יומא פו ע"ב; ראה להלן, נספח שישי, ליד ציון הערה 100), הוא אומר: 'ואפילו נזדמן לו אחר כך, ולא עמד בנסיון, אם בשעת מעשה היתה בכל לבו, ואלו נזדמן לו באותה רגע לא היה חוטא, הרי זה בעל תשובה גמור באותה שעה'.
⁹⁹ ראה עליו לעיל, פרק חמישי, הערה 47.

¹⁰⁰ ברכות יט ע"א. ראה על כך: שו"ת שארית ישראל (מינצברג), אורח חיים, סימן כד, עמ' לח.

¹⁰¹ הערה מאלפת מעיר ר' יצחק הוטנר (פחד יצחק, איגרות וכתבים, ניו-יורק תשנ"א, סימן לח), שאם מתברר שכבר נעשה מעשה רע, אין עלינו שום חובה לדונו לכף זכות ולומר שכבר ניתקן הקלקול. ברם, יש לכלל זה יוצא מן הכלל, והוא אם האדם הנידון הוא תלמיד חכם, שאפילו לאחר שנעשה המעשה הרע, חובה לדונו לכף זכות, ולומר ששב בתשובה. ואולם חובה לדון לזכות רק תלמיד חכם, ולא צדיק: 'וכל סוגי הצידקות שבעולם, לא יועילו לחייב את הדיון לכף זכות הזה (אף על פי שבדרך כלל, החיוב לדון לכף זכות תלוי במדרגת הצדיקות של האדם)'. על החיוב לדון את האדם לכף זכות, המשתנה לפי מידת צדיקותו, ראה חפץ חיים, הלכות איסורי לשון הרע, כלל ג, סעיף ז.

¹⁰² והשווה שו"ת חוות יאיר, סימן סב, הכותב שאין ללמוד ממאמר זה לעניין הכשרה לעדות, ושמדובר בלימוד זכות גרידא (דבריו מובאים גם לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 9; ולהלן, ליד ציון הערה 598): 'ונראה לי, אפילו הוא תלמיד חכם, דאמרו רז"ל: "אל תהרהר אחריו" וכו', ואמרו קצת מפרשים שלהדדי קאי "אל תהרהר שמא", רוצה לומר שיש ספק [שעשה תשובה], רק [=אלא] ודאי [עשה תשובה], מכל מקום, היינו לדונו לכף זכות, מה שאין כן להכשירו [לעדות]'.
¹⁰³ כך

ונראה שיסוד הדבר הוא, דעניין נאמנות של עדים תלוי בהבטחון שיש לנו עליהם שלא ישקרו בשביל חמור ממון וכיוצא בזה. וזה, שנעשה רשע פעם אחת, אף על פי שאנו בטוחים שעשה תשובה וחזר בו מחטאו, זהו שאנו אומרים שהתחרט על העבר, וקבל עליו להבא שלא לעשות עוד, מכל מקום הוא עלול יותר שלא לעמוד בנסיון על להבא, שזהו יסוד הפסול שפסלה תורה ואסרה לעשות רשע עד. ולזה צריך דוקא חזרה גמורה (כדקיימא לן ב[שולחן ערוך, חושן משפט] סימן לד'), דהיינו שיעשה סייג לעצמו יותר מהדין, כמו בריבית, דאפילו בריבית דעובדי כוכבים גם כן יזהר¹⁰⁴, וכיוצא בזה. ואפילו ל'יש אומרים', דסבירא להו דבאקראי אין צריך סייג כזה, מכל מקום בעינן שיקבל עליו בבית דין שבעירו (כדמשמע ב[סימן לד] סעיף לג,

וראה חפץ חיים, הלכות איסורי לשון הרע, כלל ד, סעיף ד. בבאר מים חיים, שם, אות יח, השיג על יד הקטנה, הלכות דעות, פרק ט, הלכה כד, שכתב שאסור להוכיח תלמיד חכם על חטאו, מפני שבוודאי עשה תשובה. לדעת חפץ חיים, דין התלמוד הוא רק לעניין לימוד זכות, אבל לא לפטור מטעם זה ממצוות עשה דאורייתא 'הוכח תוכיח'. והוא מסתמך גם על דברי חוות יאיר הנזכרים לעיל. אבל ראה בפירוש זה השער, על שערי תשובה, לרבנו יונה, שער ג, אות רטו, המאשש את דעת יד הקטנה, ולדעתו גם רבנו יונה סובר שאין זה רק בגדר לימוד זכות. וראה אמרי שפר, לר"ש פרנקל, אב"ד ה' דאראג, במדור מכתבי קודש, עמ' קפה – קפו במהדורת ברוקלין תשנ"ט.

ולעניין תלמיד חכם שעבר עברה בלילה', ראה גם התשובה שפרסם א"א אורבך, במאמרו 'שו"ת הרא"ש בכתבי יד ובדפוסים' (שנתון המשפט העברי, ב [תשל"ה], עמ' 143), נספח ב: 'כתוב בתשובות הגאונים, בסימן סג... אבל אם העדויות היו קודם, ואין יודע שיהא עכשיו עסוק בהן, חושבין אותו כבעל תשובה, לפי שהוא תלמיד חכם, כמו שאמרו חז"ל: תלמיד חכם שעבר עבירה בלילה... ואין מזכירין לו אחת מכל אותן עבירות, כמו שאמרו חז"ל: אם בעל תשובה הוא, לא יאמר לו: זכור מעשיך הראשונים [בבא מציעא נח ע"ב]. ותו אמרינן [=ועוד נאמר]: במקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד [ברכות לד ע"ב].'

¹⁰³ טוב ראה, ברכות יט ע"ב; נדפס בטוב רואי, ברכות, שם, סימן קעד.

¹⁰⁴ ראה להלן, ליד ציון הערה 204.

בהג"ה¹⁰⁵. ואף דיש אומרים דבגזל באקראי די בחזרה, יש לומר גם החזרה היא פעולה מבטחת על להבא¹⁰⁶. ואף על פי שלעניין דיני שמים, אסור להרהר אחריו להחזיקו כרשע, מכל מקום זהו לעניין שוודאי חזר מחטאו וקבל עליו גם כן על להבא, אם כן הקב"ה מוחל לו. אבל מכל מקום, אין אנו בטוחים שתשובתו תהיה קיימת ושיעמוד בנסיון שיבוא לו, עד שיחזק הדבר על ידי פעולה של תשובה או קבלה בבית דין. ובזה אין חילוק בין תלמיד חכם לעם הארץ¹⁰⁷.

ובעוד שלפי דברי הרב קוק, אין ב'אל תהרהר אחריו ביום' משום הכשרתו לעדות, הרי בהמשך דבריו, הוא מציע דרך אחרת להכשיר תלמיד חכם אף לעדות מתוך הבחנה בין עד אחד המעיד על האדם שעבר עברה לבין שני עדים המעידים עליו שעבר עברה. לדבריו, לולא גזרת הכתוב, שדרשו על יסוד הפסוק 'אל תשת ירך עם רשע' (שמות כג, א): 'אל תשת רשע עד'¹⁰⁸, לא היינו חוששים שמא יעבור גם להבא, אלא שגזרה התורה על כך, וגזרת התורה אינה אלא חלה רק בשעהידו שני עדים שעבר עברה. לפי זה, אם העיד עליו עד אחד בלבד, אינו פסול. אם כן, שמא התלמוד מדבר באופן שראה אותו עד אחד, כפשט לשון המימרה, 'אם ראית', שאז לא ייפסל לעדות. לפי זה, גם מי שאינו תלמיד חכם, לא ייפסל לעדות משום שרק עד אחד מעיד עליו שעבר עברה¹⁰⁹, והמיוחד בתלמיד חכם אינו לעניין עדות אלא לעניין שאין להרהר אחריו.

שיטה מעניינת בסוגיה זו יש לר' ישראל איסרליין¹¹⁰. לדבריו, מן התורה יש להכשיר את עדותו של עבריין מן הטעם שייתכן שחזר בתשובה, אבל מדרבנן עדותו פסולה¹¹¹. הוא מגיע למסקנה זו מתוך

¹⁰⁵ ראה לעיל, הערה 23.

¹⁰⁶ ראה: להלן, ליד ציון הערה 570; דברי הב"ח, להלן, ליד ציון הערה 437.

¹⁰⁷ וראה להלן, ליד ציון הערה 191 ואילך.

¹⁰⁸ סנהדרין כז ע"א.

¹⁰⁹ ראה שולחן ערוך, חושן משפט, סימן לד, סעיף כה.

¹¹⁰ ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 192.

¹¹¹ שיטה דומה לזו היא דעת מי שאומר שדין השוחט, שפסול לעדות גם אם חזר

תשובתו של מהר"ם בר' ברוך מרוטנבורג¹¹². השאלה שדן בה מהר"ם הייתה אם אפשר לסמוך על עדותו של 'אחד'¹¹³ שנשתמד, ושב ולא בכל לבו, זולתי תשובה של רמייה, כדרך שעושין אותן הרקיס הסובבים בעיירות, שפעמים נראין כיהודים ופעמים מחזיקין עצמם במשפטי הגויים כמקולקלים שבהם'. לאחר שהעידו שלושה גנבים על אחד שמת, ולדבריהם אשתו מותרת להינשא לאחר, בא אותו משומד והעיד שראהו חי. והשאלה הייתה אם לחשוש לעדותו של המשומד, המעיד שעדיין הבעל חי, ולא להתיר את האישה. מהר"ם מוכיח שאין להסתמך על עדותו של המשומד, ויש להתיר את האישה, וטעמו ונימוקו עמו: 'דכיון דנשתמד וכפר בעיקר, ואכל נבלות וטרפות, ועבר על כל עבירות שבתורה – פסול לעדות. ומשום דבא במים וטבל'¹¹⁴, לא הוכשר לעדות, עד שיעשה תשובה מעלייתא, כדגרסינן פרק זה בורר'¹¹⁵, ההוא טבחא דנפק טריפתא מתותי ידיה... פסליה רב נחמן ועבריה. אזיל רבי מזייה וטופריה. סבר רב נחמן לאכשוריה. וגרסינן נמי התם גבי מלוה רביות: מאימתי חזרתן? משיקרעו שטריהם ויחזרו בהן חזרה גמורה...'. ובהמשך דבריו, אומר מהר"ם מרוטנבורג:

וכן כל עבירה ועבירה, צריך שיעשו תשובה מעלייתא. ולעולם הוא בפסולו, עד שיתברר הדבר שעשה תשובה שלימה, כדאמרינן פרק זה בורר'¹¹⁶, חד אמר: קמי דידי גנב חושלא וכו', ולא אכשרינן [=ולא הכשרנו אותם לעדות] מספק, לומר שמא עשה תשובה והשיב את הגזילה. וראיה נמי ממאי דפרי', דאף על גב דרבי מזייה וטופריה

בתשובה, עד שיעשה מעשים מיוחדים המוכיחים ששב, הוא רק קנס (ראה להלן, ליד ציון הערה 300 ואילך). רבנו תם אומר דבר דומה (להלן, ליד ציון הערה 250): הדרישה המחמירה במלווה בריבית ובמשחק בקוביה היא רק תקנת חכמים. אלא ששתי שיטות אלה לא הסתמכו על הספק 'שמא הרהר תשובה', כיוון שהשוחט והמלווה אמרו בגלוי שעשו תשובה.

¹¹² ראה עליו לעיל, פרק חמישי, הערה 80.

¹¹³ תשובות מיימוניות, לספר נשים, סימן י.

¹¹⁴ כפי שנהגו לגבי מי שהשתמד ומבקש לחזור ליהדות.

¹¹⁵ סנהדרין כה ע"א. ראה לעיל, ליד ציון הערה 208.

¹¹⁶ סנהדרין כז ע"א. השווה לעיל, ליד ציון הערה 26, בדברי רבנו תם.

[ש'אף על פי שגידל שער וציפורניו], לא מכשרינן ליה [=אין אנו מכשירים אותו] לעדות, עד שילך למקום שאין מכירין אותו.

הרי שמהר"ם לומד מסוגיות אלו שכך הוא הדין בכל עברה. רק לאחר מכן, הוא אומר: 'וכל שכן התועב הזה וכיוצא בו, שטובלין ושרץ בידם, והדבר ידוע שאין מחזיקין עצמם יהודים אלא כדי שיתנו להם לאכול, ושיוכלו לגנוב ולעשות כל תאנתם, [דודאין] פסול לעדות הוא'.

תשובת מהר"ם נידונה בתשובותיהם של מהר"י איסרליין ומהר"י ווייל אל ר' אליה בפראג, בדבר אישה עגונה שהביאו קרוביה בפני ר' אליה את עדותו של אדם שמת בעלה, אלא שעד זה הוא מומר שחזר בתשובה, אך מעשיו עדיין מגונים הם.

ר' ישראל איסרליין¹¹⁷ מדייק בתשובתו מדברי מהר"ם שאין כוונתו של מהר"ם שאותו 'התועב' המשומד וכיוצא בו פסול לעדות מן התורה, אלא מדרבנן. וכן הוא כותב במסקנתו¹¹⁸:

אלא על כרחך, מדהוצרך מהר"ם להתיר משום רוב דיעות¹¹⁹, על כרחך סבר, משום דעד פסול כהאי גוונא לאו רשע דאורייתא מקרי, וכשר לעדות אשה להתירה, כיון דחזר לדתינו, אמרינן דהרהר בלבו לעשות תשובה גמורה, ומכיון שהרהר בתשובה, חשיב צדיק, כדאמרינן פרק ב דקידושין, על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור,

¹¹⁷ ראה עליו לעיל, פרק ישי, הערה 192.

¹¹⁸ תרומת הדשן, פסקים וכתבים, סימן רכ.

¹¹⁹ לשון התלמוד: 'כל מקום שהאמינה תורה עד אחד [כגון בעדות על מותו של אדם, להתיר לאשתו להינשא לאחר], ה'לך אחר רוב דעות' (יבמות ק"ז ע"ב). ופירש רש"י על אתר, ד"ה כל מקום שהאמינה תורה עד אחד: 'אין שם תורת עדות, כי היכי דחד חשיב, פסולי עדות נמי חשיבי. הלכך הלך אחר רוב דעות, ואין עליך לבדוק אם כשרים אם פסולים'. הוכחתו היא ממה שמהר"ם מתיר בסוף תשובתו לאישה להינשא רק מפני 'דאזלינן בתר רוב דעות', אחרי הרוב שהעידו שראוהו מת, נגד עדותו של המומר, שאמר שראוהו חי; ואילו סבר מהר"ם שמומר זה פסול מן התורה, לא היה זקוק לשיקול של רוב דעות, שהרי אין צורך להתחשב בעדות המומר בכלל, שהרי מי שהוא רשע מן התורה, פסול לעדות להתיר אישה עגונה (רמב"ם, הלכות גירושין, פרק יב, הלכה יז).

מקודשת, שמא הרהר בלבו לעשות תשובה¹²⁰. אלא מדרבנן, פסול, עד שיעשה תשובה מעלייתא.

כלומר, מן התורה עד זה כשר משום האפשרות שהרהר תשובה, אלא שמהר"ם סבור שהוא פסול מדרבנן. ברם, ר' ישראל איסרליין דרש מר' אליה לקבל את הסכמתו של ר' יעקב ווייל או את הסכמתם של 'תופסי ישיבה' לפני שהוא מתיר את האישה.

כיוון שכן, פנה ר' אליה אל ר' יעקב ווייל¹²¹. ר' יעקב ווייל השיג על פסקו של ר' ישראל איסרליין מכמה צדדים¹²². ראשית, השיג על הדרך שהבין בה מהר"י איסרליין את תשובת מהר"ם, שהפסול אינו מן התורה. אילו היה סבור מהר"ם כי אותו משומד נחשב בעל תשובה מן התורה, לא היה מהר"ם מדבר עליו בלשון מגונה ומכנה 'התועב הזה', שהרי יש בדבר משום איסור 'אונאת דברים'. 'אדרבא, היה לו [למהר"ם] למושכו בחבלי אהבה, בדברי רצויים ופיוסים עד שישוב בתשובה שלמה. אלא ודאי סבירא ליה [למהר"ם] דהוי כמשומד גמור, עובר כל התורה'¹²³.

עוד השיג ר' יעקב ווייל על ר' ישראל איסרליין שהסיק מסקנות הלכתיות על יסוד דקדוקים:

ועוד, תמיהני על הרב המובהק, אשר תרומותיו תרומות¹²⁴, דאסיק אדעתיה לפסוק הדין להתיר אשת איש לעלמא מדיקדוק כל דהו. כי

¹²⁰ ראה לעיל, פרק שני, ליר ציון הערה 24.

¹²¹ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 176.

¹²² שו"ת מהר"י ווייל, סימן קסד.

¹²³ שו"ת הב"ח (סימן קב; עט ע"א) נותן פירוש מצמצם לדברי מהר"י ווייל: 'נראה דדוקא באותו שקראה מהר"ם "תועב", הוא דחלק עליו [מהר"י ווייל]. אבל בשאר ריקים ופוחזים, שמחזיקין אותן שיש בהן רעות מרובות, אינן פסולין מדאורייתא, כל זמן שלא נפסלו בבית דין, דאינן נקרא "פסולין" אלא "חשודין".'

¹²⁴ על פי: 'וכן אמר ר' שמעון לתלמידיו: בניי, שְנו מדותי, שמדותי תרומות מתרומות מידותי של ר' עקיבא' (גיטין סז ע"א). ופירש רש"י על אתר, ד"ה שנו מדותי: 'למדו תורתי'. ובד"ה שמדותי תרומות, הוא אומר: 'בחרתים ותרמתים מתוך עקרי משניותי של ר' עקיבא, והיינו ברירה אחר ברירה'. ורמז בזה לשם ספרו של מהר"י איסרליין, 'תרומת הדשן'.

ודאי, כשאנו מפלילים ולומדים חריפות, כגון בזמן התוספות, אז אנו רגילים למשקל ולמטרה [=לשאת ולתת] בדיקדוקים ובחילוקים דקים, כמיעל פילא בקופא דמחטא [=כהכנסת פיל בחור המחט]. אבל לפסוק הדין או להתיר האיסור, אין לפסוק הדין ואין להתיר האיסור אלא בראיות ברורות, מלובנות ומחזורות, מתוך פשטים סוגיא דשמעתתא, ולא מתוך הדקדוק כי האי¹²⁵.

אף את ראייתו של ר' ישראל איסרליין מן האומר 'על מנת שאני צדיק', דוחה מהר"י ווייל, משום 'דהתם חששא בעלמא איכא, משום חומרא דאשת איש¹²⁶. ואפילו לפי דבריו, הכא נמי חששא בעלמא איכא, ואיכא ספיקא דאורייתא¹²⁷. כלומר, גם אם צודק מהר"י איסרליין באמרו שניתן להוכיח מקידושי אישה שאפשר שהרהר תשובה, עדיין אין וודאות שהרהר תשובה, אלא רק ספק, ואם כן, אין להכשירו בוודאות לעדות מן התורה¹²⁸. נמצא שר"י ווייל סבור שהאפשרות להרהר תשובה אינה סיבה

¹²⁵ דבריו אלה של ר' יעקב ווייל מהווים מקור חשוב לקביעה 'כי באמצע המאה ה'ט"ו כבר היה בעיצומו תהליך גיבושן של שיטות הפלפול החדשות' (מ' ברויאר, 'עליית הפלפול והחילוקים בישיבות אשכנז', ספר הזיכרון לרב וינברג, ירושלים תש"ל, עמ' רמא).

¹²⁶ ראה גם לעיל, ליד ציון הערה 30.

¹²⁷ וראה שו"ת הב"ח, שם, שמהר"י ווייל אינו דוחה גם את הראיה הזאת אלא משום ששם זהו חשש בעלמא, משום חומרא דאשת איש; ואילו כאשר יודעים שהרהר תשובה, פשיטא שאינו נקרא פסול, לא לעדות אישה ולא להבאת הגט. וראה גם הסברו של הגאון מטשובין, שו"ת דובב מישרים, חלק א, סימן כב, מדוע במי שמקדש אישה אנו חוששים שמא עשה תשובה והריהו צדיק, מה שאין כן בעד (ראה למעלה, פרק שני, הערה 91), וכן בסוף התשובה, בדבר ההבחנה בין אם נודע החטא לבין אם לא נודע החטא (על פי קצות החושן, סימן כח, ס"ק ח, ושו"ת אמרי אש, אבן העזר, סימן סא).

¹²⁸ ר' יעקב ווייל שלח את תשובתו של ר"י איסרליין בצירוף השגותיו אל ר' ישראל מברונא (מגדולי פוסקי אשכנז בדורו. נפטר כבן שמונים, בשנת ר"ם [1480]). ור' ישראל מברונא כתב לר' ישראל איסרליין תשובה, ובה דחה גם הוא את דקדוקיו של ר' ישראל איסרליין (שו"ת ר"י מברונא, סימן לב). על תשובה זו השיב ר' ישראל איסרליין לר' ישראל מברונא תשובה חריפה, ובה הוא מזהיר את ר' ישראל מברונא שלא לפסוק מתוך פלפול של חריפות (תרומת הדשן, פסקים וכתבים,

פרק שביעי: דרכים להוכחת התשובה ולהחזרת האמון

להכשיר עד בכלל, לא מן התורה ולא מדרבנן, אלא שמתחשבים בעדותו לחומרא מספק.

סימן רכא). בסוף תשובתו אל ר' ישראל מברונא, מצטדק ר' ישראל איסרליין לנוכח תמיהתו של ר' יעקב ווייל, וקובע שלא פסק לא לאסור ולא להתיר. בסופו של דבר, הלכו קרובי האישה אל רבני איטליה, והם התירוה (ראה מ' ברויאר, שם, עמ' רמב, הערה 7).

וראה מ' ברויאר שם, האומר שמהדירי שו"ת ר"י ווייל ושו"ת ר"י מברונא שיבשו חלקים מן התשובות בעניין זה. החלק הראשון של שו"ת ר"י ווייל סימן קסד הוא תשובתו לר' אליה, ובו הוא דוחה את נימוקיו של ר' ישראל איסרליין, והוא זהה לשו"ת ר"י מברונא, סימן כט. החלק השני של שו"ת ר"י ווייל הנ"ל הוא חלק מתשובת ר' ישראל איסרליין לר' אליהו, והוא זהה לסוף סימן רכ בספר 'תרומת הדשן' ולשו"ת ר"י מברונא, סימן כח.

תשובה בלא להשיב את הגזלה

האם תועיל תשובה גם בגזלן שעדיין יש בידו הגזלה?
בדברי רבנו תם¹²⁹, ראינו לעיל שהוא סבור שמי שקיבל על עצמו להחזיר את הגזלה נקרא 'צדיק' לעניין הכשרתו לעדות: 'ואין צריך אלא לקבל להחזיר גזילו'. אבל יש גם מי שסבור שאינו נקרא 'צדיק' קודם שהשיב את הגזלה. מדברי הרא"ש, ר' אשר בן יחיאל¹³⁰, אנו שומעים שאין די באמירת הגזלן שהוא מתכוון להחזיר את הגזלה, ויש צורך שיחזירנה בפועל. וזה לשון הרא"ש¹³¹:

ובשאר כל ממון, אם בא לידו באיסור ורוצה לעשות תשובה, צריך להוציא הממון מתחת ידו, כדחזינן לעיל גבי החשוד על הטריפה, דאין מקבלין תשובתו עד שיתברר על ידי ממון אחר שהוא שב בתשובה שלימה, כל שכן שאותו ממון של איסור צריך להוציא מתחת ידו¹³².

וכן עולה גם מתשובה שהשיב הרא"ש. בתשובתו דן הרא"ש בגט שהיה אחד מעדיו אדם שהעידו עליו שניים שגנב, ויש עדים שעשה תשובה, 'והתשובה – שראוהו מתענה ומניח תפילין, וגם שבאה שבועה לידו ולא רצה לישבע'.

לדעת הרא"ש, תשובתו אינה תשובה, ומשום כך הגט פסול¹³³:

אם הביאו עדים שראוהו שגנב, הרי הוא פסול, והגט אינו גט, אף על פי שלא הכריזו עליו שהוא פסול קודם שחתם, דפסולי דאורייתא לא בעו הכרזה. ומה שאומר כי עשה תשובה, שראוהו שהיה מתענה ומניח תפילין, וגם באת לידו שבועה ולא רצה לישבע – כל זה אינה

¹²⁹ ספר הישר, סימן קמ. ראה: לעיל, ליד ציון הערה 22; להלן, ליד ציון הערה 252.

¹³⁰ ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 239.

¹³¹ פסקי הרא"ש, סנהדרין, פרק ג, סימן י.

¹³² וראה להלן, הערה 136.

¹³³ שו"ת הרא"ש, כלל מה, סימן ג.

תשובה להכשירו¹³⁴, עד שיעשה השבה מן הממון שלקח, כדאיתא בפרק זה בורר (כה, ב): לא חזרת דברים בלבד אמרו, אלא חזרת ממון. כיצד? 'אני, פלוני בן פלוני, כנסתי מאתם זהובים מפירות שביעית, והרי הן נתונים לעניים במתנה'¹³⁵. וכל שכן בממון שבעליו ידועים, שאינו כשר עד שיחזור הממון לבעליו.

הרא"ש דורש אפוא שיחזיר את הממון כתנאי לכך שתכשיר תשובתו את עדותו¹³⁶.

בעוד שבפסקיו הסתמך הרא"ש על דין חזרתו של החשוד על הטרפה, הוא מסתמך בתשובתו על דין חזרתו של סוחר בפירות שביעית, שיש צורך בחזרת ממון ואין די בחזרת דברים, היינו שצריך להחזיר בפועל את הגזלה.

רבנו ירוחם¹³⁷ מביא את שתי השיטות¹³⁸ לעניין המקדש 'על מנת שאני

¹³⁴ בתשובה אחרת, מסתמך הרא"ש לעניין זה על דין חזרתם של מלווי בריבית לכשרות, אבל הוא מוכיח משם רק ש'צריכין כל עיקרי התשובה שיהו מעצמו של אדם ומעין העבירה שעשה', ולכן 'זה שעשה לפי דברו בתעניות ומלקיות, אינו רואה להכשירו לעולם בתשובות האלו להיות טבח בדבר שיכול להכשירו לרבים' (שו"ת הרא"ש, כלל נח, סימן ד. ראה להלן, ליד ציון הערה 266).

¹³⁵ על הראיה מהלכה זו, על אף שנאמרה על ידי ר' נחמיה, ראה להלן, הערה 201.
¹³⁶ אמנם אפשר היה לומר שאין הדבר מוכרח שהוא חולק על רבנו תם, משום שרבנו תם דרש שלפחות יקבל על עצמו להשיב את הגזלה, וכאן אף לא העידו שקיבל על עצמו להשיב. ואף על פי כן, מלשונו הסתום של הרא"ש, משמע שהוא מצריך השבה ממש (וראה שו"ת מהר"ם מלובלין, סימן פא, ד"ה ואחר, שדן בדברי הרא"ש). ואף שדברי הרא"ש בתשובתו אינם חד-משמעיים, הם מפורשים בפסקיו (ראה לעיל, ליד ציון הערה 131).

¹³⁷ מחשובי הפוסקים. מחבר ספרי הלכה. נולד בפּרובאנס, צרפת, בסוף המאה הא' לאלף השישי. לאחר גירוש צרפת, חי רוב ימיו בספרד.

¹³⁸ תולדות אדם וחווה, נתיב כב, חלק ד (קפח ע"א). דבריו מובאים בבית יוסף, אבן העזר, סימן לח, ד"ה ע"מ שאני חכם.

שאלה בדבר חשש פסלותו של עד על גט, משום חשד גנבה, הובאה בפני מהר"ם מלובלין [ר' מאיר מלובלין. שי"ח (1558) – שע"ו (1616)]. מגדולי חכמי התורה בפולין במאה הרביעית לאלף השישי. עמד בראש הישיבות המפורסמות בלובלין,

צדיק': 'ויש מפרשים, שאם הוא רשע לבריות, כגון גזלן וכיוצא בו, אין יכול להיות צדיק, עד ששייב הגזילה; ויש מפרשים, דכיון שהרהר להשיב הגזלה¹³⁹, הוא צדיק'.

המחלוקת בין שתי הדעות שמביא רבנו ירוחם היא בשאלה אימתי היא מקודשת מספק? לפי הדעה הראשונה, אם לא השיב את הגזלה, אינה מקודשת אף מספק, כי גם אם אמנם הרהר תשובה, עדיין לא נעשה צדיק, ומה שהתלמוד אומר שהיא מקודשת, מדובר במי שהוא רשע

קראקא ולבוב]. מהר"ם מכשיר את העד על סמך הדעה השנייה שבדברי רבנו ירוחם, שהובאה ב'בית יוסף', שכיוון שהרהר להשיב את הגזלה, היה צדיק. הוא אף קובע כי אין צורך שיבוא במיוחד לבית הדין שבעירו כדי לקבל על עצמו שלא לעשות עוד, ודי בהרהור תשובה שמקבלים על עצמם העדים בפני הרב מסדר הגט כמנהג: 'ואחר כל דברי האמת והצדק שביררנו והוכחנו, שעל פי הדין אין לעד זה דין עד פסול, אם כן, לרווחא דמילתא נוכל גם כן לצרף עוד לזה שריותא, מחמת מה שנוהגים המסדרי גיטין להזהיר העדים שיהרהרו בתשובה, והועתק מנהג זה מספר "אור זרוע". ואם כן, מסתמא העדים עושים כן, ומקבלים על עצמן לשוב ממעשיהם הרעים שבידם, הוי כאלו בא לפני בית דין ומקבל עליו שלא לעשות עוד. ואם כן, יש לסמוך בזה ארכינו [=על רבנו] ירוחם, וה'בית יוסף' מביאו בסימן לד [ראה להלן, ליד ציון הערה 405], דדוקא במועלין בשבועות ובטבח (הצריכים) [הצריכום?] לילך למקום שאין מכירין אותו, כמבואר בפוסקים, אבל בשאר עבירות, די לו שילך לבית דין שבעירו ויקבל עליו שלא לעשות עוד, (דנוכל) [ונוכל] לומר דהרהור שעושה לפני הרב המסדר הגט ומקבל על עצמו שלא לעשות עוד, הוי כאלו בא לפני בית דין עירו' (שו"ת מהר"ם לובלין, סימן פא). למנהג זה, ראה לעיל, הערה 93. וראה גם לעיל, הערה 23, לשאלה בפני מי צריך לקבל עליו שלא יעשה עוד.

אבל הוא מסייג את דבריו, ואומר שההרהור אינו מועיל אלא אם כן השיב את הממון הגנוב. ואילו אם לא השיבו, ההרהור אינו מועיל (כלומר, אם לא השיב את הגזלה לאחר מכן, נתבטל כוחו של ההרהור למפרע!). זאת ועוד. לדבריו, אין צורך ששייב הגנוב את הממון הגנוב מרצונו. ואף אם הושב הממון שלא ברצונו, כיוון שסוף סוף הממון אינו בידו, מועיל לו הרהור התשובה! (והשווה דברי הב"ח, להלן, ליד ציון הערה 437, לעניין מי שהחזיר את הגנבה בכפייה). כוונתו היא שהאמירה 'שמא הירהר תשובה בלבו' כוללת גם ספק הרהור השבה של הגזלה, ומשום כך תהיה מקודשת (מספק), גם אם לא השיב את הגזלה.

¹³⁹

בדברים שבין אדם למקום; ואילו לדעה השנייה, אף אם לא השיב, האישה היא ספק מקודשת, שמא הרהר להשיב, ונעשה בכך 'צדיק'¹⁴⁰.

האם אפשר ללמוד מכאן לדינו של מי שקיבל על עצמו לשוב בתשובה אבל לא עשה עדיין את המעשה הנדרש ממנו בשאר עברות, שאינן עברות גנבה?

הדעה המובאת בדברי רבנו ירוחם, 'אין יכול להיות צדיק, עד ששיב את הגזילה', ולא די בהרהור בלבד, היא במי שהוא רשע לבריות דווקא, כגון גזלן, כמפורש בלשון רבנו ירוחם¹⁴¹. מכאן, שמי שהוא עבריין בשאר עברות, די לו בהרהור בלבד. ומה דינו של עבריין כזה לענין חזרתו לכשרות כעד?

¹⁴⁰ וראה כח התשובה, לרמ"ל שחור, על הלכות תשובה לרמב"ם (ירושלים תשמ"ג), סימן מג, אות ג, בסופה, ששתי הדעות שהביא רבנו ירוחם מתאימות להבדלי בין שיטות הרי"ף והר"ח מצד אחד, הסבורים לדעתו שגולן שעשה תשובה ועוד לא החזיר את הגזלה הריהו כ'טובל ושרץ בידו', לבין שיטת הרמב"ם והסמ"ג מצד שני, הסבורים לדעתו שאינו בגדר 'טובל ושרץ בידו', אלא אם לא גמר בלבו לעזוב (כלשונו של הרמב"ם, הלכות תשובה, פרק ב, הלכה ג). אבל בהמשך דבריו, שם, אות ד, כתב כי אפשר שמחלוקתם אינה אלא במי שלא קיבל על עצמו לעשות את המעשים הנדרשים ממנו עקב תשובתו, ויש לו נקיפות מצפון בלבד. ברם, אם קיבל על עצמו להחזיר את הגזלה ולבקש מחילה מחברו, די לו בהרהור בדברים אלו להחשיבו כצדיק גמור, וכשימלא את הדברים שקיבל על עצמו לעשות, ייחשב לו ההרהור למפרע כמו מעשה. והביא ראייה לדבריו מלשון הרא"ש (בפסקיו לקידושין, פרק שני, סימן יד), שבמקום לכתוב 'שמא הרהר תשובה בדעתו', כתב: 'שמא הרהר בלבו לעשות תשובה' (אבל לשון שו"ת הרא"ש, שהובא לעיל, ליד ציון הערה 35, היא: 'שמא הרהר תשובה בלבו'). והשווה לשון תשובת רש"י, המובאת לעיל, ליד ציון הערה 10. ודחוק הדבר לייחס לדעה הראשונה שברבנו ירוחם, האומרת 'עד ששיב הגזילה', שדי שקיבל על עצמו להשיב.

¹⁴¹ וכך מוכרחים לומר, שהרי מהתלמוד עולה שאם 'הרהר תשובה בלבו', הוא נחשב צדיק גם בלי מעשה נוסף. ומי שתומך בדעה זו, ייאלץ לומר שהתלמוד מתכוון למי שהוא רשע כלפי שמים בלבד.

בתשובת מהרי"ק, ר' יוסף קולון¹⁴², בעניינה של אשת מומר, אם היא זקוקה לייבום, מוכיח ממקורות אחדים שאין להתיר את האשה להינשא לאחר בלא ייבום. ובהמשך דבריו הוא מביא את מה שכתב 'מרדכי הארוך' בעניינו של מומר, ושם מסתמך ב'מרדכי הארוך' על המשנה האומרת¹⁴³ 'והנושא נשים בעבירה – פסול, עד שידירנה הנאה'. ועל כך אומרת התלמוד¹⁴⁴: 'תנא: נודר ועובד, יורד ומגרש'. כלומר, מיד כשנודר הכוהן לגרש את אשתו, הוא כשר לעבודה בבית המקדש, אף שעדיין לא גירש אותה, ולאחר שיסיים את עבודתו יגרשנה, כלומר ישרים את תשובתו. כלומר, מיד כשקיבל על עצמו העבריין לעשות את המעשה הנדרש, הוא כבר כשר, ולאחר מכן יעשה את המעשה. וזה לשון מהרי"ק¹⁴⁵:

וכל שכן ששב בתשובה. וכתב המרדכי הארוך, וז"ל: מומר שחזר בו וכו' עד וכיון שהותר [שהותרה?] בצבור וקבל לעשות תענית, אף על פי שלא סיים, כשחזר בו, וקבל עליו תשובה, מיד חוזר לכשרותו, דתנן: כהן שהוא נושא נשים בעבירה, פסול, עד שידור הנאה מהן. ותני עלה: נודר ועובד ויורד ומגרש. אלמא, כיון שחזר בו כשר. עכ"ל. והרי לך, שמכיון שקיבל עליו לעשות תשובה והתחיל בה, שחזר לכשרותו, והרי הוא כישראל גמור. ופשיטא שאשתו היא מקודשת לו קדושי תורה, ככל חומר קדושין, וגם זקוקה היא ליבום.

מתשובתו זו של מהרי"ק, למד הרמ"א¹⁴⁶ שהוא חוזר גם לכשרותו כעד, בקבלה בלבד. יתרה מזו, בעוד שמהרי"ק דיבר במי 'שקיבל עליו לעשות תשובה, והתחיל בה', הרי כשהביא הרמ"א את דברי מהרי"ק בהגהותיו לשולחן ערוך, לא הזכיר את הצורך ש'יתחיל בה', ורק אמר: 'מומר שחזר

¹⁴² ק"ף (1420) – רמ"ד (1484). גדול רבני איטליה בדורו. למד אצל ר' יעקב הלוי מוליץ (מהרי"ל). כיהן ברבנות בערים אחדות באיטליה.

¹⁴³ משנה, בכורות פרק ז, משנה ז (מה ע"ב).

¹⁴⁴ בכורות, שם.

¹⁴⁵ שו"ת מהרי"ק, שורש פה. הובא בחלקו לעיל, ליד ציון הערה 10, לעניין תשובתו של רש"י.

¹⁴⁶ הגהת הרמ"א, חושן משפט, סימן לד, סעיף כב.

בו, וקיבל עליו תשובה, כשר מיד, אף על פי שלא עשאה עדיין (מהרי"ק, שורש פה).

על תשובה זו של מהרי"ק ועל ההסתמכות מדינו של כהן שהיה נושא נשים בעברה, שמיד שנדר לגרשן הרי הוא כשר לעבודה בבית המקדש, הסתמכו כמה מן החכמים כשפסקו שדי בזה לחזרת העבריין לכשרותו¹⁴⁷. האם דינו של מהרי"ק אמור במומר דווקא או שמא גם בשאר עבריינים? הסמ"ע¹⁴⁸ הביא את טעמו של 'תרומת הדשן'¹⁴⁹, מדוע יש להקל במומר, ש'כיוון שהמומר היה מעורב בין הגויים, שיש להם כל התאוות, וזה בא להיבדל מכולן ולקבל תשובה, לא החמירו עליו, ומחזקים שוודאי יעשה תשובה שלמה'. מדברי הסמ"ע משתמע אפוא שדין זה אמור דווקא במי שהיה מומר וחזר בו.

אבל הש"ך כותב¹⁵⁰ שהוא הדין במומר לעברות אחרות, והוא מוכיח זאת מן העובדה שמהרי"ק הסתמך על ההלכה בדבר כוהן שנשא נשים בעברה, שנודר ועובד, ויורד ומגרש. נמצא שהדברים אינם אמורים דווקא במי שהמיר את דתו].

בעל 'חלקת מחוקק'¹⁵¹ נוקט כשיטה השנייה שבדברי רבנו ירוחם, אף על פי שלא הזכיר אותה¹⁵²: 'אף על פי שאנו רואין הגזילה עדיין בידו, ולא מקרי "בעל תשובה" עד שישליך השרץ מידו, מכל מקום, כיון

¹⁴⁷ ראה: לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 22 (בתשובת ר"ש קלעי); לעיל, הערה 15 (בדברי ר' משה בן חביב); להלן, נספח חמישי, ליד ציון הערה 44 (בתשובת ר"י עמדין). וראה גם: לעיל, הערה 93 (בתשובת הב"ח); להלן, הערה 150 (בדברי הש"ך); ולהלן, הערה 534 (בדברי הגר"א).

¹⁴⁸ סמ"ע, חושן משפט, שם, ס"ק נד.

¹⁴⁹ תרומת הדשן, חלק התשובות, סימן קצח [התשובה חסרה בדפוס סאדילקוב תקצ"ה ודפוס ורשה תרמ"ב, אך נדפסה במהדורת ירושלים תשנ"א]. ראה להלן, ליד ציון הערה 276. וראה שו"ת חתם סופר, קובץ תשובות, סימן כא, שהסתמך על תשובה זו של בעל 'תרומת הדשן', כשקבע, בסוף תשובתו, ש'נשתנה דינו של מומר לעבודה זרה למעליותא... שאין להעמיס סיגופים על המומר בזמן הזה'.

¹⁵⁰ ש"ך, על שולחן ערוך, שם, ס"ק כא.

¹⁵¹ ראה עליו לעיל, הערה 89.

¹⁵² חלקת מחוקק, על שולחן ערוך, אבן העזר, סימן לח, ס"ק מד.

שהסכים בדעתו להשיב, נקרא גם כן "צדיק", ומידי ספק קידושין לא נפקי¹⁵³.

בעל 'בית שמואל'¹⁵⁴ מציין תחילה את המחלוקת שהביא רבנו ירוחם, ומוסיף¹⁵⁵:

ונראה, אם הוא אומר שהרהר בתשובה – נאמן¹⁵⁶, כמו אם אמר: 'קיימתי התנאי', והיא אינה יודעת להכחישו¹⁵⁷. מיהו בתנאי 'על מנת שאני רשע', אפשר שאינו נאמן לעשות נפשו רשע. ועיין בחושן המשפט, סימן לד', שם מבואר דלא מהני לענין עדות, עד שיחזור בתשובה. מכל מקום, לענין הקידושין, מהני קודם עשיית התשובה¹⁵⁸. כן כתב ב"ה.

בית שמואל אומר כנראה את מה שראינו למעלה¹⁵⁹ בדברי רבנו תם, שיש ללמוד מדין 'מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו', בקל וחומר, שהיא מקודשת אם הוא אומר בפירוש ששב בתשובה. ועוד נראה מדברי 'בית שמואל' שאם הוא אומר שהרהר תשובה, הרי היא מקודשת בוודאי, ולא מספק, משום שמאמינים לו.

אבל יש להדגיש את ההבדל בין שיטת רבנו תם לדברי 'בית שמואל':

¹⁵³ 'ומידי ספק קידושין לא נפקי', מפני שיש ספק אם אמנם הרהר תשובה.
¹⁵⁴ מחברו: ר' שמואל פייבוש. נולד בפולין בשנת ת"י (1650) בערך. מגדולי האחרונים מפרשי השולחן ערוך.

¹⁵⁵ בית שמואל, על שולחן ערוך, שם, ס"ק נה.
¹⁵⁶ אבל בעל 'קרבן נתנאל' (על פסקי הרא"ש, קידושין, פרק ב, סימן יג, אות צ, על דברי הרא"ש, שם: 'ובהני תרי בתראי הוי ספק קידושין') כתב: 'מלשון זה משמע, אפילו הוא עומד לפנינו, ואמר שהוא הרהר בתשובה, מכל מקום אינו אלא ספק קידושין, ודלא כמו שכתב בית שמואל... וצריך עיון לחלק, מאי שנא שאם הוא אומר "קיימתי תנאי", והיא אינה יכולה להכחישו, דמקודשת, סוף סימן לח. עיין שם'.

¹⁵⁷ ראה רמ"א, אבן העזר, סימן לח, סעיף ט.

¹⁵⁸ 'עד שיחזור בתשובה', וכן 'קודם עשיית התשובה', משמעוכם כנראה 'חזרה במעשה', להבדיל מאמירה גרידא שהוא שב.

¹⁵⁹ לעיל, ליד ציון הערה 22.

פרק שביעי: דרכים להוכחת התשובה ולהחזרת האמון

בעוד רבנו תם סבור שהרהור תשובה מועיל גם להכשרת עד, 'בית שמואל' מדגיש כי דווקא לעניין קידושין, אין צורך בתשובה שיש בה השבת הגזלה בפועל. אבל לעניין השבת הכשרות לעדות, נדרשת עשיית התשובה בפועל¹⁶⁰ !

¹⁶⁰ וראה טוב עין, לחיד"א, סימן ו (דף ח ואילך בדפוס ירושלים תשכ"א), שדן בשתי הדעות שמביא רבנו ירוחם ובראיות להן.

תשובה בלא וידוי ותשובה בלא כפרה

לעניין הכפרה, כבר הוכיח ר' יצחק מווינה¹⁶¹, בעל 'אור זרוע', שאף על פי שהעברייך זקוק לכפרה על חטאיו, נוסף על חזרתו בתשובה¹⁶², מכל מקום, כיוון שעשה תשובה, אין עברו מונעו מלהיחשב צדיק גמור¹⁶³. ראיותיו הן מדברי התלמוד במי שמקדש 'על מנת שאני צדיק', וכן מן המסופר על בני קורח, שמיד לאחר ששבו בתשובה, שרתה עליהם רוח הקודש¹⁶⁴:

אחד חייבי לאוין ועשה ואחד חייבי כריתות ומיתות בית דין¹⁶⁵, בין שהזיד בין ששגג, מיד כשהרהר תשובה, הרי הוא כצדיק גמור לכל התורה כולה, אלא שצריך לצער את עצמו ולסגף את גופו להתכפר לו מה שכבר עשה. וראיה לדבר, דאמרינן פרק האיש מקדש: 'על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור, מקודשת, שמא הרהר תשובה', ואף על פי דידעינן ביה דרשע גמור, אפילו הכי, אי הרהר תשובה, מקודשת, והוי צדיק, אף על פי שעדיין לא עשה שום דין [כלומר, לא קיבל עונש שיכפר עליו]. וכן אתה למד מבני קורח, שהיו רשעים ואש מלהטת סביבותיהם, ועשו תשובה, ושרתה עליהם רוח הקודש, ונעשו נביאים, ואמרו שירה, כמו שדורש בשוחר טוב, במזמור 'למנצח על שושנים'¹⁶⁶. הא למדת, אף על פי שלא עשו שום דין, אלא שחזרו בתשובה, שרתה עליהם שכינה¹⁶⁷.

¹⁶¹ ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 396.

¹⁶² ראה להלן, נספח שני: תשובה וכפרה, ליד ציון הערה 2.

¹⁶³ ראה לעיל, פרק שני, הערה 136; ולהלן, ליד ציון הערה 177, והערה 484.

¹⁶⁴ אור זרוע, חלק א, שו"ת, סימן קיב (ראה לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 244).

וראה רמ"ל שחור, כח התשובה (ראה לעיל, הערה 140), סימן יא, עמ' נ.

¹⁶⁵ ראה על כך להלן, ליד ציון הערה 189.

¹⁶⁶ ראה מדרש תהילים, המכונה 'שוחר טוב', מהדורת ר"ש בוכר, מזמור מה, אות ד.

וראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, ירושלים תש"ס, עמ' 387, הערה

309.

¹⁶⁷ וראה בהמשך דבריו, שם.

בדרך דומה הולך בעל 'מנחת חינוך'¹⁶⁸ לעניין תשובה בלא וידוי, כשמוכיח מדברי התלמוד במי שקידש 'על מנת שאני צדיק', שאפילו לדברי הרמב"ם¹⁶⁹, שמצוות התשובה היא בוודאי בפה, מכל מקום, די בתשובה בהרהור בלב כדי להיחשב לצדיק, ואף על פי שלא קיים החוטא מצוות עשה של וידוי, הקב"ה מקבל את תשובתו¹⁷⁰.

ואף שלדעת הרמב"ם, לוודאי דברים נודעת משמעות לעניין הכפרה, שהרי כתב¹⁷¹: 'וידוי זה מצות עשה... וכן בעלי חטאות ואשמות... אין מתכפר להם בקרבנם, עד שיעשו תשובה ויתנו וידוי דברים'; ועוד כתב הרמב"ם¹⁷²: 'וכן כל מחוייבי מיתות בית דין ומחוייבי מלקות, אין מתכפר להן במיתתם או בלקייתם, עד שיעשו תשובה ויתוודו. וכן החובל... אינו מתכפר עד שיתוודה וישוב מלעשות כזה לעולם'; נמצא שבעל 'מנחת חינוך' סבור שאף שהחטא אינו מתכפר למי שלא התוודה, אין הדבר מונע ממנו שייקרא 'צדיק', אם הרהר תשובה, 'דבאמת "צדיק" ו"רשע" אינו תלוי בכפרה כלל. דהא יש עבירות חמורות דאין מתכפר בתשובה, כמבואר לקמן, ומכל מקום, כיון שמתחרט ושב, הוי "צדיק". הכי נמי, נהי דאין לו כפרה בתשובה בלב, מכל מקום הוי "צדיק", כיון שמתחרט לפני קונו יתברך, ואינו תלוי בכפרה כלל'¹⁷³.

הרב י"ד סולובייצ'ק¹⁷⁴ מסביר את אי-התלות בין הפקעת שם 'רשע' לבין הצורך בכפרה, ואומר¹⁷⁵:

שני דינים נפרדים ושני יסודות שונים נאמרו בשם תשובה וחלוקה:

¹⁶⁸ ר' יוסף באב"ד, טרטקוב (גליציה), תק"ס (1800) – תרל"ה (1875). ספרו שנכתב על 'ספר החינוך' דן בעניינים הקשורים לכל מצווה ומצווה שב'ספר החינוך'.

¹⁶⁹ רמב"ם, הלכות תשובה, פרק א, הלכה א. ראה להלן, ליד ציון הערה 488.

¹⁷⁰ מנחת חינוך, מצווה שסד, בתחילתו. לדבריו, ראה שער המלך על תהילים, לר' מאיר בלומנפלד, יום שלישי, עמ' קעד.

¹⁷¹ רמב"ם, שם.

¹⁷² רמב"ם, שם.

¹⁷³ וראה גם גליוני הש"ס, לר' יוסף ענגיל, קידושין מט ע"ב. וראה מאמרו של הרב דוד רוזנטל, הנזכר לעיל, פרק שישי, הערה 444, בסוף דבריו.

¹⁷⁴ ראה עליו לעיל, הערה 11.

¹⁷⁵ איש ההלכה – גלוי ונסתר, ירושלים תשל"ט, עמ' 93.

(א) בתור הפקעת חלות שם 'רשע'; (ב) בתור כפרה, כמו שאר מכפרים... אין הכשר העד כרוך בווידוי דברים, כי הלא הפקעת שם 'רשע' אינה קשורה כלל עם מושג כפרה וחליתה, אלא עם מעשה התשובה עצמו, חרטה וקבלה, ועצם התשובה אינו זקוק לווידוי דברים.

מה בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה

לעומת זאת, סבור ר' מאיר דן פלוצקי¹⁷⁶ שאין החוטא יוצא מגדר 'רשע' עד שיתכפר לו, ולא די בתשובתו¹⁷⁷. ראייתו היא מן הנידונים למיתה, שאף על פי שכל המומתים מתוודים¹⁷⁸, קרבנותיהם נחשבים כ'זבח רשעים תועבה' (משלי כא, כז), ולכן אין להקריבם, שהרי כתב כן הרמ"ה¹⁷⁹ על¹⁸⁰ אנשי עיר הנדחת, שאף על פי שהתוודו לפני שהומתו, קרבנם הוא בגדר 'זבח רשעים תועבה'¹⁸¹.

אבל רמ"ד פלוצקי ער לסתירה לדבריו מסוגיית 'הרי את מקודשת על מנת שאני צדיק', שאנו שומעים ממנה שהרהור תשובה הופך את הרשע

¹⁷⁶ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 136.

¹⁷⁷ כלי חמדה, פרשת נשא, סימן א, טו ע"א.

¹⁷⁸ משנה סנהדרין, פרק ו, משנה ב; בבלי מג ע"ב.

וראה ר' אליהו הלוי, שו"ת זקן אהרן, סימן צה, הקובע שמי שהשתמד וחזר בתשובה, יש לקרוא לבנו בשם אביו. והוא שואל: 'ואם תאמר, והלא כל המומתין בבית דין היו מתוודין, ועם כל זה אמרו: "ולא היו קוברים אותו בקבר אבותיו" [סנהדרין מו ע"א], "וכל כך למה? לפי שאין קוברים רשע אצל צדיק" [שם מז ע"א]. משמע שעדיין רשע הוא'. ועל כך הוא משיב שיש להבחין בין מי שמתוודה על פי אחרים (כמו המומתים בבית דין, שהתוודו בהוראת בית הדין) לבין מי שמתוודה מפי עצמו, ומעשיו מוכיחים שחזר בתשובה.

¹⁷⁹ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 63.

¹⁸⁰ יד רמה, סנהדרין מז ע"א.

¹⁸¹ ראה סנהדרין קיב ע"ב. ועוד ציין רמ"ד פלוצקי, שכן הוכיח בעל 'עטרת זקנים' מסוגיית סנהדרין, כמובא להלן, נספח חמישי, ליד ציון הערה 56. וראה לעיל, הערה 136. הוכחה זו צריכה עיון, שהרי אפשר שהם התוודו מן השפה ולחוץ, ולא חזרו בתשובה בלבם, ולכן קרבנם נחשב 'זבח רשעים'.

ל'צדיק', אף על פי שאין מתכפר לו חטאו בלי ייסורים. זאת ועוד: רמ"ד פלוצקי מתלבט בדבר, שהרי מבואר בכל המפרשים שהתשובה והכפרה הם שני עניינים נפרדים, שמשעה שהרהר תשובה בלבו וקיבל עליו לשוב בלב שלם, יצא מגדר 'רשע', ונעשה 'צדיק'. רק לעניין הכפרה על החטא, יש ארבעה חילוקי כפרה¹⁸².

אלא שרמ"ד פלוצקי אומר שאין סתירה ממקורות אלה, משום שיש להבחין בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה. תשובה מאהבה, יש בכוחה להפוך את הזדונות לזכויות¹⁸³, ואין נשאר בעברייני רושם החטא כלל, ומתכפר לו¹⁸⁴, ואז הוא בגדר 'צדיק'. ואילו בתשובה מיראה, לא נמחק רושם החטא לגמרי, ואינו בגדר 'צדיק'. וזהו ההבדל בין מי שמקדש אישה 'על מנת שאני צדיק', שנקרא 'צדיק', אם עשה תשובה, לבין הנידונים למיתה, שנקראים 'רשעים', אף על פי שהתוודו על עוונם: במי שקידש אישה 'על מנת שאני צדיק', יש לחוש שמא עשה תשובה מאהבה, שאז הוא נקרא צדיק. אבל הווידוי שאדם מתוודה בשעת מיתתו אינו בגדר תשובה גמורה, שאין זו אלא תשובה מיראה, ועדיין הוא 'רשע', וזבחו 'זבח רשעים'.

עוד מביא רמ"ד פלוצקי בשם הרבי מקוצק שהדין ברור שכל זמן שלא נתכפר, הוא עדיין בגדר 'רשע', אלא שמי שמקדש אישה ומהרהר תשובה, מאחר שנמחלים לחתן עוונותיו¹⁸⁵, הרי הוא צדיק גמור, וחלו קידושיו, וקידושיו וכפרתו 'באין כאחד'. כלומר, כיוון שנתכפרו לו עוונותיו, הוא צדיק, וקידושיו תופסים, וכיוון שהקידושין תופסים, הוא בגדר חתן, ונתכפרו לו עוונותיו. אלא שהוא אומר על דברים אלה שהם 'דבר חכמה, אם כי יש לגמגם בהם הרבה'¹⁸⁶.

¹⁸² יומא פה ע"ב. ראה להלן, נספח שני: תשובה וכפרה, ליד ציון הערה 2.

¹⁸³ יומא פו ע"ב.

¹⁸⁴ וראה לעיל, פרק שני, הערה 133, לשאלה אם התשובה מוחקת לגמרי את פגמו של החוטא. וראה להלן, נספח שני, ליד ציון הערה 8 ואילך, שבתשובה מאהבה אין צריך כפרת יום הכיפורים, ייסורים או מיתה, על פי ארבעה חילוקי כפרה.

¹⁸⁵ ירושלמי, ביכורים ג, ג.

¹⁸⁶ וראה עוד כלי חמדה, שם, מדברי אור החיים על התורה. וראה מכתבו של ר"א יייס (להלן, עמ' 629–630).

הבחנה בין מי שנתחייב מיתת בית דין לבין מי שלא נתחייב

אבל לפי הבחנה נוספת שמציע רמ"ד פלוצקי¹⁸⁷, עשוי בעל תשובה להיחשב 'צדיק' גם בלי שנתכפר חטאו, בתנאי שלא נתחייב מיתה, משום שרשע שחייב מיתת בית דין, אין תשובתו מועילה, וממילא ייחשב קרבנו 'זבח רשעים', שהרי לעניין המתתו, אין מתחשבים בתשובתו. כי אילו היינו מתחשבים בתשובתו, לא היינו ממיתים אותו, משום שהמתתו היא משום המצווה 'ובערת הרע מקרבך' (דברים יג, ו). ואם עשה תשובה, כבר אין סיבה לבערו¹⁸⁸. אבל רשע שאינו חייב מיתת בית דין, כגון שלא התרו בו, אפשר שייחשב צדיק לכשישוב. ועל פי זה הוא מסביר את דין רשע המקדש אישה 'על מנת שאני צדיק', שכיוון שאין עליו חיוב מיתת בית דין בפועל, על ידי תשובתו יוצא מגדר 'רשע'. מכאן מחדש רמ"ד פלוצקי שאם קידש רשע החייב מיתת בית דין אישה

¹⁸⁷ כלי חמדה, פרשת ראה, סימן ו, אות ד. ראה גם לעיל, פרק שני, הערה 136.

¹⁸⁸ ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 173. וראה לעיל, פרק שני, הערה 133, בשאלה אם התשובה מוחקת לגמרי את פגמו של החוטא.

וראה מבשר טוב – מאמר השבת, ענף ה (עמ' מא – מב; עמ' כז במהדורה שצורפה לספר ישירי לב), הכותב: 'אבל מעיקר הדין משמע דתשובה מהני אפילו על ד' מיתות בית דין, ודלא כמו שמשמע מאור שמח (פט"ו מהלכות תפילה [הלכה ג]), שכתב כיון דקיימא לן דכל חייבי מיתות בית דין אפילו עשו תשובה אין מוחלין להם, משמע דלא מהני תשובה (ע"כ; עיי"ש). דאפשר כמו שכתבו האחרונים שבאמת מהני תשובה, אלא דלא ידעינן אם עשה תשובה מעליא. ואכמל"ב יותר'. וצריך עיון, כיצד הסיק מדברי 'אור שמח', שהוא סבור שאין התשובה מועילה בחייבי מיתות בית דין.

וראה ליקוטי שיחות (הנזכרים לעיל, פרק שני, הערה 84), עמ' 117, ש'התשובה אינה מועילה לגבי עונשי בית דין של מטה בכל התורה כולה, מפני שהפגם שנגרם על ידי חטאים אלו, שעונשם נמסר לבית דין של מטה, אינו רק בענייניו הפנימיים של עובר העבירה, אלא אף בענייניו החיצוניים, וכיון שגם לאחר שעשה תשובה לא השתנו העניינים החיצוניים לחלוטין, כי עצם האפשרות שאדם זולתו עלול לחשוב שהוא לא חזר בתשובה מוכיחה שעדיין יש פגם כל שהוא בענייניו החיצוניים, לפיכך עליו להיענש ר"ל, כדי לתקן את הפגם'. וראה דיון בדברים אלו, א"ד מיידנצ'יק, 'תשובה בחייבי כריתות ובחייבי מיתת בית דין', שער המאה, מזמור לתודה, חלק ב, ניו יורק תשס"א, עמ' 97–101.

פרק שביעי: דרכים להוכחת התשובה ולהחזרת האמון

'על מנת שאני צדיק', אינה מקודשת, שכיוון שהוא רשע כזה, הרי גם אם נניח שהרהר תשובה בלבו, אינו נכנס בגדר 'צדיק'.
רמ"ד פלוצקי מבחין אפוא בין מי שחייב בפועל מיתת בית דין לבין מי שאינו חייב בפועל מיתת בית דין, כגון שלא התרו בו, שאז אינו חייב מיתה. ברם, נראה שדברי ר' יצחק 'אור זרוע'¹⁸⁹, שהבאנו לעיל, סותרים את הבחנתו. שהרי ר' יצחק 'אור זרוע' אומר שגם מי שחייב מיתת בית דין, אך הרהר תשובה, ייקרא 'צדיק', והוא אינו מבחין בין מי שחייב מיתת בית דין בפועל לבין מי שאינו חייב מיתת בית דין בפועל¹⁹⁰.

¹⁸⁹ אור זרוע, חלק א, סימן קיב. ראה לעיל, ליד ציון הערה 165.

¹⁹⁰ וראה דברי ר' בחיי אבן פקודה, להלן, נספח שישי, ליד ציון הערה 83.

הוכחה מוחשית לתשובה

האם ניתן ללמוד מדברי התלמוד בעניין מי שקידש אישה 'על מנת שאני צדיק' על הרהור תשובה של עבריין לעניין מינויו לתפקיד שנפסל לו עקב חטאו? אף שיש להרהור התשובה תוצאות משפטיות במי שקידש 'על מנת שאני צדיק', שהאישה מקודשת (מספק), עדיין אין להסיק מכך שיהיו להרהור תשובה תוצאות משפטיות גם לעניין חזרתו של העבריין לתפקיד שנפסל לו, עקב פגיעה באמון: אפשר שלעניין הכשרתו למינוי, יש צורך בהוכחה ממשית שאכן הוא זכאי לחידוש האמון שנשלל ממנו¹⁹¹.

ואכן, ממקורות אחדים עולה שלעניין תוצאות משפטיות מסוימות, יש צורך במעשים המבטאים בעליל את חזרתו בתשובה של העבריין ואת נטישת דרכו הקודמת: המקור האחד הוא התוספתא, שעניינה חזרתם לכשרות של מי שנפסלו לעדות; המקור השני הוא המעשה המובא בתלמוד, בשוחט שנפסל מלשחוט משום שיצאה טרפה מתחת ידו; והמקור השלישי הוא סוגיית הירושלמי בדבר הכשרתו של חשוד על השבועה.

עלינו לבחון אפוא מתי נדרשים מעשים מוחשיים המבטאים את שינוי דרכו של העבריין¹⁹².

סוגיות התלמוד

א. הכשרתו לעדות של משחק בקוביא – הצורך בחזרה גמורה

המשנה מונה סוגים של אנשים הפסולים לדון ולהעיד¹⁹³: 'ואלו הן

¹⁹¹ וראה דברי הרב קוק, לעיל, ליד ציון הערה 107.

¹⁹² כמו כן, יש לבחון אם הדרישות להוכחה ממשית על חזרה בתשובה נובעות מן הדין עצמו או שיסודן בתקנת חכמים. כמובן, לדעת מי שסובר שעצם הפסול של עבריין לעדות אינו מן התורה אלא מדרבנן (ראה תוספות, סנהדרין כד ע"ב, ד"ה ואלו הן), גם הדרכים לחזרה לכשרות אינן אלא מדרבנן. וראה להלן, ליד ציון הערה 113.

¹⁹³ משנה, סנהדרין פרק ג, משנה ג; כד ע"ב.

הפסולין: המשחק בקוביא, והמלוה בריבית, ומפריחי יונים, וסוחר שביעית'. ופירש רש"י¹⁹⁴: 'וכלן מעין גזלנין הן; והתורה אמרה: "אל תשת רשע עד" (שמות כג, א)¹⁹⁵, וכל שכן דיין'. ובהמשך המשנה אומרת: 'אמר ר' יהודה: אימתי? בזמן שאין להן אומנות אלא הוא, אבל יש להן אומנות שלא הוא – כשרין'. ופירש רש"י את הטעם לפסילת מי שאין להם אומנות אחרת¹⁹⁶: 'דהואיל ואין עסוקין ביישובו של עולם, אינן בקיאיין בטיב דינין ומשא ומתן ואינן יראי חטא'. וכיצד יחזרו הפסולים הללו לכשרותם? מן התוספתא עולה דרישה מרחיקת לכת¹⁹⁷:

המשחק בקוביא... לעולם אין יכול לחזור בו, עד (שיקבל¹⁹⁸) שישבר את פסיפסיו¹⁹⁹ ויחזור בו חזרה גמורה.
המלוה בריבית אין יכול לחזור בו, עד שיקרע את שטרותיו ויחזור בו חזרה גמורה.
מפריחי יונים, זה הממרא את היונים... לעולם אינו יכול לחזור בו, עד שישבר את פגימיו²⁰⁰ ויחזור בו חזרה גמורה.
סוחר שביעית, זה היושב ובטל בשאר שני שבוע, כיון שהגיע שנת השמיטה, התחיל מפשר ידיו ורגליו ונושא ונותן בפירות עבירה – לעולם אין יכול לחזור בו, עד שתגיע שמיטה אחרת ויבדק, ויחזור בו חזרה גמורה.

¹⁹⁴ רש"י, שם, ד"ה ואלו הן הפסולים.

¹⁹⁵ לשון הפסוק הוא: "אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס", והוא נדרש בתלמוד: "אל תשת רשע עד" (סנהדרין כז ע"א).

¹⁹⁶ רש"י, שם, ד"ה שאין לו.

¹⁹⁷ תוספתא, סנהדרין, פרק ה, הלכה ב, המובאת בסנהדרין כה ע"ב.

¹⁹⁸ ראה להלן, הערה 252.

¹⁹⁹ שברי עצים שהוא משחק בהם. ראה רש"י לסנהדרין, שם, ד"ה פספסין. וראה אברהם פוס, "ראשי פסיפסים" – Tally, לשוננו כד (תש"ך), עמ' 70 (= משפט לאברהם, קובץ מאמרים במשפט העברי, מאת ד"ר א"מ פוס, ירושלים תשס"ה, עמ' ז-י).

²⁰⁰ 'אלו דפין שמזרוזים בהן' את היונים (רש"י, סנהדרין, שם, ד"ה פגמיהן).

ר' נחמיה אומר²⁰¹: חזרת ממון ולא חזרת דברים. כיצד? 'מאתים דינר אלו כינסתי מפירות עבירה, חילקו אותם לעניים'.

²⁰¹ יש לשאול שתי שאלות על דברי ר' נחמיה: האם ר' נחמיה, הדורש 'חזרת ממון ולא חזרת דברים', חולק על דברי חכמים? והאם דבריו אמורים רק בסוחרי שביעית או שמא גם בעבריינים אחרים?

בכסף משנה ובלחם משנה, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ח, נאמר שהרמב"ם פירש שר' נחמיה אינו חולק על חכמים, ולכן פסק כדעה זו. לחם משנה, שם, מוצא סיוע לכך בלשון הברייתא, 'ואמר ר' נחמיה, ולא: ר' נחמיה אמר. ברם, לשון התוספתא עצמה (בהבדל מן הברייתא שבתלמוד) היא: 'ר' נחמיה אמר'.

אבל הרא"ש (פסקי הרא"ש, סנהדרין, פרק ג, סימן י) סבור שחכמים חולקים על ר' נחמיה בסוחרי שביעית, אבל לא בעבריינים אחרים. בשו"ת הרא"ש, כלל מה, סימן ג (ראה לעיל, ליד ציון הערה 133), הסתמך לעניין חובתו של גנב להשיב את הממון שלקח על דינו של ר' נחמיה בעניין סוחרי שביעית (ראה לעיל, ליד ציון הערה 135).

בעל 'חסדי דוד', על התוספתא, שם, פירש גם כן שהוא הדין בעבריינים האחרים, שחייבים להחזיר כל מה שנהנו מן האיסור, אלא שר' נחמיה נקט את דבריו בסוחרי שביעית לרבותא, שאף שרווחיהם הם ממון שאין לו תובעים, צריך להוציא מתחת ידם כל מה שנהנו מן האיסור. ועוד, שנצרך לומר, לעניין סוחרי שביעית, שמאחר שאין בעלים ידועים, יפקיר לעניים. לדבריו, לא בא ר' נחמיה לחלוק על תנא קמא, אלא לפרש את דבריו, ומשום כך פסק הרמב"ם כמותו (וראה ביאור הגר"א, לשולחן ערוך, חושן משפט, סימן לד, סעיף כט, ס"ק סד).

עוד מדגיש בעל 'חסדי דוד' שר' נחמיה מחדש שגם אם אין בידו ממון לחלקו מיד לעניים, יש לו אפשרות לחזור בו, אבל אין די באמירה שיחלק לעניים, ועליו לכתוב כן [ראה להלן, הערה 206] ולחייב את עצמו, ולמסור את השטר ליד גבאי צדקה, ואז יכולים להחזירו לכשרותו מיד.

ומוסיף בעל 'חסדי דוד', שאפשר שכך היא הדין גם במשחקים בקוביה ואחרים, שאם אין לו ממון בידו להשיב כעת, די שיתחייב בשטר להשיב: 'ואף על גב דיש לחלק, מכל מקום מפני "תקנת השבים", נראה דסגי בהכי [=שדי בכך]'. וראה לעיל, פרק רביעי, הערה 49.

ובמשפט ערוך (סימן לד, סעיף לב, בביאורי המשפט, הערה 4), מצריך עיון בשאלה מדוע לא מועילה חלוקת המעות שהרוויח מפירות שביעית, ומדוע צריך דווקא שתגיע שנת השביעית, והרי אם הוא מחלק את המעות לעניים, נראה שחזר בתשובה. וראה עוד בזה, 'חידושים וביאורים', לר' חיים שאול גריינימן, סנהדרין, סימן ד, אות ה.

שני עניינים מאפיינים את דרכי חזרתם בתשובה של מי שנזכרו בתוספתא. ראשית, עליהם לשבור את פסיפסיהם, לקרוע את שטרותיהם, לשבור את פגימיהם וכו'. שנית, אין די בשוב העברייין מן העברה שעבר, ונדרשת ממנו 'חזרה גמורה'²⁰². ומהי 'חזרה גמורה' זו? שלא יעסוק אפילו במה שמותר בתחום שנכשל בו, כגון המשחק בקוביה, שלא ישחק בקוביה אפילו חינם, היינו באופן המותר. כך נתפרשה התוספתא בתלמוד, במסכת סנהדרין²⁰³. וזה לשון הרמב"ם בעניין זה²⁰⁴:

מאימתי חזרת מלויים ברבית? משיקרעו שטרותיהם מעצמם, ויחזרו בהם חזרה גמורה, שלא ילוו ברבית אפילו לגויים²⁰⁵.
מאימתי חזרת המשחקין בקוביא? משישברו את פסיפסיהם, ויחזרו בהם חזרה גמורה, שלא יעשו אפילו בחנם.

²⁰² בירושלמי, שבועות, פרק ז, הלכה ז, מובא בכל אחת מן ההלכות: 'ויבדק ויחזור [או: ויחזור בהן] חזרה גמורה'.

²⁰³ סנהדרין כה ע"ב. וראה להלן, ליד ציון הערה 231.

²⁰⁴ רמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכות ה-ח.

²⁰⁵ ר' יעקב ב"ר שמואל, מחכמי פולין, אב"ד צויזמר (חזה בפרעות ת"ח-ת"ט), נשאל אם מותר לבעל תשובה להימנע מלשתות יין בשבתות דרך סיגוף, על אף שזו מצווה (שו"ת בית יעקב, סימן עג). תחילה ביקש המשיב להסתייע בהלכה שלפנינו, ולפיה מלווה בריבית המבקש לעשות תשובה לא ילווה בריבית אפילו לגוי, על אף שלדעת הרמב"ם (הלכות מלווה ולווה, פרק ה, הלכה א), הלוואה בריבית לגוי היא מצוות עשה הנלמדת מן הפסוק 'לנכרי תשיך'. אם כן, 'התירו לעבור על מצוות עשה כדי לעשות תשובה לגדור גדר, אף לעבור על מצוות עשה. ונראה לי טעמו, משום דסבירא ליה דהאי עשה דתשובה היא גם כן מצוות עשה אלים טפי משאר מצוות עשה, כדרך שאמרו: "מקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד". והילכך הוא הדין נמי דאפשר דמותר להורות לבעל תשובה שלא ישתה יין אפילו של קידוש, אף על פי שהיא מצוות עשה, דכתיב: "זכור את יום השבת" - זכרוהו על היין [פסחים קו ע"א].

אבל בהמשך דבריו הוא מסיק שאין להתיר זאת, ולהוכחה מסוגייתו, הוא משיב: 'כבר השיגו האחרונים על הרמב"ם, וסבירא להו דלהלוות לעכו"ם ברבית לאו מצוות עשה היא' (וראה לימודי ה' (נגאר), דרושים שבסוף הספר, דרוש למעלת התשובה, קא ע"א ואילך בדפוס למברג).

מאימתי חזרת מפריחי יונים? משישברו את הכלים שצדין בהם, ויחזרו בהם חזרה גמורה, שאפילו במדבר לא יעשו. מאימתי חזרת סוחרי שביעית? משתגיע שביעית ויִבְדֹקוּ. ולא חזרת דברים בלבד, אלא כותב²⁰⁶: 'אני פלוני בן פלוני כנסתי מאתים זוז מפרות שביעית, והרי הם נתונים במתנה לעניים'.

ב. חזרתו של החשוד על הטרפות – 'ילך למקום שאין מכירים אותו' וכו' דרישה חמורה אחרת מעברייין המבקש לחזור לכשרותו אין מקורה בהלכה תאורטית, כהלכת התוספתא בדבר המלווה בריבית ודומיו, אלא במעשה בשוחט שיצאה טרפה מתחת ידו, שמכר²⁰⁷ בשר בהמה טרפה כאילו הוא בשר בהמה כשרה. וזה לשון התלמוד²⁰⁸:

ההוא טבחא²⁰⁹ דאישתכח דנפקא טריפתא מתותי ידיה. (פסליה) [שמתייה]²¹⁰ רב נחמן ועבריה. אזל רבי מזיה וטופריה. סבר רב נחמן לאכשוריה. אמר ליה רבא: דילמא איערומי קא מערים? אלא מאי תקנתיה? כדרב אידי בר אבין. דאמר רב אידי בר אבין: החשוד על הטרפות אין לו תקנה, עד שילך למקום שאין מכירין אותו, ויילבש

²⁰⁶ בסמ"ע, חושן משפט, סימן לד, ס"ק עט, אומר שב'בריייתא לא כתב: כותב כן, אלא: 'אמר כן', והרמב"ם והמחבר שכתבו "כותב", הוא ליתר קיום מה שקיבל אנפשו'.

בנתיבות המשפט, חושן משפט, סימן לד, חידושים, ס"ק לח, כתב: 'והרמב"ם נקטו לתוקף העניין'. בערוך השולחן, חושן משפט, שם, סעיף כא, מסתמך על נתיבות המשפט, וכותב: 'וצריך לכתוב או לאמר בע"פ'. וראה לעיל, הערה 201, בדברי 'חסדי דוד'.

²⁰⁷ ראה להלן, הערה 209.

²⁰⁸ סנהדרין כה ע"א. להסתמכות על סוגיה זו, ראה להלן, ליד ציון הערה 375.

²⁰⁹ ראה שו"ת מהר"י ווייל, סימן צז: 'ועוד, דבכולי תלמודא, "טבח" הוא שמוכר הבשר, ומשום הכי מחמירין, דכיון דמוכר הבשר, חיישינן שמא להנאת עצמו קמכוין'.

²¹⁰ ראה להלן, הערה 217.

שחורים, ויכסה שחורים]²¹¹, ויחזיר אבידה בדבר חשוב או שיוציא טרפה מתחת ידו בדבר חשוב משלו.

וכך מובא מעשה זה בלשון העברית בספר 'והזהיר'²¹²:

מעשה בטבח אחד שהוציא טרפה מתחת ידו. הביאוהו לרב נחמן, ופסלו לעדות ועיברו מן הטבחות. הלך וגידל את שערו ואת ציפורניו, ובא לו אצל רב נחמן כמנודה וכנזף. בקש רב נחמן להכשירו. אמר לו רבא: ושמא בהערמה הערים. אלא מהו תקנתו? ילך למקום שאין מכירין אותו, וילבש שחורים, ויתכסה שחורים, ויחזיר אבידה בדבר חשוב או שתצא טרפה מתחת ידו ומשלו.

²¹¹ על פי כ"י מינכן. וראה הערה ו בדקדוקי סופרים, סנהדרין, שם. וכן היא הגרסה בכ"י קרלסרוהא וויכלין 2 (במאגר ליברמן) ובכ"י תימני (ראה מ' סבתו, להלן, הערה 218), ובספר 'והזהיר' (בסמוך). וברי"ף (ה ע"א בדפי הרי"ף) הגרסה היא: 'לבש שחורים, ויתכסה שחורים, וילך למקום שאין מכירין אותו, ויחזיר אבידה בממון חשוב. אי נמי, יוציא טרפה מתחת ידו בדבר חשוב משלו'. והשווה גם שו"ת הרי"ף, דפוס בילגוריי, סימן נה (להלן, ליד ציון הערה 372).

וכן כתב גם הרמב"ם: 'ילבש שחורים ויכסה שחורים' (הלכות עדות, פרק יב, הלכה ט). וכן הוא גם בפסקי הרא"ש, סנהדרין, פרק ג, סימן ט; ובטור, חושן משפט, סימן לד, ובשולחן ערוך, שם. וראה: ברכי יוסף, חושן משפט, סימן לד, אות מד; הערת המהדיר, לשו"ת הרי"ף, מהדורת לייטר, סימן קנב; שיטה על מסכת סנהדרין, שבסוף ספר חמרא וחיי, בשם 'כללי סנהדרין' למאירי, סנהדרין, שם.

הדרישה ללבוש שחורים דומה למה שנאמר על מי שיצרו מתגבר עליו (ראה מועד קטן יז ע"א. וראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, ירושלים תש"ס, עמ' 116 ואילך).

ביד רמה, סנהדרין, שם, כתב על הדרישה ללבוש שחורים, כאדם שמתאבל על מה שעשה (וכעין זה פירש גם המאירי, בית הבחירה, סנהדרין, שם, עמ' עט במהדורת ר"י רלב"ג).

וראה סמ"ע, חושן משפט, שם, ס"ק פד: 'והחמירו בטבח להלביש שחורים, בשביל שהכשיל רבים וכדי שיכנע לבו, כי השחרות משפיל הגאווה והזדון שבלבבו'.

²¹² ספר והזהיר (נתחבר כנראה בארץ ישראל במאה ה' לספה"ג), פרשת משפטים, נה ע"ב במהדורת י"מ פריימן (=אוצר הגאונים, סנהדרין, סימן תכג).

שני שלבים יש במעשה זה: בשלב הראשון, חשב רב נחמן להכשיר את השוחט. לאחר שראה שהוא מגדל את שערו ואת ציפורניו, היה נראה לו שדי במעשים אלה לבטא את חזרתו בתשובה של השוחט²¹³, וממילא יכול הוא לחזור לכשרותו. אבל בשלב השני, לאחר שהעלה רבא ספק בכנות מניעיו של השוחט, שמא לא עשה השוחט מעשים אלה אלא מתוך הערמה, אומר התלמוד שאין להכשירו, עד שיעשה מעשה שיבטא את חזרתו בתשובה²¹⁴. בלא חשש הערמה בשני מעשים: שילך למקום שאין מכירים אותו, ולדעת אחרים אף ילבש שחורים ויתכסה שחורים; ושיחזיר אבדה בדבר חשוב²¹⁵ או יוציא טרפה מתחת ידו בדבר חשוב משלו²¹⁶. ממה פסל רב נחמן את השוחט ולמה חשב להכשירו, עד שאמר לו רבא שמא הוא מערים? לשאלות אלו אין תשובה חד־משמעית, ואפשר שהדבר תלוי בגרסאות שבתלמוד. לפי נוסח התלמוד שלפנינו, הגרסה

²¹³ 'דלפי סלקא דעתא דרב נחמן, דלא חיישינן לאיערומי, הוי סבירא ליה לרב נחמן דכיון דאינו נותן כתף סוררת ומקבל על עצמו שמתא דרבנן כדין, ואוסר את עצמו בתספורת ונטילת צפרניים כדין המגודה, אם כן בעל תשובה הוא, ומועיל לו קבלת דברי חברות להחזירו לאומנותו, עד שאמר לו רבא דליתא' (שו"ת נודע בשערים, חלק ב, סימן יג, אות רכ; וראה עוד שם, אות רכא, מה שמביא מגיליון הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות, פרק ח).

²¹⁴ 'ופשוט הוא שצריך לעשות תשובה כפי אשר יסדר לו החכם, אף שילך למקום שאין מכירין' (תשובת ר' יצחק איילינבורג, שו"ת הררי קדם, סימן מב).

²¹⁵ יש לשאול: כיצד יש בהחזרת אבדה בדבר חשוב כדי לבטא את העובדה שחדל למכור טרפה לאחרים? הרי מתחילה לא היה חשוד אלא להאכיל טרפות ולא לגזול אחרים. לדיון בשאלה זו, ראה בשו"ת נודע בשערים, חלק ב, סימן יג, אות ריד. על יסוד שאלה זו, מבקש המשיב לומר שהגמרא מדברת בשהעידו עדים שיצאה טרפה מתחת ידו במזיד, ואכל ממנה בעצמו, והמותו מכר לאחרים, ובוה נפסל לכל עדות, ונחשד גם להעיד שקר בדיני ממונות. ומאחר ששב בתשובה בהשבת האבדה והוכשר לעדות ממון, הכשירוהו גם באיסור למכור בשר, כעין דברי הסמ"ע, חושן משפט, סימן לד, ס"ק פ (ראה להלן, ליד ציון הערה 360).

²¹⁶ וראה להלן, ליד ציון הערה 446, על שיטות אחדות בשאלה אם יש צורך בקיום כל התנאים להכשרת השוחט או שמא ייתכנו דרכים חלופיות.

היא: 'פסליה'²¹⁷ רב נחמן ועבריה; ולפי נוסחאות אחרות בתלמוד, הגרסה היא: 'שמתיה'²¹⁸ רב נחמן ועבריה'²¹⁹.

הצד השווה לשתי הגרסאות הוא שרב נחמן העביר את השוחט ממיניו. ואולם בעוד שלפי הגרסה האחת, 'פסליה', נראה שפסלו מלהעיד, הרי לפי הגרסה השנייה, 'שמתיה', שימת אותו רב נחמן, כלומר החרימו²²⁰.

אבל שני הפירושים הללו אינם בהכרח תלויים בגרסאות התלמוד: בעוד שאת הגרסה 'שמתיה... ועבריה', אין לפרש כפסילה מעדות, הרי את הגרסה 'פסליה... ועבריה', ניתן לפרש גם כפסילה מלשחוט והעברה מן המינוי (אבל אם זהו הפירוש, היה ראוי יותר לומר 'עבריה ופסליה', היינו שלא רק העבירו ממיניו, אלא אף פסלו מלשחוט).

²¹⁷ הגרסה 'פסליה' באה גם בכ"י מינכן, בכ"י קרלסרוהא וויכלין 2, בכ"י פירנצה 7-9 (במאגר הממוחשב של המכון לחקר התלמוד ע"ש שאול ליברמן), ובהלכות גדולות, דפוס ורשא, קלו ע"א, ובספר והזהיר (לעיל, ליד ציון הערה 212). וראה: תשובת מהר"ם ב"ב, המובאת לעיל, ליד ציון הערה 115; שו"ת הריב"ש, סימן קיג; ברכי יוסף, חושן משפט, סימן לד, אות מד. וראה להלן, הערה 222.

²¹⁸ 'שמתיה' – כך הגיהו ר"י פיק, בגיליון התלמוד, סנהדרין, שם, על פי: הרי"ף (ד ע"ב בדפי הרי"ף); כסף משנה, הלכות תלמוד תורה, פרק ו, הלכה יד. וכן היא גרסתו גם בבית יוסף, חושן משפט, סימן לד, סעיף י. וכך הוא גם בתשב"ץ, חלק ג, סימן קעב, ובכתב יד תימני שבי"ד הרב הרצוג (ראה מ' סבתו, כתב יד תימני למסכת סנהדרין (בבלי) ומקומו במסורת הנוסח, ירושלים תשנ"ח, עמ' 80). ובשו"ת נודע בשערים, חלק ב, סימן יג, אות רכב, מבקש לומר שגרסת הרמב"ם היא: 'שמתיה רב נחמן, פסליה ועבריה'.

²¹⁹ וראה מ' סבתו, כתב יד תימני וכו', הנזכר בהערה הקודמת, עמ' 81.

²²⁰ לעניין סילוקו והענשתו של בודק שיצאה טרפה מתחת ידו, ראה שערי תשובות מהר"ם בר' ברוך (מהדורת בלאך, ברלין תרנ"א), שער ראשון, סימן רצד, שהשיב בעניין 'הבודק שבדק (ומצא) [ונמצא] אחריו פעמים ושלש טרפה', שהבודק צריך שיחדל ממעשיו, ולא יבדוק עוד עד שיעשה תשובה, כדעת רב אידי בר אבין. ובהמשך התשובה, הוא אומר לעניין העונש: 'ועל מה שעשה כבר, ענש יענש: או ימתח על העמוד [=מלקות], על פי מכות כב ע"ב], או יתן ממון ויתכפר לו, כפי אשר תשיג ידו ולפי העבירה, אם בעיניו מזיד או שוגג בשגגת תלמוד'. וייתכן שהטיל עונש רק משום שפעמיים ושלוש אמר על טרפה שהיא כשרה. וראה גם להלן, ליד ציון הערה 301 ואילך.

מיקומו של המעשה בשוחט בתלמוד, במקום שהתלמוד דן בפסולו עדות, תומך לכאורה בפירוש האומר שפסלו מלהעיד²²¹.
 אף קביעתו של הרמב"ם, שהשוחט פסול לעדות²²², תומכת לכאורה בפירוש האומר שפסלו רב נחמן מלהעיד²²³.
 ברמב"ם²²⁴ ובשולחן ערוך נפסק שבנוסף על העברה מתפקידו, גם משמתים אותו. וזה לשון השולחן ערוך²²⁵: 'המוכר דברים האסורים, מעבירים אותו ומשמתים אותו, ואין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירים אותו...'.

²²¹ ר' חיים שאול גריינימן (חידושים וביאורים, סנהדרין, סימן ד, אות ו), מבקש לתלמוד ממיקומו של המעשה שהטבח נפסל לעדות. ואף שאין במעשה השוחט אלא משום 'ולפני עור לא תתן מכשול', שאין בו מלקות, מכל מקום עוון גדול הוא, ודי בזה לפסלו.

והוא נזקק לגרסת התלמוד שלפנינו, 'פסליה', ואומר: 'ולגירסא דידן "פסליה", אפשר לפרש דהיינו לעדות, "ועבריה" – היינו דאסרו לשחוט ולמכור [ובזה לא מצאנו לשון "פסול". עיין חולין יח ע"א].'

ומכאן הוא בא להבחין במעשה שבא לפני רב נחמן בין הפסילה לעדות לבין האיסור לשחוט ולמכור: 'ולפי זה, יתכן לומר דסבר רב נחמן לא כשורי, היינו לעדות, אבל לא סבר לאהדוריה, דבזה גם רב נחמן הוי סבר דאיכא למיחש לאיערומי. ורבא אמר לו, דכיון דחיישינן דקא מערים, אם כן, אף לעדות לית לן לאכשוריה. אבל קשה לקבוע דברים על סמך לישנא בעלמא. אחר כך ראיתי ברמ"ה, שפירש: פסליה לעדות' (לגרסה 'פסליה', ראה לעיל, הערה 217).

²²² הרמב"ם מנה בין פסולי עדות 'טבח שהיה בודק לעצמו ומוכר, ויצאה טרפה מתחת ידו' (הלכות עדות, פרק יב, הלכה ט. ראה להלן, ליד ציוני הערות 322, 387). והטור הביא הלכה זו בחושן משפט, סימן לד, סעיף יא, והקדים להלכה זו הלכה אחרת, ומנה בכלל פסולי העדות 'טבח שנמצא אחריו נבלה' (טור, חושן משפט, סימן לד, סעיף י), וטעמו הוא: 'הרי הוא כאוכל נבלות לתיאבון, ופסול'. 'בית יוסף' ציין את סוגייתנו כמקור להלכה זו. וראה להלן, הערה 389.

²²³ אבל ראה להלן, בדברי מהרש"ל, ליד ציון הערה 322, האומר שקביעת הרמב"ם שהטבח פסול לעדות, אינה משום שהדבר נאמר בתלמוד (יוכן בתלמוד לא אישתמיט דליפסל לעדות קאמר'), אלא משום שהפסילה לעדות קשורה לפסילה מלעסוק בשחיטה.

²²⁴ רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות, פרק ח, הלכה ח. ראה להלן, הערה 389.

²²⁵ שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קיט, סעיף טו.

פרק שביעי: דרכים להוכחת התשובה ולהחזרת האמון

ג. חזרתו של החשוד על השבועה – יבוא לבית דין ויאמר: חשוד אני

בתלמוד הירושלמי יש הוראה בדבר מי שהוא חשוד על השבועה, היינו שהוא חשוד להישבע לשקר, שנתפרשה בדומה לדרישה מן השוחט שילך למקום שאין מכירים אותו ויחזיר אבדה בדבר חשוב. וזה לשון התלמוד הירושלמי²²⁶: 'החשוד בשבועה, מאימתי מקבלין אותו? משיבוא בבית דין ויאמר: חשוד אני'. ומסביר התלמוד הירושלמי את הדברים:

מה נן קיימין? אם בהוא דקאים חייב לחכריה שבועה, ובית דין מוסרין שבועה לחשוד? ! אלא כן אנן קיימין, בהוא דאזל מידון בבית דין דלא חכמין ליה, ויימר לון: ההוא גברא חשוד הוא. אף בהוא דקאים וחייב ליה שבועה ומחליה ליה.

לפי פירושו של 'פני משה'²²⁷, מדובר במי ש'הולך לדין לפני בית דין שאין מכירין אותו, ונתחייב שבועה, והוא אומר להן מעצמו: חשוד אני'²²⁸. ולפי לשון אחר בירושלמי, מדובר²²⁹ במי שאמנם נמצא במקום שמכירים אותו שהוא חשוד על השבועה, אלא שבמקום שיישבע הצד שכנגד, 'הוא מוחל לו על השבועה, ואומר: הואיל וחשוד אני, ואיני יכול להישבע, אינני רוצה השבועה ממך', וייחשב ויתורו על השבועה כחזרתו מדרכו הרעה²³⁰.

²²⁶ ירושלמי, שבועות, פרק ז, הלכה ד.

²²⁷ פני משה, ירושלמי, שם, ד"ה אלא כן אנן קיימין.

²²⁸ 'משפט ערוך' (סימן לד, סעיף לג, בביאורי המשפט, הערה 5) שואל מה תועלת יש באמירתו לבית דין שאין מכירים אותו: 'חשוד אני', הרי אינו נאמן בכך, שהרי אין אדם משים עצמו רשע, וגם אינו נפסל לשבועה על ידי מה שאומר על עצמו: 'חשוד אני'. וראה להלן, הערה 230, בדברי רח"ש גריינימן.

²²⁹ פני משה, שם, ד"ה אף בהוא דקאים.

²³⁰ הלכת הירושלמי מובאת אצל הרמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ט: 'מאימתי חזרת המועל בשבועה? משיבא לבית דין שאין מכירין אותו, ויאמר להם: חשוד אני; או יתחייב שבועה בבית דין שאין מכירין אותו בממון חשוב, וישלם, ולא ירצה להשבע' (וכן מובאת בשו"ת מהר"ם ב"ב, דפוס פראג, סימן תמט. ושם נוסף: 'וכן כל בעלי תשובה, מקבלין אותן אחר כך וכשרין לעדות, שנאמר: "שובו

נחזור עתה למקורות העוסקים בהכשרת מי שנפסל – התוספתא האומרת שעליו לחזור חזרה גמורה, הוראתו של רב נחמן בעניין השוחט וסוגיית

בנים שובכים" [ירמיהו ג, יד]. ואמר: "ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו" (הושע יד, ה'). וראה: שו"ת הרשב"א, חלק ה, סימן קל; טור, חושן משפט, סימן לד, סעיף לג; שולחן ערוך, חושן משפט, סימן לד, סעיף לג.

רבנו ירוחם (ספר מישרים, נתיב ב, חלק ד) כותב: 'ומועלי שבועות, כתב הירושלמי כי תשובתו שילך למקום שאין מכירין אותו, ויאמר בפני בית דין: "חשוד אני". פירוש: ושכנגדו נשבע ונוטל. והרמב"ם ז"ל כתב עוד: או שנתחייב שבועה בבית דין בממון חשוב במקום שאין מכירין אותו ויאמר חשוד אני, ולא ירצה לישבע' (ועוד הוסיף ספר מישרים, שם: 'ועוד כתב [=הרמב"ם] כי כל פסול, אין מקבלין תשובתו עד שילקה בבית דין. וכן חשוד על השבועה!']).

גם הרי"ף הביא בתשובתו את דברי הירושלמי. ראה להלן, ליד ציון הערה 378. ר' יהודה עייאש (שו"ת בית יהודה, חושן משפט, סימן ה) מגביל הלכה זו דווקא למועל בשבועת ממון, 'כגון נשבע לשקר כדי ליפטר מהממון או נשבע ליטול וכיוצא, שהרויח ממון באותה שבועה. אבל בשבועה דלא הרויח בה ממון, כנדון דידן, נראה דדינו כשאר עבירות דאין בהם חמדת ממון, דתסגי להו בתשובה', כשם שאמר ר"י קארו (ראה להלן, ליד ציון הערה 412) לעניין הטבח, שאין דינו ללכת למקום שאין מכירים אותו, אלא בטבח שבדק לעצמו ומוכר לאחרים, שהיתה לו הנאת ממון. אבל בלבוש עיר שושן, סימן לד, סעיף לג, כתב: 'ומה שלא הצריכו להחזיר המעות, משום דמיירי כשעבר על שבועת ביטוי, שלא הרויח בה ממון. אבל אם נשבע לשקר בדבר ממון, פשיטא שצריך גם להחזיר אותו ממון. דאם לא כן, הוה ליה טובל ושרץ בידו'.

ר' חיים שאול גריינימן (חידושים וביאורים, סנהדרין, סימן ד, אות טו) מעמיד הלכה זו באדם התובע את שכנגדו, ואילו לא היה חשוד, דינו היה שיישבע ויטול, אך אם הוא אומר: 'חשוד אני', נאמן, מפני שזוהי הודאת בעל דין (אף שמשום עצמו רשע), וכמו שכתב המגיד משנה, הלכות טוען ונטען, פרק ב, הלכה ג, בשם הרמ"ה. אבל במקום שאדם זה נתבע, שאז אם הוא חשוד, הדין הוא שהתובע נשבע ונוטל, הרי אם החשוד יודע שהאמת אתו, סבור רח"ש גריינימן שאסור לו לומר: 'חשוד אני' ולגרום לתובע להישבע לשקר!

עוד סבור רח"ש גריינימן (שם), שבמקום שהחשוד נתבע בדין, והיה יכול לפטור את עצמו בשבועה, כיוון שבית הדין אינו יודע שהוא חשוד, אבל הוא עצמו מודיע שהוא חשוד, ולכן הוא משלם במקום להישבע (וגם אינו מטיל את השבועה על התובע, שאסור לעשות זאת אם הוא יודע שהאמת אתו), בזה ייחשב הדבר ששב

התלמוד הירושלמי במי שנפסל לשבועה – ונבחן מה עוד ניתן ללמוד מן המקורות האלה לעניין הדרך להכשיר את מי שנפסל בגלל שעבר עברה.

התנתקות מוחלטת מן החטא: שבירת 'כלי עבודתו' והינזרות מן המותר הדרישה שבתוספתא ל'חזרה גמורה' של המלווה בריבית נתפרשה בתלמוד²³¹ כקבלתם על עצמם שלא ילוו עוד בריבית ואפילו לגויים. את הצורך בדרישה זו, מבאר רש"י²³²: 'שישתכח שם ריבית מפיהם, דתו ודאי לא הדרי לקוליהו [=ששוב ודאי לא יחזרו לקולום]²³³. בדומה לכך מסביר את הדבר ר' מנחם המאירי²³⁴: 'שאין רפואה לחולי הנפש במקצוע הדרכים, אלא אם כן בנטייה אחר הקצוות, דרך הרפואה'. כלומר, לא די שהעבריין מתחרט על מעשיו, אלא עליו לעשות מעשים קיצוניים שישנו את הרגליו הקודמים, ובזה 'בטיח' כי לא יחזור למעשים אלו.

ומאלפים דבריו של הרב י"ד סולובייצ'יק בעניין זה²³⁵:

החשוד בתשובה, בין אם האמת היא שהוא פטור, ואף על פי כן הוא משלם, מפני שאינו חפץ להישבע אפילו באמת, ובין אם האמת היא שהוא חייב, ואינו חפץ לישבע בשקר ולהיפטר.

וראה להלן, ליד ציוני הערות 526, 543.

²³¹ סנהדרין כה ע"ב.

²³² רש"י, שם, ד"ה דאפילו לנכרי.

²³³ ומה דינו של מי שקיבל על עצמו לנהוג איסור גם בדבר המותר, והוכשר לעדות עקב קבלתו, ולאחר מכן עבר על הסייג שקיבל על עצמו: האם הוא חוזר ונפסל לעדות? בשאלה זו הסתפק בשו"ת מהרי"ל דיסקין, חלק א, בקונטרס רשימות קצרות, אות נג. וראה לעיל, ליד ציון הערה 94; ולהלן, הערה 473.

²³⁴ בית הבחירה, סנהדרין כה ע"א, ד"ה מי שנתברר. והשווה רמב"ם, הלכות דעות, פרק ב, הלכה ב: 'ועל קו זה יעשה בשאר כל הדעות: אם היה רחוק לצד האחד, ירחיק עצמו לקצה השני, וינהוג בו זמן רב, עד שיחזור בו לדרך הטובה, והיא מדה בינונית שבכל דעה ודעה'. וראה צפנת פענח, לר' יוסף רוזין (הרוגאצ'ובי), הלכות דעות, שם, שציין לסוגייתנו.

²³⁵ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 11.

מעניין²³⁶ שבהלכות תשובה, אין הרמב"ם מזכיר הלכה זו ששייכת לעניין תשובה. כיוון שתשובתם של אלו, תשובה המכשירה לעדות, היא תשובה של טהרה, והיא מצריכה הרבה יותר מתשובת כפרה, עליה מדבר הרמב"ם בהלכות תשובה, שדיו לחוטא אם הוא מתחרט ומקבל עליו 'שלא ישוב לכסלו'. בתשובה של טהרה, לא מספיק לפרוש מן החטא, אלא צריך לפרוש פרישה גמורה מכל האוירה, הסביבה, הגורמים, התנאים והכוחות שסיבכו את האדם והביאוהו לידי חטא. תשובה של טהרה המחזירה את האדם לכשרותו הראשונית מחייבת אותו לשבור את הפספסין, לקרוע את השטרות, להרוס את כל הגשרים המוליכים ממנו (ו) לעולם החטא שמשם יצא.

ומדוע יש צורך בחזרה גמורה לשם החזרת הכשרות לעד? הרב קוק²³⁷ תולה את הדבר באפשרות ש'הוא עלול יותר שלא לעמוד בנסיון על להבא'.

האם יש אפיון לעבריינים אלה, שלפי התוספתא נדרשת מהם 'חזרה גמורה', שהיא הימנעות אף מעשיית דברים המותרים? או שמא אין המנויים כאן אלא בגדר דוגמא בלבד, והדברים אמורים בכל מי שנפסל לעדות, כגון גזלן. ננסה להשיב על שאלה זו מתוך דבריו של רבנו תם²³⁸. רבנו תם דן בשאלת אפיון העבריינים הללו²³⁹ בדבריו בעניין סדר נתינת הגט, שהזכרנו לעיל²⁴⁰. לדבריו, אם מסדר הגט חושש שעדי הגט פסולים לעדות, 'משום גזלנות או משאר פסול', יעמידם בפני שלושה, שהם בית דין, ויאמרו העדים: 'אנו מזומנים לכל השואל אותנו, להוציא הרבית מתחת ידינו ולהשיב הגזילה, כאשר תראו בדין תורה'. ולאחר שרבנו תם מוכיח כי כדי להכשיר את העד, די שיקבל על עצמו להשיב

²³⁶ על התשובה, ירושלים תשל"ה, עמ' 22. וראה לעיל, פרק שני, הערה 9.

²³⁷ טוב ראייה, ברכות יט ע"א. הובא לעיל, ליד ציון הערה 103.

²³⁸ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 60.

²³⁹ ראה גם להלן, ליד ציון הערה 584, בדברי ר"ח גריינימן, המבחין בין גנבה וגזלה, שאיסורן ידוע, וכחוזר בתשובה אין לחשוש שיחזור לסורו, לבין משחק בקוביה ודומיו, שהוא בהסכמת חברו, והאדם מורה בו היתר לעצמו.

²⁴⁰ ספר הישר, סימן קמ. ראה לעיל, ליד ציון הערה 22.

את הריבית או את הגזלה, אף על פי שעדיין לא השיב את הגזלה²⁴¹, תוך הסתמכות על סוגיית המקדש את האישה 'על מנת שאני צדיק', הוא נזקק לדרישה הקיצונית שבתוספתא. ואלה דבריו:

ואפילו לא החזיר אותו המקדש גזלו וחמסו, קדושיו קדושין, דאמרינן שמא הרהר תשובה בדעתו. אף על פי ששנינו: 'מאימתי תשובתן להכשירן? משישברו את פספסיהן', [ו]גבי²⁴² מלוה ולוה: 'משיקרעו את שטריהן' – היינו במלויין בריבית בפרהסיא, ומחתימין עדים, (ועבריין) [ועוברין]²⁴³ בלא תעשה, הלוח והמלוה והערב והעדים²⁴⁴. ותשובתן – דאפילו לגוי לא מוזפי [=אינם מלווים; לא ילוו] בשטר ובעדים, דומיא [=דוגמת] דישאל. והלכה כר' יהודה בקוביא וכל דדמי לה, ד'אימתי' – לפרש²⁴⁵. אבל בגזלן, חזרתו, אי מקבל להחזיר, היא תשובתו. דכי קתני תקנתא, להנהו דרבית וקוביא ומפריחי יונים וסוחרי שביעית ומלוי ברבית, דלא בדילי אינשי מינייהו [=שאינן בדלים בני אדם מהם], דמלוי בריבית (ומגדלי בריבית²⁴⁶) ומגדלי חזירים²⁴⁷ הנאתן מרובה. אבל גזלנין וחמסנין דאורייתא ודרבנן²⁴⁸, לא מיכתב כתיבי ולא מיתנא תנא [=אין כתוב

²⁴¹ ראה לעיל, ליד ציון הערה 129.

²⁴² על פי כתב יד ירושלים ושיבלי הלקט (ראה לעיל, בהערה 22).

²⁴³ על פי שיבלי הלקט.

²⁴⁴ אף אם ההלוואה היא בריבית קצוצה, אין המלווה נפסל מן התורה, אלא רק מדרבנן, לדברי התוספות, סנהדרין כד ע"ב, ד"ה ואלו הן, משום שלא משמע ליה איסור, כיון דמדעתיה יהיב'.

²⁴⁵ על פי סנהדרין כה ע"א – ע"ב. כגון דברי רבי יהודה, במשנה, סנהדרין פרק ג, משנה ו: 'אימתי [פסולים העדים הנמנים במשנה, שם]? בזמן שאין להן אומנות אלא הוא; אבל יש להן אומנות שלא הוא – כשרין'; ראה למעלה, ליד ציון הערה 193.

²⁴⁶ בכתב יד ירושלים חסרות המילים הללו. בשיבלי הלקט: 'ומגדלי יונים'.

²⁴⁷ אין הכוונה שמגדל חזירים פסול לעדות, אלא שהושווה מלווה בריבית למגדל חזירים (ברכות נה ע"א), ששניהם 'שכרן מרובה בלא טורח' (רש"י, שם, ד"ה למגדלי חזירים).

²⁴⁸ על פי שיבלי הלקט: 'ומדרבנן'.

(בתורה), ולא נשנה במשנה (שיצטרכו לחזור חזרה גמורה, על ידי שיאסרו על עצמם את המותר, כדי שיוכשרו), ואין צריך אלא לקבל להחזיר גזילו, אם הוא גזלן מפורסם וגזילו בידו. והני [=ואלה], חזרתן חומרא דרבנן, דלגבי קידושין אמרינן: שמא הרהר תשובה, ומקודשת.

רבנו תם מאפיין אפוא את הצריכים לחזור בהם 'חזרה גמורה', שאלו עוברים על עברות 'דלא בדילי אינשי מינייהו', עברות שאין בני אדם מרחיקים את עצמם מהן²⁴⁹. מי שעבר עברות כאלו צריך להתאמץ במיוחד להתרחק מהן (אמנם הוא גם מטעים את דינו של המלווה בריבית, שהוא מלווה בפרהסיה ומחטיא את הרבים ו'הנאתן מרובה', אבל קשה ללמוד מדבריו אם טעמים אלה מאפינים גם את שאר העבריינים שנדרשת מהם 'חזרה גמורה').

עניין נוסף העולה מדברי רבנו תם הוא שהדרישה המחמירה במלווה בריבית ובמשחק בקוביה אינה אלא 'חומרא דרבנן'.

יתר על כן: אף דרישה זו, אין משמעה שהעבריין צריך להשיב את הריבית בפועל, ואף אינו צריך לקרוע את השטרות בפועל, ודי שיקבל על עצמו לעשות כן. וכך הוא גם בגזלן. לדעתו, די שיקבל על עצמו להחזיר את מה שגזל, אף שעדיין לא החזירו²⁵⁰. כלומר, את הדרישה שבתוספתא, 'לעולם אין יכול לחזור בו עד...', מפרש רבנו תם שדי אם קיבל על עצמו לקרוע את השטר וקיבל על עצמו שלא להלוות לגוי. ואלה דבריו:

ומתוך הדברים, אפילו²⁵¹ אם קבל, אפילו מלוי בריבית לקרוע שטרו ושלא להלוות לגוי, נראה לי שאין צריך יותר²⁵².

²⁴⁹ השווה דברי ר' יואל סירקיס, הב"ח, להלן, ליד ציון הערה 435.

²⁵⁰ ראה לעיל, ליד ציון הערה 22. אבל ראה לעיל, ליד ציון הערה 131, שלדעת הרא"ש, עליו להשיב את הגזלה בפועל.

²⁵¹ אינו בכתב יד ירושלים.

²⁵² סימוכין לשיטת רבנו תם אפשר למצוא בגרסת התוספתא שבמהדורת צוקרמנדל, סנהדרין, פרק ה', 2. במהדורה זו, כשהתוספתא מדברת על חזרתו של המשחק בקוביה, נאמר: 'לעולם אין יכול לחזור בו, עד שיקבל שישבר את פספסיו,

וכך הוא כנראה גם בשאר העבריינים, כגון לעניין 'כלי עבודתם' של משחק בקוביא ומפריח יונים, ה'פסיפסין' וה'פגימין', שדי להם אם יקבלו על עצמם לשברם.

ראיה מעניינת לחידושו זה מביא רבנו תם מדברי התלמוד, שפירש את חזרתו של מי שמלווה בריבית, שלא ילווה אפילו לגוי, ואת חזרת מפריחי יונים, שלא יפריחו יונים אפילו במדבר. ועל כך אומר רבנו תם:

ומתי יודע, אם לא יבוא הגוי לעולם?... ואם לא ילך במדבר²⁵³? הרי הוכשר [כלומר, ברור לרבנו תם שאין לומר כי מי שלא ילך במדבר, יישאר פסול לעולם!]. וחזרת דברים דר' נחמיה [שאמר: 'חזרת ממון, ולא חזרת דברים'], היינו 'לא אוסיף עוד לעשות', אלא אומר: 'אני, פלוני בן פלוני, כנסתי מאתים זוז מפירות שביעית, והרי הן נתונים לעניים'. הרי לך, אמירתו היא חזרתו וכשר, אף על פי שלא החזיר עדיין, דסמכין אדיבורא דידיה. והיינו לר' נחמיה דמחמיר, אבל לרבנן לא צריך כולי האי, אלא הרהור בדעתו ואמירתו, כדאשכחן גבי קידושין, דאיסור כרת וסקילה וחנק. והרוצה ליחנק, יתלה באילן גדול²⁵⁴, כמו שפירשתי. ומזקנים התבוננת'.

כלומר, די בכך שהוא מוכן לחלק את הכסף לעניים, אף שעדיין לא חילק אותו! ומאחר ש'חזרה גמורה', שלא להלוות אף לגוי ולא לשחק אף לא במדבר, בוודאי פירושה שמקבל על עצמו שיעשה כן, לומד רבנו תם שגם לעניין שבירת הפסיפסים וכו', די שיקבל על עצמו לעשות כן. ובעוד שבעברות ממון, אפשרית חזרתו של העבריין על ידי הבעת נכונותו להשיב את הגזלה, הרי בשאר עברות, שאין בהן גזלה שיכול

ויחזור בו חזרה גמורה' (ראה לעיל, ליד ציון הערה 198). הרי שדי שיקבל על עצמו, אף אם לא שיבר בפועל (אבל לעניין תשובתם של האחרים, לא נזכר שם 'שיקבל').

²⁵³ השווה להלן, ליד ציון הערה 454, בדברי מהרש"ל, לעניין חזרתו של הטבח, שאינה דווקא על ידי שילך למקום שאין מכירים אותו, שאם אתה אומר כן, 'אתה נועל דלת בפני בעלי תשובה, כי לפעמים יש אנשים שאינם יכולים לילך למקומות אחרים'.

²⁵⁴ על פי פסחים קיב ע"א.

להשיבה, יוכשר על ידי שיאמר שהוא שב בתשובה, בנוסח ההצהרה שהציע רבנו תם: 'ואם שאר העברות הפוסלות באו לידינו... הרי אנו [חוזרים] בתשובה לפניכם, ולא נוסף עוד'.

להלן נראה כי לדעת ר' יוסף קארו, המאפיין את העבריינים הנזכרים בתוספתא הוא חמדת הממוץ²⁵⁵. לפי זה, עבריינים שעברו עברה שאין בה חמדת ממוץ, די להם בתשובה רגילה. לעומתו, הרמ"א סבור שהמאפיין את העבריינים הללו הוא היותם רגילים לעבור עברות אלו²⁵⁶.

התנתקות מוחלטת מן החטא: הליכה למקום שאין מכירים אותו וכו' במעשה המובא בתלמוד²⁵⁷, בשוחט שיצאה טרפה מתחת ידו, נאמר שאין לו תקנה, עד שילך למקום שאין מכירים אותו ויחזיר אבדה בדבר חשוב או יוציא טרפה מתחת ידו בדבר חשוב משלו.

ומה משמעותה של ההליכה למקום שאין מכירים אותו? ומהו היסוד לחשדו של רבא שחזרתו של השוחט לא נעשתה בכנות, אלא בהערמה? האם מן החשד שחשד רבא בשוחט, ניתן ללמוד שיש לדרוש מכל עבריינין²⁵⁸ שיוכיח במעשים ברורים שחזר בו מן החולשות שהביאוהו לעברה? או שמא החשד קיים רק בשוחט, אך לא בשום מקרה אחר? ואם יש מאפיין בתקדים של השוחט, שנוכל להקיש ממנו גם למקרים אחרים שיש בהם מאפיין דומה ולחשוד גם בהם שהעבריינין מערים, מהו המאפיין?

²⁵⁵ ראה להלן, ליד ציון הערה 411.

²⁵⁶ ראה להלן, ליד ציון הערה 428.

²⁵⁷ ראה לעיל, ליד ציון הערה 208.

²⁵⁸ הרחבת תחולתו של חשש ההערמה עולה לכאורה מדברי המאירי (ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 66), שכתב כי כל מי שנפסל לעדות, אם עבר עברה שאין עליה מלקות (שאלו אם יש מלקות, ולקה, חוזר בזה להכשרו), 'והראה העובר בעצמו שהוא שב מחטאו, אין מאמינין בו, וחוששין שמא דרך הערמה הוא, עד שיתברר לנו מענינו, שבכל לבו הוא שב, ולא דרך הערמה' (בית הבחירה, סנהדרין כה ע"א). ובהמשך דבריו מביא המאירי את המעשה בשוחט שיצאה טרפה מתחת ידו.

א. מפני חמדת הממון

על הדרישה מן השוחט להחזיר אבדה בדבר חשוב, כותב רש"י²⁵⁹: 'אם ימצא אבידת חבריו; דכיון דמחזיר אבידה הוא, ודאי הדר ביה [=חזר בן] מחמדת ממון'. מדבריו עולה שחששו של רבא הוא משום שהייתה לשוחט בעבר 'חמדת ממון'. ניתן ללמוד מדבריו שהוא סבור שיהיה הדין כן בכל מי שעבר עברה שיש בה חמדת ממון, שלא די שיעשה מעשה הנראה כמעיד שעשה תשובה, כגון גידול שערותיו וציפורניו, משום שיש חשש שמא הוא עושה כן בערמה, ולא יחזור להכשרו, אלא אם יעשה מעשה המוכיח בוודאות שחזר בו מחמדת ממון, כגון החזרת אבדה בדבר חשוב.

האם גם מי שעבר עברה שאין בה חמדת ממון, אלא חמדה אחרת, צריך לעשות מעשה המוכיח שחזר בו מאותה חמדה, ובלא מעשה כזה, נחשוד בו שהוא עושה את מעשי התשובה שלו כדי להטעות את הבריות, שיחשבו שחזר בו ממעשיו הרעים?

אפשר שחתם סופר, ר' משה סופר²⁶⁰, סבור כן, שהרי כשבא להסביר את הצורך במעשה מוחשי של חזרה בתשובה כהוכחה לתמורה שחלה בנפשו של העבריין ובהליכותיו לצורך הסרת החשש מפני הערמה, הוא מזכיר את הדרישה מן השוחט, ואומר: 'והוא הדין בשארי ענינים כיוצא בזה'.

מעשה בגבאי צדקה שנכשל בעברה, 'והעבירוהו מגבאותו, ונטלו ממנו סמיכות ה"חבר'²⁶¹, ונשאל חתם סופר: מהי דרך תשובתו? והשיב שיש להבחין בין כפרה בדיני שמים לבין קבלתו בדיני אדם²⁶²:

והנה עיקר התשובה אינה אלא עזיבת החטא וחרטה בלב ויודוי פה, ומיד הוא צדיק ונאמן. אלא לפעמים אדם עושה כנ"ל להטעות

²⁵⁹ רש"י, סנהדרין כה ע"א, ד"ה ויחזיר אבידה.

²⁶⁰ ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 75.

²⁶¹ 'חבר' הוא תואר שהיה נהוג בקהילות ישראל להעניק לתלמידי חכמים ולנכבדים בקהילה.

²⁶² שו"ת חתם סופר, אורח חיים, סימן קעה.

הבריות, והוא עושה בלי לב ולב²⁶³. על כן, אין אנו מאמינים עד שנראה בו סימן תשובה, כגון שילך למקום שאין מכירין, ויחזיר אבידה בדבר חשוב, לעניין חשד הנאת ממון, כגון שוחט, והוא הדין בשארי ענינים כיוצא בזה. אבל הקב"ה, היודע מחשבותיו, אם כן, מיד שחזר בו, נתקבל מכאן ולהבא²⁶⁴.

שאלה שבאה בפני הרא"ש, ר' אשר בר' יחיאל²⁶⁵, עסקה בשוחט, כבמעשה שבתלמוד, אלא שלא בעניין שוחט שיצאה טרפה מתחת ידו אלא בשוחט שמסר עדות שקר תמורת שוחד שקיבל²⁶⁶. גם כאן היה מקום לפסול אותו מלהיות שוחט, משום החשש שחמדת הממון שבו הוא עלול להוציא טרפה מתחת ידו, כשם שהעיד שקר משום חמדת ממון. והרא"ש הולך ומפרט את העונש שהוטל עליו:

שלא יהא טבח ולא שליח צבור, בכל זאת ההגמוניא [=בכל אזור שליטתו של הגמון פלוני] עד תשלום [=השלמת] ה' שנים, לבד אם יעשה תשובה שיראה לי שהיא תשובה מעליותא [=מעולה].

ובא השוחט ואמר שמיום שאירע לו אותו מקרה, התענה בכל שבוע בימי שני וחמישי עד שנה תמימה, ומבקש להתיר לו להיות שוחט ושליח ציבור. הרא"ש נתבקש לחוות דעתו אם להתיר לו את מבוקשו אם לאו. פסקו של הרא"ש היה שבמקרה זה, אין לראות במעשיו של השוחט משום תשובה מעולה, מאחר שעשה תשובה בצומות, אפשר שהיא תשובה של רמאות, כאותו מעשה בשוחט שבתלמוד. הרא"ש אומר שאפילו בעבריון שעשה תשובה מעצמו, יש חשש שמדובר בתשובה של רמאות, ורק כשיעשה תשובה מעצמו מעין העברה שעשה (וזאת לומד

²⁶³ השווה: 'בלא לב ולב' (דברי הימים א' יב, לד), וכנגדו: 'בלב ולב ידברו' (תהילים יב, ג).

²⁶⁴ ועוד שם: 'אבל להבא, מיד שקיבל עליו שלא לחזור לדרכיו ומעלליו, ובוכה ומתוודה, וחוטא בל יתגאה [צ"ל: יתנאה, על פי ראש השנה כו ע"א] במלבושים וגילוח וכדומה, מיד נתקבל בלי שום תענית'.

²⁶⁵ ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 239.

²⁶⁶ שו"ת הרא"ש, כלל נח, סימן ד. ראה גם לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 323, ולעיל, הערה 134. וראה להלן, ליד ציון הערה 549.

הרא"ש מחזרתם של מלוי בריבית²⁶⁷, ניתן לומר שמדובר בתשובה של אמת. כל שכן שוחט זה, שלא עשה תשובה מעצמו, אלא מחמת העונש שהוטל עליו, שצריך שכל עיקרי התשובה יהיו מעצמו של אדם ומעין העברה שעשה. ולכן הסיק שאין להכשיר את השוחט לעולם בגלל שעשה תשובה של צומות ומלקות בלבד²⁶⁸.

הדגשת ההבחנה בין מי שנפסל משום שנחשד על חמדת ממון לבין עברייני אחר עולה מתשובותיהם של ר' דוד מילדולה²⁶⁹ ואביו ר' רפאל מילדולה²⁷⁰, מחכמי איטליה. ר' דוד מילדולה נשאל²⁷¹ בדבר כשרותו לעדות של מי שהשתמד לעבודה זרה וחזר לדת ישראל. דעת השואל הייתה, שכיוון שאין אנו יודעים את מחשבותיו של אותו אדם, אין עדותו כשרה, 'עד שיסגף עצמו בסיגופים רבים לעיני כל ישראל ולכפרת נפשו', שהרי אפילו מי שעבר עברה שחייבים עליה רק מלקות, כל זמן שלא לקה, לא הוכשר לעדות, ועד זומם, קייב אותו הרמב"ם²⁷² שילך לבית דין שאין מכירים אותו, ובטבח – עד שילבש שחורים וכו'. בתחילת תשובתו, מצטט ר' דוד מילדולה את דברי התלמוד, שגדולה היא תשובה, שהרי היא מגעת עד כיסא הכבוד²⁷³, ומביא גם את דברי

²⁶⁷ לעיל, ליד ציון הערה 197.

²⁶⁸ אבל לעניין משרתו כשליח ציבור, קובע הרא"ש: 'אם יתרוצו הקהל שיהיה שליח צבור שלהם לבד, ולא לדבר אחר, איני מעכב עליהם'. ראה לעיל, ליד ציון הערה 322.

למקורות נוספים בדבר דרכי תשובה שהוטלו על עבריינים, ראה אסף, העונשים אחר חתימת התלמוד, סימנים 172 – 173, ועמ' 142, הערה 1; וכן 'תשובות ותיקון גאונים וקדמונים מתוך כת"י' (ראה לעיל, פרק שלישי, הערה 56). ועיין בתשובות המובאות בשו"ת שתי הלחם, סימן לא, שיובא להלן, נספח חמישי.

²⁶⁹ תס"ג (1703) – תקנ"ג (1793). רב באמסטרדם. מחבר הספר 'דברי דוד', שנדפס באמסטרדם בשנת תקי"ג (1753).

²⁷⁰ תמ"ה (1685) – תק"ח (1748). 'אב"ד ור"מ בק"ק "נפוצות יהודה" אשר בעיר באיונה שבמלכות צרפת'.

²⁷¹ שו"ת מים רבים, חלק ד, סימן ב.

²⁷² להלן, ליד ציון הערה 418.

²⁷³ יומא פו ע"א.

הרמב"ם²⁷⁴, שכתב במי שנתחייב מלקות, שבין אם עשה תשובה ובין אם לקה, שהוא חוזר לכשרותו, וששאר פסולי עדות כשרים משייודע שחזרו בהם מדרכם הרעה.

לאור זה, קובע המשיב שחזרת המומר לדת היא תקנתו וטהרתו להכשירו לעדות, כדברי הרמ"א²⁷⁵, האומר שכיוון שקיבל עליו המומר תשובה, הוא כשר מיד, אף על פי שלא עשאה עדיין. והטעם לכך הוא כפי שכתב בעל 'תרומת הדשן'²⁷⁶, שאין לך סיגופים גדולים ורעים מן הסבל שסובל אדם זה כל יום, שמסתלק מכל הטובות וההנאות שהגויים שרויים בהם, ושהיו מנת חלקו עד ששב. ואף על פי שאין אנו יודעים את מחשבותיו ואת מצפונו לבו, די לנו במה שענינו רואות, שהתחרט על עוונותיו. ואם הוא נוהג אחד בפה ואחד בלב, האל היודע מחשבות ייפרע ממנו, ואין לדיין אלא מה שענינו רואות. ובוודאי שאלו שחוזרים לדת ישראל, חוזרים בלב שלם ובחרטה גמורה, שהרי מי הכריחם לחזור? על דברי ר' דוד מילדולה, הגיב אביו ר' רפאל מילדולה, ואף שאינו חולק על מסקנת בנו, הוא טוען על דבריו²⁷⁷: 'עדיין לא הגעת לחצי דבר'²⁷⁸, משום שר' דוד לא הסביר בתשובתו מדוע די בחזרתו של אדם זה אף לפני שעשה תשובה בפרהסיא, בעוד שעד זומם צריך ללכת למקום שאין מכירים אותו, ושוחט שחטא צריך ללבוש שחורים וללכת למקום שאין מכירים אותו.

כדי להסביר את ההבדל ביניהם, מבחין ר' רפאל מילדולה בין עברות שיש בהן זיקה לממון, שהן חמורות יותר, לבין שאר עברות, שהן קלות יותר, כפי שמוכח מן העובדה שהאמוראים נחלקו²⁷⁹ בהן בשאלה אם העובר עברה שאין בה חימוד ממון פסול לעדות, אף שהכול מסכימים שהעובר עברה שיש בה חימוד ממון פסול לעדות. ההבחנה שעושה ר'

²⁷⁴ רמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ד. ראה לעיל, ליד ציון הערה 502.

²⁷⁵ רמ"א, חושן משפט, סימן לד, סעיף כב.

²⁷⁶ תרומת הדשן, חלק התשובות, סימן קצח. ראה לעיל, ליד ציון הערה 149.

²⁷⁷ שו"ת מים רבים, שם, סימן ג.

²⁷⁸ על פי בבא קמא ע"ב: "דבר" – ולא חצי דבר'.

²⁷⁹ סנהדרין כו ע"א.

רפאל היא: בעברות שיש בהן חימוד ממון, כגון המלווה בריבית והמשחק בקובייה, עזיבת החטא אינה מספיקה, ואין תשובתו נשלמת אלא כשיסלק מאצלו האמצעים שבהם גומר פעולת העבירה, מה שאין כן בשאר עברות, שכיוון שקיבל על עצמו לשוב, ונזדמן לו לעבור את העברה, ולא עבר, הרי זו עזיבת החטא, ודי בכך.

ואף השוחט שדורשים ממנו ללכת למקום שאין מכירים אותו, אם לא ירצה ללכת למקום שאין מכירים אותו, יוכל לחזור לכשרותו כעד, אם יחדל מלעסוק בשחיטה²⁸⁰.

ובנידוננו, במי שהשתמד וחזר, כיוון שאין מקום לחשוד בו שהוא מערים, חזרתו היא טהרתו. ומדוע אין לחשוד בו שהוא מערים? משום שכתב החכם ידידיה, הלוא הוא פילון האלכסנדרוני, 'והביאו הרב עמנואל אבוה[ב] ז"ל בחלק ב של הנומולוגיאה שלו²⁸¹', שכל מי שהוא מזרע ישראל והשתמד, יש לחשוד בו שהשתמד בהערמה, שוודאי עשה כן לשם ממון או כבוד או חמדת נשים, והוא עושה הכול שלא לשמה. ואילו מי שמבקש להתגייר, גם אם הוא מזרע נכרי, אין בו הערמה, אלא ודאי שהוא בא לשמה ומתוך אהבת האמת.

הדברים שראינו עד עתה מראים כי אין במעשה בשוחט כדי ללמד על הכלל, אלא מאפיין אותו שעברתו קשורה לחמדת ממון, ומשום כך, נקבעה בו הדרישה המחמירה, שילך עובר העברה למקום שאין מכירים אותו.

²⁸⁰ אפשר שהנחתו היא שהפסול של השוחט אינו מחמת חימוד ממון או שאף אם הפסול הוא מחמת חימוד ממון, הסתלקותו מלשחוט יש בה משום סילוק 'האמצעים שבהם גומר פעולת העבירה'. גם אפשר להסביר את דבריו לפי מה שכתב מהרש"ל (הנזכר להלן, ליד ציון הערה 324), שפסול הטבח מלהעיד קשור לפסול מלעסוק בשחיטה. וממילא, אם הוא מוותר מצונו מלעסוק בשחיטה, אין סיבה לפסלו מלהעיד. וראה דברי הב"ח, להלן, ליד ציון הערה 445.

²⁸¹ ספרו של ר' עמנואל אבוהב, Nomologia, נדפס בספרדית בשנת רפ"ט (1629). הספר תורגם לעברית על ידי משה אורפלי, ויצא לאור בשם 'במאבק על ערכה של תורה', ירושלים תשנ"ז. בחלק ב, פרק כט, עמ' 218, הוא מביא את דברי פילון בסוף ספרו 'על הצדקה', שהמתגיירים נעשים בעלי מידות טובות, ואילו המתרחקים מן היהדות נראים בעלי מידות רעות.

ברם, דרך זו אינה הדרך היחידה בהסברת הדרישה מן השוחט. הצעות נוספות בדבר המאפיין את המעשה בשוחט הציעו כמה מן הראשונים, שדבריהם מובאים בפירוש הר"ן לסוגייתנו.

הר"ן²⁸² מעמיד את סוגיית השוחט בסנהדרין לעומת הסוגיה במסכת בכורות²⁸³ (ומקבילתה במסכת עבודה זרה²⁸⁴), שנשמע ממנה לכאורה שיש לכל החשודים תקנה בקבלת דברי חברות²⁸⁵ בפני בית דין, בין שהיו חשודים לעבור איסור בעצמם ובין שהיו חשודים למכור לאחרים בשר טרפה ככשרה, שהרי נאמר שם: 'בין כך ובין כך, מקבלין אותן'²⁸⁶:

עד שילך למקום שאין מכירין אותו וכו'. איכא למידק, דהא אמרינן [=יש לשאול, שהרי אמרנו] במסכת בכורות, שכל החשודין יש להם תקנה בקבלת דברי חברות בפני בית דין, בין שיהיו חשודין לעצמן או למכור לאחרים, וכדאיתא התם, ובין כך ובין כך מקבלין אותן, שנאמר: 'שובו בנים שובבים' (ירמיהו ג, כב), וכדאיתא בפרק קמא דעבודת אלילים, ואיפסקא הילכתא הכי התם [=ונפסקה ההלכה כן שם].

הר"ן מביא שלושה הסברים ליישובה של הסתירה לדרישה המחמירה שבסוגיית השוחט, וזאת בנוסף להסברו של רש"י, שכבר ראינוהו:

ב. מפני שהאכיל טרפות במזיד

ותירץ הראב"ד²⁸⁷ בתשובותיו שזה המעשה היה בטבח שהאכיל טריפה במזיד²⁸⁸, ולפיכך היתה חזרתו קשה, מפני שהרשיע להאכיל

²⁸² ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 31.

²⁸³ בכורות לא ע"א.

²⁸⁴ ראה לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 112; ולהלן, ליד ציון הערה 343.

²⁸⁵ ראה לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 120. וראה לעיל, פרק רביעי, הערה 130

ואילך; ולהלן, בדברי הראב"ד, ליד ציון הערה 294.

²⁸⁶ חידושי הר"ן, סנהדרין כה ע"א, מהדורת "סקלר, ירושלים תשס"ד.

²⁸⁷ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 79.

²⁸⁸ השווה שיטתו של הראב"ה, להלן, ליד ציון הערה 311.

הטריפות²⁸⁹, אבל כל אותן החשודין דהתם [=החשודים שבסוגיית בכורות], אינן מזידין, אלא שאינן כחברים להיות מדקדקין בדברים, ואינן מזידין, אלא פושעים במלאכתן²⁹⁰, ולפיכך כתב הרב ז"ל, שכל הפושעים²⁹¹ חזרתן קלה, בפני שלשה.

אבל על תירוצו של הראב"ד, אומר הר"ן: 'ואין זה מחוור, שהרי שנינו שם²⁹², החשוד למכור תרומה לשם חולין. ואין מזיד גדול מזה!'. במאמר מוסגר נציין כי מקורו של הר"ן בדבר שיטתו של הראב"ד, שהפסול הוא משום מזיד, הוא בחיבורו 'איסור משהו', שהוא מברר בו את גדר פסולו של מנקר בשר שנמצא אחריו קֶלֶב או גיד הנשה²⁹³. הראב"ד סבור שמנקר זה אינו חשוד שעשה במזיד, אלא הוא בגדר פושע, 'הפושע'²⁹⁴ אינו כעושה במזיד, ואף חזרתו קלה מן החשודים. כי החשודים על הבכורות[?] ועל השביעית ועל הטריפות – חזרתן קשה, כדאיתא בסנהדרין, מפני שהן מזידין. אבל החשוד בפשיעה, חזרתו קלה, ובקבלת חברות בפני שלשה סגיא ליה [=די לו], וחוזר לחברותו... וכל הדברים לפי מה שהן, לפי כִּנַּת האנשים ולפי אונסם ופשיעתם'. לפי שיטת הראב"ד, דרך חזרתו של העבריין מתאימה אפוא לרמת כוונתו ולרמת זדונו של החוטא.

²⁸⁹ אף על פי שהראב"ד חוזר שתי פעמים: 'שהאכיל טרפה' ו'שהרשיע להאכיל הטריפות', נראה מהמשך דבריו שההדגשה היא על שעשה כן במזיד.

²⁹⁰ היינו, רשלנים במלאכתם. ראה גם בדברי הראב"ד בספרו 'איסור משהו', המובא להלן, ליד ציון הערה 294.

²⁹¹ וראה בדברי הרי"ף, לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 124.

²⁹² בכורות כט ע"ב.

²⁹³ חולין צג ע"ב. ראה להלן, ליד ציוני הערות 302, 309.

²⁹⁴ איסור משהו, פרק ב, עמ' קכג במהדורת הרש"ל, ירושלים תשכ"ג. דברים אלה העתיקם הר"ן על הרי"ף, חולין, פרק ז, סימן תתכד (לב ע"ב בדפי הרי"ף), ד"ה איתמר; והביאם מהרש"ל, ים של שלמה, חולין, פרק ז, סימן טז. וכן הובא בשמו של הראב"ד (אבל לא בלשונו) גם בתשב"ץ, חלק ג, סימן קעב. וראה הגהת הרמ"א, יורה דעה, סימן קיט, סעיף יח.

ומדוע אנו מניחים שחטא השוחט במזיד? בשו"ת 'יכין ובוועז'²⁹⁵, הסביר ר' צמח דוראן²⁹⁶ שהחשד שעשה כן במזיד הוא תוצאה של העובדה שיש לטבח טובת הנאה, שהכשיר את הטרפה. מכאן הסיק כי מי ששוחט לאחרים²⁹⁷, ולא לעצמו, שאין לו טובת הנאה בהכשרת הטרפה, אין אומרים שעשה כן במזיד. גם ר' יעקב ווייל²⁹⁸ כתב שיש להבחין²⁹⁹ בין מי שיש לחשוש שעשה כן כדי להפיק טובת הנאה לעצמו לבין מי שאין לחשוש בו בדבר זה, ומניחים שהמעשה בא לידו בשוגג.

ג. מפני שהיה ממונה לרבים ורבים היו סומכים עליו, יש להחמיר עמו ראינו שהקשה הר"ן על דברי הראב"ד, שתלה את הדרישה המחמירה בעובדה שהשוחט היה מזיד, מסוגיית בכורות בדבר החשוד למכור תרומה לשם חולין. ועתה מביא הר"ן את הסברו של הרמב"ן, ולפיו הצורך בהליכה למקום שאין מכירים אותו, אינו משום שהדין דורש כן, אלא שהחמירו עליו³⁰⁰, מפני שהיה ממונה לרבים ורבים סמכו עליו: ותירץ הרמב"ן³⁰¹ ז"ל, שלפי שהיה טבח זה ממונה לרבים, ורבים

²⁹⁵ שו"ת יכין ובוועז, חלק א, סימן ה, בראש התשובה. והביא שם, שכן הסביר גם זקנו, התשב"ץ.

²⁹⁶ מחכמי אלג'יר בדור גירוש ספרד. כאביו, הרשב"ש, וסבו, הרשב"ץ, היה אף הוא מחשובי החכמים בדורו. ירש את כס רבנות אביו בשנת רכ"ז (1467).

²⁹⁷ ראה להלן, ליד ציון הערה 392 ואילך.

²⁹⁸ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 176.

²⁹⁹ שו"ת מהר"י ווייל, סימן צו (ראה גם להלן, ליד ציון הערה 451). בב"ח, חושן משפט, סימן לד, סעיף ו, כתב כי מי שבודק לאחר, שאין לו הנאת ממון לעצמו, דנים אותו בפעם הראשונה כשוגג; אבל בשתי פעמים, אפילו מי שבודק לאחר נידון כמזיד, משום שהוא מוחזק להאכיל טרפות ונבלות. וראה להלן, ליד ציון הערה 396, בדברי ר"י קארו.

³⁰⁰ והשווה להלן, ליד ציון הערה 110 ואילך.

³⁰¹ ר' משה בן נחמן. ד' אלפים תתקנ"ה (1194) – ה"א ל' (1270) לערך. גדול חכמי ישראל בספרד בדור שלאחר הרמב"ם. ממייסדי היישוב היהודי בירושלים אחרי שעלה לארץ-ישראל.

היו סומכים עליו, החמירו עליו שלא למנותו עוד על הדבר, וחששו שהיה מערים. וראיה לזה מאי דאמרינן [=מה שאמרו] בפרק גיד הנשה³⁰²: 'טבח שנמצא אחריו חלב, כאן להלקותו כאן להעבירו'. הרי שהחמירו מלקות על הטבח הממונה, ולא מצינו כן על שאר החשודין, וכדאמרינן בפרק המקבל³⁰³, 'האי טבחא, שתלא ואומנא, כמותרין ועומדין דמו', כלומר שמעבירין אותו על השוגג כמזיד.

מה משמעות דברי הרמב"ן? מה הקשר בין העובדה שהיה טבח ממונה לרבים והרבים סומכים עליו לבין החשש שהיה מערים? ואין לפרש שכוונתו היא שיש לחשוש שמא חזרתו בתשובה אינה כנה, משום שאפשר שהוא עושה את מעשיו כדי שיחזירוהו למינויו, הרי זה הסבר נפרד, שנראה להלן בשמו של ר' דוד, ואין זה הסברו של הרמב"ן. לכאורה, אפשר היה לפרש את דברי הרמב"ן, שבגלל האחריות הרובצת על כתפיו של השוחט, שהרבים סומכים עליו, לכן נטל ההוכחה לכן שחזר בו בלא הערמה, הוא נטל כבד יותר, ומשום כך עליו להוכיח את חזרתו בתשובה על ידי גלות למקום שאין מכירים אותו. אבל אם נאמר כן, ראייתו של הרמב"ן מן הטבח שנמצא אחריו חלב, שהחמירו להלקותו, אינה ראייה לעניין הצורך בגלותו למקום שאין מכירים אותו. נראה שכוונת הרמב"ן היא, שמשום שהיה ממונה לרבים, ורבים היו סומכים עליו, לכן מחמירים עליו שיעשה מעשים המראים שחזר

³⁰² חולין צג ע"ב. שם נאמר שאם נמצא אחריו כזית חלב, מלקים אותו. ואם נמצא כשעורה בלבד, רק מעבירים אותו ממשרתו. וראה לעיל, ליד ציון הערה 293; ולהלן, ליד ציון הערה 309.

והשווה ספר והזהיר, נו ע"א במהדורת פריימן (=אוצר הגאונים, סנהדרין, סימן תלב): 'אלו השאלות תלויות: הרי אמרנו, מלוה ברבית ולוה ברבית פסול לעדות; מי שהוציא מתחת ידו דבר של איסור, כגון טבח שהוציא טרפה מתחת ידו, נפסל לעדות אי לא? לעברו – אין אנו שואלין, שהרי הלכה רווחת "לעברו בכשעורה"; להלקותו – עוד אין אנו שואלין, שהרי הלכה רווחת "להלקותו בכזית", שכך אמרו חכמים: בכזית חייב מלקות ונעברו, בכשעורה נעברו בלא מלקות. אלא כשאנו שואלין – לפוסלו לעד'. תשובה לשאלה זו הוא נותן מן המעשה בטבח. ראה לעיל, ליד ציון הערה 212.

³⁰³ בבא מציעא קט ע"א.

בתשובה. אין הרמב"ן אומר שמצד הדין הוא חשוד, משום שייתכן שהוא מערים, אלא שזוהי חומרה שהחמירו עמו, שיוכיח שחזר בו, לפני שיחזירוהו למינויו, כשם שהחמירו על טבח שנמצא אחריו חלב, שאמרו שילקה.

נראה שההחמרה בהוכחה שאינו מערים על ידי גלייתו למקום שאין מכירים אותו היא פועל יוצא מן ההחמרה שהחמירו עמו בפסילתו. אילו היו מחמירים עמו רק בפסילתו, ויכול היה לחזור לכשרותו על ידי שיקבל על עצמו חבורת, לא הייתה זו החמרה כלל! משום כך, החמירו הן בעצם הפסילה הן בדרישה המחמירה שיוכיח שחזר בו. וזו היא כוונת דברי הרמב"ן באמרו: 'החמירו עליו שלא למנותו עוד על הדבר, וחששו שהיה מערים'.

ואפשר שגם מהרש"ל, ר' שלמה לוריא³⁰⁴, הולך בדרכו של הרמב"ן, אם כי אינו מזכיר את הרמב"ן, כשהוא קובע כי פסילתו של השוחט אינה מצד הדין, משום חוסר האמון בו, אלא היא עונש, קנס שקנסוהו חכמים. מדבריו אנו שומעים שלא רק הפסול מלשמש כשוחט הוא עונש, אלא גם החיוב שחייבו את השוחט ללכת למקום שאין מכירים אותו וכו', הוא עונש³⁰⁵. ונרחיב קצת את הדיבור בהסברת שיטתו של מהרש"ל.

מהרש"ל דן בשוחט שנחשד במכירת בשר טרף כבשר כשר, וביקש הקהל לפסול אותו מלהיות שוחט ומלהיות שליח ציבור³⁰⁶. את עמדתו של מהרש"ל בתשובתו זו בנקודות אחדות, ביררנו במקום אחר³⁰⁷. עתה נבקש ללבן את עמדתו בעניין פסלותו לשמש כשוחט, ולשם כך נקדים להביא את פסקו של הראב"ה³⁰⁸, שהרש"ל דן בדבריו. וראוי לציין כי דבריו של הראב"ה מתבססים על הסוגיה שהתבסס עליה הרמב"ן,

³⁰⁴ ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 300.

³⁰⁵ ראה להלן, ליד ציון הערה 321.

³⁰⁶ שו"ת מהרש"ל, סימן כ. אותם דברים מצויים בקצרה גם בחיבורו ים של שלמה, חולין, פרק ז, סימנים טז-יז.

³⁰⁷ ראה לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 300; ולהלן, ליד ציון הערה 454.

³⁰⁸ ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 401.

סוגיית התלמוד במסכת חולין³⁰⁹: 'טבח שנמצא חלב אחריו – רב יהודה אמר: בכשעורה. ר' יוחנן אמר: בכזית. אמר רב פפא: ולא פליגי, כאן [=בכזית] להלקותו כאן [=בכשעורה] לעברו [=להעבירו]'. פסקו של הראב"ה עוסק אף הוא בעניינו של שוחט שנמצא חלב בבשר שמכר. תחילה קובע הראב"ה את הדרכים לפסלותו של השוחט³¹⁰, ואומר:

ונראה שיש להכריז עליו בבית הכנסת שני וחמישי: 'פלוני הטבח העבירוהו מאומנותו, מפני שנמצא אחריו חלב כשעורה', ויהיה חודש ימים שלא יעסוק באומנותו. ולאחר חודש ימים, יבוא אל תלמיד חכם שבעיר או אצל הסמוך לעירו, ויאמר: 'כך וכך עשיתי וחטאתי, ותוהה אני על הראשונות', ויתנו לו הדין כפי ראות עיניהם. ואחר כך יכריזו עליו בבית הכנסת: 'פלוני הטבח, שהעב(י)רנוהו מפני שנמצא אחריו חלב כשעורה, כבר תהה ונתחרט על מעשה הרע הזה, וקבל עליו מה שצוהו תלמיד חכם, ומכאן והלאה החזירו[!] לאומנותו, והרי הוא נאמן לסמוך עליו כבראשונה'. וקודם שישמעו הכרזה זו בבית הכנסת, לא יסמכו עליו, ואסור ליקח ממנו בשר. ואם נמצא אחריו כזית, מלקין אותו ברבים בבית הכנסת. ולאחר המלקות יאמר בעצמו בקול רם: 'אני פלוני לקיתי מפני שנמצא אחרי כזית חלב'. והכל כמו שכתבנו.

לאחר מכן דן הראב"ה במי שמכר חלב בתורת שומן או טרפות בחזקת כשרות. הראב"ה אומר ש'מחמירין עליו טפי [=יותר], מפני שהוא מזיד³¹¹, וצריך לקבל דין בפני תלמיד חכם, ואפילו הכי לא סמכינן לאכשוריה [=להכשירו], ואפילו לעשות חנווני למכור אגוזים לא שבקינן ליה [=אין מניחין אותו], עד שילך למקום שאין מכירין אותו, ויחזיר אבדה מתחת ידו בדבר חשוב או שיוציא טרפה מתחת ידו בדבר חשוב, ומשלו'.

³⁰⁹ חולין צג ע"ב. ראה לעיל, ליד ציוני הערות 293, 302.

³¹⁰ דבריו מובאים בשו"ת מהרש"ל, שם; ובקצרה, בים של שלמה, שם.

³¹¹ השווה שיטת הראב"ד, לעיל, ליד ציון הערה 288.

כפי שאמרנו, מהרש"ל דן בפסקו של הראב"ה תוך בירור דינו של מי ששימש כשוחט וכחזן, ויצאה טרפה מתחת ידו, וביקשו לפסלו מלשמש כשוחט וכחזן. מהרש"ל מסתמך על לשון הראב"ה, וקובע שאין לפסול את השוחט שמכר טרפה בתורת כשרה, אלא אם עשה כן במזיד³¹². ואשר לפסילת מי ששחט ובדק ונמצא חלב בבשר שמכר, אומר מהרש"ל³¹³:

ומה שמלקינן ומעבירין אפילו בשוגג, כמו טבח שנמצא אחריו חלב כו', שאני התם, מאחר שסומכין העולם על נְקוּיָהּ, אם כן עליה דידיה רמיא [=עליו עצמו מוטל (הדבר)], ולא הוה ליה להתעצל במידי דאית כרת, והוה מזיד, דהא אפילו שגגת תלמוד עולה זדון³¹⁴. קל וחומר שגגה כזו, שנקר ולא נקר כדינו. מה שאין בחילוף זו [שמכר טרפה בתורת כשרה], שהוא דרך מקרה לא טהור³¹⁵, דלא מלקינן ולא מעבירין [=שאינן אנו מלקינן ואין אנו מעבירין].

³¹² והשווה תשובת ר' יצחק איילינבורג, שו"ת הררי קדם, סימן מב, האומר: 'גם לא צידד הרב בספר 'ים של שלמה' להקל, כי אם בעובדא דטבח ובעובדא דש"ץ, דהוה ליה פ"פ [=פיתחון פה], שאמרו: שוגגים היו, כמבואר באריכות דבריו'. וכן ראה שם, סימן מג, תשובת ר' יום טוב ליפמן הלר, בעל תוספות יום טוב, המסתמך על תשובת הריב"ש, סימן קיג.

וראה הגהת הרמ"א, יורה דעה, סימן קיט, סעיף יח: 'והא דצריך לילך למקום שאין מכירים אותו ולעשות תשובה, היינו שעשה במזיד או מוחזק לכך. אבל אם נוכל לומר שבטעות נעשה לו, סגי בקבלת דברי חבירות, ויעשה תשובה לפי ראות עיני הדיין' וכו'. וראה שולחן ערוך, שם, סעיף יז, האומר: 'טבח שיצאת טריפה מתחת ידו, אין לו התנצלות לומר: שוגג הייתי, ועל כך כותב הש"ך (שם, ס"ק לג): 'מיהו באדם שידוע שהוא ירא שמים ומדקדק במעשיו, כתוב בתשובות מהר"י ווייל, סימן צז [ראה לעיל, הערה 449], דאין מעבירין אותו, ואמרינן: בנדאי משגה הוא. ועיין שם'. וראה שולחן ערוך הרב, יורה דעה, סימן ב, סעיף ב, אות ה; ובהערות בעל צמח צדק, שם (עמ' 1848 במהדורת ניו-יורק תשל"ד); ובשו"ת צמח צדק, יורה דעה, סימן ה.

³¹³ שו"ת מהרש"ל, שם.

³¹⁴ אבות, פרק ד, משנה יג.

³¹⁵ על פי: 'מקרה הוא... כי לא טהור' (שמואל א' כ, כו).

ומכאן מסיק מהרש"ל בנידון שלפניו שהשוחט רשאי להמשיך בתפקידו כשליח ציבור, משום שמניחים שעשה כן בשוגג. את ההנחה שהשוחט פעל בשוגג, מבסס מהרש"ל על כמה יסודות. ראשית, יש להעמיד את האדם בחזקת כשרות, ואין להקשות, מנלן דמהימן דשגגה יצאה המכשלה מתחת ידו? זה פשוט כביעתא בכותחא, דמוקמינן גברא בחזקת כשרות. וגדולה מזו מצינו במי שלפי הנסיבות, קרוב הדבר שאיבד עצמו לדעת, שהיא מן 'העברות הגדולות שהיצר הרע מסיתו', ואף על פי כן, מעמידים את האדם בחזקת כשרות, ואומרים שלא איבד עצמו לדעת³¹⁶. 'קל וחומר, שהוא בעצמו נשבע לפניו, וצעק ככרוכיא ששגגה באה לפניו, שמהימן, ולא הפסיד כשרותו'. ועוד, אפילו אם נאמר שאינו מהימן לקולא, להחזיק אותו בחזקת כשרות ולהיות אומן כבראשונה, מכל מקום, כאן יש אומדנא שלא במרד ובמעל נעשה הדבר. כי אילו היה רוצה לגנוב את דעת המקום והבריות ולמכור טרפה בחזקת כשרה, היה עליו לפעול באופן שלא יהא ניכר ונרגש. וכבר ידוע מן התלמוד שסומכין על 'אומדנא דמוכח'. ואפילו בדבר איסור, וקצת ידיים מוכיחות לאיסור, סומכים על אומדנא לקולא. קל וחומר בנידון זה, שהוא עומד ונשבע שלא חטא, ואין ריעותא שחטא במזיד, שסומכים על אומדנא³¹⁷.

³¹⁶ ראה שולחן ערוך, יורה דעה, סימן שמה, סעיף ב.
³¹⁷ והשווה שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן כ (ראה עליה לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 205), ששולל את האפשרות שיאמר השוחט: 'שוגג הייתי'. הרשב"א נשאל על שוחט שיצאה טרפה מתחת ידו, 'מה אם ירצה לומר: "שוגג הייתי" [על פי כריתות יא ע"ב]? ויש לסמוך עליו בלא קבלה [כלומר, בלא קבלת חברות], כאותה שאמרו ביבמות (קכא ע"א), מטעא טעאי, ולא שמתיה [=טעיתי, ולא נידה אותן], או לא'?

והשיב הרשב"א, שלא רק שלא יהיה השוחט נאמן בלא קבלת חברות, אלא גם אם קיבל חברות, 'צריך לדקדק אחריו אם ראוי לסמוך עליו'. ואלה דבריו: 'כל טבח שיצאה טרפה מתחת ידו, אסור לאכול משחיטתו, דהרי זה פושע, או שהוא אינו חושש אם מאכיל את הטרופות, שהוא אינו זהיר, וכל זה למיעוט הקפדתו בין היתר לאיסור. ולא כל הימנו לומר: "שוגג הייתי". שאם כן, טבח שנמצאת טרפה תחת ידו, דמעבירין אותו (סנהדרין כה ע"א), לא משכחת ליה אלא בשהתרו

ולאחר מכן, קובע מהרש"ל שאף אם נאמר שהשוחט עשה את מעשהו במזיד, אין לפסול אותו מלהיות שליח ציבור, כיוון שמדובר באומנות אחרת מאומנות השחיטה. וכיוון שמניחים שהיה שוגג, הוא כשר לחזור גם לאותה אומנות:

ואם כן, שמעינן דהאי שליח צבור הוא בחזקת כשרותו הראשונה, לא בעינא לומר בעניין זה כשר לשליח צבור, דפשיטא שהוא כשר. דאפילו אתה מדמה אותו לטבח שנמצא אחריו [תלב וכדומה], היינו להעבירו מאותו אומנות, ולא מאחרת, אפילו חלב שהוא בכרת, קל וחומר טרפה שהוא בלאו... דאין להעבירו מן אומנות אחרת, והוא כשר לשליח צבור. אלא אף להעבירו מן אותה אומנות, אין כאן מקום לפוסלו, מאחר דאיכא שגגה, ונוסף לזה אומדנא דמוכח כדבריו, דמהימן.

כלומר, ודאי שאין לפסול את השוחט מלהיות שליח ציבור, שהיא אומנות אחרת, אלא אפילו מאותה אומנות, כלומר השחיטה, אין לפסלו, משום שכאן יש גם אומדנה התומכת בגרסת השוחט שעשה כן בשגגה. ולאחר שהוכיח מהרש"ל שאין לפסול את השוחט מלשמש כשליח ציבור, הוא קובע כי אף אם נפסול אותו, הרי שאם שב בתשובה, יש לחזור ולהכשירו:

ועוד אומר אני דשבקי להו כל טעותייהו. דאפילו אם תמצא לומר שפשע השליח צבור, ועשה שלא כהוגן, מאחר שעומד ואמר

בו. וההיא דיבמות אינה דומה כלל, דהתם במים שאין להם סוף, טעה וחשב שכל שעמד עליו אפילו במים שאין להם סוף מעדיין עליו ומשיאין את אשתו, וצורבא מרבנן שאני [=ותלמיד חכם (דינו) שונה]. אבל כאן, שהטרפיות ידועין הן, ואם לא נודעו לזה, אינו ראוי למנותו טבח ולסמוך עליו כלל. וזה אין צריך לפנים. ולא עוד, אלא שצריך לדקדק אחריו, אם ראוי לסמוך עליו אף בקבלת דברי חברות.

וראה: שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קיט, סעיף יז; שו"ת אהלי יעקב (קשטרו), סימן נד; חקרי לב (חזון), יורה דעה, חלק ב, סימן קנב; שו"ת הרי בשמים, מהדורא תנינא, סימן מב.

בשבועה: 'לא חטאתי, ואם נראה בעיניכם שחטאתי, הריני מוכן לקבל תשובה', וכי יכולים להורידו?! ונראה בעיני, אפילו מכר טריפות במזיד בחזקת כשרה, ובא והודה על עוונותיו, ורוצה לקבל תשובה, שאין יכולין להורידו תוך זמנו. דאפילו לראבי"ה, שכתב שמחמירין עליו, ומורידין אותו מאותו אומנות, ואפילו מוכר קליות ואגוזים אינו ראוי, היינו שקנסוהו מעין מלאכתו הראשונה. שהרי לא אמר שקנסוהו שלא יהיה עוד רצען או חייט או צורף, אלא דוקא בעל חנות, כעין מלאכתו הראשונה. אבל להיות שליח צבור, שהוא אומנות אחרת, מאן לימא לן דמורידין ומקפחין מחייתו?!

לפי מהרש"ל, אף כשפסל הראבי"ה את השוחט מלמכור אגוזים בחנות, לא פסל אותו מכל עיסוק שהוא, אלא רק מעיסוק הקרוב לעיסוקו הקודם, היינו שלא רק שאסור לו למכור בשר, אלא אף לא ימכור אגוזים, אבל לפסלו מלהיות שליח ציבור – אין לכך כל יסוד.

לכאורה, טעמו של מהרש"ל לאי־פסילת השוחט מלשמש כשליח ציבור הוא משום שאין כל זיקה בין החשד שחושדים בו לענין המומן לבין תפקידו כשליח ציבור. אם כן, יש להסיק מדבריו שהמבחן הוא פונקציונלי, וייפסל לכל תפקיד הדורש את סוג האמון שלגביו הוא חשוד. אבל נראה שאין זה טעמו, שהרי כשמהרש"ל מדבר על פסקו של הראבי"ה, הוא מזכיר את אופיה העונשי של הפסילה: 'שקנסוהו מעין מלאכתו הראשונה'. לפי זה, המבחן הוא טכני: הוא פסול לכל תפקיד שאופיו דומה לתפקידו הראשון.

והוא ממשך ומבסס את עמדתו, שהפסול של השוחט מלעסוק בשחיטה אינו מצד הדין אלא הוא עונש:

ועוד, אפילו תימא דדוקא [קאמר³¹⁸, היינו דוקא] משום קנס³¹⁹, וכדי

³¹⁸ התוספת היא על פי ים של שלמה, שם. כלומר, שהשוחט לא יחזור לכשרותו אלא דווקא אם ילך למקום שאין מכירים אותו וכו', ולא די בייסורים. ראה להלן, ליד ציון הערה 454.

³¹⁹ וראה תשובת ר' יום טוב ליפמן הלר, בעל תוספות יום טוב, שנדפסה בשו"ת הררי

להכשירו עוד למלאכתו הראשונה, כמו שכתב ראבי"ה. דאי דינא הוא, אם כן איך הניחו חכמים המכשלה לפנינו, שילך למקום שאין מכירין? אם כן, שמא יאכיל שם טריפות לישראל קודם שיוציא טרפה מתחת ידו? ושמה לא ישמור גזירתם? אלא ודאי דמדינא [=שמן הדין] הוא כשר, מאחר שמתחרט בעוונותיו ומקבל עליו דת חברות, חוזר לכשרות בתשובה כל דהו [=כל שהיא]. אלא שהחמירו שלא יעסוק במלאכתו של בעל חנות³²⁰, עד שילך³²¹ וכו'.

כלומר, אם התחרט על מה שעשה, הרי הוא כשר לחזור ולשחוט. ומה נדרש ממנו, כדי שיוכשר? לולי החשש שמא הוא מערים, די היה שיגדל את שערתיו וציפורניו. אבל כיוון שיש חשש שהוא מערים, נותנים לו תשובה לפי גודל עונו, בסיגוף גופו ושאר עניינים, לפי ראות עיני החכם, ואין הכרח שיגלה למקום שאין מכירים אותו. ואף אם נאמר שיש צורך שיגלה למקום שאין מכירים אותו, אין זאת אלא כקנס, אבל לא כדי להכשירו לשחוט, אלא כדי להכשירו לחזור לאומנותו שנפסל ממנה. יתרה מזו. לדעת מהרש"ל, היה ראוי אף להכשירו לעדות בלא להצריכו לגלות למקום שאין מכירים אותו. ואולם כיוון שנפסל מאומנותו, היו פוסקים שפסלוהו גם מלהעיד, כדי שלא יהיה הדבר בגדר חוכא ואיטלולא! וזה לשון מהרש"ל:

ולפי זה, יכולין לומר דלאו לאכשורי לעדות קאמר [=שצריך ללכת למקום שאין מכירים אותו וכו'], אלא דוקא לעסוק במלאכתו. וכן בתלמוד לא אישתמיט דליפסל לעדות קאמר. ואפילו לדעת הרמב"ם³²² והסמ"ג³²³, שכתבו שפסול לעדות עד שילך כו', היינו

קדם, סימן מג, שהוא מבחין בין לאסור על הטבח להיות שותף באותו עסק שהוא חשוד בו לבין דבר שאינו עניין לגוף הדבר שהוא חשוד בו, אם העניין השני הוא קנס, הרי העניין הראשון 'קרוב לומר... שהוא מדין תורה'.

³²⁰ דבריו מתייחסים לתשובת הראבי"ה, המובאת לעיל, ליד ציון הערה 310.

³²¹ ראה לעיל, ליד ציון הערה 305.

³²² רמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ט. ראה להלן, ליד ציון הערה 388; ולעיל,

ליד ציון הערה 223.

³²³ סמ"ג, לא תעשה ריד.

משום דזה בזה תליא, שאם אתה מכשיר אותו לעדות, אם כן אין אתה חושדו לחימוד ממון. אם כן, למה לא יהיה עוד טבח כבראשונה? ומאחר שקנסו שלא לעסוק במלאכתו עוד, אף על פי דמדינא כשר, הוכרחו גם כן לפוסלו מן העדות³²⁴, [דאם לא כן, היו דברי תורה כחוכא וטלולא³²⁵], אבל מה שאין תלוי בחימוד ממון, וגם כן אינו מעיין מלאכתו הראשונה, פשיטא שהוא כשר לפני המקום³²⁶.

ומאחר שהפסול מלהעיד הוא רק בשל צמידותו לפסול מאומנותו, הרי כשאין לפסלו מאומנותו, לא יפסלוהו גם מלהעיד. ולפי זה, ישתנה דינו

³²⁴ ראה בדברי ר' רפאל מילדולה (הנזכר לעיל, ליד ציון הערה 280), שאם השוחט מוותר על העיסוק בשחיטה, הוא חוזר לכשרותו להעיד.

³²⁵ התוספת היא על פי 'ים של שלמה', שם.

³²⁶ על פי דברי מהרש"ל, שפסול העדות נגרר מן הפסול לשחיטה, אין מקום לספק שהעלה במשפט ערוך (סימן לד, סעיף לד, בביאורי המשפט, הערה 14), כשהסתמך על דברי היש"ש, שהובאו בט"ז, יורה דעה, סימן קיט, ס"ק טז (ראה להלן, הערה 460, בסופה), בלא שהביא את הטעם בדבר התלות שבין כשרותו לעדות לבין העיסוק בשחיטה: 'אבל לא נתברר אם מתכשר על ידי זה לעדות, שלזה לכאורה אין שייך סברת היש"ש, שטפלי תלויים בו, שאין מזיק להם שפסול לעדות'.

והוא מבקש להתיר את ספקו: 'אם כן, לסברה... שהחמירו בטבח לפוסלו לעדות יותר משאר בעלי עבירה, מאחר שרצונו להתכשר למה שנחשד בו, דהיינו לחזור ולהיות טבח, אם כן, אם לענין זה שיכול לחזור ולהיות טבח הכשרנו אותו בזמן הזה, למה לא נכשירו לענין עדות?! אכן אפשר שאף על פי כן, מאחר שאנו מקילין על דין התלמוד, כל שאין צורך לזה, אין להכשיר, וכאילו עדיין פסול הוא להיות טבח, ופסול לעדות. וצריך עיון'.

ובעוד שהט"ז, שם, הביא להלכה את דברי היש"ש, הרב החיד"א, בספר 'ברכי יוסף' (חושן משפט, סימן לד, אות מה), מציין שחכמים אחדים כותבים: 'אין לסמוך על זה כלל' (והם: הרב 'מהר"י הלוי, בחלק א של ספרו מטה יוסף, יורה דעה, סימן ח, וחלק ב, יורה דעה, סימן ג... וכן הסכים עמו מורינו הרב מהר"א יצחקי, בתשובה כ"י, והרבנים הנזכרים בתשובות הנזכרות), ועוד שכמה מן החכמים דנו הרבה בשאלה, אימתי על השוחט ללכת למקום שאין מכירים אותו (כגון שו"ת גינת ורדים, יורה דעה, כלל א, סימנים א-ב).

של מי שיש לו אומנות, שנפסל ממנה ומן העדות, לבין מי שאין לו אומנות, שלא ייפסל, אף לא מן העדות. ואמנם ר' יחזקאל לנדא, בעל 'נודע ביהודה'³²⁷, לאחר שהביא את דברי מהרש"ל, וכתב: 'ודברי טעם הם', הוסיף³²⁸: 'וכתב [=הרש"ל] עוד שם, דכשאיין לו אומנות, בלאו האי טעמא מתכשר מיד לעדות, כי בעדות לא חיישינן להערמה. אך כשיש לו אומנות, אזי אף לעדות חיישינן להערמה. עייין שם, שהאריך בטעמים נכונים'. את דבריו, 'אף לעדות חיישינן להערמה', אין להבין כחשש מפני הערמה, אלא שדינו הוא כדין מי שחוששים שמא יערים.

ד. מפני שהעבירוהו ממיניו, שמא חוזר בו כדי שיחזירוהו למינויו

נחזור לדברי הר"ן. לאחר שהביא את טעמיהם של הראב"ד והרמב"ן בדבר חומרתו היתרה של דין הטבח, הוא מביא גם את טעמו של ר' דוד בונפיד³²⁹:

והר"ר דוד, תלמידו ז"ל, הוסיף טעם אחר, דהיינו טעמא שחששו דאערומי קא מערים, לפי שהעבירוהו ממיניו, וחששו שקבלתו אינה מלב ונפש, אלא כדי שיחזירוהו למינויו³³⁰. אבל קבלת החשודין שבמסכת בכורות, שהן באין מעצמן לקבל דברי חברות, ולא ענשו אותן בכלום, הדבר ברור, שכל שבאין לעשות תשובה – שפותחין, כמו שאמרו מן קרא ד'שובו בנים שובבים'³³¹.

³²⁷ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 99.

³²⁸ שו"ת נודע ביהודה, מהדורא קמא, אבן העזר, סימן עב (ראה להלן, הערה 440).

³²⁹ ספרד, ראשית האלף החמישי (המאה הי"ג לספה"נ). תלמיד הרמב"ן. נותרו בידינו חידושו על מסכתות סנהדרין ופסחים. דברי הר"ן הם כפי שצוין לעיל, הערה 286.

³³⁰ לכאורה, מדובר דווקא בפסילה ממינוי שיש בו זיקה ממונית, ולא בפסילה מדבר שאין בו זיקה ממונית, כמו פסילה מלהעיד. לכן, לענין עדות, לא נחשוד בו שהוא מעמיד פנים כאילו הוא חוזר בו כדי שנכשירו להעיד.

³³¹ כר' דוד כתבו גם בתוספות, כ"י פריז, על סנהדרין, סנהדרי גדולה, כרך ה, עמ' קג. ורבנו ירוחם, מישרים, נתיב ב, חלק ד, כתב: 'וכתבו בתוספות, כי כל אלו חזרתן במקומן, ואין צריך לילך למקום שאין מכירין אותו, זולתי הטבח, כאשר אכתוב, (וחיישינן) [דחיישינן] שמא הערים כדי שיחזירוהו לאומנותו' (וכן

חשש מפני הערמה, שמעשיו של האדם נעשים כדי שיחזירוהו

בבית יוסף, חושן משפט, סימן לד, הביא דעה זו בשם התוספות). אבל בהמשך דבריו כתב: 'טבח שהוציא טרפה מתחת ידו – פסול. ותשובתו, שיחזיר אבידה או יוציא טרפה משלו, והכל – בדבר חשוב. ואם ירבה [=גדל] שפמו וצפרניו, אינה תשובה, כי חיישינן שמא מערים'. ולא הזכיר כלל שצריך לילך למקום שאין מכירים אותו!

ר"ח גריינימן מביע דעתו שיש להבחין בין מי שהועבר מאומנותו לבין מי שלא הועבר מאומנותו, מאחר שבדרך זו אנו ממעטים במחלוקתם של רבא ורב נחמן: 'ומכל מקום נראה, דלמעוטי בפלוגתא עדיף. ואית לן למימר דבכל פסולי עדות, סגי בדחזינן שחזור בתשובה, ורבי מזייה וטופריה [וגידל שערותיו וציפורניו] וכיוצא בזה, כדהוי סבירא ליה לרב נחמן [ורב נחמן לא חזר בו בזה]. ורבא נמי לא אהדריה מסברתו [היינו לא החזיר את רב נחמן מסברתו], אלא בטבחא, דחפץ לחזור לפרנסתו, ואיכא למיחש לאיערומי, אבל בעלמא – לא' (חידושים וביאורים, סנהדרין, סימן ד, סוף אות ו).

מהר"י הלוי, בתשובתו המובאת בשו"ת גינת ורדים, יורה דעה, כלל א, סימן ב, ביקש תחילה לומר, שלדעת ר' ירוחם, אין צורך שילך למקום שאין מכירים אותו, אלא כשמבקש לעשות תשובה קלה, כמו לגדל שער, אבל אם עושה תשובה בעניין ממון, כהשבת אבדה והוצאת טרפה, אין לחשוש להערמה, ודי לו שיעשה כן במקומו.

אבל לאחר מכן הוא אומר, כי אין ראייה מדברי רבנו ירוחם, שסובר כן. אלא שרבנו ירוחם מבחין בין אם השוחט מבקש לחזור לאומנותו לבין אם לאו, ואם אינו רוצה לחזור לאומנותו, אין חשש להערמה, ותועיל לו תשובה במקומו (והשווה להלן, הערה 456, בדברי ר"י איילינבורג). על הסבר זה, הוא אומר: 'זוה נראה לי אמת ויציב', משום שאם לא כן, יש קושי מדוע אין מזכיר רבנו ירוחם כלל את אפשרות הליכתו למקום שאין מכירים אותו לעניין חזרה קלה (וראה חשק שלמה, חושן משפט, סימן לד, הגהות בית יוסף, אות פז, המציין לב"ח ולפרי חדש, יורה דעה, סימן קיט).

מצד שני, הוא מביא את תשובת הרא"ם, חלק ב, סימן נד, המצריך גם הליכה למקום שאין מכירים אותו וגם החזרת אבדה, ומציין כי כן היא דעת נימוקי יוסף, על הרי"ף, סנהדרין (והביאו בית יוסף, חושן משפט, סימן לד), 'וכן משמעות כל הפוסקים דתרת בי עינין'.

וראה לעיל, הערות 138, 449; ולהלן, ליד ציוני הערות 406, 414, 466.

למינויו, מבטא גם ר' יהודה, בנו של הרא"ש³³², בתשובתו. וזה לשון השאלה שנשאל³³³:

עוד להר' יהודה, תפארת ישראל, נר גולת אריאל, מורנו אדוננו, נשיא אלהים בתוכנו, הרב הגדול, הר' יהודה נר"ו [=נטריה רחמנא ופרקיה; ישמרהו האל ויצילהו] בן הרא"ש ז"ל. יודע לכבוד מעלתך כי פה החזן עבר על שבועתו שנשבע, וקבלנו עדויות בענין, וגם סאנין שומעניה [=רעות השמועות עליו]. ונתברר לנו מתוך השבועה שנשבע שלא לאכול חוץ מביתו, וגם כן שלא ישחוק. ונתברר לנו שעבר על כל זה, והתרינו בו שלא יהא טבח ולא ש"ץ ולא סופר, כי כל אלו המינויים היו לו. ודעתנו להטיל חרם שלא ינהוג באלו המינויים. הודיענו אם יש לנו לסלקו, וכמה זמן ראוי לסלקו, ואם נטיל חרם על זה. גם כן הוגד לנו כי החזן הנזכר קבץ אנשים מטובי הקהל יצ"ו [=ישמרם צורם וינטרם], וקבל מלקות בפניהם, ובקש מתלמיד חכם הקובע תורה בינינו להורות לו דרך תשובה, שאמר שהוא תוהה על הראשונות, ואמר שקבל עליו תעניות, ושקבל עליו שלא ישחוק כל ימיו. הודיענו הדרך אשר יראה לך. וממנו אין לנטות. ושלוּמך והדָּרְך יציץ ויפּרַח, כחפץ גמול חסדך. פלוני.

ר' יהודה פותח בדרישה משליח ציבור להיות ירא שמים, ואומר שמשום כך נפסל אותו אדם מלהיות שליח ציבור. ומאחר שעבר על השבועה, נפסל גם מלהיות סופר וטבח [=שוחט או קצב]:

ראוי לש"ץ להיות ירא השם וחרד על דברו. וכשהוא הפך מזה, הוא סימן רע לשולחיו, כי שלוחו של אדם כמותו³³⁴. וזה, כיון דסאנין שומעניה, אינו ראוי להיות ש"ץ, כל שכן שעבר על השבועה, וגם אין לו להיות סופר ולא טבח, כי המועלין בשבועות פסולינ לעדות³³⁵, כי הוא חשוד שיעיד עדות שקר ויכשיר הטרפה בשביל ממון.

³³² ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 162.

³³³ שו"ת זכרון יהודה, סימן פז.

³³⁴ על פי ברכות לד ע"ב.

³³⁵ סנהדרין כז ע"א.

ואשר למה שהראה ששב בתשובה, אומר ר' יהודה כי יש לחשוש שלא עשה זאת אלא בדרך של הערמה, כדי ששיבוהו על כנו. לכן הוא מצווה לפסול אותו ואף להטיל חרם שלא להחזירו למלאכתו תוך זמן קצוב, אלא אם כן יעשה תשובה מספקת בזמן החרם או לאחר מכן בלא חשש הערמה, ורק אז מותר יהיה להחזירו לתפקידו: 'זמה שקבל עליו מלקות, ותוהה על הראשונות, אינו מספיק להחזירו למלאכתו, כי אולי בשביל הערמה הוא עושה, כדי ששיבוהו על כנו. ומפני שיש לירא אולי בשביל פיוס שום אדם או שום סיבה אחרת יצטרכו להחזירו, ראוי להטיל חרם שלא יחזור למלאכתו עד זמן ידוע. ואם בתוך כך או אחר כך יעשה מעצמו תשובה מספקת בלא צד הערמה, ויראה לקהל באותו זמן להחזירו, יהיה הרשות בידם'. ר' יהודה, בנו של הרא"ש, אינו אומר את דבריו כפירוש לסוגיית סנהדרין בעניין השוחט, אבל הוא מבסס את תשובתו על החשש שעל פיו הסביר ר' דוד בונפיד את הדרישה המיוחדת שנדרש השוחט, לגלות למקום שאין מכירים אותו.

אפשר שתהיה לשיטתו של ר' דוד השלכה לעניינו של נער כוהן, שנידון בתשובת הרשב"א. הרשב"א³³⁶ נשאל³³⁷ אם יש להימנע מלתת מתנות כהונה³³⁸ לנער כוהן שנחשד בעברה ונשבע שלא ישוב לקלולו, ונחשד שחזר וחטא:

עוד אמרת שיש שם נער כהן, ונחשד בעבירה, ומנעת ממנו מתנות כהונה. ונשבע שלא ישוב לקלולו, ועבר על קלולו, ונתייחד עם העריות על פי עדות נשים, וברח. ואחר כך בא לפניך כמתנצל, ואומר כי עבר באחרות³³⁹ ולא בזו, וקבל עליו כל מה שתפשור עליו. ומאותו היום והלאה לא יצא עליו קול באותם הרעות. ושאלתני איך תתנהג עמו במתנותיו.

³³⁶ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 152.

³³⁷ שו"ת הרשב"א, חלק ה, סימן רלט. ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 154, ופרק שלישי, ליד ציון הערה 7, ופרק רביעי, ליד ציון הערה 117.

³³⁸ ראה לעיל, פרק שני, הערה 155.

³³⁹ כנראה הכוונה לעברות אחרות, ולא לעברת ייחוד עם העריות. ושבועתו 'שלא ישוב לקלולו' הייתה רק על 'העברה' שנחשד בה בעבר, היינו על העריות.

והשיב הרשב"א:

שכל הדברים האלה הולכין אחר עיני הבית דין. אם רואה אתה שחזר בו, נס [=נסה] נא אותו ותן דעתך עליו: אם יתחרט וישוב מדרכו הרעה, יסרהו קצת על הקודם, ופשוט ידך אליו לקבלו בתשובה, שהרבה דחיות הרשעים בשתי ידיים עושה. וכבר ידעת מה שאמרו³⁴⁰: 'לא כגחזי, שדחאו אלישע בשתי ידיים'.

עוד מסתמך הרשב"א על המעשה באלעזר בן דורדיא³⁴¹, שאמר עליו רבי: 'לא דיין לבעלי תשובה שמקבלין אותן, אלא שקורין אותן "רבי"'. וכן הוא מביא את דברי התלמוד³⁴²: 'מקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד'. לאחר מכן הוא מזכיר את הברייתא המובאת במסכת עבודה זרה³⁴³ בדבר 'וכלן שחזרו בהן', שלדעת ר' יהושע בן קרחה ור' שמעון, 'בין כך ובין כך מקבלין אותם'; ואת מה שנמסר בשם ר' יוחנן, ש'הלכה כאותו הזוג'.

ולעניין אם לתת לו מתנות כהונה, משיב הרשב"א כי אם הדיין רואה שהנער מתחרט, וחוזר בו מדרכו הרעה, 'הניחהו, ויתן לו (מה) [מי] שיתן'.

ואף על פי שאפשר שהנער חזר בו כדי שלא יפסיד את המתנות, אומר הרשב"א: 'אין אני רואה כל כך עכוב'. ואף שלעניין השוחט, אומר התלמוד שכיוון שיש חשד שחזרתו אינה חזרה גמורה, אלא שהוא מערים, אין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירים אותו, אומר הרשב"א, שאין הדברים אמורים אלא משום שנחשד להאכיל טרפות, ואין סומכין עליו עד שיסתלק החשד. אבל לתת לו מתנות כהונה, 'אחר שלקה על עברותיו וחזר בו, אינו בעניין זה. וכבר אמרו במכות³⁴⁴: "ונקלה

³⁴⁰ לשון התלמוד: 'תנו רבנן: לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת, לא כאלישע שדחפו לגחזי בשתי ידיים' (סנהדרין קז ע"ב; סוטה מז ע"א).

³⁴¹ עבודה זרה יז ע"א. ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 19.

³⁴² ברכות לד ע"ב. ראה נספח שישי.

³⁴³ עבודה זרה ז ע"א-ע"ב. ראה לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 112 ואילך.

³⁴⁴ משנה, מכות ג, טו; מכות כג ע"א. ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 1.

אחיך' (דברים כה, ג) – כיון שלקה, אחיך הוא"³⁴⁵. 'ואמנם יסוד כל זה הוא שתכיר בו שהוא מתנהג כשורה'.

לדעת הרשב"א, השוחט נחשד להאכיל טרפות, ולכן אין סומכים עליו, עד שיתבטל החשד שבגללו אין סומכים עליו, ואילו מניעת המתנות מהנער אינה משום שאין סומכים עליו, אלא עונש, וכיוון שכבר קיבל את עונשו וחזר בו, אין להענישו. ואשר לחשש שחזרתו של הנער אינה 'לשמה', אלא כדי לקבל מתנות כהונה, נראה שאין חשש זה מצריך גלות למקום שאין מכירים אותו, ודי בהכרה שאכן חזר בו. אבל כפי שכבר רמזנו, אפשר שר' דוד, שהסביר את הצורך בשוחט שילך למקום שאין מכירים אותו בחשש שמא הוא מערים כדי שיחזירוהו למינוי, היה מחמיר גם עם הנער, על אף ההבדל שציין הרשב"א בין שני המקרים.

ה. מוכר טרפות הוא גוזל

הסבר נוסף לחיובו של הטבח לעשות מעשה המעיד על חזרתו בתשובה, מציע ר' אליהו קפשאל³⁴⁶. ובעוד ר' אליהו הלוי ביקש להסיק מדינו של טבח שמכר טרפות שכן הוא הדין בכל מי שאוכל טרפות³⁴⁷, שהוא פסול לעדות, הרי ר' אליהו קפשאל סבור כי אין להביא ראיה מן הטבח, משום שהוא 'מאכיל טרפות לרבים, וגוזל ממון ישראל... ואין לך גזל ממון גדול הימנו. הלכך כששב, צריך להשיב בפועל הגזלה'. משום כך הצריכו שיחזיר אבדה. אבל מי שאוכל טרפה לא גזל, ולכן די בזה ששב בתשובה.

אם כן, ניתנו חמישה הסברים לדינו המיוחד של השוחט: (א) משום חמדת ממון (רש"י); (ב) משום שהשוחט האכיל טרפה במזיד (הראב"ד); (ג) שהחמירו עם השוחט כעונש, מפני שהיה ממונה

³⁴⁵ וראה תשובת הרשב"א, המובאת לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 154; ולהלן, ליד ציון הערה 519, ובהערה 521.

³⁴⁶ שו"ת זקן אהרן, סימן ג. ראה לעיל, ליד ציון הערה 63. וראה: אמרי בינה, דיני עדות, סימן (לו) [לד], שדן בדברי הסמ"ע, שם, ס"ק טז, ולדבריו כיוון שהכין את הבהמה למכור, אף שלא מכר עדיין, 'הוי כמו הוציא מחשבתו אל הפועל'. וראה ערוך השולחן, חושן משפט, סימן לד, סעיף ז.

³⁴⁷ ראה לעיל, ליד ציון הערה 57.

לרבים, ורבים היו סומכים עליו (הרמב"ן ומהרש"ל); (ד) כיוון שהעבירו את השוחט ממינויו, יש לחשוש שחזרתו בתשובה אינה אלא כדי שיחזירוהו למינויו (ר' דוד בונפיד); (ה) משום שהוא גזול את מי שקנה את הטרפה (ר' אליהו קפשאלי). ואמנם הטעם של הערמה לא נאמר במפורש בכלל ההסברים הללו, אבל הרי כל ההסברים באים לתת טעם לחשש הערמה האמור בתלמוד.

לכל אחד מן ההסברים, נודעת השפעה חשובה לגבי השאלה, אימתי נדרוש מעשה מיוחד, כמו המעשה שנדרש מן השוחט, כדי לסלק את החשש מפני הערמה. לפי רש"י, לא נדרוש כן כשאינו חשוד על חמדת ממון. לפי הראב"ד, אם אין חושדים בו שעשה את העברה במזיד, לא נדרוש כן. לפי הרמב"ן, אם אינו ממונה לרבים ואין הרבים סומכים עליו, אין להחמיר עמו. לדעת ר' דוד, לא נחשוש להערמה אלא כשהתנהגותו הטובה עשויה להחזירו למינויו, ואז יש לחשוד בו שמא הוא מעמיד פנים שהוא חוזר בו, כדי שיחזירו אותו למינויו. ולבסוף, לדעת ר' אליהו קפשאלי, אין להחמיר עמו אם לא גזל כשעבר את העברה.

אבל לפני שנבחן את השפעת דין המלווה בריבית והטבח על דרכי תשובתם של עבריינים אחרים, נעיין בשאלה מדוע הוטל על הטבח להוכיח ששב בתשובה שלמה דווקא במקום שאין מכירים אותו.

מדוע נדרש הטבח להוכיח ששב בתשובה דווקא במקום שאין מכירים אותו?

אחד ההבדלים שבין תשובתו של מלווה בריבית לתשובתו של הטבח הוא, שבניגוד למלווה בריבית, אין הטבח יכול להוכיח בעירו שאמנם שב בתשובה, והוא צריך לגלות למקום שאין מכירים אותו ולהחזיר שם אבדה בדבר חשוב או להוציא טרפה מתחת ידו בדבר חשוב.

וכפי שכבר ראינו, הטבח אינו היחיד שנדרש להוכיח את תשובתו במקום שאין מכירים אותו. דרישה דומה יש גם ממי שנחשד על השבועה ומעד זומם³⁴⁸.

³⁴⁸ ראה לעיל, ליד ציון הערה 226, למקור ההלכה בתלמוד הירושלמי, וברמב"ם,

החכמים הוטרדו מן השאלה: מדוע נדרשו דווקא אלו ללכת למקום שאין מכירים אותם?

ר' יוסף קארו³⁴⁹ שאל כן לדעת הרמב"ם והשיב שבהלוואה בריבית וכדומה, שייך לנהוג לפני משורת הדין, שיאסור על עצמו אף דברים המותרים. וכיוון שקיבל על עצמו בפני בית דין שבעירו שינהג כן, הוכשר. אבל בטבח, אפשרות זו אינה קיימת: 'אי אמרינן ליה: "אל תאכל בשר, אפילו כשר", אם כן נראה דעדיין פסול הוא'. לדעתו, טעם זה יפה גם בחשוד על השבועה ובעד זומם.

בעל שו"ת 'גינת ורדים'³⁵⁰ הסביר את דברי 'בית יוסף' כך:

דמה שכתב הרב, דאי אפשר בכך, היינו משום שהוא אינו מתרצה בחומרא זו, שהרי הוא נראה עדין פסול, שהכל אומרים: 'למה אינו אוכל בשר כלל? מפני שהוא עדין פסול וחשוד', דהא לאו מדת חסידות הוא³⁵¹, כמו מלוה ברבית, שמקבל עליו שלא להלוות אפילו לגוי, שהוא מדת חסידות. וכיון שכך, ודאי שלא יתרצה בכך, ויותר בנקל הוא לילך למקום שאין מכירין בו מלעשות זה. אבל אם מתרצה בכך, נאה ויאה הוא.

ואפשר גם להסביר את דברי ר"י קארו בדרך אחרת: מאחר שהטבח נפסל מפני שמכר טרפות לאחרים בשל חמדת ממון, הרי הימנעותו מלאכול בשר כלל, אפילו בשר כשר, גם אם יש בה משום הליכה לפני משורת הדין, אין לה קשר לעברה שעשה, ואין בזה מעשה המעיד שנגמל מחמדת הממון.

הלכות עדות, פרק יב, הלכות ט-י.

³⁴⁹ בית יוסף, חושן משפט, סימן לד, סעיף מב. וראה להלן, ליד ציון הערה 407, והערה 464.

³⁵⁰ שו"ת גינת ורדים, יורה דעה, כלל א, סימן ב, 'תשובת הרב המגיה מהר"י הלוי', עמ' יג במהדורת ירושלים תשנ"ב.

³⁵¹ על הימנעות מאכילת בשר כמידת חסידות בשיטתו של הרב קוק, ראה 'חזון הצמחונות והשלום מבחינה תורנית', לחי ראי, נר לנשמת אברהם יצחק רענן-קוק, ירושלים תשכ"א, עמ' רא-רנד.

אם כן, לפי הדרך שהבין בה ר' יוסף קארו את שיטת הרמב"ם, יש צורך באחד משני דברים כדי שישוב להכשרו: לנהוג לפנים משורת הדין, כדינו של המלווה בריבית; ללכת למקום שאין מכירים אותו, כדין הטבח. ומי שעבר עברה בשל חמדת ממון, ואין אפשרות לנהוג בעניינו לפנים משורת הדין, צריך לגלות למקום שאין מכירים אותו. ואשר לשאלה, מדוע עד זומם צריך לגלות למקום שאין מכירים אותו, מציע ר"י קארו טעם אחר: בעד זומם אין אפשרות לנהוג לפנים משורת הדין, בדרך של שלילת האפשרות ממנו להעיד אפילו עדות אמת, שהרי התורה³⁵² מחייבת אותו להעיד³⁵³.

ובעוד ר"י קארו מסביר מדוע אין אפשרות שיוכיחו טבח ועד זומם ששבו בתשובה שלמה על ידי שיאסרו על עצמם את המותר, נזקק ר' מרדכי יפה³⁵⁴, בספרו 'לבוש עיר שושן', להסביר מדוע הוצרכו הטבח והחשוד על השבועה להוכיח ששבו בתשובה דווקא על ידי גלות למקום שאין מכירים אותם. וזה לשונו³⁵⁵:

ומה שלא מצאו חז"ל חזרה לג' האחרונות, שהם מועל בשבועה וטבח ועד זומם, רק בבית דין אחר שאין מכירין אותו, ולהראשונים כולם מצאו חזרה במקומן, נראה לי דהיינו טעמא, דמסתברא דלמועל בשבועה, שאי אפשר לו חזרה אם לא שיתחייב שבועה בבית דין ויאמר 'חשוד אני', או ישלם ולא ישבע, כדאמרן, וזה אי אפשר במקומו, שהרי במקומו יודעים שהוא חשוד, וכשיש לו עסק עם אחר, פוסקין הבית דין מיד שבועה לשכנגדו כדינו. ועל ידי מה יתברר לנו שחזר בו? שאף אם ישלם ולא יניח חבירו לישבע, אין זה בירור

³⁵² רמב"ם, הלכות עדות, פרק א, הלכה א.

³⁵³ והוסיף ר' יוסף קארו שם: 'עוד טעם אחר, כתבתי לקמן'. ובסעיף מג, ד"ה וחזרת טבח, כתב: 'ועוד טעם אחר כתבתי לעיל'. וראה לחם משנה, על הרמב"ם, שם, שמקשה על הפניה זו שעושה בית יוסף, ואומר באופן כללי על דברי יוסף: 'ועוד קשה לי דברי הרב בית יוסף, שם, בסימן לד, והם בעיני כמעורבכים...'

³⁵⁴ פראג, ר"ץ (1530) – פוזן, שע"ב (1612). למד אצל מהרש"ל והרמ"א. ספרו 'לבוש מלכות' מסודר כסדר סימני הטור והשולחן ערוך.

³⁵⁵ לבוש עיר שושן, סימן לד, סעיף לה.

שחזר בו מלמעול בשבועות, כיון שלא היתה הברירה בידו לישבע, שהיינו יכולין לומר: מדלא נשבע, חזר בו. אבל כשילך לבית דין אחר, שאין מכירין אותו, וימסרו לו השבועה, והוא לא ירצה לישבע, ויאמר: 'חשוד אני. תנו השבועה לשכנגדי', או אפילו ישלם ולא יאמר כן, הוי בירור שחזר בו. נראה לי. וכן הטעם בעד זומם: אם יתנו לו ממון חשוב במקומו שיעיד שקר, ואינו רוצה, אינו עושה כן משום שחוזר בו, אלא משום שהוא יודע בעצמו שבמקומו מכירין אותו ולא יקבלו ממנו עדותו, מה שאין כן במקום שאין מכירין אותו. וכן בטבח שיצא טריפה מתחת ידו, על כרחך בטריפה בשלו מיירי, שתצא מתחת ידו, דאי בשל אחרים, מאי איכפת ליה. וכיון דמיירי בשלו, זה אי אפשר לו לעשות במקומו, שבמקומו כבר העבירוהו מאומנתו ואין מניחין אותו לעסוק באומנות הטבחות. ואיך תצא טרפה מתחת ידו?

אבל עדיין יש קושי בהסברו, והוא שאם אמנם אין הטבח יכול להוכיח בעירו ששב בתשובה על ידי שיוציא טרפה מתחת ידו, מדוע לא יוכל להוכיח כן בעירו על ידי שישב אבדה בדבר חשוב? והוא נדחק להשיב:

אף על גב דמצייאת אבידה שייך במקומו, כמו במקום אחר, זהו דבר שאינו מצוי. לפיכך טוב לו לילך למקום שאין מכירין אותו, ויתעסק באומנות הטבחות, שהרי לא ידעו שהעבירוהו, ואז יכול לחזור לכשרותו על ידי שתצא טריפה מתחת ידו³⁵⁶.

ויש לדון במשמעות דבריו, 'טוב לו לילך למקום שאין מכירין אותו' וכו'. האם טוב לו לעשות כן כדי לזרז את תשובתו, משום שהשבת אבדה בדבר חשוב היא 'דבר שאינו מצוי', ולכן הוא עלול לחכות בעירו זמן רב עד שתזדמן לו אבדה כזו; אבל אם יבחר בדרך זו, האפשרות

³⁵⁶ ר' שלמה בר' מרדכי (חשק שלמה, הלכות עדות, סימן לד, הגהות הטור, אות ס) כותב על הטעמים שהציע ר"י קארו שהם 'רחוקים', ואומר שראה שכיוון לטעמו של בעל 'הלבוש', ש'הוא אמת ונכון'.

בידו³⁵⁷? או שמא, כיוון שאין הדבר מצוי, משום כך לא ייחדו לזה דין מיוחד שיוכל לעשות כן בעירו, וקבעו אופן שהוא טוב לו, והוא שילך למקום שאין מכירים אותו, ושם יוכל להוכיח את תשובתו, הן על ידי שיוציא טרפה מתחת ידו הן על ידי שישב אבדה בדבר חשוב, אבל אין לו אפשרות לבחור בדרך של השבת אבדה בעירו³⁵⁸?

ר' יהושע פלק³⁵⁹, בעל הסמ"ע, מסביר תחילה בדומה למה שהסביר ר' מרדכי יפה, לעניין תשובתו של המועל בשבועה ושל עד זומם, בעוד שלגבי השוחט הוא מתקשה³⁶⁰, שהרי לא פסלוהו אלא לשחוט לאחרים, אבל לא פסלוהו לשחוט לעצמו:

אבל בטבח צריכים לטעם אחר, דהא גם בעירו יש לו תיקון, כששחט לעצמו ומוציא טריפת עצמו מתחת ידו בדבר חשוב, דהא מלישחט לעצמו לא העבירוהו וכו'.

ועוד הוא שואל מהשבת אבדה: מדוע אין מאפשרים לו שישב על ידי השבת אבדה בעירו: 'וגם בכולן קשה, הא גם בעירו יש לו תיקון כשיחזיר אבידה בדבר חשוב'. והוא אינו מקבל את נימוקו של בעל ה'לבוש', שהשבת אבדה בדבר חשוב היא דבר שאינו מצוי, 'דגם שיתנו לו ממון הרבה להעיד שקר, אינו שכיח; דאם הוא נחשד, כל ישראל מי הן חשודין לשכור עידי שקר?! ואפילו הכי, כתב תיקון זה בעד זומם'. עוד הוא שואל: מדוע לא הציעו גם לאלו דרך להוכיח שחזרו בתשובה כשיאסרו על עצמם את המותר להם: 'ועוד, דאכתי הוה ליה

³⁵⁷ נראה שכך הבין הסמ"ע, חושן משפט, סימן לד, ס"ק פ, שכתב על דברי ה'לבוש': 'וזהו דוחק, דמכל מקום הוה ליה למימר דגם בעירו יש לו הכשר, כשמחזירין אבדה בדבר חשוב'.

³⁵⁸ וראה משפט ערוך, שם, סעיפים ל-לה, בבאורי המשפט, הערה 21, שהסתפק בשאלה, אם תועיל החזרת אבדה בעירו כשנראה לבית דין שהשבת האבדה מוכיחה שעשה תשובה שלמה או שמא תיקנו חז"ל, שלא תועיל.

³⁵⁹ ר' יהושע ולק כ"ץ. ש"י (1550) לערך - שע"ד (1614). תלמיד הרמ"א ומהרש"ל. עמד בראש ישיבה גדולה בלמברג במשך עשרים וחמש שנים. ספריו: דרישה ופרישה על ארבעה טורים; ספר מאירת עינים, על שולחן ערוך, חושן משפט.

³⁶⁰ סמ"ע, חושן משפט, סימן לד, ס"ק פ.

למכתב עניינים אחרים, דהיה יכול להתגבר בהן, לאסור עליו המותר, ולהתכשר על ידו אפילו בעירו, וכמו שאמרו במשחק בקוביא ומלוה בריבית. וכבר הקשה זה ה"בית יוסף", והאריך בישובו.
והוא מציע הסבר לדבר:

וב'פרישה'³⁶¹ כתבתי הנראה לעניות דעתי, והוא דחז"ל החמירו בדבר שיש להן הכשר לשוב אליהן עצמו [כלומר, לשוב לאותו דבר עצמו שחטא בו], דהיינו: טבח שחטא בטבחות, וחזר להיות טבח, וכן עד זומם לחזור להיות כשר לעדות³⁶², וכן במועלי שבועות, דחששו שיעשה תשובה לעיניהם בעירו [כלומר, חששו שהתשובה שיעשה בעירו תהיה רק למראית העין]. וכיון דהוצרכו להחמיר עליו [שילך למקום שאין מכירים אותו] לענין להכשירו לאותו דבר עצמו שחטא בו [שטבח שחטא בטבחות יחזור ויעסוק בטבחות], החמירו עליו גם כן שלא להיות כשר אפילו לענין עדות ושבועה, בעירו [אלא יעשה את התשובה בעיר אחרת], דאין הכשר למחצה³⁶³. מה שאין כן

³⁶¹ לא הגיע לידינו חיבורו 'פרישה' על סימן זה.

³⁶² בשו"ת נודע בשערים, חלק ב, סימן יג, אות רב, מבקש א"ז ר' ברוך מנדלבוים, 'הרב מטורוב' (ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 57), ללמוד מדברי הסמ"ע ש'ראוי לומר, באשה שמצוה לגרשה וניתרת על ידי תשובה, תהיה צריכה תשובה עם איזה סייג, או אפשר במקום שאין מכירים, הגם שיש לחלק בין איסור למצוה, כמו שכתבתי לעיל כמה פעמים. דודאי לפי הסלקא דעתא דהאיבעיא בסוטה כה ע"א, אם כופין להוציא בעוברת על דת, אם כן יש איסור בזה, בודאי אינו מועיל תשובה וקבלת דברי חברות. וכיון דבאשה אין סברא לומר: תלך למקום שאין מכירים, דמי יפרנסה שם, ובעלה יהיה גלמוד, ועדיף טפי להוציאה ותנשא לאחר על ידי תשובה. לכך תקנו לפי הסלקא דעתא דכופין להוציאה. אבל למסקנה, דליכא רק מצוה, יש לומר דתשובה וקבלת דברי חברות לחוד מועיל. אמנם זה צריך ראייה, שיכול הטוען לטעון בזה'.

³⁶³ חידוש מעניין מבקש לחדש בשו"ת נודע בשערים, שם, אות ריד. על יסוד דברי הסמ"ע, שמאחר שהחמירו על השוחט (שילך למקום שאין מכירים אותו) לענין חזרתו לשחיטה, החמירו עליו גם שלא להיות כשר לעדות ולשבועה (עד שילך למקום שאין מכירים אותו), משום שאין הכשר למחצה, כך הוא גם לקולא: 'הכי נמי כשהכשירוהו למקצת לעדות ממון, בשביל [=משום] שהשיב אבידה בדבר

במלוה בריבית ומשחק בקוביא ומפריחי יונים, דלא יוכשרו לחזור להתעסק באלו (דהא מפניהם פסלוהו), כי אם להיות כשר לעדות ולשבעה שנפסלו עבורו. משום הכי, הקילו להמצא להן תשובה בעירן. ודו"ק. עיין פרישה, מה שכתבתי עוד מזה.

הסמ"ע מטעים אפוא את הצורך בהליכתו של החוטא למקום שאין מכירים אותו, בטעם ש'הוצרכו להחמיר עליו, לעניין להכשירו לאותו דבר עצמו שחטא בו', ופסלוהו גם מעדות, משום שאין הכשר למחצה³⁶⁴.

דברים אלה דומים לכאורה למה שאמר רבו של הסמ"ע, מהרש"ל, שדיבר על קנס שקנסו את השוחט, וכן על אומנות מעין מלאכתו הראשונה³⁶⁵. אבל בעוד מהרש"ל מדגיש שהפסילה היא קנס, הסמ"ע מדבר על ההחמרה בהוכחת חזרתו של העבריין, כשמדובר בהחזרתו למלאכה שחטא בה.

דברי הסמ"ע, האומר שההחמרה אינה בפסילה אלא בחזרה, דומים לכאורה להצעת הרמ"א ב'דרכי משה', שנביאם להלן³⁶⁶, לבסס את דינו

חשוב, הכשירוהו נמי לענין מכירת בשר. וכן בהיפוך: אם הוציא טרפה מתחת ידו בדבר חשוב, שמתכשר לעדות איסור, מתכשר גם לעדות ממון, אף על גב דאיכא נמי אינשי דחשידי אממונא ולא חשידי איסורא... אלא ודאי הטעם דאין הכשר למחצה, דכיון דכבר שב בתשובה בקבלת דברי חברות, והיה ראוי להאמינו, דאין לך דבר העומד בפני התשובה. רק מחמת ערמה החמירו עליו לילך למקום שאין מכירים אותו. על כן, אין להחמיר עליו, אם ראינוהו שמכר טריפה לגויים ולא לישראל, וראוי שוב להאמינו למכור בשר, וכיון שנאמן למחצה – נאמן להכל, גם להעיד בעדות ממון, ושב לכשרותו לכל דבר' (וראה עוד שם, אות רטז).³⁶⁴ האם לדעת הסמ"ע, יוכל השוחט לשוב לכשרותו בלא ללכת למקום שאין מכירים אותו, אם יוותר על חזרתו לאומנותו, כפי שאומר הב"ח (להלן, ליד ציון הערה 445 וראה גם לעיל, ליד ציון הערה 280 והערה 331; ולהלן, ליד ציון הערה 445 והערה 456)? במשפט ערוך (סימן לד, סעיף לד, בביאורי המשפט, הערה 12), הבין שהסמ"ע לא יכשיר אותו לעדות בזה, ולכן הוא אומר שהב"ח חולק בזה על הסמ"ע.

³⁶⁵ לעיל, ליד ציון הערה 317 ואילך.

³⁶⁶ להלן, ליד ציון הערה 421 ואילך.

של עד זומם על העובדה שהוא מבקש לשוב ולהיות כשר לדבר שנפסל ממנו. אבל בעוד שמדברי הרמ"א אין אנו שומעים מדוע יש להחמיר בהכשרתו למה שנפסל ממנו, וגם אינו אומר שפסילתו מעדות היא משום שאין הכשר למחצה, הרי הסמ"ע אומר שהחמירו עם העבריין רק כשמדובר בהחזרתו לדבר שחטא בו.

על דברי ר"י קארו³⁶⁷, שנביאם להלן, 'שכל מי שהעבירוהו מאומנותו בשביל איזו עבירה' דינו כטבח, כותב בעל הסמ"ע ב'הגהות דרישה פרישה'³⁶⁸: 'ועיין פרישה, שכתבתי מה שנראה לי בפירוש "כדי שיחזור לאומנותו", ולפי זה, אין ללמוד ממנו לכל שאר עברות'; וכן על הגהת הרמ"א³⁶⁹, שדין מי שהעבירוהו מאומנותו בגלל שעבר עברה כדין הטבח, כותב בסמ"ע³⁷⁰:

מור"ם [=הרמ"א] כתב כן לשיטת 'בית יוסף', דפירש כן לדברי התוספות, במה שאמרו דיעשה רמאות כדי שיחזור לאומנותו. אבל אני כתבתי ב'פרישה' על דברי 'בית יוסף' דאין כן כוונתם, אלא כל שהוכשר לדבר שנפסל בו – זהו מיקרי אומנותו. אם כן, אין חילוק בין אם הועבר מאומנותו או לא. עיין פרישה. ודו"ק.

השפעת דין מלווה בריבית ודין טבח על דרכי תשובתם של עבריינים ההלכות שנאמרו לעניין המלווה בריבית ודומיו ולעניין השוחט הן קזואיסטיות, כלומר עוסקות בעבריינים מסוג מסוים, וקובעות את הנדרש מהם כדי להכשירם.

ההלכות הקזואיסטיות הללו מציבות כמובן אתגר נכבד: מה דינם של עבריינים שאינם נמנים לא עם המלווים בריבית ודומיהם ולא עם השוחטים? דרך משל: מה דינו של מי שנכשל בגנבה, שאינו נמנה על אף אחד משני מיני העבריינים הללו? האם יצטרך להינזר מדברים

³⁶⁷ בית יוסף, חושן משפט, סימן לד, סעיף מב. ראה להלן, ליד ציון הערה 404.

³⁶⁸ הגהות דרישה ופרישה, על הטור, שם, אות טו.

³⁶⁹ הגהת הרמ"א, חושן משפט, סימן לד, סעיף לג. ראה להלן, ליד ציון הערה 432.

³⁷⁰ סמ"ע, שם, ס"ק פג.

המותרים, כדינו של המלווה בריבית ודומיו? או שמא יידרש למעשים מעין אלו שנדרש להם השוחט? ומה הן הדרישות שנציב בפניו כדי שיוכל לחזור להכשרו? האם יש להבחין בין מי שרגיל לגנוב לבין מי שגנב באקראי?

כדי להשיב על שאלות אלו, עלינו להסתייע בטעמים שניתנו לדרישות המיוחדות שנאמרו במלווה בריבית ודומיו ובטעמים שניתנו בעניין השוחט, שהם מאפיינים את העברות שנדרשת בהן 'חזרה גמורה', כמו שנדרש מן המלווה בריבית ודומיו, ואת העברות שנדרשת בהן הליכה למקום שאין מכירים בו את העבריין, כמו שנדרש מן השוחט. ננסה לבחון שאלה זו לאור פסקיהם של הרמב"ם, הטור, השולחן ערוך ונושאי כליהם, וניתן את דעתנו במיוחד לשאלה, עד כמה באים לידי ביטוי בפסק ההלכה הטעמים שניתנו בהסברת דיניהם של המלווה בריבית ודומיו ושל הטבח.

לפני שנדון בדברי הרמב"ם, נבחן את תשובת הרי"ף³⁷¹ הדנה בדרכי תשובתו של הגנב. מתשובתו של הרי"ף, עולה כי היסודות שבחזרת המלווה בריבית והיסודות שבחזרתו של השוחט, ההינתקות מסביבת החטא והדרישה שהמעשה יהיה שלא בהערמה, עשויים להצטרף להוכחת כנות תשובתו של הגנב. וזה לשון הרי"ף³⁷²:

גנב שהחזיר מעצמו בדרך תשובה, לא מחמת יראה, וקבל על עצמו שלא יגנוב, לא לישראל ולא לעובדי כוכבים, מקבלין עדותו. שכן אמרו חכמים במלווה בריבית: משיחזרו בהם חזרה גמורה, ואפילו לעובדי כוכבים לא מוזפי [=אינם מלווים; לא ילוו]. אבל אם לא החזירה מעצמו, אין מקבלין עדותו.

כאן לא נדרש מהגנב שיקבל על עצמו שלא לגנוב לא מישראל ולא מגוי.

³⁷¹ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 122.

³⁷² שו"ת הרי"ף, דפוס בילגוריי, סימן נה. והשווה שו"ת הרי"ף, מהדורת לייטר, סימן קנב; תשובות הגאונים, הרכבי, סימן תקיב (=אוצר הגאונים, סנהדרין, סימן תכד).

אבל המעשה שהיה, כך היה, שקיבל על עצמו כן³⁷³, והרי"ף מוכיח שאכן יש משקל להתחייבותו.

אבל הרי"ף מדגיש שאין די ב'חזרת דברים', ויש צורך 'שיצרף מעשה עמהם'. ברם, הרי"ף מבסס את דרישתו הן על דין המלווה בריבית (שהרי הוא משתמש בביטוי 'חזרת דברים', הלקוח מן התוספתא בעניין חזרתם של סוחרי שביעית³⁷⁴) הן על דינו של השוחט. והוא אומר³⁷⁵:

אלא מיהו, לא חזרת דברים לבד, אלא שיצרף מעשה עמהם, שמתברר מתוכה שעשו תשובה, כגון דאמר רב אידי בר אבין בההוא טבחא דנפק טרפתא מתותי ידיה [=כגון (מה) שאמר רב אידי בר אבין באותו שוחט שיצאה טרפה מתחת ידו]: ילבש שחורים, ויתכסה שחורים, וילך למקום שאין מכירין אותו, ויחזיר אבידה בממון חשוב. אי נמי יוציא טרפה מתחת ידו בממון חשוב משלו.

במעשה שבא לפני הרי"ף, אכן עשה הגנב מעשה, שהרי 'החזיר מעצמו, בדרך תשובה, לא מחמת יראה'. ומשום כך פסק הרי"ף שמקבלים את עדותו.

והרי"ף מוסיף שמעשהו של הגנב יכול להיות גם בדרכים אחרות, והוא לומד את הדבר מסוגיית הירושלמי³⁷⁶ בעניין מי שחשוד על השבועה:

ואשכחן (פירושא) [בירושלמי]³⁷⁷ בהדיא: החשוד על השבועה,

³⁷³ במהדורת לייטר, שם, המילים 'קבל על עצמו' וכו' הן בנוסח המעשה שבתוך השאלה.

³⁷⁴ ראה לעיל, ליד ציון הערה 201.

³⁷⁵ במהדורת לייטר, שם, לא מובאים דברים אלה, וגם לא בתשובת הרי"ף המובאת בספר העיטור, אות ק, קבלת עדות, דף לו, טור ג, בדפוס ונציה; נז ע"א – ע"ב במהדורת רמ"י (ראה להלן, ליד ציון הערה 560). בית יוסף, חושן משפט, סימן לד, סעיף מג, הסתמך על דעת הרי"ף כפי שהיא בספר 'העיטור', בלא הדרישה הנוספת. ראה להלן, ליד ציון הערה 422.

³⁷⁶ ראה לעיל, ליד ציון הערה 226.

³⁷⁷ 'בירושלמי', כן הוא במקבילה בתשובות הגאונים, הרכבי, שם.

מאימתי מקבלין אותו? משיבא לבית דין שאין מכירין אותו, ויאמר להם: חשוד אני. ויש לנו דרך אחרת שמתבררת בה התשובה, כגון שנתחייב שבועה בבית דין שאין מכירין אותו, ושלם, ולא רצה לישבע, לאחר שלבש שחורים ונתכסה שחורים³⁷⁸. וכן מי שהוזם בעדותו, תשובתו כדרך שאמר הירושלמי או כמו שאמרו בנשבע על שקר, שחשדו³⁷⁹ אותו בממון חשוב להעיד עדותו, ונמנע מפני יראת חטא³⁸⁰.

בקביעת דרכי התשובה של הגנב, הסתמך הרי"ף על שלושת המקורות יחדיו: על חזרת המלווה בריבית, על חזרת השוחט, ועל חזרת החשוד על השבועה³⁸¹.

³⁷⁸ אפשר שכיוון שלא הודיע לבית הדין שהוא חשוד, אלא רק נמנע מלהישבע, עליו לצרף לזה גם לבישת שחורים.

³⁷⁹ אולי צריך להיות: 'ששחדו'. והשווה תשובות הגאונים הרכבי, שם: 'ויתן לו ממון חשוב להעיד שקר, ואינו רוצה מחמת איסור'.

³⁸⁰ הסיפא שבתשובת הרי"ף, בדבר מי שהוזם בעדותו, מובא ברמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה י. ראה להלן, ליד ציון הערה 408.

³⁸¹ אותם דברים שלמדנו בתשובת הרי"ף, אנו שומעים לכאורה גם מחכם צרפתי, ר' שמשון בן אברהם משאנץ נד' אלפים תתקי" (1150) לערך – לפני ד' אלפים תתקע"ו (1216). מגדולי בעלי התוספות הצרפתים. תלמידם של רבנו תם ושל ר"י הזקן. כתב 'תוספות' לכל הש"ס, חלקן נדפסו בשמו וחלקן עובדו על ידי תלמידיו. עלה לארץ-ישראל בשנת ד' אלפים תתקע"א (1211), ובה נפטר]. לדבריו, מחשש הערמה, גם מי שנהג לשם תשובתו בדרך שונה בתכלית מכפי שנהג קודם לכן, כמו המלווה בריבית, יש לבדוק אם תשובתו אינה תשובה של הערמה: 'בכל הני דלקמן, דאימתי חזרתם, צריך לישב שלא יהא בהם [חשש] דילמא איערומי קא מערים'. כלומר, חשש הערמה מתוסף כאן ל'חזרה הגמורה' של המלווה בריבית (ליקוטי תוספות שאנץ נדפסו בתוך סנהדרי גדולה, כרך ו), סנהדרין כה ע"א, ד"ה דילמא). אף ה"ש משאנץ מסתמך על דינו של השוחט (נוסף על דין המלווה בריבית), לעניין חשש הערמה, בלא שהזכיר את הצורך 'לצרף מעשה', כלשונו של הרי"ף.

אף מהר"ם מרוטנבורג הסתמך בתשובתו גם על סוגיית המלווה בריבית וגם על סוגיית הטבח (ראה לעיל, ליד ציון הערה 113).

נעבור לדברי הרמב"ם. בפרק יב מהלכות עדות, דן הרמב"ם בחזרתם לכשרות של פסולי העדות, ואומר בעניין הגזלן³⁸²:

אבל שאר פסולי עדות [=שלא נתחייבו מלקות³⁸³], שהן פסולין משום ממון שחמסו או שגזלו, אף על פי ששלמו, צריכין תשובה, והרי הן פסולין עד שיודע שחזרו בהן מדרכן הרעה.

לאחר מכן, הרמב"ם מונה את הדינים המיוחדים בדרכי חזרתם של המלווים בריבית, המשחקים בקוביא, מפריחי יונים וסוחרים שביעית³⁸⁴, והמועל בשבועה, ולבסוף דין חזרתו של טבח שנפסל לעדות.

מתוך שהרמב"ם קובע את דיניהם של המלווה בריבית ודומיו ושל הטבח בכלל הפסולים 'משום ממון שחמסו או גזלו', ניתן ללמוד שמשותף לכולם הוא חמדת הממון (בדומה לדעת מי שראה בה סיבה להלכה המיוחדת בטבח³⁸⁵).

ויש לשים לב לעובדה שבהבדל מאלה שנקבעו דינים מיוחדים לחזרתם, כגון המלווה בריבית ודומיו והטבח, אין הרמב"ם קובע דרישה מיוחדת לחזרתו בתשובה של הגזלן, והדרישה היא סתמית: 'צריכין תשובה, והרי הן פסולין, עד שיודע שחזרו בהן מדרכן הרעה'³⁸⁶.

אבל יש קושי מסוים בדרך זו. להבדיל מן המלווה בריבית והטבח, שנקבעו להן דרכים מסוימות לתשובה שיש בקיומן משום הוכחה לתשובה, לא נקבעו דרכים מסוימות לחזרתו בתשובה של הגנב ואף לא אמות המידה 'שיודע' על פיהן שחזר בו. הדברים אמורים במיוחד משום שמדברי הרמב"ם, 'אף על פי ששלמו צריכין תשובה', עולה לכאורה

³⁸² רמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ד. וראה להלן, ליד ציון הערה 426.

³⁸³ שאילו אלו שחייבים מלקות, משלקו חזרו לכשרותם.

³⁸⁴ ראה לעיל, ליד ציון הערה 204.

³⁸⁵ ראה לעיל, ליד ציון הערה 259 ואילך. וראה לעיל, ליד ציון הערה 349, הוכחת ר"י קארו לכך שטעמו של הרמב"ם אינו משום החשש שעושה כן כדי שיחזירוהו לאומנותו.

³⁸⁶ אבל בפירוש המשניות (ראה להלן, ליד ציון הערה 511) משווה הרמב"ם את דינו של הגנב והגזלן לדינו של המלווה בריבית, שהרי הוא אומר: 'תשובת אלו... שיתרחקו מאותם המעשים לגמרי ואפילו מדרך המותרת שבהם'.

שאינן בתשלום עצמו משום חזרה בתשובה. אם כן, במה ייודע שחזרו בהם?

ועוד יש לברר, האם לדעת הרמב"ם, גם מלווה בריבית ודומיו וגם הטבח, אפשר שייודע שחזרו בהם גם בדרכים אחרות מאלו שנאמרו בהם?

הלכת הרמב"ם בעניין חזרתו של הטבח לכשרותו לעדות³⁸⁷ זכתה לדיון נרחב, אך נחלקו הדעות בה. וזה לשון הרמב"ם³⁸⁸:

וכן טבח שהיה בודק לעצמו ומוכר, ויצאת טרפה מתחת ידו, שהרי הוא בכלל אוכלי טרפה, שהן פסולין לעדות, הרי זה פסול לעדות, עד שיראה ממעשיו שהוא ניחם על רעתו, וילבש שחורים, ויתכסה שחורים, וילך למקום שאינן מכירין אותו, ויחזיר אבדה בממון חשוב או יוציא טרפה מתחת ידו בדבר חשוב³⁸⁹.

ראשית, יש להעיר שהרמב"ם סבור שפסילת הטבח לעדות אינה אלא במי 'שהיה בודק לעצמו ומוכר... שהרי הוא בכלל אוכלי טרפה, שהן פסולין לעדות'.

ומה משמעות 'בודק לעצמו ומוכר'? אם מדובר במי שבודק את בהמתו על אחריותו, שאם ימצא טרפה – יפסיד, ואינו מקבל שכר בעד הבדיקה באופן שאם יטריף את הבהמה לא יפסיד מאומה, מדוע הוא 'בכלל אוכלי טרפה'? (ואין לומר שמתוך שאינו נזהר מלהכשיל אחרים

³⁸⁷ ראה לעיל, הערה 223; וראה ליד ציון הערה 322.

³⁸⁸ רמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ט.

³⁸⁹ כמו כן, קובע הרמב"ם את פסולתו לשמש בתור שוחט, בהלכות מאכלות אסורות, פרק ח, הלכה ט: 'טבח הנאמן למכור בשר, ונמצא בשר נבלה או בשר טרפה יוצא מתחת ידו, מחזיר את הדמים לבעלים, ומשמתין אותו, ומעבירין אותו, ואין לו תקנה לעולם ליקח ממנו בשר, עד שילך למקום שאינן מכירין אותו, ויחזיר אבידה בדבר חשוב או ישחוט לעצמו ויוציא טריפה לעצמו בממון חשוב, שודאי עשה תשובה בלא הערמה'.

וראה כיסאות למשפט (לרש"ט שטרן), על מסכת סנהדרין כה ע"א, על השוואת לשונו של הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות ללשונו בהלכות עדות.

באכילת טרפה, ודאי שאף הוא עצמו בכלל אוכלי טרפה, שהרי אפשר שאיסור 'ולפני עור לא תתן מכשול' קל בעיניו מאיסור אכילת טרפה³⁹⁰). לכן נראה כי משמעות 'בודק לעצמו ומוכר' היא, שהוא בודק לעצמו לאכול משחיטתו וגם מוכר לאחרים מאותה שחיטה. לכן, אם מכר טרפה לאחרים, יש להניח שהוא עצמו אוכל מאותה טרפה, ומשום כך 'הוא בכלל אוכלי טרפה'. אם כן, פסילתו לעדות נובעת מן העובדה שהוא אוכל טרפה, אלא שהחמירו במיוחד בדרך חזרתו בתשובה בגלל חמדת הממון שבעברתו. לכן הבחין הרמב"ם בין מי שמוכר לאחרים, שחומס ממון אחרים כשמוכר להם טרפה בתור כשרה, לבין מי שאוכל טרפה, אבל אינו חומס ממון אחרים, שאינו חייב לילך למקום שאין מכירים אותו, שכיוון שעשה תשובה – חוזר להכשרו.

ומה יהא דינו של שוחט הבודק לאחרים על אחריותם, והוא עצמו אין לו טובת הנאה כספית אם יכשיר טרפה? בזה נחלקו ר' יעקב, 'בעל הטורים'³⁹¹, ור' יוסף קארו, אלא שנחלקו רק בשאלה אם הוא נפסל לעדות אם לאו.

³⁹⁰ אבל בכסף משנה, על הרמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ט, כתב: 'נראה דטעם הפסול ביוצא טריפה מתחת ידו, לפי שכיון שהוא מאכיל הטרפות, חזקה שגם הוא אוכל, והוה ליה עובר על לאו "ובשר בשדה טרפה [לא תאכלו]". שאם תאמר שאינו נפסל אלא מפני שהוא מאכיל טרפות, ועבר על "ולפני עור" וכו', הא לא מפסיל בהכי, דאינו נפסל אלא כשעבר עבירה שחייבין עליה מלקות, וכמו שכתב רבינו בפרק י [הלכה ב], וא"לפני עור" לא לקי. אלא ודאי משום הכי מיפסיל, דחשוד הוא שגם הוא אוכל'.

ובשו"ת נודע בשערים (לא"ז ר' ברוך מנדלבוים; ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 57), חלק ב, סימן יג, אות רה, תמה על דבריו של 'כסף משנה', שהרי ברייתא מפורשת היא בעבודה זרה לט ע"ב (ופסקו הרמב"ם, הלכות מאכלות אסורות, פרק יא, הלכה כו; ובשולחן ערוך, יורה דעה, סימן קיט, סעיף ב), שהחשוד למכור דברים אסורים אינו חשוד לאכול בעצמו, 'ואם כן, האיך ייחס דבר זה להרמב"ם, דמי שחשוד אלפני עור להאכיל טרפות חשיד נמי לאכול בעצמו' (וראה עוד שם, אות רו, וכן בספר המפתח, מהדורת פרנקל, על הרמב"ם, על דברי כסף משנה, שם).

³⁹¹ ר' יעקב בר' אשר. אשכנזי. ה"א ל' (1270) – ה"א ק"ג (1343).

הטור³⁹² מדייק בלשון הרמב"ם, המדבר על שוחט ה'בודק לעצמו', ומסיק שאם הוא בודק לאחר – אינו נפסל. ר' יוסף קארו חולק עליו, והוא סבור³⁹³ שאמנם כן היא דעת הרא"ש, שהשוחט אינו נפסל אלא אם יש לו הנאת ממון (ולכן הוא תמה, מדוע לא אמר הטור שזו היא גם דעת הרא"ש³⁹⁴); אבל לדעת הרמב"ם, לעניין פסול השוחט, אין הבדל בין הבודק לעצמו לבין הבודק לאחרים. רק לעניין תשובתו של השוחט, יש הבדל ביניהם: הבודק לעצמו, כיוון שיש לו הנאת ממון³⁹⁵, אף על פי שעשה תשובה, אינו שב לכשרותו, עד שילך למקום שאין מכירין אותו, אבל הבודק לאחרים, כיוון שאין לו הנאת ממון, די לו בתשובה בלבד, בלא שילך למקום שאין מכירים אותו (אבל בהמשך דבריו, מעלה ר' יוסף קארו אפשרות שטבח שאין לו הנאת ממון אף אינו נפסל, גם לדעת הרמב"ם, משום שאין חושדים בו שעשה במזיד אלא בשוגג³⁹⁶).

³⁹² טור, חושן משפט, סימן לד, סעיף יא. וראה לעיל, ליד ציון הערה 297.
³⁹³ בית יוסף, על הטור, שם. וראה גם כסף משנה, על הרמב"ם, שם. וראה שולחן ערוך, חושן משפט, סימן לד, סעיף ו; באר הגולה, שם, אות ס.
³⁹⁴ אבל בהגהות דרישה ופרישה, שם, אות ד, כתב: 'עיי'ן דרישה, שם כתבתי לשון הרא"ש, וכתבתי שאין ראייה כלל משם'. וכן בתפארת שמואל, שם, תמה: 'לא ידעתי מאי קאמר, דמה שכתב הרא"ש [סנהדרין, פרק ג, סימן י'] "על ידי ממון אחר", פירושו שישוב בתשובה שלימה, שיחזיר אבידה בדבר חשוב. (ולעיל) [ולעולם (הגהת ה"ז)] אפילו בטבח ששחט לעצמו ולא נהנה כלום. וק"ל. אבל דומני שדיוקו של 'בית יוסף' אינו מהמילים 'על ידי ממון אחר', אלא מן הסיומת שבדברי הרא"ש, 'כל שכן שאותו ממון של איסור צריך להוציא מתחת ידו', שה'בית יוסף' הבין שכוונת הרא"ש ל'ממון של איסור' שנהנה ממנו הטבח שלא כדן, בעוד שהמשיגים על ה'בית יוסף' סבורים שזו סיומת למה שביקש הרא"ש להוכיח קודם לכן, ש'בשאר כל ממון', אם בא לידו באיסור, ורוצה לעשות תשובה, צריך להוציא הממון מתחת ידו, וזאת הוא מוכיח מדין הטבח, שאינו חוזר עד שיוציא טרפה מתחת ידו. ואם כן, כל שכן במי שבא לידו ממון באיסור, שחייב להשיב הממון, כדי שישוב לכשרותו.

³⁹⁵ וראה לעיל, ליד ציון הערה 259 ואילך; ולהלן, הערה 542.

³⁹⁶ והשווה לעיל, ליד ציון הערה 299, בדברי שו"ת 'יכין ובוועז' ומהר"י ווייל. אבל ב'בדק הבית', שם, הוסיף ר"י קארו: 'אבל [הרשב"א (ע"פ חידושי הגהות,

אבל במקום אחר, נסמך ר"י קארו על דעת מי שחושש שתשובת השוחט אינה כנה, והוא רק מערים, כדי שיחזירוהו לאומנות

(שם) כתב דאי אמר: "שוגג הייתי", אינה טענה, דאם כן, פושע הוא' (ראה לעיל, הערה 317, בשם הרשב"א).

ואמנם בשולחן ערוך, חושן משפט, סימן לד, סעיף ו, פסק: 'טבח שיצאתה נבילה או טריפה מתחת ידו, פסול לעדות'. ובהגהת הרמ"א: 'ועיין בי"ד, סימן קיט, נתבאר דין זה'. ובסימן לד, בסעיף לד, כתב המחבר: 'חזרת טבח שהיה בודק לעצמו ומוכר ויצא טריפה מתחת ידו, שילבש שחורים, ויתכסה שחורים, וילך למקום שאין מכירים אותו, ויחזיר אבידה בדבר חשוב או יוציא טריפה מתחת ידו בדבר חשוב'. ואף כאן נרשם בהגהת הרמ"א: 'ועיין בי"ד, סימן קיט'.

ובשולחן ערוך, יורה דעה, סימן קיט (שנרשם בהגהת הרמ"א, הן לעניין פסול העדות והן לעניין חזרתו של הטבח), כתב המחבר, בסעיף טו, את דין העברתו של השוחט מתפקידו ואת דין חזרתו: 'המוכר דברים האסורים מעבירים אותו ומשמתים אותו, ואין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירין אותו, ויחזיר אבדה בדבר חשוב או ישחוט לעצמו ויוציא טריפה לעצמו בדבר חשוב, שוודאי עשה תשובה בלא הערמה, כיון שאינו חס על ממונו'. ושם, בסעיף יח, על הלכת המחבר: 'טבח שיצאו טריפות מתחת ידו מחמת שאינו בקי, יש לו תקנה, שילמד ויחכם', כתב הרמ"א: 'והא דצריך לילך למקום שאין מכירין אותו ולעשות תשובה, היינו שעשה במזיד או מוחזק לכך. אבל אם נוכל לומר שבטעות נעשה לו, סגי בקבלת דברי חברות, ויעשה תשובה לפי ראות עיני הדיין (תשובת הרא"ש ותשובת הריב"ש). וע"ל, סוף סימן סד'. ובסימן סד, סעיף כא, על הלכת המחבר, בעניין טבח שנמצא אחריו חלב, כתב הרמ"א: 'וחזרתו לכשרותו ותשובתו, הכל לפי ראות עיני הדיין, אם עבר בשוגג או במזיד (הגהות אשר"י, פרק גיד הנשה)'. ר' חיים שאול גריינימן (חידושים וביאורים, סנהדרין, סימן ד, אות טו) נותן טעם לחומרה במי שהאכיל טרפה במזיד, שאז אפילו בבהמת אחרים ייפסל, משום שאין אדם חוטא ולא לו' (בבא מציעא ה"ב), ובוודאי יש לו איזו טובת הנאה מבעל הבהמה. לדבריו, סוגיית הגמרא עוסקת במי שידוע שהאכיל טרפה במזיד, שהרי הודה בכך כשגידל את שערו וציפורניו. ההנאה המועטת שבוודאי נהנה השוחט מבעל הבהמה היא סיבה להחמיר עמו, שמשום הנאה מועטת קל בעיניו להכשיל אחרים.

ולדבריו, זו גם דעתו של ה'בית יוסף', ולא כתב בכסף משנה, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ט, להכשיר בשל אחרים אלא כשאפשר שהיה בשוגג! והוא מסיים: 'וצריך עיון בלשון הסמ"ע'.

ועוד הוסיף כי לולי דבריהם של הטור וה'בית יוסף', היה נראה שאין לדייק מלשון

השחיטה. משום כך, גם מי שבדק לאחרים, ויצאה טרפה מתחת ידו, אינו חוזר להכשרו עד שילך למקום שאין מכירים אותו³⁹⁷: 'ומיהו, כפי אותו לשון שכתבתי, שכתב [בספר מישרים]³⁹⁸ בשם התוספות, דבטבח חיישינן דלמא איערומי מערים, כדי שיחזירוהו לאומנותו, לא שנא בודק לעצמו או לאחרים, מעבירין אותו מאומנותו, ולא מתכשר עד שילך למקום וכו' ויחזיר אבידה או יוציא טריפה וכו'.

נראה שדעת מי שאינו מצריך שילך הבודק לאחרים למקום שאין מכירים אותו מתאימה לשיטת מי שתולה צורך זה בחמדת הממון של הטבח³⁹⁹, ואילו דעת מי שאינו מצריך שילך למקום שאין מכירים אותו, מתאימה לשיטה התולה צורך זה בחשש שהוא רק מערים, כדי שיחזירוהו לאומנותו⁴⁰⁰.

הבדלי גישה בשאלה אם ניתן ליישם את דינו של המלווה בריבית ודוקי ודינו של הטבח גם בעבריינים אחרים, באים לידי ביטוי בדברי שני מפרשי הטור, ר"י קארו⁴⁰¹ ב'בית יוסף' ור' משה איסרליש⁴⁰² ב'דרכי משה'.

ר"י קארו הולך בדרך ההיקש, הן לדין הטבח הן לדין המלווה בריבית: אשר לדין הטבח, נוקט ר"י קארו הן כמי שמנמק את ההליכה למקום שאין מכירים אותו, בחשש שיערים כדי שיחזירוהו לאומנותו⁴⁰³, הן כמי שמנמק אותה בחמדת הממון.

הרמב"ם שדין הבודק לאחרים שונה מדין הבודק לעצמו, אלא הרמב"ם כתב 'לעצמו' משום שהעתיק את המעשה שבתלמוד בעניינו של השוחט כמו שהוא מתפרש, שסתם טבח – מוכר משל עצמו, וכך הוא גם בהווה, שהבודק לעצמו חוטא כדי להרויח, וגם מוכן שמדובר שהיה מזיד, ולא התכוון הרמב"ם לדייק בדבריו, כדי שנוכל ללמוד מהם מה יהא דינו של טבח הבודק לאחרים.

³⁹⁷ בית יוסף, חושן משפט, סימן לד, סעיף מג.

³⁹⁸ ראה לעיל, הערה 331.

³⁹⁹ ראה לעיל, ליד ציון הערה 259 ואילך.

⁴⁰⁰ כשיטת ר' דוד בונפיד. ראה לעיל, ליד ציון הערה 329 ואילך.

⁴⁰¹ ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 411.

⁴⁰² ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 414.

⁴⁰³ ראה להלן, הערה 406.

ב'בית יוסף'⁴⁰⁴, לאחר שהביא את דברי ר' ירוחם ב'ספר מישורים'⁴⁰⁵, כתב: 'ונראה שטעם הטבח, מפני שכיון שהעבירוהו מאומנותו בשביל אותה עבירה, חמיר טפי [=חמור יותר]⁴⁰⁶. ומכאן נלמוד, שכל מי שהעבירוהו מאומנותו בשביל איזו עבירה, דהוי דינו כטבח'. אבל בהמשך דבריו, הוא אומר שהרמב"ם אינו סובר שהטעם הוא משום שהעבירוהו מאומנותו, שהרי הרמב"ם דורש גם מעד זומם שילך למקום שאין מכירים אותו. משום כך, הוא מציע טעם אחר לשיטתו של הרמב"ם, כפי שהבאנו לעיל⁴⁰⁷.

ולפי דרכו, ביסס ר"י קארו על הלכת הטבח את דינו של הרמב"ם בעניין עד זומם⁴⁰⁸, 'שהלך למקום שאין מכירין אותו, ונתנו לו ממון חשוב להעיד בשקר, ולא רצה'⁴⁰⁹, הרי זה עשה תשובה, וחזר לכשרותו. וכן כל כיוצא בזה'. ב'כסף משנה'⁴¹⁰, על הלכה זו, כותב ר"י קארו: 'נראה לי שגם זה למד ממעשה דטבחא, שכתבתי בסמוך', וכן כתב ב'בית יוסף'⁴¹¹ על דברי הטור, שהביא הלכה זו.

ובהמשך דבריו ב'בית יוסף'⁴¹², חוזר ר"י קארו לדברים אלה ומבחיין בין שיטת מי שתולה את חיוב השוחט לגלות למקום שאין מכירים אותו

⁴⁰⁴ בית יוסף, חושן משפט, סימן לד, סעיף מב.

⁴⁰⁵ ראה להלן, ליד ציון הערה 414.

⁴⁰⁶ יש להעיר כי בעוד שר' ירוחם כתב שחוששים שהטבח מערים כדי שיחזירוהו לאומנותו, הרי ר' יוסף קארו כותב סתם, שאם העבירוהו מאומנותו, דינו חמור יותר, בלא לתלות את הדבר בחשש שהוא מערים.

⁴⁰⁷ ראה לעיל, ליד ציון הערה 349.

⁴⁰⁸ רמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה י.

⁴⁰⁹ במשפט ערוך (סימן לד, סעיף לה, בביאורי משפט, הערה 19) כותב שלא ברור אם צריך שני עדים כשרים שיעידו שנתנו לו ממון חשוב, ולא רצה. וכן לא ברור אם בעל הדין עצמו נאמן להעיד שרצה לתת לו ממון חשוב ולא קיבל, שכן ייתכן שאין בעל הדין עצמו נאמן, שהרי לדבריו רשע הוא, שהסית לעדות שקר. מצד שני, ייתכן שמאחר שרק הסית, ולא עלתה בידו, לא נפסל בעל הדין.

⁴¹⁰ כסף משנה, על הרמב"ם, שם.

⁴¹¹ בית יוסף, חושן משפט, סימן לד, סעיף מג, ד"ה ומ"ש וחזרת עד זומם.

⁴¹² בית יוסף, שם, סעיף מג.

בהנאת ממון לבין שיטת מי שתולה את חיובו של השוחט בחשש שהוא מערים כדי שיחזירוהו לאומנותו:

וכבר כתבתי לעיל [סעיף יא], דלהרמב"ם והרא"ש, דוקא בטבח שבדוק לעצמו ומוכר לאחרים, שיש לו הנאת ממון, הוא דאמרינן דבעי כל הני מילי. אבל אם לא היה בודק לעצמו, אלא לאחרים, לא בעי כל הנך מילי, אבל בתשובה לחוד סגי ליה. וכבר כתבתי לעיל [סעיף מב] התשובה הצריכה לעבירות שאין בהם מלקות, בשם 'ספר מישרים'. ומיהו, כפי אותו לשון שכתבתי, שכתב [ב'ספר מישרים'] בשם התוספות, דבטבח חיישינן דלמא איערומי מערים, כדי שיחזירוהו לאומנותו, לא שנא בודק לעצמו או לאחרים, מעבירין אותו מאומנותו, ולא מתכשר עד שילך למקום וכו' ויחזיר אבידה או יוציא טריפה וכו'⁴¹³.

כמו כן, גם את הדין המיוחד שנאמר במלווה בריבית, שצריך לאסור על

⁴¹³ על דבריו של ר"י קארו, משיג ר' חיים שבתי (שי"ז (1557) לערך – ת"ז (1647)); מגדולי חכמי סלוניקי, והוא מחדש, כי אף התוספות המובאים ב'ספר מישרים', אינם חוששים שהוא מערים כדי שיחזירוהו לאומנותו, אלא כשיש גם חימוד ממון, שאז חוששים שיכשיר את הטרפות מחמת חימוד ממון. אבל מי שבדק לאחרים, ונוטל שכר גם מהטרפות, שלא עשה מחמת חימוד ממון, אלא שלא חשש לבדוק, 'כיון שראינוהו שעשה תשובה, תו לא חיישינן להערמה, ושיחזור להכשיר [את הטרפות], אלא אמרינן, מסתמא גמר בדעתו לבדוק כראוי'. והוצרכו התוספות לומר את הטעם שחוששים שהוא מערים כדי לחזור לאומנותו, משום שאם מן הטעם של חימוד הממון בלבד, הרי יש דברים אחרים שיש בהם חימוד ממון, כגון מלווה בריבית וכיוצא בזה, ולא מצריכים אותו שילך למקום שאין מכירים אותו (שו"ת תורת חיים, חלק ג, סימן יב).
אבל לגבי מועל בשבועה, שהחמירו גם בו שילך למקום שאין מכירים אותו, על אף שאין בו החשש שהוא מבקש לחזור לאומנותו, אומר ר"ח שבתי ששם החמירו משום חומר שבועה, וכדי להפריש מעברה זו.

ועוד הוא מחדש שרק במקום שיש חימוד ממון מועיל שיחזיר אבדה בדבר חשוב, אבל במקום שאין חימוד ממון, תשובתו היא רק כשיוציא טרפה לעצמו, שהוא מראה בזה שנוהר בטרפה שנכשל בה. אבל השבת אבדה, אין לה שייכות לעברה שנכשל בה.

עצמו גם את המותר, מחיל ר"י קארו גם בשאר עברות. על מה שכתב קודם לכן בשם 'ספר מישרים', שיש מן הגדולים הסבורים שדווקא בחשוד על השבועה, אינו חוזר להכשרו אלא באופן הכתוב בירושלמי, אבל בשאר עבירות, די שילך לבית דין שבעירו, ויקבל עליו שלא לעשות עוד⁴¹⁴, כותב ה'בית יוסף': 'ונראה לי שכשיבוא לבית דין שבעירו לקבל עליו שלא יחזור לאותו חטא, צריך שיקבל עליו שום גדר לאסור עצמו במותר לו בדבר הנוגע לאותו ענין, כדאשכחן במלוה ברבית ומפריחי יונים וכו', כמו שיתבאר בסמוך' (אבל בהמשך דבריו, הוא מעלה אפשרות לסייג דברים אלה: 'ואפשר דווקא בפסולי ממון הוא דבעו [=שצריך] לפנים מן השורה, אבל לא באינך [=באחרים]⁴¹⁵).

ויש לתת את הדעת לעובדה שאין בדרישה שמחדש ר"י קארו עשיית מעשה, כמו קריעת השטרות במלווי בריבית ושבירת הפסיפסין במשחקים בקובייה, ודי 'שיקבל עליו שום גדר לאסור עצמו במותר לו'⁴¹⁶!

גם את דין הגזלן, שלא די ששייב את הגזלה, ויש צורך שישוב בתשובה, לומד 'בית יוסף' מדין מלווה בריבית. הטור⁴¹⁷ הביא את דברי הרמב"ם⁴¹⁸: 'אף על גב שהחזירו הגנב והגזלן הממון שגנבו וגזלו, ושלם עד הזומם הממון שהוזם עליו – פסולים', עד שיוודע שחזרו בהן

⁴¹⁴ ויש מן הגדולים שכתבו כי בודאי בחשוד על השבועה דוקא צריך בחזרה [היינו, בחזרה גמורה, במקום שאין מכירים אותו], כמו שכתוב בירושלמי [שבועות פ"ז ה"ד], אבל בשאר עברות, די שילך לבית דין שבעירו, ויקבל עליו שלא לעשות עוד' (ספר מישרים, נתיב ב, חלק ד). וראה לעיל, הערה 331.

⁴¹⁵ ראה להלן, הערה 420.

⁴¹⁶ ראה לעיל, הערה 414.

הקלה זו בדרישה מן העבריין דומה למה שחידש רבנו תם, והסתפק בכך שיקבל העבריין על עצמו לעשות את המעשים הנדרשים ממנו. ראה לעיל, ליד ציון הערה 22.

ואפשר שגם דרישת התוספתא, 'ויחזור בו חזרה גמורה', אינה שבפועל נראה שהוא עושה כן, אלא די שהוא מקבל על עצמו לעשות כן (ראה דברי רבנו תם, לעיל, ליד ציון הערה 253).

⁴¹⁷ טור, חושן משפט, סימן לד, סעיף טו. ראה להלן, ליד ציון הערה 564.

⁴¹⁸ רמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ד.

מדרכם הרעם. על כך, תמה הטור: 'ואיני יודע למה לא יוכשרו אחר שהחזירו הממון?'. והוא מעלה אפשרות שמדובר במי שהחזירו בכפייה, 'שרוצה לומר, אף על פי ששלמו, כיון דבכפיית בית דין שלמו – פסולים, עד שישבו מעצמם'. אבל ר' יוסף קארו אינו מסכים לדרך פירושו של הטור את דברי הרמב"ם, והוא אומר⁴¹⁹: 'דבר זה פשוט, ולא היה צריך הרמב"ם להזכירו' ומציע דרך אחרת:

אבל נראה לי דאפילו החזיר ברצונו קאמר [=אומר הרמב"ם שצריך שייודע ששב בתשובה]. ונפקא ליה מדאמרין [סנהדרין כה ע"ב]: 'מאימתי חזרת מלוי ברבית?', וכמו שיתבאר בסימן זה. ומשמע דכשהחזיר ממון האיסור ברצונו עסקינן, ואפילו הכי לא מתכשרי [=אינם חוזרים לכשרותם], כיון שחטאו במלתא דממון,⁴²⁰ עד שיעשו תשובה.

כלומר, אף שאין ר"י קארו דורש מן הגזלן שיאסור על עצמו את המותר לו, כבמלווה בריבית, הוא דורש שיוכח שעשה תשובה, כבמלווה בריבית.

אבל הרמ"א מצמצם את ההיקש לדינו של המלווה בריבית ודומיו, תוך שהוא מדגיש את המיוחד במלווה בריבית ודומיו, שהם רגילים בעברה זו. להגבלה זו יש השפעה הן לעניין הדרישה שיקבל הגזלן על עצמו לאסור את המותר לו, הן לעניין שדי בהחזרת הגזלה, ואין צורך שיוכיח גם ששב בתשובה: על מה שדורש ר"י קארו בשאר עברות שכשיבוא לבית דין שבעירו לקבל על עצמו שלא ישוב לאותו חטא, צריך שיקבל עליו איזה שהוא גדר לאסור את עצמו במותר לו, כדינו של המלווה בריבית, הרמ"א משיג⁴²¹:

⁴¹⁹ בית יוסף, על הטור, שם. ראה להלן, ליד ציון הערה 568, לעניין החזרה בכפייה. ⁴²⁰ כאן העובדה שהחטא הוא בממון היא הסיבה שצריך גם תשובה (בנוסף להשבת הממון). בדומה לכך, העלה 'בית יוסף' אפשרות שבפסולי ממון דווקא צריך העבריין לאסור את עצמו במותר לו, נוסף על מה שיקבל על עצמו שלא יחזור לאותו חטא. ראה לעיל, ליד ציון הערה 415. ⁴²¹ דרכי משה, על הטור, שם, ס"ק טו.

ולי נראה דלא צריך לעשות לפנים מן השורה, רק מי שהיה מלאכתו בכך, והיה רגיל בזה. אבל אם עבר עבירה, וחזר בתשובה, סגי ליה [=די לון] בכך. וכן כתב 'בית יוסף' [סעיף מג] בשם בעל 'העיטור' [היינו, דעת הרי"ף, כפי שהיא מובאת בספר 'העיטור'⁴²²].

וכן השיג הרמ"א על מה שלמד ר"י קארו מדינו של המלווה בריבית, שגם גזלן שהשיב את הגזלה, צריך לעשות תשובה כדי לחזור להכשרו⁴²³:

ולא נראה לי לדמות עניין גנב וגזלן או עד זומם, שעושים באקראי, ואינו רגיל בכך, לענין מלוה בריבית, דמשמע שהן רגילין בכך⁴²⁴, ולכן בעינן לחזור [=שיחזרו] חזרה גמורה, כדלקמן. אבל גנב וגזלן שחזר בו, ולא היה רגיל בכך, ודאי אם החזיר מצונו, אין לך תשובה גדולה מזו. וכן כתב בית יוסף עצמו לקמן בשם בעל 'העיטור', וכתבתיו לקמן סוף סימן זה, ועיין לקמן. וב'הגהות אשרי', פרק זה בורר⁴²⁵, נראה דמסתפק בדבר. ועיין שם.

ובהגהותיו על שולחן ערוך, השיג הרמ"א על הלכת המחבר, שבעקבות הרמב"ם⁴²⁶, הוא כותב⁴²⁷: 'אבל שאר פסולי עדות שהם פסולים משום ממון שחמסו או שגזלו, אף על פי ששלמו, צריכים תשובה, והרי הם פסולים עד שיודע שחזרו בהם מדרכם הרעה'. והוסיף הרמ"א על דברים אלה⁴²⁸:

⁴²² ראה לעיל, הערה 375.

⁴²³ דרכי משה, על הטור, שם, ס"ק ו. וראה להלן, ליד ציון הערה 570.

⁴²⁴ גם לעניין העונש, הוחמר דינו של השונה בחטאו. ראה נ' רקובר, 'בעיות יסוד בהלכות גניבה במשפט העברי', סיני מט (תשכ"א), עמ' שפב-שפג.

⁴²⁵ הגהות אשרי, סנהדרין, פרק ג, סימן טז. מקורו באור זרוע, סנהדרין, פרק ג, אות לא.

⁴²⁶ ראה לעיל, ליד ציון הערה 382.

⁴²⁷ שולחן ערוך, חושן משפט, סימן לד, סעיף כט.

⁴²⁸ הגהת הרמ"א, על שולחן ערוך, שם. והשווה לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה

ויש אומרים דכל זה דווקא במי שרגיל לגזול ולגנוב. אבל מי שגנב וגזל באקראי בעלמא, מיד שהחזיר מה שגנב וגזל, הוי תשובה.

וכשם שמצמצם הרמ"א את ההקבלה של עבריינים אחרים לדינו של מלווה בריבית, כן צמצם את הקבלת דין עבריינים אחרים לדינו של הטבח.

גישתו באה לידי ביטוי ב'דרכי משה', בהשגתו על דברי ה'בית יוסף' ובהגותו על השולחן ערוך.

על הצעתו של 'בית יוסף'⁴²⁹, שהרמב"ם למד את דין עד זומם מדין הטבח, שואל הרמ"א ב'דרכי משה'⁴³⁰: 'וצריך עיון, דאם למד דין עד זומם מדין הטבח, אם כן, מאי שנא עד זומם דנקט, יותר משאר עברות?'. בתשובה לכך הוא מעלה אפשרות, ולפיה למד הרמב"ם דווקא את דין עד זומם מדין הטבח, משום שגם הוא מבקש שיוכשר למה שנפסל, היינו לעדות. לאור זה, הוא משיג על מה שכתב 'בית יוסף' שם: 'ולפי דעת התוספות שכתבתי לעיל בשם ב"מ [=בעל משרים], דטעמא דטבח, משום דלמא מערים כדי שיחזירוהו לאומנותו, לא ילמדו משם דין עד זומם! ולדעתם, דינו כשאר הפסולים, בשיקבל בפני דיני עירו שלא יעשה עוד סגי, ובלבד שאם נטל שכר – שיחזיר המעות כנ"ל'. הרמ"א מגיב על דבריו ואומר שמאחר שהמיוחד בעד זומם הוא שהוא מבקש שיוכשר למה שנפסל, אפשר לומר שאף התוספות יסכימו לדין זה (שלא כדברי 'בית יוסף'):

ואם נאמר דסבירא ליה להרמב"ם דעד זומם חמור תשובתו, מאחר שרוצה לחזור לענין הכשר עדות, והוא נחשד בעדות, על כן תשובתו קשה, כתשובת הטבח, אם כן אפשר לומר דגם התוספות מודים בזה כמו בטבח.

²⁶⁷, הגהת הרמ"א, לעניין כשרותו של מי שעבר עברה בשוגג וחזר בתשובה להיות שליח ציבור.

⁴²⁹ בית יוסף, חושן משפט, סימן לד, סעיף מג. ראה לעיל, הערה 411.

⁴³⁰ דרכי משה, חושן משפט, סימן לד, ס"ק יז.

אבל לאחר מכן, הרמ"א מציע דרך אחרת לגמרי, ואומר שהרמב"ם למד את דינו של עד זומם מדינו של החשוד על השבועה:

ולוי נראה דהרמב"ם למד דין עד זומם מדין חשוד על השבועה, דלא מכשרינן ליה לשבועה עד שילך למקום שאין מכירין אותו כו', והוא הדין עד זומם, לענין עדות, ולכן הוא חמור יותר מבשאר תשובת פסולין לעדות. כנ"ל.

האם הרמ"א, בהצעתו שדין עד זומם נלמד מדין החשוד על השבועה, חוזר בו מן הטעם שהציע קודם לכן, שנתייחד דין עד זומם מפני שהוא מבקש להיות מוכשר למה שנפסל ממנו? נראה שאין לומר כן. הסיבה שהעדיף הרמ"א ללמוד את דין עד זומם מדין מועל בשבועה היא שהם דומים יותר זה לזה, זה שיקר בעדות וזה שיקר בשבועה, והוא דומה פחות לטבח. אבל הטעם נותר בעינו: המבקש לחזור למה שנפסל ממנו, חייב לשוב תשובה חמורה.

באותה דרך הולך הרמ"א גם בהגהותיו על דברי המחבר בשולחן ערוך, בדבר חזרתו של מועל בשבועות, שיבוא לבית דין שאין מכירים אותו וכו'⁴³¹, הוא אומר⁴³²:

ודוקא מועלי שבועות. אבל עבר על שאר עבירות, מיד כשמקבל בבית דין שבעירו⁴³³ שלא לעשות עוד, סגי ליה (ר"י נ"ב ח"ד ותוספות). ודוקא שלא העבירוהו בשביל העבירה מאיזה אומנות. אבל העבירוהו, דינו כטבח, שיתבאר בסמוך (ב"י).

ובעוד הרמ"א מדגיש את המיוחד בדין המלווה בריבית, שמלאכתו בכך והיה רגיל בזה, ר' יואל סירקיס⁴³⁴, ב'בית חדש', מדגיש את הנטייה לרצידיביזם והתמכרות של המלווה בריבית ודומיו, היינו

⁴³¹ שולחן ערוך, חושן משפט, סימן לד, סעיף לג.

⁴³² הגהת הרמ"א, שם.

⁴³³ ראה לעיל, הערה 23.

⁴³⁴ ר' יואל סירקיש. לובלין, שכ"א (1561) – קראקא, ת"א (1641).

נטייתם לחזור לסורם⁴³⁵, ומסביר שדווקא בשל כך, יש צורך שיחזרו בהם חזרה גמורה, שלא יעשו אפילו את המותר, מה שאינו כן בגזלן. ועל פי הבחנה זו, הוא מאשש את ההבחנה⁴³⁶ בין מי שהחזיר מרצונו לבין מי שהחזיר בכפייה⁴³⁷:

ולפי עניות דעתי, נראה כדברי רבינו [=הטור], דכל היכא דמשלם מרצונו הטוב, מסתמא חזר בו מדרכו הרעה, ולא יעשה יותר, ומיד מתכשר [=נעשה כשר]. ולא דמי למפריחי יונים ואינך [=והאחרים], דשכיחי למיהדר לקלקוליהו [=שמצויים לחזור לסורם], ולא מתכשרי עד שיקבלו בפני בית דין שלא יעשו אפילו בחנם וכו', וכן מלוי ברבית, כמו שיתבאר בסייעתא דשמיא. אבל גנב וגזלן ועד זומם, כשהחזירו מרצונם הטוב, מתכשרין מיד. ולא אמר הרמב"ם אלא היכא דלא שלמו אלא בכפיית בית דין.

ר' יואל סירקיס אינו נוקט אפוא בהבחנה שנקט הרמ"א⁴³⁸, בין מי שעבר פעם אחת לבין מי שרגיל בעברה. לדעתו, אף גזלן שרגיל בעברה, די לו בהשבת הגזלה מרצון, בלא שיחזור בו חזרה גמורה בהינזרות מן המותר.

יתרה מזו: הב"ח, 'בית חדש', סבור כי אף החזרת הגנבה בכפייה[!] תועיל במי שגנב או גזל רק פעם אחת:

מיהו נראה לפי עניות דעתי, דאף זה אינו אלא במוחזק לגנב וגזלן, אבל מי שלא גנב או גזל אלא פעם אחת⁴³⁹, אף על פי שלא היתה

⁴³⁵ השווה דברי רבנו תם, המובאים לעיל, ליד ציון הערה 249; ולהלן, ליד ציון הערה 476.

⁴³⁶ של הטור, לעיל הערה 417.

⁴³⁷ בית חדש, חושן משפט, סימן לד, סעיף טו. ראה להלן, ליד ציון הערה 575.

⁴³⁸ לעיל, הערה 428.

⁴³⁹ יש עמימות בדבריו, שכן מצד אחד הוא אומר שאם גנב פעם אחת, די בהחזרה כדי להכשירו, ומצד שני הוא אומר, שאם הוחזק לגנב, צריך החזרה מרצון, ואינו אומר מה דינו של מי שגנב יותר מפעם אחת, אך לכדי 'מוחזק' לא הגיע.

ההשבה אלא על ידי כפיית בית דין, מיד כשהחזיר הגנבה או הגזלה, הרי הוא כשר לעדות ולשבועה⁴⁴⁰.

לפי הב"ח, השבת הגזלה יש בה כדי להכשיר את העד, משום שה'לאו' שנפסל בגללו ניתק לעשה של 'והשיב את הגזלה', וכשהשיב אותה, נתבטל הלאו מיד והוא כשר. ואף שהחזיר בכפייה, מועילה ההשבה להכשירו, כשם שהמלקות, שהן בכפייה, מכשירות את מי שחייב מלקות⁴⁴¹.

דעת הב"ח היא אפוא שיש שתי סיבות שמכוחן יש בהחזרה כדי להכשיר את הגנב: אם החזיר מרצונו, 'מסתמא חזר בו מדרכו הרעה', והראה ששב בתשובה; גם אם החזיר בכפייה, יש בהשבה כדי לבטל את ה'לאו' שפסל אותו, והוא חוזר לכשרותו מיד⁴⁴².

⁴⁴⁰ וראה שו"ת נודע ביהודה, מהדורא קמא, אבן העזר, סימן עב (בסתירת היתר החמישי, עמ' 140, בדפוס הנפוץ), שמסתמך על דברי ב"ח הללו. וראה לעיל, סוף הערה 138; ולהלן, ליד ציון הערה 575.

⁴⁴¹ כך הסביר קצות החושן, סימן לד, ס"ק ב, את דעת הב"ח. וראה בהערה הבאה, ולהלן הערה 521, בסופה, והערה 566.

⁴⁴² וראה קצות החושן, שם, שמוכיח מדברי התוספות, בבא מציעא ה ע"ב, ד"ה דחשיד אממונא, כדעת הרמ"א (ראה להלן), שאפילו גזל פעם אחת, לא מועילה חזרה בכפייה, שהרי התוספות אומרים: 'דמה שהוא משלם על ידי עדים, אין זה השבה מעליא, דעל כרחו משלם'.

אבל בתשובות רבי אליעזר (גורדון), סימן א, ענף א, ס"ק א, בהערה, מבקש לומר כי אף שלכאורה הרמ"א חולק על הב"ח, אין הכרח לומר כן, והוא מבחין בין השבת הגזלה בעין, שאז מתבטל האיסור, לבין תשלום דמי הגזלה, שאין מתבטל האיסור (להבחנה דומה, ראה להלן, הערה 566). בדרך זו, הוא מתרץ את קושיית 'קצות החושן' על שיטת הב"ח מדברי התוספות, שהתוספות מדברים בהשבת דמי הגזלה, ולכן אין השבה בעל כורחו מועילה. ובאותה דרך הוא אומר שאפשר להסביר גם את דברי הרמ"א, שאומר שאם החזיר בכפייה, הוא פסול לעדות, שדבריו אמורים במי שהשיב את דמי הגזלה. והסיבה שהרמ"א לא כתב שאם החזיר את גוף הגזלה, הוכשר לעשות, היא משום שזה דבר פשוט! (וכן כתב מסברה, במשפט ערוך [סימן לד, סעיף כט, ס"ק כ], שלדעת הסוברים שאם החזיר את גוף הגזלה, חוזר לכשרותו גם אם החזיר בכפייה, גם ברגיל לגזול והחזיר את גוף הגזלה חוזר לכשרותו בלא תשובה!).

אבל יש שההשבה אינה מספיקה, וצריך להראות ששב בתשובה, כגון במלוה בריבית וכדומה, 'דשכיחי למיהדר לקלקוליהו [=שמצויים לחזור לסורם], ואינם חוזרים לכשרותם עד שיקבלו בפני בית דין שלא יעשו אפילו בחינם⁴⁴³. ומעין זה במוחזק לגנב וגזלן, שהחזיר בכפייה את מה שגנב או גזל.

מצד שני, אומר הב"ח, מדוע הצריכו בטבח שילך למקום שאין מכירים אותו, ולא הצריכו כן במלוה בריבית. לדבריו, לא הצריכו ללכת למקום שאין מכירים אותו אלא כשיש חשש שהוא מערים, כמו הטבח ומי שחשוד על השבועה, שהצריכו בהם הוכחה טובה, שישוב בתשובה במקום שאין מכירים אותו⁴⁴⁴:

לפי עניות דעתי, הדבר פשוט, דבחזרת רבית וקוביא ומפריחי יונים, דנודע ומפורסם שחזרו בהן חזרה גמורה... אם כן אין צורך לילך למקום שאין מכירין, אבל חזרת מועלי בשבועות וטבח ועד זומם,

בדרך דומה, מבקש גם ר' מאיר אירבך לתרץ את הקושיה מדברי התוספות. ראה אמרי בינה, דיני עדות, סימן לא, בסופו.

תחילה הוא מבחין בין השבת גוף הגולה להשבת דמי הגולה, ואומר ששיטת התוספות היא שהלאו נתקן גם בהחזרת דמי הגולה, ואילו שיטת הרמ"ה והרמב"ם היא שאין הלאו נתקן אלא בהשבת הגולה עצמה.

אבל בהמשך דבריו הוא אומר, שלפי מה שכתב ב'לחם משנה' [כנראה צ"ל: משנה למלך, והוא בהלכות חמץ ומצה, פרק א, הלכה ג], שכל לאו הניתק לעשה, שאינו לוקה, הוא רק פטור ממלקות, אבל האיסור עדיין קיים, אם כן בוודאי צריך תשובה, ולא תועיל השבת הגולה בכפייה, ואינו דומה לחייב מלקות שלקה, שחזר לכשרותו, מאחר שזה נלמד מן הפסוק 'ונקלה אחיך' (ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 2), שעל כל פנים סבל ייסורים וביזיון, מה שאינו כן כשהחזיר ממין על ידי כפייה, ולא סבל שום עונש, וכמו שכתב הסמ"ע, סימן לד, ס"ק עא, ואף על פי שמחמת האיסור אינו נפסל, אלא בלאו שיש בו מלקות, מכל מקום כיוון שכבר נפסל, אינו חוזר לכשרותו, כל זמן שנשאר עוד עליו חומר עוון מעברה שנפסל על ידה.

⁴⁴³ ראה להלן, ליד ציון הערה 584, שגם רח"ש גריינימן נימק בדרך זו מדוע דווקא מלווי בריבית צריכים לאסור על עצמם את המותר.

⁴⁴⁴ ב"ח, חושן משפט, סימן לד, סעיף מג.

אינו נודע כלל אם חזרו בתשובה בלב שלם, דדילמא איערומי קא מערים. וכיון דהוי דבר המסור ללבו של אדם, דמי יודע, שמא עדיין נשבע לשקר ועדיין מאכיל טריפות ועדיין מעיד שקר, הלכך החמירו בהני תלתא, דילך למקום שאין מכירין אותו, דהתם לאו איערומי קא מערים, כדפירש"י, ואין ספק דתשובה שלמה היא.

ובהמשך דבריו הוא אומר שגם הטבח, אם יקבל על עצמו שלא יחזור לאומנותו, יהא כשר אף בלא שילך למקום אחר⁴⁴⁵, אבל אם אין הוא יכול להתפרנס בדבר אחר, ומבקש להמשיך באומנותו כטבח, אין דרך אחרת מזו, וצריך ללכת למקום שאין מכירים אותו.

דרכים להוכחת התשובה תוך הגבלות על תחולת דין המלווה בריבית ודין השוחט

מן התקדים בעניינו של השוחט שיצאה טרפה מתחת ידו, עולה לכאורה שאין לו דרך לחזור לכשרותו, אלא אם ילך למקום שאין מכירים אותו וכו', שהרי אמר רב אידי בר אבין: 'החשוד על הטרפות אין לו תקנה, עד שילך למקום שאין מכירים אותו'. אבל מעיון בדברי הפוסקים עולה כי יש שלא פירשו כן את התקדים של השוחט, אלא קבעו שהליכה למקום שאין מכירים אותו אינה הדרך היחידה להכשרת שוחט שנפסל, ואינה שוללת דרכים אחרות שניכר מהן שמעשהו אינו לצורך הערמה. בתשובת הרשב"א, שהבאנו לעיל, בדבר שוחט שיצאה טרפה מתחת ידו⁴⁴⁶, הוא דן בשאלת החזרתו של השוחט לתפקידו ואומר כי אין לעשות כן, אלא 'אם ראינוהו דואג על מה שאירע, ומתאנח על כך'. רק אז, אם הוא מקבל על עצמו 'דברי חברות', מקבלים אותו, 'אבל אם כדי שלא יעבירוהו מאומנותו, צריך לחוש בכך הרבה'. ולדברי הרשב"א, אין בדבר זה כללים קבועים, אלא 'הכל לפי מה שהוא אדם'. ובמאירי⁴⁴⁷ כתב במפורש שהליכה למקום שאין מכירים אותו אינה

⁴⁴⁵ ראה גם בדברי ר' רפאל מילדולה, לעיל, ליד ציון הערה 280. וראה לעיל, הערות 331, 348; ולהלן, הערה 456.

⁴⁴⁶ שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן כ. ראה לעיל, הערה 315.

⁴⁴⁷ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 66.

אלא דוגמה לאחת מדרכי התשובה החמורה. אחרי שהביא את מה שנפסק בדין השוחט, שהוא צריך ללכת למקום שאין מכירים אותו וכו', הוסיף⁴⁴⁸: 'וכן כל כיוצא בזה, שיתברר לנו שלא מצד הערמה הוא עושה כך'⁴⁴⁹.

פרשנות מקילה מאוד אנו מוצאים גם בתשובתו של מהר"י ווייל⁴⁵⁰, שדן בעניין שוחט שיצאה טרפה מתחת ידו, וטען שהדבר נעשה בשוגג. בתשובתו⁴⁵¹ מגביל מהר"י ווייל את תחולתן של הדרישות שנדרשו מן השוחט, ש'איפשר הני מילי באדם שלא ראינו בו שמפשפש ומדקדק במעשיו. אבל באדם שאנו מוחזקים בו שהוא ירא שמים, ומכלכל דבריו במשפט'⁴⁵², והולך בדרך נכוחה, לא מחמרינן עליה כולי האי [=אין אנו מחמירים עליו כל כך]⁴⁵³.

⁴⁴⁸ בית הבחירה, סנהדרין כה ע"א, ד"ה מי שנתברר.

⁴⁴⁹ בשיטה על מסכת סנהדרין כה ע"א (ראה לעיל, הערה 211), מובא בשם 'כללי סנהדרין רב המאירי ז"ל': 'ראיתי מי שכתב שבאחת מהן דיי לו, כלומר שאם הלך למקום אחר, דיי לו שילבש שחורים ויתכסה שחורים. ואם במקומו, צריך שיחזיר אבידה בממון חשוב או יוציא טרפה משלו בממון חשוב. ולא כן נראה, אלא כל שבמקומו, אין לו תקנה עד שילך למקום אחר'.

⁴⁵⁰ ראה עליו לעיל, הערה 298.

⁴⁵¹ שו"ת מהר"י ווייל, סימן צו. ראה לעיל, ליד ציון הערה 299.

⁴⁵² על פי תהילים קיב, ה.

⁴⁵³ וראה שו"ת צמח צדק, יורה דעה, סימן ה, דיון בדברי מהר"י. כן צוינו מראי מקומות לדיונים בתשובה זו, בהערה 9 לשו"ת מהר"י ווייל, מהדורת מכון ירושלים תשס"א; ובהערה יא לתשובת ר' יצחק איילינבורג, שו"ת הררי קדם, סימן מב, מהדורת הרשקוביץ.

ובשו"ת מהר"י בן לב, חלק ב, סימן פו, מבקש להבחין בין השבת אבדה להוצאת טרפה: השבת אבדה צריכה להיעשות במקום שאין מכירים אותו, ואילו הוצאת טרפה תיתכן גם במקומו.

הוא מבסס הבחנה זו על ההבדל שבין ויתור על אבדה, שאינה ממון שלו (אלא שהוא מותר על אפשרות להרוויח ממון), לבין ויתור על הטרפה, שהוא ויתור על ממון שלו: 'וטעמא רבה איכא לחלק ביניהו. דיותר אדם חס להפסיד ממנו יותר ממה שחס להמנע שלא להרויח'.

ואמנם אבדה וטרפה נאמרו בתלמוד 'בחדא מחתא', אבל הוא נדחק לפרש את

מתשובתו של מהרש"ל, שדננו בה לעיל⁴⁵⁴, אנו למדים לא רק שההליכה למקום שאין מכירים אותו אינה הדרך הבלעדית להוכחת אמיתות חזרתו בתשובה של שוחט שיצאה טרפה מתחת ידו, אלא שמהרש"ל הוציא דרך זו מכלל יישום לגמרי, וקבע שמימינו לא שמענו שהורו חכמי הדור לעשות כן. השאלה שהובאה בפניו הייתה בשוחט שיצאה טרפה מתחת ידו, אבל טען שהדבר היה בשוגג. מהרש"ל דוחה את הדעה האומרת שאין תשובתו תשובה, עד שילך למקום שאין מכירים אותו וכו'. לדעתו, אם נאמר כן, התוצאה תהיה:

אתה נועל דלת בפני בעלי תשובה, כי לפעמים יש אנשים שאינם יכולים לילך למקומות אחרים⁴⁵⁵, כי הטפלים [=התינוקות] והבית

התלמוד באופן שיש לקרוא את המילים 'או שיוציא טריפה...' במנותק מן המילים 'עד שילך למקום...'.⁴⁵⁴

על פי הבחנה זו, הוא מיישב את לשון הטור, יורה דעה, סימן קיט, שלדבריו יש בה קושי: 'ועוד קשיא לי בדברי הרב בעל הטורים, דנראה מדבריו – דמדקאמר: "דודאי עשה תשובה בלא הערמה, כיון שאינו חש על ממונו", ולא קאמר: דודאי עשה תשובה בלא הערמה, כיון דבמקום שאין מכירין החזיר אבדה או ראה טרפה לעצמו – משמע דסבירא להו דבמוצא טרפה לעצמו, אפילו במקום שמכירין לא חיישינן להערמה'.⁴⁵⁵

וראה דיון בדברי מהר"י בן לב, בתשובת מהר"י הלוי, המובאת בשו"ת גינת ורדים, יורה דעה, כלל א, סימן ב.

וראה תשובת ר' יצחק איילינבורג, שו"ת הררי קדם, סימן מב, 'דודאי לא אמרו בגמרא דילך למקום שאין מכירים אותו, כי אם שמבקש להיות טבח'. וכן כתב הב"ח, חושן משפט, סימן לד, סעיף מג: 'ויש לומר, דאין הכי נמי, אם לא ירצה לילך למקום שאין מכירין, מתכשר בהא שלא יהא טבח עוד'. אבל בפרי חדש, יורה דעה, סימן קיט, ס"ק כט, השיג על כך.

שו"ת מהרש"ל, סימן כ. ראה לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 301, ולעיל, ליד ציון הערה 307.⁴⁵⁴

השווה לעיל, ליד ציון הערה 253, בדברי רבנו תם, לעניין חזרתו של המלווה בריבית, על ידי שלא ילווה אפילו לגוי, ולעניין חזרתו של מפריח יונים, שלא יעשה כן אפילו במדבר, שעל כך שואל רבנו תם, 'זמתי יְדַע, אם לא יבוא הגוי לעולם... ואם לא ילך במדבר?!'. וראה גם לעיל, פרק שני, הערה 57, על מי שאמרו שיחזיר אבדה, והרי אין בידו למצוא אבדה.⁴⁵⁵

מוטלים עליו, בפרט בימים הללו בגלותינו, אטו [=וכי] לא תהיה להם תשובה עד שילך למקום אחר? ! וכן מימינו לא שמענו⁴⁵⁶ שהורו חכמי הדור, שילך למקום שאין מכירין, וילבש שחורים כו', אלא נותנים לו תשובה לפי גודל עונו, בסיגוף גופו ושאר עניינים, לפי ראות עיני החכם⁴⁵⁷.

מהרש"ל מוכיח מלשון התלמוד שלולי חשש הערמה, היינו מכשירים אותו גם בגידול שערו, וקל וחומר שראוי להכשירו בסיגוף בתעניות וייסורים. ולא אמרו שאין לו תקנה עד שילך למקום וכו', אלא כשאינו רוצה לסגף את נפשו, ואינו יכול לסבול ייסורים בגופו, 'כי הוא מְרַפֵּי הנפש ובעלי התענוג'.

ועוד. אילו היינו חושדים בו שהוא מערים, אף כשהוא מקבל ייסורים, אין לדבר סוף, ומדוע אין חושדים בו שהוא מערים כשהוא הולך למקום שאין מכירים אותו ומוציא טרפה מתחת ידו? ! אלא שאין מחמירים כל כך, מאחר שעשה הפסד בממונו, ונטרף ממקומו, 'קל וחומר סיגוף הגוף, ו'עור בעד עור, וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו' (איוב ב, ד). כלומר, הוא סבור שסיגוף הגוף הוא הוכחה טובה לתשובה יותר מהליכה למקום שאין מכירים אותו⁴⁵⁸.

⁴⁵⁶ ראה השגתו של ר' יצחק איילינבורג (שו"ת הררי קדם, סימן מב), שאין זו ראייה, 'כי אולי לא ביקש שום טבח שחטא לעסוק שוב בענין הטבחות, דודאי לא אמרו בגמרא דילך למקום שאין מכירין אותו, כי אם שמבקש להיות טבח' (והשווה לעיל, ליד ציון הערה 445, והערה 331, בדברי ר"ח גריינימן, והערה 364). על השגה זו מגיב בעל תוספות יום טוב (בתשובתו, שם, סימן מג), שזו אינה השגה, 'דאי לאו דידע הרב רש"ל שהוחזרו טבחים לאומנותם בדלא חומרה זו, לא היה מביא הא ד"לא שמענו" לראיה כלל'.

⁴⁵⁷ וראה שו"ת נודע ביהודה, מהדורא קמא, אבן העזר, סימן עב (ראה לעיל, ליד ציון הערה 328), הכותב על דברי מהרש"ל: 'ודברי טעם הם... עיין שם, שהאריך בטעמים נכונים'. וכן ראה שו"ת לב חיים, אורח חיים, סימן יב, ד"ה ולענין תשובתו, שמסתמך על דברי מהרש"ל בעניין שבא לפניו.

⁴⁵⁸ וראה שו"ת נודע ביהודה, שם, המדגיש נקודה זו בדברי מהרש"ל: 'אבל כשהוא מתענה ומסגף נפשו, זה עדיף מהחזרת אבידה... אז ודאי לא חיישינן להערמה, ואין צריך לילך למקום שאין מכירים אותו, ולא לשום דבר. עיין שם'.

וגם מלשון הרמב"ם, אומר מהרש"ל, נראה כן, שהרי כתב⁴⁵⁹: 'עד שיראו מעשיו שניחם על הרעה, וילבש שחורים' וכו'. נמצא ש'נשמר בלשונו', שאין צורך דווקא שילבש שחורים, אלא שיראו שניחם על רעתו. ובסיגוף גופו, אין לך ראייה גדולה מזו שהוא ניחם. כלומר, לדעת מהרש"ל, הליכה למקום שאין מכירים אותו אינה אלא אחת מן הדרכים לתשובתו של החוטא. ועוד, פעמים שדרך זו אינה מומלצת, משום שהיא עשויה לנעול דלת בפני בעלי תשובה. דרך זו אף אינה נהגת למעשה⁴⁶⁰.

⁴⁵⁹ רמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ט.
⁴⁶⁰ ועוד ראוי לתת את הדעת למה שכתב מהרש"ל בספרו ים של שלמה (חולין), פרק ז, סימן טז) בדבר הוראת חכם אחד ש'כל פעם ראשונה נקרא "מכשול", ויש להזהיר שלא יעשה עוד'. כלומר, כל ההחמרות על העבריינים שראינו, נוהגות רק במי שעבר יותר מפעם אחת. על כך כותב מהרש"ל, שעל אף שלא נראה כן מדברי התלמוד ומדברי הרמב"ם, 'מכל מקום, נראה בעיני לומר, מאחר שאותו חכם, ר"מ וירזבורק [=מירזבורג] – שהיה מגדולי אישטרייך, כמו שכתב עליו מהרי"ו בתשובתו [שו"ת מהר"י וייל, סימן קלג], והיה בעל הוראה וגדול הדור בזמנו, ועשה כמה תקנות וגדר כמה גדרות בישראל – עשה אף זאת, כי הוא דבר שיכולין לעמוד בו, כי ראה שבעוונותינו הרבים הדור פרוץ, ואין כח ביד החכמים להוריד את האדם מחזקתו ולהכלימו בדבר שיש עליו פתחון פה לומר שוגג... שלא יכנע לבו לשמוע, בפרט כל דבר שהוא תמוה בעיני ההמון, להכלים האדם ולביישו בפעם הראשון בלי אזהרה. על כן, הניח הדבר להקל מדברי התלמוד. ודומה לזה כתב הרמב"ם בפרק כא (מה"ש) [מה"ס = מהלכות סנהדרין, הלכה ה], וזה לשונו: "וכבר נהגו כל בית דין ישראל שאחר התלמוד, שמושיבין הבעלי דין ומושיבין העדים כדי לסלק המחלוקת, שאין כח להעמיד משפטי הדת על תלם" עד כאן [על המנהג להושיב את בעלי הדין ואת העדים כדי לסלק את המחלוקת, ראה נ' רקובר, 'פרקים בסדרי הדין הפלילי במשפט העברי', הפרקליט יח (תשכ"ב), עמ' 25]. לכן אני אומר, מאחר שכתב נמי הר"ן לעיל, שכל הדברים נידונים לפי מה שהם, לפי מה כוונת האנשים, לפי אונסם ופשיעוּתם, יראה נמי להקל בפעם הראשון, אם נראה בתקלה, ולהזהירו שלא יעשה עוד, ולפי ראות עיני החכם, ולפי הענין והזמן אשר לפניו... גם המלקות, אם יראה בעיני החכמים, לפי הזמן ולפי הענין אשר לפנייהם שלא להלקותו, ולפדות המלקות ולעשות לו שום דבר אחר תמורתו לפרסומי מילתא, הרשות בידם'.
וראה ט"ז, יורה דעה, סימן קיט, ס"ק טז, שהביא את דברי מהרש"ל. וראה שו"ת

בדרך קרובה לדרכו של מהרש"ל, הולך תלמידו, ר' בנימין אהרן סלניק⁴⁶¹. לדבריו, הדרישות העולות מהלכות המלווה בריבית והטבח הן חלופות, ודי לו למי ששב בתשובה ללכת באחת מהן: שיאסור על עצמו את המותר, כדין חזרתו של המלווה בריבית; שיחזיר ממון בדבר חשוב, כדין חזרתו של הטבח (אם כי, בטבח עצמו, אפשר שהדרישה היא שילך למקום שאין מכירים אותו דווקא).

ר' בנימין סלניק נשאל⁴⁶² בדבר עדים שהיו חתומים על גיטין שניתנו בקהילה אחת במשך שנים אחדות, ועכשיו יצא קול על אחד העדים הללו שהוא חשוד בגנבה, וכבר נישאו הנשים שהתגרשו, וילדו ילדים, ואם הגיטין פסולים, הנשים הללו עדיין נשואות לבעליהן הקודמים, וילדיהן מבעליהן החדשים הם ממזרים. החשוד נחקר והודה בגנבה, אלא שהוא

צמח צדק, יורה דעה, סימן ה, אות ו, שמתוך שהביא הט"ז את דברי מהרש"ל על סעיף טו שבשולחן ערוך, שם, משמע שאפילו במי שיצאה טרפה מתחת ידו במזיד, הדין כן, 'ובאמת מבואר במהרש"ל, דלא הקיל רק בדבר שיש עליו פתחון פה לומר בשוגג עשה...'

ומאחר שהט"ז, שם, הביא את דברי מהרש"ל גם בעניין דברי התלמוד שילך למקום שאין מכירים אותו, וגם בעניין שאין להכלים אדם בפעם הראשונה בלי אזהרה, וכי על כן יש להניח להקל מדברי התלמוד, כתב בשו"ת נודע בשערים (לא"ז ר' ברוך מנדלבוים; ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 57), חלק ב, סימן יג, אות רכו, שהט"ז הביא בשם מהרש"ל שאם תינוקות תלויים בו אין להחמיר עליו לשלחו למקום רחוק, והוסיף על זה 'וגמגם שם ה"ים של שלמה', דאין לזה ראייה מן הגמ'. ולפי מה שכתבתי, יש ראייה מן התנא דבי אליהו [פרק כג; ראה נודע בשערים, שם, אות רכג], שלא החמיר באשה שתלך למרחק, רק אם מוצאין בה סימני תשובה בביתה סגי. והוא הדין כעין זה באיש, היכא דאיכא טעמא דטפלי תליא ביה, אין להחמיר עליו, וישוב בביתו. וזה נראה לי ברור ופשוט' (וכן ראה שם, אות ו).

וראה לעיל, הערה 326.

⁴⁶¹ פולין, ש"י (1550) לערך – ש"ף (1620) לערך. תלמידים של ר' נתן שפירא, הרמ"א ומהרש"ל. חברם של בעל הסמ"ע, ר' מרדכי יפה, בעל הלבוש, ומהר"ם מלובלין. מחיבוריו: שו"ת 'משאת בנימין'; 'ספר מצוות נשים' (באידיש).

⁴⁶² שו"ת משאת בנימין, סימן נא. וראה גם להלן, ליד ציון הערה 582.

טוען שעשה תשובה קודם שחתם על הגיטין, והביא ראיה לכך שעשה תשובה, שהשיב כספים לכמה אנשים שלא ידעו שהם מגיעים להם. בתשובתו הוא מבקש להוכיח כי אף אם היינו פוסלים את העד מחמת הגנבה, אין לפסול את הגיטין שחתם עליהם, כיוון שחזר בתשובה קודם שחתם על הגיטין.

וכך הוא מבסס את דבריו, מדוע יש לדאות את העד כמי ששב בתשובה: ראשית, הוא קובע כי הלכת הטבח, המצריכה שילך למקום שאין מכירים אותו, אמורה דווקא במקום שיש לחשוש שהוא מערים כדי שיחזירוהו לאומנותו⁴⁶³ או משום שאין לדרוש בטבח ולא בפסולים אחרים שייכנסו לפני משורת הדין ויאסרו על עצמם גם דברים מותרים⁴⁶⁴.

ואשר להלכת חזרתו של המלווה בריבית, עולה לכאורה מדברי הפוסקים שאף שהחזיר את הריבית, עליו לאסור על עצמו את המותר⁴⁶⁵, ואף מדברי 'בית יוסף' עולה כי לפחות בפסולי ממון, יש צורך שיקבל על עצמו לעשות לפני מן השורה, לאסור על עצמו את המותר. וכיצד מתיישבת דרישה זו עם הלכת הטבח, שעולה ממנה שאפילו החשוד על הטרפות, שהוא חמור יותר, שהוא צריך ללכת למקום שאין מכירים אותו, חוזר לכשרותו בהחזרת ממון אחר, כמו השבת אבדה, וכל שכן גנב וגולן וכיוצא בו? וכן הכשיר הרמב"ם את החשוד על השבועה על ידי השבת ממון אחר. ומדוע אינם צריכים לאסור על עצמם גם דברים מותרים כמו המלווה בריבית? וכדי שלא יסתרו שתי הלכות אלה זו את זו, הוא אומר:

מוכרחים אנו לומר דלאו דוקא קאמר. וחדא חדא קאמר. דגבי מלוה בריבית ומשחקי בקוביא, תלה הכשרות בגדור לאסור עצמו בדבר המותר לו, והוא הדין נמי דמתכשר על ידי חזרת ממון אחר. וגבי ההוא טבחא, תלה הכשרות בממון אחר, והוא הדין נמי

⁴⁶³ ראה לעיל, ליד ציון הערה 329 ואילך וליד ציון הערה 406.

⁴⁶⁴ 'כמו שכתב הרב בית יוסף אליביה דהרמב"ם ז"ל' (ראה לעיל, ליד ציון הערה 349).

⁴⁶⁵ כך הוא מסיק מדברי הרא"ש, וכותב כי כך משתמע גם מלשון הרמב"ם.

דמתכשר בגדור לאסור עצמו בדבר המותר לו⁴⁶⁶. ואין חילוק ביניהם, רק [=אלא] שזה צריך לילך למקום שאין מכירין, וזה אין צריך לילך למקום שאין מכירין.

עוד הוא מעלה את האפשרות שדין הטבח הוא בדווקא, ולא יועיל לו במה שיאסור על עצמו את המותר בגלל שתי המגרעות שבו, שהוא חשוד על הממון וגם האכיל טרפה לישראל (בכך הוא מצרף שניים מן הטעמים שנאמרו בדינו המיוחד של הטבח, כפי שראינו לעיל). וכן בחשוד על השבועה, אפשר לומר שדינו הוא בדווקא, בהשבת ממון אחר, בגלל שתי המגרעות שבו: גזל את חברו ונשבע לשקר. לכן, החמירו במי שאינם חוזרים לכשרותם בקבלת גדר בעלמא, אלא על ידי השבת ממון אחר, שזהו תשובה חשובה. ואלה דבריו:

שבזה הוא ניכר דהדר מחמדת ממון, וכמו שפירש רש"י גבי ההוא טבחא⁴⁶⁷... אבל מלוה בריבית ומשחקי בקוביא ומפריחי יונים, דאינו חשוד רק על ממון בלבד, דאין כאן איסור אחר, סגי להתכשר בקבלת גדר לבד, ואפילו אם עדיין לא עשה שוב תשובה בממון אחר ולא עשה דבר הניכר שהדר [=שחזר] מחמדת ממון, רק בדברים בעלמא, יש לחוש שמא לא יקיים תשובתו, ואפילו הכי לא חיישינן, ומתכשר בקבלת דברים לבד.

והוא מסיק:

ויצא לנו מזה שהגנב והגזלן וכל הנפסלים על ידי ממון שפיר מתכשרי על ידי חזרת ממון אחר מרצונו הטוב, מלבד הממון שנפסל על ידו. ולפיכך, העד החתום הנ"ל, שנפסל על ידי גניבה שגנב, כיון שהחזיר ממון אחר מרצונו הטוב, חוזר הוא לכשרותו.

⁴⁶⁶ וראה לעיל, ליד הערה 350, בדברי שו"ת 'גינת ורדים', שמסביר את דברי ר"י קארו בבית יוסף, שאף הטבח, אם יסכים לקבל על עצמו לאסור את המותר, יוכשר בכך, אלא שמאחר שבוודאי לא יסכים לזה, לכן אמרו שעליו ללכת למקום שאין מכירים אותו וכו'.

⁴⁶⁷ ראה לעיל, ליד ציון הערה 259.

בהמשך דבריו, הוא מוכיח שאין צורך שתהיה התשובה דווקא בפני בית דין. לדבריו, אין צורך שיחזור בפני בית דין, אלא אם אינו עושה שום מעשה בחזרתו, ומקבל עליו דברים בעלמא שלא לעשות עוד או שאוסר עליו דבר המותר לו, 'דדברים בעלמא בעינן בפני בית דין דוקא. וכהאי גוונא אשכחנא בכמה מקומות בתלמוד... אבל היכא דאיכא מעשה, לא בעינן בפני בית דין'⁴⁶⁸.

בעל 'ערוך השולחן'⁴⁶⁹, לאחר שהוא מביא את דינו של הטבח, שילך למקום שאין מכירים אותו, ומחיל את הלכת הטבח על כל מי שהעבירוהו מאומנותו בגלל עברה שעשה באומנותו (כגון מי שחטא במידות ובמשקלות), הוא אומר⁴⁷⁰:

וכלל גדול יש בעניינים אלו: כל שהבית דין רואים לפי הענין שעשה תשובה שלימה לפי חטאיו, חוזר לכשרותו.

דרך מקילה הרבה יותר בפרשנות הדרישה שבתוספתא 'מאימתי חזרתן וכו', והדרישה שבתלמוד מן הטבח, היא דרכו של ר' חיים שאול גריינימן⁴⁷¹. לדבריו, הדרישות המחמירות מן המלווה בריבית ודומיו אינן אמורות אלא אם אין ידוע שעשה תשובה גמורה, אבל אם ידוע

⁴⁶⁸ והוא מוכיח כן גם מן המעשה בטבח, שלולי החשש מהערמה, די היה בגידול שערו וכו' שנעשה שלא בפני בית דין.

ובהמשך דבריו, הוא דוחה את דעתם של הרי"ף בכתובות (ט ע"א בדפי הרי"ף) ור"ח, ולפיה אין העד חוזר לכשרותו אלא משעה שהעידו עליו בבית הדין שעשה את הנדרש להכשרתו, ואילו העדות והשטרות שנעשו על ידי הגזלן קודם שהעידו עליו בבית דין, פסולים. לדעתו, אין לחשוש לדעה זו, מפני שהר"ן על הרי"ף (שם) דחה את דבריהם, והעלה שהגזלן כשר משעה ראשונה שעשה תשובה. וראה לעיל, פרק שני, הערה 116, אות א.

⁴⁶⁹ מחברו: ר' יחיאל מיכל אפשטיין. תקפ"ט (1829) – תרס"ח (1908). שימש ברבנות בערים אחדות ברוסיה הלבנה ולבסוף בנובהרודוק.

⁴⁷⁰ ערוך השולחן, חושן משפט, סימן לד, סעיף כב.

⁴⁷¹ מחכמי זמננו בבני-ברק.

שעשה תשובה גמורה, הוא חוזר לכשרותו, אף אם לא עשה כנדרש בתוספתא. וזה לשונו⁴⁷²:

ומכל מקום, נראה דאם בידוע שחזר חזרה גמורה, דלא מיפסל, אף שמשחק בחנם באקראי; אלא דבסתמא לא מחזקינן שחזר חזרה גמורה, אלא אם כן חזינן דאף בחנם לא עביד.

כלומר, אם ידוע שעשה תשובה גמורה, הריהו חוזר לכשרותו⁴⁷³, אף אם לא עשה כנדרש בתוספתא.

וכן עולה גם מהמשך דבריו, לעניין סוחרי שביעית, שאינם צריכים להמתין עד השביעית הבאה כנדרש בתוספתא⁴⁷⁴:

ובעיקר הדבר בסוחרי שביעית שבאים לחזור בהם מיד אחר שביעית, לא מסתבר לומר שלא תהא להן תקנה עד לשמיטה הבאה, ואם ילכו למדינת הים [שאינן להם שם קרקע ולא פירות שביעית], לא תהא להן תקנה לעולם! אלא הכל לפי העניין. ואם עשה כרב נחמן [שהלך למקום שאין מכירים אותו וכו'], וניכר הדבר ששב באמת, הרי זה חוזר להכשרו. וגם מלוה ברבית, אם נהפך עליו הגלגל ואין לו אפשרות להלוות, נמי שייך בו חזרה.

לשיטתו, יש לפרש את דבריו, 'ואם עשה כרב נחמן', כדוגמה בלבד, והוא הדין שאם ידוע מהתנהגותו בכל דרך אחרת שעשה תשובה גמורה, יוכשר לעדות⁴⁷⁵.

⁴⁷² חידושים וביאורים, סנהדרין, סימן ד, אות ה, ד"ה דאפילו.

⁴⁷³ והוא אומר בהמשך דבריו: 'ואפשר גם דלאחר דידעינן דכבר חזר בו חזרה גמורה, תו דינו ככל אדם, ואף אם שיחק בשכר באקראי, אינו חוזר ונפסל, כל שיש לו אומנות אחרת. ומיהו בזה צריך עיון'. וראה לעיל, ליד ציון הערה 94, והערה 233.

⁴⁷⁴ חידושים וביאורים, שם, סוף אות ה.

⁴⁷⁵ גם לעניין הדרישה מן הטבח, שילך למקום שאין מכירים אותו, סבור ר"ח גריינימן, שיש להבחין בין אם הועבר מאומנותו לבין אם לא הועבר מאומנותו. לדעתו, אין לדרוש מן הטבח שילך למקום שאין מכירים אותו לשם הכשרה לעדות, אלא אם הועבר מאומנותו, ויש חשש שהוא מערים כדי שיחזירוהו לאומנותו, אבל אם לא הועבר מאומנותו, אין צורך שילך למקום שאין מכירים

פרק שביעי: דרכים להוכחת התשובה ולהחזרת האמון

וגם מן הדרישות המיוחדות הנדרשות מן המשחק בקוביה ודומיו, אין ללמוד על עברות אחרות, לדבריו: 'והא דבמשחקים בקוביא ואינך דמתניתא, מצרכינן, לקמן עמוד ב, שישברו פיספסיהן, ואפילו בחנם לא ישחקו, וכן באינך, יש לומר דהני שאני, דמשכי טפיי⁴⁷⁶ לרגילין בהו. ועיין ב'בית יוסף', סימן לד, מחודש מב, ובמה שהביא בשם רבנו ירוחם ובשם תוספות. וצריך עיון'.

אותו. הוא אומר זאת כדי לצמצם את מחלוקתם של רבא ורב נחמן בעניינו של השוחט (חידושים וביאורים, שם, סוף אות ו; ראה לעיל, הערה 331).
⁴⁷⁶ ראה לעיל, ליד ציוני הערות 249, 435.

עונש המלקות: תשובה בלא מלקות ומלקות בלא תשובה (‘כיוון שלקה, הרי הוא כאחיק’)

לעיל ראינו⁴⁷⁷ כי לעניין השפעת התשובה על העונש, יש הבדל בין בית דין של מעלה לבית דין של מטה: בעוד שבית דין של מעלה מוחל לעברייך שעשה תשובה אף אם לא נענש, אין בית דין של מטה מוחל לו בגלל שחזר בתשובה, ועליו להיענש.

עתה, נבקש לברר אם תשובה כשלעצמה בלא קבלת עונש המלקות, בעברייך שחייב מלקות על המעשה שעשה, מכשירה את העברייך לעניינים שנפסל להם. ולצד שני, האם קבלת העונש בלא תשובה מכשירה אותו לעניינים אלה?

לכאורה, תשובה בלא קבלת מלקות עשויה להועיל להכשירו לעניינים שנפסל להם, אף שהיא לא תועיל לפטור מעונש המלקות; ואילו קבלת המלקות בלא תשובה, שמא עשויה להועיל לכפרה אבל לא להכשירו לעניינים שנפסל להם. האם אמנם כך הם הדברים?

לעניין מי שיקבל את עונש המלקות, ראינו במשנה⁴⁷⁸ בשמו של ר' חנניה בן גמליאל, ש'כיוון שלקה, הרי הוא כאחיק'⁴⁷⁹, ולכן הוא פטור מן הכרת. שאלות אחדות נשאלות בזה. ראשית, מהי המשמעות של המעבר ממעמד 'רשע' למעמד 'אחיק', פרט לכך שהוא פטור מעונש הכרת? ועוד: האם אפשר ללמוד מכאן שדי שיקבל את העונש כדי שייחשב הרשע ל'אחיק', אף אם לא עשה תשובה? כדי להשיב על שאלה זו, אנו צריכים לבחון שתי שאלות: האחת, האם המשנה מדברת בקבלת מלקות עם תשובה או בלי תשובה? והשנייה, האם ניתן להקיש מן המלקות לשאר עונשים, כגון מלקות בזמן הזה, כשאין דין המלקות נוגע? ר' חנניה בן גמליאל לא אמר שיש צורך בדבר נוסף על קבלת המלקות כדי להיפטר מן הכרת, אלא: 'כיוון שלקה, הרי הוא כאחיק'. ואמנם

⁴⁷⁷ ראה לעיל, פרק שני: האם התשובה פוטרת מעונש.

⁴⁷⁸ משנה, מכות ג, טו; כג ע"א. ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 1.

⁴⁷⁹ אבל בתלמוד, שם, כג ע"ב: 'אמר רבי יוחנן: חלוקים עליו חבריו על רבי חנניה בן גמליאל'. וראה להלן, הערה 487.

מצינו אצל הראשונים⁴⁸⁰ שיטה, ולפיה דברי ר' חנניה אמורים אף בשלא עשה תשובה, והא ראייה שאם מדובר דווקא בשעשה תשובה, הרי התשובה פוטרנו מן הכרת, ולא היה נכון לומר שהמלקות פוטרת אותו. את השיטה הגורסת שדי במלקות עצמן, אפשר להבין בשתי דרכים: האחת, שהמלקות עצמן מכפרות, אף אם לא עשה תשובה; והשנייה, שהמלקות עצמן אינן מכפרות, אלא שאם לקה, יש להניח ששב בתשובה, ואין צורך בהוכחה נוספת לכך.

תימוכין לדרך הראשונה אפשר למצוא בדברי ר' יוסף קארו על נימוקו של הטור⁴⁸¹ למנהג באשכנז ללקות בבית הכנסת בערב יום הכיפורים, 'שמתוך כך יתן אל לבו מעברות שבידו', שעל כך הוא אומר⁴⁸²:

ותמהני למה לא כתב שהטעם מפני שמלקות מכפרות עוין. ואף על פי שאין לנו דיינים סמוכים כדי ללקות לפניהם, וגם אין באין עדים שהתרו בו כדי לחייבו מלקות [=ואם כן, אין אלו מלקות מדאורייתא], מכל מקום כפרה מקצת הוא.

לפי הדרך השנייה, לא היה מקום לנימוק שהמלקות מכפרות, שהרי לפיה המלקות אינן מכפרות, ורק מעידות שעשה תשובה, וזהו בעצם מה שכתב הטור, ולא היה מקום להשגת ר"י קארו עליו.

בדרך השנייה הולך המאירי, האומר⁴⁸³: 'מי שנתברר לנו שעבר עברה הפוסלתו לעדות, אם היא מעברות שיש בהן מלקות, ולקה, הרי זה בחזקת⁴⁸⁴ כשר ובעל תשובה'.

⁴⁸⁰ ראה המאור הגדול, על הרי"ף, מכות, סוף פרק שלישי (ד ע"ב בדפי הרי"ף). וראה שו"ת אחיעזר, חלק א, סימן כ, שגם מדבריהם של הרמב"ן, במלחמות ה' על הרי"ף, שם ותוספות, חולין פ ע"א, ד"ה הראשון, נראה שהם הולכים בדרך זו. וראה ערוך לנר, מכות יג ע"ב, ד"ה ב"ד של מעלה.

⁴⁸¹ טור, אורח חיים, סימן תרו.

⁴⁸² בית יוסף, על הטור, שם. וראה להלן, הערה 538.

⁴⁸³ בית הבחירה, סנהדרין כה ע"א, ד"ה מי שנתברר.

⁴⁸⁴ וראה להלן: ליד ציון הערה 491, בדברי רלב"ח; וליד ציון הערה 531, בדברי ר"י קארו. ואפשר שיש להבחין, לדעת ר"י קארו, בין כפרה לבין תשובה, היינו שמתכפר לו על ידי המלקות בלבד, אבל עדיין אינו בחזקת 'צדיק', עד שיעשה

עונש המלקות: תשובה בלא מלקות ומלקות בלא תשובה

דבריו של הרמב"ם אינם חד־משמעיים: יש שהרמב"ם מזכיר את הצורך בתשובה בנוסף לקבלת עונש המלקות, ויש שהוא אומר שדי במלקות עצמן.

לעניין פטור מעונש כרת, אומר הרמב"ם בפירושו למשנה⁴⁸⁵:

צריך אתה לדעת את הכללים המרובים האלו שאזכיר במקום זה. מהם שכל מחוייב כרת בלבד או מיתה בידי שמיים, ויהיה אותו החיוב ב'לא תעשה', אם היה הדבר בעדים והתראה, סופג מלקות; ואם ספג מלקות, ועשה תשובה, נפטר מן הכרת.

נמצא שהרמב"ם סבור שאינו נפטר מעונש הכרת אלא אם כן עשה גם תשובה. אבל בפירושו לדברי המשנה, 'כיוון שלקה, הרי הוא כאחיק', מצריך הרמב"ם את התשובה לעניין הכפרה מן הכרת⁴⁸⁶: 'כבר אמרנו לעיל שמלקות עם התשובה מכפרין את הכרת'⁴⁸⁷. וכן כתב גם בהלכות תשובה⁴⁸⁸, לעניין כפרה על עברות שנתחייב עליהן מלקות:

תשובה, כשם שיש מי שכבר נקרא 'צדיק' מפני שעשה תשובה, אבל עדיין לא נתכפר לו עונו. ראה על כך צדקת הצדיק, אות קכח (אבל ראה לעיל, פרק שני, הערה 136, בדברי ר' מאיר דן פלוצקי, שמי ששב בתשובה, אבל חייב מיתה, נקרא עדיין 'רשע'. וכן לעיל, ליד ציון הערה 161 ואילך; ולהלן, נספח שני, הערה 1).

⁴⁸⁵ פירוש הרמב"ם למשנה, מכות ג, א (בתרגומו של ר"י קאפח).

⁴⁸⁶ פירוש הרמב"ם למשנה, מכות ג, טו.

⁴⁸⁷ ובסוף פירושו למשנה זו, כותב הרמב"ם, לפי הנוסח במהדורת הרב י' קאפח: 'והלכה כר' חנניה בן גמליאל', כשם שפסק בהלכות סנהדרין (להלן, ליד ציון הערה 496). אבל בדפוס שלפנינו: 'ואין הלכה כרבי חנניה'. וכתב על דברים אלה בתוספות יום טוב, על משנה, מכות שם: 'אף על פי שבמשנה אין מחלוקת, הא אמרינן בגמרא: אמר ר' יוחנן, חלוקין עליו חבריו על דברי חנניא בן גמליאל... ובפירוש הרמב"ם: 'ואין הלכה כר' חנניא'. אולי מדאמרינן "חלוקים עליו חבריו", כתב כן. אף על גב דאיתא בגמרא, אמר רב אדא בר אבהו אמר רב: "הלכה כרבי חנניא בן גמליאל", סבירא ליה, דלית הלכה כרב לגבי ר' יוחנן; ודר' יוחנן, שאמר "חלוקין עליו חבריו", בא לומר דאין הלכה כמותו, אלא כחביריו שהם הרבים'. וראה בהמשך דבריו שם. וראה לעיל, פרק שלישי, הערה 45, בדבר זיקתו המיוחדת של ר' יוחנן לעניין התשובה.

וכן בעלי חטאות ואשמות, בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן, אין מתכפר להן בקרבנם, עד שיעשו תשובה ויתוודו... וכן כל מחוייבי מיתות בית דין ומחוייבי מלקות, אין מתכפר להן במיתתן או בלקייתן, עד שיעשו תשובה ויתוודו.

בשני המקורות האחרונים הרמב"ם מדבר על הצורך בתשובה לשם כפרה על הכרת, אלא שבמקור הראשון הוא מצריך תשובה גם כדי להיפטר מעונש הכרת⁴⁸⁹.

ובעוד שלעניין פטור מכרת, מצריך הרמב"ם תשובה, הרי כפי שנראה להלן, לעניין חזרתו לכשרות לעדות, הוא אינו מזכיר את התשובה, וייתכן שהוא סבור שיוכשר על ידי קבלת המלקות, אף אם אין ידוע שחזר בתשובה.

את ההבדל בין פטור מכרת לבין חזרה לכשרות לעדות, מסביר הרלב"ח, ר' לוי בן חביב⁴⁹⁰, ב'קונטרס הסמיכה' שלו: הכרת עניינה עונש שבין אדם למקום, וחזרתו לכשרות עניינה מערכת היחסים שבין אדם לחברו. וזה לשונו⁴⁹¹:

גם שחלוף הנושאים גורם היות הדין כן. שעיקר התשובה היא בלב, ובודאי שלא יתכפר במלקות מעונש שמים, כל זמן שלא חזר בו, כי הוא יתברך בוחן לב וחוקר כליות. אמנם לענין הכשרות [לעדות] שהוא בינו לבריות, כיון שקבל עליו העונש הנגזר עליו על ידי

⁴⁸⁸ רמב"ם, הלכות תשובה, פרק א, הלכה א.

⁴⁸⁹ ובשו"ת אחיעזר, חלק א, סימן כ, אות ו, כתב שהרמב"ם חזר בו ממה שכתב בפירושו המשניות, מכות, פרק ג, משנה א, וכי כפרה לחוד והסרת העונש לחוד. אמנם העוון עצמו אינו נמחק עד שיעשה תשובה, אבל מעונש הכרת נפטר אף בלא תשובה.

⁴⁹⁰ ספרד, לפני שנת ר"ם (1480) – ירושלים, אחרי שנת ש"א (1541). גדול חכמי ירושלים בתקופתו. לאחר הגירוש בשנת רנ"ב, נדד עם אביו לסלוניקי. בין תלמידיו בעיר זו, היה ר' שמואל ד' מדינה (מהרשד"ם).

⁴⁹¹ קונטרס הסמיכה, עמ' ד במהדורת למברג (ד"צ ברוקלין תשכ"ב), ד"ה ויש ספרים.

עונש המלקות: תשובה בלא מלקות ומלקות בלא תשובה

הבריות, שהם בית דין, חוזר לכשרותו, כל זמן שלא ראינו שחזר לסורו⁴⁹².

אפשר שלשיטת הרלב"ח, יש להבין את דברי הרמב"ם, שאינו מזכיר תשובה לעניין חזרה לכשרות לעדות, כך שאין צורך שנדע שעשה תשובה, אבל אנו מניחים שעשה תשובה, ולכן חוזר לכשרותו. עתה נדון בדברי הרמב"ם לעניין כשרותו של אדם לעדות ולשבועה. מן האמור בתורה: 'אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס' (שמות כג, א), למדו חכמינו שמי שהוא בגדר רשע הוא פסול לעדות⁴⁹³. ומיהו הרשע שהוא פסול לעדות? הרמב"ם משיב על שאלה זו בהלכות עדות⁴⁹⁴:

איזהו 'רשע'? כל שעבר עבירה שחייבין עליה מלקות, זהו רשע ופסול, שהרי התורה קראה למחוייב מלקות 'רשע', שנאמר: 'והיה אם בן הכות הרשע'. ואין צריך לומר מחוייב מיתת בית דין שהוא פסול, שנאמר: 'אשר הוא רשע למות'... ועוד יש שם רשעים שהם פסולים לעדות, אף על פי שהם בני תשלומין ואינם בני מלקות,

⁴⁹² ר' יוסף רוזין (הרוגאצ'ובי) מציע הבחנה אחרת, ולפיה הצורך בתשובה הוא לעניין עונש הכרת שהוא מקבל על העבר, על הדברים שנעשו, ואילו פסלותו של האדם לעדות נוגעת לעצם האדם, ועצם האדם נכשר על ידי המלקות עצמם, אף בלא תשובה: 'דאף דהרמב"ם ז"ל, בהלכות תשובה ופירוש המשניות פ"ט [?] דסנהדרין ופ"ג דמכות, כתב דצריך תשובה עם המלקות, ובפרט בחייבי כרת, זה רק על העבר, על הדברים, אבל עצם האדם, בחייבי מלקות בלבד נכשר לעדות בלא תשובה, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל, בהלכות עדות, פרק יב, הלכה ג והלכה ד, עיין שם. זאת ועוד. לדעתו, 'באמת לפסול לשבועה, בגדר פסול הגוף, צריך על ידי בית דין... דפסול הגוף, בין לעדות בין לשבועה, אי אפשר רק [=אלא] על ידי בית דין סמוכים, כמו קנס וכמו דיני נפשות. ונפקא מינה, דעדות לקדושין, שיתבטל הקדושין אי אפשר רק על ידי בית דין סמוכין. אבל בגדר שאין נאמן, שפיר' (מכתבי תורה, סימן רמג. וראה גם שם, סימן רכה, שהועתק בצפנת פענח, מכות כג ע"ב, ד"ה מתני' שם).

⁴⁹³ סנהדרין כז ע"א; רמב"ם, הלכות עדות, פרק י, הלכה א.

⁴⁹⁴ רמב"ם, הלכות עדות, פרק י, הלכות ב, ד.

הואיל ולוקחים ממון שאינו שלהם בחמס, פסולין... כגון הגנבים והחמסנים. אף על פי שהחזיר, פסול לעדות מעת שגנב או גזל.

הרמב"ם מונה אפוא שני מיני פסולי עדות: מי שעבר עברה שחייבים עליה מלקות או מיתת בית דין; מי שחמס ממון שאינו שלו. ובעוד פסלותו של הראשון נובעת מגזרת הכתוב⁴⁹⁵, שקראו הכתוב 'רשע', פסלותו של השני אינה נובעת מגזרת הכתוב, אלא 'הואיל ולוקחים ממון שאינו שלהם בחמס'.

דינם של שני מיני פסולי עדות לעניין חזרתם לכשרות שונים זה מזה.

בהלכות סנהדרין, כתב הרמב"ם⁴⁹⁶:

כל מי שחטא ולקה, חוזר לכשרותו, שנאמר: 'ונקלה אחיך לעיניך' (דברים כה, ג) – כיון שלקה, הרי הוא אחיך⁴⁹⁷. אף כל מחוייבי כרת שלקו – נפטרו מידי כריתתם.

נמצא שפירש הרמב"ם את מילת 'אחיך' שבאמרה 'הרי הוא כאחיך', פירוש רחב⁴⁹⁸, לא רק לעניין חיוב כרת אלא גם לעניין חזרת העברייני לכשרות⁴⁹⁹.

[ר' חיים שאול גריינימן בוחן⁵⁰⁰ את האפשרות לומר שמקור דבריו

⁴⁹⁵ מהר"ם שיק, בחידושו לסנהדרין כו ע"א, עמ' נח ועמ' ס, מטעים את הדבר, שכל מה שאנו מאמינים לעדים ומעמידים אותם בחזקת כשרות הוא רק מתוך גזרת הכתוב (רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ז, הלכה ז), ולכן אלו, שהורעה חזקת הכשרות שלהם, לא חידשה התורה שנאמין להם, וממילא אינם כשרים לעדות. וראה י' סיני, 'שיטת הרמב"ם בעניין כשרותם של רשעים לעדות', מגל יב (תשנ"ח), עמ' 298. והשווה להלן, ליד ציון הערה 537, הטעמתו של הסמ"ע את הכשרותו של העד על ידי קבלת המלקות.

⁴⁹⁶ רמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק יז, הלכה ז.

⁴⁹⁷ ראה להלן, ליד ציון הערה 512.

⁴⁹⁸ ראה להלן, ליד ציון הערה 500.

⁴⁹⁹ ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 2 ואילך.

⁵⁰⁰ חידושים וביאורים, סנהדרין, סימן ד, אות טו. וראה ערוך לנר, מכות כג ע"ב: ד"ה הרי הוא כאחיך, ד"ה שתנתן לו נפשו, ד"ה הלכה כרחב"ג.

של הרמב"ם בדבר חזרתו לכשרות של מי שלקה הוא המשנה בעניין הפטור מכרת. ואולם קשה לפרש כן, שהרי לכאורה לא למדנו מן הפסוק אלא שהמלקות פוטרת אותו מן הכרת, 'אבל מנלן דחזר להיות כשר [לעדות]? (ו'הרי הוא כאחיק" מתפרש שפיר גם אם בא [הפסוק] רק לפוטרו מכרת?!)

אבל הוא אומר גם שאפשר שגם חכמים החולקים במשנה על רבי חנניה בן גמליאל, יודו לר' חנניה בן גמליאל, שהאמרה 'הרי הוא כאחיק" מתפרשת לעניין חזרתו לכשרות לעדות, כמו שנוהגים חכמים לדרוש את 'אחיק" במשמע 'אחיק" במצוות', ואינם חולקים עליו אלא לעניין הפטור מעונש הכרת. והוא מסיים את דבריו במילים 'וצריך עיון'.

וכפי ששמענו מדברי הרמב"ם בהלכות סנהדרין, שמי שלקה חוזר לכשרותו, כן אנו שומעים מדבריו בהלכות עדות, שדי בקבלת המלקות אף בלא תשובה, שכן כתב שם⁵⁰¹:

שנים שהעידו על אחד שהוא פסול בעבירה מאלו העברות, ובאו שנים והעידו שעשה תשובה, וחזר בו, או שלקה – הרי זה כשר... כל⁵⁰² מי שנתחייב מלקות, בין שעשה תשובה בין שלקה בבית דין, חוזר לכשרותו.

עולה מדבריו שהעד חוזר לכשרותו בין במלקות בלבד⁵⁰³ ובין בתשובה

⁵⁰¹ רמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ג.

⁵⁰² רמב"ם, שם, הלכה ד.

⁵⁰³ וראה ר"ש ישראלי, 'טיפול בפצינט שלא ישלם לרופא', תחומין כה (תשס"ה), עמ' 14, שלזה כיוון הרמב"ם כשכתב (הלכות חובל ומזיק, פרק ה, הלכה א): 'כל המכה אדם כשר מישראל... עובר בלא תעשה'. 'כשר' – משמעו כשר לעדות, לאחר שלקה, אף שלא עשה תשובה! וראה השגתו של ר"י זילברשטיין, תחומין, שם, עמ' 17, בפירוש הביטוי 'אדם כשר' של הרמב"ם.

עוד מסתייע הרב ישראלי, לעניין שדי במלקות כדי להכשירו לעדות אף שלא עשה תשובה והוא עדיין 'רשע', מלשון השולחן ערוך, הושן משפט, סימן תכ, סעיף א, האומר: 'ואם הקפידה תורה בהכאת הרשע שלא להכותו יותר על רשעו'. ועל כך כותב ר"ש ישראלי: 'הנה קראו "רשע" גם אחר שהוכה כדי רשעו. וזה לא יתכן, אם נוסף על זה שלקה גם חזר בתשובה'. אבל אפשר שכוונת השולחן ערוך היא

בלבד. ובעוד שמי שחייב מלקות, די שילקה כדי שיחזור לכשרותו, שאר פסולי עדות שהם פסולים משום ממון שחמסו או שגזלו, אף על פי ששלמו, צריכין תשובה, והרי הם פסולין, עד שיודע שחזרו בהם מדרכם הרעה'. כלומר, אם עבר אדם עברה בעניין של ממון ואינו חייב מלקות, אינו חוזר לכשרותו עד שישוב בתשובה⁵⁰⁴.

יש להעיר שהטור, כשמביא את דברי הרמב"ם בהלכות עדות, אינו מביא את המילים 'בין שעשה תשובה', שמהן עולה שדי במלקות כדי להכשירו, ושדי בתשובה בלא מלקות, אף למי שנתחייב מלקות. וזה לשונו⁵⁰⁵: 'כל מי שנתחייב מלקות, כיון שלקה בבית דין, חזר לכשרותו'. ב'כסף משנה'⁵⁰⁶, מזכיר ר' יוסף קארו את דבר קיומה של גרסה זו בדברי הרמב"ם: 'ומצאתי בנוסחת רבינו בספרים ישנים מאד שגורסים כך: "כל מי שנתחייב מלקות, כיון שלקה בבית דין, חזר לכשרותו". וכן היא גרסת "ספר מצות גדול"⁵⁰⁷.

במי שהיה 'רשע', ומשם לומד בקל וחומר להכאת צדיק (ראה: סמ"ע, חושן משפט, שם, ס"ק ב; ביאור הגר"א, חושן משפט, שם, ס"ק ג, המציין לסנהדרין פה ע"א).

⁵⁰⁴ וראה להלן, ליד ציוני 537, 543.

⁵⁰⁵ טור, חושן משפט, סימן לד, אות מב. ובמשנה תורה, מהדורת ר"י קאפח, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ד, מעיר המהדיר על גרסה זו: 'כן הוא בכל כתבי היד שברשותי. ובנדפס: "בין שעשה תשובה בין שלקה", ואינו נכון, דכיון שנתחייב מלקות, אין תשובתו מבטלת המלקות. ולא עוד, אלא כל הלוקין מתודין, והרי עשה תשובה, ושבוש הספרים גרם לה"כסף משנה" להאריך בדברים ללא צורך' (על דברי ר"י קאפח, 'ואינו נכון, דכיון שנתחייב מלקות, אין תשובתו מבטלת את המלקות', יש להעיר שמכל מקום, בהלכה הקודמת כתב הרמב"ם 'שעשה תשובה... או שלקה', כפי שציננו בגוף החיבור).

⁵⁰⁶ כסף משנה, על הרמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ד.

⁵⁰⁷ סמ"ג, לאוויין ריד. וראה יוסף אומץ, לחיד"א, סימן לה, ששואל על ר' יוסף קארו, ש'הרואה יראה בסמ"ג, לאוויין ריד, שלא כתב זה משם הרמב"ם, ואף על גב דניכר דמשם חפר אוכל [על פי איוב לט, כט]. וטפי היה לו להביא משם הטור, בסימן לד, שכתב משם הרמב"ם כנסח ספרים ישנים. וכן רבינו ירוחם, במישרים, נתיב ב, חלק ד, כתב משם הרמב"ם, וזה לשונו... ומזה מוכח דגריס בהרמב"ם כנסח ספרים ישנים'.

לאמיתו של דבר, אין נפקות בין הגרסאות לעניין שאלתנו אם מועילה תשובה בלי מלקות או מלקות בלי תשובה, שהרי הדברים עולים לכאורה כבר מן הלכה הקודמת בדברי הרמב"ם: 'שעשה תשובה... או שלקה'. יחד עם זאת, ר"י קארו מוצא הבדל בין הגרסאות לעניין חזרתו לכשרות של מי שעבר עברה שחייבים עליה מלקות ואינו חייב מלקות, כגון שלא התרו בו. על גרסתנו בהרמב"ם, אומר ר' יוסף קארו, שהיא 'יותר אמיתית', משום שהרמב"ם ביאר בעזרתה את דינו של מי שנפסל בגלל שעבר עברה שחייבים עליה מלקות, בין במקום שהוא לוקה ובין במקום שהדין נותן שלא להלקותו. בעוד שלפי גרסת הספרים הישנים, אין הרמב"ם מפרש את דינו של מי שהדין נותן שלא להלקותו, אך יחזור לכשרותו, הדרך שהולך בה ר' יוסף קארו בהבנת דברי הרמב"ם לפי גרסתנו היא: המילים 'בין שלקה בבית דין' מלמדות שאם העבריין חייב מלקות בפועל, הוא אינו חוזר לכשרותו אלא לאחר שלקה; ואילו המילים 'בין שעשה תשובה', מלמדות שאם אינו חייב מלקות, אף על פי שעבר עברה שחייבים עליה מלקות, כגון שלא הותרה, ולכן אי אפשר להלקותו⁵⁰⁸, הוא חוזר לכשרותו בתשובה⁵⁰⁹. הקושי בהסבר זה הוא

⁵⁰⁸ והשווה בית יוסף, חושן משפט, סימן לד, סעיף מב: 'ומשום הכי, מספקא לי, אם עבר ולא התרו בו, שאין הדין נותן להלקותו, או שהוא מפסולי דרבנן, שהרי אינו לוקה – במה יחזור לכשרותו?'. וראה יוסף אומץ, שם, ששואל על ר' יוסף קארו, מדוע הסתפק כאן, בעוד שבכסף משנה פשט את הדבר.

⁵⁰⁹ וראה בהמשך דברי 'כסף משנה' שם, שלפי הדרך שפירש בה את הרמב"ם, יש לפרש כן גם את גרסת הספרים הישנים ברמב"ם. אבל לשון ה'כסף משנה' שם משובשת, ובמקום 'ולפי זה גם אותה גירסא נפרש דוקא נתחייב מלקות אלא עבר עבירה שאילו נתקיימו בה התנאים הצריכים היה חייב מלקות', יש להגיה: 'נפרש לא דוקא'. וראה יוסף אומץ, שם, שמנסה להגיה את הלשון ולפרשו. וראה מלאכת שלמה, לר' שלמה חכים, על הרמב"ם, הלכות טוען ונטען, פרק ב, הלכה ט: 'ומכל מקום לא אחד שמה שכתב [בכסף משנה] אחר כך, וזה לשונו: 'ולפי זה גם אותה גירסא נפרשה דוקא נתחייב מלקות. אבל עבר עבירה, שאילו נתקיימו בה התנאים הצריכים היה חייב מלקות', עד כאן, לא ידעתי מה בא הרב ז"ל לתקן בזה, ומה תיקן. ודוק'. ולפי גרסתו בכסף משנה 'דוקא נתחייב מלקות', ובהמשך דברי הכסף משנה 'אבל עבר עבירה' וכו', אכן דברי הכסף משנה אינם מובנים.

שהרמב"ם נקט לשון 'כל מי שנתחייב מלקות', שמשמעו של מעשה נתחייב מלקות, ולא אמר: כל עברה שחייבין עליה מלקות⁵¹⁰.

את ההבחנה בין מי שנפסל לעדות משום שעבר עברה שהוא חייב עליה מלקות, לבין מי שנפסל לעדות משום שעבר עברה של ממון, שהבחין הרמב"ם בהלכות עדות, מדגיש הרמב"ם גם בפירושו למשנה. גם לפי דבריו שם, הראשון יחזור לכשרותו לאחר שלקה, והשני יחזור לכשרותו בתשובה. וזה לשונו⁵¹¹:

שכל העושה עבירה שהוא חייב עליה מלקות, הרי זה פסול לעדות, ואף על פי שלא היה באותה העבירה דין ממון כלל, כגון האוכל בשר בחלב או נבלה או שגלח את הפאה או לבש שעטנו וכיוצא בזה, לפי שספר האמת קרא לכל מחוייב מלקות 'רשע', והוא אמרו: 'והיה אם בן הכות הרשע' (דברים כה, ב). והזהיר מלקבל עדות רשע, והוא אמרו: 'אל תשת ירך עם רשע להיות עד' (שמות כג, א). ובא בקבלה⁵¹² בפירושו: 'אל תשת רשע עד'. ואם ספג מלקות, חזר להיות כשר לעדות, כמו שאמרנו: 'ונקלה אחיך' וכו' – כיון שנקלה, הרי הוא 'אחיך'. זהו העיקר האחד.

והעיקר השני, שכל הלוקח ממון שלא בצדק, אף על פי שאינו חייב מלקות, הרי זה פסול לעדות, כגון הגנב והגזלן ומלוה בריבית... ותשובת אלו הסוג השני וחזרתם להיות כשרים לעדות היא, שיחזירו ממון שלקחו שלא בצדק לבעליו, ואם אפשר, מחזירין את הדבר שלקחו בעין, ויתרחקו מאותם המעשים לגמרי, ואפילו מדרך המותרת שבהם⁵¹³... ועל דרך זה תדון. וכאשר תתפרסם על אחד מהם תשובה כזו, והעידו עדים בכך, ושהיה אפשר לו לעשות את העבירות שהיה רגיל לעשות ולא עשה מחמת התשובה, הרי זה חזר לכשרותו.

⁵¹⁰ כמו שכתב בהלכות עדות, פרק י, הלכה ב. ראה לעיל, ליד ציון הערה 494.

⁵¹¹ פירוש הרמב"ם למשנה, סנהדרין פרק ג, משנה ג.

⁵¹² ראה לעיל, הערה 195.

⁵¹³ ראה לעיל, ליד ציון הערה 204. אבל השווה דבריו של הרמב"ם במשנה תורה,

לעיל, ליד ציון הערה 382.

ובעוד שב'עיקר האחד' הוא אומר דברים הדומים לאלה שהוא אומר ב'משנה תורה', לגבי פסולו של מי שנתחייב מלקות, שפסולו נובע מדרשת הלשון המקראי 'רשע', וכשרותו נובעת מדרשת הלשון המקראי 'אחיך', הרי ב'עיקר השני' יש יסודות אחדים הראויים לתשומת לב מיוחדת⁵¹⁴: מי שלוקח ממון 'שלא בצדק', תשובתו היא בחמש דרכים: א. בהחזרת הממון⁵¹⁵; ב. בהתרחקות מאותם המעשים לגמרי, 'ואפילו מדרך המותרת שבהם', כמו המלווה בריבית; ג. ש'תפרסם' תשובה זו, כנראה על ידי התנהגותו בפרהסיה ולא בסתר; ד. שיעידו עדים ששב בתשובה; ה. שאם תהיה לו הזדמנות לעשות את העברה שהיה רגיל בה, ויימנע מלעשותה בגלל ששב בתשובה – הרי זה חוזר לכשרותו. ההבחנה שראינו אצל הרמב"ם, בין מי שמתחייב מלקות, שחוזר לכשרותו מיד לאחר שלקה, גם אם לא שב בתשובה, לבין מי שמתחייב ממון, שאינו חוזר לכשרותו אלא אם עשה תשובה, עולה גם מתשובתו של הרשב"א⁵¹⁶, שנשאל⁵¹⁷:

עוד שאלת, לפי דעת האומר, העובר על שבועת ביטוי של עתיד, שהוא חשוד על השבועה, מה יהיה דין ראובן שעבר על החרם, והלבינוהו גדולי הקהל, והענישוהו בממון – אם די בזה להחזיר אותו לכשרותו אם לא.

והשיב שחזרת חשוד על השבועה לכשרות היא כפי דברי הירושלמי⁵¹⁸, משיבוא לבית דין במקום שאין מכירים אותו, ויאמר: 'חשוד אני'. ובהמשך תשובתו, הוא דוחה את גישתו של השואל, שהסתמך על מה שנאמר בעונש המלקות⁵¹⁹ "ונקלה אחיך לעיניך" – כיון שלקה, הרי

⁵¹⁴ כפי שהראה יפה י' סיני, הנזכר לעיל, הערה 495, עמ' 306.

⁵¹⁵ 'ואם אפשר מחזירים את הדבר שלקחו בעין'. אבל אם אי אפשר לעשות כן, אין תשובתו תלויה בזה. וראה י' סיני, שם, עמ' 307, שמבקש לומר שאם אפשר מוסב גם על שאר היסודות שדיבר בהם הרמב"ם.

⁵¹⁶ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 152.

⁵¹⁷ שו"ת הרשב"א, חלק ה, סימן קל.

⁵¹⁸ ראה לעיל, ליד ציון הערה 226.

⁵¹⁹ ראה לעיל, ליד ציון הערה 345.

הוא כאחיד'. ונראה שביקש השואל להקיש מתשובת הרשב"א על עונש הממון שהענישו את מי שעבר על החרם, שיוכשר בזה ששילם. ואלה דבריו:

ולא הבנתי מה ענין 'ונקלה אחיד' לכאן? וכי אין אתה יודע הפרש שיש בין עונש המלקות לעונש התשלומין?! שבעונש המלקות די להחזיר את הלוקה לכשרותו, ובעונש התשלומין, עד שיעשה התשובה הנזכרת מדברי רז"ל. ואם רצונך לדמות העונש הנגזר מצד הבית דין לעונש מלקות, זו אינה תורה, לפי שההפרש שיש בין עונש המלקות לעונש התשלומין איננו בא מן ההבדל שיש בין שני העונשים אלא מפני ההבדל שיש בין העבירות שהעונשים באים בעבורה. והעבירה שהמלקות באה בעבורה גורמת למלקות שיעמוד במקום תשובה ההיא, מה שאין כן בעבירה המביאה לידי תשלומין על החשוד על השבועה⁵²⁰, איך נקל אנחנו בה מסברתינו?⁵²¹

⁵²⁰ וראה להלן, הערה 526, בסופה.

⁵²¹ לכאורה, דבריו אלה של הרשב"א עומדים בסתירה למה שהשיב בתשובה אחרת, (המובאת לעיל, ליד ציון הערה 345), ובה הוא אומר על עונש שאינו מלקות, אלא עונש אחר: 'הרי אחר שלקה על עברותיו וחזר בו, אינו בעניין זה. וכבר אמרו במכות: 'ונקלה אחיד – כיון שלקה, אחיד הוא'.

לאמיתו של דבר, אין סתירה בין שתי התשובות הללו, משום שבתשובה האחרת, אין מדובר בעברה הפוגמת באמון, והרשב"א אינו אומר שיש להכשירו לעדות משום 'כיון שלקה...', אלא רק זאת: די לו באותו עונש שכבר קיבל, לעניין שיוכל לחזור לקבל מתנות כהונה. מה שאין כן בתשובה הנוכחית, שהרשב"א דן בה בהכשרתו לעדות, ואומר שבעוד שהעובר עברה שעונשה מלקות, אפשר להכשירו על ידי קבלת המלקות גרידא, הרי העובר עברה המביאה לידי תשלומין, אין להכשירו לעדות על ידי התשלומין גרידא.

מאותה סיבה, אין סתירה בין מה שהשיב הריב"ש לבין קביעתו של הרשב"א. בתשובתו כותב הריב"ש (שו"ת הריב"ש, סימן רפא), שלאחר קבלת עונש מלקות יש להחזיר את החוטא לכשרותו, על יסוד 'ונקלה אחיד לעיניך', וזאת על אף שהמלקות בנידונו לא היו בגדר עונש מלקות מן הדין, אלא בגדר עונש 'לצורך השעה'. בעניין זה, העבריין 'הודה מעצמו, ובה במסורת הברית [ביטוי זה מופיע גם שם, סימנים קעא, תלב; שו"ת הרשב"א, חלק ד, סימן קפו; שו"ת מהרי"ק, שורש צג], ומדעתו ומרצונו מקבל עליו את הדין, וציית דינא [=ומציית לדין].

ואולם הוא לא פירש את הטעם להבחנה בין העברות שלוקים עליהן, שהעבריינין מוכשר על ידי המלקות בלבד, לבין העברות המביאות רק לידי תשלומין, שהעונש עליהן אינו מלקות, שהעבריינין מוכשר רק בתשובה. אפשר שטעם ההבחנה בין המלקות לעונש אחר הוא: מי שנפסל לעדות עקב עברה שחייבים עליה מלקות, פסולו הוא משום גזרת הכתוב, כפי שראינו לעיל⁵²², ולכן גזרת הכתוב גם מחזירה אותו לכשרותו לאחר שילקה⁵²³, ואילו מי שעבר עברת ממון, פסלותו לעדות אינה מגזרת הכתוב, אלא מסברה, שהוא חומד ממון, ומשום כך לא חלה עליו גזרת הכתוב להכשירו, וגם אין להקל בו מסברה⁵²⁴.

נחזור לדברי הרמב"ם. בעוד שמדבריו בהלכות סנהדרין ובהלכות עדות, עולה שדי במלקות כדי להכשיר את העד, הרי שבהלכות טוען

ומתחרט לפשעו, ולכך אומר הריב"ש: 'ראוי לקבלו, ושלא לדחותו בשתי ידיים, ושיקבל העונש בסתר ובצנעה... וראוי לכל דיין שתהיה כוונתו לשם שמים, כדי להוכיח ולא כדי לבייש ולהכלים'. והוא מסיים: 'ודעו, כי מאחר שילקה ויקבל עליו את הדין, הרי הוא חוזר לכשרותו, כאילו לא עבר, כמו שפרשו ז"ל על 'ונקלה אחיך לעיניך', כיון שלקה, הרי הוא כאחיך'. כאמור, אין לטעון שיש סתירה בין הריב"ש לרשב"א, מפני שהריב"ש לא התכוון להכשירו בכך לעדות, ואילו הרשב"א עשה הבחנה רק לעניין הכשרת העבריינין לעדות.

על ההבדל בין מלקות, המכשירות את הלוקה על אף שהיו בכפייה, לבין החזרת גזלה בכפייה, שאינה מכשירה את העבריינין, ראה: קצות החושן, סימן לד, ס"ק ב (ראה לעיל, הערות 441, 442), וכן אמרי בינה, דיני עדות, סימן לא, בסופו, ותשובות ר' אליעזר (גורדון), סימן א, ענף א, ס"ק א, בהערה (שצוינו בהגהות והערות, לטור, חושן משפט [מהדורת הטור השלם], סימן לד, אות צו. וראה שם, הגהות והערות, אות צו, מקורות נוספים, ובהם הוכחותיו של שו"ת מהרי"ל דיסקין, חלק הפסקים, סימן לט, ס"ק כה, שחזרתו לכשרות של מי שלקה היא גזרת הכתוב). וראה לעיל, ליד ציון הערה 442, ולהלן, הערה 566.

⁵²² לעיל, ליד ציון הערה 494.

⁵²³ תימוכין לכך שהחזרה לכשרות על ידי קבלת המלקות יסודה בגזרת הכתוב, אפשר למצוא בדברי הרמב"ם, בפירוש המשנה לסנהדרין, שהבאנו לעיל, ליד ציון הערה 511, המביא את דרשת התלמוד מן הפסוק 'ונקלה אחיך לעיניך' – כיון שלקה, הרי הוא כאחיך, לעניין הכשרתו לעדות.

⁵²⁴ ראה מהרי"ל דיסקין, לעיל, בסוף הערה 521.

ונטען, אחרי שהוא קובע שמי שחשוד על השבועה אין שבועתו שנשבע ולא כלום, הוא אומר⁵²⁵: 'לעולם כזה דנין לחשוד עד שילקה בבית דין. אם היו עליו עדים שלקה ועשה תשובה, יחזור לכשרותו, בין לעדות⁵²⁶ בין לשבועה'. כלומר, לא די במלקות, ויש צורך גם בתשובה!
וכיצד תישוב הסתירה בדברי הרמב"ם, בשאלה אם צריך גם מלקות וגם תשובה כדי שיחזור לכשרותו? בזה התלבטו מפרשי הרמב"ם. דרך אחת ליישוב הסתירה, יסודה בפירוש חדש לוי"ו החיבור שבדברי הרמב"ם ב'ועשה תשובה', כפי שהציע בעל 'לחם משנה'⁵²⁷: 'ושמא הך "ועשה תשובה" שכתב רבינו ז"ל, רוצה לומר: "או שעשה תשובה", וסמך על מה שכתב שם'. כלומר, אף על פי שכתב 'ועשה', אינו מתכוון לצירוף שני היסודות, ודי באחד מהם, והרמב"ם סמך על מה שכתב בהלכות עדות⁵²⁸.

⁵²⁵ רמב"ם, הלכות טוען ונטען, פרק ב, הלכה י.
⁵²⁶ כיוון שנקט הרמב"ם לשון 'בין לעדות בין לשבועה', אין לקבל את הצעתו של י' סיני (ראה לעיל, הערה 495), עמ' 310, שבהלכות טוען ונטען הצריך הרמב"ם תשובה כדי להכשירו לשבועה (ומה שבהלכות עדות לא הצריך הרמב"ם תשובה הוא לעניין ההכשירו לעדות), וכפי שראינו שקבע הרמב"ם בדינו של המועל בשבועה (רמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ט; ראה לעיל, הערה 230), שהוא בכלל הפסולים מחמת ממון.

וראה גם לעיל, בתשובת הרשב"א, ליד ציון הערה 520: 'מה שאין כן בעבירה המביאה לידי תשלומין על החשוד על השבועה', שלא די בתשלומין בלי תשובה. וראה י' סיני שם, הסבור שהרמב"ם יאמר כן בכל שבועה שהיא, ולא דווקא בשבועה שיש בה כפירת ממון, בניגוד לדעת הגר"א. ראה להלן, ליד ציון הערה 542.

⁵²⁷ לחם משנה, על הרמב"ם, הלכות טוען ונטען, שם.
⁵²⁸ את תירוצו של 'לחם משנה', הביא גם בעל 'מנחת חינוך', מצווה תקצד (בסופה). אבל ראה השגותיו של החיד"א, בשו"ת יוסף אומץ, סימן לה, ד"ה וכזאת, שדברי 'לחם משנה' אינם נראים, ש'אם היה [הרמב"ם] מרויח [=חוסך כתיבת] חלוקה אחת, היה קצת מקום לומר דלקצר השמיט חלוקה, אבל בזה שבתביבה קטנה, לכתוב "או", היה מספיק, אין לומר שהשמיט תיבת "או" לסמוך אמה [=על מה] שיכתוב אחר כמה הלכות הבאות אחר הלכות טוען, הגם שבהלכות עדות עיקר דינים אלו.

דרך שנייה ליישב את הסתירה שבדברי הרמב"ם היא דרכו של ר' יוסף קארו⁵²⁹, המפרש את דברי הרמב"ם בהלכות טוען ונטען, 'שלקה ועשה תשובה', כמוסבים על עבריין שלקה אבל 'עודנו לא נכנע לבבו', שאינו חוזר לכשרותו קודם שישוב בתשובה אף על פי שכבר לקה. כלומר, יש הבדל בין מצב סתמי, שאין ידוע אם נכנע לבבו אם לאו, האמור בהלכות עדות, שמניחים בו שכיוון שלקה, נכנע לבבו, היינו ששב בתשובה, לבין מצב שידוע⁵³⁰ שלא נכנע לבבו, האמור בהלכות טוען ונטען. לפי זה, אין לפרש את דברי הרמב"ם בהלכות עדות כאומרים שאין צורך בתשובה, אלא רק שאינו צריך להוכיח שעשה תשובה, משום שמניחים שעשה תשובה, כיוון שלקה⁵³¹.

הסתירה שראינו בדברי הרמב"ם בין לשונו בהלכות עדות לבין לשונו

⁵²⁹ כסף משנה, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ט.

⁵³⁰ מה דינו של מי שלקה, אבל אומר שאינו חוזר בו? האם המלקות יכשירוהו, אם לאו? מה משמעות דבריו של ר' יוסף קארו בעניינו של מי שלקה, אבל 'עודנו לא נכנע לבבו', שאז לא די במלקות כדי להכשירו, וצריך גם תשובה? האם מדובר במי שראינוהו שחזר לסורו בפועל (השווה קונטרס הסמיכה לרלב"ח, שלעניין כשרות לעדות, שהיא בינו לבין הבריות, 'כיון שקיבל עליו העונש הנגזר עליו על ידי הבריות, שהם בית דין, חוזר לכשרותו, כל זמן שלא ראינו שחזר לסורו'. ראה לעיל, ליד ציון הערה 491), או שגם מי שרק אומר שאינו חוזר בו, אינו חוזר להכשרו במלקות?

ר' חיים שאול גריינימן (חידושים וביאורים, סנהדרין, סימן ד, אות טו; יד ע"א) סבור כי אין בדברי ר"י קארו כדי למנוע את הכשרו של מי שרק אמר שאינו חוזר בו: 'הנה משמע, דאף באומר שאינו חוזר בו, דיינינן ליה ככשר שאומר כן, ואין אדם משים עצמו רשע'. כלומר, אין בדיבורו כדי הוכחה, שאכן לא חזר בו.

⁵³¹ והשווה ב"ח, חושן משפט, סימן לד, אות מב, שהולך באותה דרך, ש'בסתם אדם, דתלינן מסתמא נכנע לבבו על ידי מלקות, והלכך לא בעי תשובה, אבל בפרק ב מטוען ונטען, מדבר היכא דידוע דלא נכנע לבבו, אף על פי שלקה בבית דין'. אבל כפי שראינו, יש שיטה, ולפיה המלקות עצמן מבטלות את היותו 'רשע' אף בלא תשובה כלל (ראה לעיל, ליד ציון הערה 481); וכן שיטת 'אמרי בינה', ולפיה אם גולן משיב את הגולה עצמה בעין, הלאו ניתק לעשה, ונתבטל הלאו (ראה לעיל, הערה 442). וראה משפט ערוך (סימן לד, סעיף לה, בביאורי המשפט, הערה 20), שנראה ש'אמרי בינה' אינו סובר כדעת הב"ח.

בהלכות טוען ונטען, חוזרת גם בדברי המחבר בשולחן ערוך, שנקט כלשון הרמב"ם בקירוב. בהלכות עדות כתב: 'שנים⁵³² שהעידו באחד שהוא פסול באחד מאלו העבירות, ובאו שנים והעידו שחזר בו ועשה תשובה או שלקה – הרי זה כשר'; וכן: 'כל⁵³³ מי שנתחייב מלקות, כיון שלקה בבית דין⁵³⁴, חוזר לכשרותו. אבל שאר פסולי עדות, שהם פסולים משום ממון שחמסו או שגזלו, אף על פי ששלמו, צריכים תשובה'. לעומת זאת, כתב בהלכות טוען ונטען⁵³⁵: 'לעולם כזה דנים לחשוד עד שילקה בבית דין. ואם יש עדים שלקה ועשה תשובה, חוזר לכשרותו, בין לעדות בין לשבועה'.

הסמ"ע⁵³⁶, בדבריו על השולחן ערוך, הלכות טוען ונטען⁵³⁷, אינו דן בסתירה העולה מדברי השולחן ערוך, אבל מחדש הבחנה מעניינת בין מלקות שצריך שתהיה תשובה בצדן לבין מלקות שאין צורך שתהא תשובה בצדן, ולפיה כנראה תיושב סתירה זו. הוא מבהיר תחילה שהלשון ברישא של הלכת השולחן ערוך, 'לעולם כזה דנים לחשוד עד שילקה בבית דין', משמעותה מלקות עם תשובה, כהמשך לשונו של השולחן ערוך: 'ואם יש עדים שלקה ועשה תשובה, חוזר לכשרותו'. והוא ממשיך ואומר:

⁵³² שולחן ערוך, חושן משפט, סימן לד, סעיף כח.

⁵³³ שולחן ערוך, שם, סעיף כט.

⁵³⁴ ביאור הגר"א, שם, ס"ק סג, מציין כמקור לדברי השולחן ערוך את התלמוד בבכורות מה ע"ב, שהנושא נשים בעברה 'נודר ועובד, יורד ומגרש' (ראה לעיל, הערה 145) שמשמע משם שדי בתשובה כדי לחזור לכשרות. וראה 'ברכת אליהו' על ביאור הגר"א, שם, הערה 29, ש'אולי גירסת רבינו בשולחן ערוך היתה כמו שכתב הרמב"ם שבפנינו הנ"ל: "בין שעשה תשובה בין שלקה בבית דין", ולפי זה רבנו [=הגר"א] מביא ראיה מבכורות, אהא שכתב המחבר: "שעשה תשובה", והיינו כשאי אפשר להלקותו...'. ברם, אפשר שהגר"א מציין את המקור מבכורות על המשך דברי המחבר 'אבל שאר פסולי עדות... צריכים תשובה', כפי שנרשם בראש דברי הגר"א: 'כל מי כו' אבל שאר כו'.

⁵³⁵ שולחן ערוך, שם, סימן צב, סעיף יד.

⁵³⁶ ראה עליו לעיל, הערה 359.

⁵³⁷ סמ"ע, סימן צב, ס"ק לט.

מיהו, לפעמים מצינו שאין צריך לעשות תשובה, והוא כגון שאכל דבר איסור, שכשמלקין אותו ונתייטר בגופו⁵³⁸ במקום הנאתו,

538 וראה משפט ערוך, שם, סעיף כט, בביאורי משפט, הערה 9, שאולי היה קשה לסמ"ע מדוע המחזיר את הגזלה דינו שונה מדין מי שקיבל עונש מלקות. וכתב שכנראה הסמ"ע סובר שגם רשע דחמס אינו נפסל מסברה, שחוששים שהוא משקר, אלא שכך גזרה התורה לפסול רשע שיש חשש שהוא משקר, ולכן כשהכשירה אותו התורה, יחזור לכשרותו (ולכן לא הבחין הסמ"ע בין 'רשע דחמס' לבין רשע שקיבל מלקות, שהראשון פסול מסברה והשני פסול מגזרת הכתוב, כמו שראינו לעיל, ליד ציון הערה 524).

בהקשר דברי הסמ"ע, יש לדון בשאלה אם הדין שמלקות מכשירות עברייני לעדות, אמור רק במלקות שמקבל אדם מדין תורה או שמא אף מלקות שאדם מקבל כעונש, אבל לא מדין תורה, יש בהן כדי להכשירו? שהרי הטעם שמציע הסמ"ע, שייטורי גופו מן המלקות הן תשובתו, שייך בכל סוג של מלקות. וראה דברי הסמ"ע, להלן, הערה 539.

ראה לעניין זה מחלוקתם של ר"י קארו, בבית יוסף, אורח חיים, סוף סימן תרוז, והרמ"א, בדרכי משה, שם, אות ד, בעניין המנהג ללקות בערב יום הכיפורים – האם יש בו 'כפרה במקצת'. וראה דברי ר"י קארו, המובאים לעיל, ליד ציון הערה 482, על 'כפרה במקצת'.

החתם סופר יוצא מתוך הנחה שאם העד פסול לעדות מן התורה, לא יוכל לחזור לכשרותו בזמן הזה, כשאין נוהג דין מלקות (שו"ת חתם סופר, קובץ תשובות, סימן כא): 'ומזה אני תמה באמת, ממה נפשך: או דלא שייך בזמן הזה פסול דאורייתא כלל לענין עדות, או שאינו בחזרה כלל, שהרי כתב נימוקי יוסף, בפרק זה בורר [ה ע"ב, בדפי הרי"ף, ד"ה חשוד] בשם תשובת הרי"ף (לא מצאתיו בתשובות הרי"ף שלפנינו), שאין פסול דאורייתא כי אם אותן שלוקים עליהם דבר תורה בלאו שיש בו מעשה, וכן משמע לשון הרמב"ם בפירושו המשנה דסנהדרין [פרק ג, משנה ג], ואלו הן הפסולין המשחק בקוביא וכו'. ואם כן, איך אפשר הוא בחזרה, כל זמן שלא נלקה עונו בו ופסול להעיד, שהתורה קראו 'רשע' עד שנלקה, שאז הוא כ"אחין". וכן משמע בהלכות עדות להרמב"ם ז"ל [פרק יב, הלכה ד]. וכן כתב בישועות ישראל, סימן לד, עין משפט, ס"ק יט, שאין המלקות מחזירות לכשרות, אלא אם לקה בבית דין סמוכים. אבל אם לקה בתורת קנס לפי צורך שעה, בלא רצונו, אינו חוזר לכשרותו. והוא תמה על ר' חיים שבתי, שכתב שגם מלקות שנענש בהן עברייני בימינו, כשאין דיינים סמוכין, יש בהן כדי להכשירו (ראה דברי ר"ח שבתי, להלן, ליד ציון הערה 546). וכן הוא תמה על בעל 'כנסת הגדולה', שהביא את דברי ר"ח שבתי (ראה כנסת הגדולה, חושן משפט, סימן לד,

שנהנה מן האיסור – זה תשובתו. וכמו שכתבתי לעיל, סוף סימן לד⁵³⁹. ועיין 'פרישה'⁵⁴⁰.

הגהות הטור, אות פח). לשאלה מדוע הביא בעל שולחן ערוך את ההלכה בעניין מלקות, אף שאינה נוהגת בימינו, הוא משיב שעשה כן 'לפי שבזמן הרב בית יוסף [=ר' יוסף קארו, בעל השולחן ערוך] נהגו דין סמוכין', ברמזו לכך שר' יעקב בי רב חידש את הסמיכה והסמיך את ר"י קארו.

אבל בערוך השולחן, חושן משפט, סימן לד, סעיף יד, בסופו, כתב שגם בזמן הזה, שאין מלקים את המחויב מלקות, מכל מקום אם הענישוהו כראות עיני בית הדין, וקיבל את הדין ברצונו, חוזר לכשרות (ואפשר שטעמו של הסמ"ע, שהייתורים בגופו הם תשובתו, הביא אותו למסקנה זו).

וראה לעיל, פרק שלישי, הערה 2 (לעניין פטור מכרת); ולהלן, הערה 546, בדעת מהר"ח ש"ש, והערה 600 (לעניין בושה הנלווית למלקות).

הסמ"ע, בסימן לד, ס"ק עא, כותב שהטעם לכך שהגזלן אינו חוזר לכשרות בהחזרת הממון שגזל הוא מפני שעדיין לא סבל שום עונש על שעבר על הלאו של 'לא תגזול' או 'לא תגנוב', 'כמו בחייבי מלקות שנלקו בגופם על עוברן בעבירה'.

בשו"ת חתם סופר, קובץ תשובות, סימן כא, שואל על הסמ"ע: 'ומה מאד יפלא על הסמ"ע... ועתה מה יענה [הסמ"ע] כמה שכתב הרב ז"ל בהג"ה [חושן משפט, סימן לד, סעיף ז; להלן, ליד ציון הערה 579] לחלק, דדוקא בהרבה פעמים בעינן תשובה אף ששלמו, מה שאין כן בפעם אחת. והשתא קשה, וכי כיון שלא גזל אלא פעם אחת אינו חייב מלקות, בתמיה!... אלא על כרחך דהיכי דליכא עדים והתראה, או בגזילה דליכא מלקות משום עשה דהשבה, לא מיפסיל בכך, כיון שהחזיר אין לך תשובה גדולה מזו לענין נאמנות, אך בעשה כן הרבה פעמים ודש ביה וכהתירא דמי ליה, אף על פי שהחזיר אנו חוששים אולי יחזור לסורו, צריכין נמי תשובה באופן המוזכר "מאימתי חזרת מלוי ברבית" וכו', מה שאין כן בפעם אחת, דלא נשתרש כל כך בחטא, די לו בשילם לבד. מכל מקום דברי הסמ"ע צריכים עיון'.

נראה שחתם סופר הבין את דברי הסמ"ע שחייב העד לסבול עונש הוא משום חיוב המלקות, ולכן הוא שואל: וכי מי שגנב פעם אחת אינו חייב מלקות?! ברם, אפשר שהסמ"ע לא תלה את החיוב לסבול את העונש במלקות אלא באיסור, כשם שחייבי מלקות לוקים בגופם כשעוברים עברה. ואפשר שהסמ"ע יסכים למה שאומר חתם סופר, שהצורך לסבול עונש כדי לחזור לנאמנות הוא אכן דיוקא במי שגנב פעמים הרבה, אבל מי שגנב פעם אחת, די לו בהשבת הגזלה. וראה לעיל, הערה 538.

לדעת הסמ"ע, הכלל הוא אפוא: אין די במלקות ויש צורך גם בתשובה. אבל אם הייתה העברה בגופו של העבריין, שנהגה מן האיסור, כגון שאכל דבר האסור באכילה, והמלקות אף הן עונש בגופו, נמצא שניתייסר בגופו במקום הנאתו ו'זה תשובתו'. נמצא שהוא מוצא טעם לגזרת הכתוב, ולפיו יש בקבלת המלקות כשלעצמה כדי להכשיר את העד. דבריו, 'זה תשובתו', אינם חד-משמעיים. ייתכן שכוונתו לומר שהעבריין מהרהר בתשובה עקב המלקות, אך ייתכן גם לומר שכוונתו לומר שייסוריו מועילים במקום תשובה בלב⁵⁴¹.

בדרך אחרת הולך הגר"א⁵⁴²: הוא מבחין בדברי השולחן ערוך, לעניין הצורך בתשובה, בין עברה הנוגעת לממון לבין עברה שאינה של ממון. בעוד שבעברה שאינה של ממון, די במלקות להחזירו לכשרותו, בעברה של ממון יש צורך גם בתשובה. ובניגוד לדברי הסמ"ע, שפירש את הרישא של הלכת השולחן ערוך בהלכות טוען ונטען, 'עד שילקה בבית דין', שהכוונה בה היא למלקות עם תשובה, הגר"א סבור שכוונתו למלקות בלא תשובה, והדברים אמורים לדבריו במי שנפסל בגלל עברה שאינה מחמת ממון. אבל מי שנפסל מחמת עברה שהיא מחמת ממון צריך שיעשה תשובה כדי לחזור לכשרותו, ובו מדבר ר' יוסף קארו בשולחן ערוך בהמשך דבריו, כשהוא אומר: 'ואם יש עדים שלקה ועשה תשובה, חוזר לכשרותו'.

על הרישא של דברי השולחן ערוך, בהלכות טוען ונטען, שחוזר לכשרותו לאחר שלקה, כותב הגר"א⁵⁴³: 'מכות כג א: כיון שלקה, הרי הוא כאחיד', ומוסיף: 'ועיין לעיל, סימן לד, סעיף כט, שדוקא שאינו

⁵⁴⁰ בפרישה, חושן משפט, סימן צב, סעיף יח, כתב דברים זהים.

⁵⁴¹ וראה פחד יצחק (הוטנר), יום הכיפורים, מאמר יב, אות א, האומר על דעת מי שסובר שדי במלקות עצמן כדי להכשירו: 'נראה דיש לנו בזה דוגמא וסמיכות חזקה למה שקבלנו מרבתינו, דהך "יסורין ממרקין" [ברכות ה ע"א], היינו יסורים מצד עצמם בלי קבלת יסורין לשם תשובה, ומבלי הצטרפות לתשובה מצד האדם המתסר'.

⁵⁴² ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 84.

⁵⁴³ ביאור הגר"א, על שולחן ערוך, חושן משפט, סימן צב, סעיף יד, ס"ק ל. ראה לעיל, הערה 230.

מחמת ממון. וכן כאן, דוקא בשבועת שוא ושבועת ביטוי וכיוצא, אבל בכפירת ממון, צריך שיעשה תשובה. וזהו שכתב: "ואם יש עדים שלקה, ועשה תשובה" דוקא, כדינו, כמ"ש שם. עיין שם⁵⁴⁴.

קביעה הלכה למעשה שיש במלקות כדי להכשיר לעדות מי שעבר על איסור, על אף שאין אנו יודעים אם עשה תשובה, אנו מוצאים בתשובתו של מהרש"ח, ר' חיים שבת⁵⁴⁵, בעניין מי שקידש נערה בפני עד שהעידו עליו שבעל שפחה נכרית בליל פורים, והלקו אותו בית דין ואף קנסוהו על העברה שעשה.

לדעת מהרש"ש, גם אילו היה העד ממחויבי מלקות, שהם פסולים לעדות, הרי כבר הלקוהו הממונים⁵⁴⁶ וקנסוהו, וכתב הרמב"ם⁵⁴⁷: 'מי שנתחייב מלקות, בין שעשה תשובה בין שלקה בבית דין – חוזר לכשרותו'. וכן כתב גם הטור⁵⁴⁸. ואשר לתשובת הרא"ש בעניינו של ש"ץ וטבח שהעיד שקר מחמת חימוד ממון, שפסלו הרא"ש מלהיות טבח או

⁵⁴⁴ בדרך דומה הולך החיד"א, בספרו יוסף אומץ, סימן לה, ד"ה ועדיין, ש'בחשוד אמרו בירושלמי [לעיל, ליד ציון הערה 226], והביאו הרב המגיד שם, ופסקו (הרמב"ן) [הרמב"ם], פרק יב [הלכה ח] מהלכות עדות: החשוד בשבועות, מאימתי מקבלין אותו? משיבא לבית דין שאין מכירין אותו, ויאמר: "חשוד אני". ואם כן, להכי נקט הרמב"ם בדין חשוד [הלכות טוען ונטען, פרק ב, הלכה ט] "שלקה ועשה תשובה". אבל (ד)[ב]שאר עבירות, אין הכי נמי דבמלקות סגי ומסגי'.

וראה צפנת פענח, על הרמב"ם, הלכות תשובה, פרק א, הלכה א, בסוף דבריו. והשווה לדבריו על הלכות שבועות, פרק יב, הלכה א.

אורח משפט (אנאליק), סימן לד, סעיף כט, ביקש להסביר כי צריך גם תשובה וגם מלקות, משום שבדרשה 'כיון שלקה, הרי הוא כאחיך' גילתה התורה שתשובה לחוד אינה מועילה, עד שילקה ויהיה 'אחיך' לגמרי. אבל מדוע לא נאמר שהתורה גילתה שגם על ידי המלקות יהיה כ'אחיך' אף בלי תשובה, אבל גם תשובה תועיל בלי מלקות?!

⁵⁴⁵ ראה עליו לעיל, הערה 413.

⁵⁴⁶ שו"ת מהרש"ש, סימן יט. הוא מבין שדין 'כיון שלקה' מתייחס גם למלקות הניתנות בזמן הזה, שאינן המלקות הנזכרות בתלמוד. ראה לעיל, הערה 538.

⁵⁴⁷ לעיל, ליד ציון הערה 502.

⁵⁴⁸ לעיל, הערה 505.

ש"ץ, ולא הכשיר אותו לחזור לאומנותו⁵⁴⁹, אין זאת אלא בשל הנסיבות המיוחדות של אותו עניין, שחשדוהו שתשובתו היא תשובה של רמאות, מחמת האונס שהטילו עליו שלא להיות טבח וש"ץ, ורק כדי שיחזירוהו לאומנותו. אבל בעברה בעלמא, כשאין חשש כזה, ולא נעשתה העברה משום חימוד ממוץ, כיוון שלקה בבית דין, חוזר לכשרותו⁵⁵⁰. יתרה מזו. מהרח"ש סבור כי בנידונו של הרא"ש, לא היה הרא"ש פוסק להקל. כך, למשל, אם היה עד לקידושין, לא היה הרא"ש מבטל את הקידושין ומתיר את האישה להינשא, שהרי גדולה מזו אמרו, שהמקדש אישה 'על מנת שאני צדיק', אפילו הוא רשע גמור, מקודשת מספק, שמא הרהר תשובה בלבד⁵⁵¹.

באותה דרך, ולפיה יש במלקות בלבד כדי להכשיר עד פסול, הולך בתקופה יותר מאוחרת חכם מצפון אפריקה, ר' רפאל בירדוגו⁵⁵². השאלה שבאה לפניו⁵⁵³ הייתה בדבר עדים שהעידו על אישה שזינתה, וכשנודע לנטען על העדות, הביא עדים אחרים שהעידו שהעדים על הזנות עוסקים בעריות ושראו אותם מנאפים במשכב זכור. כששמעו עדי הזנות שהנטען רוצה לפסלם, עמדו לפני שלושה תלמידי חכמים, 'ולקן מלקות ארבעים, ועשו תשובה גמורה לפני התלמידי חכמים הנזכרים'. לאחר מכן, שלחו בית הדין אחר העדים, שיחזרו ויעידו, והבטיחום שלא יארע להם כל נזק, ואז חזרו והעידו את אשר ראו. ר' רפאל בירדוגו נשאל אם יש לאסור את האישה על בעלה על יסוד עדות זו. בתשובתו מציע ר' בירדוגו כמה ספקות שעולים בעניין, ובהם הספק

⁵⁴⁹ שו"ת הרא"ש, כלל נח, סימן ד. ראה לעיל, ליד ציון הערה 266.

⁵⁵⁰ בזה הוא סותר את ראיותיו של ר' שמואל בן משה, בתשובתו המובאת בשו"ת מהרח"ש, סימן יח, שסבר שאין להכשיר את העד, 'לפי שלא עשה תשובה מעצמו, לפי שהלקוהו בית דין והענישו אותו, ואף על פי שקבל עליו כל מה שגזרו בית דין, עם כל זה אינה תשובה'. ועוד הוא מסתמך על תשובת הרא"ש הנ"ל.

⁵⁵¹ ראה לעיל, ליד ציון הערה 10 ואילך, בדיון אם מטעם זה יש לחשוש לעדות של רשע על קידושין.

⁵⁵² מכנס (מרוקו). תק"ז (1747) – תקפ"ב (1821).

⁵⁵³ שו"ת משפטים ישרים, חלק א, סימן קיא.

אם מועילות המלקות והתשובה להחזיר את העדים לכשרותם, כיוון שלא לקו אלא לאחר ששמעו שרצה הנטען לפסלם. תחילה הוא אומר שאין לפסוק בשאלה זו לפי 'חוקי השכל ותורותיו', משום שהם מתהפכים 'כחומר חותם'⁵⁵⁴, אלא יש לפסוק לפי 'דין ודת תורתנו הקדושה'. והוא אומר גם שפסול העד ה'רשע' אינו מחשש שהוא משקר, אלא מגזרת הכתוב, ומאחר שכן, כיוון שלקה, חזר להכשרו. והוא מסתמך על פסק המחבר בשולחן ערוך⁵⁵⁵ ועל דברי הסמ"ע⁵⁵⁶, שהבאנום לעיל, ומסיק: 'הרי מתבאר מדברי מרן דחייבי מלקות שלקו, אף שעדיין לא נודע שחזרו בהם מדברם הרע, כשרים'⁵⁵⁷.

⁵⁵⁴ על פי איוב לח, יד.

⁵⁵⁵ שולחן ערוך, חושן משפט, סימן לד, סעיף כח.

⁵⁵⁶ סמ"ע, חושן משפט, שם, ס"ק עא. ראה לעיל, הערה 539.

⁵⁵⁷ והוא מביא עוד ראיות שאין הולכים אחר כוונת הלב, כי 'דברים שבלב אינם דברים', אלא אחר המעשה שנעשה. וכיוון שלקה העד, הוכשר. עוד הוא מסתמך על שו"ת הרדב"ז, סימן תרנז, שממנה עולה שאף אם לקה העד ועשה תשובה כדי להעיד – מועילה עדותו.

מי שהשיב את הגזלה בלא שידוע ששב בתשובה

לעיל⁵⁵⁸ דננו בגזלן ששב בתשובה או הרהר תשובה בלא להשיב את הגזלה. ומה דינו של מי שהשיב את הגזלה, אבל אין ידוע ששב בתשובה?

מתשובת הרי"ף, שהביא בעל 'העיטור', משמע לכאורה שאין די בהשבת הגזלה. וזה לשון התשובה⁵⁵⁹:

לרבינו אלפס: חשוד על הגניבה, אם החזירה בתשובה, ולא על [ידי] יראה ופחד, וקבל שלא יגנוב לישראל וגוי – מקבלין עדותו.

נמצא שאין די בהחזרת הגנבה מרצון, ויש צורך שיקבל עליו הגנב שלא יגנוב לישראל וגוי'. ברם, מלשון תשובת הרי"ף במלואה, שהבאנוה לעיל⁵⁶⁰, עולה כי כך היה במעשה שנשאל עליו הרי"ף, שקיבל על עצמו שלא יגנוב, ולכן קשה להסיק מדבריו שהקבלה היא תנאי לחזרת הגנב לתפקידו.

גם מדברי הרמב"ם שהבאנו לעיל⁵⁶¹, עולה לכאורה שאין די בהשבת הגזלה, ויש צורך גם בתשובה, שהרי כתב⁵⁶²: 'כגון הגנבים והחמסנין, אף על פי שהחזיר, פסול לעדות מעת שגנב או גזל'. וכיצד יחזור לכשרותו? על כך כותב הרמב"ם⁵⁶³: 'אבל שאר פסולי עדות, שהן פסולין משום ממון שחמסו או שגזלו, אף על פי ששלמו, צריכין תשובה, והרי הן פסולין, עד שינדע שחזרו בהן מדרכן הרע'. אבל כפי שנראה להלן, דברי הרמב"ם לא הובנו על ידי הכול כפשוטם.

⁵⁵⁸ ראה לעיל, ליד ציון הערה 129 ואילך.

⁵⁵⁹ העיטור, קבלת עדות, דף לו, טור ג, בדפוס ונציה (נו ע"ב במהדורת רמ"י).

⁵⁶⁰ ראה שו"ת הרי"ף, דפוס בילגוריי, סימן נה (ראה לעיל, ליד ציון הערה 372). אבל ראה: שו"ת הרי"ף, מהדורת לייטר, סימן קנב; תשובות הגאונים, הרכבי, סימן תקיב.

⁵⁶¹ לעיל, ליד ציון הערה 494.

⁵⁶² רמב"ם, הלכות עדות, פרק י, הלכה ד.

⁵⁶³ רמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ד.

השבת הגזלה מרצון והשבת הגזלה בכפייה, בעברייך באקראי ובעברייך מועד

על דברי הרמב"ם שגנב שהחזיר את הגנבה פסול לעדות, כי אין די במעשה ההחזרה, וצריך גם שיודע ששב בתשובה, תמה הטור⁵⁶⁴: 'ואיני יודע למה לא יוכשרו אחר שהחזירו הממון', והוא מבקש להגביל את דברי הרמב"ם כאמורים רק בגנב שהחזיר את הממון בכפייה: 'ואפשר שרוצה לומר, אף על פי ששלמו, כיון דבכפיית בית דין שלמו – פסולים, עד שישבו מעצמם'⁵⁶⁵. כלומר, הטור מבחין בין מי שהשיבו בכפייה, שעדיין פסולים הם, לבין מי שהשיבו מעצמם, שהם חוזרים להכשרם⁵⁶⁶.

⁵⁶⁴ טור, חושן משפט, סימן לד, סעיף טו. ראה לעיל, ליד ציון הערה 417.
⁵⁶⁵ ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה, חלק ג, סימן עח) מסביר מהי הגרעיות שבהחזרה בכפייה: כשמחזיר מעצמו, מתקן הגנב שתי רעות, בין אדם למקום ובין אדם לחברו; אבל כשמחזיר בכפייה, מתקן רק את מה שבין אדם לחברו, אבל אינו מתקן את מה שבין אדם למקום. ובלשונו: 'אבל לשמים – נשאר עונו, שהרי לא שלם מדעתו'.

לדברים קרובים לזה, ראה שו"ת אגרות משה, חושן משפט, חלק ב, סימן יב, שדן בשאלה אם דעתו של רש"י, חגיגה ט ע"א, היא כדעת הטור. והוא אומר, שכיוון ש'הלאו' של גזלה ניתק ל'עשה', ממילא על ידי ההשבה ניתקן הלאו, אף אם הייתה ההשבה בכפיית בית הדין, ולא מעצמו, אלא שיישאר עליו החטא שהתכוון לעבור את העברה.

בפסקי מהר"ש מלובלין (ברוקלין תשמ"ח), סימן קלה, לומד מתשובת הרא"ש (אולי כוונתו לשו"ת הרא"ש, כלל כ, סימן כט), שגם בטבח שיצאה טרפה מתחת ידו, שאין חזור לכשרותו על ידי תשובה שבית דין כופים אותו, עד שיעשה תשובה מעצמו, והוא שילך למקום שאין מכירים אותו. ונראה דהוא הדין במוכר דבר האסור, שכבר דימה אותו הטור [יורה דעה], סימן קיט, לטבח שיצאה טריפה כו'. וכן משמע בתוספות פרק הניזקין [גיטין נא ע"ב], בסוגיא דאמר רבה: מפני מה אמרה מקצת הטענה כו', בד"ה ובכולי בעי דלודי כו' [דהא מה שמשלם על ידי עדים, אין זה השבה מעליא, דעל כורחו הוא משלם]'.
⁵⁶⁶ הט"ז (חושן משפט, סימן לד, סעיף ז) מביא שרבים מקשים על תמיהת הטור, הרי הטור עצמו מביא בסוף סימן זה, סעיף מב, את דברי הרמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, שצריך שיעשה תשובה [וראה שו"ת חתם סופר, קובץ תשובות, סימן כא, ששואל על הט"ז: 'הלא בסוף הסימן לא נזכר תיבת "תשובה" כלל, כי אם לשון הש"ס "מאימתי חזרת מלוי ברבית" וכו'']. ומכאן מוכיח החתם סופר שה'תשובה'

שהזכיר הרמב"ם, 'היינו שאפילו לעכו"ם לא אוזפי וכדומה, ועל זה טען הטור ומקשה הטורי זהב שפיר, ומוכח כנ"ל. ראה גם דברי החתם סופר, לעיל, ליד ציון הערה 262].

ותירץ הט"ז, שכיוון שהטור מביא את דין 'הגנבים והמסננין אף על פי שהחזירו... בין פסולי עדות מדאורייתא (וגם הרמב"ם כתב כן), שאלת הטור היא, מדוע לא יוכשרו כשהחזירו, והרי גזלה היא 'לאו הניתק לעשה', ולכן לאו זה נתקן על ידי ההשבה. ועל כך תירץ הטור שהחזרה בכפייה אינה נחשבת החזרה לעניין מחיקת הלאו. אבל כיצד תורצה בזה קושיית הט"ז, מדוע לא תמה הטור אותה תמיהה על דברי הרמב"ם, שהוא מביא בסוף הסימן?

את דברי הט"ז מבקש ר' ברוך פרנקל-תאומים, בעל 'ברוך טעם' (בהגהות אמרי ברוך, על השולחן ערוך, שם), להסביר בדרך זו: דעת הטור היא שיש להבחין בין אם השיב את הגזלה עצמה, שאף שהחזיר בכפייה, נתבטל ה'לאו', וכבר אינו 'רשע' (ובזה מדובר בסוף הסימן), לבין אם לא השיב את הגזלה עצמה אלא שילם את דמיה, שתשלום זה אינו מבטל את ה'לאו' (להבחנה דומה, ראה לעיל, הערה 442), ובזה מדבר הטור כאן. ולכן במי ששילם את דמיה, יש הברדל בין מי ששילם בכפייה, שאין זו תשובה, לבין מי ששילם מרצונו, שזוהי תשובתו! (לדבריו, יש להבחין בין לשון 'החזיר', שעניינה החזרת הגזלה עצמה בעין, לבין 'שילם', שעניינה תשלום דמיה. אבל הוא נאלץ לומר שהרמב"ם לא דק בלשונו(!), ואין כוונתו של הרמב"ם לומר אף על פי 'שהחזירו', אלא אף על פי 'ששילמו'!).

וראה שו"ת שואל ומשיב, שם, שאינו מסכים עם הצעתו של ר' ברוך פרנקל-תאומים, ואומר על דבריו: 'זהנה באמת דפח"ח [=דברי פי חכם חזן], והחילוק הזה מעולף ספירים, אבל אינו אמת, לענ"ד! שהרי לפי הצעתו, קשה, 'אם כן, למה הוסיף הטור "כיון דבכפיית בית דין שלמו', והרי אף בשילם מדעתו, כל שלא החזיר אותו הדבר בעצמו, צריך תשובה' (קושייתו אינה מובנת, שהרי ר' ברוך פרנקל-תאומים הסביר שאם שילם מרצונו, גם אם שילם רק את דמי הגזלה, יש בכך הוכחה שחזר בתשובה. ואפשר שלא ראה בעל 'שואל ומשיב' את דברי ר' ברוך פרנקל-תאומים במקורם).

לדעת בעל 'שואל ומשיב', אם נרצה להחזיק אותו הדין, שאמר הגאון, בין לשון "החזיר" ל"שלמו", היה נראה דהדברים כפשטן, ד"החזיר", היינו מרצונו הטוב, ו"שלם" – על ידי כפיית בית דין משמע, כמו שכתב הטור. ולכך ב"החזיר" מעצמו, שפיר תמה הטור דלמה לי תשובה, דהא בזה גופא בא האות והמפתח שחזר מדרכו הרע, שהרי החזיר מעצמו, אבל "שלם", דעל ידי כפיית בית דין הוא, ל"מ [=לא מהני; אין מועיל] עד שישבו מעצמם. ולכך שם, שכתב הרמב"ם "אף על ששלמו" – לא ערער הטור. אבל בעל 'שואל ומשיב' אומר כי לכאורה יש

אבל דעתו של הטור אינה מוסכמת על הכול. כפי שראינו לעיל⁵⁶⁷, ר' יוסף קארו⁵⁶⁸ אינו מקבל את הבחנתו של הטור בין דין מי שמחזיר את הגנבה מרצונו לבין דין מי שמחזיר אותה בכפייה. לדעתו, להבדיל ממי שנתחייב מלקות, שהוא נעשה כשר על ידי קבלת המלקות, גזלן שהחזיר את הגזלה, אף אם החזירה מרצונו, לא ישוב להיות כשר לעדות עד שיוודע שעשה תשובה.

מאידך גיסא, הרמ"א מאמץ לכאורה את הבחנתו של הטור, אלא שהוא מבחין בין גנב מועד לבין מי שגנב באקראי. לפי הבחנתו, אף בגנב באקראי, החזרת הגנבה בלא שידוע שעשה תשובה תועיל רק אם החזירה בעצמו: 'ודוקא'⁵⁶⁹ אם החזירו מעצמו. אבל אם לא החזיר רק על ידי כפיית בית דין, לא מהני [=אין מועילה] החזרה, עד שיעשה תשובה. וכן נראה לי'.

לא זאת אף זאת: הרמ"א אינו אומר שדי בהחזרת הגנבה מעצמו בלא תשובה, אלא 'ודאי'⁵⁷⁰ אם החזיר מרצונו, אין לך תשובה גדולה מזו'. אבל אם מעשה ההחזרה אינו נובע ממחשבה של תשובה, אין די בו. לפי זה, לא נחלקו ר' יוסף קארו והרמ"א במי שהשיב בכפייה, שאין די בהשבה עצמה, אלא במי שהשיב מרצון, אם יש צורך בראיה שעשה תשובה אם לאו: ר' יוסף קארו מצריך ראיה לכך, נוסף על ההחזרה, כפי שהבין בדעת הרמב"ם; ואילו הרמ"א אינו מצריך בזה ראיה נוספת, כדעת הטור.

סתירה לדבריו מדברי התלמוד, בבא קמא ז ע"א: "ישלם" כתיב – מדעתו משמע'. והוא מבקש להבחין בין 'ישלם' לבין 'שלמו'.

וראה לעיל, הערות 441, 442, 521, בסופה.

⁵⁶⁷ ראה לעיל, ליד ציון הערה 419.

⁵⁶⁸ בית יוסף, על הטור, שם. וראה גם לעיל, ליד ציון הערה 419. וכך כתב גם בכסף משנה, על הרמב"ם, הלכות עדות, פרק יב, הלכה ד (וראה שו"ת שואל ומשיב, שם, שתמה על שה'כסף משנה' הביא את השגת הטור בפירושו על הרמב"ם, פרק יב הלכה ד [כשמדבר על 'שלמו'], בעוד שהיה צריך להביא את השגת הטור בפירושו על פרק (ד)[י] הלכה ד [כשמדבר על 'החזיר']).

⁵⁶⁹ רמ"א, חושן משפט, סימן לד, סעיף כט.

⁵⁷⁰ דרכי משה, חושן משפט, סימן לד, ס"ק ו.

כפי שראינו לעיל⁵⁷¹, ר' יוסף קארו למד מדין חזרתם של מלווה בריבית והדומים לו על דין חזרתו של מי שגנב, שאין די בהחזרת הגנבה. ומה ישיב הרמ"א על ראייה זו? נראה לו כי דין חזרתו של מלווה בריבית הוא דווקא במי שרגיל בכך, והוא מבחין בינו לבין עברייני העובר עברה באקראי⁵⁷².

[אף זאת ראינו⁵⁷³. ר' יואל סירקיש⁵⁷⁴, ב'בית חדש'⁵⁷⁵, מרחיק לכת, ואומר שאף אם שילם בכפיית בית דין, אם מדובר במי שגזל או גנב פעם אחת, די בהחזרה כדי להכשירו. רק במי שמוחזק לגנב וגזלן, יש צורך שיחזיר מרצון בלא כפיית בית הדין.]

חילוקי הדעות בין ר"י קארו לבין הרמ"א באים לידי ביטוי גם בשולחן ערוך. בהלכות עדות, כותב המחבר⁵⁷⁶: 'גנב וכן גזלן פסולים לעדות... ואף על פי שהחזירו, עד שיעשו תשובה'. והרמ"א מפנה בהגהתו על אתר לסעיף אחר באותו סימן⁵⁷⁷: 'ועיין לקמן, סעיף כט'. ובהמשך דבריו באותו סימן כותב המחבר בסעיף שהפנה אליו הרמ"א⁵⁷⁸:

כל מי שנתחייב מלקות, כיון שלקה בבית דין, חוזר לכשרותו. אבל שאר פסולי עדות שהם פסולים משום ממון שחמסו או שגזלו, אף על פי ששלמו, צריכים תשובה, והרי הם פסולים, עד שיודע שחזרו בהם מדרכם הרעה. מאימתי חזרת מלוה בריבית? משיקרעו שטרותיהם מעצמם... וצריך להחזיר כל מה שלקח בריבית לבעליהם.

⁵⁷¹ לעיל, ליד ציון הערה 419.

⁵⁷² דרכי משה, חושן משפט, סימן לד, ס"ק ו. וראה שם, ס"ק טו. וראה לעיל, ליד ציוני הערות 421, 423.

⁵⁷³ ראה לעיל, ליד ציון הערה 437.

⁵⁷⁴ ראה עליו לעיל, הערה 434.

⁵⁷⁵ ב"ח, חושן משפט, סימן לד, ס"ק טו. דבריו הובאו לעיל, ליד ציון הערה 437.

⁵⁷⁶ שולחן ערוך, חושן משפט, סימן לד, סעיף ז.

⁵⁷⁷ הגהת הרמ"א, שם.

⁵⁷⁸ שולחן ערוך, שם, סעיף כט.

דהחזיר ממון אחר לבעלים מרצונו הטוב, הרי הוא שב בתשובה גמורה בלא הערמה⁵⁸³.

נועזת יותר היא דרכו של ר' חיים שאול גריינימן, המבקש להדגיש כי אמות המידה להכשרתו של העד, שהן מוסכמות, הן: החזרת הממון בלא תשובה אינה מועילה, ורק החזרת הממון עם תשובה מועילה. ואימתי יש להניח שהחזרת הממון יש עמה תשובה, ואימתי יש להניח שאין עמה תשובה? דבר זה תלוי בנסיבות! ומכאן הוא מגיע להמעטת ערכן של ההבחנות שהציע הרמ"א. ואלה דבריו⁵⁸⁴:

[שולחן ערוך, סימן לד] סעיף ז: "גנב וכן גולן כו", ואף על פי שהחזירו, עד שיעשו תשובה". [הגהת הרמ"א: "עייין לקמן, סעיף כט". ונראה דאין כאן מחלוקת. דדברי הרמב"ם, שאין מועיל חזרת הגזילה בלא תשובה, הוא פשוט בסברא... וחזרה עם תשובה לכולי עלמא מהני, דלא גרע ממוכר טריפה, שכשמוציא טריפה מתחת ידו [לפי מה שקבע רב נחמן⁵⁸⁵] – הוי סימן לתשובתו, ולא מחייבין כאן גדרים בדבר המותר, כמו במשחק בקוביא ורבית, דהרגילין בתרייהו איכא למיחש שיחזרו לסורן⁵⁸⁶].

ומתי חשיבא חזרת הממון סימן לתשובה? זה דבר שתלוי לפי הענין. ולא דוקא כשמחזיר בכפייה, לא חשיבא תשובה, דאף כשמחזיר משום כיסופא [=בושה] או שאר סיבות לא חשוב תשובה⁵⁸⁷. וזהו

⁵⁸³ וראה גם דבריו, לעיל, ליד ציון הערה 462.

⁵⁸⁴ חידושים וביאורים, סנהדרין, סימן ד, סעיף טו.

⁵⁸⁵ לעיל, ליד ציון הערה 208.

⁵⁸⁶ לסברה זו, ראה לעיל, ליד ציון הערה 444.

⁵⁸⁷ גמיש יותר בדבר הוכחת התשובה, אם כי לא בדבר השבת הגזלה, אלא בהודאה, הוא הרדב"ז. לדבריו, אם הודה מעצמו, על חפצים של אחרים שנמצאים בידו או מחמת איום או הכרזה [כוונתו כנראה ל"איום" ול"הכרזה" של הקהל, המטילים חובה על כל מי שידע דבר, שיודיע אותן], למה ייפסל? הרי הוא שב מעברה שבידו?! והוא מביא ראיה מדברי הטור, ולפיו השבה הנעשית ברצון מכשירה את הגנב (שו"ת הרדב"ז, חלק ג, סימן תתקכא (תפג)). וראה אורח משפט (חזן), חושן משפט, סימן לד, הגהות הטור, אות יב, שתמה על ראייתו מהטור:

פרק שביעי: דרכים להוכחת התשובה ולהחזרת האמון

שסתם הרמב"ם, דאף כשהחזיר לא מתכשר, עד שידעו שעשה תשובה.

ומיהו זימנין משכחת לה שחזרת הגזילה הוא סימן לתשובה, כגון שכבר נשתקע בידו [הדבר שגזל], והבעלים נתייאשו, והוא בא מעצמו להחזיר, וכן כיוצא בו. וכל שכן, כשלא היו יודעים שהוא גנב. ולפי זה, אין צורך לחלק בין גנב פעם אחת לרגיל בגניבה; אם בא מעצמו ומחזיר, לכולן – שפיר חשיבה תשובה.

ולא מצאנו דבר נוסף דשייך לחייבו, כמו שבירת פסיפסים וקריעת שטרות. וגם בסברא יש לחלק, דגניבה וגזילה איסורן ידוע, וכשחוזר בתשובה, ליכא למיחש שיחזור לסורו. מה שאין כן, במשחק בקוביא ואינך, דהוא מדעת חבירו, ומורה היתירא לעצמו. וגם בגניבה פעם אחת⁵⁸⁸ – צריך שיהא ברור דמחזיר משום שעושה תשובה.

ולא ידעתי אם איום והגזמת בית דין, למה לא יקרא זה "כפיית בית דין" [שבה לפי הטור אינו חוזר לכשרותו]?

אין כוונתו למשחק בקוביה (שעליו אמר לעיל, שהרגילים בזה חוששים בהם⁵⁸⁸ שיחזרו לסורם), אלא על מי שגנב.

תקופת זמן נקייה מעברות

האם גורם הזמן יכול אף הוא לסייע להנחה בדבר חזרתו בתשובה של העבריין, אם במשך זמן מסוים לא שב לסורו? מענה לשאלה זו ניתן למצוא בתשובה המיוחסת לרב האי גאון⁵⁸⁹. בפני רב האי גאון הובא עניינו של שליח ציבור שיצא עליו שם רע, ונחשד באשת איש, וסילקו אותו מלהיות שליח ציבור, ולאחר מכן הראה שעשה תשובה. רב האי גאון נשאל אם אפשר להחזירו להיות שליח ציבור, והשיב⁵⁹⁰:

שורת הדין, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה. אלא כל השבים שהקב"ה יודע כי נתחרטו על מה שעברו מן הכיעור וכי שמו אל לבם שלא ישובו עוד לכמוהו, הוא מוחל להם. ובני אדם, אף על פי שאינן יודעין הנסתרות, ואין להם אלא הנגלות, כשעבר זמן הרבה, ואין נראה עליו, לא בגלוי ולא בסתר, דבר שלא כהוגן, והלב מאמין בו כי חזר – מקבלין אותו⁵⁹¹.

⁵⁸⁹ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 149.

⁵⁹⁰ תשובתו מובאת בשו"ת שבסוף ספר כל בו, דף טו, טור ד, בדפוס פיורדא תקמ"ב (קי ע"א בדפוס לבוב תר"ך = ד"צ ניו-יורק). ועיין עוד בשאלה של שליח ציבור שיצא עליו שם רע, ואחרי כן הראה עצמו כי עשה תשובה: אוצר הגאונים, תענית, התשובות, עמ' 27–28; שו"ת הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן קיא, והמקורות המצוינים שם; שולחן ערוך, אורח חיים, סימן נג, סעיף ה, בהגהה; ומגן אברהם, שם, ס"ק ח; ש' ורהפטיג, דיני עבודה במשפט העברי (תל-אביב תשכ"ט), עמ' 573–582.

⁵⁹¹ בשו"ת נודע בשערים, לאבי זקני ר' ברוך מנדלבוים ('הרב מטורוב'; ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 57), חלק ב, סימן יג, אות ב, בתשובתו, שעניינה דינה של ה'עוברת על דת יהודית' ו'עוברת על דת משה', מבקש המשיב להוכיח ש'מכל מקום, אם עשתה תשובה גמורה המקובלת, אין לך דבר שעומד בפני התשובה, וכדין כל חשוד המבואר ביורה דעה (סימן קיט, סעיף טו, ושם, סעיף יח), ובחושן משפט (סימן לד, מסעיף כט עד סעיף לה)', ומשום כך אין על בעלה מצווה לגרשה. והוא ממשיך ומסתמך על דברי התלמוד, סוטה ו ע"א, האומר שאישה שגירשה בעלה משום שמצא בה ערוות דבר, ונישאה לאחר, ומת בלא בנים, ראוי שלא תתייבם, משום שהכתוב קוראו 'אחר', ומשיב התלמוד: 'גביה דהאי מיהא בשם טוב הוה קיימא [=אצל זה, הרי בשם טוב היא עומדת]', ומפרש רש"י, שם,

רב האי גאון נותן אפוא משקל לזמן שחלף מיום שעבר את העברה, אבל הוא מתנה את הדבר בשלא ייראה עליו דבר שלא כהוגן. עוד הוא דורש ש'הלב מאמין בו כי חזר'. ר' יהושע חנדאל⁵⁹² הדגיש את דרישתו זו של רב האי גאון, באמרו⁵⁹³: 'מכלל דברי רב האי נראה שאם אנו מסופקים בדבר, אין ממנים אותו... וכן כתב מהרשד"ם, בטור אורח חיים, סימן לב, וזה לשונו... "ואם כן, פשיטא שאין להחזירו אלא אחר שיראו עינינו וישמח לבנו בתשובתו, שהיא תשובה שלמה בלי ערמה ומרמה". עד כאן. ולכאורה היה נראה שדברי הרב אלו הם הפך דברי הרב האי גאון ז"ל שכתבנו⁵⁹⁴. אלא שיש לומר שרב האי לא קאמר אלא בשעבר זמן הרבה, והלב מאמין בו, כלומר שהיא תשובה שלמה בלי ערמה ומרמה'. כלומר, לא די בחלוף הזמן גרידא, וצריך שיאמין הלב שתשובתו של העבריין היא שלמה בלי ערמה ומרמה. ומשום כך פסק גם ר' חיים שבת⁵⁹⁵ בעניין שהובא לפני ר' יהושע חנדאל כי פשוט הדבר 'שכל⁵⁹⁶ שלא ראינו [=שאיין הלב מאמין] שעשה תשובה שלמה, ראוי להעבירו, ומה גם שעוד היום עושה סחורה בסתם יינם, אף על גב דאיסור דרבנן הוא'.

וכאן ראוי לעיין בתשובתו של ר' יאיר חיים בכרך⁵⁹⁷, שנשאל⁵⁹⁸ במי

ד"ה בשם טוב הוה קיימא: 'ואיכא למימר הדרה בה [=חזרה בה], ואין קרוי "אחר" אלא הנושאה מתוך אלמנות או גירושין על מי שקלקלה תחתיו'. ואומר על כך המש"ב: 'משמע, דכיון דלא נשמע ממנה זמן ארוך שם רע, איכא למימר הדרה בה'.

⁵⁹² מחכמי סלוניקי. עלה לירושלים. ספרו שו"ת 'פני יהושע' יצא לאור בקושטנדינא תצ"ט (1739).

⁵⁹³ תשובתו נדפסה בשו"ת תורת חיים, חלק ג, סימן א (דף א, טור ד).

⁵⁹⁴ שהרי מהרשד"ם דרש שנראה שעשה תשובה שלמה, ואילו רב האי הסתפק בכך שלא נראה בו דבר שלא כהוגן.

⁵⁹⁵ ראה עליו לעיל, הערה 413.

⁵⁹⁶ שו"ת תורת חיים, חלק ג, סימן ב.

⁵⁹⁷ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 75.

⁵⁹⁸ שו"ת חוות יאיר, סימן סב. ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 9. ראה המשך התשובה לעיל, הערה 102.

שקרא לחברו 'נואף', מפני שבנערותו פיתה בתולה ונתגלה הדבר לרבים. אבל נושא דיונו אינו השבת האמון בעבריין אלא תביעה נגד מי שבייש אותו בגלל חטא שחטא בעבר. לעניין זה, ברור הדבר כי יש משמעות רבה יותר לזמן שחלף מיום שחטא. ראשית, קובע המשיב, כי אף אם הדבר הוא בגדר אמת, יש בכינוי 'נואף' משום חטא של ביוש. וזה לשונו:

דאין סברא לומר דאם פיתה אדם בתולה בנערותו, שיכול כל אדם לחסדו [=לביישו⁵⁹⁹] בזה כל ימיו, אפילו לא קיבל עליו לא עונש אדם, ולא עשה תשובה, ותמיד יבוש ויכלם. והלא אמרו רז"ל: אם עשה אדם דבר עברה, ומתבייש בה וכו'⁶⁰⁰.

⁵⁹⁹ על פי משלי כה, י.

⁶⁰⁰ לשון התלמוד: 'כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו, מוחלין לו על כל עוונותיו' (ברכות יב ע"ב). וראה: רש"י, חולין מא ע"ב, ד"ה לא שנו: 'דמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג, אינו מחפה עליה, כדי שיתבייש ומתכפר לו' (וראה מגן אברהם, אורח חיים, סימן תרו, ס"ק ב, שצ"י בגיליון הש"ס לרש"י, חולין, שם); רמב"ם, הלכות תשובה, פרק ז, הלכה ח: 'שכל זמן שהם בושים ממעשיהם שעברו ונכלמים מהן, זכותם מרובה ומעלתם מתגדלת'; שערי תשובה, לרבנו יונה, שער ראשון, אותיות כא-כב; שו"ת רבנו יהודה החסיד בעניני תשובה, הו"ל שלמה י' שפיצר, ספר הזיכרון לר' ש"ב ורנר, ירושלים תשנ"ו, עמ' ד: 'תשובה על העריות... [ועוד] שבוסת עושין לו ומתלוצצין בו ומלעיגין עליו, לכן שכרו כפול ומכופל'; פירושים ופסקים לרבנו אביגדור צרפתי (תלמיד רבנו שמואל פלייזא ור' יהודה ממיץ), ירושלים תשנ"ו, עמ' פח, פסק קכא: "'כי פְּרָעָה אהרן לשמצה בקמיהם" (שמות לב, כה)... ד"א כן נראה פי': נתכוין אהרן כדי שיתקבלו ישראל כפרה, במה ששומעין חרפתן מן האומות על שמץ העגל ואין להם דבר להשיב על זה. וכן פסק, ההכלמה היא כפרה לבעלי תשובה. וכן הוא אומר: "זה דבר הרוצח" (דברים יט, ד) [=משנה, מכות יב ע"ב: רוצח שגלה לעיר מקלטו ורצו אנשי העיר לכבדו, יאמר להם: "רוצח אני" וכו', שנאמר: "וזה דבר הרוצח"], ובגמרא [שבת פח ע"א] מפרש כן: שומעין חרפתן ואינן משיבין, נעלבים ואינם עולבים, עליו הכתוב אומר: "ואוהביו כצאת השמש בגבורתו" (שופטים ה, לא); חיבור התשובה, לר' מנחם המאירי, מאמר א, פרק ה, עמ' 185; קונטרס הסמיכה, לרלב"ח, ד"ה עוד אני אומר, שהמלקות המכפרות על הכרת, הן דווקא מלקות הניתנות כדין תורה, שיש בהן בושה רבה, ולא מלקות שאדם מבקש מעצמו שילקו אותו, מפני שאינו

כלומר, עצם העובדה שהחוטא מתבייש בחטאו, אף אם לא שב בתשובה,

דומה מתבייש מעצמו למתבייש מאחרים (סנהדרין מב ע"א); נתיבות עולם, למהר"ל מפראג, נתיב התשובה, פרק ה; עולת ראייה, חלק א, עמ' שב, ובהערות הרב צבי יהודה קוק, שם, חלק ב, עמ' תעג (=טוב רואי, לראי"ה קוק, ברכות, שם, אות קט); אורות התשובה, ח, יא; ר' יוסף כהן, ספר התשובה, כרך ב, ירושלים תשנ"א, עמ' שכד, תע, תעב ואילך; ר' יהודה זרחיה סגל, דורשי א', תשס"ג, עמ' רכב-רכג (שמוחלין לו - בתשובה מאהבה); ר' שמעון קרסנר, 'אישיותו ופעולותיו של שאול המלך', ישורון יא (תשס"ב), עמ' תשצד, שמוחלין לו על העונש בעולם הבא, אבל לא על העונש בעולם הזה. כן ראה שו"ת חתם סופר, אורח חיים, סימן קעה, בסופו: 'על כל פנים, לפטור מיסורי כרת, סגי על כל בעילה להתענות ל"ט ימים, אפילו בימי החורף, שקול יום הצום כמכה אחת ברצועת בית דין, והיינו עם צירוף הבושה, שיתבייש בוידוי ברבים, כי לולי כך אינו דומה סיגופו בסתר למכת בית דין בפרהסיא, שהרי קיימא לן [מכות כג ע"א; שבועות כח ע"א] כפתוהו על העמוד ורץ - פטור, מפני שהבושה כפרה. שמע מינה שהבזיון שקול כמלקות'. ר' מאיר דן פלוצקי (חמדת ישראל, קונטרס בעניין בני נח, אות מד, דף קה ע"ד) מבקש לומר שבבני נח עונש המלקות אינו עונש כלל, משום שעיקר עונש המלקות הוא בושה.

בשו"ת נודע בשערים (לא"ז ר' ברוך מנדלבוים; ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 57), חלק ב, סימן יג, אות ד, כותב המשיב שלא מצאנו בשום מקום שלאחר השקאת הסוטה את המים המרים יש מצווה לגרשה, וגם הרמב"ם לא הזכיר דבר זה. 'ועוד, דאיך יתכן, אם עבר על מצוה דרבנן [=אם נאמר שיש מצווה דרבנן לגרשה], יתקיים בה: "ונזרעה זרע" - לילד ברווח (סוטה כו ע"א)?!. והוא ממשיך: 'אלא על כרחך, כיון דכל חייבי מלקות אחר שלקו חזרו לכשרותן, הכי נמי כיון שנתחייבה [האישה] לשתות ולהתבזות, על ידי פריעת הראש והשבעת הכהן, כמבואר במקרא ובגמרא, חזרה לכשרותה, דהוי תשובה גמורה, מאחר שקיבלה עליה את הדין, כדאיתא בחושן משפט (סימן לד, סעיף כט), לענין פסולי עדות שנתחייבו מלקות ולקו, חזרו לכשרותן' (וכן ראה שם, אות קנו). ובאות קעג, מסתמך המשיב על המלקות לאו דווקא בגלל הביזיון שבקבלת המלקות: 'והנה לפי מה שתירצתי בסוף, דעל ידי הגירושין מתכשרת כמו עושה תשובה, דאנן סהדי, דכיון שלקה, הרי הוא כאחיד, ולקחה מוסר ולא תשוב עוד לכסלה, אלא אם כן אנו רואין שעדיין עומדת במרדה, והיינו האי דלא ישא דומה בעומדת במרדה [וכן כתב ר"ז [מלאדי] בשולחן ערוך שלו (הלכות שחיטה סימן ב, סעיף ב, בקונטרס אחרון סק"ה, באמצע דבריו). עיין שם]. וראה לעיל, פרק שלישי, הערה 2, ולעיל, הערה 538.

די בה כדי לאסור להכלימו בגלל חטאו. בהמשך דבריו, מדגיש המשיב כי אף שלעניין פסול עדות אין די בבושה עד שנדע שעשה תשובה, 'אבל לביישו, לא ניתן רשות, אם נודע חטאו, ונתבייש מלעז הבריות'⁶⁰¹. לעניין זה, אין הדבר תלוי בהוכחה שהוא מתנהג היום כראוי, ואף בלא הוכחה מעין זו, אסור להכלימו. וכן הוא אומר בהמשך דבריו:

כל שכן, אם מעתה מתנהג בטוב, וכמו שאמרו בעלי תשובה⁶⁰²: 'אשרי זקנותינו' וכו' [שכיפרה את ילדותנו], ולא מיירי בניכרים לבעלי תשובה, רק אותן אשר ידעו נגעי לבכם היו אומרים כך. ובמדרש⁶⁰³: 'כי בתחבולות תעשה לך מלחמה' (משלי כד, ו) – עֲשֵׂה אדם (תחבולות) [חבילות] של עברות וכו' [עֲשֵׂה כנגדן חבילות של מצוות], משמע לכאורה שזה מספיק.

ואף שבהמשך דבריו הוא אומר 'שאינן רשות לאדם לחרף חברו על חטאו שעבר זה זמן רב, אם מתנהג עתה יפה', נראה מלשונו קודם לכן שאינן צורך בהוכחה על התנהגות יפה כיום. אבל מצד שני, הוא אינו אומר שאף אם ידוע שהוא מתנהג היום שלא כהוגן, שגם אז ההנחה היא ששב.

בעוד שדברי רב האי גאון היו לעניין ההיתר לאדם לשמש שליח

⁶⁰¹ וראה שו"ת מנחת יצחק, חלק ו, סימן קלט, הדין לעניין שידוך, בשאלה אם יש לגלות למשודכת עברות שעבר המשוודך לפני זמן רב. הוא דן בדברי 'חיות יאיר' ובמחלוקתו של החפץ חיים עם 'יד הקטנה' (ראה לעיל, הערה 102), ואומר: 'ועל כל פנים, נראה דהיכא דעבר אחרי זה זמן רב, ולא נשמע ממנו שום רע ח"ו, יש לסמוך על דברי היד הקטנה הנ"ל. וכל זה אם עבר רק פעם אחת. אבל אם עבר כמה פעמים, דמצוה לפרסם כדי להתרחק ממנו... יש לומר דלא יצא מחזקתו, רק אם נתברר בו דאי שעשה תשובה גמורה, כיון שנשתרש בחטא כל כך'. וראה עוד לשאלה זו מאמרו של ר' משה ויינברגר (Moshe Weinberger): 'The Baal Teshuva and the Jewish Community: Re-entry Problems,' *Journal of Halacha and Contemporary Society*, 12 (1986), בעמ' 122 ואילך.

⁶⁰² סוכה נג ע"א.

⁶⁰³ ויקרא רבה, פרשה כא, ד.

פרק שביעי: דרכים להוכחת התשובה ולהחזרת האמון

ציבור, ולעניין זה דרש ש'הלב יאמין בו כי חזר', הרי לעניין איסור הביוש, אנו למדים מדברי ר' יאיר חיים בכרך, שאין זה תנאי שבחובה⁶⁰⁴.

⁶⁰⁴ הכנסת במדינת ישראל הלכה בדרך של התחשבות במשך הזמן, אבל בלא דרישה ש'הלב מאמין בו שחזר', כשקבעה בחוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א-1981, כי הקריטריון להתיישנות ומחיקת העברות מן המרשם הפלילי אינו אישי, אלא אובייקטיבי, על פי משך הזמן הנקי מעברות שעבר מעת ריצוי העונש. ראה נספח שמיני, ליד ציון הערה 10.

סיכום

מהן הדרכים להכשרת עברייני לקבל תפקיד, אם נפסל מלקבלו בגלל חטאו? לכאורה, אם הפסילה הייתה רק חלק מן העונש, די לו בריצוי העונש. אבל אם הפסילה היא מחמת שנפגם האמון בו, יש לבדוק כיצד ניתן להשיב את האמון בו.

הקשר בין שלילת תפקיד לבין הפגיעה באמון מודגם יפה כמה שנאמר על הסרת המלוכה משאול המלך בעקבות חטאו, בהשוואה לדויד, שאף על פי שחטא, לא הוסרה ממנו המלוכה. לדעת ר' יוסף אלבו, בעל 'ספר העיקרים', המלוכה הוסרה משאול משום שחטא במסגרת כהונתו כמלך, ולכן ראוי שיאבד את מלכותו. לעומת זאת, חטאו של דוד לא היה קשור לכהונתו כמלך, ולכן נענש בתחום אחר.

השבת האמון צריכה להיות תוצאה של חזרתו בתשובה של העברייני. ברם, מאחר שהתשובה היא פעולה נפשית של השב, כיצד ניתן לעמוד על המתחולל בנפשו של אדם? שהרי גם אם התנהגותו החיצונית מעידה לכאורה על שינוי ערכי, עדיין ייתכן שהתנהגותו נובעת מתוך רצון לקבל תפקיד מסוים ולכן הוא מעמיד פנים כאילו חזר בו מדרכו הרעה.

הרהור תשובה ב'על מנת שאני צדיק'

מהו כוחו של הרהור תשובה? התלמוד במסכת קידושין אומר כי המקדש אישה על מנת שהוא צדיק, האישה מקודשת (מספק) אפילו הוא רשע גמור, שמא הרהר תשובה. מכאן אנו למדים כי די בהרהור תשובה כדי להפוך אדם מגדר 'רשע' לגדר 'צדיק'.

האם אפשר ללמוד מדינו של המקדש אישה, שחוששים שמא חזר בתשובה, על דינם של עדים שנפסלו משום רשעתם, שנחשוש גם בהם שמא עשו תשובה ונכשיר את עדותם לחומרה? תשובה המיוחסת לרש"י קובעת שלחומרה, יש להכשיר את עדותם של עדים הפסולים משום רשעתם, שמא הרהרו תשובה. אבל אם יש מקום לחשוש שמא הרהרו תשובה, מדוע נאמר בתלמוד, כי המקדש בפני עדים פסולים קידושיו

פסולים? מדוע לא נחשוש שמא הרהרו העדים תשובה ונכשיר את הקידושין מספק? אכן, רש"י אינו מדבר בכל עברייין שהוא, אלא באנוס, וכן הוא מדבר במי שיודעים עליו שחזר בתשובה לאחר העדות. אם כן, אפשר שדבריו של רש"י אמורים דווקא בנסיבות אלו.

לפי דרכו של רבנו תם, אין מקום לשאלה זו, משום שהוא מעלה אפשרות שאין לחשוש להרהור תשובה אלא במקום שיש רגליים לדבר, שההרהר תשובה, כגון במי שקידש אישה בתנאי 'על מנת שאני צדיק', שהראה בזה שהוא מתכוון להיות 'צדיק', או במי שהסכים להחזיר את הגזלה שגזל.

אבל הרדב"ז סבור שהכשרת עדים שנפסלו על פי עדים תיעשה אף היא רק בעדות של עדים שעשו תשובה, ואין די באפשרות שעשו תשובה. אבל במי שמקדש אישה, השאלה אינה מצד פסול, אלא אם הוא נקרא 'צדיק', ולכן אם יש רגליים לדבר שההרהר בתשובה, חוששים שמא הוא צדיק.

בדרך קרובה לזו של הרדב"ז, הולך מהרשד"ם, הסבור שבמקדש על מנת שהוא צדיק, הדבר תלוי בכוונתם הסובייקטיבית של הצדדים, המקדש והמתקדשת, וההנחה היא שהמקדש והמתקדשת די להם בהרהור בעלמא, מה שאינו כן בעדים הפסולים להעיד, שפסלות העדים אינה תלויה במקדש ובמתקדשת.

ויש מי שמבקש לצמצם את ההלכה שאין חוששים לקידושין שנעשו בפני עדים פסולים, ואומר שהיא אינה אמורה אלא בעדים הפסולים מחמת קרבה משפחתית, אך לא בעדים הפסולים בגלל עברות שיש בידם. לדעה אחרת, אין הלכה זו אמורה אלא כשברור הדבר שהעדים לא עשו תשובה, כגון שחטאו בו ביום.

האם נחשוש להרהור תשובה בעברייין שקידש על מנת שהוא צדיק אך ממשיך להתנהג כעברייין? לדעת הרדב"ז, עדיין יש לחשוש שמא הרהר תשובה בשעת הקידושין, שהרי כינה את עצמו 'צדיק', ולכן יש רגליים לדבר ששב בתשובה בשעת הקידושין.

הרב קוק מקשה: על פי דברי התלמוד, 'אם ראית תלמיד חכם שעבר עברה בלילה, אל תהרהר אחריו ביום, שמא עשה תשובה', היינו צריכים

להכשיר לעדות תלמיד חכם שחטא! והוא מתרץ, שלמרות שחוששים שמא שב בתשובה, עדיין אין מכשירים אותו לעדות בגלל האמון בו שנפגם בשל מעשיו. הרב קוק אומר כי גם אם ודאי הדבר שעשה תשובה, עדיין יש לחשוש שכשם שנכשל בעבר, לא יעמוד בניסיון בעתיד, 'שזה יסוד הפסול שפסלה תורה, ואסרה לעשות "רשע" עד! לכן, כדי להכשירו לעדות, צריך ידיעה על חזרתו הגמורה. והוא מציע דרך נוספת, ולפיה מדובר באופן שאין שני עדים המעידים שחטא התלמיד חכם, אלא רק עד אחד, ומשום כך אין לפסלו לעדות.

הרהור תשובה בלא להשיב את הגזלה

ראינו כי במקדש אישה 'על מנת שאני צדיק', האישה מקודשת מספק, שמא הרהור תשובה בלבד. ונשאלת השאלה: האם הרהור תשובה יועיל לגולן, אף אם הגזלה עדיין בידו? כפי שראינו לעיל, לדעת רבנו תם, כיוון שהסכים להחזיר את הגזלה, הוא נקרא 'צדיק'. אבל לדעת הרא"ש, אינו נקרא צדיק עד ששייב את הגזלה, ואין די בהרהור תשובה. ויש מי שאומר כי רק מי שהוא רשע לבריות, כגון גולן, אין די לו בהרהור תשובה, וצריך שיעשה מעשה ושייב את הגזלה, אבל במומו, שחטאו הוא בין אדם למקום, לדעת הכול, אין צורך במעשה כדי להיקרא 'צדיק'.

תשובה בלא וידוי ותשובה בלא כפרה

מדינו של מי שקידש אישה 'על מנת שאני צדיק', שחוששים שמא הרהור תשובה בלבד והריהו צדיק, על אף שהיה רשע גמור, מוכיח ר' יצחק, בעל 'אור זרוע', כי למרות שהעבריין זקוק לכפרה, אין היעדר כפרתו מונע ממנו מלהיקרא 'צדיק'. בעל 'מנחת חינוך' מוכיח ממקור זה כי די בהרהור תשובה כדי להיחשב 'צדיק', אף אם לא התוודה העבריין כנדרש. לדעתו, השאלה אם האדם הוא בגדר 'צדיק' או 'רשע' אינה תלויה בכפרה או בוידוי, וגם בלעדיהם יכול עבריין ששב בתשובה להיקרא 'צדיק'.

לעומת זאת, רמ"ד פלוצקי סבור כי אין האדם יוצא מגדר 'רשע' אלא

כשנתכפר לו חטאו, אך הוא מבחין בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה. לדעתו, רק אם שב העבריין מאהבה, די בהרהור תשובה כדי שייחשב צדיק; ואילו אם שב מיראה, אין די בהרהור תשובה כדי שייחשב 'צדיק'. והוא לומד דבר זה מדין הנידונים למיתה, שאף על פי שהם מתוודים, הקרבנות שהם מקריבים נחשבים 'זבח רשעים'. אבל לפי הבחנה נוספת שהציע רמ"ד פלוצקי, דווקא מי שנידון למיתה אין תשובתו מועילה להיחשב ל'צדיק', שהרי לעניין הוצאתו להורג, אין מתחשבים בתשובתו. אבל מי שלא נידון למיתה, אפשר שייחשב צדיק על ידי התשובה. לכן, המקדש אישה על מנת שהוא צדיק, האישה מקודשת, שמא הרהר תשובה וכבר הוא נחשב 'צדיק'. ומכאן הוא מחדש שאם עבריין שנידון למיתה קידש אישה על מנת שהוא צדיק, אין האישה מקודשת, משום שאין להתחשב בתשובת חייבי מיתות בית דין.

הוכחה מוחשית לתשובה: 'חזרה גמורה' (הכשרת משחק בקוביה לעדות) אף שיש להרהור תשובה משמעות משפטית לעניין מי שמקדש אישה 'על מנת שאני צדיק', אין להסיק מכאן שיש להרהור תשובה משמעות גם לעניין חזרתו של העבריין לתפקיד שנפסל ממנו בגלל הפגיעה באמון בו: אפשר שלעניין החזרה לתפקיד, יהיה צורך במעשה מוחשי שיבטא את תשובתו הכנה של העבריין.

התוספתא, כשהיא דנה בחזרתם לכשרות של אחדים מפסולי העדות, דורשת 'חזרה גמורה' המעידה על חזרתם בתשובה ועל התנתקותם ממעשיהם הרעים: על המשחק בקוביא לשבר את פסיפסיו, על המלווה בריבית לקרוע את שטרותיו, על מפריח היונים לשבר את פגימיו ועל סוחר השביעית להימנע מלסחור בפירות שביעית בשמיטה הבאה. זאת ועוד, עליהם לקבל על עצמם שלא יעסקו אפילו במה שמותר לשאר בני אדם בתחום שנכשלו בו, משום שבהליכתם לקצה השני, יש סיכוי שיזנחו את דרכם הקודמת.

ומה מאפיין את העבריינים שנדרשת מהם הוכחה מוחשית לחזרה בתשובה? רבנו תם מדגיש את פעילותם בפרהסיה, בעברות שהנאתן

מרוכה ובעברות שאין בני אדם בדלים מהן. לדעתו, רק באלו, נדרשת תשובה מיוחדת. אבל עברייני אחר די לו בתשובה רגילה כדי לחזור לכשרותו. עוד מצמצם רבנו תם את דין התוספתא בעניין אחר. לדעתו, די שיקבל על עצמו העברייני להתנתק ממעשיו ולחזור חזרה גמורה, ואין צורך שיתנתק ויחזור חזרה גמורה בפועל (עוד חידוש חשוב מחדש רבנו תם, שדרישת התוספתא לחזרה גמורה אינה מדין תורה אלא מתקנת חכמים).

ר' יוסף קארו סבור כי הדרישה המיוחדת שבתוספתא היא דווקא בעברות שיש בהן חמדת ממון. לפי זה, שאר עבריינים, העוברים עברות שאין בהן משום חמדת ממון, די שישובו בתשובה רגילה. לעומתו, הרמ"א סבור כי דברי התוספתא יוחדו לעברות שהצד השווה להן הוא שהעברייני רגיל בעברה ואין ללמוד מהן לדין עברייני שאינו רגיל בעברה.

לדעת הב"ח, המאפיין את העבריינים שנמנו בתוספתא הוא שהם מצויים לשוב לקקולום. לפיכך, הצריכו בהם חזרה גמורה, ואילו שאר עבריינים, שאינם מצויים לשוב לקקולום, כגון גנב, אם השיב את הממון, מיד חוזר לכשרותו. לדעתו, הרמב"ם, שלא הכשיר גנב שהשיב ממון, אינו אומר כן אלא בגנב שהשיב את הגנבה בכפייה. הב"ח אף הוסיף כי גנב שגנב רק פעם אחת, אף אם החזיר את הגנבה רק בכפיית בית דין, תועיל החזרתו, ומיד יחזור לכשרותו.

הוכחה מוחשית לתשובה: הליכה למקום שאין מכירים אותו (חזרת שוחט החשוד על הטרפות)

דרישה לביטוי מעשי מרחיק לכת, המעיד על חזרתו של העברייני בתשובה, יש במעשה השוחט הנידון בתלמוד. מעשה בשוחט שמכר בשר טרפה בתורת בשר כשר ונפסל מלהיות שוחט. הלך השוחט וגידל את שערו ואת ציפורניו כאות לחזרתו בתשובה. אף על פי כן, לא הורשה לחזור ולשחוט מחשש שמתו תשובתו אינה אלא מתוך הערמה. מסקנת התלמוד בעניינו היא: 'החשוד על הטרפות, אין לו תקנה עד שילך

למקום שאין מכירין אותו (ויש גורסים גם: וילבש שחורים), ויחזיר אבדה בדבר חשוב או שיוציא טרפה מתחת ידו בדבר חשוב משלו'. ומה מאפיין את השוחט שהוא נדרש למלא אחר דרישות מחמירות אלו? יש שאפיינו את עברתו של השוחט בחמדת ממון, ולכן נדרש ממנו שיוכיח שהתגבר על חמדת הממון שבו. כך עולה מן הדרך שהסביר רש"י את הדרישות המחמירות מן השוחט.

ויש שתלו את הדרישה מן השוחט בעובדה שהאכיל טרפה במזיד, אך אילו עשה כן מתוך רשלנות גרידא, ולא במזיד, די היה שיקבל על עצמו שלא לנהוג כן להבא.

שיטה אחרת רואה בפסילתו של השוחט מאומנותו עונש, מפני שהיה ממונה לרבים ורבים היו סומכים עליו. פסילתו מלהעיד היא פועל יוצא מפסילתו כשוחט, משום שאם יהיה נאמן כעד, סימן שאין אנו חושדים בו בחימוד ממון. אם כן, מדוע לא נכשיר אותו גם כשוחט? ממילא, לשיטה זו, אם אין פוסלים אותו מאומנותו כשוחט, אף אין לפסלו כעד.

ויש שאמרו כי המאפיין את השוחט הוא העובדה שהעבירו אותו ממינויו, ולכן יש חשש שהסכמתו לנהוג בעתיד כדין אינה נעשית בלב שלם ובנפש חפצה, והוא עושה כן רק כדי שיחזירוהו למינויו.

ויש שיטה התולה את דינו של השוחט בעובדה שגזל ממון כשהאכיל את הבריות טרפות, ולכן חייבו אותו להשיב את הגזלה.

מובן שנודעת להבדלים בין הטעמים המוצעים לאפיון פסילתו של השוחט השפעה חשובה על הדרישה מעבריינים השבים בתשובה שיעשו כמעשהו של השוחט, ובהיעדרה של הסיבה הגורמת להחמרה עם השוחט, כל שיטה לפי דרכה, אין צורך שינהג השב בתשובה כפי שנדרש מן השוחט.

מדוע על השוחט להוכיח את תשובתו בהליכה למקום שאין מכירים אותו?

בעוד שהדרישה שנדרש המלווה בריבית לאסור על עצמו את המותר היא דרישה מובנת, אין הדבר כן לגבי הדרישה שנדרש השוחט להוכיח את

תשובתו דווקא בהליכה למקום שאין מכירים אותו: וכי לא יוכל להוכיח את תשובתו במקומו, על ידי שיאסור על עצמו את המותר, כמו שעושה המלווה בריבית?!

ר' יוסף קארו אומר שדרך זו אינה מעשית (וגם עד זומם נדרש להוכחה מיוחדת לתשובתו, ולא די בזה שיאסור על עצמו דבר המותר לו, מפני שדרך זו עשויה להיות מנוגדת לחיוב המוטל על האדם להעיד). דבריו של ר"י קארו נתפרשו כך: השוחט לא יתרצה בזה, שהרי הרואה שהוא מנע מאכילת בשר יחשוב שהוא עדיין פסול; אבל אם יתרצה בזה, 'נאה ויאה הוא'. כלומר, אפשר שיוכיח את תשובתו באחת משתי דרכים: שיאסור על עצמו את המותר לו או שילך למקום שאין מכירים אותו.

ובעוד שר"י קארו הסביר מדוע הדרישה מן המלווה בריבית אינה מתאימה לשוחט, הוא לא הסביר מדוע נצרך השוחט להוכיח את תשובתו במקום שאין מכירים אותו דווקא. בעניין זה דן ר' מרדכי יפה. על פי הסברו, לחשוד על השבועה, ובדומה לכך גם לעד זומם, אין דרך להוכיח את תשובתו במקומו, משום שבית הדין שבעירו יודע שהוא חשוד, ולפיכך לא יתירו לו להישבע, וממילא לא תהיה לו הזדמנות לוותר על השבועה. וכן הוא בשוחט: מאחר שבעירו אין מרשים לו לעסוק בשחיטה, ממילא אין לו הזדמנות להוציא טרפה מתחת ידו. הסמ"ע אינו מקבל חלק מהסברו של בעל 'הלבוש', ומציע הסבר אחר: חכמים החמירו על מי שרוצה לחזור לעסוק בדבר שחטא בו, ואמרו שאינו יכול להוכיח את תשובתו בעירו. ומאחר שהחמירו עמו לעניין הדבר שחטא בו, החמירו עליו גם לעניין כשרותו לעדות, שלא יוכל להוכיח בעירו ששב בתשובה שלמה.

השפעת דין המלווה בריבית ודין השוחט על דרכי תשובתם של עבריינים אחרים

לטעמים השונים שנאמרו בעניין תשובתו של מלווה בריבית והשוחט עשויה להיות השפעה גם על עניינם של עבריינים אחרים, שאם אותם טעמים יפים לאותם עבריינים, גם דינם ייקבע על פי הטעמים הללו.

שניים מן הטעמים שראינו בשוחט, חמדת הממון והחשש שהוא מערים כדי שיחזירוהו לאומנותו, באים בדברי ר' יוסף קארו, כשהוא דן בשאלת חזרתו של שוחט שהיה שוחט ובודק בהמות לאחרים.

דבריו של ר' קארו נאמרו כהסבר לדברי הרמב"ם, האומר כי דין השוחט שנפסל לעדות משום שיצאה טרפה מתחת ידו, ונדרש שתהא הוכחה לחזרתו בתשובה שלמה, נאמר דווקא בשוחט ש'בודק לעצמו ומוכר לאחרים' (נראה שהרמב"ם סבור שאילו היה השוחט פסול רק משום שהוא נמנה עם אוכלי טרפה, היה די שישוב בתשובה רגילה. אבל מאחר שנפסל גם משום שהוא מוכר לאחרים, היינו משום חמדת ממון, הוא פסול לעדות עד שייודע בהוכחה מוחשית שחזר בו מדרכו הרעה).

ומה דינו של מי שבודק לאחרים ואין לו הנאה כספית מהסתרת העובדה שהבהמה טרפה? הטור לומד מדברי הרמב"ם כי שוחט הבודק לאחרים אינו נפסל אם יצאה טרפה מתחת ידו. מנגד, סבור ר' יוסף קארו כי לדעת הרמב"ם, הן שוחט הבודק לעצמו הן שוחט הבודק לאחרים נפסלים לעדות, וההבדל בין הבודק לעצמו לבודק לאחרים אינו אלא לעניין התשובה: מי שבודק לעצמו, צריך לעשות מעשים שיוכיחו ששב בתשובה שלמה, משום שיש לו הנאת ממון; ואילו מי שבודק לאחרים, ואין לו הנאת ממון, די לו בתשובה רגילה. אבל במקום אחר, נסמך ר"י קארו על דעת מי שחושש שתשובתו של השוחט אינה כנה, ושהוא רק מערים כדי שיחזירוהו לאומנות השחיטה, ואומר שגם הבודק לאחרים אינו חוזר להכשרו עד שילך למקום שאין מכירים אותו.

ר"י קארו לומד מדינו של השוחט גם על עניינים אחרים הדומים לו. הוא אומר כי לפי הטעם שדינו של השוחט הוא משום החשש שהוא מערים כדי שיחזירוהו לאומנותו, 'מכאן נלמוד שכל מי שהעבירוהו מאומנותו בשביל איזו עבירה, דהוי דינו כטבח'. אבל בהמשך דבריו הוא אומר שהרמב"ם אינו סובר שהטעם הוא משום שהעבירוהו מאומנותו, שהרי הרמב"ם דורש גם בעד זומם שילך למקום שאין מכירים אותו, אף על פי שעד זומם אינו מי שהעבירוהו מאומנותו. ואכן, ר"י קארו מבסס את דינו של הרמב"ם בעד זומם על הלכת הטבח, על יסוד

הטעם שעבר עברה בגלל חמדת ממון שבו ולא על יסוד הטעם של מי שהעבירוהו מאומנותו.

וגם את דינו של המלווה בריבית, שחייבוהו לאסור על עצמו את המותר לו, מחיל ר"י קארו גם בשאר עברות.

מאידך גיסא, הרמ"א, המבסס את דינו של ר"י קארו אף על פי שהוא חולק על כמה מן ההיקשים שלו, מסתמך על אחד מן הטעמים שהזכיר ר"י קארו לעניין השוחט, שהוא מפני שהעבירוהו מאומנותו, וכותב בהגהתו: 'אבל עבר על שאר עבירות – מיד כשמקבל בית דין שבעירו שלא לעשות עוד, סגי ליה, ודוקא שלא העבירוהו בשביל העבירה מאיזה אומנות, אבל העבירוהו – דינו כטבח'.

דרכים חלופיות להוכחת התשובה תוך הגבלות על תחולת דין המלווה בריבית ודין השוחט

אשר לדרכים המיוחדות שנאמרו לגבי חזרתם של המלווה בריבית ושל הטבח, חשוב להדגיש כי דרכים אלה לא נתפרשו כדווקניות! אחדים מן הראשונים אמרו כי הליכת החוטא למקום שאין מכירים אותו אינה אלא אחת מן הדרכים שהוא יכול להוכיח שחזר בו ושאינו נוהג בערמה. אבל אם התברר לנו בדרכים אחרות שחזר בו שלא בדרך הערמה, הוא חוזר לכשרותו.

כשר' יוסף קארו דן בשאלה מדוע הזקיקו את השוחט ללכת למקום שאין מכירים אותו וכו', ולא חייבוהו שיוכיח ששב 'חזרה גמורה', כמו שאמרו במלווה בריבית, הוא אומר, שבעוד שפסולים אחרים יש מקום שינהגו לפנים משורת הדין, אפשרות זו אינה קיימת בשוחט. מדבריו ניתן להבין שאם הייתה קיימת אפשרות זו, היה יכול השוחט להוכיח את תשובתו גם בדרך זו.

מהרש"ל מרחיק לכת כשהוא אומר: 'מימינו לא שמענו שהורו חכמי הדור שילך למקום שאין מכירים אותו... אלא נותנים לו תשובה לפי גודל עונו... לפי ראות עיני החכם'. לדעת מהרש"ל, לא אמרו שילך למקום שאין מכירים אותו אלא רק כשאינו רוצה לסגף את נפשו, משום שאינו יכול לסבול ייסורי הגוף.

בעל 'ערוך השולחן', מפוסקי הדור הקודם, קובע: 'וכלל גדול יש בעניינים אלו: כל מי שהבית דין רואים לפי העניין שעשה תשובה שלימה לפי חטאיו – חוזר לכשרותו'.

עונש המלקות: תשובה בלא מלקות ומלקות בלא תשובה ('כיוון שלקה, הרי הוא כאחיד')

האם תשובה בלא עונש בצדה מכשירה את העברייין לעניינים שנפסל להם? ולאידך גיסא, האם עונש בלא תשובה בצדו מכשיר אותו? שנינו במשנה בעניין העברייין: 'כיוון שלקה, הרי הוא כאחיד', ולכן הוא פטור מעונש כרת. יש מן הראשונים שאמרו שדי בעונש המלקות כדי שייחשב העברייין 'אחיד', ואין צורך בתשובה. אבל לדעת המאירי, הסיבה להסתפקות בעונש מלקות היא משום שמניחים שהעברייין שלקה שב בתשובה.

בפירושו למשנה, קובע הרמב"ם כי יש הבדל בין מי שנפסל לעדות בגלל שעבר עברה שהוא חייב עליה מלקות לבין מי שנפסל משום שלקה ממון שלא בצדק. באופן הראשון, אם ספג את המלקות, הוכשר לעדות; ואילו באופן השני, עליו לעשות תשובה. יסודה של ההבחנה בין שני האופנים הוא כנראה בעובדה שלא רק שהפסול של העד שנתחייב מלקות הוא בגזרת הכתוב, אלא שגם הכשרתו על ידי קבלת המלקות הוא בגזרת הכתוב. אבל לגבי עברייין שפסולו אינו משום עברה על ממון, יש שני מקורות ברמב"ם הסותרים לכאורה זה את זה: בראשון הרמב"ם אומר שדי במלקות, אך בשני הוא אומר שהעברייין חוזר לכשרותו רק אם לקה וגם עשה תשובה. יש מי שניסה ליישב את הסתירה הזאת כך: יש להבין את 'ועשה תשובה' שבדבריו במשמעות 'או עשה תשובה'. אבל לדעת ר' יוסף קארו, יש להבין את דברי הרמב"ם כך: במקום שידוע לנו כי 'לא נכנע לבכו', לא די במלקות, ויש צורך גם בתשובה. אבל במקום שאין ידוע אם העברייין עומד במריו, מניחים שעשה תשובה, וניתן להסתפק במלקות שלקה.

טעם לגזרת הכתוב מציע הסמ"ע, ולפיו די בקבלת מלקות כדי

להכשיר את העד, משום שייסורי המלקות באים במקום הנאת האדם מן העברה, וייסורי העברייני מן המלקות הם התשובה.

השבת הגזלה

ומה דינו של מי שהשיב את הגזלה, אבל לא ידוע ששב בתשובה? לדעת הרמב"ם, גולן, אף על פי שהחזיר, צריך תשובה.

אבל הטור מצמצם את משמעות דברי הרמב"ם ואומר שרק מי שהשיב את הגזלה בכפיית בית הדין, אין די בהשבתו, ויש צורך שתיוודע ששב בתשובה. אבל מי שהשיב את הגזלה מעצמו, נעשה כשר. ר' יוסף קארו אינו מקבל את הבחנתו של הטור, והוא סבור שהרמב"ם בא להדגיש כי בכל הפסולים מחמת ממון, אין די בתשלומי העברייני, ויש צורך שייודע גם ששב בתשובה. מנגד, הרמ"א מאמץ את דברי הטור, אבל רק בעברייני באקראי, שאם השיב את הגזלה שלא בכפייה, אין צורך שייודע ששב בתשובה. אבל בעברייני הרגיל בכך, אין להבחין בין מי שהחזיר בכפייה לבין מי שהחזיר ברצון, ובכל אופן צריך שתיוודע תשובתו. ומדוע בעברייני באקראי די בהשבת הגזלה? לא משום שהשבתו מועילה, אף אם לא שב בתשובה, אלא משום שאם החזיר מרצונו, 'אין לך תשובה גדולה מזו'!

דעה מרחיקת לכת מציע ר' יואל סירקיש, הסבור שמי שגנב פעם אחת די ששיב את הגנבה, אף אם השיב בכפייה!

ויש שביקש לקרב את דעת ר"י קארו לדעת הרמ"א, על ידי שפירש שגם ר"י קארו סבור שתועיל השבת הגזלה אם השיב ממון אחר, ולא את הממון שגנב.

ויש מי שהציע שלא להתחשב בהבחנות הפורמליות שהציע הרמ"א, וסבר שהעיקר הוא שבלי תשובה אין מועילה השבת הגזלה, ואופן כזה ייתכן אף אם השיב מרצונו, אבל עשה זאת מתוך בושה או סיבה אחרת, אבל לא מתוך תשובה. לפי זה, הכול תלוי בנסיבות!

תקופת זמן נקייה מעברות

האם הזמן שחלף מאז שנענש העברייני יכול לסייע להנחה בדבר חזרתו

פרק שביעי: דרכים להוכחת התשובה ולהחזרת האמון

בתשובה? לדעת רב האי גאון, שליח ציבור שחטא ונפסל, 'כשעבר זמן הרבה, ואין נראה עליו, לא בגלוי ולא בסתר, דבר שלא כהוגן, והלב מאמין בו כי חזר – מקבלין אותו'.

יש שביקשו להסיק מן הביטוי 'והלב מאמין בו כי חזר' שאין די בידיעה שלא חטא אותו אדם, ויש צורך בידיעה חיובית על התנהגות המעידה ששב בתשובה אמיתית ואינו מערים.

סיכום ומסקנות

בפתח דברי הסיכום ראוי להעיר: העקרונות, המגמות וה'כלים' להשגתם, המודגשים בסיכום זה, כשהפרטים מובאים בו יחד, מלוקטים ממגוון מקורות ומנותקים מגוף הדיונים, עלולים לתת תמונה בלתי מאוזנת. ניתוקם של הפרטים מן המקורות הנידונים בגוף החיבור עלול ליצור יחס לא נכון בדבר משקלם של היסודות שיצוינו בסיכום זה.

היסודות שיודגשו כאן נבחנו על ידי חכמי ישראל, תוך שהם דנים בעמקות במקורות שהיו לפנייהם ומבקשים לדלות את העקרונות והמגמות ומשקללים את הערכים, עד שהם מגיעים למסקנה שהם מגיעים אליה.

כדי לעקוב אחרי דרכו של חכם ההלכה, יש לחדור אל ה'סדנא' שלו, אל 'בית היוצר' שלו, שהוא עמל בו בביאוריו, בפסקיו ובתשובותיו, להסיק את המסקנות הנכונות וההולמות כל מקרה ומקרה. על כל אלה ביקשנו לעמוד בגוף החיבור. ואידך – זיל גמור!

סיכום כללי

העניינים שעמדו לפנינו היו: מעמדו של עברייין לאחר שריצה את עונשו ופרסום המידע בדבר עברותיו של אדם.

דומה כי שתי הבעיות אחוזות ושלובות זו בזו. יש בכוח ה'תשובה' לשנות את מעמדו של האדם. פשעיו של העברייין נמחים, והוא פותח דף חדש בחייו. אתמול נקרא 'רשע', והיום נקרא 'אחייך'. אתמול היה שנוא, והיום הוא אהוב ונחמד. בעל התשובה מבקש להכריז: אני עתה אדם אחר ואיני אותו האיש שעשה אותם המעשים. כיוון שכן, כבר אין לכאורה כל מניעה מלהחזירו לתפקידו הקודם, ואף אין הצדקה לספק מידע על עוונותיו ועל פשעיו ועל הרשעותיו שהפכו לנחלת העבר. יתרה מזו. אין לך 'אונאת דברים' גדולה מהזכרת מעשיו הקודמים של השב בתשובה, וגילוי פשעיו לאחרים יש בו משום איסור לשון הרע. ולא זו בלבד. אם נזכיר לעברייין ששב בתשובה שלמה את מעשיו הראשונים, הוא יראה את עצמו דחוי ויישאר בעבריינותו. אך אם נימנע מלהזכיר לו את מעשיו הראשונים ונאפשר לו לחזור לתפקידו הקודם, נעודד את חזרתם למוטב של עבריינים.

נוכחנו לדעת כי עידודו של העברייין לשוב בתשובה זכה לתמיכה נלהבת במקורות היהודיים. דברי המקרא והנביאים בעניינה של התשובה נתפרשו כמעודדים את העברייין לשוב מדרכו הרעה. הדרך לתשובה קלה ביותר: די בהרהור תשובה כדי להפוך את הרשע לצדיק. חכמים אף העמידו את בעל התשובה במקום שצדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד. עוד הוסיפו ותיקנו תקנות הן בתחום האזרחי הן בתחום הפלילי במגמה להקל על חזרתו בשובה של העברייין: בתחום האזרחי, תקנת השבים הקלסית המאפשרת לגזלן להשיב את דמי הגזלה במקום להשיב את הגזלה עצמה; ובתחום הפלילי, התקנה המיוחסת לרבנו גרשום, שלא הסתפק באיסור להזכיר לעברייין ששב את מעשיו הראשונים, אלא אף הטיל סנקציות עונשיות על מי שעשה כן.

אבל על אף כוחה של התשובה, אין לה השפעה על העונש, וגם עברייין ששב בתשובה, לא יימלט מלתת את הדין על מעשיו. ונאמר

שהטעם לדבר הוא שהתחשבות בתשובה עלולה לסכל את כוחו המרתיע של העונש, ושאינן דרך לבית הדין לוודא אם חזרתו בתשובה של העבריין היא כנה. ברם, כלל נוקשה זה לא הוחל בעונש שמטיל בית הדין לצורך שעה, שלא על פי הדין הקבוע, ותשובת העבריין עשויה להיות שיקול בקביעת העונש.

אשר לחזרתו של העבריין לתפקידו הקודם או למינויו לתפקיד, ראוי לכאורה שתהא התשובה השיקול העיקרי, ויהיה די בה כדי לאפשר לעבריין לשוב לתפקידו או להתמנות לתפקיד חדש. אבל אף שהתשובה היא תנאי הכרחי, אפשר שלא תהיה תנאי מספיק. אמת, לאחר שלקה העבריין, הרי הוא כ'אחיד', ואף על פי כן, לעתים נמנעת חזרתו של העבריין ששב בתשובה לתפקיד שמילא קודם לכן, בהתחשב באופיה של העברה, באופיה של המשרה ובאמון שהתפקיד דורש.

לעניין אופיה של העברה, נחלקו התנאים בשאלת הורג נפש בשגגה, אם הוא חוזר לשררה שהיה בה אם לאו. לדעת הרמב"ם, אין להתיר לו לשוב לתפקידו הקודם מפני ש'באה תקלה זו הגדולה על ידו'. הלכה דומה תהיה כנראה גם בעברות אחרות החמורות באופיין או בנסיבות ביצוען. את משקלה של העברה יש לשקול בזיקה לאופיה של המשרה ולאמון הנדרש מממלא התפקיד.

ובדבר אופיה של המשרה, נפסק שנשיא הסנהדרין שחטא אינו חוזר לכהונתו, וניתנו טעמים אחדים לדבר. בתלמוד הירושלמי, שהוא המקור להלכה זו, נאמרו הטעמים: 'שמא יהרוג אותם', היינו שמא ינצל בעל התפקיד את כוחו וינקום במי שהורידוהו מתפקידו; 'שמא יהרגו אותו', כלומר שיבואו לזלזל במעמדו הציבורי של נשיא הסנהדרין בעקבות מינויו לתפקיד. טעמים נוספים הם: עברה שנעשתה על ידי בעל תפקיד רם, כנשיא הסנהדרין, הריהי כעברה הנעשית בפרהסיה וחילול השם כרוך בעשייתה; אין למנות אדם שנכשל בעברה למשרה שנושאה צריך לשמש דוגמה אישית לציבור הרחב. אף נאמר שהחזרתו לתפקיד של מי שמעד עשויה לפגוע בכבוד הציבור. זאת ועוד. יש להתחשב לא רק בתגובותיו של הציבור המתבססות על אמות

מידה נכונות ומוצדקות, אלא גם בתגובותיו הנובעות מחולשותיהם של בני אדם, שאינם שוכחים ואינם סולחים, ואף בתגובותיהם של הריקים והפוחזים.

לאור הטעמים שנאמרו לשלילת החזרתו של הנשיא, יש לבחון את שאלת החזרתם לתפקיד של נושאי משרה אחרים. ככל שהטעמים שנאמרו לגבי הנשיא יפים הם לגבי נושאי משרה אלו, אפשר שאף הם לא יחזרו למשרתם, גם אם עשו תשובה ונשאו את עונשם.

מדינם של שליח ציבור ושל כוהן, ביקשנו ללמוד כי אף על פי שנקבעו אמות מידה לחזרתם של המכהנים בתפקידים אלה, הן נתפרשו תוך התחשבות במגמה להקל על העבריינים את חזרתם.

משוכה מסוג אחר בדרכו של מי שמעד ושב בתשובה והוא מבקש לחזור לתפקידו הקודם היא: כיצד יוכיח שאכן חזר למוטב ושניתן להסיר את המכשול שהוצב בפניו משעה שחטא, אבדן האמון בו, ולהחזיר את האמון בו? כאן מזדקרת לנגדנו חולשת בני אדם, העובדה שאין ביכולתם לבחון כליות ולב.

אדם שהורגל בעברה או שנתגלתה חולשתו, כגון שחטא בגלל חמדת הממון שבו, אף אם הוא מתכוון בכנות לחזור בתשובה, הרי שמאחר שהורגל במעשים רעים, הרגלו עשוי להביאו לחזור ולחטוא באותו חטא, גם אם הוא מבקש להתגבר על חולשתו. לכן, נדרש אדם זה לעשות מעשים שיש בהם כדי לשרש ממנו את הרגלו או את חולשתו. כל עוד לא ניווכח שעשה מעשים המעידים על שינוי ערכיו והרגליו, עשויים מעשיו המעידים כביכול ששב בתשובה להתפרש כ'תשובה של רמאות' הנעשית למראית עין בלבד.

יש עבריינים הנדרשים לחזור בהם 'חזרה גמורה' בשינוי מעשיהם מן הקצה אל הקצה, כשיקבלו על עצמם לאסור אף את המותר בעניין שחטאו בו. זאת אנו למדים ממה שנדרש מן המלווים בריבית ודומיהם. וכך יהיה אף בכל מי שעובר עברות בפרהסיה או עברות שהנאתן מרובה ואין אנשים בדלים מהן.

ויש מי שידרש לתת לתשובתו ביטוי מעשי מרחיק לכת, תרתי משמע, הליכה למקום שאין מכירים אותו והחזרת ממון בדבר חשוב, כפי שנדרש

לעשות השוחט שנמצא שיצאה טרפה מתחת ידו. וניתנו הסברים אחדים לשאלה מדוע נדרש דווקא השוחט לעשות כן.

יש המבססים את הדרישה מן השוחט בחמדת ממון שגרמה לו למכור את הטרפה ככשרה, ויש שתלו זאת בעובדה שהאכיל טרפות במזיד. יש שאמרו שהמאפיין את הדרישה מן השוחט הוא שהעבירו אותו ממינויו, והחשש הוא שחזרתו בתשובה באה רק כדי שיחזירוהו לאומנותו. ויש הרואים בפסילתו של השוחט מלהתעסק באומנותו עונש מפני שהיה ממונה לרבים, והרבים היו סומכים עליו. מובן שהחלת הדרישות שנדרש השוחט על אחרים תהיה תלויה בהסברים שניתנו לדרישה מן השוחט. כל מקום שהסברים אלה יפים, תחול אותה דרישה. חשוב לציין כי על אף שהדרישות נראות דווקניות לגבי אופן ההוכחה על חזרתו של מי שנכשל בעברה ונפגם האמון בו, יש שפירשו דרישות אלו רק כדוגמה להוכחה על התשובה, והדגישו שאם ישתכנע בית הדין שחזר בו, יחזור העבריין לכשרותו, אף אם לא עשה את המעשים שנאמרו בשוחט. בדרך זו, גם 'כשעבר זמן הרבה, ואין נראה עליו, לא בגלוי ולא בסתר, דבר שלא כהוגן, והלב מאמין בו כי חזר – מקבלין אותו'.

להגבלות האפשריות על חזרתו של עבריין ששב בתשובה לתפקיד שהיה בו ועל כשירותו לכהן בו, נודעת חשיבות לשאלה בדבר המצאת מידע על עבריין שחזר בו מדרכו הרעה. אף שהכלל הוא שפרסום מידע כזה אסור, הרי כל מקום שנודעת משמעות מעשית לעובדה שעבר פלוני עברה, אף המצאת המידע עשויה להיות מוצדקת. כיוון שכן, אין ללכת בדרך של מחיקה ממש של הרישום הפלילי אלא בהגבלת גילוי פרטים ממנו. מובן שראוי שיימסר מידע זה אך ורק לגופים שהרישום הוא בעל משמעות לגביהם. ואף לאותם גופים, יש למסור את המידע אך ורק בגבולות הרלוונטיים בהתאם לעניין.

בכל שאר המקרים, יחול הכלל הרחב, ולפיו אין לספק מידע על עברו הפלילי של האדם. אדרבה, יש לאפשר לו, ואף לסייע בידו, לפתוח דף חדש בחייו.

לדרכי עיצובן של ההלכות

במסגרת דברי הסיכום, ראוי שנאמר דברים אחדים לעניין הדרכים שעוצבו בהן ההלכות שדננו בהן מבחינת העקרונות, המגמות וה'כלים'.

משמעות משפטית לתשובה

אם נבקש להדגיש את משמעויותיה המשפטיות של התשובה או את מעמדו המשפטי של מי ששב בתשובה בתחום מערכת היחסים שבין אדם לחברו, ניטיב לעשות אם נהיה ערים למשמעות המשפטית שיש לעובדה שהאדם הוא 'עברייך', משום שמעמדו של 'בעל תשובה' הוא הפך ההפוך למעמדו של ה'עברייך'. העניינים שנודעת בהם משמעות להיותו של האדם בגדר 'עברייך', ומכאן למעמדו של בעל תשובה, הם: הענישה; מינויו לתפקיד ציבורי (כגון: נשיא הסנהדרין, חבר הסנהדרין, בעל 'שררה', חזן, שוחט); מעמדו ככהן (נשיאת כפיים וקריאה ראשון בתורה); כשירותו לעדות; ביזויו; קבורתו אצל צדיק; קידושיו (אם קידש 'על מנת שאני צדיק'). לכל העניינים הללו נודעת משמעות לתשובתו של העברייך.

עיצובן של ההלכות – פרשנות ותקנות

שתי הדרכים הראשיות בעיצובה של ההלכה בכללה הן דרך הפרשנות ודרך התקנת תקנות. אף ההלכות הנוגעות למעמדו של מי ששב מחטאו, עוצבו בשתי הדרכים.

מכלל התקנות שניתקנו בתקופת התלמוד, נזכיר את תקנת השבים הקלסית (שנקבעו בדמותה תקנות אחרות) ואת התקנה (השונה מקודמתה במשמעות החיוב המשפטי שבה), הקובעת שגזלנים ומלווי בריבית המבקשים להחזיר את הגזלה או את הריבית, אין מקבלין מהן.

מכלל התקנות שניתקנו לאחר חתימת התלמוד, יש להזכיר את תקנתו של רבנו גרשום מאור הגולה, המטילה עונש נידוי על מי שמזכיר לבעל תשובה את מעשיו הראשונים.

לדרכי עיצובן של ההלכות

קירוב עבריינים – הליכה בדרכי הקב"ה

עקרון מנחה ביחס הראוי לעבריינים המבקשים לשוב הוא הליכה בדרכי הקב"ה. חכמי התלמוד הסבורים כי 'בין כך ובין כך מקבלים אותן' מתבססים על מאמר הפסוק 'שובו בנים שובכים'. הריטב"א, כשהשיב שיש לקבל את הפושעים על יסוד פסוק זה, תמך יתדותיו בציווי המקראי: 'והלכת בדרכיו'.

הפוסקים מסתמכים לעתים קרובות על המקראות שהקב"ה קורא בהם לתשובתם של הרשעים. רבנו גרשום מאור הגולה, כשפסק שכוהן שהמיר את דתו, ושב לחיק היהדות, רשאי לחזור ולשרת ככוהן, וגם ר"ש קלעי, כשקבע שאסור להעניש את העבריין לאחר ששב בתשובה, נסמכו על המקרא 'שובו אלי ואשובה אליכם'.

על הפסוק 'שובו בנים שובכים', נסמכים גם כמה מן הפוסקים, כגון ר"י אבן מיגש, לעניין מינוי שליח ציבור, והריטב"א, לעניין מינוי לכתחילה לשררה בשאר עבירות שאינן הריגת נפש. מהרי"ט נסמך על הפסוק 'רשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו', כשהוא מבקש להוכיח שהאדם יכול לשוב בתשובה גם על שלוש העברות החמורות. מהרי"ט אף נסמך על מה שאנו אומרים בתפילה על הקב"ה: 'אתה נותן יד לפושעים'. ר"י קארו, כשביקש לבסס את כשרותו של כוהן שהמיר את דתו וחזר בו לשוב ולשאת את כפיו, מזכיר את האמור בתפילה: 'הפותח שער לדופקי בתשובה'.

וכשביקש הרשב"א להורות על קירוב עבריינים, במקום להענישם, הסתמך על דברי התלמוד: 'לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת'. והרמב"ם, המטיף לקרב עבריינים הבאים 'לגנוב' מצוות, נסמך על הפסוק: 'לא יבוזו לגנב כי יגנוב וכו'.

המגמה להקל על קירוב העבריין

המגמה ש'לא לנעול דלת בפני השבים' משמשת יסוד להכרעות רבות הבאות להקל על תשובת העבריין. רגמ"ה מורה שלא לבייש כוהן שהמיר את דתו וחזר בו, כדי שלא לרפות את ידיהם של בעלי תשובה. בעל 'ספר חסידים' אוסר לספר בגנותו של מי שהחזיר גנבה, ור' עובדיה יוסף

פוסק בימינו שלא לגלות לבעל את שמו של מי שנאף עם אשתו – שניהם מן הטעם האמור.

מגמה זו להקל על קירוב העברייין, באה לידי ביטוי גם במשמעות רחבה שניתנה להלכות ולמימרות. על דברי המשנה 'כיון שלקה, הרי הוא כאחיך', שנאמרו לעניין פטור מעונש כרת, ביסס הרמב"ם את פסקו, שכיוון שלקה העברייין, הריהו חוזר לכשרותו להעיד, ואת תשובתו, שבה התיר לחזן שסרח לחזור לתפקידו.

הרשב"א נסמך על מימרה זו כשהתיר לתת מתנות כהונה לנער כוהן שחטא ושב בתשובה. כמו כן, הוא נסמך על המימרה התלמודית: 'וכלן שחזרו בהן – מקבלין אותן'.

המונח 'תקנת השבים' הפך למוטו שעניינו הקלה על מי שמבקש לשוב מעבר למשמעותה המקורית של התקנה. וכך, כשהתיר הרמב"ם בתשובתו על הנטען על השפחה לשאתה לאישה, אמר שהוא עושה כן משום תקנת השבים.

רש"י יוצק משמעות חדשה למימרה התלמודית 'ישראל שחטא – ישראל הוא', נוסף על משמעותה המקורית, כשנשאל בדבר אחד מן האנוסים שקידש אישה בפני עדים אנוסים.

באותה מגמה של קירוב עבריינים נתפרשו ההנחיות שנאמרו בתלמוד בדבר הדרכים שניתן להוכיח על פיהן שהעברייין שב בתשובה, ולפיה אין הכוונה דווקא לדרכים אלו, אלא גם דרכים אחרות עשויות להוביל להכשרתו של העברייין. כך, למשל, הדרישה החמורה מן השוחט שיצאה טרפה מתחת ידו, שאינו שב לכשרותו קודם שילך למקום שאין מכירים אותו ויחזיר אבדה בדבר חשוב, נתפרשה באופן שאינה דרישה דווקנית. יתרה מזו, לדעת ר' שלמה לוריא, דרישה זו כמו הפכה להלכה ואין מורין כן, שהרי לפי עדותו, 'מימינו לא שמענו' שדרשו כן מן השוחט. הוא הדין למה שאמרו שלא יוכשר המלווה בריבית והדומים לו, עד שיגדור את עצמו בדבר המותר. וגם בזה היה מי שאמר שאין דרישה זו אמורה אלא כשלא ברור לנו שאכן שב העברייין בתשובה. גם כשנוקקו חכמים להכריע בין דעות אחדות בדבר מעמדו של

עברייין שחטא ושב בתשובה, יש שפסקו כדעה האומרים שיש להקל על בעלי תשובה.

רגישות להשפעה שלילית מהחזרת העברייין לתפקידו

מנגד, ראוי לתת את הדעת כי על אף המגמה לקרב את העברייין, הפגינו חכמים רגישות רבה לתגובות החברתיות העשויות להתלוות לדבר, שעה שדנו בשאלה אם לאפשר למי שחטא ושב לכהן בתפקידו הקודם. מובן שכל שהשררה גבוהה יותר, כן הרגישות גבוהה יותר. לכן, לגבי נשיא שחטא וקיבל את עונשו, הוסברה אי-חזרתו לנשיאות בטעם שהוא משמש מופת לאחרים. לכן אומרים לו: 'קשוט עצמך, ואחר כך קשוט אחרים'. רגישותם של חכמים לתגובות החברתיות באה לידי ביטוי גם בטעמים של פגיעה ב'כבוד הציבור', 'חילול השם' ו'חילול התורה', העלולים להיגרם כתוצאה מחזרתו לתפקיד או מהכשרתו של מי שחטא ושב או מתוך מגמה למנוע פסיקות העלולות לעורר תמיהות בקרב הציבור או לגרום ל'חוכא ואיטולא'.

וראוי להדגיש שרגישותם של חכמים לתגובות הציבור אינה מכוונת לתגובות הציבור הנאור דווקא, אלא גם לתגובותיהם של 'ריקים ופוחזים' או של 'ליצני הדור', שאינם חסרים בעולם.

סוף דבר: זכותו של העברייין לחזור למוטב ולצפות פני עתיד טוב יותר, נקי מכתמי העבר, היא אחת מעיקרי זכויות האדם, ויש להגן עליה בדרכים היעילות ביותר.

נספחים

- נספח ראשון: האם התשובה היא בגדר מצווה?
נספח שני: תשובה וכפרה – ארבעה חילוקי כפרה
נספח שלישי: התשובה בבני נח
נספח רביעי: מחתרת לקבלת בעלי תשובה
נספח חמישי: תשובתו של מי ש'גנב' אישה מבעלה
נספח שישי: 'מקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים
גמורים אינם עומדין'
נספח שביעי: היכי דמי בעל תשובה? באותה אישה,
באותו פרק, באותו מקום
נספח שמיני: עקרונותיו היהודיים של חוק המרשם
הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א–1981
נספח תשיעי: חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים,
התשמ"א–1981

נספח ראשון: האם התשובה היא בגדר מצווה?
(לפרק שני, הערה 2)

לדעת הרמב"ן, התשובה היא בגדר מצווה, שהרי כתב בפירושו לפסוק: 'כי המצוה הזאת... לא נפלאה היא ממך' (דברים ל, יא)¹: "המצוה הזאת", על התשובה הנזכרת, כי "והשבות אל לבבך" (שם, א), "ושבת עד ה' אלהיך" (שם, ב) – מצוה, שיצוה אותנו לעשות כן'. אבל הרמב"ם לא מנה את התשובה כמצווה בפני עצמה². אמנם במניין המצוות הקצר שבראש הלכות תשובה, כתב: 'מצות עשה שישוב החוטא מחטאו לפני ה', ויתודה'. והיו מי שהגיהו את לשונו של הרמב"ם במניין המצוות הקצר כדי להתאימו למה שכתב בהלכותיו³: "והוא כשישוב החוטא מחטאו לפני ה', יתודה". כן צריך לומר. הרב קוק⁴ מסכים להצעה להגיה את הלשון⁵: 'אבל מוכרחים אנו לומר ששיטפא דלישנא הוא בציון הנ"ל... וכד הוינא טליא, שמעתי מהרב הגאון ר' אברהם חיים שפירא ז"ל, הרב דסמארגאן... שצריך להגיה גם בציון "שכשישוב החוטא מחטאו יתודה", והדין עמו⁶. ור' משה מטרנאי, המבי"ט⁷ כתב⁸: 'התשובה והיודוי מצוה אחת היא, שאין וידוי בלי תשובה'. וכתב ר' אברהם צבע⁹: 'ואל¹⁰ יחשוב אדם שאחר שהיא נקראת

¹ פירוש הרמב"ן, דברים ל, יא. וראה ר"ע קלכהיים (לעיל, פרק שני, הערה 47).
² ראה ספר המצוות לרמב"ם, מצוות עשה עג, והלכות תשובה, פרק א, הלכה א.
³ הערות וחידושים על הרמב"ם, לר' חזקיה די סילוה, בעל פרי חדש (שנדפסו בקובץ בית אהרן וישראל, שנה כ, גיליון ה (קיט), סיוון – תמוז תשס"ה, עמ' כא).
⁴ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 34.
⁵ שו"ת משפט כהן, סימן קכח.
⁶ יוסף פאעור הלוי, 'עיונים בהלכות תשובה לרמב"ם', סיני סא (תשכ"ז), עמ' רנט, הערה 1, מבקש לפרש את 'שישוב' – 'כשישוב'. והשיב על דבריו י' לוינגר, הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק, ירושלים תש"ן, עמ' 268, הערה 3, שאם כן, פירוש המילה 'יתודה' יהיה: 'יתודה'.
⁷ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 95.
⁸ קריית ספר, בראש הלכות תשובה.
⁹ תלמידו של ר' יצחק די ליאון. נולד בקסטיליה ועבר לפאס עם גירוש ספרד. נפטר בשנת רס"ט (1509).
¹⁰ ואל

"מצוה", שאדם חייב לעשותה כמו שחייב בשאר מצות התורה. וזה שקר. כי אם כן, יהיה האדם מוכרח לעשות תשובה כמו שמוכרח להניח תפילין. לכן באה זאת הפרשה לומר שאף על פי שנקראת "מצוה", אינו מוכרח לעשותה, אלא הכל תלוי בבחירתו להיות טוב ולהיות רע... וזהו שאמר בכאן (דברים ל, טו): ראה נתתי לפניך, בבחירתך, החיים והטוב והמות והרע' וכו'.

וכבר עמלו הרבה בהסברת שיטתו של הרמב"ם. לדעת בעל 'מנחת חינוך'¹¹, הרמב"ם סבור שאין התשובה אפילו כמצוות ציצית, שמתחייב בה מי שלובש בגד שיש בו ארבע כנפות¹².

וכן כותב הרב קוק, כשהוא בא להשיב על קושייתו של בעל 'נחלת בנימין', שהובאה בידי החיד"א¹³, שכל 'לאו' יהיה 'לאו הניתק לעשה', מאחר שכל 'לאו' ניתק למצוות עשה של תשובה¹⁴: 'ובעצם הדבר, מאי דפשיטא ליה להג"ר חיד"א, דתשובה קרויה מצות עשה, אינו דבר פשוט, שהרי לשון הרמב"ם בריש הלכות תשובה מורה שהתשובה אינה בכלל מצות עשה... וכיון שאין התשובה מצות עשה, ממילא אין גם הוידוי בכלל עשה המנתקת את הלאו, כיון שאין מצותה באה כי אם אחר התשובה, והתשובה עצמה אינה בכלל מצות עשה, דסבירא ליה להרמב"ם שלא מצינו בפירוש שאמרה תורה בלשון "מצוה" על התשובה, ואף על פי שהיא סגולה יקרה לכפר על העונות, מכל מקום, "מצות עשה" אינה, כי אם 'עצה של חבה מאת אבינו שבשמים, שידו פשוטה לקבל שבים'¹⁵. והוא אומר בהמשך דבריו: 'וכן מבואר בלשון הרמב"ם בספר המצות הארוך ובציונים שבתחלת הי"ד, מצוה עג, שהמצוה היא הוידוי, ולא התשובה, שהיא כל לית וגדולה מאוד, אבל

¹⁰ צרור המור, דברים ל, טו.

¹¹ ראה עליו לעיל, פרק שביעי, הערה 168.

¹² מנחת חינוך, מצווה שסד.

וראה השגותיו של רש"י זוין, המועדים בהלכה, יום הכיפורים, פרק א, עמ' סג.

¹³ מדבר קדמות, מערכת ת, סימן טו"ב. וראה גם לעיל, פרק שני, הערה 116.

¹⁴ שו"ת משפט כהן, שם.

¹⁵ גם בשו"ת דברי ישראל (וועלץ), חלק א, סימן נא, תירץ את קושיית החיד"א בכך שמצוות התשובה לא נכתבה בתורה. עיין שם, להסברו מדוע לא נכתבה.

לתוכן של מצוות עשה לא יש לה שיכות'. כלומר, מחמת כלליותה של מצוות התשובה, לא נמנתה כמצוות עשה פרטית¹⁶.
ר' מאיר שמחה מדווינסק¹⁷ אומר¹⁸ שהתשובה אינה יכולה להיות בגדר מצווה, משום שהאדם מצווה ועומד לקיים את המצוות. מהר"ל¹⁹ הסביר את דברי חז"ל בתלמוד²⁰, שכל מי ששב בתשובה הריהו כאילו הקריב קרבן נדבה²¹: 'ודבר זה, כי החוטא שיצא מרשותו ועולו של הקב"ה, לא שייך שיש עליו חובה מוטלת, שהרי כבר יצא מן הגזירה אשר עליו, אבל נחשב כאלו הוא עושה נדבה, לפיכך אמר כי הקב"ה מחזיק לו טובה, כאלו עשה דבר שהוא לפנים משורת הדין. והבן זה²².

¹⁶ ראה ספר המצוות לרמב"ם, בהקדמה, השורש הרביעי: 'שאינן למנות הציוויים הכוללים התורה כולה'.

על התשובה כמצווה כללית, אם כי כמצווה, השווה ספר העיקרים, מאמר רביעי, פרק כה: 'כשחפשנו כל מצוות עשה שבתורה, לא מצוינו מצוה שיזכה האדם בה בלבד לתכלית המשג מצד התורה, אלא התשובה... הוא אהבת השם... וזה ממה שיורה על גדל מעלת המצווה הזאת, ושהיא מצוה כללית יותר מן התפלה...'. ובהמשך דבריו, הוא אומר: 'וזה אם מצד שמצוות התשובה היא במדרגה גדולה יותר מכל מצוות התורה, שעל ידה ישיג האדם התכלית המשג מצד התורה, שהיא אהבת השם יתברך'. וראה גם להלן, פרק שביעי, סוף הערה 55.

¹⁷ תר"ג (1843) – תרפ"ו (1926): מגדולי הדור שלפני השואה. שימש כרב בדווינסק שבלטביה. מחיבוריו: 'אור שמח' על משנה לתורה לרמב"ם, 'ומשך חכמה' על התורה.

¹⁸ משך חכמה, דברים לא, יז, ד"ה ואמר ביום ההוא.

¹⁹ ר' יהודה בר' בצלאל ליוואי, פוזנא, רע"ב (1512) לערך – פראג, שס"ט (1609). רב, מקובל ובקי בחכמות. כתביו מהווים אבן יסוד במחשבת ישראל.

²⁰ יומא פו ע"ב.

²¹ נתיבות עולם, נתיב התשובה, פרק ג.

²² אבל הרב יצחק הוטנר (פחד יצחק, שער ירח האיתנים, מאמר כט, אות ג) מציע פירוש מצמצם לרברי מהר"ל אלה, ולפיו ישנו חיוב תשובה, אלא שהחוטא נידון כיוצר החובה: 'מכיון שהחוטא הזה פרק מעליו את עול החובה, ועכשיו הוא בא לחדש עליו את החובה, הרי הוא נידון כיוצר החובה, ויצירת החובה הרי היא נדבה... והחלטיות זו של חידוש החיים של הבעלי תשובה מהפכת היא את החובה

הרב י"ד סולובייצ'יק²³ מוסר²⁴ בשם ר' יוסי-בר מבריסק, שאין לקבל את הסברה שהתשובה אינה מצווה, שהרי יש כמה וכמה פסוקים המדברים במפורש על התשובה כעל מצווה, ויש ראיות המוכיחות שהרמב"ם רואה את התשובה כמצווה. אלא נראה לו שיש לרמב"ם שיטה מיוחדת בהגדרת המצוות: יש מצוות שקיום המצווה ופעולת המצווה אחד הם, כגון מצוות לולב; ויש מצוות שפעולת המצווה וקיום המצווה אינם זהים, כגון כשפעולת המצווה היא ביד או בפה, ואילו קיום המצווה הוא בלב, כגון מצוות אבלות או מצוות 'ושמחת בחגך', שקיומן הוא בלב. וכך היא גם מצוות התשובה, שהיא בוודאי מצווה, אלא שמדובר במצווה מיוחדת, שקיומה ופעולתה אינו אחד: פעולת התשובה היא בוודאי, ואילו קיומה הוא בתשובה עצמה, שהיא מעין עבודה שבלב, תהליך שתחילתו בחרטה, ודרכו של תהליך זה ארוכה עד לתכלית, התשובה עצמה.

הרב י' קאפח²⁵ מוכיח²⁶ מדברי הרמב"ם שאין התשובה מצווה בפני עצמה, שהרי כתב הרמב"ם²⁷: 'וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלות... שנאמר: "ושבת עד ה' אֵלֶיךָ" וכו'. 'הרי ברור', כותב ר"י קאפח, 'דסבירא ליה לרבנו שפסוק זה, "ושבת עד ה' אֵלֶיךָ", אינו ציווי, אלא ספור דברים. ודלא כרמב"ן. והוא אומר עוד: 'ולדעת רבנו, כאמור בראש פרק א, אין התשובה מצווה בפני עצמה, אלא מכשירה את האדם לקראת מצות הוידוי... ובמאמרי בניני, סיון-תמוז תשמ"ב, בררתי כל הנושא בשיטת רבנו'.

הגמורה של מצות התשובה לפעולה של נדיבות הלב, הנעשית מבלי שום חיוב מוקדם'.

²³ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 11.

²⁴ על התשובה, ירושלים תשל"ה, עמ' 38 ואילך.

²⁵ מגדולי חכמי התורה בדורנו. חבר בית הדין הגדול. תרגם וההדיר את כתבי רס"ג ורמב"ם. נפטר בירושלים בשנת תש"ס (2000).

²⁶ הרב י' קאפח, במהדורתו לרמב"ם, הלכות תשובה, פרק ז, הלכה ה.

²⁷ הרמב"ם, שם.

נספח ראשון: האם התשובה היא בגדר מצווה?

אבל ר' יעקב רוזנטל²⁸ מביא²⁹ את דברי מי שביקש להוכיח מדברי הרמב"ם שהוא סבור שאין התשובה מצוות עשה, כי אילו הייתה התשובה מצוות עשה, כיצד יכולה התורה להבטיח זאת, שהרי יש בחירה חופשית לאדם לעניין המצוות. אם כן, ייתכן שלא יעשו תשובה! והוא דוחה הוכחה זו, משום שאף על פי שיש בחירה חופשית, בכל זאת יודע מחשבות יודע שלמעשה בסוף גלותן יקיימו כל התורה כולה, ויעשו תשובה. ואין זה סתירה כלל לבחירה³⁰.

²⁸ מחכמי זמננו. אב"ד בחיפה.

²⁹ משנת יעקב (רוזנטל), על הרמב"ם, הלכות תשובה, פרק ז, הלכה ה.

³⁰ וראה דברי רמ"מ שניאורסון, האדמו"ר מלובביץ' (ראה עליו להלן, נספח שלישי, הערה 29), ביאורים לאיגרת התשובה (נדפסו בספר שי כהן, לרש"י כהן, חלק א, עמ' קסה – קסט).

נספח שני: תשובה וכפרה – ארבעה חילוקי כפרה
(לפרק שני, הערה 18)

שאלת היחס שבין התשובה לבין הכפרה זוקקת עיון מיוחד, לאור מה שקובע ר' ישמעאל בדבר ארבעה חילוקי כפרה. לדבריו, התשובה עצמה מכפרת על מי שעבר על מצוות עשה, שהיא עברה קלה, אבל אין בה כדי לכפר על מי שעבר עברה חמורה יותר, שהכפרה עליה היא בייסורים, ביום הכיפורים ובמיתה (לפי דרגת חומרתה של העברה).

ברם, כפי שנראה להלן, דרישות חמורות אלה 'רוככו' עד מאוד על ידי העצמת כוחה של התשובה לכפרה ועל ידי 'תחליפים' לייסורים ולמיתה.

וזה לשון התוספתא¹:

ר' ישמעאל אומר: ארבעה חילוקי כפרה הן:

עבר על מצוות עשה², ועשה תשובה – אין זו ממקומו עד שמוחלין לו, שנאמר: 'שובו בנים שובבים ארפה משובתיכם' (ירמיהו ג, כב).

עבר על מצוות לא תעשה, ועשה תשובה – תשובה תולה, ויום הכיפורים מכפר, שנאמר: 'כי ביום הזה יכפר עליכם' (ויקרא טז, ל) וגו'.

עבר על כריתות ומיתות בית דין מזיד, ועשה תשובה – תשובה ויום הכיפורים תולין, וייסורין שבשאר ימות השנה ממרקין, שנאמר: 'ופקדתי בשבט פשעם' וגו' (תהילים פט, לג).

אבל מי שנתחלל בו שם שמים מזיד, ועשה תשובה – אין כח בתשובה לתלות, ולא [יום הכיפורים] לכפר, אלא תשובה ויום הכיפורים מכפרין שלישי, וייסורין מכפרין שלישי, ומיתה ממרקת עם

¹ תוספתא, יומא, פרק ד, הלכה ט.

² אשר לתשובה על מצוות עשה, שאם עשה תשובה מוחלין לו, דעת התוספות, שבועות יב ע"ב, ד"ה לא זו, היא ש'במצנת עשה – מוחלין לגמרי'. אבל בספר הרוקח, לר' אלעזר מוורמייזא, הלכות תשובה, סימן כח, כותב: 'מיהו קצת צער יבא לו, שעבר על העשה'.

היסורין. ועל זה נאמר: 'אם יִכַּפֵּר העוֹן הזה לָכֶם עַד תִּמְתּוּן' (ישעיהו כב, יד). מלמד שיום המיתה ממרק. חטאת, אשם ומיתה ויום הכיפורים [כולן] אין מכפרים אלא עם התשובה, שנאמר: 'אך בעשור' וגו' (ויקרא כג, כז)³. אם שב – מתכפר לו. ואם לאו – אין מתכפר לו. ר"א אומר: 'ונקה' (שמות לד, ז) – מנקה הוא לשבים, ואין מנקה [לשאיין] שבים. רבי יהודה אומר: מיתה ויום הכיפורים מכפרים עם התשובה, [תשובה מכפרת עם המיתה], ויום המיתה הרי הוא כתשובה⁴.

³ ראה שבועות יג ע"א: 'תלמוד לומר "אך" – חלק. ורש"י, שם, ד"ה אך חלק: "אך בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא", וכל אכין ורקין מיעוטיין,

ללמדך שפעמים שאין יום הכפורים מכפר. וראה רש"י, ויקרא כג, כז. ובמסכת יומא פו ע"א: 'שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזריה ברומי: שמעת ארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש? אמר: שלושה הן, ותשובה עם כל אחד ואחד...' (על השואל, הנשאל ומקום השאלה, ראה הערתו המעניינת של רש"י כהן, שי כהן, ירושלים תשנ"ז, כרך א, עמ' קעב). וראה מהר"ל מפראג, נתיבות עולם, נתיב התשובה, פרק ג, בהסברת חילוקים אלה, שהתיקון הנדרש הוא לפי מידת הריחוק שנגרם מכל סוג של עברה.

והשווה: משנה, יומא פרק ח, ח; מסכת יומא, פה ע"ב. ובמשנה, שם: 'תשובה מכפרת על עבירות קלות, על עשה ועל לא תעשה, ועל החמורות היא תולה עד שיבא יום הכיפורים ויכפר'. ומשמע לכאורה שאף על החמורות, יום הכיפורים אינו 'תולה' בלבד אלא אף מכפר. אם נאמר שבית המקדש היה קיים, שעיר המשתלח היה מכפר אף על העבירות החמורות (ראה להלן), אפשר שמשנתנו מדברת בזמן שבית המקדש היה קיים, ואילו דברי ר' ישמעאל הם בזמן שאין שעיר המשתלח ביום כיפור. בכך מובן איך הביאו הראשונים להלכה את דברי ר' ישמעאל, מפני שאין סתירה ביניהם לבין סתם משנה (ראה ר"צ שינברגר, 'במצות תשובה וכפרת יום הכיפורים', קובץ בית אהרן וישראל, שנה כ, גיליון א (קטו), תשרי-חשוון תשס"ה, עמ' כו).

אבל לא כך פירש ר' יהודה ב"ר בנימין הרופא למשפחת הענווים (רבו ובן דודו של בעל שיבלי הלקט) את לשון המשנה, אלא פירש את 'על החמורות' כמוסב רק על לא תעשה. וכך כתב (שיטת ריב"ב על הרי"ף, יומא ה ע"א): "'על החמורות" – כגון לא תעשה גמור [=שאינו לאו הניתק לעשה]. אבל כריתות ומיתת בית דין, תשובה ויום הכיפורים תולין ויסוריין ממרקין, כדאמרינן בגמרא. והא דקתני רישא: "מיתה ויום הכפורים מכפרין עם התשובה" – הא כדאיתא והא כדאיתא:

[אשר לצורך בתשובה 'עם כל אחד ואחד', יש לציין שדעתו של רבי, הוא רבי יהודה הנשיא, היא כ⁵: 'על כל עבירות שבתורה, בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה – יום הכיפורים מכפר'. אבל לדעת 'תוספות ישנים'⁶, יש משמעות מצומצמת לדבריו: 'ועוד יש לומר דלרבי נמי צריך תשובה לכפרה גמורה, אף על גב דמהני יום הכיפורים למעט מכרת, מכל מקום כפרה גמורה בלא תשובה ליכא. דאם לא כן, למה חרב הבית בשביל עונותינו, כיון שיום הכיפורים מכפר?!'⁷].

כלומר, התשובה היא תנאי לכפרה, אבל אין בה כדי לכפר על מעשיו, אלא אם כן עבר רק על מצוות עשה, שהיא עברה קלה. על אף התנאים הקשים לכפרה שהציב ר' ישמעאל, כעולה מן המקור בדבר ארבעה חילוקי כפרה, הם נתפרשו באופנים המצמצמים מאוד את תחולתם.

הסייג האחד לחילוקי הכפרה קובע שהתנאים הנוספים אינם

יום הכפורים עם התשובה מכפרין על לא תעשה, ומיתה עם התשובה מכפרין על חלול השם. כך נראה לי הכותב פירושה מהלכות הרב ז"ל, שהביא משנתנו סתומה ומדרש ר' ישמעאל בחלוקי כפרה. אלמא לא פליגי אהדדי.

⁵ יומא פה ע"ב. וראה מ' גרוזמן, על פרשת השבוע – ויקרא, במדבר, דברים, תל-אביב תשנ"ז, עמ' 51, שהמחלוקת בין רבי לחכמים תלויה בהבנת המשמעות של בי"ת השימוש שבפסוק. 'רבי יפרש ודאי את המלים "כי ביום הזה יכפר" לא במשמעות של זמן, דהיינו בתוך היום הזה יכפר, כדעת החכמים החולקים עליו, אלא במשמעות כלי עזר, דהיינו: בעזרת היום הזה יכפר... אולם אף לדידו מדובר בכפרת עוונות בלבד, לזה אין צורך בתשובה ודי ביום הכיפורים. אך באשר לטהרת עוונות, אפשר שגם רבי יודה שיש צורך בתשובה.

⁶ יומא שם, ד"ה תשובה.

⁷ וראה: כח התשובה, לרמ"ל שחור, סימן לג; עקב ענוה, לר"י כלאב, אות יג. וראה רי"ד סולובייצ'יק, על התשובה, עמ' 81 ואילך, שדברי רבי אמורים בכפרת הציבור, אבל לא בכפרת היחיד. וראה רד"ב וויין, חוקי חיים, בית-אל תשס"ג, עמ' 128 ואילך.

הרמב"ם פסק להלכה כחכמים החולקים על רבי (הלכות תשובה, פרק א, הלכה ג): 'ועצמו של יום הכפורים מכפר לשבים, שנאמר: "כי ביום הזה יכפר עליכם" (ויקרא טז, ל)'.⁸

דרושים אלא למי ששב מיראה, ואילו מי ששב מאהבה, שזדונותיו נעשים לו כזכויות, די לו בתשובה עצמה כדי שיתכפרו עוונותיו⁸. ב'ספר חרדים', מביא ר' אלעזר אזכרי⁹ את קושייתו של ר' מאיר מטוליטולה, הלוא הוא הרמ"ה¹⁰, מן הברייתא בדבר ארבעה חילוקי כפרה, על משנת אבות¹¹: 'רבי אליעזר בן יעקב אומר: העושה מצוה אחת, קנה לו פרקליט אחד; והעובר עבירה אחת, קנה לו קטיגור אחד. תשובה ומעשים טובים, כתריס בפני הפורענות'. קושייתו של הרמ"ה היא: האמנם התשובה היא תריס בפני הפורענות? והרי יש עברות שאין די בתשובה כדי לכפר עליהן, ורק הייסורים הבאים על האדם ממרקים אותם! 'ותירץ'¹², דהתם בשב מיראה, דזדונות נעשו לו כשגגות, והכא בשב מאהבה, דעונות נעשו לו כזכויות'¹³. ור' אלעזר אזכרי מסביר לפי דרכו של ר' מאיר מטוליטולה: 'ולפי תירוצו אפשר, דהיינו דקאמר: "תשובה ומעשים טובים". כלומר, תשובה שיחשבו עונותיו כמעשים טובים', על ידי תשובה מאהבה. דברים נועזים יותר עולים ממה שכתב ר' מנחם המאירי¹⁴, אלא שהוא אינו מדבר על תשובה מאהבה, אלא על תשובה גמורה. על דברי המשנה¹⁵ כותב המאירי¹⁶: 'התשובה, רוצה לומר, לבד בלא מיתה ובלא יום הכפורים, מכפרת על עבירות קלות. אבל על החמורות, כגון כריתות

⁸ ראה מה שכתב על כך לאחרונה ר"ח סבתו, 'תשובה מאהבה וחילוקי כפרה', באור פניך, עיונים בסוגיות מן התלמוד, תל-אביב תשס"ה, עמ' 129 – 132.

⁹ מחכמי צפת במאה ה'ד' לאלף השישי. מצאצאי מגורשי ספרד שהתגוררו בקושטא. בנוסף לחיבורו 'ספר חרדים', נודע פיוטו 'ידיד נפש אב הרחמן'. נפטר בצפת בשנת ש"ס (1600).

¹⁰ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 63.

¹¹ משנה, אבות פרק ד, יא.

¹² ספר חרדים, מצוות התשובה, ראש פרק ג (פרק סה ד) במהדורת ירושלים תש"ן.

¹³ דברי ר' אלעזר אזכרי מובאים גם ב'מסורת הברית הגדול' (לר' מאיר אנג'ל), פרשת מצורע, ס ע"ב, אות תצא.

¹⁴ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 66.

¹⁵ משנה, יומא פה ע"ב.

¹⁶ בית הבחירה, יומא, עמ' רטז במהדורת י' קליין.

ומיתות בית דין, תשובה תולה, עד שיבא יום הכפורים וכפר'. וכאן הוא מחדש: 'כלומר, שתכלית התשובה נמצאת בו, ומכל מקום, הוא הדין שהתשובה הגמורה מכפרת בכל עת, שאין הפרגוד ננעל בפני התשובה, אלא שסתם הדברים שהיא נמצאת שלימה יותר בזמן הזה [=ביום הכיפורים] משאר הזמנים'.

על דברי התלמוד¹⁷, 'אבל כל שיש בידו חלול השם, כלם תולין ומיתה ממרקת, שנאמר: "אם יִכַּפֵּר העוֹן הזה לכם אם תִּמְתוּן" (ישעיהו כב, יד)', הוא כותב: 'ודברים אלו הערה להזהר ולהפליג בתשובה לפי חומר העוֹן, ולעולם אין הפרגוד ננעל בפני התשובה הגמורה'. והוא מפנה בהמשך דבריו למה שכתב ב'חיבור התשובה'. וזה לשונו: 'וכבר כתבנו שאין דעתינו להאריך בכאן בענייני התשובה, שכבר ביארנו עניינה ביחוד בביאור מרווח בילדותינו, בחיבור התשובה'.

ואכן ב'חיבור התשובה'¹⁸, הוא חוזר על רעיונו החדש: 'וכל מה שאמרו עליו שהוא מכפר, אם שער, אם עצמו של יום הכפורים, אם יסורין, אם מיתה – באור כולם, הערה המגעת לו באי זה מאלו, והכל סבת התשובה, והיא הכפרה'.

מדברי המאירי אנו למדים לא רק שהתשובה הגמורה היא תחליף לייסורים, אלא גם שהתשובה הגמורה היא התכלית, והייסורים הם האמצעי לתשובה גמורה, ואם שב העבריין בתשובה גמורה, כבר אין צורך בייסורים¹⁹.

על מקור נוסף להבחנה בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה, שבתשובה מאהבה אין צורך בייסורים, מסתמך ר' יאשיהו ב"ר יוסף פינטו²⁰, בפירושו ל'עין יעקב'²¹:

¹⁷ יומא, שם.

¹⁸ חיבור התשובה, מאמר ב, פרק יג, עמ' 546.

¹⁹ וראה הרב יהודה זרחיה סגל, צמח יהודה, חלק א, סימן מו, שתשובה גמורה מביאה את האדם לכך שהוא נחשב בריה אחרת ממה שהיה קודם, ובוה הוא מיישב את הסתירה כביכול בין דברי הרמב"ם, הלכות תשובה, פרק ז, הלכה ד, שמהם אנו שומעים שעל ידי התשובה עצמה נתכפר לו, לפי פשטם של דברים, לבין דברי הרמב"ם, שם, פרק א, הלכה ד, בדבר חילוקי הכפרה.

²⁰ רבה של דמשק במאה הט"ז.

עוד נראה לי שהתשובה שהיא מאהבה אינה צריכה עוד ליום הכיפורים ולא ליסורין, כי היא מכפרת לגמרי. וראיה לדבר שכתוב 'שובו בנים', שחביבים לפניו כבנים. ופירשו חז"ל²² דהכתוב הזה מדבר בתשובה מאהבה. אבל כשהתשובה היא מיראה, אז צריכה סיוע לכפרתה... אבל אם התשובה היתה 'לפני ה'', דהיינו מלב ומנפש, כי ה' יראה ללבב²³, ששב בכל לבו, אז תטהרו מכל וכל בלי כפרת יום הכיפורים.

גם החיד"א, ר' חיים יוסף דוד אזולאי²⁴, סבור²⁵ כי מאחר שכתשובה מאהבה נהפכים הזדונות לזכויות, 'אם כן, אין כאן לא תעשה וכריתות ומיתות בית דין, כי אם זכויות'²⁶.

²¹ פירוש הרי"ף על עין יעקב, יומא, שם.

²² יומא פו ע"א.

²³ על פי שמואל א' טז, ז.

²⁴ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 113.

²⁵ מדבר קדמות, מערכת ת, סימן יח.

²⁶ וכן כתב החיד"א בחיבורים אחרים: דברים אחדים, דרוש ז לשבת תשובה, עמ' צו במהדורת ירושלים תשמ"ו; חומת אנך, על שיר השירים, ו, ג; נחל אשכול, על שיר השירים ה, ח. ושם: 'וכי תימא, צריך לקיים התשובה על דרך ד' חילוקי כפרה, שהם באופנים שונים וזמנים חלוקים, לזה אמר: "חולת אהבה אני". וכתב מהרש"א, בחידושי אגדות, דהשב מאהבה, תכף מתכפר לו הכל ואין צריך יסורים ומיתה. ואם כן, תגידו לו "שחולת אהבה אני", ויקבל תשובתי' (וראה דורשי ה', לר' יהודה זרחיה סגל, תשס"ג, עמ' רכב-רכג, בשם החיד"א, על דברי הזוהר, פרשת וישב [דף קפח ע"א], שעל חטא ז"ל [=זרע לבטלה] אין כפרה אפילו בתשובה, שהיינו תשובה מיראה, אבל תשובה מאהבה מכפרת על כל העברות).

היכן אמר מהרש"א דברים אלה? ר"ח סכתו (ראה לעיל, הערה 8), ציין לחידושי אגדות, יומא לו ע"ב, ד"ה וכן, שכתב שם: 'והקב"ה, במדת חסדו, אמר: "יעשה תשובה ויתודה" כו', דאין לך דבר שעומד בפני התשובה. וזהו שכתוב: "טוב וישר ה'" וגו', שהוא יורה חטאים בדרך בלא עונש ומיתה, רק בתשובה שלימה'. ואפשר שכיוון ב'תשובה שלימה' לתשובה מאהבה, בהבדל מתשובה מיראה, אף שלא פירש כן. והשווה מהרש"א, חידושי אגדות, המובאים להלן, נספח שישי, הערה 74, בהבחנה שבין תשובה מיראה לתשובה מאהבה, לעניין מעלתו של בעל תשובה

ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב²⁷ מסתמך על דברי החיד"א²⁸, ואומר: ויאמר עוד, 'שובה ישראל עד' וכו', יש לפרש על פי מה שכתב הרב הגדול מו' חיד"א זלה"ה, ד' חילוקי כפרה אינם רק להשב מיראה, אבל השב מאהבה אין צרין לד' חילוקי כפרה, רק מתכפר הכל בתשובה לבדה, וכתב כן בשם גדולי הקדמונים (ולא נודע לי מקומו איה, וסוגיות הש"ס לא נודעו במסילות הללו, אבל כיוון שפסק כן רב מובהק בדורו בבית דין של מטה, פוסקין כן להלכה בבית דין של מעלה). והנה ענין שב מאהבה, כתב המהרש"א זלה"ה, בחידושי האגדות יומא פו ע"ב, שעושה ענינים יתירים יתר על ציווי התורה, והוא ויתור, הנה יש לומר, כיון שהוא עושה דרך ויתור עם השם יתברך כביכול, הנה כתורה הוא, שהשם יתברך יעשה עמו גם כן דרך ויתור, ומתכפר לו הכל בתשובה לבדה.

ובהגהה שם הוסיף: 'ובזה יתורץ מה דאיפסק להלכה²⁹: המקדש את האישה על מנת שאני צדיק גמור, ונמצא רשע גמור (אפילו כריתות ומיתת בית דין וחלול השם), מקודשת, שמא הרהר בתשובה (היינו בתשובה הידועה, תשובה מאהבה. הבין)³⁰.

ביחס לצדיק גמור. וראה להלן, בדבריו של מהרש"א, חידושי אגדות, יומא פו ע"ב, המובאים בספר 'בני יששכר'.

²⁷ גאון בנגלה ובנסתר ואדמו"ר. תלמיד מובהק של החוזה מלובלין ורבי מנחם מנדל מרמינוב. בין ספריו: בני יששכר; אגרא דפרקא; דרך פיקודין; אגרא דכלה; דרך עדותיך. נפטר בדינוב בשנת תר"א.

²⁸ בני יששכר, מאמרי חודש תשרי, מאמר ד (גדולה תשובה), דרוש יד, סימן לט (כח ע"ב במהדורת ירושלים תש"ן).

²⁹ קידושין מט ע"ב. ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 24.

³⁰ ר' צבי אלימלך מדינוב מניח כי כל עוד לא נתכפרו לאדם עוונותיו, אינו יכול להיקרא 'צדיק'. ואם הוא נקרא 'צדיק', בוודאי נתכפרו עוונותיו. בדרך זו, הלך גם רמ"ד פלוצקי, כשקבע שאין אדם יוצא מגדר 'רשע' עד שמתכפר לו (ראה לעיל, פרק שני, הערה 136), אבל גם הוא, כמו רצ"א מדינוב, סבור שמי שעשה תשובה מאהבה, שכוחה להפוך זדונות לזכויות, לא נשאר בו רושם החטא כלל, ומתכפר לו, ואז הוא בגדר 'צדיק' (ראה לעיל, פרק שביעי, ליד ציון הערה 177 ואילך).

הרב קוק נוקט כדבר פשוט³¹: 'שכל חילוקי כפרה שאמרו שיש בהם שצריכים יסורים, הם דוקא בתשובה מיראה, שהזדונות נעשו כשגגות וצריכים כפרה, אך במי ששב מאהבה, שזדונות נעשו כזכויות, נראה שאין צריך יסורים'. מן הלשון 'נראה', משמע שהוא אומר כן מדעתו. בביאורו לתפילת יום הכיפורים, 'יהי רצון שלא אחטא עוד, ומה שחטאתי לפניך מרק ברחמיך הרבים, אבל לא על ידי יסורים וחליים רעים', אומר הרב קוק³² שמשמעות הבקשה 'שלא על ידי יסורים' היא, שיזכנו ה' לתשובה מאהבה, כדי שלא נתחייב בייסורים וחליים רעים. באותה דרך הולך ר' י"ד סולובייצ'יק³³:

נראה³⁴ שההסבר לעניין זה הוא בכך, שדברי רבי מתיא בן חרש אינם מתייחסים לכל סוגי התשובה. יש כנראה תשובה המשפיעה מיד, כמעבר בין אמש להיום, ויש תשובה אחרת שמרחק שרוי בינה לבין גמר הכפרה. בתשובה זו, על החוטא לעבור דרך איטית, להגיע ליום הכיפורים, וכן להתקל בייסורים שיצרפוהו ויזקקוהו כדי שיזכה בכפרה.

דרך קרובה לזו של ר' אלעזר אזכרי, המבחינה בין תשובה מיראה

אבל דעה זו אינה מוסכמת על הכול. דעת 'אור זרוע' (לעיל, פרק שביעי, ליד ציון הערה 163) ואחרים היא: 'באמת "צדיק" ו"רשע" אינו תלוי בכפרה כלל' (לשון מנחת חינוך, מצווה רסד. ראה לעיל, פרק שביעי, ליד ציון הערה 171), שהרי יש עברות חמורות שאין מתכפר עליהן בתשובה, ואף על פי כן נקרא 'צדיק'. לדעת החיד"א (מדבר קדמות, שם), אם אדם 'שב בכל לבו, ככל סדר התשובה שכתב הרמב"ם, ודאי תשובה מעליא היא, וכמו שנראה מהש"ס, אבל זה יועיל להנצל מגיהנום ולשוב אל הקדש והוא צדיק גמור. אמנם המקטרגים שנעשו על ידו, נהי [=אף אם נניח] דאין להם רשות לקטרג... אבל עדיין על עמדם יעמודו [על פי יחזקאל י', יז], ולמחותם ולבטלם צריך סיגופים ותעניות'.

³¹ עולת ראיה, חלק ב, עמ' שנו (=מאורות הראיה, ירח האיתנים, ירושלים ע"ה תשנ"ה, עמ' רסז-רסח).

³² עיין עולת ראיה, שם.

³³ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 11.

³⁴ על התשובה, ירושלים תשל"ה, עמ' 232. עיין שם. וראה עוד לעיל, פרק שני, הערה 9, על הבחנתו של הרב סולובייצ'יק בין תשובת כפרה לתשובת טהרה.

לתשובה מאהבה, היא דרכם של מי שמבחינים בין מי ששב בתשובה וחושב ש'השלים את חוק תשובתו' לבין מי שמתחזק בתשובה כל ימי חייו. הבחנה זו מציע ר' מאיר אנג'ל³⁵, בספרו 'מסורת הברית הגדול'³⁶, על פי דברי רבנו יונה גירונדי³⁷. ואלה דבריו:

אבל מדברי רבינו יונה, יצא לנו תירוץ אחר³⁸, דלא פליגי מתניתין וברייתא אהדדי. שיש שני מיני תשובה. המין הראשון הוא שעשה תשובה וחושב שכבר השלים חוק תשובתו. ועל תשובה כזו אמרין בפרק יום הכיפורים, שיסורין ממרקין או מיתה ממרקת. והמין השני הוא, שמפחד תמיד ומתחזק בתשובה כל ימי חייו. ועל תשובה כזו, אמר תנא דידן [במסכת אבות] שהיא 'כתריס מפני הפורענות'... כלומר, התשובה שיש אחריה מעשים טובים הוא כתריס ומגן לפני הפורענות.

ר' מאיר אנג'ל מייסד אפוא את הבחנתו על דברי רבנו יונה גירונדי, המדגיש בספר 'שערי תשובה' את חובתו של השב להשתדל בכל יום 'להשיג המדרגות' ולהישמר מן היצר ולהוסיף יראת ה' בנפשו תמיד. אבל האומר שהשלים את חוק תשובתו, ייענש על זה. ואלה דבריו של רבנו יונה גירונדי³⁹:

אמר אחרי כן: 'אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לכו יפול ברעה' (משלי כח, יד). פירוש: אף על פי שהוא מודה ועוזב, יש עליו לפחד תמיד, אולי לא השלים חוק התשובה, כי צריכה למדרגות רבות, ויוסיף אומץ בכל יום להשיג המדרגות. גם יפחד אולי

³⁵ דרשן מבלגרד שנדד בפולין, איטליה ויוון במאות ה'ט"ז והי"ז לספה"ג. נפטר בצפת. מחיבוריו: 'מסורת הברית', 'מסורת הברית הגדול', ו'קשת נחושה'.

³⁶ מסורת הברית הגדול, פרשת מצורע, ס ע"ב, אות רצא.

³⁷ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 9.

³⁸ לסתירה שבין המשנה במסכת אבות (שתשובה ומעשים טובים הם תריס מפני הפורענות, היינו אף בלא ייסורים), לבין הברייתא (ולפיה יש חטאים שרק ייסורים ומיתה מכפרים), ראה לעיל, ליד ציון הערה 13, בדברי ר' אלעזר אזכרי.

³⁹ שערי תשובה, שער א, אות כ.

יתחדש עליו יצרו, וישמר ממנו בכל עת, ויוסיף יראת השם בנפשו תמיד, ויתפלל תמיד אל השם לעזרו אל התשובה ולהצילו מיצרו. 'ומקשה לכו יפול ברעה' – 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, גם איננו נשמר מיצרו האורב לו תמיד. על כן יפול ביד יצרו⁴⁰.

על יסוד הדברים הללו, אומר ר' מאיר אנג'ל כי הייסורים האמורים ב'ארבעה חילוקי כפרה' הם במי שאומר 'השלמתי חוק תשובתי'; ואילו מי ש'מפחד תמיד', עליו אומרת המשנה באבות כי תשובתו היא 'תריס מפני הפורענות'.

אבל לאחר שהביא ר' מאיר אנג'ל את הבחנתו של ר' יונה בין מי שחושב שכבר השלים את חוק תשובתו לבין מי שמתמיד בתשובתו, הוא מציע הבחנה חדשה שעניינה אינו התנהגותו של בעל התשובה לאחר תשובתו אלא העברה ששב ממנה, והוא מבחין בין מי שעבר עברה אחת ולא שנה בה לבין מי שעבר עברות רבות ושנה בהן:

ואני אומר דמעיקרא קושיא ליתא. דמה שאמר התנא: 'תשובה ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות' קאי למה שאמר: 'העובר עברה אחת'. כלומר, כשאדם עבר עברה אחת בלבד, ועשה תשובה, אותה תשובה היא כתריס לפני הפורענות והיסורין והמיתה. וברייתא מיירי דעבר עברות רבות ושנה בהם כמה פעמים, לפיכך צריך יסורין או מיתה למרק אותן חבילות של עברות. דוק ותשכח, שאמר: 'כריתות ומיתות בית דין', לשון רבים, ואלו 'כרת ומיתת בית דין' לא קאמר.

⁴⁰ על דברי ר' יונה, 'ויוסיף אומץ בכל יום להשיג המדרגות', השווה דברי ר' בחיי אבן פקודה, להלן, נספח שישי, ליד ציון הערה 79, במעלתו של בעל תשובה, ש'שם עונו לעומתו ונוכח פניו, ומבקש תמיד המחילה עליו'.

ר' יהודה ליב פוחוביצר⁴¹, לאחר שהביא את דבריו של ר' מאיר אנג'ל, מבקש לחדש הבחנה בין תשובת היחיד לתשובת הרבים⁴²:

עוד יש לומר שיש חילוק בין יחיד לרבים: דברכים תשובה לחוד מועלת אפילו בכריתות ומיתות בית דין; ותשובת יחיד על ד' חילוקי כפרה. וזהו שאמר בברייתא: 'עבר אדם על עשה ועל לא תעשה' וכו'. ולפי זה, ברבים ששבו מחמת יראה, אף על פי כן זדונות נעשו להם כזכויות!

הדרך האחרת להינצל מן הייסורים היא עשיית מצוות המגינות מן הייסורים.

נפתח בעצתו של ר' יונה גירונדי למי שעבר עברות שעונשן כרת או מיתת בית דין ועשה תשובה⁴³: 'יכין לבו לעשות מצוות המגינות מן הייסורים, כמו מצות הצדקה, כי היא מצלת גם מהמות, שנאמר: "וצדקה תציל ממות" (משלי י, ב)'. והוא אומר עוד שמי שאין לו ממון לעשות צדקה, 'ידבר טוב על העני, ויהיה לו לפה לבקש מאחרים להיטיב עמו. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה⁴⁴: "גדול המעשה יותר מן העושה"⁴⁵. והוא מציע לשב בתשובה מעברות חמורות אלו שיעסוק בגמילות חסדים, שהיא גדולה מן הצדקה⁴⁶, 'וכנגד כולן – מצות תלמוד תורה לשם שמים'. והוא אומר שכל העצות הללו הן בכלל מה

⁴¹ רב ודרשן. עיקר פעילותו היה בפינסק, בסוף המאה הי"ז לספה"נ. חיבוריו 'קנה חכמה', 'דרך חכמה' ו'דברי חכמים', עוסקים בעיקר במוסר ובתשובה. עלה לארץ-ישראל לפני תמ"א (1681), ובה נפטר.

⁴² דברי חכמים, חלק דעת חכמה, שער התשובה, פרק יג, כד ע"א.

⁴³ שערי תשובה, שער ד, אות יא.

⁴⁴ בבא בתרא ט ע"א.

⁴⁵ ושם: 'שנאמר: "והיה מעשה הצדקה שלום ועבדת הצדקה השקט ובטח עד עולם" (ישעיהו לב, יז)'. ומשמע שגם מעשה זה הוא מעשה צדקה, אף שאינו נותן ממון לעני! והשווה איגרת התשובה, לר' יונה (יום ג): 'וזה שכתוב: "ואהבת חסד" (מיכה ו, ח)'.
⁴⁶ סוכה מט ע"ב.

שאמר שלמה המלך: 'בחסד ואמת יכופר עוון' (משלי טז, ו)⁴⁷, מפני שקניין התורה נקרא קניין האמת. והוא נסמך על המדרש⁴⁸ לפסוק: 'עץ חיים היא למחזיקים בה' (משלי ג, יח).

לדבריו, התורה מגנת על חוטא זה מן הייסורים, שהרי אמרו רבותינו⁴⁹: 'תלמוד תורה כנגד כולם'. ועוד עולה מן התלמוד שעמלו

⁴⁷ השווה ברכות ה ע"ב – ו ע"א: 'תני תנא קמיה דר' יוחנן: כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים וקובר את בניו, מוחלין לו על כל עוונותיו. אמר ליה רבי יוחנן: בשלמא תורה וגמילות חסדים דכתיב: "בחסד ואמת יכפר עון" (משלי טז, ו). "חסד" – זו גמילות חסדים... "אמת" – זו תורה...'. וראה ראש השנה יח ע"א (ראה לעיל, פרק שישי, הערה 410).

⁴⁸ ראה ויקרא רבה, קדושים, פרשה כה, סימן א: 'רב הונא אמר: אם נכשל אדם בעברה, חייב מיתה בידי שמים. מה יעשה ויחיה? אם היה למוד לקרות דף אחד, קורא שני דפים; ואם היה למוד לשנות פרק אחד, ישנה שנים; ואם אינו למוד לקרות ולשנות, מה יעשה ויחיה? ילך ויעשה פרנס על הצבור וגבאי של צדקה, והוא חי...!'

ובשו"ת נודע ביהודה, מהדורא קמא, אורח חיים, סימן לה, ד"ה ואף, אומר שאמנם 'תשובת המשקל' שבדברי ה'רוקח' (ספר הרוקח, סימנים ו-כה), 'ודאי נחוץ הוא לבעל תשובה, כדי לשבור לבו הזונה, שיוכל להתחרט בלב שלם... וכל זה מן הסתם, אבל מי שיוכל לזבוח יצרו על ידי התורה, שכבר העידו חז"ל (קידושין ל ע"ב), שאם אבן הוא נמוח, וגם התורה מתשת כת, לזה אני מקל מאוד בתענית וסיגופים...!'

בראשית חכמה, שער הקדושה, פרק יז, אות נו, שואל: 'ואם יאמר מי שיאמר שהתורה מכפרת עון, הלא דוד המלך ע"ה עוסק בתורה היה יותר ממה שאנו עוסקים... למה סגף עצמו בחנם ולא סמך עצמו על עסק התורה יומם ולילה שיכפר לו עונו? אלא ודאי, מה שאמרו שהתורה מכפרת הוא על דרך שפירש החסיד רבנו יונה ע"ה... כן העוסק בתורה, הכפרה היא שמאריכין לו עד שישוב, אבל ודאי שצריך לטהר מעונותיו בסיגופים ובתעניות, כדי שתהיה תורתו רצויה'. וראה שו"ת האלף לך שלמה, אורח חיים, סימן שנח, שבעל 'ראשית חכמה' הכביד הדבר יותר מדאי, כי לדעתי ודאי דדברי תורה מכפרין'. וראה פלא יועץ, ערך תענית.

וראה שערי תשובה, שער ד, אות טז.

⁴⁹ שבת קכז ע"ב.

בתורה וטרחו בה עולים לו במקום ייסורים, שהרי נאמר⁵⁰: 'למה נקרא שמה [=של התורה] תושיה? שמתשת כחו של אדם'⁵¹.
יתרה מזו, אף לעוון חילול השם, שאין לו כפרה אלא במיתה, אומר ר' יונה⁵²:

ועוד יש עוון, והוא עון חלול השם, שהתשובה ויסורים תולים ומיתה ממרקת, כמו שנאמר: 'אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון' (ישעיהו כב, יד). והנה כאשר האדם משתדל לתמוך ביד האמת, ויעזור אחריה ויתעורר בדבריה, והופיע אורו לעיני בני עמו, ויחזק ידי אנשי האמת, ונשא ראשם, וכתות השקר ישפילם יגיעם עד עפר, הנה אלה דרכי קדוש ה' והוד והדר לאמונתו ועבודתו בעולם, ועוז ותפארת במקדש תורתו. על כן, בהרבות פעליו לקדש את ה' ולעודד האמת להכין אותו ולסעדו, ונסלח לו מעון החלול עם התשובה, בשומו האמת לעומת אשמת החלול, מדת תשובתו נגד מדת משובתו. זה ביאור 'בחסד ואמת'⁵³ יכופר עון'.

ובמקום אחר חוזר ר' יונה על דברים אלה⁵⁴:

וגם לחלי הזה, אף על פי שאין לו מרפא על דרך שאר העונות, ימצא

⁵⁰ סנהדרין כו ע"ב.

⁵¹ וראה בני יששכר (מאמרי חודש תשרי, מאמר ד, דרוש יד, אות מ): 'ויתפרש עוד על הדרך הנ"ל, על פי מה שכתב הרב הקדוש הנ"ל [=החיד"א, בספרו כיסא דוד, דרוש ט, לח ע"א (עמ' קנח במהדורת ירושלים תש"ן), בשם בעל 'עיר בנימין'], דלומד תורה לשמה אין צריך לד' חילוקי כפרה [הג"ה: צריך עיון בזה, ממעשה דודו, וגם צריך עיון מסוגיית הש"ס, אבל כיון שפסק כן הרב הגדול הנ"ל, בודאי היו לו ראיות, וקיימא לן כוותיה בבית דין של מעלה]. והנה כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה (זוהר, חלק ג, עג ע"א), אשר כולם תלויים בשם הנכבד. ואם כן, תורת אמת הוי"ה תמימה, והיא ענין לימוד תורה לשמה, שבלימודו הוא נדבק בכיכול בעצם כבודו ית"ש...!'

⁵² שערי תשובה, שער א, אות מז.

⁵³ ראה לעיל, הערה 47.

⁵⁴ שערי תשובה, שער ד, אות ה.

לו מרפא, אם יעזרהו השם יתברך לקדש תורתו נגד בני האדם⁵⁵ ולהודיע לבני האדם גבורת השם וכבוד הדר מלכותו, וסר עונו ברוב גודל כשרון המעשה, שהוא בהפך מן המעשה אשר נואל ואשר חטא בו, כמאמר הרופאים על חלי הגוף כי ירפא בהפכו והעלה ארוכתו בתמורתו. ואמר שלמה המלך עליו השלום: 'בחסד ואמת יִכַּפֵּר עוֹן' (משלי טז, ו), ובארנהו בשער הראשון מן התשובה. וענין 'אמת' שהזכיר, באורו שיכין החוטא לבו לחזק ידי האמת ולעזור למבקשי אמונה ולהסיר השקר והעול, כי הודעת האמת והשיבו לבצרה, כבוד א־לוהים... ואמרו רבותינו זכרונם לברכה⁵⁶ בענין הורדוס שהרג את החכמים, ושאל עצה לבבא בן בוטא אם יוכל לרפוא לו ולגהות ממנו מזור, ויאמר אליו: אתה פְּבִית נרו של עולם, לך ועסוק באורו של עולם והשתדל בבנין בית המקדש⁵⁷.

⁵⁵ ראה להלן, הערה 73.

⁵⁶ בבא בתרא ד ע"א.

⁵⁷ וראה עוד בשערי תשובה, שער א, בעיקר העשרים מעיקרי התשובה, אות נ: 'להשיב רבים מעון כאשר תשיג ידו, שנאמר: "שובו והשיבו מכל פשעיכם" (יחזקאל יח, ל). למדנו כי זה מעיקרי התשובה'. וראה שם, אות מז: 'העיקר השבעה עשר, לרדוף פעולות החסד והאמת, כענין שנאמר: "בחסד ואמת יִכַּפֵּר עוֹן וביראת ה' סור מרע" (משלי טז, ו)'. והשווה פירוש רבנו יונה, על משלי, שם.
על יסוד דברי רבנו יונה, כותב ר"מ שטרנבוך, הדרך לתשובה, בני־ברק תשל"ח, עמ' יד–טו, שמי שחילל את השם, אם לאחר מכן גורם לאחרים שיחזרו בתשובה, בזה קידש את השם, וכבר אין לו צורך בייסורים ובמיתה כדי שיתכפר לו. ואלה דבריו: 'והרמב"ם כאן נועל עוד מהדלת לבעלי תשובה, שאם עבר בחייבי כריתות לעולם לא יתכפר לו אלא ביסורים, ובמקום חילול השם רק במיתה, וזהו מאמר חז"ל בסוף יומא. אבל נראה שאפשר גם לזה תקנה, שראש בעלי תשובה דוד המלך ע"ה, שנתחלל אז שם שמים, לאחר שחזר בתשובה והתפלל ללב טהור, אמר: "אלמדה פושעים דרכיך וחסאים אליך ישובו" (תהילים נא, טו), מפני שבזה מוחק החטא, דבמקום חילול השם הוא גורם עכשיו קידוש השם, שחוזרים בתשובה, וזהו תיקון נפלא לבעלי תשובה. ומזה נשתרש לדורות תיקון, לזכות אחרים בתשובה שתהא הכפרה גמורה, והיינו לאחר שהוא בעצמו בעל תשובה, תיקון לחטאיו שהוא עכשיו גורם קידוש השם. ואשרי חלקו.'

בעקבות רבנו יונה גירונדי, הולך גם רבנו בחיי בר' אשר⁵⁸, בפירושו לתורה⁵⁹, ואומר: 'אמנם מצינו תקנה לעון חלול השם, כשיקדש את השם כנגד מה שחלל, ולכן סמך לו "ונקדשתי"... ועוד אמרו רז"ל⁶⁰: אם עשית חבילות של עברות, עשה כנגדן חבילות של מצות... ידים שופכות דם נקי – יקשור תפילין על ידו ויתן צדקה לעניים'⁶¹.

דברי ר' אלעזר אזכרי שהבאנו לעיל⁶², ראינו שהרמ"ה מתרץ על יסוד ההבחנה בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה את הסתירה שבין דברי המשנה באבות לבין הדרישה החמורה שבארבעה חילוקי כפרה. אבל לאחר שהביא את תירוצו של הרמ"ה, מציע ר' אלעזר אזכרי דרך אחרת הקרובה לדרך שהציע ר' יונה, הבחנה בין מי שמתחזק במעשים טובים לבין מי שאינו מתחזק במעשים טובים. וזה לשונו⁶³: 'כל זה כתבתי לפי תירוץ ר"מ ז"ל [=ר' מאיר הלוי מטוליטולא]. אמנם התירוץ הנכון אצלי, דודאי אם לא יתחזק במעשים טובים, יבואו עליו יסורין או יסורין ומיתה על חילול השם, אבל בהתחזקו במעשים טובים, יגנו משניהם' וכו'.

על מצווה נוספת, מצוות שבת, שאם מקיימים אותה, אין צורך בייסורים שיכפרו לו, עומד הט"ז⁶⁴. על דברי התלמוד⁶⁵: 'כל המשמר שבת כהלכתה, אפילו עובד עבודת אלילים כדור אנוש, מוחלין לו', הוא אומר⁶⁶: 'איכא למידק [=יש לדייק]: אי לא עשה תשובה, שבת מאי מהני

⁵⁸ סרגוסה שבספרד. תלמידו של הרשב"א. חיבר גם את 'כד הקמח'. נפטר בשנת ה' אלפים ק' (1340).

⁵⁹ רבנו בחיי, ויקרא כב, לב (כרך ב, עמ' תקמו במהדורת שעוועל), על הפסוק: 'ולא תחללו את שם קדשי, ונקדשתי בתוך בני ישראל'.

⁶⁰ ויקרא רבה, כא, ד.

⁶¹ ובספר כד הקמח, ערך חילול השם (כתבי רבנו בחיי, מהדורת שעוועל, עמ' קעה-קעו), אומר רבנו בחיי דברים קרובים לאלו.

⁶² לעיל, ליד הערה 12.

⁶³ ספר חרדים, מצוות התשובה, ראש פרק ג [פרק סה (ד) במהדורת ירושלים תש"ן].

⁶⁴ ראה עליו לעיל, פרק ישי, הערה 355.

⁶⁵ שבת קיח ע"ב.

⁶⁶ ט"ז, אורח חיים, סימן רמב.

[מה מועיל?] ואי עשה תשובה, שבת למה לי?! והוא מדייק: 'ונראה דמיירי שעשה תשובה, אלא דתשובה לא מהני שיהא מוחלין לו, כדאיתא בפרק יום הכיפורים... וקא משמע לן כאן דאם בעשותו תשובה שומר שבת כהלכתו, מהני תשובה, שיהא נמחל לו'.⁶⁷

ר' יצחק אלחנן ספקטור⁶⁸, רבה של קובנה, נותן אף הוא 'עצות ותחבולות' למי שמבקש שתועיל התשובה לכפרה מיד בלא ייסורים⁶⁹: 'אם כן, מצינו עצה וסגולה אף בזמן הזה לגמור כפרתו, אף שעבר חס ושלום על חמורות, שישמור השבת כהלכתו'⁷⁰. והוא מנמק ואומר:

⁶⁷ באותה דרך הולך ר' יהודה ליב פוחביצר, בספרו 'דברי חכמים' (חלק דעת חכמה, שער התשובה, פרק יג, ד"ה והנה): 'וצריך לומר, ששאני שמירת שבת, שאם שומר כהלכתו וזוכה להשראת שכניה עליו, אז אף אם הטומאה נדבקה בחוזק גדול, תסתלק ממנו כהמס דונג מפני האש [על פי תהילים סח, ג], ולכן לא הזכיר יסורין ומיתה. וברייטא מיירי במ"ש 'עשה תשובה', הוא על ידי החרטה וקיום (חש"מ) [תש"מ = תשובת המשקל?]. וכעין זה הם דברי ה'יפה תואר', הובא בסידורים שנדפסו עם פירוש, דף ס, קודם מעריב של שבת... אך מה שכתב הטעם מפני הטורח הגדול, הוא סברא רעוע. והטעם שכתבנו הוא בטוב טעם ודעת ופשוט וברור'. ברם, הוא מוסיף: 'אמנם אף שנמחל לו על ידי שמירת שבת, אף על פי כן צריך לסיגופים ותעניות, כמ"ש, והוא להתיר השיורי וזהמא'.

וראה: שפת אמת, פרשת תשא, שנת תרל"ז, ד"ה בפסוק ואתה תדבר; מבשר טוב (שצוין לעיל, פרק שביעי, הערה 188), 'שאפילו להפוסקים שמחלקים בין הורג את הנפש לעובד עבודה זרה, שאינו יכול לברך את ישראל אפילו שחזר בתשובה', מכל מקום, 'אפשר דבכהאי גוונא ששב בתשובה של שמירת שבת, אזי גם עובד עבודה זרה יוכל לשוב ולישא כפיו'.

על הזיקה המיוחדת בין השבת לתשובה עומד ר' צדוק הכהן מלובלין, כשהוא מסתמך על דברי התלמוד בשבת ק"ח ע"ב הנ"ל, וכן על פרקי דרבי אליעזר (לעיל, פרק שני, הערה 49), בביאור 'טוב להודות לה' (ראה פרי צדיק, פרשת דברים [אות ט], ד"ה ובשבת; ובמקומות רבים אחרים).

⁶⁸ תקע"ז (1817) – תרנ"ו (1896). נחשב לראש הפוסקים בדורו. עסק בענייני הציבור של יהדות רוסיה ונחשב בעיני היהודים ובעיני השלטונות למנהיגה של יהדות זו. מחיבוריו: שו"ת 'באר יצחק', 'עין יצחק' ו'נחל יצחק' – על חושן משפט.

⁶⁹ נחל יצחק, על שולחן ערוך חושן משפט, חלק שני, 'פתח השער'.

⁷⁰ עוד הוא מסתמך על דברי ר' יאשיהו פינטו, שראינום לעיל, ליד ציון הערה 21,

והקיצור הוא, דבזמן הזה, דאין לנו קרבנות יום הכיפורים, אין לנו עצה אף בעשה תשובה להיות ניצל מיסוריין ומיתה בעבר על החמורות ובחילול השם, ומי יאמר זכיתי לבי כו', רק על ידי שמירת שבת כהלכתו, ותשובה מאהבה, ועסק התורה.

דרך נוספת מבקשת לרכך את הדרישה החמורה שבארבעה חילוקי כפרה ומציעה תחליפים לייסורים ולמיתה.

על יסוד דברי הזוהר⁷¹, האומר שמי שמוסר את נפשו בכוח בשעת

'והובא באגודת אזוב, דרוש ר"ה, דף יב... וכן כתב אגודת אזוב, דרוש ש"ת, דף יד... וכן נאמר לעיל, כי עסק התורה גומרת הכפרה מיד כשעשה תשובה, וכמו שכתב נפש החיים [עייין נפש החיים, שער ד, פרק יז (עמ' רמג, רמז, במהדורת בני-ברק תשמ"ט), ופרק לא (עמ' רפז)].'

⁷¹ זוהר, פרשת בלק, קצה ע"ב: 'הא תלת זמנין אצטריך לשואה גרמיה עבד. לבתר לשואה גרמיה גו אינון דמסרי נפשייהו על קדושת שמייה והיינו ביחודא דשמע ישראל. דכל מאן דשוי הכי רעותיה בהאי קרא, אתחשיב ליה כאלו מסר נפשיה על קדושת שמייה.'

והשווה איגרת התשובה לרבנו יונה (בתוך שערי תשובה, ספר היראה, יסוד התשובה ואיגרת התשובה, ירושלים תשכ"ז), אות יא: 'ובשעה שאדם קורא קריאת שמע ומגיע לפסוק "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך", יעלה על לבבו מה שאמרו רז"ל: "בכל נפשך – אפילו נוטל את נפשך" (ברכות נד ע"א). וישעבד את נפשו לשם יתברך, ויגמור במחשבתו למסור נפשו על קדושת השם יתברך וליהרג עליו, ותחשב לו צדקה כאלו נהרג על קדושת השם. ונגלה לנו זה הסוד ממה שאמרו בספרי נראה ספרי דברים, מהדורת א"א פינקלשטיין, ניו-יורק תשכ"ט, ואתחנן, ו, פסקא לב, עמ' 55, בשם רבי שמעון בן מנסיא: "ובכל נפשך", זה שאמר הכתוב: "כי עליך הורגנו כל היום" (תהילים מד, כג). וכי אפשר לו לאדם ליהרג בכל יום? אלא אלו צדיקים, שמעלה עליהן הכתוב כאילו נהרגין בכל יום'. והשווה: ילקוט שמעוני, ואתחנן, רמז תתלו; מדרש הנעלם, פרשת חיי שרה קכד, ב. וראה: דרשות ר' יהושע אבן שועיב (תלמיד הרשב"א), מהדורת ז' מצגר, כרך ב, עמ' תלה; ארחות חיים, המיוחס לרא"ש, סימן כד. וראה: י' כ"ץ, 'בין תחנ"ו לת"ח-ת"ט', ספר יובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 318, בעמ' 323 ואילך; הנ"ל, הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 311-330; ש' אברמסון, פתיחה למהדורת צילום של דרשות ר"י אבן שועיב, ירושלים תשכ"ט, עמ' 14; י' הקר, 'כלום הועתק קידוש השם אל תחום הרוח לקראת העת החדשה?', קדושת החיים וחירוף הנפש (לזכר א' יקותיאל), ירושלים תשנ"ג, עמ' 221-232; י"מ

קריאת שמע נחשב לפני ה' כאילו מסר את נפשו בפועל בייסורי מיתה, מחדש ר' צבי אלימלך מדינוב⁷² ואומר שהמיתה המכפרת האמורה בארבעה חלוקי כפרה אינה דווקא מיתה ממש, ואפילו העוונות שכתוב בהם שלא יכופרו אלא במיתה, מתכפרים על ידי מסירת הנפש. וכן גם מי שמוכן לקבל על עצמו ייסורים הריהו כאילו נתייסר בהם בפועל. וכיוון שנתכפרו לו עוונותיו, כבר אינו בגדר 'רשע'⁷³.

הנדבך שהוסיף ר' צבי אלימלך מדינוב על דברי קודמיו הוא הסבת

תא־שמע, כנסת מחקרים, ב, ירושלים תשס"ד, עמ' 139, המעיר על דברי רבנו יונה: 'ובחינים טרחו החוקרים לאתר את ההוגה הראשון של מפנה רוחני זה בדור מגורשי ספרד'. וראה הערה 55, שם. והשווה ש"י שפיצר, 'שו"ת רבינו יהודה החסיד בעניני תשובה', ספר הזיכרון לרש"ב ורנר, ירושלים תשנ"ו, עמ' רד: 'ואם הרג את הנפש, ישים נפשו בסכנה להציל הנפש'.

⁷² ראה עליו לעיל, הערה 27.

⁷³ בני יששכר, מאמרי חודש ניסן, מאמר ד, דרוש ט, על דרך הפשט, בהגהה. וראה עוד שם, דרוש יא, על דרך הרמז ('עיינן מה שכתבתי בספרי "דרך פקודיך", כפי עומק תשובתו, כן יעזור לו השם יתברך שיאיר עליו אור יום הכיפורים תשובה עילאה, וגם אם יצטרך ליטורין, הנה השם יתברך ברוב רחמיו יוכל לעזור לו ביסורים קלים, ואמרו רז"ל [ערכין טז ע"א]: היכי דמי יטורין? אפילו הושיט ידו לכיס וכו' ועשה לעצמו בגד וכו''); מאמרי חודש תשרי, מאמר ב, יום הכסא, סימן כו (שם מוסיף, שכיוון שכאילו מסר נפשו בפועל, הריהו ככריה חדשה); שם, מאמר ד, דרוש י, סימן כט (שם כותב, שכיוון שהאדם מוכן לקבל על עצמו את הייסורים, הרי הוא כאילו כבר קיבל בפועל את הייסורים, 'וכעניין הנאמר בדניאל י, יב: "ומיום שנתת אל לבך להתענות נשמעו דבריך"'); ושם, דרוש יג, סימן לח. ובספרו דרך פקודיך, בהקדמה (עמ' 7 במהדורת לבוב תרפ"א; ד"צ ברוקלין, תשמ"ו), מביא את דברי רבנו יונה, שהובאו לעיל, ליד ציון הערה 54, שגם לחילול השם 'מצא לו מרפא, אם יעזרהו השם יתברך לקדש תורתו נגד בני האדם וכו', ואומר עליהם: 'הנה החסיד הנ"ל אמר דבריו כענין הלכה למשה מסיני, ולא הביא ראיה לדבריו, רק כהלכתא בלא טעמא, ועקבותיו לא נודעו. אבל תדע, ידידי, שדברי הקדוש ז"ל מיוסדים על אדני פז. כי ענין המיתה הוא מסירת נפשו לה' יתברך, כאשר יקבל על עצמו מסירת נפשו באמיתיות, כאשר יגיע אליו מכריח להכריחו לעבור על התורה ח"ו, אזי מוכן בעצמו לקבל על עצמו כל מיני מיתות, ולא יעבור את פי ה' יתברך, הנה בקבלה האמיתית הלזו נחשב לפני הבורא עולם כאלו כבר מת בעבור קדושת שמו'.

הרעיון האומר שנכונות למסירות נפש הריהי כמסירות נפש ממש לעניין הכפרה. אין צריך שימות האדם כדי שיתכפרו לו עוונותיו, ודי שיהא נכון למסור את נפשו לשם כך.

ויש סייג נוסף לתחולתם של ארבעת חילוקי הכפרה, ואפשר שהיה ראוי למנותו ראשונה, משום שהוא נובע לכאורה מלשון התוספתא עצמה, אלא שמגדר ספק בו לא יצאנו.

כפי שראינו לעיל, נאמר בתוספתא⁷⁴: 'עבר על כריתות ומיתות בית דין מזיד ועשה תשובה...', ובהמשך: 'אבל מי שנתחלל בו שם שמים מזיד ועשה תשובה...!'

על יסוד הלשון 'במזיד' שנאמר בתוספתא על חייבי כריתות ומיתות בית דין, יש מי שביקש לומר שאין הדברים אמורים במי שעבר עברה בשגגה. וזה לשון ר' דוד פרדו⁷⁵, בפירושו 'חסדי דוד'⁷⁶: 'דאילו שוגג – קרבן מכפר מיד בזמן הבית, ולאחר החרבן, תשובה מהניא כמו קרבן, וכי היכי דקרבן מכפר לאלתר, תשובה נמי מכפרת לאלתר'⁷⁷. ברם, המילה 'מזיד' הבאה בנוסח התוספתא שבדפוסים שלפנינו אינה מצויה בכתב יד וינה של התוספתא⁷⁸.

⁷⁴ תוספתא, יומא, פרק ד, הלכה ט; לעיל, ליד ציון הערה 1.
⁷⁵ איטליה, תע"ח (1718) – ארץ ישראל, תק"ן (1790). רבה של ספאלאטו ושל סאריבו. מחיבוריו: 'חסדי דוד' על התוספתא; 'שושנים לדוד' על המשנה; 'ספרי דבי רב' על הספרי; 'למנצח לדוד'; וכן פיוטים שונים.

⁷⁶ חסדי דוד, על התוספתא, שם.
⁷⁷ וראה ר"צ שינברגר (ראה לעיל, הערה 4), עמ' כה: 'עוד מבואר מדברי התוספתא, דחילוקי כפרה הוא כאשר עבר ב"מזיד"... והנראה מזה, שבשוגג לכולי עלמא מיד אחרי התשובה נמחל לו'. וראה שם, עמ' לב, סעיף י.

⁷⁸ ראה תוספתא, מהדורת ר"ש ליברמן, כיפורים, פרק ד, 8, עמ' 252. וראה תוספתא כפשוטה, כיפורים, שם, שצייין למקומות שבהם מופיעה המילה 'מזיד', 'ובכל שאר המקבילות לתוספתא שלנו לא נזכר מזיד'.

על דברי 'חסדי דוד', שואל ר"ש ליברמן, שם, הערה 41: 'ולא ידעתי מה יעשה רבינו ז"ל [=ר"ד פרדו] באותן מיתות בית דין שאין בהן קרבן?'. הצעתו של ר"ש ליברמן לגבי השוגג היא: 'ולפיכך נראה ששוגג בכריתות ובמיתות בית דין הוא פחות דרגא אחת, ודינו כמזיד בלאו (כמו שחילק הרמב"ם בפירושו המשניות שהבאנו בפנים [יומא, פרק ח, משנה ח], ששוגג בלאו דינו כמזיד בעשה) ותשובה

וראה ספקן של בעל 'מנחת חינוך'⁷⁹, האומר על השאלה אם הכפרה תלויה בווידוי דברים⁸⁰: 'ולא מצאתי דין זה להדיא בגמרא, דכפרה שתלויה בתשובה תהיה תלויה דוקא בוידוי פה. אך ברמב"ם כאן [=הלכות תשובה], פרק א, הלכה א, מבואר להדיא דהכפרה תלויה בוידוי דברים... ואיני מבין, דודאי היא מצות עשה... אבל לעכב הכפרה מנלן?'⁸¹.

האם חילוקי הכפרה אמורים גם בזמן שבית המקדש היה קיים? מדברי הרמב"ם, ניתן אולי להבין שבזמן שבית המקדש היה קיים, היה שעיר המשתלח של יום הכיפורים מכפר על כל העוונות בלי ייסורים או מיתה. וזה לשונו⁸²:

שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה, הקלות והחמורות, בין שעבר בזדון בין שעבר בשגגה, בין שהודע לו בין שלא הודע לו, הכל מתכפר בשעיר המשתלח. והוא שעשה תשובה. אבל אם לא עשה תשובה, אין השעיר מכפר לו אלא על הקלות⁸³.

ויום הכיפורים מכפרין, וכן יוצא מן המקורות שהבאנו, שאף בשוגג בכריתות ובמיתות בית דין, אין תשובה מכפרת מיד אלא בצירוף יום הכיפורים.

⁷⁹ ר' יוסף באב"ד; ראה עליו לעיל, פרק שביעי, הערה 168.

⁸⁰ מנחת חינוך, מצווה שסד.

⁸¹ וראה חידושים וביאורים בש"ס, לרמ"מ שניאורסון, חלק ב, סימן ו, בסופו.

⁸² רמב"ם, הלכות תשובה, פרק א, הלכה ב.

⁸³ ולאחר מכן, כותב הרמב"ם: 'בזמן הזה, שאין בית המקדש קיים, ואין לנו מזבח כפרה, אין שם אלא תשובה. התשובה מכפרת על כל העבירות, אפילו רשע כל ימיו, ועשה תשובה באחרונה, אין מזכירין לו (שום דבר מרשעו) [שם רשעו (על פי 'רמב"ם מדויק', מהדורת ר"י שילת; וכן התיקונים האחרים הם ממהדורה זו)] שנאמר: "רשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו" (יחזקאל לג, יב). ועצמו של יום הכיפורים מכפר לשבים, שנאמר: "כי ביום הזה יכפר עליכם" (ויקרא טז, ל) '(הלכות תשובה, פרק א, הלכה ג). וראה חידושים וביאורים בש"ס, חלק ג, סימן כג, בביאור דברי הרמב"ם.

בהלכה הבאה כותב הרמב"ם: 'אף על פי שהתשובה מכפרת על הכל, ועצמו של יום הכיפורים מכפר, יש עבירות שהן מתכפרים (לשעתן) [בשעתן], ויש עבירות שאין מתכפרין אלא לאחר זמן. כיצד? עבר אדם על מצות עשה שאין בה כרת

אבל ר' משה בן חביב⁸⁴ סבור שאף שער המשתלח אינו מכפר כפרה גמורה, עד שיבואו עליו ייסורים, והוא לומד את זאת מדיוק בלשון הרמב"ם⁸⁵:

וראיתי לרמב"ם, סוף פרק א דתשובה, כשהעתיק ברייתא זו, כתב, וזה לשונו: 'עבר על כריתות' וכו'... ואיכא למידק, מה בא ללמדנו במה שחזר לומר: 'ולעולם אין מתכפר לו כפרה גמורה עד שיבואו עליו יסורין'. עכ"ל. ויראה דבא לרמוז דלא תימא דהא דלא סגי יום הכיפורים לכפר, ובעי יסורין, היינו בזמן דליכא קרבנות, אבל בזמן דבית המקדש קיים, דאיכא שער, סגי לכפר יום הכיפורים, אף על גב דלא יבואו עליו יסורין. לאפוקי זה, בא ואמר 'לעולם'. כלומר, אפילו דאיכא שער, אין מתכפר לו כפרה גמורה עד שיבואו עליו יסורין.

ועשה תשובה, אינו זו משם עד שמוחלין לו [מידן], ובאלו נאמר: "שובו בנים שובבים (ארפא) [ארפא] משובתיכם" (וגוי) (ירמיהו ג, כב). עבר על מצות לא תעשה שאין בה כרת ולא מיתת בית דין, ועשה תשובה, תשובה תולה ויום כיפורים מכפר, ובאלו נאמר: "כי ביום הזה יכפר עליכם [לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו]" (ויקרא טז, ל). עבר על כריתות ומיתות בית דין, ועשה תשובה, תשובה ויום הכיפורים תולין וייסורין הבאין עליו גומרין לו הכפרה. ולעולם אין מתכפר לו כפרה גמורה, עד שיבואו עליו ייסורין, ובאלו נאמר: "ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם" (תהילים פט, לג). במה דברים אמורים? בשלא חילל את השם (בשעה) [בעת] שעבר. אבל המחלל את השם, אף על פי שעשה תשובה והגיע יום הכיפורים והוא עומד בתשובתו, ובאו עליו ייסורין, אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות. אלא תשובה ויום הכיפורים וייסורין, שלשתם תולין, ומיתה מכפרת, שנאמר: "ונגלה באוזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותו" (ישעיהו כב, יד) (הלכות תשובה, פרק א, הלכה ד). וראה: לחם משנה, רמב"ם, שם, הלכה ד; ר"צ שינברגר, (ראה לעיל, הערה 4), עמ' כג.

⁸⁴ סלוניקי, תי"ד (1654) – ירושלים, תנ"ז (1697). ראש רבני ירושלים. למד בירושלים בישיבתו של ר' יעקב חאגיז, ונשא את בתו. מספריו: גט פשוט, על שולחן ערוך הלכות גיטין; עזרת נשים, בעניין תקנת עגונות; שמות בארץ, חידושים על כמה מסכתות.

⁸⁵ שמות בארץ, תוספות יום הכיפורים, יומא פו ע"א (כד ע"א בדפי הספר במהדורת קרלסרוה תקכ"ו).

לדבריו, מה שכתב הרמב"ם למעלה מזה, שהשעיר מכפר 'על הקלות ועל החמורות', כשעשה תשובה, ופירוש ה'חמורות', הם כריתות ומיתות בית דין, יש לומר שכפרה זו היא 'כפרה קלישא [=קלושה], שמקלין לו מן הדין, אבל אינה כפרה גמורה, אלא על ידי יסורין הבאים עליו'. ומניין לו לרמב"ם שאף בזמן הבית לא היה השעיר מכפר כפרה גמורה? לדעת ר' משה בן חביב, הרמב"ם לומד את הדבר מן הפסוק שהביא: 'ופקדתי בשבט פשעם' (תהלים פט, לג), המדבר בשלמה המלך, שהביא עליו ה' ייסורים כדי לכפר לו על חטאיו. ולמה הביא עליו ה' ייסורים? והלא בימי שלמה המלך היו מקריבים שעיר! מכאן למד הרמב"ם שהשעיר אינו מכפר כפרה גמורה.

רעיון חדש מעלה הרב מ"ל שחור⁸⁶, כשהוא מעמיד זו מול זו שתי הלכות ברמב"ם הנראות כסותרות: בהלכה אחת, הרמב"ם כותב⁸⁷: 'התשובה מכפרת על כל העבירות'; ובהלכה אחרת, הוא כותב⁸⁸: 'אף על פי שהתשובה מכפרת על הכל... יש עברות שהן מתכפרים לשעתן, ויש עברות שאין מתכפרים אלא לאחר זמן' וכו'. לפי הצעתו⁸⁹, הרמב"ם מבחין בין מי שעשה תשובה 'ומחזיק בתשובתו מבלי להרפות', שאז התשובה לחוד מכפרת לו, לבין מי 'שהרפה מתשובתו, וחזר לסורו, שבאותה שעה חוזר וניעור עליו דין כרת'⁹⁰.

⁸⁶ ירושלים, תרנ"ד (1894) – תשכ"ד (1964). סוחר ועוסק בצרכי ציבור, ועם זאת גדול בתורה. בשנותיו האחרונות עסק בבורריות. מחיבוריו: 'אבני שוהם' על התורה, ו'בגדי כהונה'.

⁸⁷ רמב"ם, הלכות תשובה, פרק א, הלכה ג.

⁸⁸ שם, הלכה ד.

⁸⁹ כח התשובה, ירושלים תשמ"ג, סימן לא, עמ' קכו.

⁹⁰ וראה עוד בעניין תשובה וכפרה: הרב יוסף פאעור הלוי, עיונים במשנה תורה להרמב"ם, ירושלים תשל"ח, עמ' 243–247: הכפרה והמחילה, עמ' 247–253: כפרת השעיר. וראה: י' טרנר, מקורות ומקורות במושג התשובה של הרב סולובייצ'יק, עבודת גמר, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ד, עמ' 24 ואילך, על 'כפרה' ו'טהרה' במשנת רי"ד סולובייצ'יק; ע' קדרי, הגות והלכה ב'הלכות תשובה' לרמב"ם, מחקר לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, אייר תש"ס, עמ' 12 ואילך. וראה כוח התשובה, שם, האם בחייבי כרת מספיקה

חידוש מעניין מחדש ר' דוד פרדו⁹¹, על התוספתא האומרת⁹²:
[חומר ביום הכיפורים (כן הגיה ר' דוד פרדו)], שהשעיר מכפר מיד,
ויום הכיפורים עם חשיכה. ר' דוד פרדו מחדש ואומר⁹³ שיש כאן נפקא
מינה. על אדם שידוע בוודאי שעבר על 'לא תעשה', נאמר שאפילו אם
עשה תשובה, התשובה תולה ויום הכיפורים מכפר; ואילו אם קידש
אישה ביום הכיפורים, והתנה 'על מנת שאני צדיק גמור', אפילו אם
יעשה תשובה, האישה אינה מקודשת, משום שאינו נקרא 'בעל תשובה
גמור' עד סוף היום! את דברי התלמוד בקידושין בעניין מי שקידש
אישה 'על מנת שאני צדיק', שהאישה מקודשת, הוא תולה בדווקא אם
התנה 'על מנת שאני צדיק', כלשון התלמוד. אבל אם התנה ואמר 'על
מנת שאני צדיק גמור', האישה אינה מקודשת, כי אף על פי שהוא נקרא
'צדיק', הוא אינו בגדר 'צדיק גמור' עד שיתכפר לו חטאו.
חידוש זה אינו מקובל על ר' אליהו ישראל⁹⁴. לדעתו⁹⁵, יש לומר

תשובה לכפרה (אם הוא מחזיק בתשובתו) או שהתשובה תולה ורק הייסורין
מכפרין.

⁹¹ ראה עליו לעיל, הערה 75.

⁹² תוספתא, יומא, פרק ד, הלכה טו.

⁹³ חסדי דוד, על התוספתא, שם.

⁹⁴ אלכסנדריה. ת"ע (1710) לערך – תקמ"ד (1784). בנו של ר' משה ישראל, רבה
של רודוס. עלה לירושלים והרביץ בה תורה בשנים תק"ד–תקכ"ב. יצא בשליחות
לאירופה המערבית. בדרכו חזרה התעכב ברודוס ושימש בה ברבנות עד שנת
תקל"ב. באותה שנה הוזמן לכהן כרב הכולל באלכסנדריה.

⁹⁵ שו"ת קול אליהו, אבן העזר, סימן ב.

יש לציין מחברים שהעתיקו את התלמוד בנוסח 'על מנת שאני צדיק גמור': הגהות
מרדכי (ראה לעיל, פרק שביעי, ליד ציון הערה 33); זכרון יהודה (ראה לעיל, פרק
שביעי, ליד ציון הערה 40); שו"ת בנימין זאב, סימן צט–ק; ספר חרדים, פרק ט,
אות לד; פירוש החסיד היעב"ץ, אבות פרק ד, משנה יג; גט פשוט (ראה לעיל,
פרק שביעי, הערה 37); שו"ת מהר"י מינץ, סימן יב; שו"ת מהר"ם פאדואה, סימן
לז; שו"ת מהרש"ם, אהע"ז סימן י; שו"ת מים עמוקים, חלק א, סימן לג; שו"ת
נודע ביהודה, מהדורא תניינא, אהע"ז, סימן פ; שו"ת שאילת יעבץ, חלק א, סימן
עט; שו"ת מהריט"ץ החדשות, סימן ריט; שו"ת תורת חסד, אבן העזר, סימן ו (ראה
לעיל, פרק שביעי, הערה 37); ספר המקנה, קידושין מט ע"ב; פרי הארץ, פרשת

לצד אחד שגם לאחר יום הכיפורים החוטא אינו נקרא 'צדיק גמור', משום שאין נקרא 'צדיק גמור', בין בלשון בני אדם בין בלשון חז"ל, אלא מי שלא חטא מעולם. לכן, גם אם קידש את האישה לאחר יום הכיפורים, האישה אינה מקודשת. מצד שני, אפשר לומר שמאחר שהתשובה תולה להגן עליו מן הייסורים, הוא נכנס לגדר 'צדיק גמור' בגלל מצוות התשובה שעשה, אף על פי שלא נתכפר לו עונו עד יום הכיפורים. ומאחר שהדבר שקול, נראה לו להחמיר⁹⁶.

עקב; ישמח משה, פרשת מצורע, פרשת מטות, פרשת כי תצא ופרשת האזינו; אגרא דכלה, שכח ע"ב; באר מים חיים, בראשית, פרק ז, ויקרא פרק יד, ודברים פרק יז; החיד"א, בספריו מדבר קדמות, מערכת ת, סימן יח, טוב עין, סימן ו (פעמיים), אהבת דוד, דרוש ד לשבת תשובה (עמ' לא במהדורת תשכ"ז), ופתח עיניים, סנהדרין מג ע"ב; שו"ת צמח צדק, אבן העזר, סימן שכב; קול אריה (ילין), דרוש ב, אות טו, דף מח ע"ג; קניין תורה בשמעתתא, שמות, עמ' צד; פלא יועץ, ערך תענית; דברי חכמים (פוחביצר), חלק דעת חכמה, שער השבת, פרק ב (ז ע"א); בני יששכר (ראה לעיל, ליד ציון הערה 30); שו"ת משנה הלכות, חלק ז, סימן צז, ומהדורא תנינא, חלק א, סימן תמת, חלק ד, סימן קע, עמ' רמב, סימן קעד, וסימן קפג, וחלק ה, סימן רכ; חסדי דוד, על תוספתא יומא (לעיל, ליד ציון הערה 92). ויש עוד מקורות רבים: חיפוש המילים 'שאני צדיק גמור' בפרוייקט השו"ת (גרסה 13) מעלה 44 מופעים, וחיפוש ב'אוצר החכמה' (גרסת תשס"ו) מעלה 179 מופעים. וראה גם ר"פ וילמן, התשובה בספרות השו"ת, תשנ"ה, עמ' 2-3.

אבל קשה להסיק ממקורות אלו שגם אם אמר המקדש 'גמור', שהאישה מקודשת. ייתכן שהם לא דייקו בלשונם, וכתבו 'צדיק גמור' מתוך גררה אחר 'רשע גמור' שבהמשך הסוגיה.

וראה 'אור זרוע' (ראה לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 247), האומר שמי ששב בתשובה הוא 'צדיק גמור'. וראה במקורות שצוינו באוצר הפוסקים, אבן העזר, סימן לח, ס"ק קכד.

⁹⁶ שאלות נוספות שואל ר' יצחק טייב על חידושו של ר' דוד פרדו. ראה ערך השולחן, חלק ג, ספר הזכרון, מערכת ח, אות ה. וראה לעיל, ליד ציון 161 ואילך. וראה להלן, פרק שישי, הערה 48, בשאלה אם ייתכן שבעל תשובה ייקרא 'צדיק גמור'.

נספח שלישי: התשובה בבני נח
(לפרק שני, הערה 53)

על אף שהאפשרות לחזור בתשובה על חטאים נאמרה גם באומות העולם, היו חכמים שהבדילו בין תשובתם של ישראל לתשובתן של אומות העולם. המבי"ט, ר' משה מטראני¹, כותב²: 'גם כי התשובה היא מועילה לכל באי עולם, עם כל זה, יש הפרש בין תשובת ישראל לתשובת שאר האומות'.

את ההבדלים שבין תשובת ישראל ותשובת אומות העולם ואת הסיבות להבדלים הללו, מסביר המבי"ט באופנים אחדים: העולם לא נברא אלא בשביל ישראל, כדי שיקבלו את התורה; וכן התשובה, אילו לא נתקבלה, לא היה קיום לעולם. ובעוד שהקדוש ברוך הוא העמיס על ישראל מצוות ואזהרות, ואין איש אשר יעשה טוב ולא יחטא, הרי אומות העולם, שאין על צווארן כי אם שבע מצוות בני נח, שאין קושי בקיומן, צריכות להיות זהירות בהן. לכן, אם יעברו עליהן, תועיל תשובתם רק שלא ייענשו בעולם הזה.

ועוד הוא מטעים³ כי התשובה נמנית בכלל רמ"ח מצוות עשה, שנאמרו לישראל בלבד, שהם נצטוו לשוב בתשובה ולהתוודות לפני ה'. לישראל, שנצטוו על התשובה, מועילה התשובה בעולם הזה ובעולם הבא, אך לאומות העולם, שלא נצטוו בה, אין התשובה מועילה אלא בעולם הזה⁴. והוא אומר גם כי אין עוול בהפלייתן לרעה של אומות העולם, שמאחר שלא קיבלו את התורה, הן אינן נכשלות כל כך בחטא, מפני שהותר להן הכול, חוץ משבע המצוות שנצטוו בהן בני נח. והוא מוסיף, כי מלבד זה, התשובה היא חסד אלוהי, שהרי אין השכל מחייב שיחטא איש ואחר כך יכופר לו חטאו רק במבטא שפתיו.

¹ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 95.

² בית אלהים, שער התשובה, פרק יג.

³ שם, פרק יד.

⁴ ראה להלן, ליד ציון הערה 11, בדברי רמ"ע מפאנו, שמטעם זה אין מועילה תשובה באומות העולם.

המבי"ט מצביע על הבדלים נוספים בין תשובת ישראל לבין תשובת האומות גם בעולם הזה⁵: מה שנאמר שזדונות נעשות לו לזכויות⁶, נאמר רק בישראל שקיים את מצוות עשה לשוב בתשובה. אבל אומות העולם, שאינן מצוות על התשובה, די להן שאינן נענשות על העוון אם שבו בתשובה. משום כך, בכתובים שבספר יחזקאל העוסקים בתשובה, הנביא מזכיר את 'בית ישראל' כמה פעמים.

הבדל נוסף: תשובת הרבים מישראל מועילה לפרטים מישראל שאינם שבים, וזכות הרבים תעמוד להם שלא ייספו בעוונם בעולם הזה, עד אשר יתנו אל לבם לחזור, כדי שלא ייענשו בעולם הבא. מה שאין כן באומות העולם, שאין התשובה מועילה אלא לשבים, ואינה מועילה למי שאינם שבים. והוא מוצא תימוכין לסברתו במה שאמרו חכמים⁷ על הפסוק: 'ולקחתם לכם ביום הראשון' (ויקרא כג, מ). אמר הקב"ה: יקחו ארבעה מינים אלו כנגד ארבעת מיני בני אדם שבישראל, אלו שיש בהם תורה ומצוות, אלו שאין בהם תורה ומצוות ואלו שיש בהם רק תורה או רק מצוות, וייעשו כולם אגודה אחת, ויימצאו מכפרים אלו על אלו⁸.

אמנם ר' מנחם עזריה מפאנו⁹ סבור¹⁰ כי אין התשובה מועילה אלא

⁵ שם. והשווה לדברי ר' צדוק הכהן מלובלין, להלן, ליד ציון הערה 20.

⁶ יומא פו ע"א.

⁷ פסיקתא דרב כהנא, פסקא כח: ולקחתם לכם, עמ' קפה במהדורת באבער.

⁸ והשווה כלי יקר, ויקרא, שם. וראה ספר התשובה, לר' יוסף כהן, כרך ב, עמ' קסג-קעו, בהסברת דברי המבי"ט. וראה ר' שאר ישוב כהן, שי כהן, שער ב, סימן ה, עמ' קצא, שהביא הבדל זה בשם המבי"ט. ובדומה כתב בחידושי הגרי"ז, שמות, פרק לג, פסוק יט, שרק בישראל יש מעלה של תשובה ותפילה בציבור.

⁹ ש"ח (1548) – מנטובה, ש"ף (1620). מגדולי המקובלים באיטליה. חיבר גם: אלפסי זוטא – קיצור הלכות הרי"ף, ושו"ת.

¹⁰ ראה עשרה מאמרות, מאמר חיקור דין, חלק ב, פרק יא. דנו בדבריו: ר' שמחה הכהן רפפורט, אב"ד לובלין, קובץ בית אהרן וישראל, שנה ה, גיליון ו [אב-אלול תש"ן], עמ' ז-ח; ר' רפאל שלמה לניאדו, אב"ד ארם צובה (בין ספריו: שו"ת בית דינו של שלמה [קושטאנדינה תקל"ה], לחם שלמה [על לשונות הרמב"ם ועוד]), דרוש לראש השנה, קובץ בית אהרן וישראל, שם, עמ' כ; בית ישראל (שפירא), פרשת האזינו, בדרכו השנייה.

לישראל, משום שהתשובה היא מצוות עשה שנתייחדו בה ישראל על צד החמלה, מה שאין כן אומות העולם, שלא נצטוו על התשובה¹¹, אלא שנאלץ ליישב את דבריו עם תשובתם של בני נינוה, שניצלו על ידה מן הפורענות, והוא אומר: 'כי הרבה תשובות בדבר'¹². תירוצו השלישי הוא, שאנשי נינוה לא ניצלו, אלא האריך להם אפו, לשלם גמול צעקתם ומעשיהם בעולם הזה, ולבסוף נתקיים להם כל חזון נחום האלקושי, שאמר עליהם: "אל קנא ונוקם ה'" (נחום א, ב).

ר' יהודה נגאר¹³ נותן ארבעה טעמים חדשים להבחנה בין ישראל לעמים לעניין התשובה¹⁴:

א. מאחר ש'מלך שמחל על כבודו – אין כבודו מחול'¹⁵, התשובה לא הייתה צריכה להועיל. ברם, ישראל הודיעו וגרמו כביכול למלכותו, ולכן מהראוי שימחל להם.

ב. ישראל כביכול שותפים במלכותו, משום שעל ידי שקיבלו את התורה, קיימו את העולם, ולכן אין לומר לגביהם: 'מלך שמחל על כבודו – אין כבודו מחול'.

ג. ישראל מצווים לעשות הרבה מצוות, מה שאינו כן באומות העולם¹⁶.

ד. ישראל נקראים 'בנים' לה'¹⁷, ואב שמחל על כבודו, כבודו מחול, מה שאינו כן באומות העולם, שאינם נקראים 'בנים', ולכן חל בהם הכלל: 'מלך שמחל על כבודו, אין כבודו מחול'¹⁸.

¹¹ השווה דברי המבי"ט, המובאים לעיל, ליד ציון הערה 4, שמתעם זה יש להבחין בין תשובת ישראל לתשובת אומות העולם.

¹² 'האחד – כי ריבוי אוכלוסיה היה מעורר עליהם רחמים... ב' – אנשי נינוה העמידו עצמם על דין תורה להחזיר גזילה בעיניה'.

¹³ דיין בתוניס. סוף המאה הי"ח ותחילת המאה הי"ט לספה"נ. נפטר בשנת תק"ץ (1830).

¹⁴ לימודי ה', דרוש למעלת התשובה, קא ע"א בדפוס למברג.

¹⁵ כתובות יז ע"א.

¹⁶ כפי שאמר המבי"ט. ראה לעיל, ליד ציון הערה 2.

¹⁷ דברים יד, א.

¹⁸ כדברי החיד"א: ראש דוד, עמ' קט במהדורת ירושלים תשנ"ה; אהבת דוד, דרוש ד (דף לו ע"א במהדורת ירושלים תשמ"ח). וכן כתב גם בדברים אחרים, דרוש ז

ר' צדוק הכהן מלובלין¹⁹ סבור כי ההבדל בין תשובת ישראל לבין תשובת אומות העולם הוא, שבישראל מועילה התשובה לעקור את החטא מעיקרו, ואילו באומות העולם מועילה התשובה רק כרפואה להבא. וזה לשונו²⁰:

וזהו תיקון הקודם, שיבוקש עון ישראל ואיננו. אבל התחלת התשובה הוא דרגא דאברהם אבינו ע"ה מצד עצמו ושורש התחלת עבודתו, שהיה אב לכל העולם כולו, להביא רפואה לעולם, על כל פנים מכאן ולהבא. דלתקן הקודם אי אפשר בכל העולם כולו, שהיו בימיו גויים, ולא ניתנה תשובה אלא לישראל, דניתנה תורה ונתחדשה הלכות תשובה לישראל²¹, ששרשם באמת טוב, דעל כן

(עמ' קח במהדורת ירושלים תשמ"ו), בשם כבוד חכמים, פ' כא (וראה עוד שם, בעמ' קט), ועל פי זה מפרש את המדרש, דברים רבה, פרשת ואתחנן, על הפסוק 'ושבת עד ה' אלוהיך'. דבריו מובאים בספר בני יששכר, לר' צבי אלימלך שפירא מדינוב, מאמרי חודש סיוון, מאמר ב.

ובספר בני יששכר, מאמרי חודש תשרי, מאמר ד, דרוש ז, אות כד, כתב על פי זה, שגם בגוי מועילה תשובה על חטא בשוגג (ולכן מקבלים מהם קרבנות), מפני שרק בחטא במזיד שייך לומר: 'מלך שמחל על כבודו, אין כבודו מחול'. וכתב עוד שרק בישראל מועילה תשובה מאהבה, מפני שהם כבנים. ואילו בגויים מועילה רק תשובה מיראה. ובבית ישראל (שפירא), פרשת האזינו, כתב שתשובתם של בני נח היא רק מחמת הצרה, וכאשר תעבור מעליהם הצרה, יחזרו לאיוולתם כבראשונה, ותשובתם אינה אלא לפנים.

בספר מותיב ומפרק, סימן ב, עמ' ג, נימק את דעת רמ"ע מפאנו, שהבאנו לעיל, שאין תשובה בגויים, כי רק ישראל הם כבנים, כנימוק הרביעי של ר"י נגאר. גם בספר שבט אפרים (ואלד), פרשת וישב, לד ע"ד, כתב בפשטות שאין תשובה לבן נח, והוא מסביר שבזה נחלקו יוסף ואחיו: יוסף סבר שהיה להם דין ישראל, ומועילה תשובה, ואחיו סברו שדינם כבני נח, שאין מועילה בהם תשובה.

¹⁹ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 137.

²⁰ תקנת השבין, סימן א (אות ה במהדורת בית-אל תשמ"ח). וראה שם, סימן ג, אות ח (ראה לעיל, פרק שני, הערה 63).

²¹ ושם, בהערה: 'ונהירנא דראיתי כן להרמ"ע בעשרה מאמרות, ולהר"י אברבנאל בנחלת אבות [על פרקי אבות, פרק ג, משנה יט], ועוד קדמונים הרבה כתבו כן בפשיטות, דאין תשובה מועילה לגויים. ושוב מצאתי כן מפורש בתחומא [פ'

ניתנה תורה להם. ו'לא עשה כן לכל גוי', דאין להם שייכות בשורש עם התורה, על כן לא שייך בהו דברים שחידשה תורה, ואינם [אלא] מצד הסדר הראוי על פי החכמה, כמו שאמרו בירושלמי²²: 'שאלו לחכמה' כו', עיין שם. ורק רפואה להבא, זה יש גם בגוים, כמו שכתוב בנינוה כששבו מדרכם, דנתבטל הפורענות הנגזר, דעל כל פנים השתא מיהת לא חטאו, ולעולם עון עצמו אינו נמחק כלל גבייהו. ושורש אברהם אבינו ע"ה נתעורר על ידי זה לרפא על כל פנים לכל העולם כולו להבא. אף דלענין רפואה דלהבא, גם כן יש חילוק בין ישראל לאומות העולם, דאצלם אינה רפואה המתקיימת כלל, ובבירור סוף המכה לחזור ולהתגלות. מה שאין כן ישראל,

האזינו, אות ד]: "כתיב: 'ישא ה' פניו אליך' (במדבר ו, כו), וכתוב אחד אומר: 'אשר לא ישא פנים' (דברים י, יז), עושה תשובה – נושא לו פנים, יכול לכל? תלמוד לומר: "אליך", ולא לאומה אחרת' [ובספר התשובה, כרך ב, עמ' קסה, הסביר ר"י כהן שאין כוונת ר' תנחומא לומר שלאומות העולם אינה מועילה תשובה, אלא שהחסד המיוחד של הקב"ה, שהוא מסייע לעשות תשובה, הוא רק לישראל]. ובספר דבש לפי [מערכת ח, אות כד], מביא זה בשם ה"בינה לעתים".

ובספרו פרי צדיק, שבועות, אות יט, כתב שבגויים התשובה מועילה רק להציל מעונש, ובישראל היא מועילה גם להפוך את העוונות לזכויות, וזכו לזה במתן תורה. והשווה דברי המבי"ט, לעיל, ליד ציון הערה 5. בספר מימי הדעת, דרוש ד, כתב שרק בישראל התשובה מטהרת לגמרי, ואילו בגויים התשובה רק מסלקת את העונש, ונשארת רוח הטומאה, ולכן ישובו לחטוא בקלות. וכן בקובץ הערות, יבמות, אות רלב [=סימן כא, אות כד במהדורת תשס"ג], כתב ר' אלחנן וסרמן בשם ר' נפתלי זילברברג, שרק בישראל התשובה עוקרת את החטא למפרע. וכן ראה דבריו 'בענין תשובה על חטאים שבין אדם לחבירו', המתיבתא, סיון תשמ"ו, עמ' כד: 'אבל ענין זה, שיועיל תשובתם [של בני נח] מאן ולהבא, דזה סברא שהשכל גזר, דמי שחוטא ועוזב ירוחם, זה שפיר מהני [=מועיל] גם כן בבני נח, ולהכי הגינה עליהם תשובתן [של אנשי נינוה] להצילן שלא נהפכו'. וראה דבריו לעיל, פרק שביעי, הערה 93, לענין כשרותו של עד ששב בתשובה אך לא ריצה את חברו. וב'שפת אמת', פרשת נשוא, שנת תר"ן, כתב שרק בישראל התשובה מתקנת את פגם החטא, בבחינת תשובה מאהבה, מפני שהחטא פוגם רק בנפש, ולישראל יש גם 'רוח', שהיא גבוהה יותר, ובגוים היא מועילה רק למחילת העוון, ברחמי ה'. וראה לעיל, פרק שני, הערה 57.

²² ירושלמי, מכות, פרק ב, הלכה ו. ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 61.

'עמך כולם צדיקים'²³, ונקרא מיד 'צדיק גמור', להיות דרך צדיקים כאור נוגה הולך ואור וגו', דהתחלת התעוררות הרהור תשובה בלב, פועל להיות מוסיף והולך. אבל דבר זה הוא מצד מדריגות העתידות. אבל מדריגה זו דתשובה ברפואה להבא על שעבר לבד, זה כולל כל העולם כולו²⁴.

בעל שו"ת 'התעוררות תשובה', ר' שמעון סופר²⁵, הסתפק בשאלה אם תשובתו של הגוי תועיל לו לפטרו מדיני שמים, שהרי לא נאמרה מצוות התשובה בתורה אלא לישראל, אלא ש'מצינו'²⁶ כמה פעמים ממדרשי חז"ל שהקב"ה האריך אפו, אולי יחזרו בתשובה, כמו שמצינו בדור המבול²⁷ וכדומה. ואולי זה היה ספק של מלך נינוה ושריו, כדכתיב: "מי יודע ישוב ונחם האלוקים על הרעה" (יונה ג, ט). ובאמת הועיל להם התשובה, שניחם ה' על הרעה²⁸.

ר' מנחם מנדל שניאורסון, האדמו"ר מלובביץ'²⁹, מציע להבחין בין בני נח לפני מתן תורה לבין בני נח לאחר מתן תורה³⁰: לפני מתן תורה, כשעדיין לא התחדש העניין של 'ובנו בחרת', יש לומר שגם תשובתם של בני נח יכולה הייתה לבטל לחלוטין את מציאות הרע, מה שאינו כן

²³ ישעיהו ס, כא.

²⁴ וראה דברי ר' צדוק בחיבוריו האחרים: ישראל קדושים, עמ' 103; פוקד עקרים, עמ' 22; רסיסי לילה, עמ' 150.

²⁵ ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 27.

²⁶ שו"ת התעוררות תשובה, חלק ב, סימן כז.

²⁷ ראה לעיל, פרק שני, הערה 51.

²⁸ ועיין שם, בהמשך דבריו, שהסיק מן המדרש (עיין פסיקתא רבתי, פרשה ל), שמאחר שנחרבה נינוה לאחר שנים רבות, אין הוכחה שתשובתם הועילה להם לגמרי: '...דאיתא במדרש, שאחר רבות בשנים נחרבה נינוה באמת, אלא שהקדוש-ברוך-הוא האריך אפו להם עד אחר זמן, אינו מוכח שתשובה מועיל להם לגמרי'.

²⁹ ניקולאייב (אוקראינה), תרס"ב (1902) – ניר-יורק, תשנ"ד (1994). גאון בכל מקצועות התורה וממנהיגי דורנו. לאחר פטירת חותנו, ר' יוסף יצחק שניאורסון, הוטלה עליו בשנת תשי"א (1951) הנהגת חסידות חב"ד. חיבר ספרים רבים בהלכה ובחסידות.

³⁰ ליקוטי שיחות, פרשת וארא תשנ"ז, עמ' 7.

לאחר מתן תורה, שבכוחה של התשובה רק למנוע את העונש במעשה, אך לא לבטל את הרע שבחטא ואת מציאות העונש עצמו³¹. גם הרב קוק³² סבור שהתשובה אפשרית לפחות חלקית גם באומות העולם³³. לאחר שהוא אומר שהתשובה מועילה גם בבני נח בהסתמכו על דברי חז"ל³⁴, שאמרו כי אנשי נינוה הם 'קרובי תשובה'³⁵, הוא מציע בדרך של 'אולי' הבחנה בין עברת חמס, חטאם של אנשי נינוה, שנאמר בהם: 'וישובו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם' (יונה ג, ח), שתועיל בה התשובה על ידי תיקון העברה בהשבת הגזלה, לבין עברות אחרות, שלא תועיל בהן התשובה בבני נח לתיקון העברה³⁶.

תשובת אנשי נינוה מוכיחה שהתשובה מועילה גם באומות העולם. אי לזאת, גם מי שסבור שהתשובה אינה מועילה באומות העולם³⁷, יאלץ

³¹ ראה ר' יוסף ענגל, בית האוצר, מערכת א-ד, כלל ח, יב: 'ודע, דנראה עוד ראייה... דקודם מתן תורה היה ענין הישראליות גם בבני נח, ממה שכתבו ספרי הדרוש כולם, דלא מהני תשובה בבני נח, ויש לזה ראיות, ואכ"מ. ואם כן תקשי, אמאי נתקבלה תשובת קין ותשובת תרח וישמעאל? ועל כרחך דקודם שהובררו ישראל מעכו"ם היה מועיל תשובה גם בעכו"ם, וזה מפאת ענין הישראליות אשר היה מתפשט גם בהם'.

גם ר' יוסף שוורץ, גנזי יוסף, סימן יח, בסופו, כותב בשם חמיו, שלפני מתן תורה הועילה תשובה בבני נח, אבל לאחר מתן תורה, משגילו את דעתם שאינם רוצים לקבל את התורה, ובכללה את מצוות התשובה, לא מועילה בהם תשובה.

³² ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 34.

³³ אגרות הראיה, חלק א, איגרת קלה, עמ' קסו.

³⁴ מכילתא, מסכת דפסחא, פרשה א.

³⁵ והוא מפרש את הביטוי 'בן אדם', האמור בסליחות לעניין תשובה, שהכוונה היא לאדם הראשון שעשה תשובה, וראויים כל תולדותיו ללכת בעקבותיו ולשוב אל ה'.

³⁶ וראה גם אגרות הראיה, חלק ג, איגרת תתמג, המבחין בין התשובה, שהיא ערך כללי לכל באי עולם, לבין הווי דוי, שהוא דבר מיוחד לישראל.

³⁷ ראה גם דעתו של ר' מאיר דן פלוצקי (ראה עליו לעיל, פרק שביעי, הערה 176), שבבני נח אין התשובה מועילה (כלי חמדה, על התורה, פרשת ראה, סימן ו, אות ב, בסופה, עמ' עד; ופרשת ניצבים, סימן ו, עמ' שז; חמדת ישראל, קונטרס בעניין מצוות בני נח, קה ע"ד, אות מד).

לסייג את דבריו. ההבחנה החוזרת ונשנית היא בין תשובתם של ישראל, שבכוחה לבטל רטרואקטיבית את המעשה הרע, והזדונות אף יכולים ליהפך לזכויות, לבין תשובתם של בני נח, שאין בכוחה לבטל את אופי המעשה שעשו, ויש בכוחה רק לבטל את העונש בעולם הזה, מאן ולאבא. הבדל זה, בין תשובתם של ישראל לתשובתם של בני נח, נובע מן הקושי שבקיום המצוות הרבות שהוטלו על ישראל (להבדיל משבע מצוות שנצטוו בהן בני נח), וממצוות התשובה שנצטוו בה ישראל, אך לא נצטוו בה בני נח. זאת ועוד. כוחה של התשובה להשפיע על מעשה שכבר נעשה אינו מתחייב מצד החכמה, אלא זהו חסד מיוחד שהעניק הקב"ה לישראל³⁸.

³⁸ ר' יצחק אברבנאל, בפירושו לספר יונה, פרק ג, כתב שרק בישראל יכולה תשובה לשנות את ה'מערכה', היינו מה שנגזר, ולא בגויים, אלא שעל הגויים משגיח ה' השגחה 'כוללת', שלא יתבטל 'יישובם המדיני', וזאת בתנאי שלא יעשו חמס. והוא מוסיף שה' רצה לשמור על נינוה, בירת אשור, כדי שאשור יהיה 'שבט אפר' נגד ישראל, ולכן שלח את יונה להשיבם בתשובה.

מהר"ל, גבורות ה', פרק ח, בראשו, אומר שקרבנות מכפרים רק על ישראל, מפני שאצלם החטא הוא 'במקרה', ולא על גויים, מפני שאצלם החטא הוא 'בעצם'. אבל הוא לא דיבר על תשובה.

להבחנה אחרת, ראה ר' דוד מדינוב, צמח דוד, ליקוטי אמרים חודש, מו ע"א (הובא בצבא אהרן, ירח האיתנים, עמ' קסד), שכתב שאצל גויים יש רק תשובה על עברות, ואילו אצל ישראל יש גם תשובה על מצוות, שהעולה כל יום למדרגה גבוהה יותר, עושה תשובה על המצוות שעשה ביום הקודם על שהיו בדרגה נמוכה.

ר' אריה ליב יעלין, קול אריה, דביר הבית, לו ע"ד, אות יא, כותב שהתנאים נחלקו בשאלה אם מועילה תשובה בגויים. עיין שם.

ר' חיים פלאג'י, בספרו ראה חיים (דרושים לפרשות השבוע, חלק ב, פרשת האזינו), נותן עשרים וארבעה טעמים על דרך הדרוש, לכך שאין התשובה מועילה באומות העולם. וכן ראה בספרו פני חיים, פרשת ואתחנן, דברים ד, כח-לא, ופרשת שופטים, שם כ, יח, על ההבדל שבין תשובת ישראל לתשובת אומות העולם.

וראה עוד: א' הילביץ, חקרי זמנים, כרך ג, עמ' יב; א' וינטר, 'התשובה וקיום מצוות בבן נח', שמעתין כא, גיליון 75-76 (תשרי-כסלו תשמ"ד), עמ' 49-50; הרב ב"צ נשר, 'מצות התשובה', המרכז הקהילתי איחוד שיבת ציון, תשס"ב, עמ' 32; הרב ב"צ קריגר, יונה, ישראל ואומות העולם, ירושלים תשנ"ז, עמ' 118-124; ידיו רב, עיונים בתשובה, גור בדוק, פתח שישי.

נספח רביעי: מחתרת לקבלת בעלי תשובה
(לפרק שלישי, הערה 46)

על תשובתו של מנשה, אומר התלמוד¹: 'אמר ר' יוחנן משום רשב"י: מאי דכתיב, "וישמע אליו ויחתר לו" (דברי הימים ב' לג, יג)? "ויעתר לו" מיבעי ליה. מלמד שעשה לו הקב"ה כמין מחתרת ברקיע כדי לקבלו בתשובה, מפני מדת הדין. ופירש רש"י²: 'היתה מעכבת שלא להקביל פני מנשה בתשובה, ועשה הקב"ה מחתרת ברקיע, ופשט ידו וקבלו בלא ידיעת מדת הדין'³.

דרך זו, ולפיה התשובה אפשרית רק על ידי חתירה שהקב"ה עצמו חותר כדי לקבל את השבים, מסבירה גם את התוכחה שהוכיח ישעיהו את חזקיהו על שנמנע מלקיים מצוות פרייה ורבייה, משום שראה שעתיד לצאת ממנו מנשה, העתיד לחטוא⁴, אבל לא ידע שאפשר שישוב בתשובה.

וכך אומר ר' יהונתן איבשיץ⁵ בעניין זה⁶:

אז הוכיח לו ישעיה בשם ה' כי יענש [על] היותו מבטל מפריה ורביה. ואמר חזקיהו כי חזי ברוח הקדש דיהיו לו בנין רשעים... אבל שישוב בתשובה אי אפשר להשיג, כי זהו נגד שורת הדין. רק הקב"ה, לרוב רחמנותו וחמלתו, חותר חתירה מתחת כסא כבודו לבעלי תשובה. וזהו בדרך נסתר ושביל ונתיב מוצנע, לאו כל עין רואה, לבל יקטרגו מלאכי השרת. ולכך חותר חתירה מתחת כסא כבוד בסתר ונעלם, לבל

¹ סנהדרין קג ע"א.

² רש"י, שם, ד"ה מדת הדין.

³ והשווה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 54, דברי רשב"י בעניין התשובה; ופרק שלישי, הערה 45, לזיקתו המיוחדת של ר' יוחנן לעניין התשובה.

⁴ ברכות י ע"א.

⁵ קראקא, ת"ן (1690) – תקכ"ד (1764). מגדולי הרבנים חכמי התורה החריפים בדורו. רב של קהילות אה"ו (אלטונה, המבורג, ואנדסבק). בין ספריו: 'כרתי ופלתי' ו'אורים ותומים'.

⁶ יערות דבש, חלק א, דרוש טו, עמ' רפד במהדורת ירושלים תשמ"ד. הובא במשפט שלום, בהקדמת בן המחבר, אות לד.

ירגישו בו מלאכי השרת. וזהו שערים שהיו במקדש, כל שערים היו משמשים כניסה ויציאה [תמיד ל ע"ב], והם שערים מכוונים למעלה מקום ביאת צדיקים ומלאכי השרת... אבל שער שבדרום היה סגור, ה' אלהי ישראל בא בו [יחזקאל מד, ב], והיינו ששער זה מיוחד לבעלי תשובה, אשר הקב"ה חותר חתירה להכניסם בו, ולכך זה השער יהיה סגור, ה' אלהי ישראל בא בו, כי הוא המכניס והמביא בעלי תשובה דרך זה השער, מה שלא יודע לשום בריה. וזהו: 'הפותח שער לדופקי בתשובה', כי יש להם שער מיוחד לכך. ולכך במקום שבעלי תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד [ברכות לד ע"ב], כי שביל ההוא לבעלי תשובה נעלם מעין כל בריה, ואין צדיקים מגיעים לשם, ולכך אין להשיג זה בנבואה אם ישוב הרשע בתשובתו מרשעתו או לא, כי זהו שביל מיוחד, לא תגיע שם השגת שום נביא... וכן הדבר במלך חזקיהו, כי ראה ברוח הקדש שיהיה מנשה רשע, אבל תשובתו לא הבין ולא ידע, ולכך פירש מאשה לבל יהיה פריה ורביה. אבל ישעיה אמר לו: 'בהדי כבשי דרחמנא למה לך', כי זהו, שמנשה ישוב בתשובה, הוא מן הנעלמות ונסתרות, לבל תוכל להשיגו ברוח הקדש.

דברים קרובים לאלה אומר ר' צדוק הכהן מלובלין⁷:

וחטאו⁸ [=של חזקיה] היה דלא נסיב [=שלא נשא אישה], לפי שראה שיצא ממנו מנשה שיחטא, וידע שיפליג לחטוא, עד שמן הדין לא יהיה שיקובל בתשובה. ומיד שגילה דבר זה של "כלה נבואתך" כו', שאין להשגיח גם בנבואה, בזה נתגלה לו ממילא שגם למנשה יועיל חתירה לקבלו בתשובה. וחכמים שמנאוהו בכלל שאין להם חלק לעולם הבא, היינו מצד משפט החכמים, אבל לא מצד משפט הקב"ה, שהוא קיבלו במחותרת ובהעלם מעיני כל חכמים ונביאים גם כן, דהוא האומר דתשובה מועלת בכל ענין. ודורשי רשומות [בסנהדרין קד סוף ע"ב] דרשו על כולם שיש להם חלק לעולם הבא,

⁷ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 137.

⁸ תקנת השבין, סימן ג (פסקה ט).

והיינו מצד שהם זרע יעקב אבינו ע"ה, דמטתו שלימה, ולא ידח ממנו נדח, ודבר זה לא נגלה בעולם הזה, אלא רשימו ממנו נרמז ונודע לדורשי הרשומות. אבל משפט חכמי המשנה, כפי משפט החכמה המסורה בידיהם וגלויה לחכמים, לא היה כן. וחזקיה הוא המתחיל לעורר דבר זה גם כן בניצוח סנחריב, שהוא אמר: "המבלעדי ה'" וגו' [מלכים ב' יח, כה], כי הוא היה שבט אפו יתברך, והשי"ת שלחו גם לירושלים. אבל חזקיה היה גנוז בו שורש זה, שהיה ראוי לעשותו משיח [סנהדרין צד ע"א], היינו שהיה בו כח התעוררות של תשובה כל כך לעורר על ידי זה רחמי שמים לשבור כל מאמרי ה' גם כן.

וכתב הרב י"ד סולובייצ'יק⁹, שקבלת הקב"ה את תשובתו של מנשה הייתה במידת החסד, משום שלפי מידת הדין, לא הייתה תשובת מנשה ראויה להתקבל¹⁰. והוא אומר גם שיש בתשובה משתי המידות כאחת: תשובת כפרה, כשהתחרט אדם, אך עדיין לא סר מדרך חטאים, היא רק ממידת החסד. לעומת זאת, תשובת הטהרה, ההופכת את האדם ל'אחר', בשינוי זהות, היא ממידת האמת.

לפי התלמוד ירושלמי¹¹, המחתרת ברקיע הייתה לא מפני 'מידת הדין', אלא שהיו 'מלאכי השרת' מסתמין את החלונות, שלא תעלה תפילתו של מנשה לפני הקב"ה, 'והיו מלאכי השרת אומרים לפני הקב"ה: רבונו של עולם, אדם שעבד עבודה זרה והעמיד צלם בהיכל, אתה מקבלו בתשובה?! אמר להן: אם איני מקבלו בתשובה, הרי אני נועל את הדלת בפני כל בעלי תשובה. מה עשה לו הקב"ה? חתר לו חתירה מתחת כסא הכבוד שלו, ושמע תחינתו. הדא הוא דכתיב: "ויתפלל אליו ויעתר לו וישמע תחינתו וישיבהו" (דברי הימים ב' לג, יג)¹².

ולעניין החלופות ויעתר/ויחתר, יש לציין שהנוסח אצלנו בדברי

⁹ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 11.

¹⁰ על התשובה, עמ' 24.

¹¹ ירושלמי, סנהדרין, פרק י, הלכה ב (כח ע"ג).

¹² וראה א"א אורבך, חז"ל – פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"ו, עמ' 407, בדבר החילופין בין 'מידת הדין' ל'מלאכים'. וראה להלן, נספח שישי, הערה 98, שבעלי

הימים, הוא: 'ויעתר'. וראה פירוש רש"י¹³: 'ומבחוץ כתיב "ויעתר לו"'.
כך שמעתי¹⁴.

תשובה צריכים לחסות בצל מידת הדין, מפני שהם מפחדים מן המקטרגים, מה שאין כן צדיקים גמורים, שאינם זקוקים להימצא שם.

¹³ רש"י, סנהדרין שם, ד"ה וישמע.

¹⁴ וראה: גיליון הש"ס, שבת נה ע"ב, על התוספות, ד"ה מעבירם, שמציין למקורות רבים בהם 'המסורת שלנו מחולק עם הש"ס', ובהם גם ציין את חילופי הנוסח 'ויעתר/ויעתר'; הגהת ר"י פיק, שם: 'ואפשר דבדברי הימים שהיה לפני רשב"י היה כתוב: "ויעתר לו"'; דקדוקי סופרים, סנהדרין שם, אות ר. וראה: ד' שפרבר, מנהגי ישראל, חלק א, ירושלים תש"ן, עמ' קמב; ש' שרביט, מסכת אבות לדורותיה, ירושלים תשס"ד, נספח ד: הראיות מן המקרא – מקורות ונוסח, עמ' 291 ואילך. וראה לעיל, פרק שישי, הערה 58.

נספח חמישי: תשובתו של מי ש'גנב' אישה מבעלה
(לפרק רביעי, הערה 180)

'מעשה נורא' מלפני קרוב לשלוש מאות שנה, באדם ש'גנב' אישה מבעלה וברח עמה לספרד, מובא בספר 'שתי הלחם'¹, לר' משה חאגיז². סיפור המעשה, המובא תחילה כנראה בלשונו של ר' משה חאגיז, מוצע כשאלה לפני חכמים אחדים. תשובותיהם של חכמים אלה מובאות גם הן בספר.

וזהו סיפור המעשה בקצרה: אדם 'גנב' את אשתו של חזן העיר יחד עם כל חפצי ביתו וברח לספרד. כשאזל כספו, עבר ללונדריש [=לונדון] מפחד 'החקירה' [=האינקוויזיציה]. גירש הבעל את אשתו ועבר לגור בלונדון אצל אחיו, והיה מתפרנס מן הצדקה. מדאגת נפשו בעקבות איבוד אשתו וממונו, מת בחולאים רבים. בשעת יציאת נשמתו, אמר שהוא מוחל לכל מי שהכעיס אותו או הקניט אותו, חוץ מהנואף ואשתו הנואפת. לאחר ימים, עבר הנואף לגור במקום אחר. פגע בו ברחוב העיר אחד מן הקנאים, ואמר: 'מי הביא רשע נואף כזה במדינה?!', וקרא לגרשו. הנואף מצא אדם רשע כמוהו, והלה החזיק בידו ויעץ לו לפי דרכו מה לעשות כדי שלא יגורש מן העיר. על ידי השתדלות אחד מקרובי אשתו, הצליח להוציא כתב מאחד הרבנים, וזה לשונו:

מודה אני החתום מטה, היותי מזורז בשם פלוני, כדי שאסדר לו התשובה שהוא חייב לעשות ולקיים בהשערת החטאים החמורים אשר חטא, לפי שהיה מוצא עצמו מיצר ומתחרט בהסכמה מוחלטת שלא לעשות עוד חטאים דומים לאלו. והנה בתוך שאר דברים שאמרתי לו, שבמקום שהיה לו להתמיד בבית הכנסת, היה לו לעלות לבימה, ובפרהסיא לבקש מחילה מה' יתברך בלב נשבר, בהיותו מבקש

¹ שו"ת שתי הלחם, סימן לא.

² תל"ב (1672) – תקכ"ב (1762). יליד ירושלים ומחכמי הספרדים בעיר זו. למד אצל סבו ר' משה גלנטי. נשלח כשד"ר לאיטליה ולהולנד. ישב בהמבורג, שימש מורה ודרשן והדפיס ספרים. מראשי הלוחמים בשבתאות. בשנת תצ"ח (1738) חזר לארץ-ישראל והתיישב בצפת.

סליחה על חטאיו ולכל הקהל על חילול... שניח לגדל זקנו על איזה זמן. ושבבית הכנסת שהיה לו להתמיד תמיד, שהיה לו לישב במקום השפל מהשאר וכו'. וכדי שיהיה הדבר ידוע בכל מקום שיצטרך, חתמתי זה מידי, בק"ק פ', ביום ט"ו תמוז שנת התפ"ה (הכתב כתוב בלע"ז, ושם החכם כתוב בלשון הקודש: שמעון בן יעקב).

והעיד אחד שבעקבות כתב זה, עלה הנואף לבימה, ואמר:

אני בא כמו בעל תשובה לבקש מחילה לכל ישראל ולקהל הקודש הזה על החטא שעשיתי נגד ה' יתברך. ובכן, אני מבקש מחילה בלב מתחרט, ומתנדב שמהיום והלאה להיות כמו יהודי כשר ומקיים המצוות של תורתנו הקדושה ושל החכמים ולתת תשלום לתשובה שסדרו לי. ושלום על ישראל.

חזן הקהילה חתם על נוסח זה ואישר שעשה פלוני את כל הכתוב בו. על יסוד כתבים אלה, באה שאלה אל אחד הרבנים הסמוכים לעיר, אם הם יכולים להעלות אותו לקריאה בתורה. התיר להם הרב את הדבר, כי כבר הוחזק על פי חכם לבעל תשובה. כשבא לבית הכנסת, קראו לו לעלות לתורה. אך אותו אדם לא התמיד לבוא לבית הכנסת, היה מגלח את זקנו בתער ומוכר בחנותו בשבת, בניגוד להתחייבות שקיבל על עצמו. וזה סיפור המעשה כלשונו:

ויהי היום, ומאת ה' היתה הנסיבה, שבא אחד מאחי העשוק המת, זקן בן פ"ב שנים, ממשפחת רם, למקום שהנואף דר בו. וכאשר גואל הדם הזקן הזה ראה הנואף נטוי גרון, עושה מעשה זמרי ומבקש שכר כפינחס³, ובבית הכנסת קוראין אותו לתורה כאחד מכשרי ישראל, ונותנין לו ספר תורה כל נדרי, וכל כיוצא בזה שנוהגין בו כבוד, כגוי אשר צדקה עשה⁴, חם לבו בקרבו וצעק: אתה ה', המבלי אין אלהים בישראל? אי שמים!⁵ מי ראה כזאת, ומי שמע כאלה⁶?

³ על פי סוטה כב ע"ב.

⁴ על פי ישעיהו נח, ב.

⁵ על פי תענית יח ע"א.

⁶ על פי ישעיהו סו, ח.

דעדיין במרדו עומד, ואינו מקיים מה שהבטיח בנוסח המחילה הכתובה לעיל. דהנה מה שאמר לתת תשלום התשובה שסידרו לו, ודאי תשלום זהו מן הצורך להיות עם אלהים ועם אנשים אשר חטא כנגדם. דהנה על תשובתו לאלהים, מה שעשה עשוי, הואיל ועשה אותה על פי הוראת חכם. אמנם על עברות שבין אדם לחבירו, לא מצאנו שקיים התשובה, דהרי זה אני ואחי שחטא לנו בהטלת פגם, והשם רע שהטיל בנו, והממון שגזל מאתנו, ודמים בדמים נגעו⁷, שמת אחי בדאגתו, ובשעת מיתתו כה אמר, שלכלם היה מוחל חוץ מפלוני נואף זה וכו'. אם כן, כל ישראל יודעים שעברות כאלו שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו⁸. והרי אחי המת ואני החי וכל שאר אחי, עדיין לא ראינו שום רצוי שרצה אותנו. אם כך, מה לנו לכתב עדות התשובה שהביא מהרב שסידר לו, ומחילה מבקש בעלותו לבימה? דאין פה זכר ושייכות כלל לעברות פרטיות גלויות וידועות שישנם תחת ידו, שהם בין אדם לחבירו. ובכן, אין רצוני שיעלה לתורה ושיהו נוהגים בו שום כבוד מְצוֹת, עד שישב את הגזילה אשר גזל וחמס את אחי המת, ושילך ושיבקש מחילה על קברו פעם ושתים ושלוש בחברת אנשים כדת של תורה⁹, ושיקיים מה שנדר ונתחייב בו במחילה אשר בקש, דהיינו לקיים מצות התורה ומצות חכמים שהוא עובר עליהן, כמבואר לעיל. ואזי יהיו נוהגין בו כשאר בני ישראל, ובעל תשובה יקרא.

כשבאו אנשי הקהילה ושאלו את הרב בעיר הסמוכה, שהתיר להם לקרוא לו לעלות לתורה, חזר וקיים את דבריו וסמכם על הגהת הרמ"א בעניין כוהן שהרג נפש, שכתב¹⁰ שאם עשה תשובה, מותר לו לשאת את כפיו, ושיש להקל על בעלי תשובה כדי שלא לנעול דלת בפניהם. וכן הביא

⁷ על פי הושע ד, ב.

⁸ יומא פה ע"ב.

⁹ יומא פז ע"א.

¹⁰ ראה לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 416.

הרמ"א, שיש אומרים שכוהן מומר שעשה תשובה נושא את כפיו, וכתב כי כן עיקר¹¹.

ובא חכם אחד 'אשר קינא לאלוקיו' וסתר את ראייתו מן הכוהן, שמתר לו לשאת את כפיו, שהכוהנים מצווים לשאת כפיים, ולכן יש סברה לומר שכוהן רוצח או מומר שעשה תשובה נושא את כפיו, ולא יוסיף על חטאתו פשע, 'אמנם לרשע נואף גולן כזה שאנו דנין עליו, דעינינו הרואות שעדיין לא קיים עיקר התשובה שסידרו לו, לא עם אלהים ולא עם אנשים, וגזלת העני בביתו, אם כן, מאן לימא לן [=מי יאמר לנו] דאנשי הקהל שעומד בו גואל הדם מחוייבים לקרות אותו לתורה שאינו מקיימה? בפרט שאפילו אצל הכהן רוצח ומומר שעשה תשובה, תברא בצידה, סמוך ונראה¹², דיש אומרים שלא ישא את כפיו. אם כן, הכא, כל זמן שהרשע הנזכר לא יקיים תביעת הזקן, ככל הנזכר, שהוא גואל הדם, ולו משפט הגאולה¹³, דאפילו אם אינו רוצח למחול לו, הרשות בידו, דאין לך שום רע גדול מזה שהסית והדיח את אשת אחיו, שהיא גם היא קרובה להם, והנואף הוציאה לתרבות רעה, דודאי צריך להחמיר עליו. ואין לזה נקרא נועל דלת בפני בעלי תשובה. כי אדרבה, המיקל פותח את הדרך לפני עוברי עברה. ומה יאמרו הגוים, דבתשובה כל דהיא יכופרו עברות חמורות כאלה. ולכן דעת המקנא לאלהיו מזכה לכל דבריו לתביעת הזקן ומחייב לכל דבר לרשע הנ"ל. והסכימו לשאול את פי רבותינו שבשאר גלילות הגולה, כדי שהם יורו לנו כדת מה לעשות, לקרב או לרחק, על פי רוב דעות חכמי רבני שאר קהלות שבגולה, דעל פי רובם יקום דבר המשפט, ולא זולת, כאשר צותה תורה: "אחרי רבים להטות" (שמות כג, ב). היום יום שישי לסדר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו, שנת ועבדו אותו בתמים לפ"ק [=ת"ץ].

על שאלה זו באו תשובות אחדות. כל המשיבים מסכימים כי תשובתו של אדם זה אינה תשובה גמורה, אלא נראית כתשובה של רמייה

¹¹ ראה לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 421.

¹² על פי מגילה ב ע"ב.

¹³ על פי ירמיהו לב, ז.

בהעמדת פנים. אבל יש שהדגישו שראוי לקרבו ולהשתדל שיחזור בתשובה שלמה על מעשיו.

על התשובה הראשונה, חתומים שני חכמים: 'הצעיר, דוד בכמהח"ר עזריאל פנצ'ה¹⁴ זלה"ה, בהסכמת ישיבתנו; הקטן אבי עד שר שלום באזילה¹⁵, בהסכמת חכמי ישיבתנו; פה מנטובה יע"א [=יבנה עירו, אמץ].

בראש התשובה הם כותבים שהם מתכוונים להפיק רצון מעלת הרב הכולל גאון הדור [=ר' משה חאגיז] נר"ו [=נטריה רחמנא ופרקיה; ישמרהו ה' ויצילהו]. לדעתם, ראוי לנדות אדם זה על מעשיו החמורים ולהענישו בכל מה שיוכלו, ושאסור לקרוא לו לעלות לתורה, עד שיקבל עליו את העונשים החמורים שהוטלו עליו.

לאחר מכן, הם מוכיחים שהתוודותו של הלה בוודאי אינה מספיקה, שהרי כל חייבי מיתות בית דין מתוודים, ואף על פי כן מקיימים בהם את המיתה הראויה להם¹⁶. ומי שמקל בכוהן עברייך שעשה תשובה ומתיר לו לשאת את כפיו, אינו מתיר כן אלא אם כן עשה תשובה כראוי. אבל כאן, הרי הוא עומד במרדו, ולא ביקש מחילה מן המת, ואף לא הוציא את את גזלו מתחת ידו ולא השיבו ליורשיו. ואם אין לו מה להשיב, והוא אנוס, לפחות עליו לבקש מחילה מן היורשים.

עוד הם מוכיחים מסוגיית התלמוד¹⁷ שאין להיות 'סנגרון' [=סנגור]

¹⁴ נולד במנטובה שבאיטליה בשנת ת"ס (1700) לערך. תלמידו של ר' יהודה בריאל בתורת הנגלה ושל ר' משה זכות בתורת הנסתר. חברו של ר' אביעד שר שלום וחותנו של ר' משה חיים לוצאטו. תשובותיו בהלכה מפוזרות בקובצי תשובות של חכמי איטליה.

¹⁵ ת"ם (1680) לערך – תק"ד (1743). שימש ראש ישיבה במנטובה. עסק בקבלה. כמה מתשובותיו התפרסמו בספר 'פחד יצחק' ובחיבורי בני דורו, ר' משה חאגיז ור' יעקב עמדין.

¹⁶ ראה לעיל, פרק שני, הערה 91.

¹⁷ עיין בסוגיית התלמוד: 'מנין לדיין שלא יעשה סניגרון לדבריו?' (שבועות ל ע"ב), ופירוש רש"י שם, ד"ה לא יעשה: 'אם דן דין, ולבו נוקפו לומר שהוא טועה, לא יחזיק דבריו להביא ראיות להעמידם שהוא בוש לחזור, אלא לכל צדדים יחזור להוציא דין לאמיתו'.

לעוברי עברה. משום כך, הם אומרים: 'אם אין עושים בו את הדין, אין זה כמיקל על בעלי תשובה, אלא כמיקל על עוברי עברה לעשות נאצות גדולות בשאט נפש וביד רמה, כנפשם וכתאוותם, ואחר כך יעמדו בבית הכנסת או במקום שיש בו עשרה, ויאמרו: "חטאתי". ואחר שיעשו כן, כל תועבות ה' אשר שנא¹⁸, והיו כאחד מטובי ישראל, ומי ישמע אליהם לדבר זה? אם אתה אומר כן, לקתה מדת הדין¹⁹. וכל כהאי גוונא, אין רשות ביד שום אדם, אלא ביד מי שאמר והיה העולם, הלוא תוכן לבות הוא יבין, ונוצר נפשות הוא ידע²⁰, אם הוא נתפס על צערו ומצטמק ויפה לו²¹, כדכתיב: "כי עמך הסליחה למען תִּוְרָא" (תהילים קל, ד). ויש לעיין בדבריהם. הם מוכיחים מן העובדה שכל המומתים מתוודים, ואף על פי כן ממיתים אותם, שאין להתחשב בווידוי גרידא, ויש צורך בהשבת הגולה ובבקשת מחילה, כדי שתיחשב תשובתו של העבריין לתשובה שלמה. ברם, אם חכמים אלה אינם מבחינים בין הענשת העבריין לבין ההכרה בתשובתו, הרי מן העובדה שכל המומתים מתוודים, ואף על פי כן ממיתים אותם, משתמע שאף תשובה שלמה אינה מועילה, ומה להם להרבות דברים על דרכי התשובה? והרי גם בתשובה שלמה, אין מוחלים לחייבי מיתת בית דין על העונש! ואמנם בסיום דבריהם, הם אומרים, כפי שראינו: 'כל כהאי גוונא, אין רשות ביד שום אדם, אלא ביד מי שאמר והיה העולם, הלוא תוכן לבות הוא יבין, ונוצר נפשות הוא ידע, אם הוא נתפס על צערו ומצטמק ויפה לו, כדכתיב: "כי עמך הסליחה למען תורא"'. כלומר, רק הקדוש-ברוך-הוא יודע אל נכון אם שב הלה בתשובה אמיתית אם לאו. ברם, דבריהם מוסבים כנראה רק על מי שאין ניכר בו ששב, אלא רק שהוא מתוודה, ועל כך הם אומרים, שרק הקדוש-ברוך-הוא יכול לדעת אם הווידוי הוא וידוי אמת. אם כן, דבריהם עדיין צריכים עיון.

¹⁸ על פי דברים יב, לא.

¹⁹ על פי בבא קמא פה ע"ב.

²⁰ על פי משלי כד, יב.

²¹ על פי שבת לז ע"ב.

ר' יעקב ריישר²², בעל 'שבות יעקב', סבור אף הוא כי מעשיו של זה מעידים שתשובתו אינה תשובה שלמה, אלא 'תשובה של רמייה', וזה לשונו:

על כן, לרשע כזה, מצוה לדחותו בשתי ידיים ולקיים בו 'הלעיטהו לרשע וימות'²³. ואין לקרותו לתורה, ולא לצרפו לשום דבר שבקדושה, עד שיעשה תשובה כל מה שעליו לעשות, ולא יוסיף לירשע, כמאמר הכתוב: 'אל תרשע הרבה' (קוהלת ז, יז), רק שישוב בתשובה שלימה, ושב ורפא לו²⁴, הכל כמו שכתבו שאר רבני ארץ, ה"י [ה' ישמרם]... כ"ד [=כה דברי] הקטן כאש"ע [=כאפרה של עולה] יעקב בן ה"ה מוהר"ר יוסף רישר מפראג זצ"ל, פה מותבא רבה, ק"ק מיץ יע"א [=יבנה עירו, אמן].

חכמי בית הדין בקהילת ברלין, ר' מרדכי מליסא²⁵ ור' שמואל זנוויל מהאלברשטט²⁶, אומרים בתחילת תשובתם שלכאורה היה ראוי לקרבו, על פי דברי הרמב"ם²⁷: 'כל הרשעים והפושעים והמומרים וכיוצא בהם שחזרו בתשובה, בין בגילוי בין במטמוניות, מקבלין אותם, שנאמר: "שובו בנים שובבים" (ירמיהו ג, כב)'. ברם, לאחר מכן הם אומרים שדינו של זה הוא כדין האפיקורסים, שאין מקבלים אותם לעולם²⁸. ומה

²² ראה עליו לעיל, פרק רביעי, הערה 45.

²³ ב"ק סט ע"א.

²⁴ על פי ישעיהו ו, י.

²⁵ ר' מרדכי טוקלס. ת"ל (1670) לערך – תק"ג (1743). יליד ליסא. בשנת תע"ב (1712) עבר לברלין, ובשנת תפ"ו (1726) נתמנה כראש בית הדין בעיר זו. נזכר בתשובות בני דורו, 'שב יעקב' ו'כנסת יחזקאל'. אחרי פטירתו נדפס ספרו 'תורת חיים ואהבת חסד', על הלכות ביקור חולים ושמחות.

²⁶ נפטר בשנת תקמ"א (1781).

²⁷ רמב"ם, הלכות תשובה, פרק ג, הלכה יד. ראה לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 158.

²⁸ ראה לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 160.

שאינן מקבלים אותם, עניינו 'שאינם נאמנים על שום דבר לסמוך עליהם'. וכיוון שכן, אינן אנו מאמינים לו ששב²⁹.

והם אומרים עוד שאף על פי שאנו מקבלים מומרים בתשובה, מדובר דווקא אחר שעשו תשובה, כמו שנזכר ב'רוקח'³⁰: תשובת הבאה, תשובת הגדר, תשובת המשקל, תשובת הכתוב. והם מסיימים את דבריהם במילים: 'וטוב לו אם יקבל עליו יסורים קשים, עד שניכר שאינן זה רמיה, ואז אפשר שהשם ברחמיו יסיר עווננו, וחסאתו יכפר'³¹.

ר' יעקב עמדין³², תמה בתשובתו שם, שנדפסה גם בספרו 'שאלת יעבץ'³³, על מה שדרש הרב מן החוטא:

מימי לא ראיתי בספרי המחברים רופאי הנפש תרופה קלה כיוצא בזו. כל השומע יצחק³⁴. ומיחזי כי חוכא [=ונראה כהיתול]. ותמה על עצמך, מי שעבר על כל העברות החמורות, אם יש בתשובה הגדולה שבגדולות כדי להעלות ארוכה להשלים הכפרה? זה לא עלה על הדעת מעולם. והא ודאי בורכא [=בורות]. אלא אם עשה כל האפשרי בחק האנושי בתיקון המעוות בכל פרטיו, וקבל וסבל כל עינוי יסורין קשים ומרים שבעולם, די בהם לתלות, ומיתה ממרקה, כמבואר בשילהי יומא [=בסוף מסכת יומא (פו ע"א)]. ודבר זה פשוט לתינוקות של בית רבן.

²⁹ והסביר הרמב"ם עצמו את דבריו, שאינן מקבלים אותם מפני שאינן מאמינים להם כשהם אומרים שעשו תשובה. ראה לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 164, ואילך.

³⁰ ספר הרוקח, הלכות תשובה, סימן א. וראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 100. על המחבר, ראה לעיל, פרק שני, הערה 104.

³¹ והשווה תשובתו של ר' יעקב מפינטשוב, בשו"ת שתי הלחם, שם: 'והחכם המסדר הזה הושיטה לו בקנה המדה, קלה כמות שהיא [על משקל 'כלה כמות שהיא' (כתובות יז ע"א)], במחילת כבוד תורתו. לא זו הדרך ולא זו העיר [על פי מלכים ב' ו, יט] לבא אל הר ה' ולמקום קדשו'.

³² ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 407.

³³ שו"ת שאלת יעבץ, חלק א, סימן עט.

³⁴ על פי בראשית כא, ו.

והוא אומר עוד שתשובתו של זה היא כפי שסידר מהרי"ט³⁵ לכיוצא בזה³⁶, שהרי כתב המהרי"ט שהתשובה מועילה אפילו למי שבא על אשת איש והוליד ממנה ממזר. ואף על פי ששנינו³⁷ שהוא 'מעוות שלא יוכל לתקון', 'דבריו ז"ל נכונים בלי פקפוק, שבנדאי אם עושה כל טצדקי דאפשר ליה למיעבד [=תחבולות שהוא יכול לעשות], פשיטא שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל בכמה מקומות באופנים ודרכים שונים, עד שאין צריך לטרוח בזכרונם'.

עוד הוא מוכיח ממלכי ישראל, 'שאף על פי שחטאו והחטיאו מאד, לא ננעל הפרגוד בפניהם, ואלמלא באו לשוב, נתקבלו. ואפילו בירבעם, שהוא המקולקל שבכולן, שהתחיל בעברה, וכולן נתלין בו, אמרו רבותינו ז"ל³⁸ שתפסו הקב"ה ואמר לו: "חזור בך, ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן". ואף ג' מלכים וד' הדיוטות³⁹, אם היו חוזרין בהם, היתה תשובה מועלת להם (אלא דקשה מנשה. מכל מקום הא לא קאי במסקנה, דמסיק תלמודא, "האומר: מנשה אין לו חלק לעולם הבא, מרפה ידיהם של בעלי תשובה"⁴⁰). וזה פשוט. אין מן הצורך להאריך בו⁴¹. ויש עדים רבים על זה במקרא וגמרא'.

ואשר לגזל שגזל אדם זה, הוא אומר שתשובתו תתקבל רק אם ישיב את מה שגזל. אלא שהוא מחדש, שאף שנדרש מן הגזולן שישיב את הגזלה, הרי אם אין לו מה להשיב, והבטיח להשיב כשתשיג ידו, והתחייב בשטר לפרוע, ופייס את הנגזל – הרי עשה כל מה שביכולתו. והוא מביא ראיה לדבר מן ההלכה במי שקידש אישה בתנאי, 'על מנת שאני צדיק', שהיא מקודשת, שמא הרהר תשובה⁴², שנאמרה בלא להבחין בין

³⁵ ראה עליו לעיל, פרק חמישי, הערה 5.

³⁶ שו"ת מהרי"ט, חלק ב, אורח חיים, סימן ח. וראה לעיל, פרק חמישי, ליד ציון הערה 6.

³⁷ חגיגה ט ע"א. ראה לעיל, פרק חמישי, ליד ציון הערה 3.

³⁸ סנהדרין קב ע"א.

³⁹ עיין סנהדרין צ ע"א, שהם אלו שאין להם חלק לעולם הבא.

⁴⁰ סנהדרין קג ע"א. וראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 41.

⁴¹ וראה אורות התשובה, למרן הרב קוק זצ"ל, פרק יד, ג.

⁴² קידושין מט ע"ב. ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 24.

רשע לרשע. מסתימת הדברים משתמע שאף מי שאין לו להשיב את הגזלה נכלל בהלכה זו, משום שמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה⁴³. ואם אחר כך נאנס, ולא השיב, מעלין עליו כאילו השיב. ועוד הוא מביא ראיה מכוהן שנשא נשים האסורות לכוהן, שמשעה שהוא נודר לגרשן, מותר לו לעבוד במקדש ואחר כך לגרשן⁴⁴, משום ש'ההסכמה המוחלטת והקבלה בלב נחשבת למעשה, כשיקיים נדרו אחר כך, בעת וזמן אשר יוכשר'.

ואשר לאותו עברייין, 'אין כל זה מועיל לאיש זה לקרבו בזרוע. שהרי על כל פנים צריך לנטות עליו קו הדין למגדר מילתא, לעשות כתורה וכמשפט. ולא ידעתי מהו המונע משמוע צעקת החמס של הבא על דם, גואל דם אחיו? ומדוע לא יחתכו עליו הדין, וינדוהו בפועל, ולכפותו ולנגשו בכל מיני רדיפה, כל זמן שלא יצא ידי חובתו בדבר שבממון, כשיש לו לשלם? לא יהא אלא תביעת ממון בעלמא, הלא נזקקין שם בעירם לתובע בדיני ישראל, וכופין את המחייב בנידויים ושמחות, עד שיפרע. כל שכן הכא, דאיכא תרתין, ממון ודמים והוצאת שם רע. דאף על גב דקיימא לן: ביישו בדברים – פטור⁴⁵, מדין המשנה, מכל מקום, הלכה רווחת בישראל שמגדין המבייש עד שיפייס למבוויש, מתקנת הגאונים⁴⁶. ותנן נמי התם: אף על פי שנותן לו, אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה⁴⁷. ואי בר שמתא הוא, אין בית דין יכול לוותר לו שלא מדעת הנחבל, ואפילו עשה תשובה הוגנת, כמו שכתב בכסף משנה⁴⁸, הביאו הר"מ רבקש ז"ל [בבאר הגולה], בחושן משפט, סוף סי' כז. ועוד,

⁴³ קידושין מ ע"א. על הראיה מקידושי אישה, שדי בהתחייבות לשוב, השווה דברי ר"ת ודברי ר"י אור זרוע, סימן קיב. ראה לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 249, ופרק שביעי, ליד ציון הערה 242.

⁴⁴ בכורות מה ע"ב. וראה שו"ת מהרי"ק, שורש פה (לעיל, פרק שביעי, ליד ציון הערה 145).

⁴⁵ בבא קמא צא ע"א. וראה שולחן ערוך, חושן משפט, סימן תכ, סעיף לח.
⁴⁶ ראה שולחן ערוך, חושן משפט, סימן א, סעיף ו. וראה נ' רקובר, 'על לשון הרע ועל הענישה עליה במשפט העברי' (ראה לעיל, פרק שלישי, הערה 16), עמ' רח.

⁴⁷ בבא קמא צב ע"א.

⁴⁸ כסף משנה, הלכות סנהדרין, פרק כו, הלכה ו.

שלא עשה תשובה הגונה, ועודו מחזיק בטומאתו⁴⁹, לא כל שכן דנצינן ולייטינן ועבדינן [=שאנו צריכים לריב אתו ולקללו ולעשות לו] הרדפה⁵⁰. ואם לא כן, מה כח בית דין יפה⁵¹? ועל מה זה לא יעשו משפט חרוץ בעושה רשעה למתחו על העמוד⁵² לרדותו במקל ורצועה?'. אמנם הוא אומר שהמקילים על אותו איש, אפשר שהם חוששים שמא יחזור לסורו ויצא לתרבות רעה⁵³. אבל הוא דוחה את הדעה שיש לחשוש לכך.

ומסקנתו היא שאותו אדם ראוי לנידוי ושמתא, כל זמן שלא יפייס את הנפגעים בדבר המפיסם, כאשר ישית עליו בית דין שיוסכם על ידי הצדדים.

ואף על פי כן הוא אומר: 'מדת חסידות היא שלא לנעול דלת בפני השבים. והרי כבר אמרו: הגולנין שהחזירו, אין מקבלין מידם⁵⁴. וראוי למחול, שלא יהא אכזרי, ולא יעמיד דבריו על דין תורה, שלא לסגור דלת התשובה בפני האיש הלזה, אולי יש תקוה להוציא יקר מזולל⁵⁵, להשיב נפש מישראל מבאר שחת ולהביאו לחיי העולם הבא, שמא יעשה תשובה גמורה. ותשובת המוחלטין מעכבת את הפורענות. והכל לפי האיש ולפי התכלית הטוב המקווה ממנו, כאשר עיני הבית דין רואות, בלבד שיכוין ליבו לשמים, והיה ה' עם השופטים, שלא תצא תקלה מתחת ידם'. אף ר' מנחם מנדל אויערבך⁵⁶ סבור שתשובתו של אותו אדם 'בסיגופים ושאר עניינים הנצרכים למי שעובר עברות חמורות כאלו שבאו בהצעת השאלה'. אמנם הרמב"ם, בהלכות תשובה, לא הזכיר

⁴⁹ משחק מילים על פי: 'ועודנו מחזיק בתומתו' (איוב ב, ג).

⁵⁰ על פי מועד קטן טז ע"א.

⁵¹ על פי כתובות צט ע"ב.

⁵² על פי ראש השנה כב ע"ב.

⁵³ לדיון בנושא זה, ראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים (ירושלים תש"ס), פרק תשיעי: 'שיקולים בתחום הענישה', הערות 50-53.

⁵⁴ ראה לעיל, פרק רביעי, ליד ציון הערה 50.

⁵⁵ על פי ירמיהו טו, יט.

⁵⁶ וינה, ש"ף (1620) - קרוטושין, תמ"ט (1689). אב"ד ור"מ דק"ק וינה וקרוטושין. תלמידו של הב"ח. מחבר 'עטרת זקנים' על שולחן ערוך, אורח חיים.

סיגופים, מכל מקום כתב שהחוטא ששב חייב לגלות ממקומו⁵⁷. זאת ועוד. הוא קושר בין כפרה על ידי ייסורים לבין ההיקראות בשם 'רשע'⁵⁸, והוא לומד מכך שאם עבר על כריתות ומיתות בית דין, שאין כוח בתשובה לכפר אלא בייסורים⁵⁹, הרי כל זמן שלא קיבל ייסורים הוא נקרא רשע. ואף שהתוודה על חטאתו, הוא מביא ראייה⁶⁰ שגם אחרי הווידוי נקרא קרבנם של רשעים 'זבח רשעים'⁶¹.

סיכום

'מעשה נורא' במי ש'גנב את אשת חזן העיר עם כל אשר בביתה' וברח לעיר אחרת שימש יסוד לתשובות אחדות שהשיבו כמה מן החכמים לפני כשלוש מאות שנה. כתוצאה מגנבת אשתו, חלה בעלה של האישה ומת בייסורים. לאחר שזוהה האיש כעברייך במקום שברח אליו, פנה לאחד החכמים, וביקש לשוב בתשובה. אבל לאחר שהתוודה גם בפני הקהל, וקיבל על עצמו לעשות תשובה, חזר לסורו, והתנהג כעברייך לכל דבר. אף על פי כן, המשיכו להעלותו לתורה ולנהוג בו כבוד כבכל יהודי. ערער על כך אחד מבני משפחתו של החזן. רב העיר חזר ופסק שמכיוון שעשה תשובה, מותר להעלותו לתורה, ושיש להקל על בעלי תשובה, שלא לנעול דלת בפניהם. אולם יש מי שטען נגד פסקו של הרב, שאין מדובר בהקלה על בעלי תשובה. אדרבה, יש כאן פתיחת פתח לעוברי עברה.

לעניין זה, נדרשו כמה חכמים, וכולם מסכימים כי תשובתו של אותו אדם אינה תשובה גמורה, אלא נראית כתשובה של רמייה בהעמדת פנים, ותשובה כזאת אינה מועילה. לדעתם, יש להענישו כראוי לו, עד שישוב בתשובה שלמה, ובוודאי שאין להעלותו לתורה. חכמי בית הדין בקהילת ברלין אף סבורים כי דינו של אדם זה כדין האפיקורסים, שאין מקבלים אותם לעולם.

⁵⁷ ראה רמב"ם, הלכות תשובה, פרק ב, הלכה ד.

⁵⁸ שלא כדעת ר"י אור זרוע. ראה לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 248.

⁵⁹ ראה לעיל, נספח שני, ליד ציון הערה 2.

⁶⁰ ראה לעיל, פרק שביעי, ליד ציון הערה 178. וראה לעיל, פרק שני, הערה 136.

⁶¹ עוד מובאת שם תשובתו של ר' יעקב מפניטשוב שהבאנו קטע ממנה לעיל, הערה

נספח שישי: 'מקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים
גמורים אינם עומדין'
(לפרק שישי, הערות 275, 305, 342)

מחלוקת האמוראים ומשמעותה

האמרה 'מקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים גמורים אינם עומדין', שגורה בפי כולי. אבל פחות ידוע כי אין זו אלא שיטתו של ר' אבהו², אבל חלוק עליו ר' יוחנן, ולדעתו של ר' יוחנן, צדיקים גמורים, בניגוד לבעלי תשובה, 'עין לא ראתה אלהים זולתך'. וזה לשון התלמוד בעניין זה³:

ואמר ר' חייא בר אבא, אמר ר' יוחנן⁴: כל הנביאים כולן לא נתנבאו⁵ אלא לבעלי תשובה. אבל צדיקים גמורים, 'עין לא ראתה

¹ וראה הערתו של ח"ז הירשברג על 'חיבור יפה מהישועה' (ראה להלן, נספח שישי, הערה 13), עמ' פה, הערה 31, המציין את המימרה המוסלמית 'אלתאיב ענר אללה אחסן מן אלעאבד', 'החוזר בתשובה רצוי לאללה יותר מן העובד [את אללה]'.
² צבי א' וולפסון (פילון, ירושלים תש"ל, כרך ב, עמ' 159) סבור שאין זה מן הנמנע שר' אבהו אמר את מה שאמר בניגוד מכוון לדעת פילון האלכסנדרוני, שהרי ר' אבהו חי במאה הג' לספה"נ, ומסופר על ר' אבהו, שידע יוונית ואף ביקר באלכסנדריה, ופילון כתב שמעלת בעלי תשובה נמוכה יותר.

³ ברכות לד ע"ב; ומקבילתה באה בסנהדרין צט ע"א.
⁴ וראה לעיל, פרק שלישי, הערה 45, בדבר זיקתו המיוחדת של ר' יוחנן לעניין התשובה. וראה עוד בשמו של ר' יוחנן בראש השנה יז ע"ב: 'אמר ר' יוחנן: מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראה לו למשה סדר תפילה. אמר לו: כל זמן שישראל חוטאים, יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם. ה' ה' – אני הוא קודם שיחטא האדם, ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה' (רש"י, ד"ה ה' ה': במדת רחמים, אני מרחם קודם שיחטא, ואני מרחם אחר שיחטא, אם ישוב). ושם: 'אמר ר' יוחנן: גדולה תשובה, שמקרעת גזר דינו של אדם. ועוד בשמו ביומא פו ע"ב: 'אמר ר' יוחנן: גדולה תשובה, שדוחה את לא תעשה שבתורה'. וראה: מ' גודמן, 'גדולה תשובה – זדונות כזכויות', ממעיין מחולה 8 (תשרי תש"ס), עמ' 204–221.

⁵ 'הטובות והנחמות' (רש"י, ברכות, שם).

אלהים זולתך' (ישעיהו סד, ג).⁶ ופליגא דר' אבהו. דאמר ר' אבהו:⁷ מקום שבעלי תשובה⁸ עומדין, צדיקים גמורים אינם עומדין⁹, שנאמר:

⁶ 'עין לא ראתה – לא נראית ולא נגלית לשום נביא' (רש"י). וראה הסברו של הראי"ה קוק, עין איה, ברכות, שם.

⁷ ובבראשית רבה נאמר: 'רבי אבהו אמר: מתחילת ברייתו של עולם, צפה הקדוש ברוך הוא במעשיהן של צדיקים ומעשיהן של רשעים. הדא הוא דכתיב: "כי יודע ה' דרך צדיקים" וכו' (תהילים א, ו). "והארץ היתה תהו ובהו" – אלו מעשיהן של רשעים. "ויאמר א־להים יהי אור" – אלו מעשיהן של צדיקים. אבל איני יודע באיזה מהם חפץ, אם במעשה אלו ואם במעשה אלו? כיון דכתיב: "וירא אלהים את האור כי טוב", הוי – במעשיהן של צדיקים חפץ, ואינו חפץ במעשיהן של רשעים' (בראשית רבה, פרשה ב, ה).

מדרש זה העסיק הרבה מן המפרשים הדנים בשאלה: הייתכן להעמיד בשאלה את עדיפות מעשה הצדיקים על פני מעשה הרשעים?

ר' שמואל יפה אשכנזי, בפירוש 'יפה תואר', על מדרש רבה, שם, שואל: 'תמוה הוא, איך יעלה על הדעת לאמר כי ה' חפץ במעשה הרשעים?!'. והביא בשם 'יש מפרשים' כי שאלתו של המדרש היא אם ה' חפץ ברשעים שיעשו תשובה או בצדיקים גמורים? ולפי מסקנתו, סובר המדרש שצדיק גמור חשוב יותר מבעל תשובה. וראה ר' ראובן מזרחי [רבה של קושטא במאות הי"ז והי"ח לספה"נ; מצאצאיו של ר' אליהו מזרחי; חיבורים אחרים שלו, המוזכרים בהקדמה ל'מעין גנים', נותרו בכתב יד], מעין גנים, קושטא תפ"ח, דרוש לפרשת נח, נה ע"ב, בשם 'יש מי שפירש', ש'מעשה הרשעים' מוסב על רשעים שחזרו בתשובה, וכוונת ר' אבהו היא שספק הוא אם בעל תשובה עדיף או צדיק גמור עדיף? אלא שהוא אינו מקבל הצעה זו, שהרי לפי פירוש זה, יסתרו דברי ר' אבהו שבמדרש את דברי ר' אבהו שבתלמוד, הסבור ש'מקום שבעלי תשובה עומדין...' (וראה בית אהרן [קריספין], אורח חיים, מערכת ב, אות א: בעל תשובה אי עדיף, שכבר תמהו על פירוש זה חכמים אחדים). ויש שיישבו סתירה זו על ידי הבחנה בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה (ראה דרכי הים, שיצוין להלן, הערה 36, וראה להלן, ליד ציון הערה 60 והערה 60). ובספר מראה הגדול, לר' רפאל אשכנזי, דרוש ב לשבת תשובה, ה ע"א, מציע ליישב בדוחק, על פי מה שכתב בספר סדר הדורות, בסדר התנאים והאמוראים, אות א, סט ע"ד, בשם 'ספר יוחסין', ששני חכמים היו בשם ר' אבהו, האחד תלמידו של ר' יוחנן והאחר בכבל.

החיד"א (ראש דוד, פרשת בראשית, עמ' טז במהדורת ברוקלין תשמ"א), הציע לומר שמדובר בצדיקים ששגו פעם או פעמיים, ושבו בתשובה, ועליהם שואל המדרש, אם הם עדיפים מרשעים שהרשיעו ונשתרשו בחטא ושבו.

'שלום שלום לרחוק ולקרוב' (ישעיהו נז, יט) – 'לרחוק' ברישא, והדר 'לקרוב'⁸. ורבי יוחנן אמר לך: מאי 'רחוק' – שהיה רחוק מדבר עברה מעיקרא⁹. ומאי 'קרוב' – שהיה קרוב לדבר עברה [מעיקרא], ונתרחק ממנו.

⁸ על הביטוי 'בעל תשובה', ראה להלן, הערות 102, 104; וליד ציון הערה 106 ואילך. ⁹ הדעה שאין צדיקים גמורים עומדים במקום שבעלי תשובה עומדין, מובאת גם בספר הזוהר, פרשת חיי שרה (חלק א, קכט ע"ג): 'רבי יוסי אמר: תנינן, אתר דמאריהון דתשובה קיימי ביה בההוא עלמא, צדיקים גמורים לית לון רשו לקיימא ביה, בגין דאינון קריבין למלכא יתיר מכלהו, ואינהו משכי עלייהו ברעותא דלבא ובחילא סגיא לאתקרבא למלכא'. [תרגום: 'רבי יוסי אמר: שנינו, מקום שבעלי תשובה עומדים בו בעולם הוא צדיקים גמורים אין להם רשות לעמוד בו, משום שהם קרובים למלך יותר מכולם, והם מושכים עליהם בחפץ לב יתר ובכוח רב להתקרב למלך' (התרגום הוא של משנת הזוהר, חלק ב, עמ' תשנט)]. וראה ספר הזוהר, חלק א, לט ע"א (ושם הביטוי: 'לא יכלין'). וראה שם, פרשת משפטים, חלק ב, קו ע"א. וראה רח"ד הלוי, עשה לך רב, חלק ח, סימן מב, עמ' קג-קד. ובבית אהרן (קריספין), שם: 'גם כבר כתבנו, דר' יוסי תנא דוקנא אמר להדיא כר' אבהו. וראה להלן, הערה 21.

¹⁰ וראה דיונו של ר' משה מטראני, בית אלהים, שער התשובה, פרק ד, מה לומדים מפסוק זה לכאן או לכאן.

¹¹ 'רחוק' – שהיה רחוק כל ימיו מן העבירה, דהיינו צדיק מעיקרו' (רש"י). ברש"י לפסוק 'שלום שלום לרחוק ולקרוב' (ישעיהו נז, יט), פירש: "'לרחוק ולקרוב" – שניהם שוין, מי שנתיישן והורגל בתורתו ועבודתו מנעוריו, ומי שנתקרב עתה מקרוב לשוב מדרכו הרעה, "אמר ה' ורפאתיו" מחליו ומחטאיו'. כלומר, בעוד שרש"י פירש את הביטויים 'לרחוק' ו'לקרוב', באופן שה'רחוק' הוא הצדיק וה'קרוב' הוא בעל תשובה, כדרך שפירש התלמוד את דברי ר' יוחנן (וכך הוא גם בתרגום: 'שלמא יתעביד לצדיקא דנטרו אוריתי מלקדמין, ושלמא יתעבד לתבגיא דתבו לאוריתא קריב'), אבל ה'קרוב' אצל רש"י אינו מי שהיה קרוב לדבר עברה, כפי שפירש התלמוד את דברי ר' יוחנן, אלא מי 'שנתקרב עתה מקרוב לשוב'. וכך על הפסוק: 'שמעו רחוקים אשר עשיתי ודעו קרובים גברתי' (ישעיהו לג, יג), פירש רש"י: 'רחוקים – המאמינים כי ועושים רצוני מנעוריהם. קרובים – בעלי תשובה שנתקרבו אלי מחדש'.

ועוד יש להעיר כי בישעיהו נז, יט, פירש רש"י את ה'רחוק' וה'קרוב': 'שניהם שוים'. כלומר, לא כדעת ר' אבהו ולא כדעת ר' יוחנן. ר' שמואל לנייאדו (בעל 'כלי חמדה' על התורה ו'כלי יקר' על נביאים ראשונים),

לכאורה, בעוד שלדעת ר' יוחנן, צדיקים גמורים הם במעלה גדולה יותר מבעלי תשובה, הרי לדעת ר' אבהו, בעלי תשובה הם במעלה גדולה יותר מצדיקים גמורים.

שתי שאלות נשאלות כאן: הראשונה, כיצד יש להכריע במחלוקת שבין ר' יוחנן ור' אבהו? והשנייה: מה משמעות 'מקומם' של בעלי תשובה שבדבריו של ר' אבהו? שתי שאלות אלו כרוכות זו בזו, משום שאמנם יש מי שמסתמכים על דעתו של ר' אבהו, אבל עיון בדברי הראשונים מגלה כי רבו הפירושים במשמעות דבריו של ר' אבהו: יש שסייגו אַמְרָה זו במובנים אחדים, ויש שהציעו פירושים המהפכים את משמעותה מן הקצה אל הקצה.

הסתמכות על דברי ר' אבהו, אנו מוצאים כבר בדברי רב נסים גאון¹², בספרו 'חיבור יפה מהישועה', כשהוא דן בדרגתו של החוזר בתשובה¹³:

ואל יעלה על הדעת שהחוזר בתשובה דרגתו בעולם הבא לא תהיה גבוהה. אלא ודאי תהיה גבוהה ונישאה ממדרגת הישרים, כמה שאמרו החכמים ז"ל: 'מקום שבעלי תשובה עומדין, אין צדיקים גמורים עומדין בו'. כי הרי צדיק גמור לא התרגל באיסורים. ואותו [צדיק] – היושר והתום באו לו באופן טבעי, ואינו יודע דבר פרט לזה. אבל החוזר בתשובה התענג באיסורים והתרגל אליהם, ואם הוא עוזב ומניח אותם, ראוי הוא לשכר רב¹⁴.

בפירושו לישעיהו, 'כלי פז', שם, מביא את דברי התרגום, ואומר: 'יש מחלוקת בדברי רבותינו בדבר זה, ומקצתם [=ר' אבהו] פירשו בהפך'. והוא מוסיף: 'וכבר קדם לנו בביאור דחו"ל מה שיסכים ביניהם, שלא יהיה מחלוקת [=בין ר' אבהו לר' יוחנן], והוא יספיק גם כן לשלא יחלוק המתרגם עם מסקנת הגמרא, שבמקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד'. ולא ציין היכן כתב ביאור זה.

¹² גדול חכמי קירואן בדורו ומגדולי חכמי ישראל בצפון אפריקה. נפטר בשנת ה"א תת"י (1050).

¹³ חיבור יפה מהישועה, תרגם מהמקור הערבי והקדים מבוא ח"ז הירשברג, ירושלים תשי"ד, עמ' פד.

¹⁴ בהמשך דבריו, מביא רב נסים ראייה לכך שמי שהתרגל לדבר, קשה לו להניחו,

רב נסים גאון מדגיש אפוא את דרגתו של החוזר בתשובה, שלהבדיל מן הצדיק, שהיושר והתום באו לו באופן טבעי, החוזר בתשובה התענג בעבר באיסורים, ואם הוא עוזב את מה שהתרגל אליו, הוא ראוי לשכר¹⁵.

ויש לעמוד בזה על שתי נקודות: רב נסים גאון מדגיש את דרגתו של החוזר בתשובה לעניין השכר, שיקבל שכר רב יותר מן הצדיק. ואפשר שרק לעניין זה, דרגתו של החוזר בתשובה גבוהה יותר מדרגתו של הצדיק. ועוד: הדרגה שמדבר בה רב נסים היא לעניין השכר שיקבל בעולם הבא. כך הוא בפתיחת דבריו: 'ואל יעלה על הדעת שהחוזר בתשובה דרגתו בעולם הבא לא תהיה גבוהה' וכו', וכך הוא בסיום המשל השני: 'וכן'¹⁶ דרגת החוזרים בתשובה בעולם הבא גבוהה מן דרגת הישרים'. הוא לא דיבר על מעלתו העצמית, השייכת גם בעולם הזה, אלא על דרגתו בעולם הבא, שמשמעותה השכר שיקבל. הרמב"ם, בהלכות תשובה, הולך אף הוא בעקבות דבריו של ר' אבהו¹⁷, וקובע כי מעלת בעלי תשובה גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם¹⁸:

ומביא משלים בדבר מי שהתיימשך, ולאחר מכן קיבל מה שכר התיימשך ממנו, שהוא שמח יותר בזה, יותר משמחתו בדבר שלא התיימשך ממנו.
¹⁵ וראה להלן, הערה 19, על זיקתו של הרמב"ם לפירושו של רב נסים גאון.
¹⁶ חיבור יפה מהישועה, עמ' פה.

¹⁷ ר' אליהו מזרחי, בתשובותיו, חלק א, סימן פח, נשאל על מי שעבד עבודה זרה בילדותו, אם הוא רשאי להיות שליח ציבור, והוא נסמך על פסקו של הרמב"ם, שפסק כר' אבהו. ועוד הוסיף כי ר' יוחנן אינו חולק על ר' אבהו אלא במה שאמר ר' אבהו שבעל תשובה עדיף על צדיק, אבל לעניין להיחשב 'צדיק' או 'רשע', כולי עלמא מודים שבעלי תשובה הם צדיקים גמורים, ובני עולם הבא הם. והיו ששאלו: מדוע פסק הרמב"ם כר' אבהו, שהיה תלמידו של ר' יוחנן? והלוא אין הלכה כתלמיד במקום הרב (ראה בית אהרן, שם. וכך כתב באופן כללי, רמ"ה, בשיטה מקובצת, בבא קמא עט ע"ב, שהלכה כר' יוחנן נגד ר' אבהו מטעם זה). והועלו הצעות אחדות להסברת פסקו של הרמב"ם.

החיד"א (ראש דוד, פרשת האזינו, עמ' תקצו במהדורת ברוקלין תשמ"א) הבין שר' אליהו מזרחי, שם, סבור שדברי הרמב"ם על מעלתו של בעל תשובה, 'שטעם טעם החטא ופרש ממנו', הם הטעם מדוע פסק הרמב"ם כר' אבהו (וכן כתב

ואל ידמה אדם בעל תשובה שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים מפני העונות והחטאות שעשה. אין הדבר כן, אלא אהוב ונחמד הוא לפני

ר"א מזרחי גם בתשובתו, שם, סימן סו; רטו ע"א). החיד"א מסביר את דבריו של ר' אליהו מזרחי: 'ומה שכתב, דהרמב"ם נתן טעם לדבריו וכו', כִּנְתוּ דאף דר' אבהו תלמיד ר' יוחנן, והוה ליה לפסוק כר' יוחנן, פסק כר' אבהו, דמסתבר טעמיה' (אבל ראה מנגד את דברי מהרש"א, המובאים להלן, ליד ציון הערה 91, על דברי ר' אבהו, ש'דבר זה רחוק מהשכל').

החיד"א עצמו מוסיף הסבר אחר: 'ובר מן דין [=חוץ מזה], אפשר לומר דטעם הרמב"ם, מאחר דלא נפקא מינה לענין דינא, ובכי האי גוונא לא נאמרו כללי ההלכות, כידוע' (ראה אנציקלופדיה תלמודית, ערך הלכה, ליד ציון הערה 525, שיש מי שאומר שכללי הפסיקה לא נאמרו במחלוקות בענייני קדשים וטהרות, מפני שאין להן נפקות להלכה בזמן הזה. אבל בספרו עין זוכר, מערכת ה, אות יג, כתב החיד"א: 'הדבר ברור, דהרמב"ם והראב"ד והסמ"ג ורבינו עובדיה לית להו כלל זה, דבקדשים וטהרות נמי בלכתם ילכו על פי כלל זה').

באותה דרך הולך גם ר' וואלף הלוי באסקוויץ (סדר משנה, על הרמב"ם, שם): 'והנראה לעניות דעתי, דרבינו סבירא ליה דכל הנהו כללי פסקי הלכות לא נאמרו אלא בחלק הדינים ממעשה המצות אשר יעשה האדם, אבל במילי דאגדתא ובידני שמים, ליתנהו להנהו כללי. וכעין זה כתב רבינו כמה פעמים בפירושו להמשניות ובספר המצוות, דכל היכא דפליגי תנאי או אמוראי בדין מיתה בידי שמים, אם חייב על דבר פלוני או שפטור וכדומה מן הדברים, לא נאמר בהם הלכה, כיון שאין לנו בו מעשה לעשות בידי אדם. וכן לדעתי הוא כך בכל מילי דאגדתא, שלא נאמרו עליהן הני כללי, והרשות ביד כל אחד לקרב אחת מן הדיעות שירצה, וביותר שבזה הוא מקרב החוטאים לדרכי התשובה'.

ועוד טעם הוא נותן לפסקו של הרמב"ם כר' אבהו, שר' אבהו היה בקי יותר במילי דאגדתא (ראה סוטה מ ע"א), וגם פשטות הכתוב הוראתו כדרשת ר' אבהו, שאילו לר' יוחנן צריכים אנו לדחוק בפירוש הפסוק, כפי שאומר התלמוד (וראה עבודת המלך, הלכות תשובה, שם; 'ואפשר דכל הכללים אינם באגדה, וגם דר' אבהו היה בעל אגדה יותר').

ובספר מעשה רוקח, הלכות תשובה, שם, כתב: 'בהא, דתלי בסברא ובדרשת הפסוקים, פסק כר' אבהו, דמסתבר טפי, שהרי טעם טעם החטא' (ואם כוונתו בדבריו 'דתלי... בדרשת הפסוקים' שאין נפקא מינה לעניין הלכה, הרי שהוא נותן את שני טעמיו של החיד"א כאחד).

ר"י פיק (בהגהותיו על הרמב"ם שם, שנדפסו גם בספר הליקוטס, שברמב"ם מהדורת פרנקל) מבקש להסביר את פסקו של הרמב"ם כר' אבהו, משום 'שהוא

הבורא כאילו לא חטא מעולם. ולא עוד, אלא ששכרו הרבה, שהרי

בתראה', היינו מאוחר יותר מר' יוחנן (והוא מסתמך בזה על דברי תוספות, ראש השנה לד' ע"ב, ד"ה לדידי: 'ומיהו כיון דרבי אבהו פליג, היה קצת נראה לפסוק כמותו, שהוא בתראה'; וראה אנציקלופדיה תלמודית, ערך הלכה, ליד ציון הערה 963, שהביאו את דברי התוספות כדעה שאין עליה חולק). וראה עבודת המלך, הלכות תשובה, שם, האומר על דבריו: 'אמנם אין זה מוסכם, כמו שהאריך בעצמו'. וראה משנה כסף, לר' דוד שירירו, על הרמב"ם, הלכות תשובה, פרק ז, הלכה ד, טעמים נוספים לפסיקתו של הרמב"ם כר' אבהו.

וראה יעיר אוזן, לחיד"א, מערכת ו, אות כא, שביסס את פסקו של הרמב"ם על לשון התלמוד 'ופליגא', וכפי 'כלל שכללו הגאונים, ונאמר בשם רס"ג, והביאו ר' שמואל בן חפני בכללי הש"ס שלו, והזכירו בספר "גופי הלכות", שכל מקום שאמרו בש"ס "ופליגא", יצא הנפלא מהלכה' (לשון הרב י' קאפח, בפירושו על הרמב"ם, במהדורתו, שם). וראה ר"י קאפח, 'ופליגא במשנת הרמב"ם', כתבים, ירושלים תשמ"ט, עמ' 557, ובאות ו, שם; זכות יצחק, לר' יעקב חיים סופר, חלק א, סימן לח; יד פשוטה, לרנ"א רבינוביץ, הלכות תשובה, פרק ז, הלכה ד; נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, עמ' 126, ליד ציון הערה 63. וראה גם לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 174.

מקור חדש לביסוס הלכתו של הרמב"ם מציע רמ"ש מדווינסק. בחיבורו אור שמח, הלכות תשובה, שם, הוא אומר כי הרמב"ם דירג את בעל התשובה מעל מדרגת הצדיק על יסוד דברי התלמוד: 'דאמר רב חנין בר ביזא א"ר שמעון חסידא: יוסף, שקדש שם שמים בסתר, זכה והוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה, דכתיב: "עדות ביהוסף שמו" (תהילים פא, ו). יהודה, שקדש שם שמים בפרהסיא, זכה ונקרא כולו על שמו של הקדוש ברוך הוא. כיון שהודה ואמר: "צדקה ממני", יצתה בת קול ואמרה: אתה הצלת תמר ושני בניה מן האור, חייך שאני מציל בזכותך ג' מבניך מן האור' (סוטה י ע"ב). אמנם בסוטה לו ע"ב, נתפרש שקידש יהודה שם שמים בירידתו של נחשון תחילה לים, ועל כך אומר מהרש"א, חידושי אגדות, סוטה י ע"ב, ד"ה יהודה: 'וצריך לומר, דהא והא איתא, וק"ל'.

אבל בספר מעין גנים (ראה לעיל, הערה 7), נו ע"א, כתב שהרמב"ם לא פסק כר' אבהו אלא כר' יוחנן! ומה שאמר הרמב"ם 'אמרו חכמים: מקום שבעלי תשובה עומדים...', לא כתב כן אלא כראיה על התשובה, שהיא טובה, אבל לא שסובר שכן הלכה. הוא מגיע לדעה זו, לאחר שהוא אומר שהרמב"ם 'פסק כר' חנינא (!) במקום אחר', שלא ניבאו הנביאים אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה אלהים וזולתך וכו' (בלא שפירש היכן הוא 'המקום האחר' שפסק הרמב"ם כן). וראה השגתו של ר' אהרן קריספין (בית אהרן, שם): וכי דרכו של הרמב"ם להביא

טַעם טַעם החטא¹⁹, ופירש ממנו, וכבש את יצרו. אמרו חכמים²⁰:
מקום שבעלי תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים יכולים²¹ לעמוד

ראיה ממי שהוא סובר שאין הלכה כמותו?! ועוד, שאין לשונו של הרמב"ם מסכימה לפירוש שמציע בעל ספר 'מעין גנים'. וראה להלן, הערה 21. יש להוסיף שבחיבורו 'מורה נבוכים' נקט בבירור שבעל תשובה עדיף, כדעת ר' אבהו. ראה להלן, ליד ציון הערה 25.

¹⁸ רמב"ם, הלכות תשובה, פרק ז, הלכה ד. דברים אלה מובאים גם בספר חסידים, סימן ס.

וראה שולחן ערוך, יורה דעה, סימן שסב, סעיף ה, בהגהת הרמ"א: 'אבל קוברים בעל תשובה אצל צדיק גמור'. ובביאור הגר"א, על שולחן ערוך, שם, ס"ק ט, ציין: 'ממה שאמרו סוף פרק ה דברכות'. וראה להלן, הערה 41.

¹⁹ וראה ש' אברמסון, רב נסים גאון, ירושלים תשכ"ה, עמ' 516, והערותו שם, בעמ' 517, שפירושו של רב נסים גאון על 'במקום שבעלי תשובה עומדים', שהוא משום שבעלי התשובה כבר נתנסו ברע (ראה לעיל, ליד ציון הערה 14), נמצא בקיצור אף ברמב"ם. וראה י' טברסקי, 'חמישה ספרים לרב נסים גאון', תרביץ לז' (תשכ"ח), עמ' 326, שנראים הדברים שדברי רב נסים על התשובה היו לנגד עיני הרמב"ם. וראה להלן, ליד ציון הערה 23.

ההסבר בדבר מעלתו של החוזר בתשובה, שהיא משום שעזב את מה שהורגל בו (שראינוהו לעיל, אצל רב נסים גאון ואצל הרמב"ם), חוזר גם בדבריו של ר' חסדאי קרשקש (ברצלונה, ה"א ק' [1340] – ה"א, קע"ב [1412]; פילוסוף, חכם תלמודי ומדינאי. מתלמידיו המובהקים של ר' נסים בר' ראובן [הר"ן]), וחברו של ר' יצחק בר ששת [הריב"ש]. המפורסם בין תלמידיו הוא ר' יוסף אלבו, בעל 'ספר העיקרים'. בספרו 'אור ה' הוא מותח ביקורת חריפה על הפילוסופיה היוונית ומבקש לערער אותה וגם את שיטת הרמב"ם המיוסדת עליה). וכך הוא כותב: 'כי הכוח הפועל להכניע הרצון אל העבודה, יצטרך להיות חזק הרבה במי שנכנע ונוטה אל העבודה, ממי שלא נכנע ונוטה אליה' (אור ה', מאמר ג, חלק ב, כלל ב, פרק א). וראה גם להלן, הערה 55, בדברי בעל 'העקדה'.

²⁰ ר' מנחם המאירי (ראה להלן, הערה 74), מייחס דעה זו לדעת יחיד: 'ועל זה כיון לדעתי שאמר: "מקום... עומדין", ואם הוא דעת יחיד...'. ובהמשך דבריו, הוא אומר: 'ועם היותו בלתי נמצא... חלקו על המאמר והפליגו ענין הצדיק'.

²¹ לפנינו בתלמוד: 'צדיקים גמורים אינם עומדין'. אבל בגיליון כ"י מינכן: 'אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד'. ובמנורת המאור (אבהו), מהדורת פריס-חורב-קצנבלוגן, נר ג, כלל ו, חלק ו, פרק ד, עמ' 387: 'ועל כזה אמרו ז"ל: במקום שבעלי

בו. כלומר, מעלתם גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם, מפני שהם כובשים את יצרם²² יותר מהם.

הרמב"ם, כמו רב נסים גאון שקדם לו²³, מדבר אפוא בשכרו של בעל תשובה. וכשם שרב נסים גאון אומר ש'ראוי הוא לשכר רב', אומר גם הרמב"ם ש'שכרו הרבה', אבל אינו אומר ששכרו יותר משכרו של צדיק גמור²⁴. ולעניין ה'מעלה', בעוד שרב נסים גאון מדבר על דרגתו בעולם הבא, 'שהיא תהיה גבוהה ונישאה ממדרגת הישרים', והוא מתכוון לשכרו, ולא למעלתו העצמית, כאמור לעיל, הרי הרמב"ם אינו מזכיר את העולם הבא, אלא אומר: 'מעלתם גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם'. האם משמעות דברי הרמב"ם היא שמקום שבעלי תשובה 'עומדים', אמור לעניין מעלתם העצמית נוסף על שאלת השכר? דבריו של הרמב"ם, בספרו 'מורה נבוכים', יש בהם כדי לתת תשובה חיובית

תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ויש אומרים: אין עומדין. ר' חיים דוד הלוי, עשה לך רב, חלק ח, סימן מב, עמ' קד, ביקש להוכיח על יסוד הביטוי 'לא יכלין', שבספר הזוהר (ראה לעיל, הערה 9), שראה הרמב"ם את ספר הזוהר. אבל ראה בספר נחל איתן, על הרמב"ם שם, לר' אברהם, בעל 'משכיל לאיתן', שעל השאלה, מדוע פסק הרמב"ם כר' אבהו (ראה לעיל, הערה 17), הוא אומר: 'הן אמת דכדעת ר' אבהו איתא גם כן בספר הזוהר, פרשת חיי שרה (דף קכט ע"ב). אמנם רבינו גופיה [=הרמב"ם] ודאי לא מטעם זה כתב לדרבי אבהו, שהרי עדיין לא היה ספר הזוהר בימיו'. בשאלה אם ראה הרמב"ם את ספר הזוהר, ראה גם ר' יהודה ליב מימון, מבוא לדפוס צילום של רמב"ם דפוס רומי, עמ' 23-24, ובספרו: רבי משה בן מימון – תולדות חייו ויצירתו הספרותית, ירושלים תש"ך, עמ' קיב-קיג (ובמקורות שציינ); ר' ראובן מרגליות, הרמב"ם והזוהר, ירושלים תשי"ד (תדפיס מתוך סיני, כרכים לב-לד, תשי"ג-תשי"ד).

²² וראה להלן, הערה 36.

²³ וראה לעיל, הערה 19.

²⁴ ראה: הדרך לתשובה, ר"מ שטרנבוך, על הרמב"ם, שם, שדעת הרמב"ם היא שבעל תשובה שכבש את יצרו גדול יותר בגדולתו, אבל לעניין שכר, צדיק שלא חטא מקבל יותר שכר. אבל ראה להלן, בדברי ר"י אלנקאוהו (ראה להלן, ליד ציון הערה 28), ובדברי ר"י עראמה (ראה להלן, ליד ציון הערה 55 והערה 55), שאדרבה, שכרו של בעל תשובה גדול יותר, ואילו מעלתו של הצדיק אפשר שהיא עדיפה יותר, לדברי ר"י עראמה, הפך ממה שהציע ר"מ שטרנבוך בדעת הרמב"ם.

לשאלה זו, שהרי הוא כותב שם²⁵: 'אבל עם האמונה בתשובה, הוא ימצא את תיקונו, ויחזור למצב טוב יותר ושלם יותר ממה שהיה בו לפני שעבר עבירה'²⁶.

אף ר' ישראל אלנקאוה²⁷, בספר 'מנורת המאור', כשהוא מדגיש את מעלתו של בעל תשובה, הוא מנמק את הדבר בעובדה שכבש את יצרו וגבר על טבעו, כמו הרמב"ם. אלא שהוא אינו אומר שמעלתו מעל מדרגתו של הצדיק, אלא רק שאינו מרוחק ממעלתו של הצדיק, ועל סמך מאמרו של רבי אבהו, הוא אומר שלפיכך שכרו גדול. וזה לשונו²⁸:

אל ידמה בנפשו בעל תשובה שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים והחסידים בעולם הבא בשביל עוונותיו ופשעיו שעשה קודם שעשה תשובה. ואל יעלה על לבו שמזכירין עוונותיו הראשונים לאחר שעשה תשובה ופירש מהן, ונמצא מתבייש מהן. אין הדבר כן, אלא אהוב ונחמד וידיד, ועוונותיו הראשונים נשכחים, שנאמר: 'ולא יהיה עוד לבית ישראל למבטח מזכיר עון' (יחזקאל כט, טז). וכתוב: 'ישוב ירחמנו יכבש עונותינו ותשליך במצלות ים כל חטאותם' (מיכה ז, יט). ושבח גדול הוא לבעל תשובה תשובתו, ומעלתו גדולה, ותשובתו רצוייה לפני הב"ה [=המקום ברוך הוא], שהרי אחר שטעם החטא כבש את יצרו ופירש ממנו, ועשה תשובה שלימה לפני הב"ה בכל לבו ובכל נפשו, ושיבר תאותו, ועזב מעשיו הרעים. והוא דאמרו רז"ל: 'מקום שבעלי תשובה עומדין, אין צדיקים גמורים עומדים'.

²⁵ מורה נבוכים, חלק ג, פרק לו. ראה לעיל, פרק שני, הערה 1.

²⁶ ראה ע' קדרי (לעיל, נספח שני, הערה 90), עמ' 229 ואילך, האומר שהרמב"ם הלך לפי הדגם שבדברי ר' בחיי אבן פקודה, בעל 'חובות הלבבות', ולפיו בעל התשובה הוא במעלה אישית גבוהה יותר מזו של הצדיק (ראה להלן, ליד ציון הערה 78), וכן כי הלשון של הרמב"ם, 'כובשים את יצרם', מסייעת לפרשנות האומרת שמעלתו של בעל התשובה היא בשל רמתו המוסרית הגבוהה יותר, ולא משום שהתאמץ יותר, והרמב"ם מתרגם את המונח 'מקום' למונח הפילוסופי 'מעלה'.

²⁷ חכם ספרדי במחצית הא' של המאה ה'ב' לאלף השישי. מן הנהרגים על קידוש השם בגזרות קנ"א (1391).

²⁸ מנורת המאור, מהדורת ענלאו, ניו-יורק תרצ"א, חלק ג, פרק התשובה, עמ' 69.

פירוש. הצדיקים גמורים לא חטאו מעולם ולא טעמו טעם חטא, ואלו היו טועמים איפשר שלא היו יכולין לפרוש ממנו. אבל בעלי תשובה, שחטאו והורגלו בעבירות, ונעשית להם כטבע, וכבשו את יצרם, ושינו את טבעם, והגיעו אל הקצה האחרון שהוא הפך מטבעם, וחזרו בתשובה, לפיכך שכרן גדול.

החסיד והכובש את יצרו

נימוקו של הרמב"ם בהלכות תשובה למעלתם של בעלי תשובה, שהיא 'מפני שהם כובשים את יצרם יותר מהם [=יותר מן הצדיקים הגמורים]', מעלה לכאורה קושי, לאור דברי הרמב"ם בספר 'שמונה פרקים', הקדמתו לפרקי אבות.

בספר 'שמונה פרקים'²⁹, הרמב"ם דן 'בהבדל בין החסיד והכובש את יצרו' (אבל אין הוא דן שם במי שחטא בפועל ושב, לעומת מי שלא חטא). תחילה הוא מציע את שיטת הפילוסופים³⁰, הסבורים 'שהחסיד יותר נעלה ומושלם מן הכובש את יצרו'. ואילו מדברי החכמים מצאנו 'שהשואף את העבירות, ומשתוקק להן, יותר נעלה ושלם ממי שאינו שואף להן'. ואלה דבריו³¹:

אמרו הפילוסופים שהכובש את יצרו, ואף על פי שהוא עושה מעשים נעלים, הרי הוא עושה את הטוב בו בזמן שהוא שואף למעשים הרעים ומשתוקק להן... אבל החסיד, הרי הוא ימשך במעשיו אחר מה שמעוררת אותו אליו תאנתו ותכונתו, ועושה הטובות, והוא שואף ומשתוקק להן. ומוסכם מכל הפילוסופים שהחסיד יותר נעלה ומושלם מן הכובש את יצרו... וכאשר חקרנו על דברי חכמים בענין זה, מצאנו להם שהשואף את העבירות ומשתוקק להן, יותר נעלה ושלם ממי שאינו שואף

²⁹ שמונה פרקים, הקדמת הרמב"ם למסכת אבות, פרק שישי. המובאה ממהדורת ר"י קאפח.

³⁰ ראה אריסטו, ספר המידות, מאמר ז, פרק יא. ראה להלן, ליד ציון הערה 52.

³¹ דבריו הובאו גם ב'חיבור התשובה', לר' מנחם המאירי, מאמר א, פרק ב, עמ' 56.

להן ואינו מצטער בעזיבתן, עד שאמרו שכל מה שיהיה האדם יותר גדול ושלם, תהיה תאותו לעבירות וצערו בעזיבתם יותר חמור. והביאו בזה מעשיות, ואמרו: כל הגדול מחברו, יצרו גדול ממנו. ולא די בזה, אלא שאמרו ששכר הכובש את יצרו גדול לפי ערך צערו בכבישתו את יצרו, ואמרו: 'לפום צערא אגרא'³².

סתירה מדומה זו בין דעת הפילוסופים ודעת החכמים, מבקש הרמב"ם ליישב:

ולפי פשטי שני המאמרים בעיון ראשון, הרי שני המאמרים סותרים זה את זה. ואין הדבר כן, אלא כולם אמת, ואין מחלוקת ביניהם כלל. והוא שהרעות שהם אצל הפילוסופים, רעות הם, אשר בהם אמרו שמי שאינו שואף להם, יותר נעלה מן השואף להם, וכובש את יצרו מהם, והם הדברים המפורסמים אצל כל אדם, שהם רעות, כגון שפיכות דמים, וגניבה, וגזל, ואונאה, וההזק למי שלא עשה רע, וגמילת המטיב ברעה, והזלזול בהורים, וכיוצא בהן, והם המצוות שעליהן אומרים חכמים, עליהם השלום³³: 'דברים שאלמלא לא נכתבו, ראויין היו לכתבן', וקורין אותם מקצת חכמינו האחרונים אשר חלו במחלת כת 'המדברים', 'המצוות השכליות'³⁴. ואין ספק שהנפש השואפת לאיזו מהן ומשתוקקת לו, שהיא נפש בעלת מגרעת, ושהנפש הנעלה לא תתאוה לאחת מן הרעות הללו כלל, ולא תצטער בהמנעה מהם. אבל הדברים אשר בהן אמרו חכמים שהכובש את יצרו

³² אבות ה, כג. על דברי הרמב"ם, ראה דיונו של 'פחד יצחק' (הוטנר), ראש השנה, מאמר כט, אות ב, ויום הכיפורים, מאמר יט, אות טו, לאור דברי ר"י מסלנט, שאין 'לפום צערא אגרא' נוהג אלא באותם ניסיונות הבאים על האדם בידי שמים, שלא מדעתו ושלא מסיבתו, ולא בניסיונות שהאדם מביא על עצמו.

³³ ראה יומא סז ע"א. ושם מונה הגמרא 'גלוי עריות' בין המצוות שאלמלא לא נכתבו דין הוא שיכתבו. וראה דבריו של ר"י פיק, שם.

³⁴ כוונתו לקבוצת ה'מתכלמין', שהלך רב סעדיה גאון בעקבותיהם. הרמב"ם עצמו מתנגד לקרוא למצוות אלו 'מצוות שכליות', כפי שעולה מלשונו כאן. וראה בזה: יוסף פאעור הלוי, עיונים במשנה תורה להרמב"ם, ירושלים תשל"ח, עמ' 166 ואילך: טעמי המצוות ואחדותן.

מהם יותר גדול ושכרו יותר עצום, הם המצות השמעות, וזה אמת, שלולי התורה לא היו רעות כלל...
הנה נתבאר מכל מה שאמרנו איזה עבירות יהיה מי שאינו משתוקק להן יותר גדול מן המשתוקק להן וכובש את יצרו מהם, ואיזה מהם בהפך...

מסקנתו של הרמב"ם היא אפוא ששתי השיטות הן אמת ואין מחלוקת ביניהן כלל³⁵: הפילוסופים דיברו במי שמתאוה לדברים שמפורסם אצל כל בני אדם שהם רעים, כגון שפיכות דמים וגנבה וגזלה, היינו מצוות שיש קוראים להן 'מצוות שכליות', ונפש כזו היא חסרה, כיוון שהיא מתאוה למעשים כאלה. ואילו החכמים דיברו במי שמתאוה למעשים שנאסרו ב'מצוות שמעיות'³⁶, היינו בציוויים שאלמלא לא נאמרו

³⁵ אבל בדרשות ר"י אבן שועיב (עמ' תפז במהדורת תשנ"ב), כתב: 'ובאמת שיש בזה המימרא [=מקום שבעלי תשובה עומדים וכו'] שני פירושים, כבר כתבם ז"ל הר"מ בפרק שמינין! בשמונה פרקים... והר"מ ז"ל הכריע כדברי חכמי המחקר! (וראה להלן, הערה 69).

³⁶ בעקבות ההבחנה בין 'מצוות שמעיות' לבין 'מצוות שכליות', הולך ר' יצחק אבוהב, בספר מנורת המאור (לפי L. Zunz, Die Ritus des Synagogalen Gottesdienstes, Berlin 1919, pp. 204-210, חי ר' יצחק אבוהב בתחילת המאה הי"ד לספה"נ. וראה י"מ תא-שמע, כנסת מחקרים – עיון בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך ב: ספרד, ירושלים תשס"ד, עמ' 202, המאשש את השערתו של צונץ, שלא כדעת ענלאו [מהדיר 'מנורת המאור' לר' ישראל אלנקאוה], שר"י אבוהב פעל במחצית הב' של המאה הט"ו לספה"נ, והוא שהעתיק מספרו של ר' ישראל אלנקאוה. וראה לעיל, ליד ציון הערה 27, דברי ר"י אלנקאוה בעניין זה). הוא מנמק את מעלת בעל תשובה בקושי שיש לו לכבוש את יצרו (ראה לעיל, ליד ציון הערה 22), אלא שהוא מוסיף סייג, שהעברות ששב מהן הן עברות 'שמעיות', שאינן מחויבות על פי השכל, ולא עברות 'שכליות'. ואלה דבריו (מנורת המאור, מהדורת פריס-חורב-קאלנבוגן, ירושלים תשכ"א, הנר החמישי, הכלל הראשון, החלק הראשון, פרק שני):

'המעלה וטובה שבכולם היא אותה שנעשית תכף למשובה... ועל תשובה כזאת אמר רבי אבהו... "במקום שבעלי תשובה עומדין"... רוצה לומר, לפי שהצדיק גמור, שלא חטא מעולם, הוא בעבור שיצרו אינו מתאוה לדבר, ואולי שאם בטבעו יהא חם ויכסוף לערוה, לא יוכל להנצל ממנה. אבל מי שהוא חם בטבעו ומתאוה למשגל – ברחקו ממנו מקבל צער גדול. ועל דא אמרו: "לפום צערא אגרא" [אבות,

בתורה, לא היו רעות כלל³⁷, והנפש המתאווה למעשים כאלה אינה פחותה מן הנפש שאינה מתאווה להן³⁸.

פרק ה, משנה כג]. וגם לזה קראוהו "יותר גדול", כמו שאמרו: "כל הגדול מחברו – יצרו גדול ממנו" [סוכה נב ע"א]. ואדם כזה, אף על פי שבא לידו, בהרהור או במעשה, חטא באונס טבעו, ומיד בגודל שכלו נתחרט ושב, נקרא "גדול" על גבורתו, שהוא יכול לכבוש את יצרו ביראת החטא. ורבי אבהו דבר על זה וכיוצא בו. ולא אמרן אלא בדברים התורניות, כאותם שאלמלא לא נכתבו, לא היו מחוייבות בשכל, כגון עריות וכיוצא בהן, אבל בדברים השכליות, שאף על פי שלא נגזרו ראויים לעשות ולשומרם, לפי שהשכל מחייב, הנפש אשר תכסוף אליהם מעידה עליה שהיא חסרה ומרשעת, ומורה שיש בה תכונה רעה, שמתאוה לדברים שהם כנגד השכל. ועל נפש כזאת נאמר: 'נפש רשע אֶתָּה רע' (משלי כא, י). והחסיד שאינו מתאוה להן, עליו נאמר: 'שמחה לצדיק עשות משפט' (משלי כא, טו).

ר"י אבוהב מקבל אפוא את ההבחנה שהבחין הרמב"ם בין מצוות שמעיות לבין מצוות שכליות. אבל בעוד הרמב"ם לא דיבר במי שחטא, אלא במי שמתאוה לחטאו ומי שאינו מתאוה לחטאו לעניין מעלתם (ראה לעיל, ליד ציון הערה 31), ר"י אבוהב מדבר במי שחטא.

מהר"ל מפראג, בנתיבות עולם, נתיב התשובה, פרק ד, הסביר: 'שזה שלא חטא, אין צריך להתגבר על יצרו, כמו מי שהוא בעל חטא, ושב בתשובה, שזהו צריך להתגבר על יצרו, ומתרחק מן החטא לגמרי'. גם שארית ציון (פאנעט), לשבת שובה, סימן ב, יג ע"ב, מדגיש את שיברון לבו של החוזר בתשובה כיסוד מעלתו של בעל תשובה.

וראה טעמים נוספים לעדיפותו של בעל תשובה בספר מדרש האתמרי, לר' אליהו הכהן, דרוש ה לתשובה ודרוש ט לתשובה. ובספר דת ודין, לר' אליעזר אבן שאנג"י, קושטא תפ"ו, פרשת האזינו, עו ע"א (הובא בספר דרכי היס, לר' רפאל יצחק מאייו, דרוש טו לשבת תשובה, נט ע"ב), כתב שיש לצדיקים רק רמ"ח מצוות עשה, ואילו לבעלי תשובה יש מצוות עשה נוספות על הרמ"ח, מכל העוונות שנהפכו למצוות (בתשובה מאהבה, ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 6). וראה הערות 24, 26, 60.

³⁷ וראה השגתו של ר"י עראמה (עקדת יצחק, שער ק, קיג ע"ב במהדורת פאללאק; ד"צ ישראל תשל"ד; ולהלן, על פי מהדורה זו), בעניין המתאוים לאיסורים של המצוות השמעיות, ש'זה לא יספיק להעלותם אל אותה מדרגה לפי דרכו, שאם נודה שבתחילת העיון אין טבע האיש השלם חייב למאוס הדברים שאסרה התורה מזה המין, מכל מקום, אחר שאסרתם, מי התיר לו לאהוב אותם ולהתאוות עליהם עד יעבור תורה ויפר חק למלא כריסו מהם חצי ימיו או רובם?.'

נחזור לענייננו. לכאורה, יש קושי בדברי הרמב"ם. בעוד שבספר 'שמונה פרקים', עשה הרמב"ם מעין 'פשרה', הרי שבהלכות תשובה, אמר את דבריו בסתם בלא להבחין בין מצוות 'שמעיות' לבין מצוות 'שכליות'³⁹.

ברם, לאמיתו של דבר, אין כל סתירה בדבריו. ב'שמונה פרקים', הרמב"ם מדבר במי שאינו משתוקק לעברה כלל. על אדם זה, אומר הרמב"ם שהוא במעלה גדולה יותר מן המשתוקק לעברה (מסוג המצוות השכליות). ואילו בהלכות תשובה, כשהוא מדבר במעלת הצדיקים, שמעלת הכובשים את יצרם גדולה ממעלתם, הוא אינו מדבר במי שאינו משתוקק לעברה⁴⁰ אלא במי שלא עבר עברה בפועל. אפשר שצדיקים

ר' יעקב עמדין מרחיק לכת לצד האחר, ואומר: אדרבה, כל שכן במצוות השכליות, שאם התגבר על יצרו, הריהו במעלה גדולה מן הצדיק (הגהות מהריעב"ן, לשמונה פרקים, שם; נדפס בגיליון שמונה פרקים שבתלמוד דפוס וילנא).

³⁸ הרב י"ד סולובייצ'יק, ימי זיכרון, ירושלים תשמ"ט, בדרשתו 'השיתין שבכנסת ישראל', ייחד דברים על 'החסיד המעולה והמושל בנפשו', בעמ' 70 ואילך. לדבריו, בעוד שיוסף הוא החסיד המעולה, הרי יהודה הוא המושל בנפשו. וראה גם הרב יעקב משה חרל"פ, מי מרום – מסביב לשמונה פרקים להרמב"ם, ירושלים תש"ה, פרק שישי, בהסברת שיטת הרמב"ם.

³⁹ לבירור דברי הרמב"ם בשמונה פרקים, בדבר ההפרש שבין החסיד המעולה לכובש את יצרו וליחסם של דברים אלה לדבריו במשנה תורה, המעדיפים את בעל תשובה על פני צדיק גמור, ראה עקדת יצחק שם, המציע: 'ואפשר שיעמידו [=הרמב"ם] בעבירות השמעיות'. וראה עוד בית אלהים, לר' משה מטראני, שער התשובה, פרק ד.

⁴⁰ אבל ר' יוסף שאול נתנזון (דברי שאול, חידושי אגדות, תענית טו ע"א, ד"ה צדיקים), מפרש את 'צדיק' כמי שאינו משתוקק לעברה, ואילו את המשתוקק לעברה, אף אם לא חטא, הוא מכליל בגדר 'בעל תשובה'. לאחר שהביא רי"ש נתנזון את דברי הרמב"ם בספר 'שמונה פרקים' ואת ההבדל בדבריו בין מצוות שמעיות לבין מצוות שכליות, כתב: 'וזה לפי עניות דעתי ההבדל שבין בעל תשובה לצדיק גמור: ד"צדיק גמור" היינו מי שאינו נוטה לרע ולכבו נאמן עם אלהים ולא לבו הולך לכסוף להרע, אבל "בעל תשובה" נקרא בין אם כבר חטא ושב או שנטה אל הרע ולא עשה מפני יראת אלהים, זה נקרא "בעל תשובה". וזה גדול, שכבר היה לו נטיה אל הרע, וזה אין לו נטיה אל הרע'.

אלו, אכן השתוקקו לעבור עברה, אבל לא עברו עברה בפועל. וכלפי אלו אמר הרמב"ם שבעל תשובה הוא בדרגה גבוהה מהם⁴¹.

וכיוון שהבאנו את דברי הרמב"ם בעניין דרגתו של מי שאינו מתאוה לעברה כלל, הבה ונעיין במקצת משיטת החכמים בזה, הדנים גם ביחס שבינו לבין מי שמתאוה לעברה ומתגבר על יצרו.

ר' אברהם בר' חייא הנשיא⁴² מביא תחילה את שתי השיטות בשאלת מעמדו של מי שאין לו תאוה לחטא לעומת מי שמתאוה לחטא אך כובש את יצרו, ולאחר מכן הוא מביא גם שיטה שלישית, המבקשת לומר שהם שווים. ואלה דבריו⁴³:

ובין החכמים מחלוקת בשני האנשים האלה, איזה מהן גדול בשבח ואיזה מהן ראוי לפני המקום לזכות יותר מחבירו. והמון חכמי המחקר אמרו כי התאב להנאות העולם הזה והמתאוה לשבוע מהם, והוא כובש את יצרו וכופה את תאוותו, גדול מהשני, אשר אינו תאב ואינו מתאוה. כי זה טורח ומתעצב, והשני שקט ורחב לב. וראוי הוא הטורח והעמל להוסיף בזכותו כפי טורחו ועמלו. ונותנין משל

וראה להלן, ליד ציון הערה 91, שמהרש"א אומר דברים המנוגדים לדברינו על דעת הרמב"ם.

⁴¹ ראה משנה כסף (לר' דוד שיריר), על הרמב"ם, הלכות תשובה, פרק ז, הלכה ד, האומר כי 'צדיק גמור', שאינו במדרגת בעל תשובה, הוא צדיק שלא חטא, אבל התאוה לחטא, אלא שכבש את יצרו (ולכן כתב הרמב"ם על בעלי תשובה, 'שכובשים יצרים יותר מהם'), בעוד שהחסיד, שלא התאוה לחטא כלל, הוא בדרגה מעולה מדרגת בעל תשובה. וראה להלן, הערה 65.

וראה שולחן ערוך, יורה דעה, סימן שסב, סעיף ה: 'וכן אין קוברין צדיק וכשר ובינוני אצל חסיד מופלג'. ובהגהת הרמ"א, שם: 'אבל קוברים בעל תשובה אצל צדיק גמור'. ובש"ך, שם, ס"ק ו: 'וכתב הב"ח: אבל אין קוברין בעל תשובה אצל החסיד'. וראה לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 256, ולעיל, הערה 18.

וראה: 'י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, עמ' 340; א' שביד, עיונים בשמונה פרקים לרמב"ם, ירושלים 1989, עמ' 88 ואילך; ע' קדרי (ראה לעיל, נספח שני, הערה 90), עמ' 232 ואילך.

⁴² ברצלונה, ספרד, ראשית המאה הי"ב לספה"נ.

⁴³ הגיון הנפש העצובה, העמוד השני (עמ' 63 במהדורת ג' ויגורד, ירושלים תשל"ב).

בעניין הזה... אלו הן דברי ההמון המשבחים את המדוכא אשר הוא כובש את יצרו.

והמדקדקים מהם בעניין זה אומרים בחליפא, ונותנים השבח והגדולה לאיש אשר יצרו מתחילה כבוש ונכנע מאליו ומסיר טבעו, והוא הנקרא שפל רוח. ואומרים כי התאב והמתאוה וכובש את יצרו אחר כך, אינו נצול מן ההרהור, והשני אינו מהרהר כלל. ונותנים דמיון לזה הצדיק הגמור ובעל תשובה הניצחת. כל אחד מהם משובח וזכאי, אלא שזכות הצדיק הגמור אשר לא חטא גדולה ומשובחת, כי זה הוא זכאי מכל פנים, והשני זכאי אחר סליחת העוון. יש מי שחושב להראות מן הכתוב שהם שווים במעלתם.

בעוד שאת השיטה המעדיפה את המתאוה וכובש את יצרו, הוא מביא בשם 'המון חכמי המחקר'⁴⁴, הרי שאת בעלי השיטה המעדיפה את מי שאין לו תאוה, הוא מכנה 'המדקדקים' מהם בעניין זה...'. מכאן נראה שנטייתו היא לשיטה המעדיפה את מי שאין לו תאוה על פני השיטה המעדיפה את מי שמתאוה אבל כובש את יצרו.

וטעמו מאלף: מי שמתאוה וכובש את יצרו אחר כך, אינו ניצל מן ההרהור; ואילו מי שאינו מתאוה, אינו מהרהר כלל.

ואגב הילוכנו, אנו שומעים גם את דעתו של ר' אברהם בר' חייא הנשיא בדבר דרגתו של מי שחטא ושב לעומת דרגתו של מי שלא חטא כלל. כשהוא מביא את דעתם של 'המדקדקים מהם', המעדיפים את מעלתו של 'שפל רוח', היינו מי שאינו מתאוה כלל, הוא אומר שהם נותנים 'דמיון' [=משל] לדבריהם את ההבדל שבין צדיק שלא חטא לבין בעל תשובה, שאף שכל אחד מהם משובח וזכאי, זכותו של הצדיק הגמור, אשר לא חטא מעולם, גדולה ומשובחת מזכותו של בעל תשובה, שאינו זכאי אלא לאחר סליחת עווננו. מדעתו של ר' אברהם בר' חייא משתמע שזכות הצדיק גדולה מזכותו של בעל תשובה. ואף שאין הוא אומר דברים אלה אלא לשיטתם של 'המדקדקים מהם'⁴⁵,

⁴⁴ וכן בהמשך דבריו: 'אלו הן דברי ההמון'.

⁴⁵ אולי בשל כך סבור ע' קדרי (ראה לעיל, נספח שני, הערה 90, עמ' 229), כי ר'

הנותנים את השבח למי שיצרו מתחילה כבוש ונכנע, אם אנו צודקים בדיוקנו מלשונו (שהוא מעדיף שיטה זו על פני שיטתם של 'המון חכמי המחקר'), הרי שלדידו אכן זכותו של הצדיק הגמור גדולה ומשובחת מזכותו של בעל תשובה.

דרכו של ר' אברהם בר' חייא מתבארת גם מדבריו במקום אחר בחיבורו⁴⁶, כשהוא מחלק את 'האנשים ההולכים על דרך הישרה והנוטים ממנו', לחמישה סוגים, המתחלקים לשתי קבוצות: שניים בקבוצה הראשונה ושלושה בקבוצה השנייה.

השניים בקבוצה הראשונה הם הנקראים צדיקים גמורים:

שני אנשים צדיקים גמורים. האחד הוא הנקרא 'שפל רוח', והוא אשר נשמתו ומידתו הטובה שולטת על יצרו הרע מיום ילדותו ועד יום מותו. ואין שם 'תשובה' נאמר על האיש הזה, מפני שהוא נקדש ממנה. והשני, הוא הנקרא 'נדכה לב', אשר הוא מדריך יצרו מתאווה ולבו המתאווה ונוטה אל העולם הזה, והוא כובש את יצרו וכופה אותו ומחלישו מימי קטנותו עד שייבתו. ומפני שהוא נזקק בתחילה לכבוש את יצרו, היתה 'התשובה' יכולה להיקרא עליו, והוא המעולה והמשובח על כל בעלי תשובה⁴⁷.

שניים אלה לא חטאו כלל, ולכן הם צדיקים גמורים, אלא שהם נבדלים זה מזה בתכונותיהם: האחד 'נשמתו ומידתו הטובה שולטת על יצרו הרע מיום ילדותו ועד יום מותו'. אדם זה אין שם 'תשובה' נאמר עליו, מפני שהוא קדוש יותר ממנה. והשני 'כובש את יצרו וכופה אותו ומחלישו מימי קטנותו עד שייבתו'. כלומר, 'בעל תשובה' זה לא חטא ולא שב⁴⁸, והוא נקרא כן רק מפני שכבש את יצרו מלחטוא.

אברהם בר' חייא 'לא מצא לנכון להכריע בשאלה מי גדול ממי, הצדיק או בעל התשובה, וקבע כי יש בעל תשובה המוגדר כצדיק גמור'.

⁴⁶ הגיון הנפש העצובה, העמוד השלישי (עמ' 92 במהדורת ויגודר).

⁴⁷ לגדריהם של 'שפל רוח', שאין לו תאוה לכל הנאה בעולם הזה, ושל 'נדכה לב', המתגבר על יצרו, ראה שם, העמוד השני (עמ' 62-63 במהדורת ויגודר).

⁴⁸ בזה לא דק קדרי (ראה לעיל, נספח שני, הערה 90), כשכתב שר' אברהם בר' חייא 'קבע כי יש בעל תשובה המוגדר כצדיק גמור', שהרי 'בעל תשובה' זה נקרא בשם

בקבוצה השנייה נמנים שלושה: השניים הראשונים 'התשובה נתלית בהם', אלא שהם שונים זה מזה. הראשון הוא מי שחטא ושב מחטאתו, ואינו חוזר לחטוא עד סוף ימיו; השני, הוא מי ששב מחטאתו, אך חוזר אליה או שאינו שב בתשובה שלמה. והשלישי הוא מי שחטא ולא שב, והריהו בגדר רשע גמור! (מדבריו עולה שהוא מונה את האישים השונים לפי סדר מעלתם, ומכאן שלדעתו מי שלא חטא עדיף על מי שחטא ושב).

ר' יצחק עראמה⁴⁹ דן אף הוא בשיטת הפילוסופים, המעדיפה את האדם הישר בטבעו על פני הכובש את יצרו, אבל הוא סבור שהשיטה התורנית הפוכה. תחילה הוא מביא את ה'פשרה' שהציע הרמב"ם⁵⁰ בין המצוות השמעיות לבין המצוות השכליות⁵¹:

האמנה כי סברא זו [=המעדיפה את בעל התשובה על פני הצדיק הגמור], אינה מסכמת עם מה שנמצא בדברי הפילוסוף [=אריסטו], פרק א' וי"ב מהז' מספר המדות, שאמר שם שהאיש הישר, שאין לו תאות רעות, הוא מעולה מהכֹּשֶׁר, אשר יש לו וכובש אותם⁵². ובפרק י"א מהראשון אמר, והנה זה הנשמע לשכל בכֹּשֶׁר, אבל אולי יותר נשמע אליו בצדיק ובישר. והנה הרב המורה [=הרמב"ם], בפרק ששי מהקדמת אבות, זכר זאת הסברא וקיים אותה... והנה הוא הסכים ביניהם, בשחז"ל אינם מדברים רק בדברים האסורים מצד המצוות השמעיות...

אבל על פשרתו של הרמב"ם, מקשה בעל 'העקדה', שכיוון שקיבל את

זה לא משום ששב מחטאו, אלא משום שכבש את יצרו מלחטוא. וראה לעיל, הערה 26.

⁴⁹ מחכמי ספרד בדור הגירוש. חכם תלמודי ודרשן פילוסופי. שימש רב בקהילות אחדות בספרד ולבסוף בקהילת קלעת איוב עד גירוש רנ"ב (1492). משם יצא לאיטליה והתיישב בנאפולי, ונפטר בה בשנת רנ"ד (1494).

⁵⁰ לעיל, ליד ציון הערה 35.

⁵¹ עקדת יצחק, פרשת ניצבים, קיג ע"ב, שער ק. וראה ש' הלר-וילנסקי, ר' יצחק עראמה ומשנתו, ירושלים ותל-אביב תשט"ז, עמ' 201 ואילך.

⁵² השווה לעיל, ליד ציון הערה 30.

גישת הפילוסופים, שמי שהוא שלם בטבעו במצוות השכליות מעולה ממי שיש בו תאוות וכובש אותן, בוודאי לא יוכל לקבל את המאמר האומר: 'מקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים גמורים אינם עומדין'. אם כן, איך 'הודה בו' בהלכות תשובה? ואלה דבריו:

והנה הוא מבואר כי אחר שקבל דבריהם בכל מה שיפלו עליו התאוות הגופיות מהדברים המגונים לפי השכל האנושי, לומר שהאיש הישר משולל מהתאוות ההן הוא מעולה מהכשר אשר ישנן לו וכובש אותם, כל שכן שימאן במאמר הזה מזה הטעם, לאמר שהאנשים אשר נוצחו מכל חטאת האדם אשר תעשנה מהרע והגנאי והדופי, שיהיו גדולים במדרגתם מהצדיקים הגמורים אשר לא טעמו טעם חטא. ואף על פי שלא הזכיר המאמר הזה לשם ולא הקשה ממנו, אבל הזכירו והודה בו, פרק שביעי מהלכות תשובה. ואפשר שיעמידהו בעבירות השמעות. אלא שזה לא יספיק להעלותם אל אותה מדרגה, לפי דרכו.⁵³

ובהמשך דבריו, הוא מעמיד את הגישה התורנית כסותרת את הגישה הפילוסופית, ולפיה ראוי לתת שכר לכובש את יצרו 'לפי טרחו ומשאו וצערו במעשה המצוה ההיא'⁵⁴:

אמנם הנראה אלי טוב וישר ביישוב אלו העניינים הוא כי דברי תורה לחוד ודברי פילוסופיא לחוד. כי הנה באמת הפילוסופים לא יאמינו כי יש מעלה באנשים נתונה מא-לוה יתברך אל זה האיש הרמוז, מפאת מעשיו אשר יעשה ברצון על פי מצותו יתעלה, ולא שיקבע הוא יתעלה שכר עליה בשום פנים. אבל יאמרו שהשלמות מגיע לכל איש בטבע כפי מה שישלים עצמו במידות ובמושכלות מבלי השקפת רצון הא-ל יתעלה לזה כלל. ולזה יחוייב להם שהמעיקים הטבעיים יחסרו מחק שלמות האדם בלי ספק, ועל כל פנים לא יעדיפו בטוב. כי מה יועיל לאיש הכשר מה שטרח בכבישת יצרו? יותר טוב הוא

⁵³ ראה המשך דבריו לעיל, בהערה 37.

⁵⁴ עקדת יצחק, שם (קיד ע"א).

מי שלא הוצרך לזה, אלא שהיה כבוש ועומד. משל אל כלי שהוא מזוקק מעצמו תמיד או שצריך זקוק במלאכה כבדה, שידוע שאשר הוא שלמותו בטבעו, הוא יותר קיים ויותר מעולה. וכן אצלם, הישר מעולה מהכובש. כי הכובש נעשה טוב במלאכה, והישר הוא בטבע. אמנם חכמי התורה לא כיחשו בשלמות הישר מצד מעלת טבעו מעצמו. אמנם יאמינו שמצד ייעודי התורה האלוקית ושכר מצותיה, חייב לקבוע שכר רצוני לכל איש מהאנשים לפי טרחו ומשאו וצערו במעשה המצוה ההיא. הגע עצמך שאחד באת [=באה] מצוה לידו ועשה ואחד הוציא עליה כמה טורח וכמה ממוץ, היתכן שיהיה שכן שוה מאת המצוה והגומל האמתי? הנה באמת על זה אמר: 'לפום צערא אגרא' (אבות, פרק ה, משנה כג).

כלומר, ר' יצחק עראמה מדגיש את עניין השכר הראוי למקיימי הציווי האלוהי, ובזה נבדלת הגישה התורנית מן הגישה הפילוסופית: הגישה התורנית, אם כי אינה מכחישה את חשיבותו של הישר מצד טבעו, הרי שמצד ייעודי התורה ושכר מצוותיה מתחייב לקבוע שכר לכל אחד לפי טרחו, וטרחו של החוטא ששב גדול מטרחו של מי שלא חטא כלל⁵⁵. לשיטתו של בעל 'העקדה', יש שתי בחינות בדבר: 'בבחינת הענינים מצד עצמם – הדעת הפילוסופי הוא הנכון... אמנם בבחינת ייעוד השכר התורני, אי אפשר שלא יושקף בו אל הטורח ואל הצער אשר יסבול העושה במעשה המצוה או בסורו מהעבירה'.

⁵⁵ אמנם בפתיחת דיונו של בעל 'העקדה' בשאלת מעמדם של בעלי תשובה, הוא מזכיר גם את מעלתם של בעלי התשובה (שם קיג ע"א): 'ועתה ראה, כי על פי כל הדברים האלה האמיתיים, צדקו מאוד דברי רבי אבהו, שזכרנו ראשונה, 'במקום שבעלי תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד', שנאמר: "שלום שלום לרחוק" וגו', שנתחבטו עליו רבים, ורוב המפרשים אומרים כי ירבה שכרם ותגדל מעלתם על הצדיקים על כבשם את יצרם הרגיל בעבירות, ומלחמות ה' הוא נלחם בכל יום... והנה הוא אצלו נסיון עצמי תמידי, וראוי לקבוע לו שכר עליו לפי גדלו, וכמו שאמר: "לפום צערא אגרא"'. אבל אפשר שאינו אומר כן אלא לדעת רוב המפרשים, וייתכן שהוא עצמו סובר שרק שכרם גדול יותר, ואין מעלתם גדולה יותר.

ולפי דרכו, מציע ר' יצחק עראמה פירוש חדש לדבריהם של ר' יוחנן ור' אבהו, והוא שלא נחלקו⁵⁶, אלא דיברו 'בבחינות מתחלפות', כלומר כל אחד דיבר מהיבט אחר: ר' יוחנן דיבר בבחינת האדם עצמו, ור' אבהו דיבר בבחינת ייעודי התורה⁵⁷:

ונראה שבבחינות האלו בא המחלוקת בין ר' חייא⁵⁸ ובין רבי אבהו. כי הנה רבי חייא הקדים במעלה הרחוק בעבירה אל הקרוב אליה בבחינת עצמו, ולזה אמר: 'אבל צדיקים עצמם עין לא ראתה אלהים זולתך', ואילו נמשך הרב המורה במה שכתב באלו הענינים, כמו שאמרנו. אמנם ר' אבהו דבר מצד מה שהוא מפאת ייעודי התורה ומצותיה, אשר באמת יש לדון גם כפי הטורח והצער. וזהו

⁵⁶ וראה שני לוחות הברית (תולדות אדם, בית הגדול, א, כו ע"ג, ד"ה היהין חיתין, אות שסו במהדורת תשנ"ז), המפרש גם הוא שלא נחלקו ר' יוחנן ור' אבהו: 'דע, כי מר אמר חדא ומר אמר חדא, ולא פליגי. ואף שתלמודא אמר "ופליגא", רוצה לומר: הם מחולקים, כל אחד מדבר בעניין בפני עצמו, על דרך שתרגם אונקלוס בפרשת מטות: "וממחצית בני ישראל" (במדבר לא, ל) – "מפלגות בני ישראל". ונוכל לומר ולחלק בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה, דהיינו: צדיק גמור עדיף מבעל תשובה כשהוא מיראה, ובעל תשובה עדיף מצדיק גמור כשהוא שב מאהבה. כך נוכל לומר על דרך הפשט' (וכן ראה שם, בעשרה מאמרות, מאמר עשירי, א, מב ע"ב, אות רלא במהדורת תשנ"ז). וראה בית אהרן (ראה לעיל, הערה 7), על פירוש השל"ה: 'איברא, כי זה פירוש חדש, לא ראינו ולא שמענו מי שפירש כן בכל "ופליגא" דאיכא בש"ס, דפלגן בהדיהו. ועל הכל: דבגמרא פריך לר' יוחנן, דסבירא ליה צדיקים גמורים עדיפי, מאי דריש בקרא דר' אבהו "לרחוק ולקרוב", דמוכח דבעלי תשובה עדיפי, ונדחק לפרש "מעיקרא" וכו', ואי אמרת דר' יוחנן מודה בנדון ר' אבהו דאיירי מאהבה, דבעל תשובה עדיפי, מאי קושיא? שפיר מפרש ר' יוחנן כר' אבהו דבעלי תשובה עדיפי'. וראה שדי חמד, כללים, מערכת ו, כלל ה, על דברי השל"ה: 'והוא חידוש בעיני'. וראה להלן, הערה 71, בהשגת בעל 'עקדת יצחק'.

וראה י' אלבום, תשובת הלב וקבלת יסורים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 209 ואילך. על הצעת בעל 'עקדת יצחק', ולפיה דברי ר' אבהו אמורים במי ששב מאהבה, ראה להלן, ליד ציון הערה 60; וכן הערות 60, 74.

⁵⁷ עקדת יצחק, שם (קיד ע"א).

⁵⁸ ר' חייא בר אבא הוא שמוסר את דברי ר' יוחנן (ראה לעיל, ליד ציון הערה 3).

טעם 'ופליגא דר' אבהו'. כלומר, שדברו בזה בבחינות מתחלפות ובעניינים חלוקים, והוא מה שקיים הרב בהלכות תשובה, כנזכר. וכבר נתישב הדבר לפי הפירוש אשר זכרנו בזה המאמר.

אבל בהמשך דבריו, ר"י עראמה מבחין בין מי ששב מיראה לבין מי ששב מאהבה: רק מי ששב מאהבה הוא בדרגה גבוהה מן הצדיק, אבל מי ששב מיראה הוא בדרגה פחותה מן הצדיק⁵⁹:

הנהגה אחר שהשב בתשובה לא ימלט אם שישוב מיראה או מאהבה, והראשון הוא פחות מצדיק, והשני הוא טוב מצדיק, לזה לא נמצא לרז"ל מאמר שישוו אותו לצדיק, אבל חשבו חטאיו אם לשגגות ואם לזכויות⁶⁰.

⁵⁹ עקדת יצחק, שם (קיד ע"ב).

⁶⁰ ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 6.

והשווה לעניין ההבדל בין מי ששב מיראה לבין מי ששב מאהבה: שו"ת הרדב"ז, חלק ב, סימן תתלב (ראה להלן, הערה 76); שני לוחות הברית (ראה לעיל, הערה 56); מהרש"א (ראה להלן, הערה 74); אהבת איתן, לר' אברהם ממינסק, בעל משכיל לאיתן, בגיליון עין יעקב, ברכות לד ע"ב, אות צט. ור' אלעזר לעוו, סמא דחיי, דרוש ה, יא ע"א (מובא ביד יוסף שבגיליון עין יעקב, ברכות, שם), נימק באחד משלושת נימוקיו, שבעל תשובה עדיף מפני ש'הצדיק גמור לא יעשה מצות רבות כמו שהבעל תשובה עשה עברות ברשתו, וכולן נהפכו לזכויות'. ומכאן משמע שלדעתם ר' אבהו מדבר במי ששב מאהבה, שזדונות נעשים לו כזכויות. וראה 'דרכי היס' (לעיל, הערה 36), וב'דברים אחדים', לחיד"א, דרוש ז לשבת תשובה (עמ' ק ואילך במהדורת ירושלים תשמ"ו); ובלקט יושר (ראה להלן, נספח שביעי, הערה 13), כשמדבר על דרגת מי ששב מאהבה, הוא אומר: 'וזהו עיקר בעלי תשובה, ועונותיו נחשבים לו כזכויות, ועומד אפילו במקום שצדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד שם' (וראה דורשי ה', לר' יהודה זרחיה סגל, תשס"ג, עמ' רכב-רכג).

ור' אריה לייב ילין, אב"ד בילסק, בספר קול אריה, י ע"א (הובא בילקוט הגרשוני, לר' גרשון שטרן, על אגדות הש"ס, ברכות לד ע"ב), הסביר שגדולה מעלת בעל תשובה, משום שזכויותיו באו מכוח זדונות, ואת הזדונות עשה בהתלהבות ובשמחה גדולה, וכולם נעשו זכויות, וזכויות כאלו בהתלהבות כזו, אינן לשום צדיק בעולם! טעם נוסף שכתב 'סמא דחיי' לדעתו שבעל תשובה עדיף הוא, משום שקיים מצוות

דעות המעדיפות את הצדיק על פני מי שחטא ושב

מעיוננו בדברי החכמים בעניין מעלתם של מי שאינו מתאוה לעברה ושל מי שמתאוה לעברה ומתגבר על יצרו, אנו עשויים לעמוד גם על דעתם בשאלת העדפת מעלתו של מי שלא חטא על פני מי שחטא ושב בתשובה. המשך עיוננו במעלתם של אלו האחרונים הוא מאלף. בניגוד למה שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה, יש שקבעו במפורש שמעלתו של צדיק שלא חטא גדולה ממעלתו של בעל תשובה! ויש מהם שביקשו להעמיד דבריהם אף לפי דעתו של ר' אבהו, תוך שהם מגבילים את דברי ר' אבהו לסוג מסוים של בעל תשובה דווקא או שפירשו את דברי ר' אבהו בדרך שונה מכפי שעולה מפשט הסוגיה שמובאים בה דברי ר' אבהו.

שיטה מפורשת האומרת כי מעלת הצדיק שלא חטא היא למעלה ממעלתו של מי שחטא ושב, היא שיטתו של רבנו יונה גירונדי⁶¹. בפירושו למסכת אבות, הוא קובע⁶²: 'גדול מי שאינו עושה, ממי שעושה ומוחלין לו'. ואת דברי ר' אבהו, 'מקום שבעלי תשובה עומדין וכו', הוא מפרש כך:

רוצה לומר שבעלי תשובה יש להם להפרש מן המותר בענין שחטא בו⁶³, כמו אם עבר על העריות, (ו)אפילו באשתו, יש להתנהג עמה במדת הפרישות. בדבר שחטא, בו יפרוש, ואפילו מן המותר, יותר ממה שהצדיקים גמוריין צריכים לעשות⁶⁴.

כלומר, דברי ר' אבהו אינם מתפרשים כפשוטם, שמעלתם של בעלי

תשובה, ואילו הצדיק לא קיים אותה (וכן נימק גם ר' דוד חזן, חוזה דוד, תהילים, פרק מז, פט ע"א).

⁶¹ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 9.

⁶² פירוש רבנו יונה, אבות, פרק ג, משנה טז, ד"ה והפנקס פתוח.

⁶³ השווה לעיל, פרק שביעי, ליד ציון הערה 197, דרישה מן חוטא להתמיר אף בדברים מותרים במסגרת חזרתו בתשובה.

⁶⁴ והשווה דברי רבנו יונה, שערי תשובה, שער א, אות כ (ראה לעיל, הערה 40). והשווה דברי ר' בחיי אבן פקודה (ראה להלן, ליד ציון הערה 78) בעניין מעלתו של בעל תשובה, ש'שם עווננו לעימתו ונוכח פניו, ומבקש תמיד המחילה עליו'.

תשובה גדולה ממעלתם של הצדיקים, אלא שדרכם שונה מדרכם של הצדיקים בגלל הדרישה שיפרשו גם מדברים המותרים לצדיקים⁶⁵.

חכם אחר המעמיד את הצדיק במעלה גדולה יותר ממעלת בעל התשובה הוא בעל 'ספר הישר'⁶⁶. לשיטתו⁶⁷, בעל תשובה אינו מגיע למעלת הצדיק. כי בעוד שיש לצדיק זכויות, בעל תשובה אמנם ניקה את עצמו מן העוונות, אבל אין לו זכויות:

דע כי התשובה הגמורה לרשע תטהרנו מכל חטאותיו, ויהיה כבן

⁶⁵ והשווה ספר אבודרהם על התפילות, לר' דוד בר' יוסף אבודרהם (חיברו בשנת ה"א ק' [1340]), בפירושו לברכת 'על הצדיקים' שבתפילת שמונה עשרה (עמ' ק במהדורת ירושלים תשנ"ג): 'והזכיר כאן ד' כתות מישראל: צדיקים, חסידים, גרי הצדק, ועלינו יהמו רחמיך... פירוש: אלו 'הצדיקים' שהם גדולים מכולם, שלא חטאו מעולם, ולא נצטרכו להיות בעלי תשובה ולקריתם 'חסידים'... ובתפילה נזכרו כסדר מעלתם'.

ובפרי מגדים, סימן קיח, אשל אברהם, ס"ק א, כשמבקש ליישב את קושייתו של בעל אליה רבה, סימן קיח, ס"ק ב, שלכאורה ה'חסיד' הוא במעלה יתרה מן ה'צדיק', כותב מעין הדברים שראינו בפירוש רבנו יונה: 'והנה י"ל צדיק מעיקרא משמע שלא חטא, אבל 'חסיד' הוא שורשו 'תוספת', כמו שכתב הקונקורדנסיס [=הקונקורדנציה] בשורש 'חסד', שפירושו תוספת, יהיה טוב או רע. ובעל תשובה צריך לתוספות, כי צריך סייגים וגדרים יותר מצדיק... כי הבריא אינו צריך כל כך שמירה כמו החולה שנתרפא'. אמנם אינו מפרש בזה את המאמר 'מקום שבעלי תשובה עומדים' וכו' כדברי רבנו יונה.

⁶⁶ ספר זה יוחס בטעות לרבנו תם, שחיבר ספר בשם זה בענייני הלכה. ראה ש' שוקק, 'ספר הישר' במסגרת ספרות המוסר העברית במאה הי"ג, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשמ"ו. ויש שייחסוהו בטעות לר' זרחיה היווני, מן המאה הי"ג או הי"ד לספה"נ, ביוזנטיון. כפי הנראה נתחבר בפרובנס במאה הי"ג (ראה ש' שוקק, שם). וראה S. Shokek, Jewish Ethics and Jewish Mysticism in Sefer ha-Yashar, Jewish Studies (Lewiston, N.Y.), Vol. 8, 1981.

וראה הערתו של ר"ש אשכנזי, ב'תקונים והשלמות' לספר קב הישר, ירושלים תשנ"ט, חלק ב, עמ' לו: 'ידוע ליודעים שבעל ספר הישר הלך בעקבות ספר חובות הלבבות, וממנו לקח רוב דבריו'.

⁶⁷ ספר הישר, שער בענייני התשובה, עמ' 147.

יומו. וכאשר הילוד נקי מכל חטא, אבל אין לו שום זכות, כך הרשע בעשותו תשובה גמורה הוא נקי מכל חטאותיו, ונמלט מעונש הבורא, אך אין לו זכיות, ולא יזכה למעלת הצדיקים הטהורים אשר מימיהם לא עשו עברה.

וכדי לחזק את דבריו, הוא מספר את המשל הבא:

כאשר אי אפשר לשני אנשים ממשרתי המלך, האחד נאמן מיום היותו, לא נמצא בו ערות דבר, והשני קשר עליו והכעיסו, ומרד בו, ואחר כך נכנע אליו, והכיר חטאו, כמו שמעי בן גרא בבואו מתנפל לפני דוד המלך עליו השלום [שמואל א' יט, יט], בידוע, אף על פי שימחול לו המלך, לא תהיה מעלתו בעיניו כמעלת עבדו הנאמן... והשכל יורנו כי מנשה בן חזקיהו עשה תשובה אשר כמותה לא עשה איש⁶⁸, והפליג נפשו בעינוי בעבודת האל כל ימיו, לא הגיע למעלת משה רבינו, עליו השלום, ולא למעלת דוד מלך ישראל, אשר היה מנעוריו ירא אלהים.

ובהמשך דבריו, הוא מבקש לפרש את דברי ר' אבהו באופן שלא תהיה מהם סתירה לגישתו:

ומה שאמרו רבותינו, זכרונם לברכה: 'מקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אינם עומדים', אמרו הם אמת. כי בידוע שהצדיקים והבינונים יש לכל אחד מעלה אצל הבורא, ברוך הוא, זה למעלה מזה, ועל כן אמרו רבותינו זכרונם לברכה כי במעלת בעלי תשובה לא יעמדו שם הצדיקים, כי אינו מקומם, ואינם בכת בעלי תשובה, אלא במקום אחר⁶⁹.

⁶⁸ ראה לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 40, ופרק שישי, ליד ציוני הערות 153, 304.

⁶⁹ ר"י אבן שועיב מביא בדרשותיו (עמ' תפז במהדורת תשנ"ב) פירוש, ולפיו בעלי תשובה עומדים במקום אחר, היינו תחת כיסא הכבוד, להגנה על השב, ולא דווקא במשמעות של מקום גבוה יותר. לפירוש זה, 'מה שאמרו חכמים ז"ל: "מקום שבעלי תשובה עומדים" וכו', אינו למעלת השב, כי גדולה מעלת הצדיק והחסיד. אבל הרשע, שהכניע עצמו ויצרו, ושב בתשובה, יש לו מקטרגים במרום, ושונאים אותו על שהרבה לחטוא. וכששב בתשובה, מדת הדין אינה רוצה לקבלו, והשם מגיעו

ומהי משמעות דבריו? לכאורה כוונתו היא שצדיקים גמורים אינם עומדים במקום שבעלי תשובה עומדים בו, משום שמעלתם של צדיקים גמורים גבוהה ממעלתם של בעלי תשובה. אבל פירוש זה קשה מאוד להלמו בגלל ההקשר שהובאו בו דברי ר' אבהו בתלמוד, שהרי התלמוד הביא את דברי ר' אבהו כחולקים⁷⁰ על דבריו של ר' יוחנן, שהעמיד את הצדיקים במעלה גדולה משל בעלי תשובה⁷¹.

בעל 'ספר הישר' מציע הסבר נוסף, ולפיו דבריו של ר' אבהו אינם

לכסא הרחמים שלו, כמי שחטא למלך ושונאים אותו משרתיו, ומתיירא ומפחד מהם, ואינו נפרד מהמלך עצמו, פן יזיקוהו או יהרגוהו. כן השב בתשובה, הוא מתירא ועומד לפני השם תחת כסא כבודו, שלא יגע בו שוב מקטרג, ושלא תהא מדת הדין פוגעת בו... אבל הצדיק גמור, כל משרתי עליון אוהבים אותו, ועומד בכל מקום, ואינו צריך להיות תמיד נשמר מהמקטרגים. ולפי זה, מעלתו גדולה ממעלת השב בתשובה. וראה גם להלן, הערה 98.

אבל אין זה פירושו שלו, אלא הוא אומר שכך יפרשו אמרה זו מי שסבורים שמעלת הצדיק היא למעלה ממעלת השב. וכן הוא כותב: 'זהר"ם ז"ל הכריע כדברי חכמי המחקר [ראה על כך לעיל, הערה 35], ולפי דעתו ז"ל מפרשים כי מה שאמרו חכמים ז"ל, מקום שבעלי תשובה עומדים וכו', כמובא לעיל. ובהמשך: 'אבל לפי דעת רז"ל, דברים כפשוטן, כי גדול שכרו (מהמכניע) [מהכניע] יצרו [כלומר, משום שהוא מכניע את יצרו], שהיא מלחמה חזקה, ויש לו שכר גדול על זה יותר ממי שהיה בטבע שהיה יצרו שלם עמו, ולא נצרך להלחם עמו ולהכניעו. וכן הוא אמת'. וכן הוא מבטא את דעתו גם במקום אחר (עמ' תקט-תקי במהדורת תשנ"ב), ושם הוא מציע שני טעמים להקדמת הפסוק 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה' (תהילים לב, א) לפסוק 'אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון' (שם ב). הטעם השני הוא: 'כי בעל תשובה עולה למעלה מן החסיד שאין לו עון' (וראה שם, עמ' שעה).

⁷⁰ והשווה דבריו של בעל 'העקדה' (ראה לעיל, ליד ציון הערה 56).

⁷¹ קושיה זו קשה גם על פירושו של רבנו יונה (ראה לעיל, ליד ציון הערה 64). וראה עקדת יצחק, פרשת ניצבים, שער ק (קיג ע"ב - קיד ע"א): 'וכבר פירשו קצת, כי מה שכתב שבעלי תשובה עומדים... הוא משום גריעות הבעלי תשובה... ותמהתי מאלו המפרשים, שאם כן, באמת לא פליג ר' אבהו... ומאי קאמר ו'פליגא דר' אבהו', והיה לו [=לתלמוד] להשיב: ההוא לגריעותא אתמר. אלא שיראה, שהם מפרשים המאמר בפני עצמו, מבלי דרוש מה למעלה ומה למטה, כמו שנמצאו פירושים אחרים בלי השקפת ראיית הכתוב, כתבנום ונמשכנו בדרךם בשער צד'. וכן תמה ר' יהודה נגאר, לימודי ה', לימוד קו, על פירושו של 'ספר הישר', ואומר:

עוסקים במעלתם של בעלי תשובה כלל, אלא פירושם שהבורא מראה לבעלי תשובה את אהבתו להם יותר ממה שהוא מראה אותה לצדיקים. לכן הוא אף עושה להם נסים⁷² יותר משהוא עושה לצדיקים, וכל זאת כדי לקרבם אליו, כדי שלא ישובו לרשעתם. ואף פירוש זה מצמצם מאוד את משמעות דבריו של ר' אבהו.

אבל לאחר מכן, מביא בעל 'ספר הישר' פירוש אחר, המהווה מעין פשרה, ועליו הוא אומר: 'והוא הנכון'. לפי פירושו זה, אכן יש בעלי תשובה שדרגתם גבוהה מדרגתו של הצדיק, והם מי שהיו בתחילה ישרים, ואחר כך שגו או שנזדמנה להם עברה⁷³, וגבר עליהם יצרם, ואחר כך שבו לקדמותם וליושרם, ולא עוד אלא אף הכפילו את מעשי

יונוראות נפילתי, איך עלה בדעתו שפרש כן, והלא לימוד ערוך בדינו... 'ופליגא דר' אבהו, דאמר רבי אבהו' וכו'.

אף החיד"א תמה בכיוצא בזה על תשובת הרדב"ז (ראה להלן, הערה 76), ולפיה לא נחלקו ר' אבהו ור' יוחנן: 'ולפום ריהטא, קצת קשה, דמה זו שאלה, אי שני המאמרים חלוקים או מוסכמים, הרי הש"ס... קאמר 'ופליגא דר' אבהו', ומאמר דהש"ס קאמר 'ופליגא', היש בזה שאלה אי פליגי? ...! הן אמת דהרב "בני חיי" כתב 'בלשונות (הרמב"ם, הלכות תלמוד תורה, פרק ז), ריש דף יד, ששמע מפי הרב המובהק כמהר"ר אהרן ן' חיים זלה"ה; עין זוכר, מערכת ו, אות ח] שקבל, שכל דוכתא דקאמר הש"ס "ופליגא", הוה סלקא דעתך דלא פליגי, ואשמעינן דפליגי. אבל בתר דהש"ס קאמר דפליגי, ליכא ספיקא. והשואל הזה [=ששאל את הרדב"ז אם ר' יוחנן ור' אבהו חלוקים או מסכימים זה לזה], לא ידענו מה היה לו!' (ראש דוד, פרשת האזינו, דף קנח ע"א במהדורת מנטובה תקל"ו). ובבית אהרן (ראה לעיל, הערה 7), תמה על החיד"א, שנעלמו ממנו דברי השל"ה (ראה לעיל, הערה 56), שלא נחלקו ר' אבהו ור' יוחנן. ואם כן, זו הייתה דעתו של השואל את הרדב"ז, אם הם חלוקים אם לאו!

⁷² והשווה יערות דבש, לר' יהונתן אייבשיץ, חלק א, דרוש א (עמ' ז במהדורת ירושלים תשמ"ד). תחילה קובע ר' יהונתן כי 'במקום שאדם חוטא, שם נברא משחית, והוא שוֹרָה באותו מקום, וכונן חיצו להשחית ולהתעות בני אדם', ובהמשך דבריו הוא אומר: 'ולכך אמרו: "מקום שבעלי תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד", כי הצדיק אין לו כל כך עזר מה' בדרך נסיי. ואם כן, במקום ההוא חס ושלום יהיה נפתה על ידי משחיתים האלה. אבל בעל תשובה הקב"ה מסייע לו בדרך נפלא ונסיי, ולכן ימלט ממנו'.

⁷³ ראה לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 275.

צדקתם⁷⁴ – אלה נכבדים הם מן הצדיקים, ורק בהם דיבר ר' אבהו. ואלה דבריו: 'כי יש בעלי תשובה אשר לבם נכון כלב הצדיקים, ואלה נקראים "צדיקים", כי בתחילתם ישרים היו ושגו או נזדמן להם עבירה⁷⁵ וגבר עליהם היצר, ואחר כך שבו לקדמותם ולישרם,

⁷⁴ ב'נכפלה צדקתם', כנראה מוצא המחבר סיבה לכך שמעלתם של בעלי תשובה אלו גבוהה מדרגתו של הצדיק. ולפי זה, התנאים האחרים, שבתחילה היו ישרים ושגו או שהתגבר עליהם יצרם, הם המסבירים מדוע אנשים אלו, תשובתם מביאה אותם לעשיית מעשים טובים יותר משעושה צדיק.

בדרך קרובה לזו, הולך ר' מנחם המאירי, 'חיבור התשובה', מאמר א, פרק ב (עמ' 43 במהדורת ר"א סופר): 'ועל זה כיון לדעתי שאמר: "מקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים גמורים אינם עומדין"... כי לדאגת מה שקדמם וליראתם פן ישלט היצר עליהם, לרצונם יזכחוהו [על פי ויקרא יט, ה] עד אשר ימעיטו השתמש בו גם בהכרחיות, מה שלא ימעיטו בו אשר לא נלכדו ברשתו. ויתחייב מזאת ההנהגה התמדת שקידתם במה שמתחייב מהנהגתם, עד הגיעם אל תכלית מעלה. אמנם עם היות זה נמצא ברחוק, ועם היותו בלתי נמצא, אם תהיה הנהגת הצדיק עמו על מדרגה זו, חלקו על המאמר, והפליגו ענין הצדיק. ואמנם לא למעט בכבוד התשובה ההיא וענינה כי רבה היא'. לפירוש דומה, ראה תומר דבורה, פרק א, מידה ז.

יש להעיר שגם רבנו יונה (ראה לעיל, ליד ציון הערה 62) כותב שבעל תשובה חייב להחמיר עם עצמו יותר מן הצדיק, אבל הוא אינו אומר שמעלת בעל תשובה גדולה יותר.

דברים דומים לאלה אומר מהרש"א, בחידושי אגדות, יומא פו ע"ב, ד"ה נעשו לו כשגגות. לדבריו, 'מקום שבעלי תשובה עומדים...' נאמר במי ששב בתשובה מאהבה דווקא, שהוא 'כעושה תשובה גמורה, ומוסיף במעשיו הטובים יתר מכדי הצורך לגבי אותו עון, והרי אותן מעשים טובים שמוסיף הם נעשים לו כזכויות'. והוא מדייק כן גם מלשון הפסוק: 'ובשוב רשע מרשעתו, ועשה משפט וצדקה, עליהם הוא יחיה' (יחזקאל לג, יט), שמשמעו: 'משפט וצדקה שהוסיף לעשות על תשובתו, עליהם חיה יחיה'. והשווה לעיל, הערה 56, בדברי השל"ה, בהבחנה בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה, לעניין מעמדו של בעל תשובה.

וראה לעיל, הערה 60, ולהלן, הערה 76. והשווה לעיל, נספח שני, הערה 26, הבחנתו של מהרש"א בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה לעניין הכפרה.

⁷⁵ הסבר זה הובא בשם רבנו תם, בביאור הגר"א, אורח חיים, סימן נג, אות י, שהובא לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 273 (ומשמם הובא בעין אליהו [שיק], סנהדרין מז ע"א).

הגר"א, בחידושי על אגדות התלמוד שבספר אמרי נעם, ברכות לד ע"ב, מפרש

ונכפלה צדקתם ועבודתם בעבור החטא אשר עשו. ואלה הם הנכבדים מהצדיקים, כי צדקתם כפלים מצדקת הצדיק אשר לא חטא. ועל אלה יש לומר: "במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד"⁷⁶.

בדומה לדברים אלה של 'ספר הישר', שמדובר כאן דווקא בצדיק גמור שחטא ושכח, אלא שסייג זאת 'בעבירה קטנה', שהצדיק נכשל בה בשוגג. והוסיף כי במכוון עשו כן מן השמים להכשילו: 'ומה שאמרו: "במקום שבעלי תשובה" וכו', זה מיירי צדיק גמור, שבכיון עשו מן השמים, שנכשל בעבירה קטנה בשוגג, כדי שיעשה תשובה, ויקיים מצות תשובה'. והוא לא נימק (כמו 'ספר הישר') שמעלתו נובעת מהכפלת מעשי צדקתו אחר כך, אלא שהוא מקיים מצוות תשובה החסרה לצדיק גמור (כנימוקו של סמא דחיי. ראה לעיל, הערה 60).

⁷⁶ הרדב"ז, ר' דוד בן זמרא, נשאל בדבר מאמריהם של ר' יוחנן ור' אבהו, אם הם חולקים זה על זה אם לאו (שו"ת הרדב"ז, חלק ב, סימן תתלב), והשיב: 'אודיעך מה שהסכימה דעתי עליו, ליישב שני המאמרים, ואז הביא את הסברו האחרון של ספר הישר, אבל בלא להזכירו! וזה לשון השאלה והתשובה: 'שאלת ממני על שני מאמרים לרז"ל, אם הם חלוקים או מוסכמים: "א"ר יוחנן: כל הנביאים כולם לא נתבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה אלהים זולתך"; "א"ר אבהו: מקום שבעלי תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד". תשובה: דברים רבים נאמרו במאמר ר' אבהו, אבל אודיעך מה שהסכימה דעתי עליו ליישב שני המאמרים. דאיירי [=ר' יוחנן] בסתם בעלי תשובה, שהיו רשעים ושבבו בתשובה שלימה, ועליהם נתבאו כל הנביאים. אבל צדיקים גמורים, "עין לא ראתה" וגו'. ואין חילוק בזה בין יחיד לציבור. אבל ר' אבהו איירי בצדיקים גמורים, אשר לבם נכון עם א"ל, כי ישרים היו בתחילתם, ושגו בא' מכל המצות או שנזדמנה להם עבירה וגבר עליהם היצר, ומיד שבו בתשובה שלימה, ושבבו לצדקתם וליושרם, ונכפלה צדקתם ועבודתם בעבור אשר טעמו טעם החטא ועזבו אותו. ואלה מעלתם גדולה ומחיצתם למעלה ממחיצת הצדיקים גמורים, לפי שקנו שתי המדות, הצדקות והתשובה, והגיעו עד מקום התשובה העליונה. ותרואויהו איירי במי ששב מאהבה. אבל השב מיראה, אין תשובתו שלימה. נמצאו שני המאמרים כוללים בין יחיד בין ציבור. ותלמודא לא ניחא ליה לפרושי הכי במלתיה דר' יוחנן, דלא מסתבר לומר דכל הנביאים לא נתבאו אלא לאותם אשר היו רשעים ושבבו, אלא בכל בעלי תשובה איירי ר' יוחנן, ומשום הכי אמר: "ופליגא דר' אבהו". אבל ר' אבהו אמר לך: אנא לא פליגא עליה דר' יוחנן'.

וראה לעיל, הערה 71, השגתו של החיד"א על תשובת הרדב"ז. וכן העיר בעין זוכר,

הבחנה אחרת, שאינה בין סוגי העבריינים אלא בין סוגי העברות, אנו מוצאים בדברי ר' בחיי אבן פקודה⁷⁷, בעל 'חובות הלבבות'. סוגי העברות שיש להבחין ביניהם לעניין בעל תשובה ששב מהם, שלושה הם: א. הימנעות ממצוות עשה שאין בה כרת; ב. חטא קטן בעברה על מצוות לא תעשה שאין בה כרת; ג. חטא גדול בעברה על מצוות לא תעשה שעונשה כרת או מיתת בית דין. ובעוד שלושת סוגי העברות הללו הם בסולם עולה של חומרת העברה, מדרגתו של העבריין ששב מהן אינה לפי אותו סולם של חומרה: הראשון – כששב ממנו, הריהו במדרגה שווה למדרגתו של צדיק שלא חטא כלל; השני – כששב ממנו, הריהו למעלה ממדרגתו של צדיק שלא חטא כלל; והשלישי – כששב ממנו, אינו מגיע למדרגתו של הצדיק שלא חטא כלל. ואלה דבריו⁷⁸:

אבל אם ישתווה השב עם הצדיק, אומר כי יש מן השבים שישתווה אחר התשובה עם הצדיק אשר לא חטא; ומהם מי שיש לו יתרון על הצדיק; ומהם מי שיש לצדיק יתרון עליו אף על פי ששב. וביאור החלק הראשון הוא, שיהיה החוטא (החטא) בקיצורו

לחיד"א, מערכת ו, אות ח: 'ועיין תשובת הרדב"ז, סימן תתלב, שהיא קשה, כמו שכתבתי בענייני במקום אחר' (וכן בספרו ראש דוד, פרשת בראשית, עמ' טז במהדורת ברוקלין תשמ"א: 'הן אמת כי בתשובת הרדב"ז הלזו יש לגמגם, אבל אין כאן מקומו'). וראה תמיהתו של ר' יהודה נגאר, לימודי ה' (ראה לעיל, הערה 71).

לעניין ההבחנה בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה, ראה בדברי בעל השל"ה, לעיל, הערה 56; ובדברי בעל 'העקדה', לעיל, ליד ציון הערה 60; ובמהרש"א, לעיל, הערה 74.

ולעניין שלא נחלקו ר' אבהו ור' יוחנן, ראה בדברי בעל 'העקדה' (ראה לעיל, ליד ציון הערה 56). אלא שהרדב"ז אומר שעל אף שהעמיד התלמוד את דעותיהם כדעות חלוקות, אין זאת אלא משום שלא הסתבר לו לומר שר' יוחנן מדבר במי שהיו רשעים ושב, אבל ר' אבהו לא בהכרח חולק על ר' יוחנן, ויוכל להסביר את דבריו באופן שאינם חולקים. וראה תמיהתו של החיד"א, ראש דוד, שם.

⁷⁷ הוגה דעות. ספרד, המאה הי"א.

⁷⁸ חובות הלבבות, שער ז (שער התשובה), פרק ח (בתרגומו של ר' יהודה אבן תבון).

במצות עשה שאין בה כרת, כציצית וכלולב וכסוכה והדומה לזה. וכאשר ישוב המקצר בהן בלבו ובלשונו, וישתדל לעשות אותן, ולא ישנה [=יכפול] קיצורו בהן, ימחול לו הבורא, וישתווה עם הצדיק אשר לא קיצר בהן. ובכמו זה נאמר: השב מן החטא, כמי שלא חטא. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה: 'עבר על מצות עשה שאין בה כרת, ועשה תשובה, אינו זו ממקומו עד שמוחלין לו. שנאמר: "שובו אלי ואשובה אליכם" (מלאכי ג, ז) (יומא פו ע"א).

והחלק השני, והוא שיש לו בו יתרון השב על הצדיק, ביאור זה שיהיה השב חטא חטא קטן במצות לא תעשה שאין בה כרת, ואחר כן שב ממנה תשובה שלימה בכל תנאיה, ושם עונו לעומתו ונוכח פניו, ומבקש תמיד המחילה עליו⁷⁹, ונכלם מבשתו (מבקשתו) מהבורא, ונכנס בלבו המורא מענשו, ונשברה נפשו, הוא נכנע ושפל לפני האלהים תמיד, והיה חטאו סיבה לכניעתו והשתדלותו לפרוע חובות הבורא, לא יתגאה במאומה ממעשהו הטוב, ולא ירבה בעיניו, ולא יתפאר בו, ויישמר בשארית ימיו מן המכשול. חוטא זה הוא שיש לו יתרון על הצדיק שלא חטא החטא ההוא והדומה לו, כי הצדיק [לא ייכנע כניעת השם שזכרנו] אין (ואין) בטוחים בו שלא יתגאה ויגבה לבו וירום במעשהו. וכבר נאמר כי יש חטא שמועיל לשב יותר מכל צדקות הצדיק, ויש צדקה שמזקת לצדיק יותר מכל חטאות השב, כשיפנה לבו מן הכניעה ודבק בגאות ובחונף ואהבת השבח, כמו שאמר אחד מן הצדיקים לתלמידיו: אילו לא היה לכם עוון, הייתי מפחד עליכם ממה שהוא גדול מן העוון. אמרו לו: ומהו גדול מן העוון? אמר להם: הגאות והחונף. ובשב כזה, אמרו רבותינו זכרונם לברכה: במקום שבעלי תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד.

והחלק השלישי – שיהיה השב עובר עבירות גדולות ממצות לא תעשה שיש בה מיתה בידי אדם וכרת בידי שמים, כחילול השם (שבת) ושבועת שקר והדומה להן מן הגדולות. ואחר כך שב מטעותו

⁷⁹ ראה לעיל, נספח שני, הערה 40, בדברי ר' יונה: 'וייסיף אומץ בכל יום להשיג המדרגות'.

בהן, והשלים תנאי התשובה וגדריה, כי המחילה לא תיתכן לו, עד שינוסה בעולם הזה ממה שיוכל לסבלו ויינקה מעוונותיו. ובו אמרו רבותינו, זכרונם לברכה⁸⁰: 'עבר על מצות לא תעשה שיש בה כרת ומיתת בית דין, ועשה תשובה, יסורין ממרקין ומיתה מכפרת, שנאמר: "ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם" (תהילים פט, לג). וכתוב: "אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון" (ישעיהו כב, יד)' (יומא פו ע"א). והצדיק שלא עבר אלו העבירות, יש לו יתרון על השב מהן בלי ספק.

הסברו של רבנו בחיי להבדל בין סוגי העברות אינו נעוץ אפוא בחומרת העברות אלא בטיבה של התשובה והכניעה והכפרה של החוטא: מי שחטא באי-עשייתה של מצוות עשה, ושב בתשובה, מוחלין לו מיד כשיגמור בדעתו לעשות מצוה זו מכאן ולהבא, ולכן חרטתו וכניעתו אינן בעצמה גדולה כל כך. ומשום כך, דרגתו היא כדרגתו של הצדיק, אבל לא יותר מכך.

אבל מי שחטא בחטא חמור יותר, שעבר על לא תעשה (שאינן בה כרת), לא די לו בקבלה שיקבל על עצמו לא לעשות כן להבא, אלא עליו לשוב בתשובה שלמה בכל תנאיה, ועונו הוא לנוכח פניו, ומבקש תמיד מחילה על חטאו, ונכלם מבושתו, וירא מעונשו, וחטאו שחטא הוא סיבה לכניעתו, ולכן לא יתגאה במאומה במעשה הטוב שעושה, ובכך גבוהה מעלתו ממעלת הצדיק, שאין בטוחים בו שלא יתגאה בלבו על מעשהו הטוב! כלומר, בעל התשובה מביא את עצמו בהתנהגותו לרמה מוסרית גבוהה משל הצדיק⁸¹, ובבעל תשובה זה דיבר ר' אבהו⁸². ומי שחטא בחטא חמור עוד יותר, שעונשו הוא מיתה או כרת, אף אם שב בתשובה, לא נמחל לו עד שינסהו ה' בייסורים, ורק מיתתו היא שמכפרת, ולכן אינו מגיע לדרגתו של הצדיק שלא עבר עברות אלו⁸³.

⁸⁰ ראה לעיל, נספח שני, ליד ציון הערה 1. וראה שם, שזה נאמר על חילול השם.

⁸¹ ראה לעיל, הערה 26, שכך יש לפרש גם את דברי הרמב"ם.

⁸² ראה סוכת דוד (קוואט), ויקרא, סימן מד, המסביר על פי דברי חובות הלכות מדוע היו החסידים הראשונים מתאווים להביא קרבן חטאת (נדרים י ע"א).

⁸³ בדבר השאלה אם דרגתו של האדם (היינו אם הוא צדיק או רשע) קשורה לכפרה

צמצום משמעותם של דברי ר' אבהו

צמצום משמעותם של דברי ר' אבהו בעניינים אחרים אנו מוצאים גם אצל חכמים בתקופה מאוחרת יותר.

ר' דוד ב"ר אברהם עראמה⁸⁴, בפירושו על הרמב"ם⁸⁵, הציע שדברי ר' אבהו אינם אמורים בכל בעל תשובה:

ונראה לעניות דעתי שיהיה זה בתשובה המובחרת, שהיא תשובת הבחור, באותו מקום וכו', אבל שאר תשובות, פשיטא שלא יהא מעלתו מעולה ממי שלא חטא כלל⁸⁶.

כלומר, ר' אבהו דיבר דווקא במי ששב תשובה מעולה, כפי שהגדירה רב יהודה⁸⁷, באותו פרק ובאותו מקום.

בדרך דומה הולך ר' אברהם שמואל בנימין סופר⁸⁸, בנו של חתם סופר. לדבריו⁸⁹, לא בכדי נקט ר' אבהו לשון 'מקום שבעלי תשובה עומדים', ולא אמר: 'במקום ששבים עומדים', משום שהתנה תנאי לדבר, והוא כש'מרצונו הטוב עושה תשובה, ואין מעכבו מלעשות העבירה, לא מצד המקום והזמן והענין, ואין מי שמכריחו ומאנסו על התשובה, והוא בעל דבר של התשובה'. והוא אינו מצמצמו דווקא למי ששב 'באותו מקום' וכו' (כפי שצמצם זאת ר' דוד עראמה), אלא כולל כל מי ששב 'מרצונו הטוב'.

על חטאו, ראה לעיל, פרק שביעי, ליד ציון הערה 161.

⁸⁴ תחילת המאה הדי' לאלף השישי. נולד בסלוניקי. ספרו נדפס לראשונה בשנת ש"ה (1545), בהיותו בגיל עשרים. חיבר גם 'תשובות' על סוגיות קשות בתלמוד.

⁸⁵ ר' דוד עראמה, פירוש על הרמב"ם, הלכות תשובה, פרק ז, הלכה ד.

⁸⁶ ר' יצחק ב"ר אליהו שאנג'י, בארות המים, על הרמב"ם, שם, מבקש לדייק מלשון הרמב"ם כי גם הוא סובר כן, ולכן כתב: 'שהרי טעם טעם החטא ופרש ממנו וכבש את יצרו', היינו: 'באותו מקום שטעם טעם אותו החטא ממש, ולזה שייך: "ופרש ממנו וכבש את יצרו"'.
⁸⁷ ראה להלן, ליד ציון הערה 102, ובנספח שביעי.

⁸⁸ ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 200.

⁸⁹ שו"ת כתב סופר, אורח חיים, סימן קט, ד"ה ואמרו ז"ל.

מהרש"א⁹⁰, ב'חידושי אגדות' שלו לתלמוד⁹¹, לאחר שהקדים ואמר 'שלפי הנראה, דבר זה רחוק מהשכל'⁹², שיהיה לבעלי תשובה מעלה יתירה על הצדיקים גמורים', אמר עוד שכבר כתבו המפרשים טעמים ונימוקים בזה, 'ואענה חלקי גם אני'.

מהרש"א מדייק מלשונו של ר' יוחנן, שפירש את המילה 'קרוב' – שהיה קרוב לדבר עברה, ונתרחק ממנו, שאין מדובר במי שחטא בפועל, שעליו לא היה אומר רבי יוחנן 'קרוב' לדבר עברה, אלא מדובר במי שהיה קרוב לפי מחשבתו לעבור עברה, וגבר על יצרו, ולא עבר, והיינו 'בעל תשובה' ממחשבתו שחשב לעבור עברה⁹³. וגם ר' אבהו⁹⁴ דיבר על אדם זה בלבד, כשאמר: 'מקום שבעלי תשובה עומדים' וכו', אבל לא במי שעבר בפועל⁹⁵, שעליו אין לומר שמעלתו יתרה על הצדיקים הגמורים.

⁹⁰ ר' שמואל אליעזר אידלס. קראקא, שט"ו (1555) – שצ"ב (1631). מגדולי מפרשי התלמוד.

⁹¹ מהרש"א, חידושי אגדות, ברכות לד ע"ב, ד"ה שבעלי תשובה.

⁹² ראה מנגד את דברי החיד"א, לעיל, הערה 17, שפסק הרמב"ם כר' אבהו ולא כר' יוחנן, משום 'דמסתבר טעמיה'.

⁹³ ראה לעיל, ליד ציון הערה 43, בדבריו של ר' אברהם בר' חייא נשיא, בהסברת דעתם של 'המון חכמי המחקר' על מי שתאב להנאות העולם וכובש את יצרו וכופה את תאוותו, שהוא גדול ממי שאינו תאב ואינו מתאוה.

⁹⁴ אמנם אין הכרח לפרש את המונח 'בעלי תשובה' שבדברי ר' אבהו באופן שהוא מתפרש בדברי ר' יוחנן, שהוא רק במי שחשב לעבור עברה, אבל אם נאמר שר' אבהו דיבר במי שעבר בפועל (ולא רק במחשבתו), ואף הוא עדיף מצדיק גמור, נמצא שבדבריו רחוקים מאוד מדברי ר' יוחנן, שאפילו מי שחשב לעבור עברה הוא נחות ממי שאפילו לא חשב לעבור עברה. ואפשר שלא רצה מהרש"א לפרש כך כדי לצמצם את המחלוקת בין ר' אבהו לר' יוחנן.

⁹⁵ וראה בית אהרן (ראה לעיל, הערה 7), המיישב את קושיית ר' יעקב שאול (קול יעקב, דף לג ע"ב) על ר' אבהו לפי דרכו של מהרש"א, מדברי התלמוד: 'אשרי מי שלא חטא. ומי שחטא – ישוב וימחול לו' (סוכה נג ע"א), שעולה מהם שמי שלא חטא הוא המאושר ועדיף מבעל תשובה. לדבריו, התלמוד בסוכה מדבר בחטא ממש, ולכן הצדיק עדיף מבעל תשובה שחטא ממש. אבל הוא מסיים את דבריו באמרו שמדברי המפרשים והרמב"ם, נראה שמדובר במי שחטא ועבר עברות

פירוש הנותן משמעות חדשה לאמרה 'מקום שבעלי תשובה עומדין' וכו' מובא בספר 'עקדת יצחק'⁹⁶ בשם בעל 'מקדש מעט'⁹⁷ והרב אבן שועיב⁹⁸, שציטט את רבנו יונה⁹⁹. לפי פירוש זה, ר' אבהו התכוון לומר שצדיקים גמורים אינם רשאים להעמיד את עצמם במקום העלול להביאם לחטא, מה שאין כן בעלי תשובה, 'שלא יקנו זה התואר [=בעל תשובה], על דרך האמת, כי אם בהמצאם במקומות המסוכנים ההם, והוא התייחד עם האשה האסורה במקום ובפרק המוכן לחטוא בה כמנהג, ושם יכבשו את יצרם'.

בפועל ושב, וכמו שנראה 'סתמיות לשון ר' אבהו', שקורא לו 'בעל תשובה' (ובקול יעקב, שם, לד ע"א, מציע ליישב את הסתירה, באופן שבעל תשובה עדיף דווקא אם אירע שחטא [=במקרה] ושב, אבל החוטא על מנת לשוב, הרי הוא בכלל מי שאומר: 'אחטא ואשוב', ואף אם שב, צדיק גמור עדיף ממנו).

וראה שו"ת כתב סופר, אורח חיים, סימן קט, המבקש להסביר בדרך דרוש אגדה על פי דברי מהרש"א את מחלוקתם של ר' אבהו ור' יוחנן, ש'בעל תשובה' שדיברו בו הוא מי שאכל חצי שיעור של דבר אסור, ולאור דעתו של ר' יוחנן (יומא עג ע"ב), שחצי שיעור אסור מן התורה, הוא סבור שמעלתו של מי שלא אכל חצי שיעור גבוהה ממעלת מי שאכל. ושם הוא אומר גם שמדברי הרמב"ם משמע שמחלוקתם של ר' אבהו ור' יוחנן היא גם במי שעבר בפועל, שלא כמהרש"א. וראה בדברי ר"ש משאש, להלן, הערה 108.

⁹⁶ עקדת יצחק, פרשת כי תצא, פג ע"ב, שער צז. על מחברו, ראה לעיל, הערה 49.

⁹⁷ מחברו של 'מקדש מעט' הוא הרופא משה דה ריאטי (קנ"ח [1398] – ר"כ [1460]). ספרו, הכולל סיכום של המדע והפילוסופיה בכלל ושל היהדות וספרותה בפרט, נדפס בווינה בשנת תרי"א (1851).

⁹⁸ ר' יהושע אבן שועיב. מגדולי הדרשנים במלכות נבארה בסוף המאה הא' לאלף השישי. תלמידו של הרשב"א. בספר דרשות ר"י אבן שועיב, פרשת ניצבים (עמ' תפז במהדורת תשנ"ב), ביאר (ולא בשם רבנו יונה) שבעלי תשובה נשארים תחת כיסא הכבוד, לחסות בצל מידת הדין, מפני שהם מפחדים שמא יפגעו בהם מקטרגים (ראה נספח רביעי: מחתרת לקבלת בעלי תשובה), ואילו צדיקים גמורים אינם זקוקים להימצא שם (ראה לעיל, הערה 69); ולא מצאנו שם את הפירוש שבעל 'העקדה' מביא בשמו. וכבר העיר על כך ש' אברמסון (בפתיחתו לספר דרשות על התורה לר' יהושע אבן שועיב, ירושלים תשכ"ט, דפוס צילום מהדורת קראקא של"ג, עמ' 46).

⁹⁹ ראה עליו לעיל, הערה 61. וראה ההערה הקודמת. וראה לעיל, ליד ציון הערה 62, איך פירש רבנו יונה את דברי ר' אבהו.

בדבריו, 'כי אם בהמצאם במקומות המסוכנים ההם', הוא מכוון לדברי התלמוד¹⁰⁰:

היכי דמי בעל תשובה¹⁰¹? אמר רב יהודה: כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה, וניצל הימנה. מחוי רב יהודה¹⁰²: באותה אשה, באותו פרק, באותו מקום¹⁰³.

כלומר, לפי דברי רב יהודה אין אדם נקרא 'בעל תשובה' אלא אם נתנסה

¹⁰⁰ יומא פו ע"ב. וראה לעיל, פרק שני, הערה 16. וראה ע' קדרי (לעיל, נספח שני, הערה 90), עמ' 41 ואילך.

¹⁰¹ על המושג 'בעל תשובה', ראה להלן, הערה 102, ובדברי ר"י לנדא, בהערה 104. ובשו"ת חתם סופר, קובץ תשובות, סימן כא, הביא את דברי התלמוד בלשון 'היכי דמי תשובה', ואפשר שלא נתן משקל מיוחד לביטוי 'בעל תשובה'.

¹⁰² ראה אמרי חיים (סופר), סימן ג, שרב יהודה רמז 'היכי דמי בעל תשובה', כההוא ההוא, כלומר רמז לבעל תשובה ידוע שהיה בזמנו, ופירשו מסדרי התלמוד, שכוונתו לכך שאותו בעל תשובה תיקן את חטאו באותה אישה, באותו פרק, באותו מקום. והוא משער שם שרמיזתו של רב יהודה מכוונת למר עוקבא, שהיה בעל תשובה גדול ומפורסם בדורו (ראה רש"י, סנהדרין לא ע"ב, ד"ה לדזיו ליה). והוא מעיר עוד (שם, עמ' כד) שהמקום היחיד שנזכר בו 'בעל תשובה' [כוונתו כנראה שנזכר כן על אדם מסוים] הוא בסוגייתנו, במסכת יומא ובמסכת שבת נו ע"ב נאמר: 'אין לך גדול בבעלי תשובה יותר מיאשיהו בדורו... אמר רב יוסף: ועוד אחד בדורנו, ומנו? עוקבן בר נחמיה ריש גלותא, והיינו נתן דצוציתא' ('ולא יתפוס התופס על דברינו אלה, באומרו הרי אמרו בברכות [לד ע"ב] שכל הנביאים... כי החילוק מובן מעצמו ופשוט'). על מר עוקבא, ראה עוד אמרי חיים, סימן ד, עמ' מא ואילך.

¹⁰³ כשפוסק הרמב"ם הלכה זו, הלכות תשובה, פרק ב, הלכה א, הוא אומר: 'זהו בעל תשובה גמורה'.

אבל בהמשך דבריו נוקט הרמב"ם לשון 'בעל תשובה' גם במי שאינו שב בתשובה גמורה: 'ואם לא שב אלא בימי זקנותו, ובעת שאי אפשר לו לעשות מה שהיה עושה, אף על פי שאינה תשובה מעולה, מועלת היא לו ובעל תשובה הוא'. ואפשר שאף שגם הוא בעל תשובה אבל אינו בגדר שיהיה 'נקרא בשם זה דבעל תשובה', כהגדרתו של ר' צדוק הכהן מלובלין, תקנת השבין, סימן ט (אות ד), ש'קריאת השם, היינו שיהיה עצמותו כך, דאז נעשה לו שם העצם קבוע וקיים'. וראה להלן, הערה 106.

רבנו יונה גירונדי, כשהביא דברים אלה בספר שערי תשובה, שער א, אות מט,

במקום שעבר בו את העברה, היינו במקום שהוא עלול לחטוא, ואף על פי כן הוא כובש את יצרו, ואינו חוטא¹⁰⁴, ולפי הפירוש שהביא בעל העקדה, כשאמר ר' אבהו 'מקום שבעלי תשובה עומדין' וכו', לכך התכוון, שבעוד שבעל תשובה רשאי להסתכן, באותה אשה ובאותו פרק, אין הצדיק רשאי להסתכן ולהעמיד עצמו במקום שעלול להביא לחטא¹⁰⁵. 'בעל תשובה' הוא אפוא 'כאלו'¹⁰⁶ מידת התשובה היא נכנעת ומשועבדת לו, והוא אדון התשובה שנתיסד ונחקק בה ובכל עיקריה'. לפי פירוש אחר שמציע בעל 'עקדת יצחק' למאמר 'מקום שבעלי תשובה עומדין' וכו', יש למדוד את ערך המעשה ביחס לעושה המעשה:

וגם אני ראיתי שאפשר לומר בזה ענין אחר נאות מאד בפני עצמו, וזה שהוא מבואר, שהבעל תשובה יקרא 'טוב', ויהיה רצוי אל השם יתעלה אצל קצת מעשים שהצדיק יקרא 'רשע' אצלם, והוא להיותו

כתב: 'איזהו בעל תשובה אשר תשובתו מגעת עד כסא הכבוד' וכו'. וראה פחד יצחק (הוטנר), יום הכיפורים, מאמר כ. ובדרשות הר"ן, הדרוש השישי (עמ' רמב במהדרות פלדמן-קצנלבוך), הסב את האמרה 'היכי דמי בעל תשובה' לעניין 'שלא די שהיא מכפרת העוונות הקודמים, אבל נותנת תוספת זכות כל כך... והתשובה שאיננה כך, אמנם תספיק לכפר העוונות הקודמים, אבל לא תוסיף זכות'.

¹⁰⁴ ראה נספח שביעי.

¹⁰⁵ בעל 'העקדה' הבין כנראה שלפי פירוש זה, דברי ר' אבהו הם הדרכה להתנהגות הראויה לצדיקים, שלא יעמידו את עצמם במקום העלול להביאם לידי חטא, ולא בא לומר שזו מעלתם של בעלי התשובה, שנתנסו במקום שיכול היה להביאם לשוב ולחטוא, שהרי בהמשך דבריו, הוא משיג על פירוש זה, מן הטעם שבוודאי במעלת הגיבורים הכובשים את יצרם הוא מדבר (ראה דבריו המובאים להלן, ליד ציון הערה 107).

¹⁰⁶ בית אלהים, למבי"ט, שער התשובה, פרק ג. וראה: דברי ר' יחזקאל לנדא (להלן, נספח שביעי, ליד ציון הערה 23), ש'בעל תשובה' הוא 'בעל ואדון תשובה, שיש לבטוח בו שלא ישוב עוד לכסלה'; הרב צבי יהודה הכהן קוק, אור לנתיבותי, ירושלים תשמ"ט, עמ' קה: "בעל תשובה הוא כמו הבטוי "בעל לשון הרע", הקבוע ועסוק בכך. וכן "בעלי תשובה" הם העסוקים תמיד בתשובה, דהיינו שתשובתם שלמה וגמורה' (וציין לדברי המבי"ט הנ"ל).

וראה לעיל, הערה 103.

אצלם [=אצל בעלי תשובה] דרך עליה ותוספת או בדרך ירידה
וחסרון [אצל הצדיק].

לפי פירוש זה, אין מדובר במעלתו של האדם כשלעצמו, לא של בעל
התשובה ואף לא של הצדיק, אלא בזיקה שבין האדם לבין המעשה,
שאף אם עשו שניהם אותו מעשה, משקלו של המעשה הנעשה על ידי
בעל התשובה גדול יותר.

ברם, בעל 'העקדה' דוחה את הפירוש המיוחס לר' יונה וגם את
הפירוש שהוא עצמו הציע משום שאינם תואמים את כוונת דברי התלמוד:

אמנם על דרך האמת, זה וזה לא יתכן במאמר ההוא. האומר: 'במקום
שבעלי תשובה עומדים' וכו', לפי כוונת אומרו, כי הוא הביא ראיה
מהכתוב האומר: 'שלוש שלום לרחוק ולקרוב', לרחוק תחלה ואח"כ
לקרוב. ואם כן, לא זה הדרך, אלא בודאי במעלת הגבורים הכובשים
את יצרם הוא מדבר, כמו שיתבאר היטב בסיום עניני התשובה, בשער
ק¹⁰⁷.

כלומר, ר' אבהו אינו מדבר על המקום שראוי לצדיק לעמוד בו מחמת
הסכנה ולא על ערכו היחסי של המעשה¹⁰⁸.

סיכום

מעמדם של בעלי תשובה בהשוואה למעמדם של צדיקים גמורים הוא

¹⁰⁷ ראה דברי בעל 'העקדה', לעיל, ליד ציון הערה 51, ד"ה אמנם הנראה אלי.

¹⁰⁸ וראה הסבריו של מהר"ל מפראג, למחלוקתם של ר' יוחנן ור' אבהו (נתיבות עולם,
נתיב התשובה, פרק ד).

ובמדבר שור, לראייה קוק, הדרוש העשרים, עמ' קצב, תולה את מחלוקתם של
ר' יוחנן ור' אבהו בשאלה אם כוחה של תשובה הוא מצד החסד של הקב"ה או
שהטביע הקב"ה בתשובה את הכוח לתקן, כמו כוחן של המצוות (וראה לעיל,
פרק שני, הערה 9).

לגישתו של הרב קוק בשאלת מעלתו של בעל תשובה לעומת מעלתו של צדיק
גמור, ראה אורות התשובה, פרק יד, אות א: 'ומדה זו של העלאת דברים קטנים
לגדלות אינה פוסקת בכל עת ובכל שעה, והיא התשובה הגמורה שצדיקים
גמורים באים על ידה להיות עולים במעלות בעלי תשובה'.

וראה הסברים נוספים על דרך החסידות, ב'ביאורי החסידות לש"ס', ברכות לד

נושא שנחלקו בו חכמי התלמוד: בעוד ר' יוחנן סבור כי הנביאים התנבאו לבעלי תשובה, ואילו צדיקים גמורים, 'עין לא ראתה אלהים זולתך'; סבור ר' אבהו כי מקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אינם עומדים.

דברי ר' אבהו הם מאבני היסוד בבניינה האדיר של התשובה. ברם, עיון בדבריהם של חכמי ישראל הראה שרובם נתנו לדבריו של ר' אבהו משמעות מוגבלת למדי.

הרמב"ם, בהלכות תשובה, הולך בעקבות דברי ר' אבהו, ואומר כי מעלתם של בעלי תשובה גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם. נימוקו של הרמב"ם למעלתם של בעלי תשובה הוא: 'מפני שהם כובשים את יצרם יותר'.

אבל דברים אלה מעלים לכאורה קושי, לאור דברי הרמב"ם ב'שמונה פרקים', שהעמיד בו את דעת הפילוסופים ודעת החכמים זו מול זו:

ע"ב וסנהדרין צט ע"א. לפי אחדים מן ההסברים, יש אופנים שבהם מדרגתו של הצדיק גבוהה משל בעל תשובה. הסברים אלה נותנים לאמרה 'מקום שבעלי תשובה עומדין' וכו' פרשנות הרחוקה מלהיות פשוטם של דברים. הצעות אלו ממעיטות מדמותם של 'הצדיקים הגמורים', שאינם מי שאנו מבינים כ'צדיקים גמורים', ואילו 'בעלי תשובה', שעליהם נאמר שמעלתם למעלה ממעלת הצדיקים הגמורים, אינם בעלי תשובה שחטאו ושבו.

וראה: הרב ח"ד הלוי, עשה לך רב, חלק ח, סימן מב, המציע הבחנה בין תשובה על חטאים שבין אדם לחברו לבין חטאים שבין אדם למקום; הרב שלום משאש, שו"ת שמש ומגן, חלק ב, עניינים שונים, סימן ח, ש'ודאי לגבי אנשים שעשו עבירות ממש וחזרו בתשובה, פשיטא שצדיקים גמורים שכבשו ונתגברו על יצרם הרבה, עד שלא באו לידי עבירה לגמרי, הם יותר מאלו שלא התגברו על יצרם והגיעו לעשות עבירות ולטעום טעם חטא, אף על פי שחזרו בתשובה אחר כך'; ש' שוקק, 'מקום שבעלי תשובה עומדין', יובל אורות, עמ' 245-254.

פרשנות מסולפת לאמרה זו מבטא השבתאי, צבי הירש חאטש, בספרו חמדת צבי, על תיקוני הזוהר (אמסטרדם תס"ו), קנה ע"ב (מובא בספרו של מ' פייקאדו [ראה נספח שביעי, הערה 33], עמ' 179), תוך שהוא מבסס את דבריו על 'מי יתן טהור מטמא' (וראה פייקאדו, שם, עמ' 175-203, על גישת החסידות לטענה שיש לחטוא כדי להתעלות. וראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, ירושלים תש"ס, עמ' 67-87).

הפילוסופים סבורים שהחסיד נעלה יותר ממי שכובש את יצרו, וחכמים סבורים שמי ששואף לעברות ומשתוקק להן הוא נעלה ממי שאינו שואף להן. והרמב"ם אומר שאין מחלוקת בין שתי הדעות הללו, אלא שהפילוסופים דיברו במי ששואף לרעות בדברים המפורסמים אצל כל אדם שהן רעות, כגון שפיכות דמים וגנבה, היינו מצוות שכליות; ואילו הדברים שאמרו בהם חכמים שהכובש את יצרו גדול יותר, הם המצוות השמעיות. ובעוד שב'שמונה פרקים', עשה הרמב"ם מעין 'פשרה', הרי שבהלכות תשובה, לא הבחין הרמב"ם בין מצוות 'שמעיות' למצוות 'שכליות'.

יישוב הקושי הוא: ב'שמונה פרקים' דיבר הרמב"ם במי שאינו משתוקק לעברה כלל, והוא אכן עדיף (במצוות שכליות), ואילו ה'צדיק' שבהלכות תשובה הוא גם אדם המשתוקק לעבור עברה, אלא שלא עבר עברה, ובעל תשובה נמצא בדרגה גבוהה יותר ממנו.

ובעוד הרמב"ם הלך בעקבות דברי ר' אבהו, הרי שבעיני חכמים אחרים, דבריו של ר' אבהו כפשוטם נראו כאילו אינם מתיישבים על הדעת, ומכאן באו לפרשנות המצמצמת את משמעות דבריו בהבנת משמעותה של המילה 'מקום', שדיבר עליה ר' אבהו, או שהציבו תנאים מיוחדים לתחולת דבריו. הם אף לא נרתעו מלתת פירושים מרחיקי לכת הנוטים מפשוטם של דברי התלמוד:

יש מי שפירש שר' אבהו אמנם אמר: 'מקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים גמורים אינם עומדין', אבל לא אמר שמקומו של בעל תשובה גבוה יותר ממקומו של הצדיק, ואפשר שהוא נחות ממנו (ספר הישר). ויש מי שאמר שדברי ר' אבהו הם הדרכה לבעל תשובה כיצד עליו להתנהג, והציע משמעות חדשה למילת 'מקום' האמורה בבעלי תשובה. וזה פירושו: בעל תשובה צריך להתרחק גם מדברים המותרים בעניין שחטא בו, אך הצדיק אינו חייב בריחוק זה (ר"י גירונדי). ויש מי שהציע לפרש שבעל תשובה נעשה 'בעל תשובה' רק כשהוא מעמיד את עצמו במקום המסוכן וכובש את יצרו. מה שאינו כן בצדיק, שאינו רשאי להעמיד את עצמו במקום העלול להביאו לידי חטא (בעל 'העקדה' בשם ר' יונה). פירוש נוסף למילה 'מקום' שנאמרה בבעל תשובה הוא, שהקדוש ברוך הוא מראה את אהבתו לבעל תשובה יותר מכפי שהוא מראה

לצדיקים (ולכן אף יעשה לו יותר ניסים), והוא מקרבו כדי שלא ישוב לרשעתו (ספר הישר).

פירוש אחר הוא, שמעלת המעשה תימדד לפי העושה אותו. משום כך, יש מעשים שבעל תשובה ייקרא בהם טוב ורצוי, ואילו הצדיק ייקרא 'רשע' (ר"י עראמה).

משמעות מצמצמת לדבריו של ר' אבהו יסודה בקביעה שר' אבהו אינו מדבר ברשע גמור ששב בתשובה, אלא במי שחטא בנסיבות מיוחדות, שהיה בתחילה ישר, ושגג או שנזדמנה לו עברה, וגבר עליו יצרו, ואחר כך שב לישרותו, ולא עוד אלא שנכפלה צדקתו. כלומר, לא רק שלא הזיד ולא התמיד בחטאו, אלא אף הכפיל את צדקתו ועבודתו (ספר הישר, האומר על פירוש זה: 'הוא הנכון').

הגבלה אחרת לדברי ר' אבהו היא, שהוא מדבר בחטא ברמה מסוימת דווקא, לא בחטא קל במיוחד (משום שאז מיד נמחל לו והוא בדרגה שווה לדרגתו של הצדיק), ולא בחטא חמור במיוחד, שיש בו דין מיתה (שאז אין לו כפרה עד למיתתו), אלא בעברה על מצוות לא תעשה, משום שמי ששב מחטאו בעברה מעין זו, שם את עווננו לנוכח פניו, ומבקש תמיד מחילה, ונכלם מבושתו, ונכנס בלבו מורא מן העונש המגיע לו, ונפשו שבורה, והוא נכנע, ולא יתגאה במאומה במעשהו הטוב, והוא יישמר בשארית ימיו מן המכשול. כלומר, לא התשובה עצמה מביאה את השב למעלתו, אלא התנהגותו שלאחר מכן, ענוותו וכניעתו, נותנות לו יתרון על מי שלא זכה למעלות אלו (ר' בחיי אבן פקודה).

הצעה אחרת להגבלת דבריו של ר' אבהו מצמצמת את אמרתו רק למי ששב מאהבה ולא למי ששב מיראה (רדב"ז; השל"ה).

ויש מי שאומר שדברי ר' אבהו אינם מוסכים על מי שחטא בפועל, אלא על מי שהיה קרוב לחטא לפי מחשבתו, אבל גבר על יצרו (מהרש"א).

מרבית חכמי ימי הביניים שבחננו את דבריהם סבורים אפוא כי דברי ר' אבהו, 'מקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים גמורים אינם עומדין', אינם הכלל, אלא דווקא היוצא מן הכלל. ואילו הכלל הוא, בפרפרזה על לשונו של ר' אבהו: 'מקום שצדיקים גמורים עומדים, אין בעלי תשובה עומדים'!

נספח שביעי: היכי דמי בעל תשובה? באותה אישה,
באותו פרק, באותו מקום
(לנספח שישי, הערה 104)

דברי רב יהודה – ש'בעל תשובה' הוא מי שניצל מן העברה 'באותה' אישה, באותו פרק, באותו מקום, וההסבר המובא בספר 'העקדה' לאמרה 'מקום שבעלי תשובה עומדין' וכו', שמשמעו שצדיקים גמורים אינם רשאים להעמיד את עצמם במקום העלול להביאם לידי חטא, מה שאינו כן בבעלי תשובה, שלא יקנו את התואר 'בעלי תשובה' אלא אם ימצאו במקומות המסוכנים לחטוא בהם – נידונו הרבה אצל חכמים.

ר' שלמה אפרים, איש לונטשיץ², מפרש את ענייני פרה אדומה על פי דברי בעל 'העקדה'³: 'ועל זה הדרך קרוב לשמוע שרפואת הנפש כרפואת הגוף, כי המשקה המועיל לתרופת אדם חולה מזיק לאדם בריא... וכההיא שאמרו רז"ל: "היכי דמי בעל תשובה...". כי מקום החטא ושער שעבר בו צריך ששם תהיה גבורתו להתגבר על יצרו' וכו'. ולאחר מכן הוא אומר: 'ויש אומרים שזה כוונת רז"ל: "מקום שבעלי תשובה עומדים"... כי הבעל תשובה צריך לעמוד במקום אשר עמד שם בראשונה ולהתייחד עם אותה אישה אשר חטא. אבל לצדיק גמור אסור היחוד, כי אסור להביא נפשו בנסיון. נמצא שיחוד, היינו התשובה, מטמא הטהורים ומטהר הטמאים' וכו'.

דברים קרובים לזה מביא ר' ברזלי יעבץ⁴, בשם אביו, ר' ברוך, המפרש את האמרה 'מקום שבעלי תשובה עומדין' וכו' על פי דברי התלמוד באותו פרק, באותו מקום⁵: 'נמצא דהבעל תשובה יכול לעמוד במקום עבירה לתקן מה שחטא. וזהו כוונת רז"ל⁶: "אם ראית תלמיד

¹ יומא פו ע"ב. וראה לעיל, נספח שישי, הערות 100 – 103.

² ראה עליו לעיל, פרק שישי, הערה 146.

³ כלי יקר, במדבר יט, כא. דברי העקדה הובאו בנספח שישי, שם.

⁴ רב באיזמיר. נפטר בשנת תק"ך (1760).

⁵ לשון ערומים, חלק ליקוטי רבי"י, כה ע"א.

⁶ ברכות יט ע"א. ראה לעיל, פרק שביעי, ליד ציון הערה 104.

חכם שעבר עבירה בלילה", כלומר שהלך למקום עבירה, "אל תהרהר אחריו ביום", לומר שהלך לעבור העבירה, חס ושלום, אלא "ודאי עשה תשובה", שהלך לשם לתקן החטא. אבל הצדיק גמור אינו יכול לעמוד שם, מפני הרואים, שיחשדוהו שכוונתו לחטוא. זה נראה לי.

דברים מעניינים מביא ר' יעקב יוסף בן יהודה⁷, בספרו 'רב ייבי'. ואלה דבריו⁸: 'נראה לי בעזה"ת, דאיתא ביומא, פרק ח"ג, אמר רב הונא: "כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה, הותרה לו. הותרה לו סלקא דעתך? אלא אימא: נעשית לו כהיתר'. והוא אומר על כך:

ושמעתי פירוש בשם ריב"ש [=ר' ישראל בעל שם טוב] ז"ל, דאמרו רז"ל, צריך לעשות תשובה באותו מקום באותה אשה ובאותו זמן, היינו שיראה בעל תשובה שיזדמן לו אותה אשה שעבר עמה עבירה באותו מקום ובאותו זמן, וימאס וישנא אותה ולא יעבור עמה עבירה, זהו תשובה שזובח יצרו הרע. והקשו במתיבתא דרקיע, הלא כשהלך לעבור עם אותה אשה עבירה, הלך בחציפות, ושחק עם האשה, עד שבא לידי עבירה, ועכשיו כשבא לעשות תשובה והולך לאותו מקום שהאשה שם, הולך בכפיפות ראש בצניעות, כדי למאס ולשנא את העבירה. אם כן, אינו תשובה גמורה, שאינו דומה לעשיית העבירה. ותרצו במתיבתא דרקיע, שבאמת הותרה לבעל תשובה פעם שנית לילך בחציפות ולשחוק עם האשה שעבר עמה פעם ראשון, ומכל מקום יכוף יצרו הרע לימאס ולשנא את העבירה שלא יעבור. זהו תשובה שלימה. וזהו שאמר רב הונא: כיון שעבר אדם עבירה, ושנה בה כדי לעשות תשובה, הותרה לו; הותרה לו סלקא אדעתך? אלא אימא: נעשית לו כהיתר, לילך בחציפות אצלה לסתור עמה ולשחוק עמה, כדי שיעשה תשובה שלימה.

ואולם דרך זו נדחתה על ידי חכמים אחדים, ואמרו שאין זה פשוטם של דברי התלמוד.

⁷ מגיד מישרים דק"ק אוסטרחה.

⁸ רב ייבי, חידושי תהילים לו, ג, על הפסוק 'כי החליק אליו בעיניו'.

⁹ יומא פז ע"א.

כבר ר' יהודה החסיד¹⁰, כשבא להורות את דרך התשובה למי שבא על אשת איש, אמר¹¹: 'וכן מי שבועל ארמית, וילדה ממנו (או אותו שכתוב למעלה), אל יאמר: הרי אמר רב יהודא: "באותה אשה, באותו מקום, באותו פרק". אקיים זה. כי שמא האשה תחפוץ להזדקק, ויהיה לו חטא, ולא אמרו שיביא אדם עצמו לידי עון'.

ור' יוסף יוזפא בר' משה אוסטרייכר¹², בספרו 'לקט יושר'¹³, כתב: 'שמעתי דרך שמועה, לא ידעתי ממי, שאחד רצה לעשות כדלעיל [=באותו מקום ובאותו פרק], ועשה העבירה שנית'.

אף מהר"ל מפראג¹⁴ פירש כי 'באותה אשה, באותו פרק, באותו מקום' אינו תנאי הכרחי, אבל הוא מגיע לכך בדרך אחרת, והיא שלא ייתכן להתנות את התשובה בדבר שאפשר שלא יוכל להתקיים¹⁵: 'ואין רוצה לומר [רב יהודה, יומא שם], במה שאמר: "באותו מקום ובאותה אשה", כי לא תמצא תשובה אלא דוקא בענין זה. שאם כן, אם מתה אותה אשה, לא תהיה לו תשובה?! אלא רוצה לומר, שאם מצטער על החטא, שודאי לא היה עובר אותה עבירה אם אותה עבירה באה עתה אליו, זה נקרא "בעל תשובה", שהרי הוא שב מאותו חטא ממש. אבל אם אינו מצער כל כך, לא נקרא "בעל תשובה".'

ר' אהרן קריספיין¹⁶ אומר על מי שפירש שר' אבהו מתכוון לומר שמותר לו לבעל תשובה להתייחד עם אותה אישה, מה שאינו כן בצדיק, שאסור לו לעשות כן, ש'הרואה יראה, דזה ניתן ליאמר בדרך צחות במאמר ר' אבהו בפני עצמו. אמנם אין זה אמת, שהרי מייתי ראייה מדכתיב: "לרחוק ולקרוב" – בתחילה לרחוק, והדר לקרוב'. ולגופו של עניין, המימרה 'באותה אשה, באותו פרק, באותו מקום',

¹⁰ ר' יהודה בר' שמואל החסיד, מגדולי בעלי המוסר. אשכנז, המאה הי"ב ותחילת המאה הי"ג לספה"ג. נפטר בשנת ד' אלפים תקע"ז (1217).

¹¹ ספר חסידים, סימן קסז.

¹² קפ"ג (1423) – אחרי רמ"ח (1488). תלמידו של בעל 'תרומת הדשן'.

¹³ לקט יושר, מהדורת פריימן, חלק אורח חיים, ברלין תרס"ג, עמ' 136.

¹⁴ ראה עליו לעיל, נספח ראשון, הערה 19.

¹⁵ נתיבות עולם, נתיב התשובה, פרק ג.

¹⁶ בית אהרן, שצוין לעיל, נספח שישי, הערה 7.

נתפרשה על דרך הצמצום. ר' יעקב אורי שרגא פייבל¹⁷ מציע¹⁸: 'או יאמר, על פי מאמרם ז"ל, במקום שבעלי תשובה עומדין... ופירושו הראשונים, שהוא על ענין אמרם: "היכי דמי בעל תשובה – באותה אשה באותו מקום", ובמקום זה צדיק גמור אינו יכול לעמוד... והנה בארנו כבר שגם לבעל תשובה אסור להתיחד רק אחר שיהא מורגל בהסרת מרע, ויהיה טבע מוטבע בו בהסרת מרע, אבל כל זמן שאינו מורגל כל כך, אזי קרוב הוא להפסד, שבקל יבער בו אש היצר סמוך להחטיאו. ומה גם אם מרגיש עצמו שאינו ניצול עדיין מהרהורים הרעים, זה הוראה שעדיין אינו יכול לכוף את יצרו, אף שהוא בעל תשובה ופחד אלהים לנגד עיניו'¹⁹.

ובספר 'מעין גנים' העלה אפשרות שכדי שיגיע אדם למעלת בעל תשובה, אף יחטא אדם וישוב מחטאו; אלא שדחה רעיון זה. וכך כתב²⁰: 'ולכאורה היה נראה דלעולם סבירא ליה [להרמב"ם] כר' אבהו, דבעלי תשובה עדיפי, אלא שאל יסמוך האדם על זה ויחטא כדי לחזור, דשמא לא יוכל לחזור, ולא יזכה. ועוד דקיימא לן²¹: "האומר: אחטא ואשוב, אין מספיקין בידו לעשות תשובה". אבל אין הכי נמי, שאם אירע שחטא ושכח, הוא יותר גדול... אבל זו הדרך אינו אמת...!'

מרחיק לכת עוד יותר בהסתייגותו מן הפירוש המתיר לכתחילה לבעל תשובה להתייחד עם האישה שחטא עמה הוא ר' יחזקאל לנדא²².

¹⁷ אב"ד זלאטאויה.

¹⁸ תהילת יעקב, לתהילים, פרק לו (נח ע"ג).

¹⁹ ואפשר שכך הוא פירוש הדברים המובאים ב'עץ יוסף', על 'עין יעקב', ברכות לד ע"ב, בשם 'מעין הברכות', שבעל תשובה אינו צריך שימור כל כך מן החטא, שכבר המית את תאוותיו וכוח יצרו, כי לולי שהמית, לא היה בידו לשוב ולפרוש מן החטא, ומשום כך הוא יכול לעמוד בכל מקום. מה שאין כן הצדיק, שהוא צריך שימור, וכמו שאמרו: 'אל תאמין בעצמך עד יום מותך' (משנה, אבות ב, ה).

²⁰ מעין גנים, נו ע"א.

²¹ יומא פה ע"ב.

²² ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 99.

לדבריו, פירוש הדברים הוא, שאם קרה מקרה, וניצול בעל התשובה מאותה אישה, ודאי שהוא בעל תשובה. ואלה דבריו²³:

אמנם אני אומר שרבים טעו בדברי ר' יהודא... שכוונת ר' יהודא שהבעל תשובה ישתדל שיבוא עוד הפעם העבירה לידו, ויפרוש ממנה, על דרך שאמרו דרך הלצה: "מקום שבעלי תשובה עומדין" וכו', כי הצדיק אסור לו להתיחד, והבעל תשובה מותר, כדי שתהיה תשובה שלמה. ואני אומר: חס ושלום לומר כן! לא מיבעיא בדבר ערוה. חס ושלום להתיר לבעל תשובה להתיחד ולעבור על דברי תורה, ומצוה הבאה בעבירה הוא. ואדרבא, הבעל תשובה צריך לעשות גדרים להוסיף שמירה על שמירתו... אלא אפילו בשאר עבירות, גם כן אני אומר: אדרבא, ראוי לבעל תשובה להתרחק עצמו מכל הדרכים שיש בהם מבוא שיכול לבוא לידי עבירה... אלא ר' יהודה קאמר: היכי דמי בעל תשובה, שכבר הוא בעל ואדון התשובה, שיש לבטוח בו שלא ישוב עוד לכסלה²⁴, שבאת דבר עבירה לידו וכו', פירוש: בא במקרה, בלי כוונה, לידו, וניצל.

חתם סופר²⁵, כשמוכיח שחרטה ועזיבת החטא הן עיקרה של תשובה²⁶, מסתייע בדברי רב יהודה, 'באותה אשה' וכו': 'במה יודע איפוא שנתחרט חרטה גמורה ויעזוב החטא הזה לעולם, שנחשוב אותו לבעל תשובה להיות נאמן כנ"ל, ואמרו חז"ל בעומדו באותו פרק ובאותו מקום ובאותה אשה ואינו חוטא, נדע שחרטתו גמורה ועזיבתו בהחלט'.

חתם סופר הבין את דברי התלמוד 'היכי דמי בעל תשובה', לא כשאלה מופשטת, מיהו הנחשב 'בעל תשובה' כלפי שמים, אלא מיהו הנחשב 'בעל תשובה' לעניין נאמנותו, כלשונו: 'במה יודע איפוא שנתחרט... שנחשוב אותו בעל תשובה להיות נאמן'. ומכאן הוא בא לשאול: 'אף על פי שלכאורה משמע באותו מקום, היינו במקום הסתר

²³ דרושי הצל"ח, דרוש א, ד ע"א בדפוס תרמ"ו.

²⁴ ראה לעיל, נספח שישי, הערה 106.

²⁵ שו"ת חתם סופר, קובץ תשובות, סימן כא.

²⁶ ראה לעיל, פרק שני, הערה 18.

שהיה עומד עמה בשעת מעשה, ואינו חוטא. וזה אי אפשר לנו לידע. ועל כרחך דלא קאי לענין נאמנות לדידן, ודלא כנ"ל! (וצריך עיון, מדוע אין לפרש את אמרתו של רב יהודה לענין שייחשב 'בעל תשובה' כלפי שמים, ולא אצלנו).

אלא שהוא מתרץ שאלה זו בזה שהוא מפרש שאין רב יהודה מדבר במי שמתייחד עם אותה אישה בסתר, שהרי דבר זה הוא אסור: 'זה אינו, דאיך רשאי לו לייחד עם אשת איש, וביותר שהוא בעל תשובה ועם אותה אשה עצמה שחטא? ואף על פי שעמד בנסיון ולא חטא, מכל מקום לא טוב עשה בעמיו, וכן לא יעשה. אלא על כרחך כמו שכתב הרמב"ם, בפרק ב מהלכות תשובה, הלכה א, באותה מדינה שעבר בה, שפירוש "באותו מקום" או "עיר" קאי, והיתה מוכנת לו כל שעה כשעה ראשונה'.

באותה דרך הולך ר' צדוק הכהן מלובלין²⁷, כשהוא אומר שכאשר אדם מתקן את מה שחטא, 'אז²⁸ הקב"ה מזמין לו אותו פרק ואותו מקום, כדי שתהיה תשובת המשקל'. והוא מסביר את דבריו:

שהרי ודאי יש דברים שאסור האדם להביא עצמו לידי כך, כמו באותה אשה, באותו כו', יעבור על איסור יחוד? רק [=אלא] השם יתברך מזמין לו זה או ענין כיוצא בו. ואין השם יתברך מזמין לו זה אלא כשיודע שלא יכשל עוד. ולכך, כאשר השם יתברך מזמין לו, הוא סימן שכבר נתקן, ונתקבלה תשובתו²⁹.

ובמקום אחר³⁰, מוכיח ר' צדוק הכהן כי אין לפרש את דברי רב יהודה, 'באותה אשה...!', כפשוטם. לדעתו, 'כגון שבאת לידו דבר עבירה', משמעותו 'כגוון הזה, שיהיה תשובתו בלב, כגוון ובאופן הזה של מי שבא כו', שכל כך מתחרט ושב מן הדבר, עד שאם היה מזדמן לו אותה

²⁷ ראה עליו לעיל, פרק שני, הערה 137.

²⁸ צדקת הצדיק, אות עג.

²⁹ וראה לעיל, פרק שני, הערה 57, שאם ה' מזמין לו אותו פרק ואותו מקום, סימן הוא שנתקבלה תשובתו.

³⁰ תקנת השבין, סימן ט (אות ה).

כו' היה נמנע, אבל אין צריך שיארע לו כן בפעל דוקא'. והוא ממשיך ואומר: 'ועל כן, אפילו עשה תשובה באחרונה וביום מותו, ולא נודמן לו כלל דבר עבירה, מכל מקום אם היתה בכל לבו, ואפילו נודמן לו אחר כך ולא עמד בנסיון, אם בשעת מעשה היתה בכל לבו, ואלו נודמן לו באותה רגע לא היה חוטא, הרי זה בעל תשובה גמור באותה שעה. ואין צורך לדברי רמב"ם בזה. והכל תשובה מעולה'.

והוא אומר שיש הכרח לפרש דווקא כך: 'ועל כרחך, צריך לומר דאינו רוצה לומר בפעל ממש, דהיכי משכחת לה, ובשעת עבירה בתחלה נתייחד עמה ואחר כך שאר התקרבות, והרי אסור להתייחד! וכי סלקא דעתך דהותר איסור יחוד לבעל תשובה?! ולא משכחת לה באותו מקום. ואפילו אם אירע שהיתה עמו ביחוד, צריך לברוח מיד, ודבר זה חובה על כל אדם, וכל שכן על בעל תשובה, שצריך לגדור עצמו ביותר. ובסנהדרין [קז רע"א], דלעולם לא יביא עצמו לנסיון שלא ישל, וכל שכן לבעל תשובה. וכן הוא בספר חסידים [סימן קסז], דלא יאמר אדם: "הרי אמר רב יהודא באותה אישה כו', אקיים זה", דשמא תתרצה, ולא אמרו שיביא עצמו לעון. עיין שם'.

ומכאן הוא מסיק: 'ועל כרחך, דהכונה רק שהתשובה יהיה על דרך זה, שיהיה לבו בטוח שיצרו בידו לכפותו, ומכל מקום לא יבטח על עצמו בפעל. ואע"פ שהרחקות לכל אחד כפי מה שהוא מכיר ביצרו, ומי שבוטח בנפשו אין צריך כל כך הרחקה – זהו בהרחקא בעלמא, משום גדר וסייג, ולא להביא עצמו לידי נסיון, דזה אסור, דאז היצר גובר, ואנו מבקשין בכל יום: "אל תביאנו לידי" כו'. וגם זה בצדיק גמור, שלא חטא מעולם, ולא לבעל תשובה, שכבר טעם טעם חטא, ואע"פ שנדמה לו שכבר שב בכל לבו, ודאי אין לו לבטוח בעצמו כלל'.

לאחר מכן, הוא כותב שראה בספר 'רב ייבי'³¹ ובפירוש 'כלי יקר' על התורה³² שבעל תשובה רשאי להביא את עצמו לידי נסיון, ואומר: 'ואין קעת הספר אתי, לדעת בורייך של דברים ובירורן. ובעיקר דבר זה, צריך לעיון מאוד, ולא ניתן ליאמר כלל, וכמו שכתבתי'. וגם בספרו,

³¹ ראה דברי רב ייבי, לעיל, ליד ציון הערה 7.

³² ראה פירוש 'כלי יקר', לעיל, ליד ציון הערה 3.

קומץ המנחה (חלק א, אות מג), הוא מביא את דברי רב ייבי, ואומר עליהם: 'והשיבו [=ממתיבתא דרקיע] דברים שאינם להשמיען לרבים, לפי דעתי!³³

³³ וראה דיון בנושא זה ומקורות נוספים, לחיוב ולשלילה, מנדל פייקאז', בימי צמיחת החסידות, ירושלים תשל"ח, פרק רביעי: 'עבירה צורך תשובה', עמ' 175–203. וראה לעיל, פרק שני, הערה 16, בדברי מהר"ל מפראג.

נספח שמיני: עקרונותיו היהודיים של חוק המרשם
הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א – 1981

מטרתו של חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א – 1981, שחוקקה הכנסת, אינה רק הסדרת דרכי רישום עברם הפלילי של עבריינים ודרכי קבלת מידע מן המרשם, אלא החוק מבקש גם לבטא מסר שיש לעודד עבריין שמעז לשוב ולהשתלב בחברה. מסר זה בא לידי ביטוי גם בשמו של החוק, 'תקנת השבים'. זיקתו של החוק למקורות היהודיים באה לידי ביטוי גם במבוא להצעת החוק.¹
בהתאם למגמתו של החוק, נקבעו בו הוראות ליישום המטרות שהציב לפניו:

לפי החוק, המרשם בדבר עברו הפלילי של האדם הוא חסוי. סעיף 3 לחוק קובע: 'המרשם יהיה חסוי, ולא יימסר מידע ממנו אלא לפי חוק זה'. על פי סעיף 4 לחוק, הגישה למרשם מותרת רק למשטרה, לשב"כ, למשטרה הצבאית ולמחלקת ביטחון שדה של צה"ל, וגם להם הותר לעשות כן רק אם הדבר דרוש למילוי תפקידם. על פי סעיף 5 לחוק, מותר לגופים אלה למסור מידע מן המרשם אך ורק לגופים המנויים בתוספת לחוק, אם הדבר דרוש למילוי תפקידם.
הרשימה שבתוספת לחוק כוללת, בכשלושים סעיפים קטנים, גופים רבים הזקוקים למידע לצורכי עבודתם, ובהם: בחירה או מינוי של בעלי תפקידים בכירים ומינוי לתפקידים המסווגים כסודיים ביותר.²

¹ ראה לעיל, פרק ראשון, ליד ציון הערה 12. וראה גם לעיל, פרק ראשון, ליד ציון הערה 11 ואילך, בדבר מקורותיו היהודיים של החוק.

גם בפסקי דין של בתי המשפט, נקבע כי בעקבות הזיקה האמיצה של החוק למקורות המשפט העברי, יהא על בתי המשפט להיזקק במידה מיוחדת ומרובה למערכת המשפט העברי בסוגיה גדולה זו (ראה דברי השופט מ' אֶלון בפסק הדין בעניין כרמי, הנזכר לעיל, פרק ראשון, הערה 12 [ושוב בבג"צ 1935/93, בשג"צ 3661/93, מחפוד נ' השר לעניני דתות ואח', פ"ד מח (1) 752], ושל השופט צ' טל, בת"א י-ם) 172/89, פלוני נ' הכתב – אלמוני ואח', פ"מ תשנ"ד (ב) 397).

² וראה לעיל, פרק שישי, ליד ציון הערה 118, והערה 118.

סודיות המידע עשויה לסייע בידי מי שמבקש לפתוח דף חדש בחייו, שיוכל לעשות כן בלא שתהא אות קין חקוקה על מצחו תמיד. את מה שמבקשים המקורות היהודיים לעשות, באיסור סיפור לשון הרע, באיסור הזכרת עברו של עבריין שב³ ובקביעה 'כיון שלקה, הרי הוא כאחיק'⁴, עושה החוק בקביעה שהמרשם הוא סודי, בהצבת הגבלות על מסירת מידע מן המרשם ובקביעה כי המרשם יתיישן כעבור שנים אחדות, ואף יימחק בחלוף תקופה נוספת. הגישה המאפשרת לעבריין לשוב בתשובה מדרכו העבריינית ולומר: 'אני אחר, ואיני אותו האיש שעשה אותם המעשים'⁵, באה לידי ביטוי בהיתר שהחוק מתיר לעבריין להצהיר לאחר תקופת המחיקה שאינו בעל עבר פלילי⁶.

על יסוד קביעת החוק בדבר מחיקת ההרשעה, הרשיע בית המשפט עיתונאי שפרסם את דבר קיומה של הרשעה של אדם מסוים לאחר שכבר נמחקה בעברה על חוק איסור לשון הרע, התשכ"ה-1965, מן הטעם שפרסם דבר שאינו אמת. וכך כותב השופט צ' טל בפסק דינו⁷:

תוצאת המחיקה היא: 'מי שנמחקה הרשעתו יחשב לענין כל דין כאילו לא הורשע'... (סעיף 20 (ב)), וכי 'מידע על הרשעה שנמחקה לא יובא בחשבון לענין כל דין'... חוק איסור לשון הרע... אף הוא בגדר 'דין', ולכן גם לעניין חוק לשון הרע לא יובא בחשבון כל המידע בעניין ההרשעה שנמחקה. אשר על כן, מבחינת החוק, החל מ-26 בפברואר 86, מוחזק X כמי שמעולם לא הורשע בעבירת ההריגה, ועל כן פרסום שנעשה קרוב לשנתיים לאחר המחיקה, המזכיר את הרשעת X בדין – אין המפרסם יכול להוכיח שאמת דיבר בו, מפני שבית המשפט לא יקבל כל מידע כזה כראיה⁸.

³ לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 31.

⁴ לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 1.

⁵ ראה לעיל, פרק שני, ליד ציון הערה 37.

⁶ ראה לעיל, פרק שישי, הערה 331.

⁷ ראה פסק הדין בעניין פלוני, לעיל, הערה 1, עמ' 405 ואילך.

⁸ בהמשך פסק דינו, השופט מסתמך על ההלכה היהודית האוסרת להזכיר לאדם

ואולם יש לציין שאין מדובר במחיקה ממש של העברה הרשומה במרשם הפלילי. החוק אינו מחייב למחוק את העברה ממש, אלא שחוג הזכאים לקבל מידע מן המרשם הולך ומצטמצם. דרך זו של 'מחיקה' ראויה היא, מפני שהיא מאפשרת להשתמש בתוכן המרשם לגבי התפקידים שהעברייני מנוע מלעסוק בהם אף לאחר ששב בתשובה⁹ או לגבי עברות מיוחדות, שאין התשובה מסלקת את המניעה מלהתמנות להם.

האם די בקבלת העונש כדי שייקרא העברייני 'אחיק' או שמא יש גם צורך שייראה הדבר ששב בתשובה? ראינו בפרק שביעי שהדבר תלוי בשאלה לאיזה עניין הוא אמור להיקרא 'אחיק'. יש עניינים שדי בקבלת המלקות כשלעצמה, אך יש עניינים שצריך להוכיח בהם שאכן שב בתשובה. החוק נקט דרך שונה: אם עברה תקופה מסוימת לאחר ריצוי העונש בלא שעבר העברייני עברה נוספת, העברה 'מתיישנת', וכעבור תקופה נוספת היא 'נמחקת'. כתימוכין לשיטה זו, הצביעה כבר הצעת החוק על דבריו של רב האי גאון, שאם עבר זמן, ולא ידוע בו שעבר עברה – מקבלים אותו. אבל בעוד שרב האי גאון אומר את דבריו רק כש'הלב מאמין' שחזר בו, החוק מאפשר את התיישנות העברה ומחיקת רישומה על יסוד הזמן שחלף בלא לבחון את מעשיו של האדם¹⁰. ככלל, זנח המחוקק את הבחינה האינדיבידואלית האופיינית למקורות היהודיים, בגלל חששו מפני הנטל הכבד העשוי לרבוץ על כתפי בתי המשפט, אם יצטרכו לבחון כל אדם לגופו.

יחד עם זאת, נקבע בסעיף 18 לחוק שנושיא המדינה רשאי לקצר את התקופה הקבועה בחוק או לבטלה. בכך החוק מאפשר לבחון באופן יוצא מן הכלל את עניינו של האדם אינדיבידואלית.

רשעותיו הקודמות (לעיל, פרק שלישי, ליד ציון הערה 31) בשל זיקתו האמיצה של החוק למקורות המשפט העברי.

⁹ ראה: א' צמח, כשירות עברייני לכהן כנבחר ציבור, תל-אביב תשס"א; 'שליטת כהונה של חבר פרלמנט כתוצאה מאישום בפלילים', פרלמנט, המכון הישראלי לדמוקרטיה, גיליון 32 (תמוז תשס"א), עמ' 1-4; The Inter-Parliamentary Union, Parliaments of the World (Gower, 1986) 70-101; G. Hand, J. Georgel, and C. Sasse, European Electoral Systems Handbook (London, 1979).

¹⁰ וראה לעיל, פרק שביעי, ליד ציון הערה 604.

כפי שראינו לעיל, לצד הכלל 'כיוון שלקה, הרי הוא כאחיד', נקבעו כמה יוצאים מן הכלל, שלא יהיה בהם די בקבלת העונש כדי להכשיר אדם מחדש לתפקיד מסוים. הקריטריונים למקרים היוצאים מן הכלל הם מגוונים: חשיבות התפקיד, חומרת העברה, תפקיד הדורש אמון, עובד ציבור, תפקיד שרבים סומכים על ממלא התפקיד וחילול השם.

חוק המרשם הפלילי אינו קובע קריטריונים לכשרותם של בעלי עבר פלילי או לפסלותם. הכשרות או הפסלות נקבעות בחוקים הקובעים זאת לפי חומרת העברה או לפי אופיה, כגון שמדובר בעברה שיש עמה קלון. החוק קובע רק מי רשאי לקבל מידע מן המרשם ומי אינו רשאי לקבלו.

אחד מן הגופים הרשאים לקבל מידע על פי התוספת הראשונה הנמנים בס"ק (ו) הוא 'נציב שירות המדינה או מי שהוא מסמיך לכך – לגבי עובדי המדינה... והכל לענין מינוי או ביטול מינוי של עובדים כאמור, וכן לענין ביצוע עבודה, תפקיד או שירות בידי אדם אחר שלגביו מבוקש המידע'.

הכללת נציב שירות המדינה בכלל הגופים הרשאים לקבל מידע נובעת מהוראת סעיף 46 לחוק שירות המדינה (מינויים), התשי"ט–1959, הקובע: 'רשאי נציב השירות שלא למנות אדם עובד המדינה, בכל אחד מאלה... האדם עבר עבירה על חוק זה כדי להשיג את המינוי או שהוא בעל עבר פלילי'.

לכאורה, הוראה זו עלולה להציב מחסום בפני כל מי שהוא בעל עבר פלילי מלהתמנות לשירות המדינה. אבל אין הדבר כן. על פי הוראות התקשי"ר¹¹, 'עבר פלילי כשלעצמו, אין בו כדי לפסול אוטומטית מועמד לשירות המדינה... אלא יש לבדוק כל מקרה לפי נסיבותיו ועובדותיו'. נציב שירות המדינה חזר והזכיר בהודעה מיוחדת את הוראות התקשי"ר בעניין זה, תוך הדגשת חשיבות הסיוע בשיקום העבריין. וזה לשון פתיחתה של הודעת נציב שירות המדינה¹²:

1. בעקבות הפרסומים שהיו לאחרונה בדבר התנאים לקבלת אסירים

¹¹ הוראה מספר 13.502.

¹² הודעה מספר מא/37, מיום ז' בטבת תשמ"א (14.12.1980).

משוחררים לעבודה בשירות המדינה, חוזרים ומזכירים בזאת את הוראות התקשי"ר הנוגעות להעסקת מועמד או עובד בעל עבר פלילי. 2. הוראות אלו מיועדות לסייע בשיקום אסירים המבקשים להשתלב בעבודה בשירות המדינה, והמשרדים מתבקשים לעשות כמיטב יכולתם, במסגרת ההוראות הקיימות, כדי לסייע בפעולת שיקום.¹³

ברשימה שבתוספת לחוק אין נזכרת אפשרות למסור מידע מן המרשם למי שמבקש להעסיק אדם במשק הפרטי או לאיש משרות רגישות. ומה מקובל בארצות אחרות? יש מדינות שבהן זכאים גם אנשים פרטיים לקבל מידע מן המרשם הפלילי, כשהדבר דרוש להגנת ענייניהם; ויש מדינות שאין אנשים פרטיים רשאים לקבל פרטים כאלה, אלא רק גופים ציבוריים.

בארצות הברית, יש כללים אחרים לכל מדינה. דרך משל: במדינת קולורדו, אין כל הגבלה על מסירת מידע לאנשים פרטיים; במדינות קונטיקט ואוהיו, ניתן למסור מידע לאנשים פרטיים בהסכמת בעל המידע; ובמדינת קליפורניה, ניתן למסור מידע לכל גורם לפי המלצת שירותי המבחן.

ויש הבדלים בין חוקי המדינות גם כאשר לסוג העבודה שהמידע מבוקש בקשר אליה. במדינת אלבמה, ניתן למסור מידע לגורם פרטי לשם קבלה לעבודה בשירותים להבטחת שלום הציבור או בעבודת שמירה, בעבודה בבית פרטי, בעבודה הכרוכה במגע עם כספים או בעבודה שיש בה יסוד של סודיות. במדינת קליפורניה, ניתן למסור מידע לצורך קבלה לעבודה בכור אטומי ולגוף הנותן שירותים לציבור. במדינת

¹³ שאלת מינויו של אדם בעל עבר פלילי לכהונת מנכ"ל של משרד ממשלתי נידונה בהרחבה בבג"צ 6163/92, 6177 איזנברג ואח' נ' שר הבינוי והשיכון ואח', פ"ד מז(2) 229. וראה השגות לעניין מעשים שניתנה עליהם חנינה מאת נשיא המדינה, ח' כהן, 'כשרותם של משרתי ציבור', בתוך ח' כהן, מבחר כתבים, ירושלים תשס"א, עמ' 391 ואילך.

וירג'יניה, הקריטריון הוא רחב היקף, ומותר למסור מידע כל אימת שעבר פלילי אינו מתיישב עם טיב העבודה.

בעת חקיקת החוק בכנסת, התלבטו המחוקקים אם להעדיף את האינטרסים של מי שהמידע חשוב להם או את מגמת שיקומו של העברייין.

כתימוכין לחיזוק הדעה הגורסת שיש להתיר גם לגורמים פרטיים לקבל מידע על עברו של אדם, נטען כי בלאו הכי יש דליפת מידע מן המשטרה, ושפעילותם של חוקרים פרטיים תורמת אף היא לדליפת המידע, ועדיף שיהיה זה מידע אמין שנמסר בדרך חוקית ומסודרת. כמו כן, נטען כי גם במשק הפרטי יש תפקידים רגישים המצדיקים את רצונו של המעביד לדעת מי הם עובדיו, כגון בבנקים או בבורסה. נוסף על כך, נטען כי לא ראוי שתשתף המדינה פעולה עם עברייין המבקש להסתיר את עברו.

מנגד, נטען כי: יש לפעול לריסון הדלפת המידע על ידי רישום של כל מבקשי המידע, כולל המשטרה, כדי שאפשר יהיה לעקוב אחר המדלפים; יש חשש שגופים פרטיים ישתמשו במידע בלא שיקול דעת באשר לאופי העברה ולנסיבות ביצועה, ושתהיה התייחסותם למידע שרירותית; הגופים הכלכליים מסוגלים לבצע את הבדיקה בעצמם בלא להסתייע במאגר הרשמי; יהיה קשה להגדיר את הקריטריונים להצדקת מסירת המידע, ייפרץ הסכר בפני דליפת מידע ותיפגע היכולת לסייע בשיקום העברייין.

ההכרעה בחקיקת החוק הייתה שאין להתיר מסירת מידע לגורם פרטי מחשש לשימוש בלתי נאות במידע שיימסר. כך נשאר הדבר ליזמתם האישית של מבקשי המידע, שינסו לגלות בעצמם את המידע בדבר עברו של אדם בלא סיועו של המאגר המשטירתי. אפשר לומר שהחברה הישראלית ויתרה על זכותה לקבלת מידע על עברו של אדם, אף כשהדבר נוגע להגנת זכות חוקית והעדיפה את שיקומם של העבריינים.

אמנם יש מעבידים הדורשים מן העובד שימציא להם 'תעודת יושר', ועשוי להיות בזה משום אילוץ העובד לגלות את עברו. אבל עדיין הבחירה בידו של העובד אם להמציא את תעודת היושר אם לאו, אף

שהוא עלול לאבד את ההזדמנות להתקבל לעבודות מסוימות, אם לא ימציא תעודת יושר.

בעת האחרונה, הפך ערך ההגנה על כבוד האדם לערך חוקתי ב'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו'¹⁴. ואולם עדיין לא הופנם ערך זה אצל מעצבי המדיניות החקיקתית והמשפטית. אין הגבלות ראויות על פרסום שמותיהם של חשודים¹⁵. שמותיהם של מי שהורשעו בדין מתפרסמים בקובצי פסקי הדין, וכך מעשיהם מוצגים לדיראון עולם והם מתקשים לשקם את עצמם¹⁶.

¹⁴ ספר החוקים התשנ"ב, עמ' 150.

¹⁵ הגנה מסוימת מפני פרסום שמו של חשוד נקבעה לאחרונה בסעיף 1 לחוק בתי המשפט (תיקון מס' 33), התשס"ג–2002, ס"ח תשס"ג, עמ' 202 (המתקן את סעיף 70 לחוק בתי המשפט [נוסח משולב], התשמ"ד–1984), ולפיו 'בית המשפט רשאי לאסור פרסום שמו של חשוד שטרם הוגש נגדו כתב אישום או פרט אחר מפרטי החקירה, אם ראה כי הדבר עלול לגרום לחשוד נזק חמור ובית המשפט סבר כי יש להעדיף את מניעת הנזק על פני הענין הציבורי שבפרסום'.

¹⁶ ראה נ' רקובר, ההגנה על צנעת הפרט, ירושלים תשס"ו, מבוא, עמ' 24 ואילך.

נספח תשיעי: חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים,
התשמ"א – 1981

פרק א': המרשם הפלילי

- ניהול המרשם
1. (א) המשטרה תנהל מרשם פלילי ובו פרטי רישום לענין כל אדם שניתנה לגביו הרשעה או החלטה אחרת כאמור בסעיף 2. (ב) פרטי הרישום יימסרו למשטרה מאת מי שנקבע לכך ובדרך שנקבעה לכך בתקנות.
- (ג) אין באמור בסעיף זה כדי לגרוע מסמכות המשטרה לנהל רישומים אחרים הדרושים לה לצרכיה.
- פרטי הרישום
2. ואלה פרטי הרישום:
- (1) הרשעות וענשים של בית משפט או בית דין בפלילים (להלן – בית משפט) בשל פשעים ועוונות (להלן – עבירות);
- (2) צווי מבחן, צווים בדבר התחייבות להימנע מעבירה – למעט צווים נגד מתלונן – וצווי שירות לתועלת הציבור, אף אם ניתנו ללא הרשעה, והכל עקב עבירה;
- (3) קביעת בית משפט באישום בעבירה כי הנאשם אינו מסוגל לעמוד בדין או אינו בר-עונשין מחמת היותו חולה נפש או לקוי בכשרו השכלי;
- (4) קביעה לפי סעיף 24 וצו לפי סעיף 26 לחוק הנוער (שפיטה, ענישה ודרכי טיפול), התשל"א – 1971;
- (5) הרשעות ועונשים בבית דין למשמעת שהוקם לפי פקודת המשטרה [נוסח חדש], התשל"א – 1971, למעט הרשעות וענשים בשל עבירות משמעת ששר הפנים, בהתייעצות עם שר המשפטים, קבע בתקנות;
- (6) שינוי שנעשה בפרט רישום מכוח חנינה או מכוח סמכות אחרת על פי דין;
- (7) החלטת נשיא המדינה לפי סעיף 18.

פרק ב': מסירת מידע

3. המרשם יהיה חסוי ולא ימסר מידע ממנו אלא לפי חוק זה. סייג למסירה
4. (א) המרשם יהיה פתוח לפני הגופים המפורטים להלן והם יהיו רשאים להעביר ביניהם מידע מן המרשם, הכל במידה שהדבר דרוש למילוי תפקידיהם: גישה למרשם
- (1) המשטרה, בהתאם לפקודות קבע;
- (2) שירות הבטחון הכללי, לפי כללים שיקבע ראש שירות הבטחון הכללי;
- (3) המשטרה הצבאית, לפי כללים שיקבע קצין המשטרה הצבאית הראשי;
- (4) מחלקת בטחון שדה של צבא-הגנה לישראל לצורך ביצוע חקירות בטחוניות, לפי כללים שיקבע ראש מחלקת בטחון שדה.
- (ב) כללים לפי סעיף קטן (א) טעונים אישור היועץ המשפטי לממשלה וועדת החוקה חוק ומשפט של הכנסת, ואינם טעונים פרסום ברשומות.
- (ג) העברת מידע בין הגופים המפורטים בסעיף קטן (א) אינה כפופה להגבלות שחוק זה קובע לענין מסירת מידע ואינה מחייבת מסירת הודעה כאמור בסעיף 12.
5. (א) המשטרה תמסור מידע מן המרשם לרשויות ולבעלי תפקידים המפורטים בתוספת הראשונה. מסירת מידע לרשויות ולבעלי תפקידים
- (ב) שירות הבטחון הכללי רשאי למסור מידע לגופים המפורטים בתוספת הראשונה.
- (ג) המשטרה הצבאית רשאית למסור מידע לגופים המפורטים בפרטים (יב), (טז), (יז), (יט) ו-(כו) שבתוספת הראשונה.
- (ד) מחלקת בטחון שדה של צבא-הגנה לישראל רשאית למסור מידע לגופים המפורטים בפרט (כו) שבתוספת הראשונה.
- (ה) מסירת המידע תהיה לפי דרישת הגופים הזכאים לקבלו ולצורך מילוי תפקידיהם, ולפי כללים שיקבע שר המשפטים בהתייעצות עם השר הממונה על הגוף הנדון ובאישור ועדת החוקה חוק ומשפט של הכנסת.

נספח תשיעי: חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים

6. מי שהוסמך על פי חיקוק לתת, לחדש או לבטל רשיון, היתר, זכות עיסוק או זכות אחרת (להלן – זכות), ולשם כך הוא רשאי על פי אותו חיקוק להביא בחשבון את עברו הפלילי של מבקש הזכות, של בעל הזכות או של אדם אחר הנוגע בדבר, תמסור לו המשטרה מידע מן המרשם על כל אחד מאלה אם הוא הסכים לכך.
- מסירת מידע לשם פעולה
7. נקבעה בחיקוק פסלות לכהונה ציבורית בשל עבר פלילי, תמסור המשטרה מידע מן המרשם על מי שממלא או נועד למלא אותה כהונה אם היועץ המשפטי לממשלה אישר זאת, לאחר שראה שיש למבקש ענין מוצדק לקבל את המידע.
- מסירת מידע לשם כהונה
8. (א) המשטרה תמסור לגוף ציבורי מידע מן המרשם על עבירות המפורטות בתוספת השניה, לצורך השתתפותו של אדם במכרז מטעם הגוף, אם אותו אדם הסכים לכך; לענין זה, "גוף ציבורי" – המדינה, רשות מקומית או תאגיד שהוקם על פי דין וחלה עליו חובת מכרז.
- (ב) מסירת המידע לפי סעיף זה תהיה, לענין המדינה – לחשב הכללי או לחשב של המשרד הממשלתי הנוגע בדבר; לענין רשות מקומית – לראש הרשות; ולענין תאגיד – ליושב ראש שלו; כל אחד מאלה רשאי להסמיך אדם לקבל את המידע.
- מסירת מידע לשם מכרז
9. נזקק אדם בענינו הוא למידע מן המרשם לצורך הגשתו לרשות ממלכתית זרה, תמסור המשטרה את המידע, על פי בקשת האדם, לאותה רשות.
- מסירת מידע לרשויות זרות
10. (א) המשטרה תמסור לרשות הרישוי לפי פקודת התעבורה 3 מידע מן המרשם בדבר כל עבירה הכרוכה בנהיגת רכב ובדבר כל עבירה של בעל רשיון נהיגה הנוגעת לשימוש בסם מסוכן או להחזקת סם מסוכן לצורך שימוש בו (להלן – עבירת סמים); בסעיף זה, "סם מסוכן" – כהגדרתו בפקודת הסמים המסוכנים [נוסח חדש], התשל"ג–1973;
- (ב) המשטרה תמסור לרשות הרישוי לפי פקודת התעבורה, לפי בקשתה, מידע מן המרשם על עבירת סמים שעבר מבקש רשיון נהיגה.
- מסירת מידע לרשות הרישוי

נספחים

11. המשטרה או גוף שרשאי למסור מידע לפי חוק זה רשאים למסור למי שזכאי לקבל מידע לפי חוק זה גם פרטים בדבר משפטים וחקירות פליליים התלויים ועומדים בענינים שההרשעות בהם הן פרט רישום לפי סעיף 2.

מידע על חקירות ומשפטים תלויים ועומדים

11א. מידע על החלטה שלא לחקור או שלא להעמיד לדין כאמור בסעיפים 59 ו-62 לחוק סדר הדין הפלילי [נוסח משולב], התשמ"ב-1982, וכן מידע על משפט שבו עוכבו ההליכים לפי סעיף 231 לאותו חוק, לא יימסר אלא לגופים המפורטים בתוספת השלישית.

מידע על תיקים סגורים

12. (א) כל אדם זכאי לעיין במידע שבמרשם הנוגע לו; (ב) נמסר מידע על אדם על פי חוק זה יתנו המשטרה או מי שנקבע לכך בתקנות הודעה על כך לאותו אדם (להלן – נושא המידע); הוראה זו לא תחול במקרים אלה:

עיון, הודעה על מסירת מידע ותיקון טעות

- (1) המידע נמסר לרשות הרישוי לפי סעיף 10;
 - (2) המידע נמסר לגופים המפורטים בפרטים (א), (י) עד (יח), (כב) עד (כו) ו-(כח) שבתוספת הראשונה ולבעלי התפקידים המפורטים בתקנה 4א(א) לתקנות-שעת-חירום (יהודה והשומרון, חבל עזה, סיני ודרום סיני – שיפוט בעבירות ועזרה משפטית), התשכ"ז-1967;
 - (3) נושא המידע הסכים בכתב למסירת המידע;
- (ג) נמסר מידע והוברר שנפלה טעות ברישום או במידע שנמסר, יתוקן הדבר והודעה על כך תימסר לנושא המידע וכן, אם נושא המידע ביקש זאת, למי שקיבל את המידע.
- (ד) העיון במידע וההודעה על מסירת מידע או על תיקון טעות יהיו בדרך שתיקבע בתקנות באישור ועדת החוקה חוק ומשפט של הכנסת.

נספח תשיעי: חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים

פרק ג': הגבלת מידע שנמסר

13. מידע מן המרשם כמפורט להלן לא יימסר אלא לגופים המפורטים בפרטים (א) עד (ה), (י) עד (יב), (יד) עד (יט), (כא), (כב), (כד), (כה) ו-(כח) שבתוספת הראשונה לצורך מילוי תפקידיהם:

הגבלת מסירה לגבי קטינים ולענין ציט מיוחדים

- (1) מידע על עבירה שעבר קטין בטרם מלאו לו ארבע עשרה שנים;
- (2) מידע על עוון שעבר קטין שמלאו לו ארבע עשרה שנים וטרם מלאו לו שש עשרה שנים;
- (3) קביעה או צו כאמור בסעיף 2(4);
- (4) מידע בדבר צו מבחן;
- (5) מידע על צו בדבר התחייבות להימנע מעבירה וצו שירות לתועלת הציבור שניתנו ללא הרשעה.

14. (א) לא יימסר מידע לפי סעיפים 6 עד 9 אם עברו מיום פסק הדין או ההחלטה התקופות המפורטות להלן (בחוק זה – תקופת ההתיישנות):

התיישנות הרשעה

- (1) אם הוטל מאסר עד שנה אחת – התקופה שהוטלה ועוד שבע שנים;
- (2) אם הוטל מאסר עד חמש שנים – התקופה שהוטלה ועוד עשר שנים;
- (3) אם הוטל מאסר למעלה מחמש שנים – התקופה שהוטלה ועוד כפל התקופה, ובלבד שהתקופה הנוספת לא תעלה על חמש עשרה שנים;
- (4) אם הוטל עונש שאינו בין המפורטים בפסקאות (1) עד (3), או נתן בית המשפט קביעה כאמור בסעיף 2(3) – שבע שנים.

(ב) הוראות סעיף קטן (א) יחולו לגבי עבירה שעבר קטין, בשינויים אלה:

- (1) אם הוטל מאסר עד שלוש שנים – תקופת ההתיישנות תהיה התקופה שהוטלה ועוד חמש שנים;
- (2) אם הוטל מאסר עד חמש שנים – תקופת ההתיישנות תהיה התקופה שהוטלה ועוד שבע שנים;

נספחים

(3) אם הוטל מאסר למעלה מחמש שנים – תקופת ההתיישנות תהיה התקופה שהוטלה ועוד עשר שנים; (4) אם הוטל עונש שאינו בין המפורטים בפסקאות (1) עד (3) או נתן בית המשפט קביעה כאמור בסעיף 2(3) – תקופת ההתיישנות תהיה שלוש שנים. (ג) המשטרה תמסור מידע אף אם חלפו התקופות האמורות בסעיפים קטנים (א) או (ב) אם ידוע לה שהאדם עדיין לא נשא עינו, כולו או מקצתו. (ד) אם בתקופת ההתיישנות הורשע אדם בעבירה או ניתנה עליו קביעה כאמור בסעיף 3(2), יימסר מידע על ההרשעה הקודמת כל עוד לא תמה תקופת ההתיישנות של ההרשעה הנוספת או של הקביעה. (ה) לענין סעיף זה, "מאסר" – מאסר בפועל, לרבות מאסר על תנאי שהופעל.

15. (א) הופחת עונש או הומר על פי סמכות כדין, יראו לענין תקופת ההתיישנות את העונש כפי שהופחת או הומר כעונש שהוטל בשל העבירה. (ב) הוטל עונש אחד בשל הרשעות אחדות, או שהוטל עונש מצטבר, וראים אותו לענין תקופת ההתיישנות כאילו הוטל בשל כל אחת מההרשעות. (ג) הוטלו בפסק דין אחד ענשים שונים בשל הרשעות שונות, יימסר המידע לגבי כל אחת מהן, כל עוד לא חלפו תקופות ההתיישנות כולן.

חישוב
התקופות

16. (א) משעברו עשר שנים מתום תקופת ההתיישנות (להלן – תקופת המחיקה) יראו את ההרשעה כהרשעה שנמחקה ולא יימסר מידע עליה אלא לגופים המנויים בפרטים (ב) עד (ה) לתוספת הראשונה וליועץ המשפטי לממשלה; היו לנידון מספר הרשעות, תחל תקופת המחיקה רק משתמו תקופות ההתיישנות של כל ההרשעות שלו. (ב) על אף האמור בסעיף קטן (א) תהיה תקופת המחיקה, לענין מידע כאמור בסעיף 13, חמש שנים, ולגבי עוון שעבר קטין שטרם מלאו לו שש עשרה שנים – שלוש שנים; תקופת מחיקה כאמור תחל ביום פסק הדין או ההחלטה.

מחיקת הרשעה

נספח תשיעי: חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים

(ב) תקופת המחיקה תיפסק אם מי שהמידע עליו הורשע בעבירה נוספת.

(ג) הרשעה שנשיא המדינה נתן עליה חנינה, דינה כדין הרשעה שנמחקה.

17. לא תהיה התיישנות או מחיקה לפי סעיפים 14 ו-16 לגבי עבירות אלה:

מידע
שלמסירתו אין
סייג

- (1) עבירות שענשן מוות;
- (2) עבירות שאין עליהן התיישנות לפי חוק ביטול התיישנות בפשעים נגד האנושות, התשכ"ו-1966;
- (3) עבירות שענשן מאסר עולם או מאסר עשרים שנים והוטל מאסר בפועל של עשר שנים או יותר;
- (4) עבירות לפי החיקוקים הבאים אם ענשן מאסר עשר שנים או יותר והוטל מאסר בפועל של חמש שנים או יותר:

- א. פרק ז' לחוק העונשין, התשל"ז-1977;
- ב. חוק דיני עונשין (בטחון המדינה, יחסי חוץ וסודות רשמיים), התשי"ז-1957;
- ג. פקודת הסודות הרשמיים;
- ד. סעיפים 49 עד 54 ו-57 לפקודת החוק הפלילי, 1936;
- ה. חוק למניעת הסתננות (עבירות ושיפוט), התשי"ד-1954;
- ו. תקנות ההגנה (שעת חירום), 1945;
- ז. סעיפים 43 עד 46, 92, 100 ו-102 סיפא לחוק השיפוט הצבאי, התשט"ו-1955;
- ח. פקודת מניעת טרור, התש"ח-1948.

18. נשיא המדינה רשאי לקצר או לבטל תקופת התיישנות ותקופת מחיקה של אדם, ולהחיל את סעיפים 14 ו-16 לגבי מי שעבר עבירה מן העבירות המנויות בסעיף 17.

סמכות נשיא
המדינה

פרק ד': תוצאהין של התיישנות ומחיקה

19. (א) מידע על הרשעה שהתיישנה לא יובא בחשבון בין שיקוליו של מי שהיה זכאי לקבלו אילולא ההתיישנות.
 (ב) מי שיש עליו מידע אינו חייב לגלות הרשעה שהתיישנה למי שאינו רשאי להביאה בחשבון; שאלה בדבר עברו הפלילי תיחשב כאילו אינה מתייחסת להרשעה שהתיישנה והנשאל לא ישא באחריות פלילית או אחרת מחמת שלא גילה אותה למי שאינו רשאי עוד להביאה בחשבון.
 (ג) פסלות שנפסל אדם בשל הרשעה לתקופה שנקבעה בחיקוק תפקע אם עברה על ההרשעה תקופת ההתיישנות לפי חוק זה.

תוצאי
התיישנות
הרשעה

20. (א) מי שנמחקה הרשעתו ייחשב לענין כל דין כאילו לא הורשע, וכל פסול שנפסל בשל ההרשעה, בין מכוח חיקוק ובין מכוח פסק דין, לרבות פסק דין בהליך משמעתי, בטל מיום המחיקה; אולם אין במחיקה כדי להשפיע על מה שנעשה עקב ההרשעה.
 (ב) ראייה שיש בה גילוי הרשעה שנמחקה לא תהיה קבילה בהליך משפטי או לפני גוף או אדם הממלאים תפקיד ציבורי על פי דין, אלא אם מסר אותה ביודעין מי שהרשעתו נמחקה.
 (ג) בהליך כאמור בסעיף קטן (ב) לא יישאל אדם שאלות לגילוי הרשעה שנמחקה, ואם נשאל לא יהיה חייב להשיב.
 (ד) שאלה בדבר עברו הפלילי של אדם תיחשב כאילו אינה מתייחסת להרשעה שנמחקה; על אף חובה המוטלת על פי דין או הסכם, לא ישא אדם באחריות פלילית או אחרת בשל הימנעותו מלגלות הרשעה שנמחקה, והימנעות מלגלות הרשעה שנמחקה לא תיחשב כהעלמת עובדה.
 (ה) מידע על הרשעה שנמחקה לא יובא בחשבון לענין כל דין, אלא בידי גוף מן המפורטים בפרטים (ב) עד (ה) שבתוספת הראשונה.

תוצאי מחיקת
הרשעה

פרק ה': שונות

21. בעל סמכות על פי דין הפועל בסמכותו לא יביא בחשבון מידע שאינו זכאי לקבלו לפי חוק זה.
- מידע שנתקבל שלא על פי חוק זה
22. מי שביודעין השיג מן המרשם, במישרין או בעקיפין, מידע שאינו זכאי לקבלו, דינו – מאסר שנה.
- עונשין
23. מי שקיבל לפי חוק זה מידע מן המרשם רואים אותו כמי שנמסר לו המידע בתנאי מפורש שעליו לשומרו בסוד ויחול עליו סעיף 119 לחוק העונשין, התשל"ז-1977.
- שמירת סודיות
24. (א) פרטי רישום כאמור בסעיף 2, שרשמה המשטרה לפני תחילתו של חוק זה, רואים אותם כרשומים על פי חוק זה. (ב) לא יימסר מידע מן המרשם על עבירה שעבר קטין בהיותו מתחת לגיל שלוש עשרה.
- הוראות מעבר
25. שר המשפטים רשאי, בהתייעצות עם שר הפנים ובאישור ועדת החוקה חוק ומשפט של הכנסת, לקבוע בתקנות –
- (1) עוונות שלגביהם לא יירשמו פרטי רישום;
- (2) שינויים או סייגים בתוספות;
- (3) פרטי רישום שלא יימסר מידע עליהם או סייגים למסירת המידע;
- (4) עבירות או סוגי עבירות שהרשעה בהם לא תפסיק את תקופת ההתיישנות או תקופת המחיקה.
- סמכות שר המשפטים
26. שר המשפטים ושר הפנים ממונים על ביצוע חוק זה, והם רשאים להתקין תקנות לביצועו, לרבות תקנות בדבר אגרות שישלמו מבקשי מידע או עיון לפי חוק זה.
- ביצוע ותקנות
27. בתקנות-שעת-חירום (יהודה והשומרון, חבל עזה, רמת הגולן, סיני ודרום סיני – שיפוט בעבירות ועזרה משפטית), התשכ"ז-1967, אחרי תקנה 4 יבוא:
- תיקון תקנות שעת חירום

נספחים

- 4א. "מסירת מידע מן המרשם הפלילי
(א) המשטרה רשאית למסור מידע מן המרשם הפלילי לרשויות ולבעלי תפקידים באזור המפורטים להלן, לפי דרישתם ולצורך מילוי תפקידיהם:
(1) מפקד;
(2) בית משפט צבאי;
(3) תובע צבאי;
(4) סניגורו של נאשם – לענין מידע על נאשם לצורך הליך שהוא מנהל.
(ב) מסירת המידע תיעשה בהתאם להוראות חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים, התשמ"א-1981, ויחולו ההגבלות למסירת מידע שבאותו חוק".

28. תחילתו של חוק זה שנתיים מיום 1 בחודש שלאחר פרסומו בתחילה ברשומות.

29. חוק זה יפורסם ברשומות תוך 30 ימים מיום קבלתו בכנסת. פרסום

תוספת ראשונה

(סעיף 5)

- (א) נשיא המדינה, ראש הממשלה או שר אחר שהחליטה עליו הממשלה לפי סעיף 12 לחוק יסוד: נשיא המדינה 14, לענין סמכות הנשיא לפי סעיף 11(ב) לאותו חוק וסעיף 18 לחוק זה;
(ב) יושב ראש הכנסת – לענין בחירת נשיא המדינה, וועדת הכנסת – לענין מינוי מבקר המדינה;
(ג) הממשלה – לענין מינוי בעלי תפקידים שמינוים מוטל עליה ולענין סעיף 8 לחוק בנק ישראל, התשי"ד-1954;
(ד) ועדת מינויים לפי חוק השופטים, התשי"ג-1953, חוק הדיינים, התשט"ו-1955, חוק הקאדים, התשכ"א-1961, או חוק בתי הדין הדתיים הדרוזיים, התשכ"ג-1963;
(ה) שר או מנהל כללי של משרד ממשלתי – לענין מינוי לתפקיד מסווג סודי ביותר;

נספח תשיעי: חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים

- (ו) נציב שירות המדינה או מי שהוא מסמיך לכך – לגבי עובדי המדינה; מנהל לשכת נשיא המדינה – לגבי עובדי הלשכה; יושב־ראש הכנסת או מי שהוא הסמיך לכך – לגבי עובדי הכנסת; מבקר המדינה או מי שהוא הסמיך לכך – לגבי עובדי משרד מבקר המדינה; נציב בתי הסוהר או מי שהוא הסמיך לכך – לגבי עובדי שירות בתי הסוהר; והכל לענין מינוי או ביטול מינוי של עובדים כאמור, וכן לענין ביצוע עבודה, תפקיד או שירות בידי אדם אחר שלגביו מבוקש המידע;
- (ז) מנהל כללי של משרד ממשלתי או החשב הכללי או מי שאחד מהם הסמיך לכך – לענין התקשרות של המדינה, אם בשל נושא ההתקשרות נדרשת בדיקה מטעמים שבבטחון המדינה;
- (ח) הנהלת גוף שהממשלה, מטעמים שבבטחון המדינה, החליטה שמסירת המידע דרושה לה – לענין מינוי עובדים או ביטול מינוים, או לענין ביצוע עבודה, תפקיד או שירות באותו גוף בידי אדם אחר שלגביו מבוקש המידע; רשימת גופים אלה תפורסם ברשומות;
- (ט) שר הפנים או מי שהוא הסמיך לכך – לענין חוק השבות, התשי"ב-1950, חוק האזרחות, התשי"ב-1952, או חוק הכניסה לישראל, התשי"ב-1952;
- (י) בית משפט או בית דין באחת מאלה:
- (1) הגילוי הוא מהותי לנושא הדיון;
- (2) הגילוי נדרש לבירור מהימנותו של עד ובעל דין ביקש את הגילוי;
- (יא) היועץ המשפטי לממשלה ובא כוחו, מי שהיועץ המשפטי לממשלה אצל לו את סמכותו לעכב הליכים פליליים ותובע כאמור בסעיף 12 לחוק סדר הדין הפלילי [נוסח משולב], התשמ"ב-1982;
- (יב) פרקליט צבאי, תובע צבאי;
- (יג) תובע בבית דין למשמעת לפי פקודת המשטרה [נוסח חדש], התשל"א-1971.
- (יד) סניגורו של נאשם – לענין מידע על נאשם לצורך הליך שהוא מנהל;
- (טו) ועדת שחרורים לפי סעיף 50 לחוק העונשין, התשל"ז-1977, או לפי סעיף 35 לחוק הנוער (שפיטה), ענישה ודרכי טיפול, התשל"א-1971;

נספחים

- (טז) רשות מאשרת לפי סעיף 441, רשות מקלה לפי סעיף 444א, ועדה לעיון בעונש לפי סעיף 509 והועדה לאישור סניגורים לפי סעיף 317 לחוק השיפוט הצבאי, התשט"ו-1955;
- (יז) ועדה לעיון בעבר הפלילי של חייל בראשות קצין חינוך ראשי והועדה המייעצת להתרת התחייבות של חייל בשירות קבע; (יח) קצין מבחן;
- (יט) פוקד כמשמעותו בחוק שירות בטחון, התשי"ט-1959 [נוסח משולב], מי שהוא הסמיך לכך, וראשי ענפים בשלישות הראשית של צבא-הגנה לישראל הסמיך לענין זה השליש הראשי; (כ) ועדת חקירה לפי חוק ועדות חקירה, התשכ"ט-1968;
- (כא) פסיכיאטר מחוזי וועדה פסיכיאטרית כאמור בחוק לטיפול בחולי נפש, התשט"ו-1955, ופסיכיאטר שנתבקש מאת בית המשפט, מאת תובע או מאת סניגור לבדוק אדם שהואשם בפלילים;
- (כב) חוקר מדעי - בסוגי מחקר במקרים ובתנאים שנקבעו בתקנות באישור ועדת החוק חוקה ומשפט של הכנסת;
- (כג) האינטרפול והמשטרות המסונפות אליו, או רשות זרה אחרת שהמדינה התחייבה למסור לה מידע;
- (כד) הממונה על המעונות לפי חוק הנוער (שפיטה, ענישה ודרכי טיפול), התשל"א-1971, לענין קטינים שבפיקוחו;
- (כה) נציב בתי הסוהר או מי שהוא הסמיך לכך - לגבי עצירים או אסירים, לענין החזקתם במשמורת חוקית;
- (כו) ראש המטה הכללי וראש אגף כוח אדם בצבא הגנה לישראל;
- (כז) ראש שירותי בריאות הנפש לענין חוק כלי היריה, התשי"ט-1949.
- (כח) פקיד סעד כמשמעותו בחוק שירותי הסעד, התשי"ח-1958.

נספח תשיעי: חוק המרשם הפלילי ותקנת השבים

תוספת שניה

(סעיף 8)

- (א) חוק מס קניה (סחורות ושירותים), התשי"ב-1952 ;
(ב) פקודת מס הכנסה ;
(ג) פקודת המכס ;
(ד) חוק מס ערך מוסף, התשל"ו-1975 ;
(ה) חוק הפיקוח על המטבע, התשל"ח-1978 ;
(ו) סעיפים 290 עד 297, 383 עד 393 ו-414 עד 438 לחוק
העונשין, התשל"ז-1977.

תוספת שלישית

(סעיף 11א)

- (א) היועץ המשפטי לממשלה, מי שהיועץ המשפטי לממשלה
אצל לו את סמכותו לעכב הליכים פליליים ותובע כמשמעותו
בסעיף 12 לחוק סדר הדין הפלילי [נוסח משולב], התשמ"ב-1982,
לצורך מילוי תפקידיהם ;
(ב) הגופים המפורטים בסעיף 4(א) לחוק, לפי הכללים
שנקבעו באותו סעיף ;
(ג) קצין מבחן ;
(ד) חוקר מדעי - בסוגי מחקר, במקרים ובתנאים שנקבעו
בתקנות באישור ועדת החוקה חוק ומשפט של הכנסת.

משה נסים	יוסף בורג	מנחם בגין
שר המשפטים	שר הפנים	ראש הממשלה

יצחק נבון
נשיא המדינה

מכתבו של הגאון ר' זלמן נחמיה גולדברג

ב"ה, יום ט"ו חשוון תשס"ז

כבוד ידידי הרה"ג רבי נחום רקובר שליט"א,

עברתי על ספרו החדש בשם תקנת השבים, ואני רואה למותר לדבר בשבח ספרו שכל הרואה אותו יתרגש מהיקף הביורורים בכל פרט ופרט מכל חכמי ישראל לדורותיהם, והבאתם באופן שכל אחד מבין דבריהם העמוקים, ולא הניח דבר מכל מה שיש בזה. ומפאת כבודו חיפשתי למצוא דבר שלא הביאו כדי להעיר עליו.

ואחר היגיעה מצאתי דבר שנמצא בגדול הראשונים ושכת"ר לא הזכירו, והוא שיטת רבנו חננאל, שהביאו תוס' בכתובות דף כב, א, ד"ה תרי, וכן הר"ן. ותוכן דבריו בפירוש הגמרא שם, ששלושה דיינים שישבו לקיים שטר ובאו שני עדים והעידו שאחד מהדיינים פסול להיות דין, שגזל ממון אחרים, ובאו שניים אחרים והעידו שכבר עשה תשובה, אין פסקם שפסקו שהשטר מקוים פסק. וטעם הדבר, שכיון שגם כת העדים שמעידים שעשה תשובה מודים שהיה גזלן, ונמצא שבשעה שפסק הדין היה פסול, ואף שמעידים שעשה תשובה, מ"מ הוא בחזקת פסול עד שנודעה לנו כשרותו. ע"כ. וכן נפסק בשו"ע כדעת ר"ח בחו"מ סימן מו סכ"ו: שלושה שישבו לקיים את השטר ובאו שני עדים וערערו על אחד מהדיינים שהוא גזלן, ובאו שניים אחרים והעידו שחזר בתשובה, אם עד שלא חתמו [הדיינים על הקיום] העידו שחזר, הרי זה חותם עמהם, שהרי שלושה היו. ואם אחר שחתמו השנים העידו עליו שעשה תשובה, אינו חותם עמהם, שהרי הוא כמי שאינו בעת חתימת השנים.

[ובר"ן כתובות ט, א, בדפי הר"ן, השיג על ר"ח, וז"ל: ולפי זה מכאן נלמד דגזלן לא מתכשר אלא משעה שהעידו עליו בבית דין שעשה תשובה, וכל שטרות שחתם בינתיים פסולים, דהא בהיא שעתא פסול היה. ואף דברי הרב אלפסי מסכימין בזה. אבל הדבר מתמיה, דודאי אין עדותן שעשה תשובה מכשירתו אלא שמגלה על הכשירו, וכיון שהעידו

עליו שעשה תשובה קודם שחתמו, איגלאי מילתא שראוי היה להצטרף באותה עשה. לפיכך נראים יותר דברי רש"י שפירש וכו'. עכ"ל].
 ובש"ך סימן מו ס"ק ס"ו הקשה על שיטת ר"ח, הא קיימא לן שעד זומם למפרע הוא נפסל, ע"כ. וכוונתו, שכמו שנפסל למפרע, כך כשעושה תשובה מתכשר למפרע.

ולענ"ד נראה ליישב דעת ר"ח לפי מה שהעלה התומים בסימן צב סק"ה וכן בתחילת סימן כח באורים, שאין עדים נפסלים רק כשבי"ד קיבלו עדות עליהם שהם פסולים ופסלו אותם, אבל כל זמן שלא פסלו אותם כשרים לעדות. והגם שקיימא לן עד זומם למפרע הוא נפסל, והיינו משעה שהגיד עדות שקר, מ"מ זה רק כשבי"ד פסלו אותם נהיו פסולים למפרע.

והנה מושג זה שיתכן שיתהווה דבר למפרע, זהו נגד שכל האנושי, שבודאי אם קנה אדם חפץ ולאחר זמן מוצא בחפץ מום, מתבטל המקח למפרע, ושם הדבר מובן, שבאמת מעולם לא היה מקח רק לא ידענו מזה וחשבנו בטעות שיש מקח ונתברר שטעינו. אבל דבר שאינו למפרע רק כעת אנו פועלים על העבר, זה נגד השכל האנושי, שהעבר אין ומה שייך לשנותו.

מ"מ מצינו הרבה הלכות המבוססין על עניין זה.
 (א) והנה אחת מהדוגמאות שמצינו שבי"ד חוקרים עדים שמעידים שראו הירח, ונחקרו העדים ולא הספיקו לומר מקודש [עד שחשכה], הרי החודש מעובר [רמב"ם, הלכות קידוש החודש, ב, ח]. הרי שבי"ד אינם רק לברר האמת, אימתי נראית הלבנה, אלא שתפקידם לקדש החודש. ומ"מ כשקדשו בי"ד החודש נעשה ר"ח מתחילת הלילה שכבר היה. ובר"ה שקדשו בי"ד החודש נעשה ר"ח מהלילה והיה אסור במלאכה. הרי שיש כח לבי"ד בדברים מסוימים לשנות העבר ולעשות יו"ט של ר"ה.

ונראה לקרב הדבר לשכלנו, על פי מה שכתב התוס' יו"ט במסכת אבות פ"ג מט"ו, הכל צפוי והרשות נתונה, והובא באור שמח הלכות תשובה [פרק ה, הלכה ה]. ותוכן דבריו, שזה שקשה להבין איך ייתכן ידיעה של הקב"ה מה שיהיה בעתיד ועדיין בחירה, שזה אינו מובן לנו, שחיים תחת בריאת הזמן, אבל הקב"ה, שהוא למעלה מן השמש ולמעלה

מן הזמן שהזמן הוא נברא, וכל שלמעלה מן הזמן המושגים עבר והווה ועתיד אינם מצטיירים כמו שמצטייר אצלנו, שאנו ברואים תחת הזמן. ולפי זה ניתן להבין שייתכן שיש דברים בהלכה שמשנים העבר. ועניין זה שניתן לשנות העבר נמצא בהרבה הלכות בתורה ונזכרים בקיצור.

(ב) במה שכתבו תוס' ב"ק לג ד"ה איכא, לדעת ר"ע שור תם שהזיק יוחלט השור, ומיד שהזיק נעשה השור של הניזק. והקשו בתוס', והרי פלגא ניזקא קנס, ואין חייבין קנס אלא אחר העמדה [בדין]. ותיצו שאחר שיעמוד נעשה השור של המזיק להיות של הניזק משעה שנגח. וכן הדין בהוציא שן ועין לעבדו, אף שזה קנס וצריך העמדה בדין, מ"מ אחר שיעמוד בדין יעשה בן חורין משעה שהוציא שן ועין. ועיין קצה"ח סימן תז סק"א מה שכתב, שמזיק שמכר את השור המזיק ואח"כ עמד בדין, נעשה למפרע השור של הניזק. אבל אין כאן הדין שגזולן קונה קנייני גזילה וזה פוטרו מלשלם מה שנשתמש עם השור, אלא מכיון שבשעה שמכר לא היה גזולן ואח"כ נעשה למפרע לא שלו, אינו נעשה גזולן למפרע אלא שנעשה שור של הניזק למפרע, וצריך המזיק לשלם לניזק דמי שימוש בשור הניזק.

(ג) כל מה שכתב הרמב"ם באריכות בפ"ח לגירושין ובפ"ט, ומה שהסביר הרמב"ם תנאי שאמר, אם שזה הכוונה שקיום התנאי פועל שהגט או המעשה יפעל למפרע.

וכן מה שדנו בגמ' [זבחים כט ע"א] אם 'האכל יאכל ביום השלישי' פיגל, שייתכן לפרש שאכילה ביום השלישי פוגל הקרבן למפרע. וכן מה שחכם עוקר הנדר מעיקרו [כתובות עד ע"ב], שזה הכוונה. ואין להאריך כאן כל התוצאות מזה.

ומעתה, גם מה שרשע פוסל עד לעדות, צריך שבי"ד יפסלו אותו וזה נעשה למפרע. וכן כשעושה תשובה, פסק בי"ד שעשה תשובה מכשירו למפרע. ולכן מה שישב בבי"ד לפני שהכשירו, אין ההכשר פועל למפרע לעניין שיהיה מושב בי"ד.

ואחתום בברכה,

ז"נ גולדברג

מכתבו של הגאון ר' אשר וייס

ב"ה, ז' כסלו תשס"ז

כבוד ידי"נ ויקירי חכם וסופר
רב הפעלים לתורה ותעודה
פרופ' הרב נחום רקובר הי"ו

ר' נחום יקירי,

עיינתי בספרך היקר ושבעתי עונג. הנני מתפעל מן ההיקף העצום, בהירות הניתוח והסדר המופתי שעוברים כחוט השני מתחילת הספר ועד סופו.

הנני במספר הערות קטנות.

א. בפרק ב' האריך בשאלה שרבים עסקו בה, מדוע אין אדם נפטר מעונשי בית דין ע"י תשובה. אף אני הארכתי בסוגיא זו בשיעורים בע"פ ובכתובים, ונטיית לבי תמיד היתה כעין דברי הכהן הגדול מאחיו ר' צדוק בספרו תקנת השבין [סי' ח], דהתשובה מחסדי השי"ת היא ולא נמסרה בידי אדם.

אך באמת נראה דאין כונת הדברים משום דמפתח התשובה לא נמסר בידי אדם ואינה אלא ביד יוצר בראשית, דבאמת נצטוינו לקבל תשובת החוטא ולמחול ולסלוח, והרי נצטוינו להתהלך בדרכיו ולדבוק במדותיו, ועוד דהרי גם בהלכה הפסוקה יש משקל לתשובה בדרך שבו בעל העבירה חוזר לחזקת כשרות לעדות ולכל דבר, כמבואר בחשן משפט סוף סימן לד, אלא שהתשובה ממדת הרחמים היא ובית הדין יונק את כל כחו וסמכותו ממדת הדין ו'אלקים נצב בעדת אל', ואין רחמים בדין. כך נלענ"ד עיקרן של דברים.

ב. בפרק ז' הביא מה שכתב הגרמ"ד פלוצקי [כלי חמדה, פרשת נשוא, אות א] בשם מרן האדמו"ר מקוצק, לפרש את מה שאמרו בקידושין מט ע"ב המקדש את האשה ע"מ שאני צדיק ונמצא רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו. ורבים הקשו, דלא מצינו שחששו כן גם לגבי עדים

לומר דהמקדש לפני פסולי עדות חוששין לקידושיו, אלא דבאמת אין מתכפר לאדם בהרהור תשובה בלבד ורק בחתן שעליו אמרו בירושלמי ביכורים (ג' ג') שמוחלין לו כל עונותיו בהרהור תשובה סגי ליה, ודפח"ח.

אמנם ברור שאין זה אלא אימרת כנף ובכלל פרפראות של תורה, ולא ביאור הלכתי, דהלא רק חתן ביום חופתו מוחלין לו כל עונותיו, ולא ביום אירוסיו, ובלשון חז"ל וכן גם בהלכה, אין חתן אלא ביום חופתו ובשבעת ימי המשתה, וכך הוא בלשון רש"י עה"ת (בראשית לו ג) 'הנושא אשה מוחלין לו כל עונותיו', והרי בימי הש"ס היו ממתינין י"ב חודש בין אירוסין לנישואין וא"כ המקדש את האשה ע"מ שאני צדיק, אינו ענין למחילת עונות דחתן.

ג. בפרק ז' האריך כבו' בדין השב בתשובה איך ומתי חוזר לכשרותו לגבי עדות ומינויי שררה.

וזה כמה דנתי בנוגע להמוני בעלי תשובה בזמנינו, שחיו שנים רבות בחילוניות גמורה ושוב חזרו אל חיי תורה, באיזה דרך יקבלו דברי חברות, הלא אין הם מקבלים דברי חברות לפני בית דין, ומעולם לא נדרשו לבא לפני בי"ד, ואין גביית עדות על תשובתן, והלא נחלקן הראשונים במי שחטא ושב בתשובה אם הוא חוזר להכשירו עד שלא העידו על תשובתו בפני בי"ד, ולדעת הר"ח [המובא בתוספות, כתובות כב ע"א, ד"ה תרי' והרי"ף [כתובות ט ע"א, בדפי הרי"ף] אינו חוזר לכשרות אלא משעה שהעידו עליו ואילך והש"ך בסימן לד ס"ק לד נקט דכך גם דעת השו"ע, ולדעת הר"ן [על הרי"ף שם] כשר למפרע וכך דעת הש"ך שם להלכה, אך אף לשיטתם אין זה אלא אם העידו עדים בפני בי"ד על כשרותם אלא שהם כשרים למפרע משעה שלדברי העדים חזרו בהם, אך ללא עדות כלשהי אין החוטא חוזר להכשירו, ומה נאמר בקשר לכל בעלי תשובה בזמנינו.

ופשוט היה בעיני דשאני מי שנכשל בעבירה מסוימת שכל עוד לא יוכיח במעשיו שתיקן את המעוות וחזר בתשובה פסול הוא דעבירה זו פוסלתו, אבל מי שלא נגה עליו אור ה' וחי חיי חולין ושוב שב בתשובה ובא לחסות תחת כנפי השכינה ומשנה את אורחות חייו, משעה שחזר

בתשובה שלמה ובכל אורחותיו ודרכיו הרי הוא הולך בדרך ה' ומדקדק במצוות, ודאי שנאמן ודינו כחבר לכל דבר וכשר לעדות. והלא כבר כתבו התוס' ביבמות (מה ע"ב ד"ה מי, ופח ע"א ד"ה אתא) בדבר הידוע לכל הוי כאילו העידו עליו עדים ואף עדיף מעדים, וכך גם בני"ד כל שהוא ירא שמים מרבים וקורות ביתו מעידים עליו שבדרך ה' הוא הולך, וכל יודעיו ושכניו ומכריו, כשר הוא לעדות ולכל דבר. ומה מאוד שמחתי לראות בספרו [עמ' 469] את תשובת רב האי גאון המובא בכלבו בסוף הספר, לענין מי שסילקוהו מלהיות שליח ציבור משום שנחשד באשת איש ושוב טוען שעשה תשובה, וכתב הגאון 'שורת הדין, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, אלא כל השבים שהקב"ה יודע כי נתחרטו על מה שעברו מן הכיעור וכי שמו אל לבם שלא ישוּבו עוד לכמוהו, הוא מוחל להם. ובני אדם, אף על פי שאינן יודעין הנסתרות, ואין להם אלא הנגלות, כשעבר זמן הרבה, ואין נראה עליו, לא בגלוי ולא בסתר, דבר שלא כהוגן, והלב מאמין בו כי חזר, מקבלין אותו'. ולענ"ד ק"ו הדברים בני"ד, ששינה כל אורחותיו וכבריה חדשה הוא.

רשמתי דברים מעטים לאות חיבה וידידות, והנני בברכה שיזכה ללמוד וללמד בשלוחה ונחת לאורך ימים טובים.

באהבה ובידידות
וביקרא דאורייתא

אשר וייס

מפתחות

מפתח העניינים

מפתח המקורות

רשימה ביבליוגרפית

