

קידושין מט

יום ב' סוכות תשפ"ד

משה שווערד

1. דבר יעקב מסכת קידושין דף מט עמוד א

א] גט מקושר עדיו מאחוריו - בגמ' [ב"ב קס ב] מבואר דדין גט מקושר מיירי בין בגט אשה בין בשאר שטרות, דכיון שתיקנו חכמים גט מקושר עבור כהנים המגרשים נשותיהם, לא פלוג רבנן ותיקנו שמהני מקושר גם בשאר שטרות.

התוס' [ב"ב קס: ד"ה תקנו] כתבו דלכאורה משמע שכהנים אין מגרשים אלא במקושר, ומקשים התוס' למה בזה"ז אין הכהנים מגרשים בגט מקושר [1] ותיצו משום שבזה"ז אין אנו בקיאים לעשות מקושר ולכן עדיף לעשות רגיל. [2] א"נ לא תיקנו מקושר אלא לאותו מקום שבו נתקנה התקנה ולא בכל המקומות. [3] ור"י מבאר שלא תיקנו שיהיה חובה ליתן מקושר, אלא כדי שלא יפסידו נשותיהם נהגו לעשות כן. [4] הרמב"ם [בפיה"מ ב"ב שם] כתב שלא התקינו אלא לזמן ידוע לאותם דורות שהיו קופצים לגרש את נשותיהם. [ולכן מובן שהרמב"ם ביד החזקה לא הזכיר דין גט מקושר].

2. תוספות מסכת קידושין דף מט עמוד א ד"ה שיכול לעשותו

שיכול לעשותו פשוט - [1] פ' בקונטרס אי משום שיש אויר בין שיטה לשיטה כשפושטו אין לחוש שיש סופרים הרבה שאינם אומנים לסדר כתיבתן ומניחין אויר בין השיטות [2] ונראה דאפי' יש חלק הרבה אין לחוש ואף על גב דגט קרח פסול לא מיקרי קרח אלא כשיש שיטות של חלק טפי מן העדים החתומים בו אבל אם יש עדים החתומים בו כשיטות של חלק לא מיקרי קרח.

3. ספר שערים מצויינים בהלכה

ראית) דמצינו כן בכמה מקומות. וכבר כתבנו במס' גיטין (פא:) הטעם דהכעס מצויה בכהנים, משום דרובן ת"ת וחרדים כמש"כ רש"י במס' שבת (כ.), ואיתא במס' תענית (ד.) האי צורבא מרבנן דרתח, אורייתא קא מרתחא ליה כו', וכן מצינו גבי משה כמה פעמים, כמו (בשלת טז-כ) "ויקצוף עליהם משה", וכן (שמיני יטז) "ויקצוף על אלעזר ועל איתמר", וכן (מטות לא-יד) "ויקצוף משה על פקודי החיל", וגם ביעקב אבינו דבחינתו היה דרך התורה כמש"כ בסה"ק, מצינו נמי (ויצא כט-ב) "ויחר אף יעקב ברחל", וכן (שם לא-לו) "ויחר ליעקב וירב בלבן", ועי' ברש"י עה"כ (וישלח לב-כב) "ותעבור המנחה על פניו", אף הוא היה שרוי בכעס.

דף מט. גט מקושר עדיו מאחוריו. פרש"י דאיתא במס' ב"ב (קס.) שתיקנו לכהנים גט מקושר, שאין יכולין להחזיר גרושותיהן, וכשהיו כועסין הולכין אל הסופר שממהר לכתוב גט, ונותנו לה, ולאחר זמן מתחרט, ותיקנו להם מקושר שיש בו טורח לעשותו, ואדהכי והכי מייחבא דעתיה כו'. פירוש דהכעס מצויה בכהנים כדאיתא בגמ' לקמן (ע:) אם ראית כהן בעזות מצח אל תהרהר אחריו דכתיב (הושע ד-ד) "ועמך כמריבי כהן". ועי' בדברינו שם (ד"ה אם

4. פני יהושע על קידושין דף מט/א

גמרא רבי אלעזר דתנן האשה שאמרה התקבל לי גיטי במקום פלוני כו' אלמא קסבר מראה מקום הוא לו. וקשיא לי טובא דשם בפרק התקבל [דף ס"ה ע"א] מסיק הש"ס להדיא דהא דלא פליג ר"א שם ברישא באומר תן גט לאשתי במקום פלוני משום דאיהו דמדעתיה מגרש קפיד משא"כ בסיפא דאיהי בעל כרחא מתגרשת מש"ה סובר דמראה מקום הוא לו דא"כ לפי"ז לא שייכא הא דר"א כלל בהנך דמייתי הכא מדר' שמעון ורשב"ג דהא בהנך תליין בדעת האומר וא"כ מודה ר"ש דלא אמרינן מראה מקום הוא, ויש ליישב בדוחק לפמ"ש התוספות והקדמונים בכמה דוכתי דכל היכא דאמרינן "כולהו ס"ל" לאו דס"ל כי הדדי ממש אלא דקצת בשיטה

אחת עומדין וה"נ דכוותיה דכיון דרבנן דר"א ס"ל דאף באשה דבעל כרחה מתגרשת אפ"ה לא אמרינן מראה מקום אלא קפידא וכל שכן בהנך א"כ שפיר שייך לשון כולהו ס"ל בכה"ג ועדיין צ"ע ובחידושי לגיטין הארכת יוטר ע"ש:

5. רש"י על קידושין דף מט/א

רש"י ד"ה אבל בשבח יוחסין. ע"מ שאני ממזר ונמצא שהוא נתין. וצ"ע דהרי בסוף הוריות משמע דממזר עדיף מנתין ע"ש. ואולי לענין יוחסין נתין עדיף דאף לרבא בפי' הערל דלא תתחתן במ' היינו בגירותן מ"מ אינו רק אותן שנתגיירו עצמן אבל בניהם מותרין מה"ת ודוד גזר עליהם וזוהי שטת רש"י עי' ר"ן ר"פ עשרה יוחסין. משא"כ ממזר דאיסור דורות בו הוא מה"ת:

6. תוספות מסכת קידושין דף מט עמוד א ד"ה מאי מגודלת

מאי מגודלת גדלת – [1] פי' הקונטרס חשובה ומתוך שהיא חשובה בעיני האנשים דבריה מקובלים [2] ורבינו חננאל פי' מגדלת שער כמו מגדלא שער נשייא (חגיגה דף ד:) ומתוך שהולכת מבית לבית לקלוע מספרת כל הדברים ממנה.

7. הערות הגרי"ש אלישיב מסכת קידושין דף מט עמוד א

מתקיף לה מר בר רב אשי אלא דקתני ע"מ שיש לי בת או שפחה מגודלת וכו'. נראה פשוט דמה שלא הקשה מהא דבן עיר ונמצא בן כרך וכד', דבזה ודאי ליכא הטעה לשבח, וכמבואר בכתובות (ק"י ב) דאין יכול להוציא את אשתו מעיר לדרך, דישיבת כרכים קשה, ואין יכול להוציא מכרך לעיר דבכרך הכל מזומן, ויעוי' לקמן.

8. רש"י על קידושין דף מט/א

הרי זה מחרף - מבזה את המקום משנה את דבריו ואונקלוס כשהוסיף לא מדעתו הוסיף שהרי בסיני ניתן אלא שנשתכח וזחר ויסדו כדאמרי' במגילה (דף ג) ושום שכל זה תרגום:

=====

9. תוספות הרא"ש מסכת קידושין דף מט עמוד ב

כל ששואלים אותו דבר בתלמודו ואומרה ואפי' במס' כלה. [1] פרש"י שאין בה עומק, משמע דכ"ש מסכתות אחרות דעמוקות יותר, ובמס' שבת פ' אלו קשרים משמע דנקיט לה לענין חומר יותר משאר מסכתות דאמר איזהו ת"ח שראוי למנותו פרנס על הצבור כל ששואלים אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה ואפי' במסכת כלה ופרש"י התם אפי' במסכת כלה דלא רגילי בה אינשי וזה נתן לבו וגרסה, ויש לחלק דהתם למנותו פרנס צריך שיהא רגיל בכל התלמוד וכיון שנתן לבו לגרוס מס' כלה כ"ש שבקי בשאר, והכא קאמר דבר אחד בתלמודו כלומר בהלכות שהוא לומד יש לו לב להבין כשהוא עוסק בה ואם יש לו לב להבין אפי' במס' כלה שהיא קלה נקרא תלמיד. [2] ונראה לפרש מסכת כלה אין זו אותה מסכתא שמתחלת כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, אלא אותם דרשות שרגילים לדרוש בהם שלשים יום לפני הרגל כמו רב נחמן בר יצחק ריש כלה הוה בפי' לא יחפור ובב"מ פ' השואל איהו שאיל להו ביומא דכלה, והך דהכא והך דהתם הכל מענין אחד דהכא קרי ליה תלמיד אפי' לא ידע אלא מס' כלה והתם קאמר שראוי למנותו פרנס על הציבור אם הוא בקי במסכתות שהוא לומד ואפי' במסכת כלה שרבים בקיאים בה והאי דנקט במס' כלה לפי שהיא רגילה וידועה.

10. דבר יעקב מסכת קידושין דף מט עמוד ב

ד' חיישינן שמא הרהר תשובה בדעתו - הרמב"ם [אישות ח - ה] כתב הרי זו מקודשת מספק דהוי ספק אם הרהר תשובה. וכ"כ הרא"ש והר"ן ור"י הזקן שהוי ספק קידושין, ומלשון המאירי משמע שהוי ודאי קידושין. ומקשה הלח"מ דא"כ המקדש בעדים רשעים ליהוי ספק קידושין דניחוש שמא העדים הרהרו תשובה בלבם. ותיריך דשאני כאן שאמר לה שהוא צדיק גמור כדי שהאשה תרצה להתקדש לו, לכן חיישינן שמא הרהר תשובה. ועוד כיון שהוציא בפיו שהוא צדיק חיישינן שבאותו רגע הרהר תשובה.

הרמ"א [סימן מב - ה] **כתב המקדש בפני עדים פסולים מפני רשעותם י"א דחיישינן לקידושין שמא חזרו בתשובה** [מהר"י מיניץ] **ויש מקילים** [ב"י ומהר"ם פדואה]. ומבאר הגר"א דלדעה א' חיישינן כמבואר בגמ' כאן, ודעה ב' ס"ל דשאני הכא שאמר ע"מ שאני צדיק גלי דעתיה ולכן חיישינן. **החלק"מ והב"ש חולקים על הרמ"א וכתבו שאין מחלוקת בין שתי הדעות, דמהר"י מיניץ מיירי באופן שראינו את"כ שחזר בתשובה שאז חיישינן למפרע שהיה בעל תשובה בזמן שראה הקידושין.**

11. ספר שערים מצויינים בהלכה

על מנת שאני צדיק כו' שמא הרהר תשובה. משמע דאינו ודאי, רק מקודשת מספק. וכן משמע בתשו' הרא"ש (כלל יז-ב) שכתב, משום חומרא דאשת איש אמרו כן. וכ"כ בתרומת הדשן (סי' שטו) דמשום חומרא דאשת איש תלינן מספק להחמיר, והטעם לזה משום שיש לו חזקת רשע. וא"כ אם קיבלה קידושין גם מאחר תהא מקודשת מספק לשניהן, וצריכה גט מזה ומזה. וכן מצאתי בהרי"א בשלטי גבורים שהקידושין דהכא ספק הן, ואם קיבלה קידושין מאחר צריכה גט משניהם. וכ"כ הריטב"א לקמן (ס: ד"ה לא קשיא) שהיא מקודשת מספק. וכ"פ ברמב"ם (אישות פ"ח ה"ה) ובשו"ע (אהע"ז סי' לח סל"א).

ואם הוא מוחזק לצדיק, עי' בערוך השולחן (אהע"ז סי' לח סצ"ה) דנראה לו דהוי קידושין גמורים, ואע"ג שהצדיק לא יאמר על עצמו שהוא צדיק, שזה גדר גאווה, מ"מ בקידושין כשהאשה לא רצתה אלא באופן זה, אין זה גאווה, וידע איניש בנפשיה.

והא דלא חיישינן בע"מ שאני עשיר, שמא יש לו עושר טמון, היינו משום שהוא מוחזק לעני, וא"כ למה ניחוש הכא טפי נגד החזקה, ומפרש בהמקנה קונ"א (שם) דשאני הכא דבידו לעשות תשובה.

12. הערות הגרי"ש אלישיב מסכת קידושין דף מט עמוד ב

ותירצו האחרונים דכיון דבידו לעשות תשובה והוא אמר מפורש ע"מ שאני צדיק, והרי רוצה הוא בקידושין, א"כ יש כאן דררא ששב בלבן (עי' לח"מ פ"ח מאישות ה"ח). ומהאי טעמא כתבו האחרונים לחלק מהכא להא דהמקדש בפני עדים רשעים הפסולים מה"ת שאין חוששינן לקידושין (אהע"ז סי' מ"ה), ולכא' נימא שמא הרהרו תשובה בלבם, והחילוק הוא פשוט דשא"ה שגילה בדעתו קצת ויש כאן ריעותא על חזקת רשע דיד', משא"כ גבי עדים ליכא שום גילוי דעת דלא אמרי כלום. וא"כ ודאי ברשעיהו קיימי ולא הו קידושין.

עוד מבואר באחרונים (עי' בני אהובה פ"ח מאישות) דבעדים רשעים שרוצים להתכשר להעיד אין בי"ד מקבלים אותם לעדות עד שיעשו כל מעשה התשובה המבואר בסנהדרין וכ"ז שלא עשו כן לא הוכשרו לעדות, והיינו דדין עדים להכשירם בעינן סדר תשובה מיוחד.

עוד נראה לבאר זה דכל כח העדים לקיומי הוא משום דלברורי עומדים. וכיון דבי"ד עדיין לא קיבלום לבעלי תשובה א"כ אין אפשרות כאן בירור ואין כאן שום עדות לקיומי. (עי' אוצה"פ אהע"ז סי' ל"ח ל"א, וסי' מ"ד ה').

13. ספר שערים מצויינים בהלכה

(יו"ד סוס"י רסח). ובמג"א (סי' שכו סק"ח) כתב, דישראל מומר שעשה תשובה, מותר לטבול אפי' בשבת, ולא הוי כמתקן. כיון דאינו דאורייתא. ובטו"ז (יו"ד סי' רסז סק"ה) כתב בשם רש"ל, דהמנהג להטביל המומרים ושיגלחו כל שערן מקודם. ועי' בתשו' הרדב"ז (ח"ג סי' תטו) דכל בעלי תשובה צריכין טבילה. ובראשית חכמה (שער הקדושה פ"ו) מבואר, דאי אפשר לבע"ת בלא טבילה עי"ש. ועי' במג"א (סי' תרו סק"ח) בשם המהרי"ל, דטבילת ערב יוהכ"פ עיקרה משום תשובה. וציין לאבות דר' נתן (פ"ח ה"ח) דטבילו ריבה אחת שהאכילה העכו"ם איסורין. וכ"כ בשו"ת מהר"י מינץ (סי' ז), דמשום תשובה טובלות גם הנשים הזקנות. ובשמ"ב (סי' קלא ס"ק יב) הבאנו בשם השלה"ק (עמוד התשובה) דאע"ג דטבילת ט' קבין מהני משום טהרה, מ"מ משום תשובה צריך דוקא טבילה עי"ש.

שמא הרהר תשובה בדעתו. כתב האור זרוע (סי' קיב) בזה"ל, ואע"פ שפירשתי שכל בעלי תשובה צריכין טבילה, אעפ"כ הטבילה אינה מעכבת התשובה, ומיד כשהרהר תשובה הרי הוא כצדיק גמור לכל התורה כולה כו', וראיה לדבר מגמ' כאן שמא הרהר תשובה, ואע"פ דידעינן ביה דרשע גמור הוא, אפ"ה אי הרהר תשובה מקודשת והוי צדיק, אע"פ שעדיין לא עשה שום דין, עי"ש שהביא עוד ראיות לזה. וכ"כ בנמוק"י במס' יבמות (טז: מדפי הרי"ף) דישראל שחטא ועשה תשובה, שורת הדין שאינו צריך טבילה אלא קבלת חברות בפני ב"ד לכתחילה, ואעפ"כ טובל הוא מדרבנן משום מעלה כו'. וכ"כ בחי' הריטב"א (שם) וביש"ש (שם סוס"י נב). וכן פסק הרמ"א

14. קובץ המאור אלול תשע"ב-שני סוגי תשובה, יום הכיפורים, ואמירת כל נדרי

מקורות שונים בביאור חלקי התשובה ומהותה.

נפנה כעת למספר מקורות הדנים בחלקי התשובה ובמהותה, ועל פיהם יתיישבו התמיהות מאות ג'.

הגמ' במסכת יומא (פ"ו) דורשת סוגים שונים של כפרה:

ארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש אמר שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר שובו בנים שובבים עבר על לא תעשה ועשה תשובה תשובה תולה ויום הכפורים מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין ממרקין שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם אבל מי שיש חילול השם בידו אין לו כח בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת שנאמר ונגלה באזני ה' צבקות אם יכפר העון הזה לכם עד תמותן

הגמ' מפרטת את התהליך הנדרש כדי שהתשובה תתקבל, וקובעת את הכפרה לפי חומרת החטא. בכל החטאים התשובה הינה הבסיס, ולאחד שעבר על מצוות עשה די בזה כדי להשיג כפרה שלמה. לאיסור לא תעשה, לא די בעצם התשובה אלא יש צורך אף בכפרת יום הכפורים, לחייבי כריתות ומיתות בי"ד יש צורך אף ביסורין. יהיה

איך שיהיה, מהגמ' רואים, שלרוב החטאים אין התשובה לבדה מספקת, אלא יש צורך בדברים נוספים כדי לכפר על העוון.

נוסף על זה יש להביא מדברי הרמב"ם הידועים, שחלק מרכזי מתהליך התשובה הינו הוודוי, ואין החרטה על החטא מועילה בהעדר וודוי בפה, וז"ל הרמב"ם (הל' תשובה פ"א ה"א):

כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה כשיעשה תשובה וישוב מחטאו **חייב להתודות לפני הקל ברוך הוא** שנאמר איש או אשה כי יעשו וגו' והתודו את חטאתם אשר עשו זה וידוי דברים וידוי זה מצות עשה כיצד מתודין אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה וזהו עיקרו של וידוי... **וכן כל מחוייבי מיתות בית דין ומחוייבי מלקות אין מתכפר להן במיתתן או בלקייתן עד שיעשו תשובה ויתודו ...**

א"כ יוצא, שאין החרטה על החטא והתשובה עצמה מספיקים לפעול את הכפרה, אלא ישנם עוד פעולות הנצרכות ע"מ להגיע לכפרה שלמה.

ולעומת זה, מצינו סוגיא ערוכה במס' קדושין (מ"ט) שהעולה ממנה, שאפילו הרהר בתשובה [מחשבת תשובה בלבד] תיכף ומיד מתקבלת תשובתו, ואינו נידון כרשע עוד:

על מנת שאני צדיק אפילו רשע גמור מקודשת **שמא הרהר תשובה בדעתו** על מנת שאני רשע אפילו צדיק גמור מקודשת **שמא הרהר דבר עבודת כוכבים בדעתו**

מהגמ' עולה, שאדם שהוחזק לרשע גמור, וקידש אשה על מנת שהוא צדיק, אע"פ שיש מקום לומר שהקדושין אינם חלים, כיון שהתנאי לא מתקיים, מ"מ היא מקודשת כיון שתולים שהרהר בתשובה.

והקושיא עומדת במקומה, היאך יתכן לומר שעל ידי הרהור בתשובה נחשב לצדיק [וזהו התנאי לקדושין], הלא לא קיים את התנאים הנדרשים לכפרה, וכפי שהבאנו מדברי הגמ' והרמב"ם, ומהו ההסבר בזה שנחשב לצדיק גמור על ידי הרהור בעלמא בהעדר כפרה [ולהרמב"ם אפי' תשובה אין בידו!].

נעיין שוב בנושא שהזכרנו לעיל בענין הבן שהכה את אביו הבעל תשובה.

במשנה במסכת יבמות (כ"א):

משנה: ... מי שיש לו בן מכל מקום פוטר אשת אביו מן היבום וחייב על מכתו ועל קללתו ובנו לכל דבר חוץ ממי שיש לו בן מן השפחה ומן העובדת כוכבים.

משנה זו באה לחדש, שממזר נחשב לבנו של אביו לכל דבר, אע"פ שנולד מאיסור, ובן זה חייב בכבוד אביו וחייב [מיתה] אם היכה או קילל את אביו. הגמ' שם בהמשך מקשה, היאך יתכן שחייב על הכאת אביו, הלא אם אביו הוליד ממזר א"כ רשע הוא ואינו נכלל ב'עושה מעשה עמך', ומדוע יתחייב בנו על הכאתו, וז"ל הגמ':

מי שיש לו בן מ"מ פוטר וכו': מכל מקום לאותו מאי אמר רב יהודה **לאיתי ממוזר** מאי טעמא דאמר קרא ובן אין לו עיין עליו: וחייב על מכתו: אמאי קרי כאן ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך **כדאמר רב פנחס משמיה דרב פפא בעושה תשובה הכא נמי כשעשה תשובה והאי בר תשובה הוא והתנן שמעון בן מנסיא אומר איזהו מעוות לא יוכל לתקון זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממוזר השתא מיהא עושה מעשה עמך הוא.**

דהיינו הגמ' מקשה, שאמנם יכול להחשב כבנו לכל דבר, אבל יש לו להיפטר על הכאתו מחמת היותו רשע, והגמ' מתרצת, שחייב על הכאה וקללה באופן שעשה האב תשובה. ממשיכה הגמ' להקשות, שלמרות שעל כל החטאים בתורה יש את האפשרות לחזור בתשובה ולתקנם, הלא על אחד שהוליד ממזר קרא התנא שמעון בן מנסיא את הפסוק של 'מעוות לא יוכל לתקון', שאע"פ שחזר בתשובה אין דרך בעולם לתקן את אשר קלקל, כיון שהממזר ישאר בפסלותו כל ימי חייו, וא"כ איך אפשר לקרוא לאדם זה בעל תשובה, ומתרצת הגמ', שאע"פ שלא תיקן את העבר ובנו נשאר בפסלותו, מ"מ **עכשיו** שחזר בתשובה הוא מוגדר 'עושה מעשה עמך'.

תירוץ זה של הגמ' מפליא ביותר, ואת הפשט קשה להבין, איך פתרה הגמ' את הפרדוקס הזה אם אינו יכול לתקן את אשר קלקל, א"כ לא חזר בתשובה ועדיין מוגדר רשע, ומדוע יתחייב בנו על הכאתו, ומהו הביאור בזה שמתעלמים ממעשה העבר ומסתכלים רק על ההווה?

ר' אלחנן ווסרמן בקובץ הערות (סימן כ"א) נדרש לשאלה זו וז"ל שם:

השתא מיהא עושה מעשה עמך הוא. אע"ג דהוא מעוות לא יוכל לתקון. וביאור הדבר, **דלבד דתשובה עוקרת החטא מכאן ולהבא, עוד יש חידוש בתשובה שהחטא נעקר למפרע. וזהו תירוץ הגמ', דבהוליד ממזר אין החטא נעקר למפרע, מ"מ מכאן ולהבא מיהא נעקר.**

וביאור הדבר שבפעולת התשובה נאמרו שני דינים, הראשון הינו ההבנה הפשוטה בפעולת התשובה, שהתשובה פועלת לתקן את פגם החטא ותוצאותיו **מכאן ולהבא**, זאת אומרת, בכל הקשור לעתיד מחשיבים את החטא לאינו באם החוטא חזר בתשובה. הדין השני [והיותר מחדש] הינו, שלתשובה יש את האפשרות לתקן **למפרע**, דהיינו לעקור את החטא אף בכל מה שקשור לעבר, ולגרום לחוטא להיות במצב כאילו לא חטא מעולם.

ולפי זה אפשר להבין את דברי הגמ', כיון שהשאלה המהותית האם אדם נחשב לרשע [בהיבט ההלכתי] או לא, נמדדת לפי הפעולה הבסיסית של התשובה, שהיא פועלת על ההווה והעתיד, והכוונה היא, שכאשר באים לדון האם אדם נחשב לרשע, אנו צריכים לברר את מצבו העכשווי, איפה הוא עומד כעת, ולאיזה כיוון פניו מועדות, דבר זה ניתן לבי"ד של מטה לאמוד לפי כללים מסויימים [וכפי שראינו לעיל לגבי הגזלנים וכו']. תשובה זו והמשמעות המעשית שלה [האם האדם כעת נחשב לצדיק או לרשע], עומדת בפני עצמה ואינה תלויה בסוג השני של התשובה, ולכן אע"פ שאין האב יכול לשנות את מצב בנו ולהכשיר את פסלותו, [ולכן זה מוגדר 'מעוות לא יוכל לתקון'] מ"מ, אפשר להגדיר את האב כצדיק וכעושה מעשה עמך, ובהתאם לזה לחייב את בנו המכה. ההכרעה האם אדם חזר בתשובה כלפי דין זה, מסורה לבי"ד, ועליהם להחליט האם האדם הינו רשע או צדיק, ולנהוג עם בנו המכה בהתאם.

אמנם כל זה רק במה שנוגע בתשובה במה שקשור לעתיד, אבל בכל מה שנוגע לעבר, לסוג השני של תשובה, לסוג העוקר את החטא למפרע, זה נמצא מחוץ לסמכות בי"ד של מטה להכריע בזה [וכפי שהבאנו לעיל מדברי המהר"ל, נודע ביהודה, וערוך השולחן], ולכן בכל מה שנוגע לעצם מעשה העבירה, אין לבי"ד לשנות את עונשו של החוטא, כיון שאינם יכולים או רשאים להכריע, האם התשובה אכן מקובלת, ולכן עליהם לנהוג כאילו אין כאן תשובה לפנינו ולהוציא לפועל את העונש הראוי.

על פי זה אפשר ליישב את מה שהקשינו למעלה – איך יתכן לחייב את הבן על המכה שהכה את אביו בעודו יוצא ליהרג, מ"מ אם האב רשע אי אפשר לחייב את הבן, ואם האב צדיק, ולכן בנו חייב, מדוע מבצעים את גזר הדין ומוציאים את האב להורג? והתשובה היא שבכל מה שקשור למצבו העכשווי, אנו מקבלים את התשובה ומגדירים אותו כעושה מעשה עמך, ולכן בנו חייב על הכאתו וקללתו, אבל לפוטרו מהעונש שנתחייב אין בידינו, כיון שזה תלוי בקבלת התשובה למפרע, ואת זה אין בי"ד של מטה יכול להכריע.

שמעתי פעם מהרב צבי ברקוביץ שליט"א (ראש ישיבת נר ישראל) הסבר נפלא וקולע, בביאור ההגדרה של תשובה מכאן ולהבא, ובאפשרות של בי"ד לבדוק, האם אכן הצליח בעל התשובה בתשובתו. ענינה של התשובה

מהסוג הראשון שהיא מכאן ולהבא היא ההתחייבות והבחירה בדרך חיים חדשה. לבי"ד נתונה הרשות לאמוד את **מידת מחויבותו** של בעל התשובה לדרך החיים החדשה בה הוא בחר. הכוונה בזה, שאם בי"ד מגיעים למסקנה [ולהגיע לזה יש להם את הכלים והכללים המוגדרים בהלכה] שהאדם נמצא **כעת** במקום אחר מזה שהוא היה בו לפני שחזר בתשובה, אם בי"ד רואים סבירות גבוהה שמכאן ואילך הוא נמצא במסלול אחר ממה שהיה לפני כן, אזי במצב זה אפשר להגדירו כבעל תשובה וכצדיק גמור.

הגדרתו של אדם כצדיק או רשע, ככשר או פסול, בכל מה שנוגע מאותו רגע ואילך, נקבעת אך ורק על פי מידת המחויבות שלו לעתיד. הגדרה זו איננה מסורה לשמים, אלא על בי"ד של מטה מוטלת החובה לקבוע האם האדם באמת מחויב לעתיד שונה, לעתיד ללא החטא בו נכשל, ועל פי זה מחליטים אם הוא נחשב לצדיק או לרשע. בדיקת מידת מחויבותו של האדם לנהל אורח חיים שונה ממה שנהג בעבר, נתונה לבי"ד של מטה [בכפוף לקיום תנאים שונים וכפי שראינו לגבי פסולי עדות וכן בדברי הגמ' על הטבח שהוציא נבילות מתחת ידו]. בי"ד אף מחויב לבדוק את החוטאים ששבו, כדי לדעת איך להתייחס אליהם מכאן ואילך.

אבל, כדי לבטל עונש על מעשי העבר אין די בכך שהאדם מחויב לאורח חיים חדש, אלא ישנו צורך בחרטה אמיתית [וכן בעוד פעולות כדברי הגמ' והרמב"ם שהבאנו למעלה], ולבדוק ולאמת חרטה זו, אין לבי"ד של מטה את הכח והסמכות [כפי שראינו לעיל מספר הסברים], ולכן אין בי"ד יכול לפטור אדם מן העונש המגיע לו ע"י שעשה תשובה, כי קבלת התשובה נמצאת אך ורק בידי בי"ד של מעלה. רק לבוחן לבבות עצמו, קיימת האפשרות לדעת, האם האדם באמת מתחרט על מעשיו או לא, ולכן רק בבי"ד של מעלה, יכולים להתייחס לתשובה, ולבטל את חטאי העבר למפרע.

כעת אפשר להבין, שהסתירה המדומה בפעולת התשובה שבידי שמים, בעצם משקפת את שני סוגי התשובה שקיימים, ומתורגמת הלכה למעשה ע"י בי"ד של מטה בבואם להתייחס אל בעל התשובה ואל מעשיו. אע"פ שמצינו שאין קבלת התשובה נתונה אלא בידי שמים, וע"כ הקשינו היאך יכולים בי"ד של מטה להתייחס אל תשובת החוטא, ע"י הביאור שישנם בעצם שני סוגי תשובה, אפשר להבין שאמנם התשובה ברמה הגבוהה יותר נמצאת אך ורק בידי הקב"ה, שהוא בוחן כליות ולב, אבל גם לבי"ד של מטה יש אפשרות לאמוד את מידת מחויבותו של החוזר בתשובה, ובידיהם להכיר בזה שהחוטא עומד במצב שבו שוב לא יחטא.

ע"י הדברים האלו ניתן ליישב את הקושיות שהקשינו לעיל.

במקרה של האב היוצא ליסקל, ובא בנו והכהו או קללו, הקשינו היאך יתכן לחייב את הבן על מעשה הכאה או קללה, הלא אביו יוצא כעת אל ביצוע גזר הדין שבית הדין פסק לו, ולכאורה אינו נכלל ב'עושה מעשה עמך', והיישוב על קושיא זו טמון בהבדל בין שני סוגי התשובה, ובאפשרותם של בי"ד לפעול על פיהם. אמת שאין בי"ד של מטה יכול לפטור אותו מעונשו הראוי, כיון שעבור זה צריך בעל התשובה להגיע לרמה הגבוהה של התשובה שהיא חרטה אמיתית על מעשיו [ועוד תנאים], ואת זה אין לבי"ד את הסמכות או האפשרות לקבוע [כפי שנתבאר לעיל מהלכים שונים בביאור הענין], אבל את ההגדרה ההלכתית העכשווית של האדם, התלויה בתשובה הבסיסית, שנמדדת במידת המחויבות לאורח חיים חדש וכפי שנתבאר, יש לבית דין של מטה את האפשרות לקבוע, ולכן האב היוצא ליסקל שחזר בתשובה מוגדר כצדיק [או כ'עושה מעשה עמך'], למרות שבית הדין מוציאים אותו לביצוע גזר הדין, מ"מ בנו יתחייב על הכאתו או קללתו מכיון שהגדרתו ההלכתית העכשווית של האב הינה של צדיק ולא של רשע.

בדברים אלה ניתן להסביר, את הדרך בה מכשירים את פסולי העדות, אע"פ שאי אפשר לפוטרו מהעונש על מעשיהם. הטעם בדבר זה הוא, שכשרות האדם לעדות נמדדת לפי מצבו העכשווי, לפי מעמדו ההלכתי בזמן ראייתו או הגדת העדות, ולכן אע"פ שעבר על איסור שגורם לו להיות פסול לעדות, מ"מ ברגע שחזר בתשובה וקיבל על עצמו אורח חיים חדש [ובמקרים מסויימים ישנם עוד כמה דברים שעליו לעשות], א"כ הרי הוא **חוזר לכשרותו מכאן ואילך**, כיון שהמדד לקביעת כשרות לעדות הוא המדד העכשווי, ולא מודדים לפי חטאי העבר

[אא"כ עדיין מחזיק הוא בדרכו הרעה], ואע"פ שלא נפטר מהעונש שבו התחייב בגין מעשיו הרעים - כיון שזה לא ניתן בידי ב"ד של מטה - מ"מ, חוזר הוא לכשרות מיד כשחוזר בתשובה ובי"ד מקבלים את תשובתו.

זהו א"כ, הביאור בדברי הערוך השולחן שהבאנו לעיל, שהסביר את הדין שאין ב"ד של מטה יכולים לפטור את החייב מהעונש כשעשה תשובה, בזה שאין ביד ב"ד את האפשרות לרדת לעומק דעתו של האדם, ולדעת בוודאות שאכן מתחרט הוא באמת על מעשיו, וע"ז הקשינו א"כ איך ב"ד יודעים בוודאות שחזר בתשובה כדי להכשיר את הפסול לעדות. אמנם הענין פשוט על פי הביאור של ר' אלחנן ווסרמן, שישנם שני סוגים של תשובה, והדרגה הגבוהה יותר של תשובה, שהיא החרטה שעוקרת את החטא למפרע, אין ביד ב"ד דרך לוודא בצורה מוחלטת, ולכן הם אינם יכולים לשנות ולהקל את פסק הדין שניתן, אבל את הדרגה השנייה שהיא המחויבות מכאן ולהבא, יש להם את האפשרות לדעת באופן כמעט וודאי, שהאדם מחוייב לדרך חדשה, ועל כן יכולים להכשירו כשעומד בתנאים הנדרשים.

על פי יסוד זה, מיישב ר' אלחנן את הקושיא שהקשינו מאנשי נינוה, שתשובתם התקבלה אע"פ שהיו עכו"ם, והחילוק הוא, שאין להם תשובה למפרע אבל יש להם תשובה מכאן ולהבא:

וכבוד הגה"צ ר' נפתלי זילברברג זצ"ל מווארשא אמר, בהא דנתקבלה תשובת אנשי נינוה, אף דמבואר בספרים דבבני נח לא מהני תשובה. והיינו כנ"ל, דהחידוש שיש בתשובה דעוקרת החטא למפרע, זה לא נאמר רק בישראל ולא בב"נ, אבל מ"מ מכאן ולהבא מיהא, מהניא תשובה גם לב"נ.

כלומר, שמה שמבואר במקורות שאין לבני נח תשובה, זהו הדרגה הגבוהה יותר של תשובה, שיש בכוחה לעקור את החטא מעיקרא, אבל הדרגה הבסיסית של תשובה, ניתנה אף לאומות העולם, וזה מה שאנשי נינוה יכלו לעשות.

בדרך זו אפשר גם להסביר את הגמ' בקדושין שהבאנו לעיל, שאחד שהוחזק לרשע, וקידש אשה על תנאי שהוא צדיק, האשה מקודשת, והגמ' נותנת טעם לדין זה כיון ש'שמא הרהר בלבו [בתשובה]' והתמיהה רבה, הלא אדם זה לא קיים אפי' את תנאי הסף של מצות התשובה, לא הביע חרטה, לא התוודה בפה, ועוד פרטים בתהליך התשובה, ומדוע אנו יכולים להחזיקו כצדיק, ולהתייחס כאילו תנאו קיים ומכאן זה קדושיו קדושין? וההסבר נעוץ בחילוק בין שני סוגי התשובה, עבור התשובה הבסיסית שפועלת על העתיד, התשובה שאינה פועלת למפרע, אין צורך בכללים ובפרטים של מצוות התשובה, אלא די בהחלטה כנה ואמיתית – ואפי' במחשבה – שהאדם רוצה לצאת לדרך חדשה ולעזוב את חטאיו מכאן ולהבא, ובזה כבר משתנה הגדרתו עד כדי כך שאנו יכולים להחשיב את התנאי 'ע"מ שאני צדיק' למקויים, ולכן קדושיו קדושין.

בספר תקנת השבין (אות י"ד) ביאר את דברי הגמ' הנ"ל על דרך זה וז"ל:

ומהכא הוא דדייקנן מזבחים שם דעולה דורון ולא תימא תשובה תולה ועולה ממרק הכפרה ולא קרינן ביה זבח רשעים תועבה, דגם בחמורות דצריך יום הכפורים או גם יסורין או גם מיתה למרק הכפרה מכל מקום בתשובה לבד לא מיבעיא דיצא מכלל שם רשע אלא אפילו צדיק גמור נמי מיקרי כמו שכתבתי לעיל (אות ט') מן המפורש (קידושין מ"ט ע"ב) על מנת שאני צדיק אפילו רשע גמור שמא הרהר תשובה, ורשע גמור משמע גם בכל עבירות החמורות, ומיד שישב הרי הוא נקרא צדיק אף שמחוסר כפרה עדיין וכל שכן דלא קרינן ביה זבח רשעים תועבה, על כן מייתי שם לשון הך ברייתא דלא זו וכו' דמבואר דתשובה מכפרת לגמרי מיד בלא הוספת עוד דבר, וכיון דבלא תשובה אי אפשר על כרחך כל עולה רק לדורון.

וכן בספר בני יששכר (מאמרי חודש ניסן – מאמר ד') ביאר בדרך דומה את דברי הגמ' הנ"ל, וז"ל:

וּתִיכֶף כְּשֶׁאָדָם שָׁב וּמִתְחַרֵּט עַל עֲבִירוֹת שְׁעָשָׂה וּשָׁב וּרְפָא לוֹ כְּתִיב [יְשַׁעְיָה ו' י], וּתִיכֶף יוֹסֵר מִמֶּנּוּ תוֹאֵר רִשְׁעוֹ וְרוּחַ הַטּוֹמָאָה מִתְרַחֵק מִמֶּנּוּ, הֵנָּה רֹאֵה מִשְׁנֵה שְׁלִימָה שְׁנִינּוּ [קְדוּשִׁין מִט' ע"ב] הַמִּקְדָּשׁ אֶת הָאִשָּׁה עַל מִנֵּת שֶׁאֵין צָדִיק גָּמוּר וְנִמְצָא רִשְׁעוֹ גָּמוּר (אֲפִילוּ בְּכִרְיֻתוֹת וּמִיתָת בִּי"ד וְחִלּוּל ה' ח"ו דְּהָרִי סָתֵם שְׁנִינּוּ רִשְׁעוֹ גָּמוּר) הָרִי זֶה מִקְדָּשֶׁת דְּשִׁמָּה הִרְהַר בְּתִשְׁבּוּבָה, הָרִי לֶךְ דְּבִהְרָהוּר תִּשְׁבּוּבָה לְבַד סָגִי לְהַסִּיר מֵעַלְיוֹ תוֹאֵר רִשְׁעוֹ וְנִקְרָא צָדִיק, וְהִנֵּה מִתְנַגֵּד לְזֶה הַלֶּכָּה רוּחַת בְּיוֹמָא [פ'ו.] ד' חֲלוּקֵי כִפְרָה שֶׁל ר' מִתִּיא בֶּן חֲרָשׁ זֶה תוֹאֲרָה, עֲבַר אָדָם עַל מִצְוֹת עָשָׂה וּשָׁב לֹא זֶה מִשֶּׁם עַד שְׁמוּחֲלִין לוֹ, עֲבַר עַל לֹא תַעֲשֶׂה וּשָׁב תִּשְׁבּוּבָה תוֹלָה וְיוֹם הַכְּפוּרִים מִכֶּפֶר, עֲבַר עַל כְּרִיתוֹת וּמִיתָת בִּי"ד תִּשְׁבּוּבָה וְיוֹם הַכְּפוּרִים תוֹלִין וְיוֹסוּרִין מִמֶּרְקִין אֲבָל עוֹן חִלּוּל ה' כּוֹלֵן תוֹלִין וּמִיתָה מִמֶּרְקֶת דְּכְתִיב אִם יִכּוּפֵר הָעוֹן הַזֶּה עַד וְכו' [יְשַׁעְיָה כ"ב יד], הָרִי לִפְנֵיךְ דָּאִין תִּשְׁבּוּבָה לְבַדָּה מוֹעֵלֶת רַק עַל בִּיטוּל מִצְוֹת עָשָׂה.

הַצַּד הַשְׁווֹה הוּא, שֶׁאֵין שֶׁאֵין זֶה עַדִּין לֹא חֹזֵר בְּתִשְׁבּוּבָה עַל מַעֲשָׂיו, כִּיּוֹן שֶׁחָסַר לוֹ אֶת הַתְּהִלִּיךְ שֶׁל הַתִּשְׁבּוּבָה הַכּוֹלֵל וִידוּי בִּפְהָ וְעוֹד, וְכֵן יִשְׁנֵם חֲטָאִים שֶׁצָּרִיכִים אֶת יוֹם הַכְּפוּרִים אוֹ יוֹסוּרִין, וּמִמִּילָא אֶת הָעֲבֵר עַדִּין לֹא תִּקֵּן כֹּלֵל, מ"מ הוּא נִחְשָׁב עֲכָשִׁיו לְצָדִיק בְּגִלָּל שֶׁקִּיבֵל עַל עֲצָמוֹ מַחֲוִיבוֹת לְדֶרֶךְ חֲדָשָׁה.

אוֹלֵי יִתְכֵּן לְהַסְבִּיר בְּזֶה אֶת הַהִבְדָּל בֵּין מַהוּת הַיּוֹם שֶׁל רֹאשׁ הַשָּׁנָה לְיוֹם הַכְּפוּרִים. בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה אֵין נִידוּנִים עַל יְדֵי הַקֶּב"ה עַל הַרְמָה הַבְּסִיסִית שֶׁל מַחֲוִיבוֹת עֲתִידִית, שֶׁמִּכָּאן וְלִהְבָּא אֵין נִשְׁתַּנָּה, וְכִפִּי שֶׁמִּבּוֹאֵר בְּשִׁפְתֵי חַיִּים (ח"ג ע' צ"ד-צ"ו) וְז"ל:

אֵין מִפְּנִים אֶת מִבְּטָנוֹ בְּר"ה לְקִרְאָת הָעֲתִיד, כִּי לְמִי נּוֹתֵן הַשִּׁי"ת חֶלֶק וְכֹלִים לְמִלּוּי הַתְּפִקִּיד בְּהַבָּאָה כְּבוֹד שְׁמִי? – לְמִי שֶׁחֲפִץ בְּאַמֶּת בְּכך. הַשָּׁנָה הַטּוֹבָה, הַחַיִּים וְהַפְּרָנְסָה, אֵינֶם אֵלָּא כֹלִים לְמַעַן הַבָּאָה תְּכִלִּית הַבְּרִיאָה – גִּילּוּי כְּבוֹד שְׁמִים.

וּבְהַמְשֵׁךְ דְּבָרָיו שֶׁם כָּתַב וְז"ל:

בְּיוֹם זֶה אֵין מִתּוֹדִים וְאֵין מִזְכִּירִים חֲטָאִים, כִּיּוֹן שֶׁאֵינֶנּוּ חֲפָצִים לְהַקְטִין אֶת קוֹמָתֵינוּ, אֵלָּא שֶׁאֵיפְתָנוּ לְהַתְחַזֵּק לְעֲתִיד. כְּמוֹכֵן יֵשׁ לְחֹזֵר בְּתִשְׁבּוּבָה לְפָנֵי ר"ה וּבִיתָר שֶׁאֵת אַחֲרֵי ר"ה, וְכֵן ר"ה עֲצָמוֹ הוּא אֶחָד מֵעֲשֵׂי"ת, אוֹלָם קוֹטֵב עֲבוֹדַת הַיּוֹם הוּא לְהַתְרוֹמֵם לְקִרְאָת הָעֲתִיד לּוֹמֵר 'הִנְנִי' אֲנִי רוֹצֵה לְקַבֵּל עָלֵי עוֹל מַלְכוּת שְׁמִים, עָלֵי וְעַל כָּל מַעֲשֵׂי.

אֲבָל בְּיוֹם הַכְּפוּרִים, אֵין חֲזוּרִים בְּתִשְׁבּוּבָה עַל חֲטָאֵי הָעֲבֵר, מִתּוֹךְ מִטְרָה לְתַקְנָם לְמַפְרָע, וְזֶהוּ עֲבוֹדַת הַיּוֹם הָעִיקָרִית, לְהִגִּיעַ לְדֶרֶגָה שֶׁל 'הַלְבֵּן חֲטָאֵינוּ כְּשֶׁלֶג' שֶׁאֵין מִתְקַנִּים אֶת הַחֲטָאִים לְמַפְרָע.

וּבִתְנָא דְּבִי אֱלִיהוֹ (אֱלִיהוֹ רַבָּה פ' א) דְּרַשׁ וְז"ל:

דְּבַר אַחֵר יָמִים יוֹצְרוֹ וְלוֹ אֶחָד, זֶה יוֹם הַכְּפוּרִים לְיִשְׂרָאֵל, שֶׁהוּא שְׂמִחָה גְדוֹלָה לְפָנֵי מִי שֶׁאָמַר וְהִיא הָעוֹלָם, שֶׁנִּתְּנָה בְּאַהֲבָה רַבָּה לְיִשְׂרָאֵל. וְהַכּוֹנֵה, שְׁיוֹם זֶה שֶׁל יוֹם הַכְּפוּרִים כָּל כֵּךְ חֲבִיב לְפָנָיו יִתְבָּרַךְ בְּגִלָּל הָאֲפִשְׁרוֹת הַמִּיּוֹחֶדֶת הַקִּיּוּמִית בּוֹ, וְלִכֵּן שֶׁמַּח שְׂמִחָה עֲצוּמָה שֶׁנִּתְּנָה לְיִשְׂרָאֵל וְלֹא לְאוֹמוֹת הָעוֹלָם.

אֲפֶשֶׁר לְהַעִיר לְפִי זֶה, שֶׁבְּתִפִּילַת 'וְנִתְּנָה תוֹקֶף' אֵין מִזְכִּירִים שֶׁכָּל בְּאֵי עוֹלָם נִידוּנִים ע"י הַקֶּב"ה בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה, אֲבָל בְּתִפִּילוֹת הַמִּיּוֹחֶדֶת לְיוֹם הַכְּפוּרִים אֵין שׁוּם רִמּוֹז לְאוֹמוֹת הָעוֹלָם, וְלִפִּי דְּבָרֵינוּ הַבִּיאוֹר פְּשׁוּט, שֶׁבְּרֹאשׁ בִּשְׁנָה אֵין נִידוּנִים עַל מַחֲוִיבוֹת עֲתִידִית שֶׁשִּׁיכַח אֶף לְגוּיִים [כִּפִּי שֶׁרָאִינוּ בְּאַנְשֵׁי נִינּוּה], אֲבָל בְּיוֹם הַכְּפוּרִים יֵשׁ לָנוּ מִתְּנָה מִיּוֹחֶדֶת מִהֶקֶב"ה שֶׁיֵּשׁ לָנוּ אֲפִשְׁרוֹת לְתַקֵּן אֶת חֲטָאֵי הָעֲבֵר לְמַפְרָע, וְזֶה דְּבַר מִיּוֹחֶד לְבִנֵּי יִשְׂרָאֵל.

נִפְנָה כַּעַת לְקוּשִׁיא שֶׁהִקְשִׁינוּ בְּדִבְרֵי הִירוּשָׁלַיִם, וְלִפִּי יִסוּד זֶה שֶׁיִּשְׁנֵם שְׁנֵי סוּגֵי תִשְׁבּוּבָה, נִתֵּן יִהְיֶה לִיִּישֵׁב אֶת הַקּוּשִׁיא. בִּירוּשָׁלַיִם מוֹבָא שֶׁהַחֲכָמָה וְהַנְּבוּאָה לֹא הִכִּירוּ בְּאֲפִשְׁרוֹת שֶׁל הַחוּטָא לְחֹזֵר בְּתִשְׁבּוּבָה, עַד שֶׁהִקְב"ה בְּעֲצָמוֹ גִּילָה רִז זֶה שֶׁהַחוּטָא יִכּוֹל לְשׁוּב בְּתִשְׁבּוּבָה, וְהַשְׁאֵלָה הִיא הֵלָּא הַתִּשְׁבּוּבָה מוֹזְכֶּרֶת בְּתוֹרָה פְּעָמִים רַבּוֹת, וּמִדּוּעַ יִחְשַׁב דְּבַר זֶה לְחִידוּשׁ כֶּה גְדוֹל. הַהִסְבֵּר לְדִבְרֵי הִירוּשָׁלַיִם, נִמְצָא בְּחִילּוּק בֵּין שְׁנֵי סוּגֵי הַתִּשְׁבּוּבָה שֶׁבִּיאָרְנוּ, כִּיּוֹן שְׁבוּדָאֵי הַחֲכָמָה וְהַנְּבוּאָה הִכִּירוּ בְּקִיּוֹם הַתִּשְׁבּוּבָה, אֵלָּא שֶׁהֶעֱנִין הוּא, שֶׁהֵם הִכִּירוּ רַק בְּתִשְׁבּוּבָה הַבְּסִיסִית, שְׁפּוֹעֵלֶת אֶת פְּעוּלָתָהּ רַק מִכָּאן וְלִהְבָּא, אֲבָל אֶת הָאֲפִשְׁרוֹת לְחֹזֵר בְּתִשְׁבּוּבָה עַל הָעֲבֵר לֹא הִכִּירוּ, כִּיּוֹן שֶׁזֶה בְּעֲצָם

שינוי בסדר הטבעי, ומבחינה הגיונית אין שום אפשרות לשנות את העבר, והקב"ה בכבודו ובעצמו בא וגילה שיש אפשרות לתקן את העבר למפרע.

אך עדיין יש להבין, אם התשובה פועלת למפרע למחוק ולתקן את החטא, איך התשובה יכולה לשנות את המציאות שנוצרה בעקבות החטא, וכפי שהבאנו בתחילת מאמר זה מדברי ה'נפש החיים', שכל פעולה בעולם הזה פועלת את פעולתה אף בעולמות העליונים, ומשפיעה השפעה ממשית, וא"כ איך המציאות שנוצרה משתנה בעקבות חזרת החוטא בתשובה?

משל לזה, מה שהבאנו לעיל מדברי חז"ל, ש'מעוות לא יוכל לתקן' זה אחד שהוליד ממזר בעבירה, אע"פ ששב בתשובה שלימה, עדיין התוצאות של מעשיו קיימות בדמות בנו הממזר, וה"ה לכל החטאים לפי דברי ה'נפש החיים'.

15. מהר"ל חדושי אגדות על קידושין דף מט/ב

עשרה קבין וכו'. הדברים האלו מודיעים לך כי הוא יתברך חלק המציאות לפי חכמתו, ויש שהם נוטים לדבר אחד עד שהם נבדלים מכל שאר הנמצאים, ומ"מ אחר שכל הדברים הם מעורבים יחד ונכללים יחד, אי אפשר שלא יהיו נוטלים חלק אחד והוא העשירי, אשר העשירי הוא חלק נקרא והוא טפל נמשך אחר [אשר] שהוא עיקר, כמו שידוע מענין העשירי אשר הוא טפל אצל התשעה. ולפיכך קאמר י' קבין [וכו'] **כי יש לדעת כי החכמה היא השכל הנבדל, וראוי שיהיה בארץ ישראל אשר היא הארץ הקדושה, ולפיכך הארץ הקדושה היא מיוחדת בחכמה מכל שאר ארצות, וכן היופי הוא שייך דוקא לארץ אשר היא קדושה נבדלת, כי היופי הוא זיו האור ואין האור גשמי**, לך נאמר באור כי טוב (בראשית א') וכמו שהתבאר בכמה מקומות, וכל דבר שהוא יותר גשמי הוא יותר חשוך כמו הארץ שיש לה חומר עב היא חשוכה, והמים אינם כל כך גשמיים אינו כל כך חשוך, והאוויר עוד מסולק מן הגשמי הוא מאיר, והאש היסודי הוא מאיר יותר והגלגלים עוד יותר מסולקים מן הגשמי יותר מאירים והארכנו בזה בשאר מקומות:

16. ספר בניהו בן יהוידע על קידושין דף מט/ב

עשרה קבין חכמה ירדו לעולם. על מספר העשרה אין לשאול כלום, מפני שאין לך שפע בעולם שאינו כלול מעשרה כנגד עשרה ספירות, ולכן העולם נברא בעשרה מאמרות...

17. מהרש"א על קידושין דף מט/ב

עשרה קבין חכמה ירדו לעולם כו'. בכל הני קאמר ירדו ר"ל ירדו מן השמים לפי הגזירה כדאמרין במס' נדה בחכם וגבור ועשיר שמלאך הממונה על כך מעמיד הטפה לפני הקב"ה וגוזר זו תהא חכם וזו גבור וזו עשיר מיהו אותה הגזירה מוכנת יותר בארץ הזאת מבאחרת לפי מלאך ומזל אותה מדינה בכל ארץ וארץ לפי הענינים שזכר ומ"ה לא קאמר נמי עשרה קבין צדקות ירדו לעולם ובהיפך י' קבין רשעות כו' משום דהוה דבר שאינו נגזר מן השמים כדקאמר התם אבל צדיק ורשע לא קאמר דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים וק"ל:

18. מרומי שדה מסכת קידושין דף מט עמוד ב

ואמר ר' יוחנן זו חנופה וגסות הרוח שירדו לבבל. חנופה אינה חניפה שחונף לאחרים, אלא צביעות. דפי' חניפה היינו שקר שאומר לרע טוב. וכן הפי' לא תחניפו את הארץ (בפ' מסעי) שתהא נראית גידול יפה, ובאמת אין בקשים זרע כמוש"כ הרמב"ן. וחניפה פירשו שחונף לאחרים, אבל גרע מזה חנופה שמראה עצמו לצדיק ואינו כן. ובערכין דף י"ז א' ד' כתות אין מקבלים פני שכינה, חנפים. ואינו חונפים אלא חנפים שמדמין ומצבעין את עצמן. וכן ביומא דף פ"ו מפרסמין את החנפים והיינו צבועים. וכאן דרשו מדכתיב ורוח בכנפיהם ולהנה כנפים וגו', ואינו מדויק והכי מיבעי ליה והכנפים ככנפי החסידה. אלא ה"פ ורוח בכנפיהם להוליך ולהעלות מרחוק ולמעלה, אותן שתי עבירות שנתכנו בשם נשים יצליחו ויגדלו לעולם, ולהנה כנפים לבד הכנפים שראה, יש להם עוד כנפים קטנים ככנפי החסידה, ומזה הבין שהוא צביעות וגסות הרוח, שבשעת מעשה עושות מצות מכ"מ ומתחסדין מצביעות עושין בין אדם למקום דברי חסידות, ומגסות הרוח עושין בין אדם לחבירו ושניהן באמת שרשן רע:

19. רש"ש מסכת קידושין דף מט עמוד ב

ד"ה עניות דתורה. דאינה נוחה על גסי הרוח. כו'. כדדריש רבא (עירובין ר"ד נה) לא בשמים היא לא תמצא במי שמגביה דעתו כו'. ובתענית (ז) אמרין מה מים מניחין מקום גבוה כו' אף דברי תורה כו'.

20. ספר שערים מצויינים בהלכה

תשעה נטלו חזירים. כתב הריטב"א, יש שפירשו דזה אדום דכתיב בו (תהלים פ-יד) "יכרסמנה חזיר מיער", ועליה אמרו באגדה למה נקרא שמו חזיר, שעתיד הקב"ה להחזירו לישראל לעתיד לבא. וכפי רבינו בחיי (שמיני יא-ז) הביא מאמר זה בשם מדרש תנחומא, והביא כמה נוסחאות בזה, ומבאר הענין ע"ש. ועי' בישועות משיחו [להאברבנאל, עיון ד' פ"ג] שהביא מאמר זה בשם בראשית רבה, ועי"ש מה שפירש בזה. ועי' במדרש תהלים עה"כ (תהלים קמו-ז) "ה' מתיר אסורים". ועי' בשלה"ק (חיי שרה ד"ה בענין יצחק) ובסידורו שער השמים (שחרית

לשבת, ד"ה שגיאות מי יבין) בשם הרמ"ע מפאנו (מאמר חקור דין ח"ד פי"ג) דלעתיד ישתנה טבע החזיר, ויהיה גם מעלה גרה, וממילא יהא מותר. וכ"כ האור החיים הקדוש (שם) דלעתיד לבא יעלה גרה ויחזור להיות מותר, ולא שישאר בלא גרה, כי התורה לא תשונה. וכ"כ החת"ס בתורת משה (שם ד"ה זאת החיה) שישתנו סימניו ויהיה מעלה גרה, והרמז על ס"מ ואומה שלו. שוב ראיתי בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תתכח) שמפרש, דישראל יהיו אוכלים משמנים כאלו הותר להם בשר חזיר, לא שיותר להם בשר חזיר ח"ו, ועל דרך הסוד דלמעלה יש שר אחד ושמו חזיראל, והוא קטיגור על ישראל, ועתיד הקב"ה להחזירו לישראל להיות להם סניגור. ולפ"ז תמוה מש"כ ביפ"ת (ויקרא רבה פי"ג-ג) שמאמר זה לא היה ולא נברא, עי' בלקו"ש (פ' תצא).

21. ספר שערים מצויינים בהלכה

על מנת שביתי קרוב למרחץ. פי' דאם המרחץ רחוק, ניכר שהיא הולכת שם ונתודע לאחרים, וזה חרפה וכושה לה. עי' במס' עירובין (נה:) יושבי צריפין כו', ר"י אומר

22. ספר שערים מצויינים בהלכה

ובכולם אע"פ שאמרה בלבי היה להתקדש לו כו'. הקשה בהמקנה, מאי קמ"ל פשיטא, דאפי' נימא דדברים שבלב הוי דברים, מ"מ הא קי"ל לקמן (סה.) וברמב"ם (אישות פ"ד ה"ו) המקדש בלא עדים אינה מקודשת, וכיון שהעדים שמעו שהקידושין על תנאי הם, מאי מועיל אם היה דעתה להתקדש, כיון שהעדים אין יורעים זאת, והוי כמו מקדש בלא עדים, ותיירץ דצריכין לומר שהיא גילתה לעדים שהיא רוצה בו ולהתקדש לו בכל ענין, וא"כ איכא עדים בהקידושין, וכמו המקדש ע"מ שאני צדיק אע"פ שהיה רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבבו, והרי הם דברים שבלב, אלא דאמרינן שיש לעדים לחשוב שהאמת כן הוא ולכן מקודשת, אלא דהכא קמ"ל דבאלו התנאים אמרינן דהוי דברים שבלב מה שהיא אומרת ובלבה היה להתקדש בכל ענין. ונראה להוסיף ביאור לזה,

23. גליוני הש"ס מסכת קידושין דף מט עמוד ב

שם ודברים שבלב אינם דברים נ"ב המבייש את חבריו וכדומה ומחל לו בפיו אעפ"י שלא מחל לו בלבבו אמרי' ב' ג' כ' דברים שבלב אינם דברים נימוקי מהרמ"מ שבסוף המהרי"ו דס"ד ע"ב דפוס קאפוסט ד"ה דין כיון שראובן וע' אריכות בכאן בשו"ת תשב"ץ ח"א סי' צ"ד וסי' צ"ה וע' תוס' גיטין ל"ב א' ד"ה מהו דתימא וע"ע שו"ת חוט המשולש טור ג' סי' ג':

... ועל כן יש להרהר בתשובה קודם הלימוד, דאז נקרא 'צדיק' כמ"ש בקידושין מטב. חזקה לאור הזרוע (דכתיב 'אור זרוע לצדיק') — שיהיה נזרע מה שילמוד, בקרב לבבו, להצמיח אורה מרובה בקרבו, להיות כל דרכיו נוגה אור, שלא יכשל מעתה. ולעולם אין הלב מאיר לגמרי אלא מתוך השגת ד"ת אמיתיים המתחדשים בלבבו... (מתוך 'רסיסי לילה' נג. עמ' 133).

משמעות מלת 'מלך' היא: מחשבה, ונמצא בלשון הגמרא: 'נמלך'. מלך הוא בעל מחשבה שבה הוא מנהיג את מדינתו. כן גם באדם עצמו: המחשבה היא כח של מלכות; בזמן שאדם חושב, כפופים כל החושים והכחות למחשבה, כולם שקטים והאדם שולט בהם. מה שהוא חושב — בזה מתבטאת מהות האדם עצמו, וכן גרסינן בקידושין... הרי רשע גמור, אם רק הרהר בתשובה הוא כבר בבחינת צדיק — הרהור אחד משנה את מהותו. לכן גם הרהורי עבירה קשו מעבירה (יומא כט.). אדם יכול להכשל בעבירה כשיצרו תוקפו ועדיין אין היא מעידה על מהותו, אבל מה שאדם מהרהר, זה הוא עצמו' (מתוך עלי שור ח"ב עמ' רנט).