



”התשובה המעשית” בימינו - הלכה ומחשבה

▪ מבוא ▪ דרישותיה המעשיות של
התשובה ▪ הפסיקה במאה העשרים: הרב
יצחק יעקב וייס; הרב משה פיינשטיין;
הרב יחיאל יעקב ויינברג; הרב אברהם
יעקב הכהן קוק ▪ דיון מסכם

מבוא

התשובה היא דרך לתיקון חטאיו של האדם, אך היא אינה רק תהליך אישי אינדיבידואלי המתרחש בתוככי נפשו של האדם. לתשובה ישנם גם היבטים חיצוניים:¹ גופניים, מעשיים וחברתיים, ולצורך העניין אכנה היבטים אלה בשם ”התשובה המעשית”.

מטרתו של מאמר זה היא לבחון את התייחסותם של ארבעה פוסקים אשכנזיים מרכזיים במאה העשרים לדרישותיה המעשיות של התשובה כפי שנוצרו בבית מדרשם של חסידי אשכנז; להצביע על התמורות שחלו ביחס לתשובה זו במאה העשרים ולעמוד על סיבת התמורות ושורשיהן; ולנסות להבין את ההקשר הרחב של דברי אותם פוסקים כמקרה מייצג של השפעת העולם הרוחני-ערכי על פסיקת ההלכה.

1 המתח בין ההיבט החיצוני והפנימי של התשובה מודגש במקרא לכל אורכו, החל מפרשת התשובה בספר דברים (ל, א-ד). סקירה מקיפה למדי ראו אצל הרב יגאל אריאל **ארפא משובתם** (התשס”ח). לסקירה בסיסית של הנושא במשנת חז”ל ראו: אפרים אלימלך אורבך **חז”ל: פרקי אמונות ודעות** (התשס”ו), עמ’ 408-415; הרב אברהם קריב, ”גדולה תשובה: תשובה לאורם של חז”ל” **הגות: מאסף למחשבה יהודית (תשובה ושבים)** 23 (התש”ם); משה בר ”על מעשי כפרה של בעלי תשובה בספרות חז”ל” **ציון** מו 159 (התשמ”א).

דרישותיה המעשיות של התשובה

עיון במהותה של התשובה בתנ"ך מעלה כי לתשובה ישנם שני צירים שונים, מקבילים ומשלימים: מחד גיסא, מצויים בתורה מגוון חובות ומעשים הנדרשים מן החוטא המכפר על נפשו (כחיובי קורבנות, מלקות, גלות, מיתנה ועוד); ומאידך גיסא, התורה עצמה - ויותר ממנה, הנביאים לדורותיהם - הדגישו את הפן הפנימי של התשובה שאינה נזקקת למעשים,² כפי שמודגש לדוגמה בפרשת התשובה (דברים ל, א-ד).

התבוננות מקיפה באופי התשובה בספרות חז"ל מורה כי גם בה מצויות שתי מגמות דומות בכל הנוגע לדרישותיה המעשיות של התשובה ולמקומן ומשקלן:³ מצד אחד, לא תיתכן תשובה ללא פן מעשי כלשהו;⁴ אולם אין די בהיבט המעשי של הכפרה ויש צורך גם בתהליך פנימי של תשובה (כגון וידוי⁵ ובקשת סליחה מהנפגע).

חכמי ספרד הראשונים שדנו בנושא זה מיעטו לעסוק בהיבטיה המעשיים של התשובה, ואף אחד מהם לא הוסיף חיובים מעשיים על החוטא השב.

לעומת זאת, חסידי אשכנז⁶ (מיסודם של ר' שמואל החסיד, בנו ר' יהודה החסיד מחבר ספר חסידים, ור' אלעזר מוורמס מחבר ספר הרוקח)⁷ חידשו כמה עניינים משמעותיים בתחום זה. תפיסת התשובה בכתביהם עומדת על ארבעה שלבים מרכזיים, כולם בעלי אופי מעשי, שכל אדם השב מחטאו חייב בהם:⁸

א. "תשובה הבאה" - הדרישה שהאדם יעמוד במצב הדומה למצב שבו נכשל, ויצליח להתגבר על יצרו, ולהימנע מלחטוא שוב.

-
- 2 תקצר היריעה מלמנות את ההוגים, המפרשים והחוקרים שעסקו בשאלת התשובה בתורה ובנביאים ובמתח ביניהם. סקירה רחבה למדי ראו אצל הרב אריאל, לעיל הע' קודמת.
 - 3 ראו: אורבך, לעיל הע' 1, עמ' 408-415; בר, לעיל הע' 1.
 - 4 בר (לעיל הע' 1) הראה שבתיאוריהם של בעלי התשובה בתקופת המשנה והתלמוד מצויים אלמנטים מעשיים של סגפנות, הענשה עצמית, ואף השפלה עצמית.
 - 5 ראו משנה, סנהדרין ו, ב: "כל הנדונים בב"ד צריכים להתוודות, כדי שתהא מיתתן כפרה על העוון".
 - 6 על חסידי אשכנז ראו בהרחבה: יוסף דן תורת הסוד של חסידי אשכנז (התשכ"ח); אברהם גרוסמן חכמי אשכנז הראשונים (התשמ"א) עמ' 438-446; ידידיה דינרי חכמי אשכנז בשלהי ימי הביניים, דרכיהם וכתביהם בהלכה (התשמ"ד) עמ' 85-93; איבן ישראל מרקוס דת וחברה במשנתם של חסידי אשכנז: לקט מאמרים (התשמ"ז); יוסף דן ר' יהודה החסיד (התשס"ו).
 - 7 ראו ספר הרוקח, הלכות תשובה (מהדורת ירושלים התש"ך), עמ' כה. תיאור מרוכז של תורת התשובה בכתבי חסידי אשכנז, מופיע אצל יוסף דן "לתולדות תורת התשובה של חסידי אשכנז" יובל אורות: הוגותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק 221 (מהדורה שנייה מתוקנת, בנימין איש-שלום ושלום רוזנברג עורכים, התשס"ה), עמ' 223-228, וכן אצל שמעון שוקק התשובה בספרות המוסר העברית, בפילוסופיה היהודית ובקבלה (1995), עמ' 61-70.
 - 8 ספר חסידים, סימן לז.

”התשובה המעשית” בימינו - הלכה ומחשבה

ב. ”תשובת הגדר” - הדרישה שהאדם יגדור עצמו במותר לו, מעבר למה שאסרה תורה, על מנת שלא ייכשל שוב בחטא.

ג. ”תשובת הכתוב” - הדרישה שהאדם יקבל על עצמו את העונשים הקבועים בתורה על חטאו אשר חטא. אף שרוב רובם של עונשים אלה אינו ניתן לביצוע על ידי האדם עצמו, מפני שהם מסורים לבית דין (כגון עונשי המלקות והמיתה), דרש ר' יהודה החסיד מהשב שיחמיר על עצמו ויעשה בעצמו מעין מה שכתבה התורה.

ד. ”תשובת המשקל” - הדרישה שהאדם ימחק מזיכרונו את כל הנאות החטא באמצעות מעשים וסיגופים שישכיחו ממנו את אותן הנאות.

בספרי השו”ת המצטטים פסקי הלכה אשכנזיים, מהמאה השלוש-עשרה והלאה, מצויות תשובות רבות העוסקות בסדרי התשובה המעשיים שנקבעו למבקשים לשוב. תשובות אלו מקיפות מגוון רחב של חטאים, בין אדם למקום ובין אדם לחברו: יש בהן למשל הנחיות תשובה חמורות לשני אנשים שהתעכבו בדרך מחמת שנשברה עגלתם ונכנסו לעיר לאחר כניסת השבת,⁹ או לאנשים שכיבו דלקה בשבת שלא במקרים המותרים בהלכה;¹⁰ והוראות חמורות בהרבה נפסקו למי שנכשל בחטא חמור מתחום העריות.¹¹

מה עומד ביסוד התביעה ההלכתית לתשובה מעשית-גופנית? כיצד הוצדקה תביעה זו? האפשרות הראשונה להצדקת ההיבט המעשי-גופני של התשובה היא הטענה כי היבט זה עשוי לשמש קנה מידה חברתי-הלכתי לבחינת מהימנותם של השינוי והתיקון שמבקש החוטא להוכיח וכן לבחינת עומקם. קנה מידה זה בא לידי ביטוי בשלושה הקשרים: בהשתלבות המחודשת בקהילה, בכשירות המשפטית, ובאפשרות לחזור למשרה תורנית או ציבורית.

אפשרות נוספת היא הטענה שיש צורך במעשים המכוונים ישירות נגד הגוף ומביאים עליו ייסורים וקשיים, מפני שזו הדרך הנכונה ביותר לתיקון שלם של החטא ובכך אנו

9 כך פסק ר' צדקיה הרופא, שבלי הלקט, סימן ס.
10 תרומת הדשן, פסקים וכתבים, סימן ס. הפסיקה כללה תעניות או מתן צדקה במקומן אף שהיה מדובר במעשה שבשגגה. תשובה זו נפסקה להלכה על ידי הרמ”א (אורח חיים, סימן שלד, סעיף כו). דיון מפורט יותר בעמדתו של בעל ”תרומת הדשן”, ראו אצל יעקב אלבוים תשובת הלב וקבלת ייסורים (התשנ”ג), עמ’ 26-30.
11 כך למשל פסק מהר”י ברונא, מגדולי חכמי אשכנז במאה ה”ו. תשובתו פורסמה מכתב-יד על ידי הרב שלמה שפיצר ”פסקים ותשובות רבותינו באשכנז בדור שלאחר גזירות ק”ט” מורייה, שנה תשיעית ז-ח-ח [עמ’] ב (ניסן התש”מ).

מסייעים לחוטא למרק את חטאיו, מגינים עליו ממידת הדין,¹² ומתקנים את הקלקול הרוחני שנעשה בעולם ובאדם.¹³

חשוב לציין כי הצדקתה של "התשובה המעשית", בעיני הפוסקים שקיבלו את גישת חסידי אשכנז, אינה שוללת את העמדת התיקון הפנימי כעיקרה של התשובה.¹⁴ ברור גם שאין מדובר ב"פיצול אישיות" בנפשו של הפוסק, או בתנועה בשני מסלולים מקבילים כפי שטען יעקב אלבוים,¹⁵ אלא לפנינו מענה לכל חלקי האישיות החוטאת, הרוחני והגשמי, במישור האישי ובמישור הקהילתי, והיא שיצרה את הצורך בהליכי תשובה עיוניים ומעשיים כאחד. עמדה כפולה דומה לזו מצאנו גם אצל פוסקים נוספים באשכנז.¹⁶

הפסיקה במאה העשרים

קעת אציג את התייחסותם של ארבעה פוסקים מרכזיים במאה העשרים לדרישותיה המעשיות של התשובה, ואנסה להבין את ההקשר הרחב של פסיקתם. הבחירה בפוסקים אלה דווקא נשענת על הסברה כי הם מייצגים קשת רחבה (אם כי לא מושלמת) של הפוסקים הרואים עצמם מחויבים למורשת חסידי אשכנז, אך מתמודדים עם הקושי

12 כך כתב ה"אור זרוע" (סימן קיב), וכך כתב גם רש"ז מלאדי בפרשנותו לסדרי התשובה של חסידי אשכנז (אגרת התשובה, פרק א).

13 כך כתב ר' יוסף חיים מבגדד, ה"בן איש חי" (שו"ת רב פעלים, חלק ג, אורח חיים, סימן לה). באופן דומה כתב גם ר' יצחק למפרונטי (פחד יצחק, ערך תשובה).

14 בדרשותיו שהובאו בספרו של תלמידו ר' יוסף בן משה, לקט ישר (מהדורת ברלין, התרס"ג), אורח חיים, עמ' 121.

15 אלבוים, לעיל הע' 10, עמ' 36.

16 הדוגמה הבולטת ביותר להכרתם של הפוסקים האשכנזיים בהכרח לסדר מערך של תשובה מעשית, גם אם העיקר הוא התשובה הפנימית, מצויה בדבריו החריפים של ר' יחזקאל לנדא (שו"ת נודע ביהודה, מהדורא קמא, אורח חיים, סימן לה) אשר מצהיר על התנגדותו לשיטת הסיגופים באופן עקרוני אך באופן מעשי נוהג אחרת: "אמנם הגבל מספר התעניתים לא נתפרש לא בכתוב ולא בגמרא רק שספרי המוסר והתשובה האריכו בזה ורוב דבריהם בנויים על סברות כרסיות בלי שורש וספר אחד נשען על חבירו בלי יסוד כלל, ומצינו בזה הרבה חומרות והרבה קולות... ועיקר התשובה הוא עזיבת חטא, וידוי דברים בלב נשבר, חרטה בלב שלם, התקרבות והתלהבות לאהוב את הכוורא והיינו תשובה... הן אמת שדברי הרוקח דברי קבלה והרי הוא נתן תשובת המשקל, אומר אני שודאי נחוץ הוא לבעל תשובה כדי לשבור את לבו הזונה שיוכל להתחרט בלב שלם...". עוד על כך ראו אלבוים, לעיל הע' 10, עמ' 50, הע' 8, ומה שהשיג עליו פנחס הכהן וילמן התשובה בספרות השו"ת (התשנ"ה), עמ' 148, הע' 92. לדיון נרחב ביחסו של ה"נודע ביהודה" להוראותיהם של חסידי אשכנז בכלל ולצוואת ר' יהודה החסיד בפרט, ראו מעוז כהנא "מקורות הידע ותמורות הזמן: צוואת ר' יהודה החסיד בעת החדשה" סמכות רוחנית: מאבקים על כוח תרבותי בהגות היהודית 223 (חיים קרייסל, בועז הוס ואורי ארליך עורכים, התש"ע); וכן בספרו מהנודע ביהודה לחתם סופר: הלכה והגות נוכח אתגרי הזמן (התשע"ו), עמ' 61-80.

ליישמה במציאות המתחדשת. את דבריי אפתח בעמדה השמרנית ביותר ואסיים בעמדה המהפכנית ביותר.

הרב יצחק יעקב וייס

הרב יצחק יעקב וייס (1902-1989), מנהיגה של העדה החרדית בירושלים, נשאל בדבר רופא שטעה והזריק לאדם סם הממית במקום הזריקה הנצרכת לו וכתוצאה מכך החולה מת, ועתה הוא שואל מה דינו ומה משפט כפרתו. בתשובתו מסתמך הרב וייס על דברי ה”שולחן ערוך” (יורה דעה, סימן שלו, סעיף א) הפוסק שאם אדם המית אדם אחר בשגגה - עליו לגלות ממקומו, וטוען שכוונת הלכה זו להורות שגם בזמן הזה (שבו בטל דין ערי מקלט לרוצח בשגגה) יש צורך ”לסדר לו תשובה במשקל הגלות, וכדאיתא הרבה בספרי השו”ת וכמבואר בתשובות מהר”ם מלובלין ובתשובות ר’ עקיבא איגר”¹⁷. הרב וייס פסק אפוא כי אותו רופא חייב גלות ולפיכך יש לסדר לו דרכי תשובה מעשיות השקולות לחובת הגלות - על פי קני המידה שנקבעו בספרות השו”ת האשכנזית.

בדבריו מפנה הרב וייס לתשובותיהם של מהר”ם מלובלין ור’ עקיבא איגר, ומעמידן כמודל ראוי לחיקוי. כדי להבין את תשובתו נפנה למקורותיו.

מהר”ם מלובלין השיב לשואליו בדבר סדרי התשובה ל”איש קשה רוח ומכאוב וגם חולה בחולי הנכפה” שהתאמן בנשק - בפקודת השלטונות עקב חשש ממהומות - וירה מן החלון לכיוון הקיר ממול; איתרע מזלו ואדם אחד, שלא הכירו כלל, רץ לתוך החצר שבה נערך המטווח, נפגע מהכדורים ומת. במקרה זה מצויות היו נסיבות מקלות רבות שבגינן קבע מהר”ם מלובלין כי היורה אינו חייב חובת גלות (על פי כללי ההלכה המקובלים להורג נפש בשגגה); על אף זאת הטיל מהר”ם על אותו אדם דרכי כפרה שכללו נסיעה (מעין גלות) מדי שני וחמישי לעיר הגדולה לשם קבלת וידויים ומלקות (באמצעות שכיבה על מפתן בית הכנסת בעת יציאת המתפללים), נוסף על מניעת תענוגים (כגון: אכילת בשר ויין, שינה על כרים וכסתות, בגדים נקיים ומקלחת למעט פעם בחודש) למשך שנה שלמה.¹⁸ למרות חומרת העונש, מדגיש מהר”ם ארבע פעמים שכל זה נעשה רק מתוך מגמה להקל על החוטא, עקב חולשתו וצורכי התלויים בו.

תשובתו של ר’ עקיבא איגר עוסקת בסדרי תשובה לאדם שהסיע בעגלתו את בנו ומשרתו והם נרדמו, וכאשר הלה האיץ בסוסו, נפלו השניים מן העגלה ומתו. נוכח

17 שו”ת מנחת יצחק, חלק ג, סימן קד.

18 שו”ת מנהיג עיני חכמים, סימן מג. דיון מורחב יותר בתשובה זו וכן בתשובת ר’ עקיבא איגר המובאת להלן, ראו אצל וילמן, לעיל הע’ 16, עמ’ 68-74, 77-80.

חומרת העניין, פסק ר' עקיבא איגר¹⁹ שהנהג הלא־זהיר חייב להקים קרן שמרווחיה יחזיק עני עד שיתחתן ויקים משפחה, והוא וילדיו יאמרו קדיש על הנערים שנהרגו בתאונה - נוסף על מניעת תענוגים במשך שנתיים ימים.

בתשובותיהם של מהר"ם מלובלין ושל ר' עקיבא איגר ניכרת בבירור השפעתם של חסידי אשכנז ודרישותיהם החמורות. העובדה שהרב וייס רואה בתשובות אלו מודל ראוי לפסיקה גם במאה העשרים מלמדת על דרך חשיבתו ההלכתית ועל יחסו לתשובה המעשית: הוא מקבל לחלוטין את סיגוף הגוף כדרך לגיטימית ורצויה לתיקונו של הגוף החוטא, ואף רואה בדרך זו קנה מידה חיצוני לבחינת כנות כוונותיו של השב.²⁰

הרב וייס אינו מספק נימוק ייחודי לפסיקתו, שכן ברור לו שחובתו היא להמשיך את מסורת הפסיקה האשכנזית, ואין ספק שמתבטא כאן עקרון השמרנות ההלכתית הגורס ש"חדש אסור מן התורה" (כפתגמו הידוע של ה"חתם סופר") ומאפיין את התנהלותו של הציבור החרדי בכלל - ושל העדה החרדית שהרב וייס עמד בראשה, בפרט - במאתיים השנים האחרונות.

הרב משה פיינשטיין

הרב משה פיינשטיין (1895-1986), מחשובי פוסקי ההלכה ביהדות ארה"ב החרדית במאה העשרים נזקק לנושא דיונו פעמים מספר. במקרה אחד הופנתה אליו שאלתו של בחור שביקש לשוב בתשובה לאחר שנכשל בהוצאת שכבת זרע לבטלה, אך הוטד מאוד מהצורך לשוב בתשובת המשקל ומחמת חשש זה לא עשה כל מעשה אחר מדרכי התשובה.

בתשובה לשאלתו של אותו בחור כתב הרב פיינשטיין את הדברים הבאים:

הנה ממכתבך ניכר שתשובת המשקל הוא עיכוב בתשובה, וח"ו לחשוב זה כי אדרבה הרבה דברים מעיקרי התשובה כהא דהשבת גזל הקלו בכמה דברים מפני תקנת השבים... וכ"ש שאסור לומר שתשובת המשקל שהוזכרה ברוקח יהיה עיכוב לתשובה, דהיה זה מניעה לשבים, שעל הרבה דברים מהם א"א כלל לקיים תשובת המשקל... ולכן ברור שהרוקח לא כתב זה אלא לצנועין ולת"ח גדולים שיודעין שאין זה עיכוב התשובה כלל, אלא לאלו הרוצים להחמיר על עצמן למרק חטאם, ושמיין עצמן שלא ימנעו מתשובה בשביל זה, ושיראו שקשה

19 שו"ת ר' עקיבא איגר, מהדורא תנינא, סימן ג.

20 ראו גם תשובתו בעניין כפרה לעורך עיתון שהתחצף לרבנים, בשו"ת מנחת יצחק, חלק ג, סימן קיב.

”התשובה המעשית” בימינו - הלכה ומחשבה

עליהם יפסקו מזה. וגם ברור, שהוא דוקא כשלא יפסידו בשביל זה מלמודם ומקיום מצוות המצויות... הוא דבר פשוט וברור שתשובה בעזיבת החטא בגמר דעת בלבו שלא יחטא לעולם וגם צריך להתחרט על מה שעבר, הוא התשובה שהצריכה תורה.²¹

בניגוד לקודמיו,²² הרב פיינשטיין מצמצם את תוקפן של הוראות ר' יהודה החסיד (כפי שהובאו בספר הרוקח) ומשייך אותן לחסידים בלבד או למי שיודע בעצמו כי הוא יכול לעמוד בהן. כפי שעולה מן התשובה, הרב פיינשטיין מדגיש כי יש להקפיד שהנהגות אלו לא יזיקו לאדם הנמצא בתהליך התשובה.

הרב פיינשטיין מתנה את הוראות ”הרוקח” בכך שהן לא יעמדו כמכשול לקיום החובות הדתיות הרגילות. הכללת תלמוד תורה בין החובות הללו משמעה למעשה שכל מי שעיקר עיסוקו הוא לימוד תורה פטור מהחיובים המעשיים הללו; ובכך הפך הרב פיינשטיין את סדר העדיפויות על פיו וקבע שלימוד תורה עדיף על עינויים וסיגופים. אין מדובר כאן בהמרת הסיגופים בתלמוד תורה, כפי שכתבו כמה פוסקים עוד לפניו,²³ אלא בטיעון מהותי שלפיו כל מעשה חיצוני של תשובה הוא מעשה פסול אם קיים חשש שיפגע בתהליך עלייתו הרוחנית של האדם השב - בין על ידי מיעוט לימוד תורה, בין על ידי מיעוט קיום תורה ומצוות.

קשה לדעת בברור מהי תפיסתו הערכית של הרב פיינשטיין המצויה ביסוד פסיקתו, שכן הרב פיינשטיין לא הציג נימוקים מחשבתיים כלשהם לדבריו;²⁴ אולם נראה שביסודם מונחת התחושה ששוב לא ניתן להעמיד הכול על המישור המעשי בלבד וכי המהפך המחשבתי שעובר השב הוא גורם משמעותי ה”מעמיד בצל” את הצעדים המעשיים הקלאסיים.

אכן, אף שכנראה סבר אחרת מחסידי אשכנז בכל הנוגע למשקלם של ההיבטים המעשיים, הרב פיינשטיין לא התעלם כלל מנחיצותם של היבטים אלה אלא שהוא

21 שו”ת אגרות משה, אורח חיים, חלק ד, סימן קטז.

22 למשל, פסיקת ההלכה של הרמ”א (אורח חיים, סימן שלד) בדבר סדרי תשובה של תעניות וצדקה (למי שנכשל בחילול שבת) מורה על שייכותן של הוראות ספר חסידים וספר הרוקח לכלל הציבור ולא רק למיוחדים שבעם.

23 ראו למשל בדברי ר' שלמה קלוגר, שו”ת האלף לך שלמה, סימן שנח.

24 ראו מה שכתב הרב נריה גוטל חדשים גם ישנים (התשס”ה), עמ’ 202-205. הרב גוטל הפנה לתשובות נוספות של ה”אגרות משה” (אורח חיים, חלק א, סימן קעה; יורה דעה, חלק ג, סימן מה) [תשובה זו תוזכר גם בהע’ הבאה], ועיקר דיונו הוא ביחס בין הקבלה ובין ההלכה. על השיקולים המטא-הלכתיים בפסיקותיו של הרב פיינשטיין, ראו הרב הראל גורדין הרב פיינשטיין: הנהגה הלכתית בעולם משתנה (התשע”ז), עמ’ 346-353, וכן עמ’ 380-517.

צמצם אותם לדרישות המעצימות את חובת הווידוי שבפה;²⁵ וכך כתב לאישה שביקשה לעשות תשובה על קלות ראש עם מעבדה:

אבל ודאי יש לעשות גם מעשה לתשובה, שזה נקלט לפנימיות הגוף והנשמה... שלכן טוב שתאמר בכל יום, בכל לשון שמכרת, איך שהיא יודעת זה ומאמינה בזה. ושנית, תאמר מזמורי תהלים כל יום... ושלישית, בכל שני וחמישי של ימי החול תאמר בלחש וידוי דאשמנו... ועוד צריכה לדעת שחס ושלום להיות בעצבון ולא בשמחה שזכתה לתשובה.²⁶

אם כן, דעתו של הרב פיינשטיין, בהתאם למסורת אשכנז, היא שיש הכרח לעשות מעשה כלשהו על מנת להשלים, להעמיק ולהפנים את תיקון הגוף והנשמה. עם זאת, הרב פיינשטיין אינו רואה ערך רב במעשים המצערים את הגוף, והוא מעניק חשיבות דווקא למעשים הקשורים לתודעה הפנימית (כגון אמירת וידוי ומזמורי תהלים). כך עולה במפורש מדבריו המודגשים לעיל - "שזה נקלט לפנימיות הגוף והנשמה" - כלומר מעשה המועיל להפנמת תהליך התשובה ולהשרשתו באישיותו של החוטא.

נמצא אפוא שמצד אחד סבר הרב פיינשטיין שעיקרה של התשובה הוא התהליך הפנימי ולא המעשים החיצוניים; אך מצד שני, הוא הכיר בצדקת הטיעון (שיסודו כנראה מבית מדרשם של חסידי אשכנז) שלפיו יש הכרח בעשייה כלשהי על מנת לתקן את הגוף והנשמה. תפיסה זו מתבטאת במיעוט הדרישות המעשיות במישור הקהילתי (אף שבהקשר המשפטי אין הוא מקל כלל), ולעומת זאת בקבלת הוראות "הרוקח" בעניין תשובת המשקל במישור הפרטי-אישי אך רק במידה שהובאו ב"שולחן ערוך" (ובכל שאר המקרים הוא משייך אותן ליחיד סגולה לבדם).²⁷

הרב פיינשטיין אינו מנמק את מגמת ההקלה שלו בטענות שאופיין הוא התחשבות במציאות כגון ירידת כוח הסבל של הדורות או החשש שאם יכבד עול התשובה, המבקש לשוב יבעט ויצא לגמרי לתרבות רעה, כמצוי לפניו. טענתו העקרונית (שכוחה יפה מעבר לשיקולי זמן ומקום) היא שראוי לייחס משקל עודף ומכריע לתהליך הפנימי על פני התהליך החיצוני, כיוון שכל עניינו של התהליך החיצוני - לדעת הרב פיינשטיין - הוא

25 כך כתב הרב פיינשטיין בהמשכה של התשובה הנזכרת לעיל: "...אבל מ'מ' מן הראוי וטוב לתשובה להתודות בכל לילה קודם שינתו על חטא זה ולומר בפה מלא איך שמתחרט על מה שחטא ומקבל שלא יחטא יותר בכל ימיו... ואין להחמיר בתעניות אלא תרבה בלימוד התורה". כך כתב גם במקום אחר (שו"ת אגרות משה, יורה דעה, חלק ג, סימן מה).

26 שו"ת אגרות משה, אורח חיים, חלק ד, סימן קיז.
27 הרב גוטל (לעיל הע' 24, עמ' 205, הע' 107), הוכיח מכאן שהרב פיינשטיין נוטה להשתמש במקורות הלכתיים בלבד ואינו מסתמך על מקורות חוץ-הלכתיים כדוגמת ספר חסידים וממשיכי דרכו.

לשכלל את התהליך הפנימי ולקבע אותו. הדרישות המעשיות החיצוניות כפופות אפוא ליכולת ההשפעה שלהן פנימה, לתוככי האדם עצמו, ובמקום שבו המעשים החיצוניים והגופניים לא יועילו כלל מבחינת הפנימיות, הם מאבדים כמעט לחלוטין את ערכם. אין ספק שזהו שינוי בהבנת ערכן של הדרישות המעשיות לתשובה ובתפיסת מהותן.

הרב יחיאל יעקב ויינברג

הרב ד”ר יחיאל יעקב ויינברג (1884-1966) היה ראש בית המדרש לרבנים בברלין וממנהיגי היהדות החרדית בגרמניה,²⁸ ודבק במידה רבה במסורת ”תורה עם דרך ארץ” מיסודו של הרש”ר הירש. בספרו ”לפרקים” עסק הרב ויינברג בהבנת מושג החרטה.²⁹ לדעתו, מרכזה של התשובה הוא החרטה, בניגוד לתפיסות הרואות בחרטה משהו פגום, שולי ולעיתים אף שלילי (כגון תפיסתו של שפינוזה³⁰ שטען כי די לאדם במשפטה של התבונה ואין צורך בחרטה הבאה מעולם הרגש).³¹

הרב ויינברג יוצא גם נגד גישות הרואות בחרטה מצב פסיכולוגי של דכדוך ודיכאון. לדעתו, החרטה היא ביטוי נאמן למחויבותו של האדם לבורא ולחלק האלוהי שבתוכו. בעקבות בעלי המוסר הוא קובע שלחטא יש מציאות וממשות עצמאיים, כמעין גידול ממאיר שיש לו כללי פעולה משלו והוא שואף לשעבד את כל הנפש לפי מגמתו השלילית.

בדרך זו יש להבין לדעתו גם את הצורך בתיקון החטא:

לא החטא מצד המעשה המוחש טעון תיקון. בתור שכזה כבר עבר ובטל מן העולם ואין לו תיקון עולמית. לעומת זה החטא בתור מאורע נפשי מתמיד ועומד בפעולתו גם לאחר כלות המעשה החד-פעמי דורש את תיקונו... ואת תיקונו מוצא החטא בחרטה אין החרטה כמו שסוברים בטעות, רק רגש של צער, הרהור של תהיה על הראשונות. זה מעין אזמל ניתוח שבו חותכים ועוקרים את שורש החטא, מפסיקים את צנור יניקתו וחיותו.³²

ביטוי הלכתי לתפיסה זו מצוי בתשובתו של הרב ויינברג על אודות אדם שלקח טרמפיסט במכוניתו וקרהו אסון והלה נהרג בתאונת דרכים, והנהג נמצא בעינוי נפש גדולים

28 עוד על תולדותיו ראו הרב יעקב יחיאל ויינברג לפרקים (מהדורה חמישית מורחבת, התשס”ו), בהקדמת הספר, עמ’ 35-61.

29 לפרקים, לעיל הע’ קודמת, עמ’ קצ-ר.

30 ברוך שפינוזה אתיקה (ירמיהו יובל מתרגם, התשס”ו), חלק ד, משפט 54, עמ’ 331.

31 ובלשונו: ”חרטה אינה מעלה טובה או אינה נולדת מתוך תבונה; ומי שמתחרט על מעשיו הוא אומלל, או חסר אונים, פעמיים.”

32 לפרקים, לעיל הע’ 28, עמ’ ר.

(שו"ת שרידי אש, חלק ג, סימן פח). הרב ויינברג נשאל האם נוהגים הלכה למעשה על פי תשובת המשקל וקבע כי אף שלדבריהם של חסידי אשכנז אין שורש בתלמוד, אסור לזלזל בהם או להתעלם מהם.

לאחר דיון נוסף במידת האחוריות המוטלת על הנהג, מסיים הרב ויינברג את תשובתו וכותב:

ולכן דעתי בנדון דידן... בודאי שאין להחמיר עליו בתעניתים. ועצתי - שיתן צדקה כפי כחו פדיון לנפש, ואם יש לנהרג בנים נצרכים יתן להם. ואם לאו, יתן לבית החולים שערי צדק אשר בירושלים עיה"ק... ובכל יא"צ [=יארצייט, יום זיכרון] של הנהרג יתענה או יפדה את תעניתו בצדקה.

הרב ויינברג מקבל אפוא את אפשרות המרת התעניות בצדקה אף ביחס לעבירות אישיות חמורות, כחילול שבת או ביאת נידה - לאור פסיקת הרמ"א בנושאים אלה (אורח חיים, סימן שלד, סעיף כו; יורה דעה, סימן קפה, סעיף ד). את תשובתו מסיים הרב ויינברג בהמלצה לתת צדקה מבלי לעודד את האדם להעדיף תעניות וסיגופים אישיים, וזאת בניגוד לתשובתו של ה"נודע ביהודה" שאליה הוא מתייחס כהחמרה יתרה.

נמצא אפוא שלדעת הרב ויינברג, הצורך בתעניות או בסיגופים הוא מוגבל ביותר ונצרך רק לשם מתן תוקף החלטי לחרטה, כפי שכתב במאמרו על התשובה;³³ ועמדה זו היא חלק מתפיסה הלכתית כוללת העושה שימוש נרחב בשיקולים חברתיים-קהילתיים או ערכיים-חינוכיים.³⁴ הרב ויינברג אינו רואה בסיגוף הגוף מעשה הכרחי כשלעצמו - לא במישור הקהילתי ולא במישור הפרטי-אישי - אלא רק מעין קנס שנועד להרתעה או לתוספת זכות, ולכן ניתן להמירו אפילו לכתחילה בצדקה.

המהלך המחשבת-ערכי שעושה הרב ויינברג מרחיק לכת במשמעותו יותר מזה של הרב פיינשטיין: הרב פיינשטיין מכיר בהכרחיותו של הפן המעשי (אך מסייג אותו ליחיד סגולה, מצמצם את היקף תחולתו, ומייחס לו חשיבות פחותה לעומת לימוד תורה); ואילו הרב ויינברג שולל כמעט לחלוטין את ערכו של פן זה. לדעתו, עיקר תועלתה של התשובה המעשית הוא עקירת החטא, אלא שהחרטה האמיתית היא זו המיועדת לכתחילה להשגת היעד הזה. בתשובתו נמנע הרב ויינברג מלשולל את הפן המעשי כפי שזה מופיע בהלכה, אך הוא נסמך בכל כוחו על סברתו של רש"ז מלאדי שלפיה בימינו

33 ראו מה שכתב הרב גוטל, לעיל הע' 24, עמ' 200-201. הוא מדגיש שם כי אף שהרב ויינברג אינו מערב בין ההלכה והקבלה, עניינה של תשובת המשקל חריג מבחינה זו. הרב גוטל מפנה לתשובה הנידונה כאן.

34 ראו הרב גוטל, לעיל הע' 24.

אסור להרבות בתעניות, כדי לממש את השקפתו העקרונית כי העיקר הוא החרטה שבלב לצורך תיקון נפש האדם ולא מחיקת הרושם המוחשי של החטא.³⁵

הרב אברהם יצחק הכהן קוק

הראי”ה קוק (1865-1935), רבה הראשי של ארץ ישראל, היה מהוגי הדעות הבולטים במאה העשרים והגותו עוררה התנגדויות עזות מצד העולם החרדי - בין השאר סביב תמיכתו בציונות.³⁶ עמדתו בנוגע לדרישות המעשיות כלפי חוטאים היא ביטוי לאופן הבנתו את ערכו ותפקידו של הגוף - בזיקה להגותו בכלל,³⁷ ולתפיסת התשובה בפרט.³⁸

אשר לדרישה המעשית של התשובה - לעיל הוזכר שאחד הטיעונים המצדיקים אותה הוא הצורך בקנה מידה חיצוני כדי לוודא את כנות התהליך שעובר החוטא על שלושת מעגליו: החינוכי-קהילתי, המשפטי והציבורי. הרב קוק הבחין באופן חד בין המעגלים הללו כאשר נשאל מהו היחס ההלכתי אל מי שאינם מקפידים במצוות. תשובתו הייתה כי לגבי המעגל הראשון, הנוגע לחברות בקהילה, ניתן להסתפק בקבלה לעתיד,³⁹ אולם בנוגע למעגל השני והשלישי, לכשירותו המשפטית של השב ולמשרותיו הציבוריות, יש לדרוש מהחוטא שיקבל עליו ”דברי חברות”, היינו ביטויים מעשיים לתשובה.⁴⁰ דרישת הקבלה לעתיד, בנוגע לתשובה האישית, יושמה על ידי הרב קוק גם בתשובה אחרת לזוג שנכשל באיסורי נידה.⁴¹

35 ראו עוד חיים ברוך פרידמן ”על התשובה במשנתו של הרב ויינברג” הגות: מאסף למחשבה יהודית (תשובה ושבים), לעיל הע’ 1, 109.

36 מתוך הספרים והמאמרים הרבים שנכתבו על הרב קוק, אציין מקצת מן היסודיים שבהם: צבי ירון משנתו של הרב קוק (התשנ”ג); בנימין איש-שלום הרב קוק; בין רציונליזם ומיסטיקה (התש”ן); שלום רוזנברג ”מבוא להגותו של הרב קוק” יובל אורות: הגותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק 27 (מהדורה שנייה מתוקנת, בנימין איש-שלום ושלום רוזנברג עורכים, התשס”ה), במיוחד בעמ’ 17-44, ובמקורות המצוינים בעמ’ 348-350; אבינועם רוזנק הרב אברהם יצחק הכהן קוק (התשס”ו), וראו הפניות שם, עמ’ 282.

37 בנוגע לקשר שבין הגותו המחשבתית ופסיקתו ההלכתית של הרב קוק, ראו: הרב גוטל, לעיל הע’ 24; אבינועם רוזנק ההלכה הנבואית (התשס”ז); הרב יובל שרלו תורת ארץ ישראל לאור משנת הראי”ה (התשנ”ח).

38 גם על מושג התשובה במשנתו של הרב קוק נכתב רבות ונציין כאן מעט מזעיר מן הדברים הללו: נחום אריאלי ”התשובה במשנתו של הרב קוק” הגות: מאסף למחשבה יהודית (תשובה ושבים), לעיל הע’ 1, 81; הרב ישעיהו הדרי התשובה במשנתו של הראי”ה קוק זצ”ל (התשט”ו), עמ’ 42-46; בנימין איש-שלום, ”דת, תשובה וחירות האדם במשנת הרב קוק” יובל אורות: הגותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק, לעיל הע’ 36, 295; אליעזר שביד תולדות ההגות היהודית במאה ה-20 (התש”ן), עמ’ 369-373.

39 שו”ת אורח משפט, סימן יב.

40 ראו גם שו”ת אורח משפט, סימן יד.

41 שו”ת דעת כהן, סימן עב.

את גישתו המקלה בנוגע למעגל הראשון, היחס החינוכי-קהילתי אל החוטא השב ואפילו זה שעדיין לא שב, ביטא הרב קוק בכמה מקומות וביניהם האיגרות המופנות אל רב ששאל בעצתו בעניין היחס לבניו שפרקו עול.⁴² תשובתו של הרב קוק אינה עוסקת בתיקון וכפרה לחוטא השב מרצונו אלא ביחס הנפשי הרצוי (לדעת הרב קוק) לבנים שאינם מבקשים כלל לשוב.⁴³ שייכותה של איגרת זו לענייננו היא שמתבטאת בה עמדתו של הרב קוק, הלכה למעשה, שלפיה אין ראוי להתנות את היחס הנפשי החיובי כלפיהם בדרישות מעשיות להוכחת חזרתם בתשובה ולאומות כנותה של חזרה זו.

באיגרת נוספת השתמש הרב קוק בנימוק ההלכתי "יצרו תוקפו" (שמקורו בבבלי, סנהדרין כו ע"ב) לשם הגדרת הנסחפים אחרי "זרם הזמן" כלשונו,⁴⁴ וטען שמסיבה זו הבנים המורדים במסורת אבותם אינם מזידים אלא אנוסים ולפיכך אין להחרימם ולנדותם. לדעתו, כפי שכתב בהמשכה של איגרת זו, תהליך התשובה הרצוי שונה במהותו מהתפיסה הרווחת שלפיה יש לתקן את החטא "בציור של עצבון נורא ופחד משבר כל העצמות, כפי המובן של התשובה הפשוטה".

דומה כי בתיאור זה הרב קוק מכוון לתפיסה הרואה את התשובה כ"מלחמה" נגד היצר השוכן בגוף, שלשמה יש לגייס "פחד המשבר כל העצמות"; ודברים אלה הם יותר מאשר רמז לסדרי הכפרה של חסידי אשכנז שלדעתו אין לקבלם בימינו ואף אין להתפעל מתלמידי חכמים החפצים להנהיגם כיום,⁴⁵ שכן קיים קשר ישיר בין ידיעותיו והבנתו של הפוסק בפנימיות התורה לבין יכולתו להתנהג עם הציבור באופן המתאים לתכונותיו

42 אגרות ראייה, איגרת נ.

43 על השאלה האם יחסו משקף עמדה סובלנית (ומהי הגדרתה וגבולותיה) ראו: יעקב הדני "הסובלנות וגבולותיה: עיון במשנתו של הרב קוק" לזבולון: עיון ומעש 166 (יצחק הקלמן עורך, התשנ"ט); תמר רוס "בין פלורליזם מטפיסי לליברלי: עיון מחודש בגישתו הסובלנית של הרב קוק" יהדות פנים וחוץ: דיאלוג בין עולמות 388 (אבי שגיא, דודי שוורץ וידידיה צבי שטרן עורכים, התש"ס); הרב יובל שרלו "הסובלנות במשנת הרב קוק: בחינה מחודשת" על דרך האבות: שלושים שנה למכללת יעקב הרצוג 499 (אמנון בזק, שמואל ויגודה ומאיר מוניץ עורכים, התשס"א).

44 אגרות ראייה, איגרת קלח; וראו גם שם, איגרת קיג, שתיהן נשלחו אל המכותב מהאיגרת הקודמת, איגרת נ.

45 שם, איגרת שעה. אחד מה"צדיקים הגדולים בתורה", שאת גישתם הנוטה ל"סטרא דדינא", הרב קוק לא יכול היה לקבל, היה הרב יעקב דוד וילובסקי (רידב"ז) - בר-פלוגתא חריף של הרב קוק בכמה נושאים. בין השאר כתב אליו הרב קוק איגרת ארוכה ומפורסמת (אגרות ראייה, איגרת תקנה) שבה הרחיב בעניין זה. עוד על היחס לתלמידי חכמים שאינם סובלניים כלפי החוטאים, ראו הרב בנימין אפרתי הסנגוריה במשנת הרב קוק (התשי"ט), עמ' 64-67.

"התשובה המעשית" בימינו - הלכה ומחשבה

הפנימיות.⁴⁶ יחסו של הרב קוק אל החוטאים מעוגן אפוא בתפיסה המבכרת את התהליך הפנימי שבתשובה על פני הממד המעשי שבה.⁴⁷

עמדתו של הרב קוק אינה מתמצית בצמצום הטיעון הראשון בנוגע להצדקת התשובה המעשית - היינו הצורך בקנה מידה חיצוני לשם הערכת תהליך התשובה - אלא גם ביחס לטיעון השני: הצורך בתיקונו של הגוף החוטא. בנקודה זו עמדתו של הרב קוק מנוגדת כמעט לחלוטין לעמדת חסידי אשכנז ומשקפת יחס שונה לחלוטין לגוף ולכוחותיו. הרב קוק סבר שדרך הסיגופים אינה ראויה כלל, אפילו לתלמידי חכמים המבקשים להחמיר על עצמם, ואדרבה נזקה רב מתועלתה. כך הוא כותב:

בעל תורה אין לו תקנת תשובה כי אם בתורה וע"י התורה, ובעל מחשבה אין לו תשובה כ"א במחשבה זו וע"י מחשבה זו. ואם בעל תורה יאמר: הריני מתענה ועי"ז אשוב, אין בדבריו ממש וליכול כלבא שירותיה [=יאכל הכלב סעודתו, כלומר חבל על מאמציו].⁴⁸

בעיני הרב קוק, עינוי הגוף הוא חסר תועלת - במיוחד למי שמסוגל לתשובה שכלית-רוחנית - ובכך נהפך לגמרי סולם הערכים הקודם. מה שנתפס באשכנז כמעלה עליונה של חסידים ופרושים (וכפי שראינו חלק מפוסקי ההלכה במאה העשרים, כמו הרב יצחק וייס והרב משה פיינשטיין, סברו כך אף ביחס לדורם) נחשב על ידי הרב קוק כדרך של בדיעבד גמור, המתאימה רק למי שאינו מסוגל לתשובה עליונה.⁴⁹ הרב קוק אינו מתעלם מדעת קודמיו, אך מצביע על המחיר שמשלם מי שמסגף את גופו, העלול לפגוע בכוחות הרצון שהם הבסיס לתשובה:

עיקר כבודת ההשגה הוא על ידי מה שהרצון אל הטוב ואל השלמות נחלש על ידי פגמי המדות והעוונות. ובאמת ראוי להתענות, כדי להתיש את כח הרע

46 ראו הרב הדרי, לעיל הע' 38, על הקשר בין היותו של הרב חלק מעולם הקבלה ובין תפיסתו את מהות התשובה.

47 על היחס הנכון שצריך להיות, לדעת הרב קוק, בין התשובה הפנימית ובין הדרישות המעשיות של התשובה, ראו: אורות התשובה, פרק יד, סעיף ד; שם, פרק טז, סעיף ט.

48 שם, פרק טז, סעיף י.

49 אומנם, הלכה למעשה גם הוא פסק כך לחוטאים כפי שראינו לעיל ביחס לשגגה בהלכות נידה, אולם נראה שפעל כך רק מפני שהדבר נפסק להלכה ב"שולחן ערוך" והפך ל"הלכה פסוקה" המחייבת את כל ישראל, ובכללם גם "בעלי תורה" או "בעלי מחשבה פנימית" (אף שלהם ראוי באופן עקרוני ללכת בדרך עליונה יותר).

שבחומר המונע את הרצון מלעלות במעלותיו, אבל צריך לשקול גם כן את הכח הרוחני והגופני אם הוא מסכים לזה. בכל אופן אין להתיאש מעליית הרצון...⁵⁰

הרב קוק צועד צעד נוסף ומציב אלטרנטיבה בנוגע לתיקונו של הגוף ולהעלאתו. נקודת המוצא של דבריו היא ההכרה בערכו החיובי של הכוח הגופני:

הכח, אומץ הגוף, מוכרח להיות נמצא בצדיקים ישרי לב, כדי שתהיה מכרעת הופעת חפץ הטוב את השפעתה בעולם. חלישות הכח של הצדיקים, שהם צריכים להיות נאזרים בגבורה, מחליש את אור העולם. לפעמים אין ממלאים חסרון רוחני בשום עבודה ושום תשובה, כי אם בהגברת כח הגוף.⁵¹

לדעתו, "הגברת כח הגוף" עשויה להיות דווקא מענה להשלמתם של חסרונות רוחניים שאינם מתמלאים על ידי תורה ותשובה, והיא הבסיס להשפעת חפץ הטוב בעולם. בניגוד מוחלט לדעה שדרישות התשובה המעשיות - הכוללות עינוי הגוף - הן עניין לתלמידי חכמים בלבד, סבור הרב קוק כי על תלמידי חכמים להיענות לדרישה לאימוץ כוחות הגוף המופנית בעיקר אליהם, כדי להתמודד עם הכפירה:

כדי לנצח את ההפקרות והכפירה המהרסת, צריכים לחנך תלמידי חכמים בריאים בגופם וגם בכל כוחות נפשם, מחונכים בטוב טעם ובכשרון הכרה של נועם הרגשות, שבאים מתוך הטיפול בנשגב שביופי, של שירה ומליצה, וגם של הדר הטבע, והיופי המובלט בכל מלאכת מחשבת, דירה נאה, אשה נאה, וכלים נאים המרחיבים דעתו של אדם.⁵²

פסקה זו אומנם אינה עוסקת במישרין בתהליך התשובה, ובוודאי שלא בדרישות המעשיות הכרוכות בה, אולם אין ספק שמשתקפת בה גישה הפוכה לזו של חסידי אשכנז - בכל הנוגע למעמדו של גוף האדם. הרב קוק תופס את בריאות הגוף כחלק מהדרישות החינוכיות המופנות לתלמיד חכם, יחד עם שכלול כוחות הנפש, הרגש והאסתטיקה המרחיבים את הדעת.

בניגוד לטענתם של חסידי אשכנז, שראו בגוף, בנטיותיו ובחטאיו מכשול בדרכה של הנשמה אל מילוי שלם של מצוות התורה, טען הרב קוק כי אימוץ הגוף וכוחותיו הוא דווקא הבסיס לחיזוקה של הנשמה:

50 שמונה קבצים, קובץ א, שטז. הצורך בעליית הרצון לשם עשיית תשובה משקף תפיסה המעדיפה באופן מובהק עשיית מצוות מתוך רצון חופשי ולא מתוך שעבוד - אפילו לא למסורת. למקומה של החירות בתהליך התשובה, ראו איש-שלום, לעיל הע' 38.

51 שמונה קבצים, קובץ א, מד-מה.

52 שם, קובץ א, תקפג; וראו גם שם, קובץ ג, שב.

כך הוא הסדר: צריך לטהר ולאמץ את הגוף וכוחותיו כולם; אחר כך בא כח הדמיון וכל סעיפיו שצריך להיות גם כן חזק ומזוכך; ואחר כך בא הרגש וכל ענפיו; ועל גביהם יבא השכל הברור והסתעפויותיו כולן. ואור ההקשבה העליונה, שבאה מהתנוצצות רוח קודש עליו, הוא בא על גביהם.⁵³

דין מסכם

במאמר זה ביקשתי לבחון את יחסם של פוסקי הלכה מרכזיים במאה העשרים אל הדרישות המעשיות, מבית מדרשם של חסידי אשכנז, הנלוות לתהליך התשובה.

במהלך דברינו התברר שקיים מנעד גישות רחב ביחס לשאלות אלו. מצד אחד ניצב הרב וייס המצדד בדרישות המעשיות של התשובה, ככל הנראה מתוך תפיסה הרואה בגוף מקור לחטא ושותף להתרחשותו. לכן, לדעתו, דרך תיקונו של האדם תואמת את המסלול שהותווה על ידי חסידי אשכנז ויושם על ידי פוסקים רבים במאות השנים האחרונות; ועל כך נוספת גם העובדה שדרך זו היא קנה מידה ראוי לבחינת תשובתו של החוטא מנקודת המבט הקהילתית.

מצד שני מצויה עמדתו של הרב קוק הסבור שיש לתקן את הגוף ולא לדכאו כדי שבריאותו של הגוף וחוסנו ישפיעו גם על עולם הרוח והנפש. לדעת הרב קוק, רק בדרך זו יוכל החוטא לשוב מאהבה ואף מבחינתה של הקהילה אין להגזים בדרישות המעשיות, מעבר למה שכבר נקבע בחותם ה”שולחן ערוך”.

בתווך ניצבים הרב פיינשטיין והרב ויינברג. הרב פיינשטיין קרוב יותר לעמדה השמרנית משום שאף הוא רואה הכרח בפעולות מעשיות לתיקון הגוף ולהשלמת הכפרה, אך מכיוון שעיקרה של התשובה הוא התהליך הפנימי ומכיוון שאף מבחינת הציבור אין להפריז בדרישות התשובה המעשית, נטה הרב פיינשטיין לצמצם למדי את הדרישות הללו. לעומתו, הרב ויינברג קרוב יותר לעמדתו של הרב קוק: אף הוא אינו רואה הכרח בתיקון מעשי ומוחשי לחלקו של הגוף, ובוודאי שאין צורך רב בדבר מבחינתה של הקהילה; ובכל זאת אין הוא מבטל לגמרי את הדרישות הללו והוא מעדיף להמירן במתן צדקה.

בנקודה זו ראוי לשאול: מהו שורש ההבדל בין הגישות השונות? האם הבדל זה מייצג הבדלי השקפה מהותיים יותר?

53 שם, קובץ א, רח-רט.

לדעתי, קיימת התאמה בין עמדותיהם של הפוסקים הנזכרים בשאלת התשובה המעשית ובין עמדותיהם בשאלת מעמד החומריות והקמת הבית הלאומי לעם ישראל בארץ ישראל.

בסיומה של הפסקה שהובאה בסוף הסעיף הקודם, על אודות היותו של אימוץ הגוף וכוחותיו שלב מכין וראשוני לתיקונה של הנשמה, הוסיף הרב קוק וכתב את הדברים הבאים:

סדר זה אינו בדין של יחידים לבדם, אלא הוא הדין באומה שלמה, והדברים מתייחסים לעומת תקופות שונות במהלך החיים שלה.

אם כן, אף בחיי האומה ישנן תקופות המוקדשות בעיקר לאימוץ החיים המעשיים - שעליהם נבנות קומות הדמיון והרגש ורק אחר כך קומת השכל והנשמה. האנלוגיה בין תהליך תשובתו של היחיד הכולל את חיזוק הגוף לבין תהליך תשובתה של האומה לארצה ולעצמיותה היא חלק מהעמדה המהפכנית שנקט הרב קוק ביחס לתנועה הציונית כולה - שראתה בעשייה הגופנית חלק בלתי-נפרד מתהליך תחיית עם ישראל בארצו.

אין זה המקום לפרוש את משנתו הרחבה והעמוקה של הרב קוק, ולצורך העניין די אם נדגים זאת בפסקה שעוררה עליו את ההתנגדות הגדולה מכול:⁵⁴

ההתעמלות שצעירי ישראל עוסקים בה בארץ ישראל לחזק את גופם בשביל להיות בנים אמיצי כח לאומה, היא משכללת את הכח הרוחני של הצדיקים העליונים, העוסקים בייחודים של שמות הקדושים... ושניהם כאחד משכללים את סדרי הקדושות כולם...⁵⁵

מדובר במהפך של ממש בהבנת מקומו של הגוף בתהליך בנייתם של היחיד והכלל בתקופת התחייה: מעתה הגוף אינו נתפס כמכשול לקדושה וכאחראי לחטא אלא כבסיס לשכלול האישיות הרוחנית השלמה⁵⁶ ולשכלול המכלול השלם של האומה.

54 ראו הרב יובל שרלו וארשתניך לי לעולם (התשנ"ו), עמ' 228-233. על ההתנגדות שהתעוררה בעקבות פסקה זו, ראו שם, עמ' 230 והע' 16. ראו גם: הרב שמואל הכהן אבידור **האיש נגד הזרם** (התשס"ב), עמ' 199-206; אהרן ארנד "תרבות הגוף בספרות הרבנית בדורות האחרונים" **תרבות הגוף והספורט בישראל במאה העשרים** 19 (חיים קאופמן וחיים חריף עורכים, התשס"ג), עמ' 35.

55 אורות התחיה, פרק לד.
56 לתפיסה מצמצמת יותר של הגוף במשנת הראי"ה, ראו הרב מישאל רובין "גבורת הגוף וגבורת הרוח על פי משנת מרן הרב קוק זצ"ל" **שמעתין** 131 [עמ' 71 (התשנ"ז)].

במקום אחר הסביר הרב קוק שראיית התעניות והסיגופים כחלק מעבודת ה' היא אחד ממרכיבי ההבחנה בין תורת חוץ לארץ לבין תורת ארץ ישראל.⁵⁷ להבחנה זו יש משמעות מיוחדת בדור התחייה,⁵⁸ ואף יש בה משום מענה להשפעות נוצריות מסוימות.⁵⁹ בדברי הרב קוק הנזכרים משתקפת גם תפיסה רחבה יותר של מושג הקדושה (שהרב קוק עסק בה במקומות נוספים) הכוללת גם את עולם החומר בכלל והגוף בפרט. השלכותיה של תפיסה זו משתרעות מהתחום התיאולוגי ועד למישור הפוליטי, מלימוד תורה ועד ליישוב הארץ.

אומנם במה שנוגע לסדרי החיים ההלכתיים כשלעצמם - לגבי כשירותו של אדם לשמש בתפקידים ציבוריים כלשהם או לגבי מעמדו האישי המשפטי של השב - הרב קוק נצמד במידה רבה לפסיקה המקובלת; אך במה שנוגע ליחס החוטא לגופו, כמו גם ביחס אל החוטא כחלק מהחברה היהודית, פרץ הרב קוק דרך חדשה והיה נאמן לגישתו לא רק ברמה התיאורטית, אלא גם ברמה המעשית. פריצת דרך זו היא חלק בלתי-נפרד מראייתו הרחבה והכוללת בנוגע ליחס בין החול והקודש,⁶⁰ המתבטאת בתפיסת הרב קוק את תפקידו של עם ישראל בכלל ובעת חזרתו לארץ ישראל בפרט.

מנקודת מוצא זו אני סבור שניתן להסביר את השוני בעמדותיהם של הפוסקים שהובאו לעיל, המבטאות את יחסם לשתי סוגיות משיקות: האחת, סוגיית היחס לשינויים שחלו בתקופה המודרנית בכלל - ברמה התודעתית וברמה המעשית; והשנייה, סוגיית היחס למהפך שחל בזיקתו של עם ישראל למציאות הריאלית-חומרית בעקבות מפעליה של התנועה הציונית והקמת המדינה היהודית בארץ ישראל.

בתקופה המודרנית השתנו אמיתות יסוד בהשקפת האדם על עצמו ועל החברה, וממילא חלו שינויים באופיין של מערכות החוק, המשפט והענישה. האמונה בזכותו של האדם לחירות, בזכותו לבעלות על גופו ורכושו, ובזכויות יסוד נוספות שינתה באופן מהותי את יחסו של האדם לגופו, לבריאותו, להנאות הכרוכות בגוף ולהיבטים נוספים, וגם

57 ראו למשל אגרות ראייה, איגרת עג ואיגרת עט. על ההבדל בין התשובה בגלות לבין התשובה בארץ ישראל, ראו הרב שרלו, לעיל הע' 54, עמ' 163-166, 176-184.

58 תפיסתו של הרב קוק בנויה על ההנחה שהתשובה חייבת להיות מותאמת לדור, וכלשונו באיגרת שזכתה לתואר ”אגרת התשובה”: ”ואם יבא אדם לחדש דברים עלינו בעסקי התשובה בזמן הזה, ואל דברת קץ המגולה ואור הישועה הזרוחה לא יביט, לא יוכל לכוון שום דבר לאמתתה של תורת אמת, כי כל זמן מאיר בתכונתו” (אגרות ראייה, איגרת שעח).

59 הרב קוק סבר שתהליך התחייה הכולל התמודדות מחודשת עם החומר, במגמה לקדשו ולטהרו, יש בו משום מתן מענה ל”מינות” - הלוא היא הנצרות - שהפקירה את העולם המעשי מפני שלא ידעה לכוונו כראוי. ראו איש-שלום, לעיל הע' 36, עמ' 146-157.

60 עוד על כך ראו יוסף בן-שלמה ”קודש וחול במשנת הרב קוק” קולות רבים ב 495 (רחל אליאור ויוסף דן עורכים, התשנ”ו).

הגבילה מאוד את יכולתה של החברה להשית עליו עונשים הפוגעים בגופו ובחייו. דומה כי היחס לשינויים אלה עשוי להשפיע רבות - במודע או שלא במודע - על הדרישות המעשיות-גופניות של התשובה.

במקביל, התנועה הציונית והקמת מדינת ישראל יצרו מהפך עצום ביחסה של תודעת עם ישראל לכל התרבות החומרית. בכל מאות השנים שבהן עם ישראל היה בגולה, זיקתו אל החומר הייתה מצומצמת לכדי צורכי הקיום ומוצדקת רק בדיעבד - כהכרח בלייגונה לשם הקיום הפיזי ובעיקר לשם הקיום הרוחני. אולם חזרת עם ישראל לארצו העמידה שורה של אידיאלים חומריים שערכם השתווה לאידיאלים הרוחניים (ולעיתים אף עלה עליהם) כגון: יישוב הארץ ועיבוד אדמתה, הקמת מערכות כלכליות בארץ ישראל, הקמת צבא וחיוזוק הכוח היהודי בכל הרמות האפשריות. ניתן לשער, וכך עולה בבירור מדברי הרב קוק, שהיחס לאידיאלים אלו יתבטא גם בשאלת היחס אל התביעות הגופניות של התשובה המעשית.

אין להתפלא אפוא על כך שהרב וייס, מנהיג "העדה החרדית" הקיצונית - המתנגדת באופן עקבי לתנועה הציונית ולכל היוזמה האנושית להקמת ישות מדינית יהודית בעולם הריאלי-חומרי - השולל מכול וכול את השפעות המודרנה ואת התנועה הציונית, נצמד לכללי הפסיקה שנהגו בגולה ללא שינוי משמעותי.

בפסיקתו של הרב וייס משתקף היחס השלילי לגוף ולתרבות החומרית בכלל,⁶¹ והללו נתפסים בה כמשכנו של היצר הרע שבעולם ושבאדם, כפי שהיה רווח בתודעתם של רוב ככל גדולי התורה והוגי הדעות במשך שנות הגלות. השמרנות והרתיעה מכל שינוי של תפיסה זו אינם מצומצמים אפוא למישור ההלכתי לבדו, בהמשכת מסורת הפסיקה האשכנזית, אלא משקפים היקבעות היחס הערכי אל הגוף והחומר כפי שהיה רווח בעיקר בארצות אירופה לאורך שנות הגלות.

נוסף על כך, המעטת מקומו של החומר, על כל פנים ביחס לרוח, היא את אחד הטיעונים הראשיים נגד התנועה הציונית וחידוש חיי המעשה היהודיים בארץ ישראל, שאחד מביטוייה האלטרנטיביים היה "דת העבודה". ההתנגדות העזה והנחרצת לתפיסות אלו באה לידי ביטוי גם בפסיקתו הפרטנית של הרב וייס בנוגע לסדרי התשובה המעשיים.

הרב פיינשטיין, מפוסקי היהדות החרדית בארה"ב, לא ראה בחזרתו של עם ישראל לארצו תהליך חיובי מובהק, ונרתע מ"הנהגת המלכות דשם [בישראל] שהיא בעוה"ר

61 עוד על הגישה החרדית לגוף ולכל הקשור בו, ראו גדעון ארן "גוף חרדי: פרקים מאתנוגרפיה בהכנה" חרדים ישראלים 99 (עמנואל סיון וקימי קפלן עורכים, התשס"ד).

אצל כופרים ומומרים ואין מתחשבים עם דעותינו כלום” כפי שניסח זאת באחת מתשובותיו,⁶² אף שגילה יחס אוהד והכרת הטוב לממשלת ארצות הברית.⁶³ מצד שני, אין ספק שהרב פיינשטיין היה ער לשינויים שחלו במבנה הקהילות, בארץ ובגולה, ולשינויים המתחייבים בעקבות הרוחות המודרניות, ונתן לכך ביטוי בפסיקתו (כגון בתשובות על הליכה לתיאטרונים ולאצטדיוני ספורט, על השתתפות בסעודת ”חג ההודיה” האמריקני, או על הליכה בגילוי ראש לצורך פרנסה).⁶⁴ יחסו של הרב פיינשטיין אל השינויים שהביאו בכנפיהן הרוחות המודרניות אינו שלילי באופן מוחלט (שלא כפי שהרב וייס ביטא פעמים רבות), ואף יחסו המסויג כלפי מדינת ישראל אינו דומה להתנגדות החריפה והשוללת שמבטאים אנשי ”העדה החרדית” שהרב וייס עמד בראשם (הקרובים לעמדתם של חסידי סאטמר).

דומה שאף בפסיקתו לגבי סדרי התשובה המעשית ניתן לשמוע הדים לרוחות הנושבות ב”עולם החדש” ובמיוחד בארצות הברית - רוחות הסולדות מכפייה חיצונית ומעלות על נס את החירות ואת הרצון החופשי. ”הדים” כתבנו, ולא ”אמירות מפורשות”, שכן הרב פיינשטיין בתודעתו העצמית היה רחוק מכך מאוד והיה נטוע כולו בתרבות בית המדרש הקלאסי; אולם הוא היה ער לשינויים המתרחשים בציבור היהודי האמריקני, והגיב בהתאם - בגבולות הפרשנות ההלכתית הקלאסית. לדעתי, יישום עדין לכך נמצא בפרשנות הרצונית פנימית שמעניק הרב פיינשטיין לדרישות תשובה כפויית-חיצונית.⁶⁵ הרב ויינברג, ממנהיגי היהדות האורתודוקסית המודרנית, היה שותף במידה מסוימת לראייה חיובית של התנועה הציונית ומפעלה,⁶⁶ ואף העריך מאוד את המסירות וההשקעה של החלוצים בבניינה החומרי של ארץ ישראל.⁶⁷ לעת עתה לא מצאתי התייחסות מפורשת לשאלת מעמדו של החומר בעולם, אולם אחד מהרבנים שכיוונו את דרכו, הלוא הוא רש”ר הירש, ייחס מקום של חשיבות לגוף וכך פירש את הפסוק ”רק

62 שו”ת אגרות משה, יורה דעה, חלק ב, סימן מה.

63 שם, יורה דעה, חלק ד, סימן ט.

64 ראו למשל שם, יורה דעה, חלק ד, סימן יא.

65 עוד על גישתו ההלכתית של הרב פיינשטיין, המשלבת נאמנות מוחלטת למקורות ההלכה והמנהג, מענה הלכתי מנומק למציאות המודרנית, ורגישות לצורכי הציבור ולשינויים התרבותיים שחלו סביבו, ראו הרב הראל גורדין ”מקורות הסמכות של ההלכה: עיון במשנתו ההלכתית של הרב משה פיינשטיין” דיני ישראל כה 1 (התשס”ח), במיוחד בעמ’ 37-39. הרב גורדין מביא שם מקורות רבים התומכים באפיון זה ואף מעשירים את הבנתו.

66 ראו כותבי הגאון רבי יחיאל יעקב ויינברג זצ”ל, חלק ב (מלך שפירא עורך, התשנ”ח), עמ’ שו-שי.

67 ראו דבריו במאמר ”לכו ונלכה באור ה’” (לפרקים, לעיל הע’ 28, עמ’ תנב-תנז).

השמר לך ושמור נפשך מאד" (דברים ד, ט): "השתמש בסדר חייך עם הדברים שהמה יוסיפו לתת לגוף כח בריאות אומץ וחיל".⁶⁸

כמו כן, אין ספק שהרב ויינברג ייחס ערך חיובי לתוכנות המודרניות (ויעידו על כך תוארו האקדמי ופסיקותיו השונות),⁶⁹ ואכן, במאמר נרחב על שיטתו של הרש"ר הירש הביע הרב ויינברג את דעתו הברורה כי השינויים שחלו בראיית העולם של האדם המודרני אינם בני חלוף וכי יש ללמוד דווקא מהגותו של רש"ר הירש כיצד להתמודד עִמָם.⁷⁰ לאור כל זאת נראה סביר ביותר לטעון שעמדות ערכיות אלו יתבטאו ביחס חיובי יותר למעמד הגוף במכלול חייו של האדם, וממילא ישתקפו בנטייה להמעיט מאוד בערכן של הדרישות הגופניות מעשיות הנלוות לתהליך התשובה.

הרב קוק, הנחשב בעיני רבים כהוגה הדעות החשוב ביותר של הציונות הדתית, היה ער לשינויים שחלו במחשבה האנושית וראה את השינויים שחלו במעמדו של עם ישראל ובזיקתו למציאות החומרית בארץ ישראל כתהליך של תחייה וגאולה. על כן אין להתפלא שתיקון הגוף והעלאתו לאחר החטא - ולא דיכוי והחלשתו - הם חלק ממשנתו. סבורני שהתבוננותנו הקצרה בכתביו איששה הנחה זו.

עיוננו העלה אפוא כי מהותה של "התשובה המעשית" מתפרשת כחלק מהבנת תהליך התשובה בתור ציר מרכזי להתפתחות האדם ולתיקונו, בתוך החברה שבה חי ופועל ובהתאם למכלול הערכים הרוחניים והתרבותיים המרכיבים את עולמו. בהתאם לכך נוכחנו לראות שכל פוסק מנווט את קהל עדתו בהתאם לאופן שבו הוא תופס את מעמד הגוף בפרט, ומעמד התרבות החומרית בכלל, על רקע השינויים הגדולים שחלו בעולם במאות השנים האחרונות.

68 פירוש רש"ר הירש על התורה, דברים ד, ט. עוד על כך ראו אצל ארנד, לעיל הע' 54, עמ' 30.
69 כגון היתרו המפורסם לשירת נשים בתנועות נוער דתית ובזמירות שבת. ראו שו"ת שרידי אש, חלק ב, סימן ח.

70 במאמרו "תורת חיים" (לפרקים, לעיל הע' 28, עמ' רז-רלא).