סימן
תשובת היחיד ותשובת הציבור

א.
כתב הרמב"ם בריש הלכות תשובה (פרק א הלכה א) וז"ל: "כיצד מתודין אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי **נחמתי ובושתי** במעשי **ולעולם איני חוזר לדבר זה**, וזה עיקרו של וידוי". מבואר בדבריו שיש שני דינים עיקריים בוידוי: ראשית, חרטה על העבר, ואחר כך קבלה לעתיד שלא ישוב ויחטא.
אולם בהלכות תשובה (פרק ב הלכה ב) כתב הרמב"ם: "ומה היא התשובה, הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו **ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד**, שנאמר יעזוב רשע דרכו וכו' **וכן יתנחם על שעבר** שנאמר כי אחרי שובי נחמתי". וכאן משמע מדבריו, שקודם צריך קבלה לעתיד "ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד", ורק אחר כך צריך להתחרט על העבר "וכן יתנחם על שעבר" וכו'. ולכאורה נראים הדברים כסתירה, וצריך לבארם.
עוד כתב הרמב"ם (הלכות תשובה פרק א הלכה ב) וז"ל: "שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה על כל ישראל כהן גדול מתודה עליו **על לשון כל ישראל**, שנאמר והתודה עליו את כל עוונות בני ישראל. שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות". ודבריו צריכים ביאור מה הכוונה "מתודה עליו על לשון כל ישראל".
וביותר יש להבין את המשך דברי הרמב"ם הנ"ל (פרק א הלכה א) וז"ל: "וכן החובל בחברו והמזיק ממונו אע"פ ששילם לו מה שהוא חייב לו אינו מתכפר עד שיתודה וישוב מלעשות כזה לעולם, שנאמר מכל חטאת האדם". ולכאורה לאחר דברים אלו היה צריך הרמב"ם להמשיך ולכתוב את מש"כ בהמשך בהלכה ב': "שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות", ומדוע כתב הרמב"ם ש"שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה, הכהן הגדול מתודה על לשון כל ישראל", ורק אחר כך מבאר את דין שעיר המשתלח. ולפי סדר העניינים, מקודם היה לו לומר מהו שעיר המשתלח, ורק אחר כך מה עושה הכהן, ומדוע לכאורה הפך הרמב"ם את היוצרות.
עוד יש להקשות, כי בהמשך ענין שעיר המשתלח כתב הרמב"ם: "שעיר המשתלח מכפר על כל העבירות 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 הקלות. ומה הן הקלות ומה הן החמורות, החמורות הן שחייבין עליהם מיתת בית דין או כרת, ושבועת שוא ושקר אף על פי שאין בהן כרת הרי הן מן החמורות. **ושאר מצות לא תעשה ומצות עשה שאין בהן כרת הם הקלות**". ומבואר שעל עבירות "קלות" דהיינו שאר מצוות לא תעשה וכל מצות עשה מכפר שעיר המשתלח **גם אם לא עשה תשובה**.
אולם מאידך כתב הרמב"ם (הלכות תשובה פרק א הלכה ד בתוך דבריו) "אע"פ שהתשובה מכפרת על הכל ועיצומו של יום כיפור מכפר, יש עבירות שהן מתכפרים לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרים אלא לאחר זמן, כיצד עבר אדם על מצוות עשה שאין בה כרת ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלין לו וכו', עבר על מצוות לא תעשה שאין בה כרת ולא מיתת בי"ד ועשה תשובה, תשובה תולה ויו"כ מכפר". כאן מפורש בדבריו **שמצוות עשה ולא תעשה שאין בהם כרת לא מתכפר בלי תשובה**. והדברים סותרים מיניה וביה.
בגמרא (שבועות יג, א) נחלקו רבי ורבנן: לדעת רבי על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה ובין לא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר, חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומפר ברית בשר שאם עשה תשובה יו"כ מכפר ואם לא עשה תשובה אין יו"כ מכפר, ולפי רבנן עיצומו של יום אינו מכפר וחייב לעשות תשובה. והקשה הכסף משנה (פרק א הלכה ב) שלכאורה דברי הרמב"ם ששעיר יכול לכפר על העבירות הקלות ללא תשובה אינם כרבנן, שלדעתם אפילו עבר על עשה אם לא עשה תשובה אין שעיר מכפר, וגם לא כרבי כי לפי רבי אפילו על החמורות מכפר יום הכיפורים בלי תשובה, ואם כך תמוה מאד כמו מי פסק הרמב"ם בהלכה זו ומהיכן למד הרמב"ם מקור לדבריו.
המנחת חינוך (מצוה שסד) מבאר .בתחילת דבריו, שדעת ספר החינוך היא כדעת הרמב"ם "**שהמצות עשה** כאן **אינה התשובה רק הוידוי בפה**, דגזירת הכתוב היא דאם מתנחם מהחטא צריך להתודות בפיו ככל מצות עשה שתלויה בדיבור כגון קריאת שמע ודומיהם". ומשמע מדברי המנחת חינוך שמצות הוידוי דומה לקריאת שמע **שצריך לקיימה בפיו**. אולם בהמשך דבריו שם כתב המנחת חינוך (אות ח) וז"ל: "והנה דין זה דצריך לפרט נפקא לן מן וידוי של משה רבנו ע"ה דהתודה ופרט שנאמר ויעשו וגו' [כוונתו לדברי הכתוב (שמות לב, לא) "וישב משה אל ה' ויאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדלה ויעשו להם אלהי

זהב"]. והנה חזינן **דיכול להתודות על ידי שליח**, דמשה רבנו ע"ה היה שליח של ישראל ובודאי תשובה בלב היינו החרטה לא שייך על ידי שליח, רק אם שב יכול לעשות שליח על הוידוי", עכ"ד המנ"ח. ולכאורה דברים אלו טעונים ביאור, שכן אם נאמר כמו שכתב המנחת חינוך בתחילת דבריו להשוות בין דין וידוי לקריאת שמע, הלוא בקריאת שמע אין יכולים לצאת ידי חובה על ידי שליח כיון שזו **מצוה שבגופו** שלא מועיל לעשותה על ידי שליח [כמו תפילין וישיבת סוכה וכיו"ב], ואם כן גם במצות תשובה צריך להיות אותו הדין כמו בקריאת שמע, ומדוע כתב המנחת חינוך שמועיל וידוי על ידי שליח.

ב.

ביאור הדברים נראה בהקדם דברי הגמרא (ראש השנה יז, ב) "אמר ר' יוחנן גדולה תשובה שמקרעת גזר דינו של אדם, שנאמר (ישעיה ו, י) השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו, א"ל רב פפא לאביי ודלמא לפני גזר דין, א"ל ורפא לו כתיב איזהו דבר שצריך רפואה הוי אומר זה גזר דין. מיתיבי השב בינתיים מוחלין לו, לא שב בינתיים אפילו הביא כל אילי נביות שבעולם אין מוחלין לו". ומתרצת הגמרא: "לא קשיא **הא ביחיד הא בציבור**". ומפרש רבנו חננאל שם: "מיתיבי השב בינתיים מוחלין לו, פי' מי שאינו לא זכאי ולא רשע אלא בינוני, אם שב בין ר"ה ליו"כ קודם שיחתם גזר דינו מוחלין לו, אבל אם שב לאחר גזר דין אין מוחלין לו, ופריק ר' יוחנן הא ביחיד, וכי קאמינא אנא שהתשובה מקרעת הגזר דין של ציבור". ולמדנו מכאן, שיש הבדל גדול בין תשובת היחיד לתשובת הציבור: **תשובת היחיד מועילה רק לפני שניתן גזר הדין**, אולם **תשובת הציבור מועילה גם לקרוע את גזר הדין שכבר ניתן**.

ובהמשך סוגיית הגמרא (שם יח, א) "אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב מנין **לגזר דין של צבור** שאינו נחתם, אינו נחתם והכתיב (ירמיה ב, כב) נכתם עונך לפני, אלא **אף על גב שנחתם נקרע**, שנאמר (דברים ד, ז) כה' אלקינו בכל קראנו אליו, והכתיב (ישעיה נה, ו) דרשו ה' בהמצאו, התם ביחיד הכא בצבור, **ביחיד** אימת ["מצוי לו דכתיב בהמצאו", רש"י] אמר רבה בר אבוה אלו **עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים**". ופסק כן ברמב"ם (הלכות תשובה פרק ב הלכה ו) וז"ל: "אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרת הימים שבין ראש השנה ויו"כ היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר (ישעיה נ, ה) דרשו ה' בהמצאו, במה דברים אמורים ביחיד, אבל ציבור כל זמן שעושים תשובה וצועקין בלב שלם הם נענין, שנאמר כה' אלוקינו בכל קראנו אליו".

ויש לבאר מהו אמנם שורש ההבדל העצום בין תשובת היחיד לתשובת הציבור.

ונראה על פי דברי הירושלמי (מכות פרק ב הלכה ו) "אמר רבי פינחס, "טוב וישר" (תהלים כה, ח), למה הוא טוב שהוא ישר ולמה הוא ישר שהוא טוב, על כן יורה חטאים בדרך", שמורה דרך תשובה. שאלו לחכמה חוטא מה עונשו, אמרה להם "חטאים תרדף רעה" (משלי יג, כא). שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו, אמרה להן "הנפש החוטאת היא תמות" (יחזקאל יח, ד). שאלו לקוב"ה חוטא מהו עונשו, אמר להן יעשו תשובה ויתכפר לו, היינו דכתיב על כן יורה חטאים בדרך, יורה לחטאים דרך לעשות תשובה". ומבואר **שהתשובה היא חידוש שהמציא הקב"ה ברוב חסדו**, שיוכל החוטא לחזור בתשובה ועל ידי כך להינצל מעונש, כי אילולא חידוש זה לא היתה שייכת מציאות שאדם שעשה חטא יוכל לתקן את אשר שיחת.

אלא דבתשובת היחיד, האדם צריך לחזור בתשובה וגם להתוודות על חטאיו, וגם בכך אין די כי יש ביסוד הוידוי דבר חשוב נוסף **שצריך להתפלל ולבקש מהשי"ת שיקבל את תשובתו**. לעומת זאת **בתשובת הציבור יש הבטחה** של הקב"ה שהתשובה תתקבל, וכדברי הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ז ה"ה) "וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין, שנאמר (דברים ל, א–ב) והיה כי יבואו אליך כל הדברים האלה וכו' ושבת עד ה' אלוקיך". ומבואר בדבריו שבתשובת כלל ישראל יש הבטחה מאת השי"ת שאם ישובו בתשובה יגאלו, וכפי שמפורש בדברי הרמב"ן על פסוקים אלה בחומש דברים: "כי הפרשה הזו עתידה, כי כל עניניה לא היו ולא נבראו אבל הן עתידין להיות". זאת אומרת שהתשובה בודאי תבוא בסוף הגלות ומיד הן נגאלין, ורק אנו מבקשים שזה יהיה מיידי.

נמצא שתשובת הציבור איננה תלויה בגורמים נוספים כווידוי, תפילה ובקשה, אלא **יש הבטחה** של הקב"ה שמיד כאשר הציבור יעשה תשובה היא מתקבלת. ולכן תשובת היחיד מועילה רק לפני שניתן גזר הדין, אולם תשובת הציבור מועילה גם לקרוע את גזר הדין שכבר ניתן. וכמו כן, מטעם זה "ציבור כל זמן שעושים תשובה וצועקין בלב שלם הם נענין", אולם היחיד מתקבלת תשובתו מיד רק בעשרת הימים שבין ראש השנה ויום כיפור.

וכעין זה מצינו בהלכות חנוכה (או"ח סי' תרפב סע' א) בדברי הרמ"א שכתב: י"א כששכח על הניסים בברכות המזון כשמגיע להרחמן יאמר: הרחמן יעשה לנו נסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה בימי מתתיהו כו'". ובחכמת שלמה (שם) הביא מדברי התבואות שור במסכת ברכות

שהשיג על זה דאין להתפלל על הנס, וכתב החכמת שלמה ליישב שיש "לחלק בין נס דיחיד לנס דרבים, דדוקא ביחיד אין לו לסמוך על הנס ולבקש עליו, אבל **לבקש עבור הכלל מותר לסמוך על הנס ולבקשו**". ואם כן גם בענין תשובת הציבור – לרבים יש הנהגה אחרת, ולציבור יש הבטחה מיוחדת של הקב"ה שמיד כשעושים תשובה היא מתקבלת.

והבדל זה בין היחיד והציבור בא לידי ביטוי גם בענין קבלת תפילתם, וכדברי הגמרא (ברכות ח' ע"א) "מאי דכתיב (תהלים סט, יד) ואני תפלתי לך ה' עת רצון, אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין. תניא נמי הכי רבי נתן אומר מנין **שאין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים**, שנאמר (איוב לו, ה) הן אל כביר ולא ימאס, וכתיב (תהלים נה, יט) פדה בשלום נפשי מקרב לי". ואילו על יחיד לא נאמר דבר זה.

ואף בענין תפילת ראש השנה מבואר בדברי הגמרא (עבודה זרה ד, ב) שלא יתפלל אדם תפילת מוסף ביחידות בשלש השעות הראשונות של היום "דלמא כיון דמפקיד דינא דלמא מעייני בעובדיה ודחפו ליה מידחי" [שמא בגלל שבג' שעות ראשונות מידת הדין מתוחה ויעיינו בדינו ויידחה]. ומקשה הגמרא "אי הכי דצבור נמי" כלומר, מדוע דוקא ביחידות לא יתפלל ובציבור משמע שיכול, גם בציבור שלא יתפלל. ומתרצת הגמרא: "**דצבור נפישא זכותיה**". ונפסק כן בשו"ע או"ח סימן תקצא סע' ח "לא יתפלל ביחיד תפלת מוסף בראש השנה עד אחר ג' שעות היום". וכתב בערוך השלחן (סימן תקצא סע' יג) וז"ל: "אמרו חז"ל דלא יתפלל אדם ביחידות מוסף של ר"ה בשלוש השעות הראשונות של היום לפי שבזמן זה הקב"ה דן את עולמו ועידן דריתחא הוא **וצריך זכות הרבים**, והרבים מתפללים מוסף אחר ג' שעות". וכן כתב במשנה ברורה (שם ס"ק יד) "דבשלשה שעות ראשונות הקב"ה דן את עולמו **ושמא יעיינו בדינו ביחוד** ומי יצדק **אבל כשהוא מתפלל בצבור הן אל כביר לא ימאס**".

וכן כתב בערוך השלחן (סימן תקצב סע' א) שגם בדיני התקיעות יש הבדל בין היחיד והציבור, הציבור תוקעים בשופר על סדר הברכות של מלכויות זכרונות ושופרות **בתוך התפילה**, אולם היחיד תוקע את כל התקיעות ורק אחר כך מתפלל מוסף, והטעם הוא, כי מדין תורה אין התקיעות שייכות לסדר הברכות וזהו מתקנת חכמים שתיקנו שיהיו על סדר הברכות "אמנם ענין כזה הוא רק לרבים דזכות הרבים גדול מאד, ולא ביחיד, ולכן היחיד אינו תוקע על סדר הברכות".

ג.

ונראה, שההבדל המהותי שבין תשובת היחיד לתשובת הציבור עומד ביסודם של כמה מהלכות תפילת יום הכיפורים, ונבאר הדברים.

כתב הרמב"ם (הלכות תשובה פרק ב הלכה ז) וז"ל: "יוה"כ הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים, ומצות וידוי יום הכפורים שיתחיל מערב היום קודם שיאכל שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה, ואף על פי שהתודה קודם שיאכל חוזר ומתודה בלילי יוה"כ ערבית וחוזר ומתודה בשחרית ובמוסף ובמנחה ובנעילה. **והיכן מתודה, יחיד אחר תפלתו, ושליח צבור באמצע תפלתו בברכה רביעית**".

ולכאורה צריך להבין מה פשר השינוי במקום שבו אומר היחיד את הוידוי בתפילתו לבין המקום שבו אומרים הציבור את הוידוי בתפילתם, מדוע היחיד אינו מפסיק באמצע תפילת שמונה עשרה לצורך אמירת הוידוי ואילו השליח ציבור מפסיק באמצע התפילה בברכה הרביעית לומר וידוי עם הציבור.

ונראה לומר כי חלוק במהותו יסוד תשובת היחיד ווידויו מתשובת ווידוי הציבור. **וידוי היחיד הוא תפילה ובקשה**, ולכן אי אפשר להפסיק באמצע השמונה עשרה לשם כך, אלא רק לאחר סיום התפילה יכול להתוודות ולהתפלל לה' שיקבל את תשובתו. מה שאין כן בתפילת הציבור, כאשר הציבור מתוודים וחוזרים בתשובה הרי **שמובטחים שתתקבל תשובתם**, ואם כן יכולים להפסיק אפילו באמצע התפילה.

ונראה שמסיבה זו תיקנו חז"ל את מקום אמירת הוידוי בחזרת הש"ץ ביו"כ לאחר הסליחות שבסיומם מזכירים: "כי אנו עמך, אנו בניך, אנו קהלך, אנו רעיתך", והיינו כי התשובה כאן מובטחת, מה שאין כן בתשובת היחיד האומר את וידויו מיד לאחר תפילת שמונה עשרה ללא כל הקדמות, וכלל אינו מזכיר בתפילתו "כי אנו עמך, אנו בניך, אנו קהלך, אנו רעיתך", והסיבה לכך, כי ליחיד אין כל הבטחה כפי שיש לציבור והוא צריך רק להתחנן ולהתפלל על עתידו.

ויתכן שזהו גם הטעם למנהג שנוהגים בכל תפוצות ישראל לשיר **בניגון** את סדר הוידוי בציבור, מה שאין כן וידויו של היחיד הנאמר בלחישה ברעדה וביראה, מכיון שציבור האומר וידוי מובטח לו שתתקבל תשובתו, ולכן יכולים להתרונן בשיר ובזמרה, אך לא כן היחיד שצריך תפילה ובקשה כדי שתשובתו תתקבל, ולכן אומר את הוידוי בהכנעה ובלחש.

ואמנם גם במטבע הברכה בתפילת שמונה עשרה ביום כיפור מצאנו הבדל בין עוונות היחיד ועוונות הציבור: "מלך מוחל וסולח לעוונותינו **ולעוונות עמו בית ישראל** ומעביר **אשמותינו** בכל שנה ושנה".

ומבואר שהקב"ה סולח לעוונות ולאשמות של כל יחיד ויחיד, אך לציבור יש מחילה רק על העוונות ואילו **אשמות** כלל לא מוזכרות ביחס לציבור, כי אין לייחס אשמות לציבור שמובטחת מחילתם.
והטעם שאין אשמות לציבור נראה על פי דברי הרמב"ן בפרשת ויקרא עה"פ (ה, טו) "נפש כי תמעל מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה' והביא את אשמו לה'", וז"ל: "והנראה בעיני כי שם אשם מורה על דבר גדול אשר העושהו יתחייב להיות **שמם ואבד** בו". ולפי המבואר לעיל שלציבור יש הבטחה לתשובה, אין אפשרות שיתחייב הציבור אבדון או שממון ויתייחסו אליו אשמות, כי כבר הבטיח הקב"ה שלא ישכח שם ישראל "ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלתם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלקיהם" (ויקרא כו, מד) – ולכן ציבור לא יוכל להעלם ח"ו ולא שייך בו שממון ואשמה. מה שאין כן היחיד, ודאי שיכול להכרת רח"ל אם עבר עבירה שעונשה כרת, לא כן ציבור המובטח שישא ה' חטאתו ולא יכרת.
ויש לדייק זאת גם בדברי הכתוב (במדבר יט, כ) "ואיש אשר יטמא ולא יתחטא **ונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל** כי את מקדש ה' טמא", ומבואר שגם כאשר היחיד אינו שומע בקול ה', הרי שהוא נכרת מתוך ה"קהל", כביכול הקהל מקיא אותו מקירבו, אולם ה"קהל" נשאר אותו קהל, משום שהציבור לעולם אינו נכרת, ורק היחיד שחטא נכרת מתוך הקהל.

ד.
בשו"ע (או"ח סימן תריט סע' א) כתב שבליל יום כיפור השליח ציבור מברך ברכת שהחיינו [בלי כוס]. והוסיף הבאר היטב: "ונכון לאמרה בלחש עם הש"ץ ויסיימה קודם הש"ץ שיאמר אמן". וכך גם מביא במשנה ברורה (שם ס"ק ג) וז"ל: "וגם הציבור יאמרו כל אחד בלחש, וטוב שימהרו לסיים הברכה שמברך לעצמו כדי שכשיסיים הש"ץ הברכה יאמרו אמן, ומ"מ יש להש"ץ להזהר שיכוון להוציא הציבור מי שהם שירצה לצאת בברכתו". ונשאלת השאלה, מדוע לא יוצא הקהל בברכתו של השליח ציבור כמו לגבי שאר הברכות והתפילות. וכתב בשו"ע הרב (סימן תריט ס"ק ח) "ומן הדין היה נכון שכל הקהל יצאו ידי חובתן בברכת הש"ץ ולא יברך כל אחד ואחד בפני עצמו לפי שברוב עם הדרת מלך, אלא שעכשיו על הרוב אין הש"ץ מתכוון כלל להוציא אחרים לכן יברך כל אחד ואחד לעצמו בלחש, ויזהר לסיים קודם שסיים הש"ץ כדי שיוכל לענות אמן אחר ברכת הש"ץ". אך לכאורה עדיין קשה, אם כל הבעיה היא בגלל שהש"ץ לא מכוון להוציא אחרים, מדוע שלא נאמר לש"ץ שיכוון להוציא את הקהל ואז הקהל לא יצטרך לומר לגמרי את ברכת שהחיינו, לדוגמא, כמו שאומרים בתקיעת שופר או בברכות של קריאת פרשת זכור, שהמברך מתכוון להוציא את השומעים.
ואולי יש מקום לחדש ולומר שיש כאן חיוב לברך שתי ברכות שהחיינו. אחת, על **עצם יום הכיפורים**, ובאמת בזה יכול הש"ץ להוציא את הקהל, ועל כך אמנם יועיל לענות אמן אחר ברכתו. אולם יש חיוב נוסף לברך שהחיינו **על מצות וידוי** שהוא דין מיוחד ביום הכיפורים שהקב"ה נתן זמן מיוחד שמסוגל לחזרה בתשובה, וכפי שנתבאר החידוש בזמן התשובה של יום כיפור הוא ביחס **לתשובת היחיד**, כי תשובת הציבור מקובלת תמיד. ומשום כך מכיון שחלוק במהותו חיוב התשובה והוידוי של היחיד מחיוב הציבור, הרי שברכת שהחיינו על מצות הוידוי של כל יחיד ויחיד אי אפשר שתעשה על ידי השליח ציבור, ולכן את ברכת השחיינו על האפשרות שהיחיד עושה תשובה אין ש"ץ יכול להוציא את הרבים, כי כל אחד ואחד צריך לומר וידוי בעצמו ולברך שהחיינו על מצוה זו שזמנה ביום כיפור.
ובאמת לפי זה יוצא חידוש גדול, שכן בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן כו) כתב שאין לברך ברכת שהחיינו אחת על שתי מצוות, אלא אם כן אין ברירה אחרת "דברכת שהחיינו שמברכים על קיום המצוה הוא דבר שאין בו הנאת הגוף, ואילו הברכה שמברך על פרי או בגד חדש הוי ליה לצורך הנאת הגוף, לכן אפשר דחשיבי כתרי מילי ואין לכוללם יחד, כי אם במקום דלא אפשר כמו ביום ב' דראש השנה". ומעתה יש לומר לפי המבואר לעיל, שאפשר שהש"ץ יצטרך לומר **פעמיים** שהחיינו, פעם אחת עבורו **על מצות הוידוי** [ויאמר זאת בשקט], ופעם נוספת יברך שהחיינו כדי להוציא את הקהל בברכתו **על עצמותו של יום הכיפורים**, ועל כך יענה כל הקהל אמן. וזהו חידוש שלא נמצא בדברי הפוסקים.

ה.
לאור ההבדל המבואר בין תשובת היחיד .לתשובת הציבור, מיושב מה שהתקשינו בדברי המנחת חינוך שמבאר בדעת החינוך **שהמצות עשה** כאן **אינה התשובה רק הוידוי בפה** "דאם מתנחם מהחטא צריך להתודות בפיו ככל מצות עשה שתלויה בדיבור כגון קריאת שמע ודומיהם", אולם מאידך כתב המנחת חינוך שיש ראיה ממשה רבנו שהתוודה על חטאי בני ישראל **דיכול להתודות על ידי שליח**, וקשה, שהרי בקריאת שמע אין יכולים לצאת ידי חובה על ידי שליח, ואם מצות תשובה היא כמצות קריאת שמע מדוע

מועיל וידוי על ידי שליח.
ויש לומר, שדברי המנחת חינוך שמצות התשובה היא בוידוי בפה וגדרה ככל מצות עשה שתלויה בדיבור כגון קריאת שמע, נאמרו על **תשובת היחיד**, והיחיד אמנם חייב להתוודות על חטאו **בעצמו** ולא יועיל כלל וכלל על ידי שליח, כמו במצות קריאת שמע שלא מועיל על ידי שליח כי זו מצוה בגופו. אולם וידויו של משה רבנו היה על כלל ישראל, **ובתשובת הציבור** יכולים לצאת ידי חובת הוידוי גם בוידוי של שליח.
ועוד יש ליישב לפי ההבדל שנתבאר לעיל בין תשובת היחיד לתשובת הציבור, מה שהקשינו שבדברי הרמב"ם (פרק א הלכה ב) מבואר שעל עבירות "קלות" דהיינו **שאר מצוות לא תעשה וכל מצות עשה** מכפר **שעיר המשתלח גם אם לא עשה תשובה**, אולם מאידך כתב (בהלכה ד שם) **שמצוות עשה ולא תעשה שאין בהם כרת לא מתכפר בלי תשובה**, ולכאורה הדברים סותרים מיניה וביה.
וביישוב הדברים צריך לומר, שבהלכה ב' מדובר בדין שעיר המשתלח שהוא **תשובת הציבור**, וכפי שנתבאר, לציבור הרי מובטח שתתקבל תשובתם, ולכן שעיר המשתלח מכפר על עבירות "קלות" גם אם לא עשה תשובה. אולם הלכה ד' עוסקת **בתשובת היחיד**, והיחיד בודאי צריך תשובה על כל עבירה שעשה.
ומעתה מיושב היטב גם מה ששאלנו על דברי הרמב"ם (הלכות תשובה פרק א הלכה ב) שכתב: "שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה על כל ישראל כהן גדול מתודה עליו על לשון כל ישראל", שלכאורה דברים אלו המשך למש"כ הרמב"ם בהלכה א' שם: "וכן החובל בחברו והמזיק ממונו אע"פ ששילם לו מה שהוא חייב לו אינו מתכפר עד שיתודה וישוב מלעשות כזה לעולם, שנאמר מכל חטאת האדם". ולכאורה לאחר דברים אלו היה צריך הרמב"ם להמשיך ולכתוב את מש"כ בהמשך הלכה ב': "שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות", ומדוע כתב הרמב"ם ש"שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה, הכהן הגדול מתוודה על לשון כל ישראל", ורק אחר כך מבאר את דין שעיר המשתלח. ולפי סדר העניינים, היה לו לומר מקודם מהו שעיר המשתלח, ורק אחר כך מה עושה הכהן, ומדוע הפך הרמב"ם לכאורה את היוצרות.
אולם לפי המבואר הדברים מיושבים, משום שכפי שנתבאר, הלכה א' עוסקת בתשובת היחיד ואילו הלכה ב' מדברת לגבי תשובת הציבור, שכן שעיר המשתלח שכהן גדול מתוודה עליו הוא תשובת הציבור של כלל ישראל. ולכן פתח הרמב"ם את הלכה ב' בדבריו ש"שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה, הכהן הגדול מתוודה על לשון כל ישראל", ורק אחר כך מבאר את דין שעיר המשתלח, שכן מקודם הוצרך לבאר שכאן בהלכה ב' מדובר בתשובת הציבור, שלא כהלכה א' שמדובר בתשובת היחיד.
ומעתה מתורצת קושיית הכסף משנה (פרק א הלכה ב) שלכאורה דברי הרמב"ם ששעיר יכול לכפר על העבירות הקלות ללא תשובה אינם כרבנן, שלדעתם אפילו עבר על עשה, אם לא עשה תשובה אין שעיר מכפר, וגם לא כרבי, כי לפי רבי אפילו על החמורות מכפר יום הכיפורים בלי תשובה, ואם כך תמוה כמו מי פסק הרמב"ם בהלכה זו.
ויש לומר שדברי הגמרא ביומא הם בענין **תשובת היחיד**, ובזה באמת פוסק הרמב"ם כמו רבנן שעיצומו של יום הכיפורים לא מכפר וצריך תשובה, וכדמשמע מדבריו בהלכה ד', שכמו שנתבאר עוסקת בתשובת היחיד: "אע"פ **שהתשובה מכפרת על הכל ועיצומו של יו"כ מכפר**, יש עבירות שהן מתכפרים לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרים אלא לאחר זמן, כיצד עבר אדם על מצוות עשה שאין בה כרת ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלין לו וכו', עבר על מצוות לא תעשה שאין בה כרת ולא מיתת בי"ד ועשה תשובה, תשובה תולה ויו"כ מכפר". אבל כמו שנתבאר, בהלכה ב' מדובר **בתשובת הציבור**, ולתשובת הציבור אין שום קשר למחלוקת של רבי ורבנן, ושם לכולי עלמא התשובה מובטחת ובעבירות קלות אין צורך לתשובה, ובחמורות זה לא יועיל, כי מעשה העבירה כל כך חמור עד שגם תשובה לא יכולה להועיל בגלל שהוציא עצמו מכלל ישראל [וצריך לומר שאינו פוסק כסוגיית הגמרא בשבועות שמביאה את מחלוקת רבי ורבנן גם לגבי שעיר המשתלח].
אמנם כמו שנתבאר, גם בתשובת הציבור, כל מה שמועיל כפרת שעיר המשתלח מבלי שעשה תשובה הוא רק לכפר על העבירות הקלות. והטעם נראה, כי כאשר עובר על העבירות החמורות, כגון כרת או מיתת בי"ד, הרי שהוציא עצמו מתוך הציבור ולכן שוב אינו יכול להצטרף לציבור שתועיל לגביו ההבטחה שיש לציבור שתשובתם מתקבלת, ויהיה מוכרח לעשות תשובה כדי שיכפר עליו שעיר המשתלח.
ויש להוסיף בביאור הדברים, שאדם העובר על איסור חמור מוציא עצמו מן הקדושה של עם ישראל, ויסוד ההצטרפות לציבור הרי נלמד מהכתוב (ויקרא כב, לב) "**ונקדשתי** בתוך בני ישראל", ואם כן נקודת החיבור והצירוף של היחידים לציבור היא על ידי הקדושה הגורמת להשראת השכינה, וממילא אדם שעובר עבירה חמורה מוציא עצמו מן הקדושה, ואם כן שוב איננו ראוי להצטרפות לציבור.

ויתכן שזהו ביאור ההלכה "הבועל ארמית קנאין פוגעים בו" (סנהדרין פרק ט משנה ו). כי אדם המחלל את קדושת עם ישראל, הוציא עצמו מכלל ישראל, ו"**הבועל כותית כאילו נתחתן לעכו"ם**, שנאמר ובעל בת אל נכר **ונקרא מחלל קדש ה'**" (לשון הרמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק יב הלכה ו). וכמו שמבואר גם בדברי המהרש"א (סנהדרין פב, ב) שהבועל ארמית מחלל קדש ה', מכיון שילדיו נחשבים לגויים כי נולדו מאם ארמית, ולכן מוציא עצמו מן הקדושה ומחלל קדש ה' הוא. ולכן מי שמחלל הקדושה הרי שהוציא עצמו מהציבור, והרי ביארנו שיסוד ההצטרפות לציבור נלמד מהכתוב "**ונקדשתי** בתוך בני ישראל", וכיון שהוציא עצמו מן הכלל, יש רשות ל"קנאין פוגעים בו".

אלא שלפי זה יצא שרק בדברים שפוגם בקדושת עם ישראל, מוציא עצמו מהכלל, כמו הבועל ארמית. ואם כן נצטרך לומר, שמה שמצינו בדברי הגמרא (עירובין סט, ב) שהמחלל שבת בפרהסיא נחשב **מומר** לכל התורה כולה, זהו חידוש שהתורה קבעה שחילול שבת פוגם בקדושה של עם ישראל ולכן הוא מומר וכמי שאין לו כל שייכות עם כלל ישראל.

ומסיבה זו פסק החכם צבי (סימן לח) "הבועל ארמית בפרהסיא והמחלל שבתות בפרהסיא שהוא כנכרי גמור, **ואיך יתכן שיעלה לקרות בתורה בציבור והלא אין לך חילול השם** וכיבוי מאור הדת גדול מזה, וכל העומד ונמצא שם באותו פרק ובאותו מקום ואינו מוחה ילכד בעוונו ובחבלי חטאתו יתמך". [ויש להוסיף שמדיוק דברי הרמב"ם בהלכות תפילה (פרק יב הלכה א) "משה רבינו תיקן להם **לישראל** שיהו קורין בתורה", ובהמשך הדברים (שם הלכה ג) "אין קורין בתורה בציבור בפחות מעשרה", משמע שהקריאה בתורה היא רק בישראל וכאשר יש מנין, מכיון שקריאת התורה שייכת רק בהצטרפות לקדושה, וזהו רק על ידי ישראל שלא פגם ח"ו בקדושה ויכולים להצטרף לציבור שמתקיים בהם "ונקדשתי בתוך בני ישראל"].

אך יתכן שתהיה נפקא מינה בהלכה שאין לעלות לתורה מחלל שבת ובועל ארמית, באופן שעשה תשובה. ונקדים את דברי המשך חכמה בפרשת ניצבים שכתב בתוך דבריו בביאור הפסוק (דברים ל, ב) "ושבת עד ה' אלקיך", וז"ל: "אף אם הוא מומר לשבת או לג' עבירות הנקרא לשיטת פוסקים מומר לכל התורה כולה, בכל זאת אם יתעורר לעשות תשובה יתכפר כו' הה"ד (תהלים כה, ח) יורה חטאים בדרך, בדרך של תשובה, **שעל ידי קידוש השי"ת יבוא לדרך התשובה**". ולפי דבריו יוצא שהמחלל שבת ועשה תשובה, מכיון שכעת כבר סר חילול ה', ואדרבה, על ידי ששב בתשובה זכה לקדש שמו ית', יוכלו להעלותו לתורה. אולם הבועל ארמית ועשה תשובה, אם נולדו לו ממנה ילדים, יתכן שגם אם עשה תשובה אין להעלותו לתורה, מכיון שהילד שנולד אינו יהודי ואם כן הפגם בקדושה נמשך גם אחר שעושה תשובה.

ומכל מקום בשו"ת באר משה (ח"ה סימן צ) רצה להצדיק את מנהג המקומות שמעלים לתורה מחללי שבת בפרהסיה, מכיון **שמחללים את השבת לתיאבון** אהבת הממון ולא להכעיס, ואם כן אין דינם כנכרים "מאחר דטעם המחלל שבת הוי כנכרי הוא משום דכופר במעשה בראשית, וזה אינו כופר אלא אדרבה והלא מבקש ורוצה שיקראו אותו לספר תורה", והביא שכן מצא בשו"ת בנין ציון (מהדורה תנינא סימן כג). אלא שחזר בו הבאר משה מחילוקו מאחר והפרי מגדים (או"ח סימן נה באשל אברהם ס"ק ד) כתב שרק בשאר איסורים יש חילוק בין עובר עבירה לתיאבון או להכעיס ולא במומר לעבודה זרה ובמחלל שבת. ולפי זה יוצא שהבועל ארמית, אם עשה כן לתיאבון ולא להכעיס, יוכל לחזור בתשובה ויעלוהו לתורה.

ו.

כתב הרמב"ם (הלכות תשובה פרק ב הלכה ח) וז"ל: "הוידוי שנהגו בו כל ישראל, אבל אנחנו **חטאנו**, והוא עיקר הוידוי" (ומקור הדברים בסוגית הגמרא יומא פז, ב). והקשה הלחם משנה, כיצד כתב הרמב"ם שהוידוי הוא רק "אנחנו חטאנו", והרי הרמב"ם עצמו כתב בתחילת הלכות תשובה שהוידוי הוא "חטאתי עויתי פשעתי לפניך". ולכן מבאר הלחם משנה: "ונראה דלאו דוקא חטאנו לבד אלא חטאנו עוינו פשענו, שזהו עיקר הוידוי". אך הדברים עדיין צריכים עיון, וקשה לומר שהרמב"ם כתב "חטאנו" לאו בדוקא ובעצם התכוון ל"חטאתי עויתי פשעתי", שהרי כידוע דייק הרמב"ם בכל מילה בחיבורו, ומדוע כאן החסיר מילים חשובות אלו.

והיה מקום לומר שהרמב"ם הסתמך על דברי המדרש תנחומא (פרשת חקת סימן יט) עה"פ "ויבא העם אל משה **ויאמר חטאנו**, להודיעך כח התשובה, כיון שאמרו חטאנו, מיד נתרצה להם", ואולי למד מכאן הרמב"ם שלשון **חטאנו** מספקת. אך זה אינו, שכן בנוסח התפילה בסדר העבודה במוסף ביום כיפור אומרים: "אנא השם חטאו עוו ופשעו לפניך עמך בית ישראל", ומבואר שהכהן גדול התוודה על חטא עוון ופשע ולא רק על חטא בלבד, ואם כן חוזרת למקומה קושיית הלחם משנה.

עוד הקשה המנחת חינוך (מצוה שסד אות ה), אם לפי הרמב"ם עיקר הוידוי הוא לומר "אבל אנחנו

חטאנו", מדוע כתב הרמב"ם בתחילת הלכות תשובה שיחיד המתוודה צריך לומר "**אנא השם** חטאתי עויתי פשעתי". וכן הקשה המנחת חינוך, הלוא מקור הדין שאומר "אנא השם" מובא בגמרא (יומא לז, א) **בוידויו של הכהן גדול** "ומנין שבאנא, נאמר כאן כפרה ונאמר להלן בחורב כפרה, מה להלן באנא אף כאן באנא, ומנין שבשם, נאמר כאן כפרה ונאמרה בעגלה ערופה כפרה מה להלן בשם אף כאן בשם", ואם כן "**אפשר גזירת הכתוב היא דוקא בוידוי של כהן גדול** ביום הכיפורים שמתודה על עצמו או בעד כל קהל ישראל, בזה גזירת הכתוב היא שיתוודה בלשון הזה, דכפרה כתיב גבי יום הכיפורים וכהן גדול, אבל וידוי יחיד שמתוודה בשעת תשובה אינו מוכח דצריך לומר באנא או בשם".

וכן קשה על מה שכתב הרמב"ם שעיקר הוידוי הוא לומר "אבל אנחנו חטאנו", הרי הרמב"ם עצמו כתב שיש צורך **בקבלה לעתיד** כפי שמפורש בדבריו (הלכות תשובה פרק ב הלכה ב) שמחוייב לאומרה בפיו: "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו **ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד** שנאמר (ישעיה נה, ז) יעזוב רשע דרכו וגו', וכן **יתנחם על שעבר**, שנאמר (ירמיה לא, יח) כי אחרי שובי נחמתי ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר (הושע יד, ד) ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וגו' **וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו**", ומדוע כאן לא הזכיר זאת הרמב"ם כלל.

כדי להשיב על הקושיות האחרונות, נחזור לתחילת דברינו למה שהקשינו שדברי הרמב"ם נראים כסותרים מפני שבתחילת הלכות תשובה מבואר בדבריו שקודם יש להתחרט על העבר, ואחר כך לקבל על העתיד שלא ישוב ויחטא. אולם בדבריו הנ"ל (שם פרק ב הלכה ב) מפורש שקודם צריך קבלה לעתיד "ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד", ורק אחר כך צריך להתחרט על העבר "וכן יתנחם על שעבר".

ושמעתי בשם הגרי"ד סולובייצ'יק שתירץ ויישב את דברי הרמב"ם שאין בהם סתירה, משום שישנם שני סוגי עבירה אצל היחיד: האחד, עבירה שמיד לאחר מעשה העבירה האדם **מרגיש בלבו** שלא עשה כהוגן, ומצטער שעשה אותה. במקרה כזה, קודם באה החרטה בלב, ולאחר מכן מקבל על עצמו שלא לשוב לחטאו. והשני, מעשה עבירה שאחריו האדם **לא מרגיש** שעשה רע, **אלא רק יודע** שלא עשה כהלכה. במקרה כזה, קודם באה הקבלה לעתיד שלא יעשה רע, ורק אחר כך מתיישבת ההכרה שלא נהג כשורה בלבו ומרגיש בלבו חרטה גמורה על מעשהו.

ומעתה מבוארים היטב דברי הרמב"ם בתחילת פ"ב מהלכות תשובה: "אי זו היא תשובה גמורה, זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשותו ופירש ולא עשה מפני התשובה, 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", כאן הוא מדבר באופן השני, שמכיר שעשה שלא כהוגן, ולכן מקודם מקבל בלבו לא לחזור על חטאו, ורק לאחר זמן מתיישבת ההכרה בלבו ומגיע לידי מחשבת הלב שמתחרט על מעשהו. ועל כך מסיים הרמב"ם בהלכה ב' "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו **ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד**", והיינו קבלה לעתיד, ורק לאחר מכן "וכן **יתנחם על שעבר**". אולם דבריו בפ"א הם באופן הראשון, שעשה עבירה **ומיד** מרגיש בלבו שלא עשה כהוגן ומצטער ומתחרט על מעשיו, ורק לאחר מכן מקבל על עצמו קבלה לעתיד שלא ישוב לחטאו, ולכן יש הבדל בסדר הדברים.

ונראה לומר בדרכו של הגרי"ד, שהבדל זה בין סוגי העבירה שייך רק **בתשובת היחיד**, אולם **בתשובת הציבור** שנאמר בה **הבטחה** מהקב"ה **שמיד מתקבלת**, כמו שנתבאר, מסתבר שהציבור צריך לעשות תשובה ולהתחרט על העבר אך אינו צריך לקבל לעתיד, מכיון שביחס לעתיד הרי הקב"ה הבטיח בעצמו שהתשובה תתקבל ועם ישראל יגאל. **לפיכך בתשובת הציבור עיקר הוידוי הוא רק על העבר** ואין צורך בקבלה לעתיד. ולפי זה יוצא שבתשובת הציבור די לומר "חטאנו", וזהו עיקר התשובה, מכיון שאין צריכים קבלה לעתיד.

[וראיה לכך מדברי הרמב"ם (הלכות מעשה הקרבנות פרק ג הלכה טו) שכתב: "כיצד מתודה אומר חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך וחזרתי בתשובה לפניך וזו כפרתי". ודבריו תמוהים מאד, שהרי כידוע התשובה צריכה להיות בחרטה וקבלה לעתיד ואילו כאן לא מוזכר קבלה לעתיד אלא רק חרטה על חטאי העבר. אלא צריך לומר שכנראה יש שני סוגי וידוי, אחד עם קבלה לעתיד וזהו וידוי היחיד, וזוהי התשובה הרגילה, והשני וידוי בלי הקבלה לעתיד שכנראה זהו החרטה על העבר, וזה וידוי הציבור. אך יש לדחות, כי יתכן וכוונת הרמב"ם בלשונו "וחזרתי בתשובה לפניך" לומר שחזר בתשובה באופן השלם המבואר בהלכות תשובה ובכלל זה גם קבלה לעתיד].

ומעתה מיושבת קושיית הלחם משנה, כיצד כתב הרמב"ם שהוידוי הוא רק "אנחנו חטאנו", והרי הרמב"ם עצמו כתב בתחילת הלכות תשובה שהוידוי הוא "חטאתי עויתי פשעתי לפניך". ונקדים מדברי ספר בני יששכר (מאמרי חודש אלול מאמר ב ברית כרותה), וז"ל: "והנה הרב הקדוש הגאון בעל ההפלאה פי' בזה ג"כ נוסח הפיוט שכתבנו לעיל אל הורית לנו לומר שלוש עשרה, והוא דהנה פלוגתת הקדמונים יש

להכריע להורות דהכוונה היא כפשוט אם יעשו בני לפני וכו', היינו רק יקראו במו פיהם בעטיפה, דאי אפשר לומר יעשו היינו יתנהגו כמידותיו הללו מה הוא רחום אף אתה רחום וכו', א"כ במידה הראשונה מאי אית לך למימר מה הוא א–ל אף אתה א–ל, הרי לא איש א–ל, ע"כ מן מידת א–ל נשמע להוראה דהכוונה היא כפשוטו **באמירה בעלמא** סגי, וז"ש אל הורית לנו לומר שלוש עשרה רצ"ל מן מידת א–ל יוצאת הוראה לכל ישראל לומר שלוש עשרה **ובאמירה בעלמא הקב"ה מוחל עוונותיהם**, עכ"ד בקצת תוספת", עכ"ל הבני יששכר. ומבואר בזה שאמירה אפילו של מילה אחת, אמירה בעלמא, מועילה לתשובה ומחילת עוונות.

ולפי זה יש לבאר את דברי הרמב"ם (הלכות תשובה פרק א הלכה ב) "שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה על כל ישראל כהן גדול מתודה עליו **על לשון כל ישראל**, שנאמר (ויקרא טז, כא) והתודה עליו את כל עוונות בני ישראל", שהכוונה היא שבאמת מצד הדין די באמירת מילה אחת "חטאנו", כיון שרק **הלשון** חשובה, דהיינו אמירה בעלמא, וכמו שנתבאר, **שבתשובת הציבור עיקר הוידוי הוא רק על העבר** ואין צורך בקבלה לעתיד, וזהו הביאור בדברי הלחם משנה שדי באמירת "חטאנו", כי זה כל הוידוי שצריך עבור הציבור.