

עונש, חטא ותשובה: ייחודו של ספר 'שערי תשובה' לרבנו יונה גירונדי

מאת

הלל בן-ששון

מבוא: ייחודו של ספר 'שערי תשובה'

רבנו יונה בן אברהם החסיד גירונדי (רבנו יונה) היה מנהיג דתי בעל שיעור קומה אשר שילב עיסוק אינטלקטואלי רבני פורה ופעילות ציבורית ופוליטית. בדורותיו כונה החכם והרב הגדול וכן בתואר חסיד, שנזכר ברבים מכתבי היד לצד שמו. ספרו 'שערי תשובה' הוא מן הנפוצים בספרי המוסר בכל הדורות,¹ וכדברי ישראל משה תא-שמע, 'צוטט לרוב, הובלע, ואף הוגנב ממש אל תוך ספרים "קלסיים" אחרים'.² למרות תפוצתו הנרחבת של החיבור (בכתבי יד ובדפוס) ומידת התקבלותו לאורך הדורות – מחקר מתכונתו הטקסטואלית והספרותית דל ביחס. במאמר זה אני מבקש לתרום למחקר מתכונתו זו ולהציע עיון מבני ותוכני בספר 'שערי תשובה'. למאמר

* הכותב מודה לאבישי בר-אשר, יהונתן גארב, אביטל דוידוביץ-אשר, משה הלברטל, מנחם לורברבוים, חיים מאיר נריה, יאיר פורסטנברג, ויקיר פז, שקראו גרסאות מוקדמות של מאמר זה וסייעו רבות לשפרו. הכותב מודה גם לסיני רוסינק על עזרתה בכיצוע ובפענוח של בדיקות הטקסט הממוחשבות. תודה מיוחדת למערכת 'תרביץ' על עבודת הליווי הדקדוקנית והמקצועית שהרימה תרומה נכבדת לטענותיו של מחקר זה ולמסקנותיו. ההפניות לספר 'שערי תשובה' במאמר זה מכוונות אל מהדורת ווילנא תרפ"ז.

1 השתמרו בידניו עשרים ושניים כתבי יד מתקופות שונות אשר כוללים את מרבית החיבור. מספר זה משתווה למספר ההעתקות של 'חובות הלבבות' לרבנו בחיי אבן פקודה שהגיעו לידינו, וגדול פי כמה וכמה ממספר כתבי היד של חיבורי מחשבה ומוסר כדוגמת 'הגיון הנפש העצובה' לר' אברהם בר חייא והנבחר באמונות ודעות' לרב סעדיה גאון שהשתמרו בידניו.

2 י"מ תא-שמע, 'רבנו יונה, האיש ופועלו', הנ"ל, כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ב: ספרד, ירושלים תשס"ד, עמ' 133. לסקירות כלליות על אודות רבנו יונה ויצירתו הספרותית ראו: (שם), עמ' 109–156; י' בער, 'תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל אביב תש"ט', עמ' 144–152; B. Septimus, 'Piety and Power in Thirteenth-Century Catalonia', I. Twersky (ed.), *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, I, Cambridge, MA 1979, pp. 197–230. ענף מחקרי נוסף עסק בחידת יחסו של רבנו יונה לתורת הסוד, לאור קרבתו הרבה לבן דודו המבוגר רמב"ן, גדול מקובלי קטלוגיה בדורו. ראו: ג' שלום, 'תעודה חדשה לתולדות ראשית הקבלה', י' פיכמן (עורך), ספר ביאליק, תל אביב תרצ"ד, עמ' 144–145; הנ"ל, ראשית הקבלה, ירושלים ותל אביב תש"ח, עמ' 134; י' תשבי, משנת הזוהר, ב, ירושלים תשכ"א, עמ' תרצד–תרצה, הערה 15; י' דן, 'הרקע הרעיוני והחברתי להתגבשותה של ספרות-המוסר המסורתית במאה הי"ג', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ז (תשמ"ח), עמ' 239–264, בפרט עמ' 248–249; ש' שוקק, התשובה בספרות המוסר העברית, בפילוסופיה היהודית ובקבלה, ניו יורק תשנ"ה, עמ' 78–82; י' תא-שמע, 'קונטרסי "סודות התפילה" לרבי יהודה החסיד', תרביץ, סה (תשנ"ו), עמ' 65–77.

שני חלקים. הוא נפתח בניתוח המסורת הטקסטואלית של החיבור, מבנהו המיוחד של הספר וקהל היעד שאליו יועד. חלקו השני של המאמר מוקדש לדיון בשתי התמות הראשיות של הספר כפי שעלו מן הניתוח המבני – התשובה ומעמדה וחומרות העבירות ועונשיהן. אנתח כיצד עיצב רבנו יונה את התשובה כתהליך בלתי פוסק שיש דחיפות בהתנתו, ואדון במגוון הדרכים שבהן פיתח בחיבור את נוכחותה הכוללת והמאיימת של העבירה, קלה כחמורה. מתוך כך אבקש לטעון כי השילוב של שני המהלכים התמטיים ושל מבנה הספר והקהל הרחב שצמח לחיבור, ושככל הנראה עברו נועד הספר, הולידו חידוש של ממש למול סוגת ספרות התשובה והמוסר,³ חידוש שהבדיל אותו אף מחיבוריו הרוחניים האחרים של רבנו יונה, אשר בהם פנה להנמקות מטא-הלכתיות לביסוס עבודת המידות.⁴ חידוש זה, כך אטען, תרם לשינוי עמוק בנטייה הדתית הבסיסית של ציבור יהודי רחב במרוצת הדורות.

3 דן עמד על הבדל בין כתבי מוסר שנתחברו משלהי תקופת הגאונים ועד המאה השתים עשרה לבין חיבורים מן המאה השלוש עשרה. לדבריו מחברי הכתבים עד המאה השתים עשרה השתמשו בהצדקות פילוסופיות או פסיכולוגיות לביסוס טענותיהם, בעוד המחברים מן המאה השלוש עשרה הרבו לציטט דרשות ומימרות מן המשנה, המדרש והתלמוד כאסמכתאות. ראו: דן, הרקע הרעיוני והחברתי (שם). לביקורת חשובה על תיחומה של ספרות המוסר היהודית כסוגה עצמאית ראו: E. R. Wolfson, *Venturing Beyond: Law and Morality*; *in Kabbalistic Mysticism*, Oxford, 2006, pp. 108-109, 186-285. מקיפה של תולדות חקר ספרות המוסר, ראו: P. B. Koch, *Human Self-Perfection: A Re-Assessment*; *of Kabbalistic Musar-Literature of Sixteenth Century Safed*, Los Angeles, CA 2015, pp. 3-25. כנגד המסגור התמטי המסורתי הציע קוך לראות בחיבורים אלה יצירות שהוקדשו להשתלמות דתית-רוחנית של המאמין, ושניצבות על רצף אחד עם הספרות ההלכתית והמיסטית (שם, עמ' 30). לדבריו משותף ליצירות אלה המאפיין הבסיסי של היפר-נומיזם. סבורני כי הצדק עם קוך ואני מאמץ להלן את עיקרי המינוח שלו.

4 ייתכן כי הקושי לבסס אתיקה על מסד הלכתי עמד ביסוד בחירתו של רבנו יונה לכתוב שני חיבורי מוסר נוספים כפירושים לספר משלי ולפרקי אבות, שכן הללו מתבלטים על רקע יתר המקרא והמשנה באופיים הלא משפטי. השוו: מ' אלון, המשפט העברי: תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו³, א, ירושלים תשמ"ה, עמ' 126-127. להגדרת ספרות המוסר כספרות העוסקת במטא-הלכה ראו: י' דן, על הקדושה: דת, מוסר ומיסטיקה ביהדות ובדתות אחרות, ירושלים תשנ"ז, עמ' 331. וולפסון כינה גישה זו, שמאפיינת את מרבית ספרי ההשתלמות הרוחנית בימי הביניים, היפר-נומיזם: "hypernormian transmorality", that is, extending beyond the limit of the law to fulfill the law, setting foot on the path to venture beyond the path' (וולפסון, להעזר מעבר [שם], עמ' 109). קוך ביסס והרחיב ניתוח זה. ראו: קוך, שלמות עצמית (שם), עמ' 3-7. וולפסון וקוך קראו את מפעל המוסר לאור מושג הנומוס, ואילו אני סבור כי ספר 'שערי תשובה' מכפיף את הנומוס ההלכתי למפעל האתי של מחברו. ספרות נרחבת נכתבה על היחס הכללי בין מוסר להלכה. וראו: ד' סטטמן, 'מוסר והלכה: כמה הערות מתודולוגיות', מחקרי משפט, כו (תש"ע), עמ' 9-27, במיוחד עמ' 10, הערה 1 וההפניות שם. אין הכוונה כאן לטעון כי ההלכה נעדרת שיקולים מוסריים או מטרות אתיות, אלא שהביטוי המרכזי של אלו במסגרת ההלכה הוא על פי רוב דרך חובת מעשיות, אם בין אדם למקום ואם בין אדם לחברו, וזאת להבדיל מהדרכת מוסר, המכוונת לרוב במישרין לתודעת המאמין, והכוללת הנחיות רוחניות, פסיכולוגיות, אידיאולוגיות. השוו: 'והחמישי', כי מצוות התורה יש תכלית למספרן, והן מגיעות עד סך ידוע, והוא תרי"ג מצוות. אך מצוות השכל כמעט שאין להם תכלית, כי בכל יום יוסיף האדם דעת בהן, וכל אשר תוסיף הכרתו ויבין טובות האלוהים ועוצם יכולתו ומלכותו, יוסיף להיכנע לו ולהישפל לפניו [...] והשישי, כי העבודה שהיא מן התורה היא ביכולת האדם, כשהוא מכווין בה ומודמן אליה, איננה

חלק א

מאפייניו הצורניים והטקסטואליים של ספר 'שערי תשובה'

1. המסורת הטקסטואלית של ספר 'שערי תשובה'

נוסחו של ספר 'שערי תשובה' כפי שהשתמר לפנינו בכתבי היד ובדפוסים מעורר כמה שאלות. ארבעת שעריו של הספר אינם חופפים את החלוקה התמטית של החיבור ואף לא את צורתו הפנימית, כמבואר להלן. הבדל זה עשוי להיות קשור גם בשני שמותיו השונים של הספר בכתבי היד: 'שערי תשובה' ו'שערי צדק'. אייב טובי שרוק ותא-שמע, שעסקו בכפל השמות וביחס בינם לבין מבנה הספר, שיערו כי החיבור כפי שהגיע לידינו הוא חלק מחיבור גדול יותר בשם 'שערי צדק', שחלקיו האחרים לא השתמרו.⁵ בהמשך לכך שיער תא-שמע כי השער הרביעי משערי החיבור שלפנינו שייך ל'שערי צדק' אך גם נכלל בספר 'שערי תשובה' החלקי, ובכך מצא חיזוק להשערתו בדבר היחס בין 'שערי צדק' ל'שערי תשובה'.⁶ בחלק זה אבקש להעמיד לבחינה מחודשת את השערתם של שרוק ותא-שמע בדבר מבנהו המקורי של החיבור ולשקול באופן רחב יותר את מכלול המאפיינים הטקסטואליים של הספר, שבחלקם כבר דנו השניים.

א. שם הספר

מהדפוס הראשון ואילך נדפס החיבור שלפנינו תחת הכותרת 'שערי תשובה', ובשם זה גם התפרסם לדורות. בכתבי היד מופיע החיבור לרוב בשם 'שערי תשובה' או 'שערי התשובה', אך לעיתים כותרתו 'שערי צדק'.⁷ חילוף הכותרות אינו תואם הבדלים בסוג הכתיבה או בתאריך

נמנעת ממבקשה. אך העבודה שהיא מן השכל, לא תיגמר לאדם אלא בכוח גדול ועזר מאת האלוהים יתברך, כי יכולת האדם קצרה מהשיגה' (בחי אבן פקודה, ספר חובות הלבבות ג, ג [מהדורת א' צפרוני, תל אביב תש"ח, עמ' 222–223]). השוו לפירוש רבנו יונה למסכת אבות ד, ד (פרושי הראשונים על מסכת אבות: הכולל בתוכו פרוש רש"י, פרושי הרמב"ם, פירושי החסיד רבינו יונה מגירונדי, מהדורת ב"נ כהן, ירושלים תשנ"ג, עמ' 68–69).

5 A. T. Shrock, *Rabbi Jonah ben Abraham of Gerona: His Life and Ethical Works*, London 1948, pp. 95–105; תא-שמע, רבנו יונה (לעיל הערה 2), עמ' 132–133. תא-שמע התייחס שם גם לפרסומו של 'שער העבודה' מתוך כתבי יד וציידד בזהויו כחלק מתוך החיבור 'שערי צדק'. כנגדו העמיד ברונזניק שורה ארוכה של טענות לשוניות, סגנוניות ותוכניות השוללות את שיוך 'שער העבודה' הנזכר לרבנו יונה. ראו: נ"מ ברונזניק, 'בעלותו של ר' יונה גירונדי על הספר שערי העבודה', הדרום, כח (תשכ"ט), עמ' 238–242. סבורני כי הצדק עם ברונזניק.

6 לדברי תא-שמע 'מקצת השערים הללו כלולים בספר "שערי תשובה" שלפנינו כגון "שער חילוקי הכפרה" שהוא השער הרביעי מארבעת שערי הספר; האחרים לא נודעו לנו' (תא-שמע, רבנו יונה [שם]).

7 הכותרת 'שערי צדק' מופיעה בכ"י קיימברידג' ADD 640/4; כ"י ניו יורק Ms. 2495; כ"י סנקט פטרבורג EVR I 228; כ"י פרמה 2420/11; כ"י קיימברידג' ADD 1224; כ"י לונדון Harley 277; כ"י מוסקוה 103/3; כ"י פרמה 2571. הכותרת 'שערי תשובה' / 'שערי התשובה' מופיעה ביתר כתבי היד, למעט

ההעתקה, ולכן אין לתרצו בהם. מבחינת תוכנו של החיבור כפי שהשתמר בידינו ניכרים שני הבדלים בין השמות. ראשית, השם 'שערי צדק' אינו נזכר כלל בגוף החיבור בנוסח דגן, בעוד השם 'שערי תשובה' מצוין בו פעמיים: בהפניית הקורא אל 'השער הראשון משערי התשובה' (ג, קמג) ובהערה 'וביארנוהו בשער הראשון מן התשובה' (ד, ח).⁸ שנית, הכותרת 'שערי תשובה' מתאימה לתוכנו של החיבור יותר מאשר הכותרת 'שערי צדק'. התשובה היא עניינם הישיר של שני השערים הפותחים את הספר וקשורה קשר הדוק לשער הרביעי, שעניינו כפרה, ושחותם את החיבור כפי שהשתמר בידינו. יוצא דופן השער השלישי בנוסח שבידינו, שתשובה אינה עומדת במרכזו, אולם לאורכו ולרוחבו של הדיון בשער זה שזורים התייחסויות לתשובה ואזכורים שלה. כפי שאטען בהמשך, התשובה היא עיקרון מארגן ומעטפת לחיבור בכללותו. מנגד ענייני צדק וצדקה אומנם נזכרים בו אולם אגב דיון בנושאים אחרים ולא כמסגרת המארגנת את הדיון. דומה אפוא שהכותרת 'שערי צדק' אינה הולמת את תוכנו של החיבור כפי שהשתמר בידינו.

ב. ענפי הנוסח

בספריות ברחבי העולם מצויים עשרים ושניים כתבי יד של החיבור – בשני שמותיו – אשר כתובים בשלל כתיבות: ספרדית, אשכנזית, ביזנטית, תימנית ואיטלקית, ואלו הם: כ"י קיימברידג', ספריית האוניברסיטה ADD 640/4; כ"י קיימברידג', ספריית האוניברסיטה ADD 374/1; כ"י מינכן, ספריית המדינה הבורית hebr. 279; כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית ebr. 277/1; כ"י ניו יורק, ספריית בית המדרש לרבנים Ms. 2495; כ"י סנקט פטרבורג, הספרייה הלאומית EVR I 228; כ"י פרמה, ספריית פלטינה 2420/11 (דה רוסי 1409; ריצ'לר 1569); כ"י בודפשט, ספריית בית המדרש לרבנים K 221; כ"י קיימברידג', ספריית האוניברסיטה ADD 1224; כ"י מילנו, ספריית אמברוזיאנה X 121 Sup; כ"י פרנקפורט, ספריית האוניברסיטה hebr. 8° 140; כ"י לונדון, הספרייה הבריטית Harley 277 (מרגליות 1043/1); כ"י ניו יורק, ספריית בית המדרש לרבנים Ms. 5592; כ"י מוסקווה, ספריית המדינה הרוסית, אוסף גינזבורג 103/3; כ"י פרמה, ספריית פלטינה 2571 (דה רוסי 1351; ריצ'לר 1373); מאוחרים מעט מאלה כ"י לייפציג, ספריית האוניברסיטה BH 27; כ"י פרמה, ספריית פלטינה 3540 (ריצ'לר 1582); כ"י מוסקווה, ספריית המדינה הרוסית, אוסף גינזבורג 1186/6; כ"י ניו יורק, ספריית בית המדרש לרבנים Ms. 2498; כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית 4589/3 38°; כ"י ששון 1138; כ"י ירושלים, מרציאנו⁹. באופן כללי לא נמצאו הבדלים משמעותיים בין כתבי היד בהיקף החיבור ובתוכנו. הבדלי הנוסח ביניהם מתמצים על פי רוב בהוספות והשמטות של מילים בודדות (בעיקר מילות

כ"י בודפשט K 221 (ללא כותרת); כ"י ניו יורק Ms. 2498 (קטוע בראשו); כ"י מרציאנו 9 (קטוע בראשו).
לפרטי כתבי היד ראו בסעיף הבא בגוף המאמר.

8 להלן בסעיף ד אדון בהפניות אלו ביתר פירוט.

9 מבין אלו חסרים בפתחה או בסיכום כ"י סנקט פטרבורג EVR I 228; כ"י ניו יורק Ms. 2495; כ"י בודפשט K 221; כ"י ניו יורק Ms. 2498; כ"י קיימברידג' ADD 1224 (המכיל רק את חלקו השני של שער ג ואת

קישור ויחס), ציטוטי פסוקים מלאים לעומת חסרים והטיות גוף יחיד ורבים. וריאציות מצומצמות כאלו מופיעות בכל חלקי החיבור במידה שווה. נוסף על כך נוסח החיבור בכתבי היד זהה – למעט הבדלים משניים – לנוסח הדפוסים הראשונים (פאנו [רס"ו]; קושטא [רע"א]).

ברם השוואה מדוקדקת יותר מגלה כי אפשר שבידינו שני ענפי נוסח נבדלים, אף אם ההבדלים ביניהם קלים ביחס. לענף הנוסח האחד שייכים כ"י מינכן hebr. 279; כ"י וטיקן ebr. 277/1; כ"י ניו יורק Ms. 2495; כ"י סנקט פטרבורג EVR I 228; כ"י פרמה 2420/11; כ"י פרנקפורט hebr. 8° 140; כ"י לונדון Harley 277; כ"י ניו יורק Ms. 5592; כ"י מוסקוהו 103/3; כ"י פרמה 2571. ענף זה מכיל שתי תוספות של פסקה מלאה. התוספת הראשונה מופיעה בעיקר השביעי בשער הראשון, ולשונה:

ויואל ע"ה [עליו השלום] אמ' [ר] 'וגם עתה נאום יי וְשָׁבוּ עָדֵי כָל לַבְּכֶם וּבְצוּם וּבִבְכִי וּבְמִסְפַּד' (יו' ב 12) ואמר אחרי כן 'וקרעו לבבכם ואל בגדיכם ושובו' (שם 13), אחר שאמר 'וְשָׁבוּ עָדֵי כָל לַבְּכֶם' חזר שנית ואמ' 'וקרעו לבבכם', והיא ההכנעה. כי יתכן אשר שב האדם בכל לבבו ויתחרט ועזב דרכו הרעה ועודנו רם לבב ואין תשובתו שלמה ובלעדי הכניעה והשפלות. וכן מצאנו בתורה שהזכרה התשובה על דרך כלל שנא' [מר] 'ושבת עד יי אלהיך ושמעת בקולו' (דב' ל 2) והזכיר על ענין התשובה דבר הכניעה בפרט שנא' 'אז יכנע לבבכם הערל ואז ירצו את עונם' (וי' כו 41) ואו"ל [ואמרו] (חכמינו) זיכרונם לברכה [בתורת כהנים, 'לצד התשובה דבר הכתוב' (א, כג)].

התוספת השנייה נכללה בעיקר הארבעה עשר בשער הראשון, ולשונה:

והושע ע"ה שם כל דרכי התשובה חלק אחד ואחרי כן שם חלק השני התשובה בוידוי ותפילה שנא' 'שובה ישראל עד יי אלהיך כי כשלת בעונך' (הו' יד 2) ואחר כן אמ' [ר] 'קחו עמכם דברים ושובו אל יי' (שם 3) ונא' 'יעזב רשע דרכו' וגו' (יש' נה 7) פי' [רושו] וישוב בוידוי ותפלה ונא' 'וקרעו לבבכם ואל בגדיכם ושובו' (יו' ב 13) פי' ושובו בוידוי ותפלה. ועל מי שאינו מתודה נאמ' 'מכסה פשעיו לא יצליח' (מש' כח 13). והנה מי שהוא מכסה פשעיו ולא מתודה יגלה הש"י [השם יתברך] על חטאתיו ואשר עונו לא יכסה ויתודה יכסה הש"י ע וְן חטאתו כמו שנא' 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה' (תה' לב 1) בוידוי כמו שנא' למטה מזה 'חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי' (שם 5) (א, מ).¹⁰

שתי הפסקאות הללו נעדרות מענף הנוסח האחר, שאליו שייכים כ"י קיימברידג' ADD 640/4; כ"י קיימברידג' ADD 374/1; כ"י בודפשט K 221; כ"י מילנו X 121 Sup; כ"י לייפציג BH

שער ד, כ"י מרציאנו 9. נוסף על עשרים ושניים כתבי יד אלו יש לציין את כ"י לונדון, ספריית מונטיפיורי 302, שאינו כולל את החיבור בכללותו אלא רק תוכן עניינים מפורט שלו, שהוא מעין סיכום של תוכנו.

שתי המובאות הועתקו מכ"י פרנקפורט hebr. 8° 140.

27; כ"י פרמה 3540; מוסקווה 1186/6; כ"י ניו יורק Ms. 2498; כ"י ששון 1138; כ"י מרציאנו 9; כ"י ירושלים 4589/3. 38°.

חשיבות מיוחדת יש לגרסה נוספת בסעיף ג, קע, החותם את חלקו הראשון של השער השלישי של החיבור (ג, א-קעא). כל כתבי היד מן הענף השני הנזכר מכילים חתימה מקוצרת לחלק זה, שלשונה: 'נמלטה נפשם מן האבדן כעניין שנאמר "שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם" (יר' ג 22)'. לעומת זאת ענף הנוסח הראשון מכיל חתימות באורך משתנה לסעיף הנזכר, ולשון הארוכה שבהן:

נמלטה נפשם מן האבדון כעניין שנא' 'שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם הננו אתאנו לך כי אתה יי אלהינו' (יר' ג 22) ונאמר 'שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך' (הו' יד 2) ונאמר 'בשובה ונחת תושעון' (יש' ל' 15) ונאמ' 'ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאום יי' (שם נט 20).¹¹

הבדלים מסוימים נמצאו בין מערכת כותרות המשנה של כתבי היד בענף הראשון. כ"י פרנקפורט hebr. 8° 140 וכ"י פרמה 2571 מכילים כותרת שאיננה בכתבי יד אחרים, והתוחמת את הדיון הקצר בשלושת יסודות התשובה שבשער הראשון, ואפשר שבכך סימן לשייכותם לתת-ענף מובחן.¹² שני כתבי יד אלו מצטרפים לכ"י ניו יורק Ms. 2495; כ"י סנקט פטרבורג EVR I 228 וכ"י פרמה 2420/11, שבכולם נעדרת בשער השני כותרת התוחמת כיחידה נפרדת את הגורמים המעכבים מפני התשובה. לעומת אלו יש לציין את כ"י לייפציג BH 27, השייך בהתאם לסברתי לענף השני, ושובו סדר הכותרות ונוסחן המדויק זהים כמעט לחלוטין – כולל טעות מובהקת באחת ההפניות הפנימיות בחיבור¹³ – לנוסח שבדפוס פאנו, ראייה להיותו נוסח הבסיס למהדורת דפוס זו.

לסיכום, יש בין כתבי היד הבדלי נוסח ומסורת עד כדי האפשרות שהם שייכים לענפי נוסח

11 החתימה המקוצרת ('נמלטה נפשם מן האבדן כעניין שנאמר "שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם") באה בכ"י מינכן hebr. 279; כ"י סנקט פטרבורג EVR I 228; כ"י פרנקפורט hebr. 8° 140; כ"י ניו יורק Ms. 5592. החתימה המורחבת ('נמלטה נפשם מן האבדון כעניין שנא' 'שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם') הננו אתאנו לך כי אתה יי אלהינו ונאמר "שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך" ונאמר "בשובה ונחת תושעון" ונאמ' "ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאום יי" ("באה בכ"י וטיקן ebr. 277/1; כ"י לונדון Harley 277; כ"י מוסקווה 103/3. חתימה באורך בינוני ('נמלטה נפשם מן האבדון כעניין שנאמר "שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם", ונאמ' "שובה ישראל עד יי אלהיך" ונא' "בשובה ונחת תושעון וגו'" ונאמ' "ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאום יי") באה בכ"י ניו יורק Ms. 2495; כ"י פרמה 2420/11; כ"י פרמה 2571.

12 כ"י פרמה 2571 מצטרף לכ"י סנקט פטרבורג EVR I 228 בריבוי חריג של כותרות וכותרות משנה, עד כדי כתיבת עשרות הציטוטים שבחיבור ככותרות.

13 טעות זו מופיעה בשער א, מח. בכ"י לייפציג BH 27 ובדפוסים נכתב שם: 'העיקר הזה יתבאר בשער השלישי', ואילו בכתבי היד האחרים נכתב: 'העיקר הזה יתבאר בשער הרביעי'. שתי ראיות תומכות באפשרות שההפניה לשער השלישי היא שיבוש: היא מופיעה בכתב יד יחיד, ובתוכן החיבור הנושא הנדון

מובחנים – וייתכן ששניהם יצאו מתחת ידו של רבנו יונה. עם זאת בכלל כתיב היד ובכל ענפי הנוסח יש רק מספר וריאנטים הנבדלים מעט זה מזה ותו לא.

ג. לשון החיבור ושיטת הדיון

החיבור נכתב עברית עשירה וקולחת, ולכל אורכו שזורים בו ביטויים מיוחדים ('השתונן', 'עתה נדבר') ובסגנון פיוטי ('שאגה להם כלביא', 'וינהמו על חטאם', 'פול במוקשו', 'ותקרה עליו צרה'). מאפייני נוסף המצטרף לאחדות הסגנון הוא שורות חרוזות, אשר מופיעות לאורך הטקסט לסירוגין, ופסקאות חרוזות שלמות, המופיעות בראשי עניינים.

שיטת הדיון שמציע המחבר כוללת בדרך כלל הצגה של עניין, ציטוט פסוקים אחדים התומכים בקביעתו הנורמטיבית, ציטוט מימרות מספרות חז"ל כתמיכה לעמדה המוצגת וביאורן. לעיתים התחלף הסדר בין המימרות מספרות חכמים לבין הפסוקים, אולם לרוב נשמר השילוב של ציטוט משני הסוגים.

סגנונו המיוחד של החיבור ניכר גם בתוכנו: שלא כחיבורי תשובה שקדמו ל'שערי תשובה', ושיידונו בהמשך, כמעט כל הדיונים בספר זה נושאים אופי קונקרטי ומתרחקים מכתובה מופשטת וכללית. המחבר הרבה בדוגמאות, התייחס תדיר למציאות הזמן והמקום של חיבורו, והקדיש תשומת לב רבה לאופני ההתנהגות וההנמקה הרציונלית של האדם מן השורה. כמו כן הספר כולל כעשרים משלים להדגמת דבריו.

שלושת המאפיינים האלה – אחדות המשלב הלשוני, הסגנון הספרותי העקבי, אשר נסמך על ריבוי ציטוטים ועל חריזה לפרקים, והגישה המעשית והישירה – הניכרים לכל אורך החיבור, מאששים כי הנוסח שבידינו הוא פרי יצירתו של מחבר יחיד, הגם ששאלת אחדותו הפנימית של החיבור מצריכה דיון מובחן כדלהלן.¹⁴

ד. הפניות פנימיות בתוך החיבור

בנוסח שלפנינו הפנה לעיתים המחבר את קוראיו לדיון נוסף בנושאים שנזכרו, ונקט את המונח שער על מנת לציין את יחידת המשנה שאליה הפנה. הפניות אלו נחלקות לשתי קבוצות עיקריות. בקבוצה הראשונה מופיעות הפניות לשערים הנמנים במספר סודר (שער ראשון, שער שלישי ושער רביעי).¹⁵ כל הפניות הללו מכוונות לשערים שנשתמרו בנוסח שבידינו, והדיונים הנוספים בנושאים שנזכרו אכן כלולים בו. כך הפניה לשער הראשון (ב, ו) מורה על

אינו נזכר בשער שלישי אלא בשער רביעי (ד, כא). כיוון שכ"י לייפציג BH 27 שימש כבסיס למהדורת הדפוס, הונחלה ההפניה לדורות ולהמונים.

14 לדיון נוסף בחותמו הלשוני והסגנוני של רבנו יונה ראו: ברונניק, בעלותו של ר' יונה (לעיל הערה 5).

15 'וכבר הקדמנו לבאר זה בשער הראשון משערי התשובה' (ג, קמג); 'וביארנוהו בשער הראשון מן התשובה' (ד, ה); 'יתבאר העיקר הזה בשער השלישי' (א, לו); 'ועוד נוסף לקח על דבר העיקר הזה בשער הרביעי' (א, מו); 'כי יש עבירות שהתשובה ויהי' (כ' ויום הכיפורים) תולין ויסורין ממרין, כאשר יתבאר בשער הרביעי' (א, מו).

סעיף ט בשער זה; הפניה נוספת לשער הראשון (ג, קמג) מכוונת בבירור לסעיף ו בשער זה; הפניה אחרונה לשער הראשון (ד, ה) מכוונת לסעיפים מז ומט בשער זה. יתר ההפניות לשערים שנשתמרו מופיעות בעצמן בשער הראשון ובסמיכות זו לזו. הפניה לשער השלישי (א, לז) נוגעת בעניינה לחלק הראשון של השער השלישי כולו (ג, א-קצא). הפניות נוספות, הסמוכות זו לזו (א, מו, מז, מח, נא), מפנות כולן אל השער הרביעי (ד, א-ה; ו, יז, כא; כא; א-י – בהתאמה). הופעתן המקובצת של הפניות אלו ומרכזיותן של השער הרביעי בהן עשויות ללמד שצמד שערים אלה מקבילים מבחינת רובד העריכה.¹⁶

בקבוצה השנייה מופיעות הפניות לשערים המכונים לא במספרם הסודר אלא בהתאם לעניין המרכזי הנדון בהם: שער העבודה, שער גדרי הזהירות, שער הענווה, שער היראה, שער האכזריות, שער השנאה, שער התורה, שער יראת החטא.¹⁷ למרבה התמה, ההפניות שבקבוצה זו מכוונות כולן ללא יוצא מן הכלל לשערים שאינם בנוסח שבידינו. גם הנושאים הנזכרים בהפניות אלו אינם ניתנים לאיתור על נקלה בחיבור כפי שהוא מסור לנו.

יש בחלוקה זו של ההפניות לשתי קבוצות כדי להאיר את יחסי החלקים השונים בחיבור. אומנם השער הראשון בנוסח שבידינו מכונה כך בכל שלוש ההפניות הנוגעות לו, אולם בשתיים מן ההפניות נוספה על הכינוי במספר הסודר תוספת חשובה: 'וכבר הקדמנו לבאר זה בשער הראשון משערי התשובה' (ג, קמג); 'וביארנוהו בשער הראשון מן התשובה' (ד, ה), ואילו בהפניה אחת בשער השני לא נוסף 'מן התשובה': 'כאשר הקדמנו בשער הראשון' (ב, ו). יש מקום לשער אפוא כי בעוד השער השלישי והרביעי עמדו כיחידות עצמאיות והפנו אל השער הראשון 'מן התשובה', השער השני נתחבר בצמידות לראשון ונלווה לו מראשיתו. נוסף על השער הראשון מלמדות ההפניות גם על מקומו של השער הרביעי. הפניות לשער זה מופיעות בכתבי היד הן על פי מספרו הסודר בנוסח שבידינו, השער הרביעי, הן בתור שער חילוקי הכפרה, כאילו השתייך לסוג השערים שלא נכללו בחיבור דנן.¹⁸ ודוק, כל ההפניות לשער זה כשער הרביעי מקובצות

16 א, מז [ליתא בכ"י פרנקפורט 8° hebr.]; 'והעיקר הזה יתבאר בשער הרביעי' (א, מח, 'השלישי' בכ"י לייפציג BH 27); 'מן הדרכים אשר יתבארו בשער הרביעי' (א, נא); 'כאשר הקדמנו בשער הראשון' (ב, ו). שני מקרים יוצאים מכלל עקביות ההפניות והתאמתן לנוסח שבידינו: בכ"י פרנקפורט 8° hebr. חסרה אחת ההפניות הללו (א, מז), ובכ"י לייפציג BH 27 במקום אחת ההפניות לשער הרביעי (א, מז) מופיעה הפניה לשער השלישי.

17 'כאשר יתבאר בשערי הענוה בע"ה [בעזרת השם]' (א, כד); 'והנה הקדמנו לך בשער היראה' (ג, ח); 'ומצות העבודה תבאר בשער העבודה בעז"ה' (ג, ט); 'וכבר זכרנו לך כל אלה בשער התורה' (ג, יד); 'כאשר יתבאר בשער האכזריות בעזרת האל' (ג, לו); 'כאשר יתבאר בשער השנאה' (ג, לט); 'וכבר הקדמנו לך דברים נכבדים בענין זה ובשערי גדרי הזהירות' (ג, סו, עד); 'וכתבנו מקצתם בשער התורה' (ג, קנו); 'כאשר יתבאר בשער החלוקי כפרה' (ג, קנו); 'כאשר הקדמנו בשערי יראת חטא' (ג, קעח, קפט, רכד). וראו: תא-שמע, רבנו יונה (לעיל הערה 2), עמ' 132; שרוק, ר' יונה בן אברהם (לעיל הערה 5). בחלק מכתבי היד מופיעות מקצת ההפניות בקבוצה שנייה זו ל'שערים' בלשון רבים ולא ל'שער' יחיד, אולם אין בהם דפוס עקבי בעניין זה. ייתכן שמאפיין זה עמד לעיני תא-שמע כשקבע כי שער זה הוא 'חיצוני' לספר 'שערי תשובה'. ראו: תא-שמע, רבנו יונה (שם).

בשער הראשון, וההפניה היחידה אליו כאל שער חילוקי הכפרה מופיעה דווקא בחלקו הראשון של שער ג (סעיף קנו), שעל מובחנותו אעמוד להלן. דומה כי השער הראשון והשני מחד גיסא והשער הרביעי מאידך גיסא הם יחידות טקסטואליות בעלות מידה של עצמאות ביחס לליבו של הספר, הוא השער השלישי, על יחידות המשנה שבו.

ה. המבנה הצורני של הנוסח שבידינו

ספרי השתלמות אישית שחברו בספר קודם לזמנו של רבנו יונה, כדוגמת 'הגיון הנפש העצובה' לר' אברהם בר חייא או 'חובות הלבבות' לר' בחיי אבן פקודה, ערוכים במבנה סדור ומוקפד, כמקובל בסוגות נוספות של כתיבה הגותית אקזוטריית בת התקופה והמקום. שלא כחיבורים אלו, לספר 'שערי תשובה' כפי שהשתמר בידינו אין הקדמה המזוהה את המחבר, מבארת את מטרת כתיבתו ומפרטת את מבנהו. נוסף על כך קיים פער משמעותי בין המבנה הפנימי של השערים הראשון והשני בנוסח החיבור שלפנינו לבין המבנה של השערים השלישי והרביעי שבו.

אורכם של שני השערים הראשונים בחיבור דומה, והם ערוכים על פי אותו הסדר: הם נפתחים כל אחד בכמה פסקאות המציגות את נושא הדיון, ובמרכזן פסקה חרוזה באורך משפטים ספורים; לאחר פתיחה זו בא הדיון המרכזי, שממנו נגזרת כותרתו של השער (עשרים עיקרי התשובה בשער הראשון ושש הדרכים להתעורר לתשובה בשער השני); בתום הדיון המרכזי והתחום היטב, נוסף בכל אחד מן השערים דיון משני, בנושא הפוך מן הנושא המרכזי – לעשרים עיקרי התשובה שבשער הראשון נלווה דיון משני בעשרים וארבעה גורמים המעכבים את התשובה, ולשש דרכי ההתעוררות לתשובה בשער השני נלווה דיון בתשע סיבות המעכבות את האדם מלהתעורר לתשובה. בדומה לאמור בסעיף הקודם באשר לנוסח ההפניות לשני השערים הללו, גם הסדר הפנימי המוקפד של שני שערים אלו וסדר הדיון בתוך כל אחד מהם מורים על קרבה טקסטואלית משמעותית ביניהם.

מנגד השערים השלישי והרביעי חורגים הן באורכם הן בסדר עריכתם מן המבנה הקדור המאפיין את שני השערים הפותחים. השער הרביעי קצר באופן משמעותי מצמד השערים הראשונים – אורכו כמחצית השער הראשון וכשני שלישים מן השער השני; שלא כבפתיחת השערים הראשון והשני, בראש השער הרביעי אין פסקה חרוזה המתארת בלשון מליצית את עיקרי הדיון בו; במרכז שער זה דיון מובנה בדרכי הכפרה הנלוות לתהליך התשובה ומשלימות אותו, והוא ערוך בהתאם לברייתת חילוקי הכפרה המופיעה בבבלי יומא. דיון זה תחום מבחינת נושאו והיקפו בדומה לדיונים המרכזיים שבשני השערים הראשונים, אך שלא כמותם שער זה אינו כולל דיון משני, לכד מפסקאות ספורות שעניינן הווידוי. פסקאות אלו, החותמות את הנוסח שבידינו, אינן כוללות מילות חתימה בדומה לסיום חטיבות הדיון המרכזיות ביתר השערים, והטקסט שלפנינו נראה קטוע בסופו.¹⁹ סברה זו נתמכת גם ממיעוט הכותרות בשער זה: מלבד

19 השוו: 'הנה השלמנו ביאור עיקרי התשובה' (א, נא); 'הנה נחתום העניין הזה במאמר נכבד' (ב, כו).

כותרת השער יש בכל כתבי היד כותרת משנה יחידה, בפתחת הדיון בנושא המרכזי של חילוקי הכפרה (ד, ו), ולעיתים נוספה לה עוד כותרת (ד, טז).

השער השלישי הוא הארוך שבשערי הנוסח שבידינו והמורכב במבנהו. בדומה לשערים הראשון והשני הוא נפתח בפסקה מחורזת ומליצית, ולאחריה נפתח הדיון המרכזי במדרגות העונשים, נושא הנזכר בכותרת השער, אף זאת בדומה לשער הראשון והשני. לדיון זה, הנחתם במדרגת העבירות שלעובר עליהן אין חלק לעולם הבא, נלווה דיון משני בכיתות שאין להן חלק לעולם הבא בשל יחסן הדתי הכללי, להבדיל מן העוברים על עבירות מוגדרות שנדונו בדיון המרכזי.²⁰ בדיונו בכיתות אלו בא רבנו יונה חשבון עם גורמים שלכאורה אין לראות בהם חוטאים במונח הישיר שעברו עבירה מוגדרת, אלא אנשים המבטאים באורח חייהם נטייה דתית בסיסית פסולה.²¹ מיקומו של הדיון המשני בקבוצות אלו בהקשר הנוכחי תואם את מגמתו הכללית של הספר ואף את המבנה שזוהה לעיל בשער הראשון והשני. דיון נלווה זה נחתם בקביעה שאם אנשי קבוצות אלו ישוּבו מדרכם הרעה, 'נמלטה נפשם מן האבדן' (ג, קעא).²² יתר על כן, בחתימת הדיון מופיעה ציטטה: 'שובו בנים שובבים, ארפא משובותיכם' (יר' ג 22), הנשנית כמובאה עצמאית בסעיף הפותח את החיבור כולו (א, א).²³ חתימה זו, כפי שזכר לעיל בדיון בענפי הנוסח, משתנה בנוסחה, וגם בכך יש כדי להעיד על האפשרות שהיא חותמת יחידה מובחנת לעצמה.

אולם בצד קווי הדמיון הללו השער השלישי נבדל במבנהו מיתר השערים בנוסח שבידינו בשלושה היבטים. ראשית, הוא ארוך במידה ניכרת מיתר שערי הספר – היקפו שקול לזה של כל השערים האחרים יחד. שנית, במסגרת הדיון המרכזי, במדרגות העונשים, בחר המחבר לכלול במדרגת לאו שאין בו מעשה יחידת משנה נוספת, שמוקדשת לנושאים העומדים במרכז עניינה של ספרות התוכחה והמוסר, קרי ענייני הנהגות המידות והיצר. נושאים אלה מופיעים בארבעה דיונים עוקבים: 'אזהרות התלויות בלב' (ג, כז), 'אזהרות התלויות בלשון' (ג, מד), 'מן העבירות התלויות בחוש הראות' (ג, סה), 'מן האזהרות התלויות בקפיצת יד והמונע מן המעשה' (ג, סז). בחלק ניכר מכתבי היד יוחדו לדיוני משנה אלה כותרות שנועדו להבדילם ממרוצת הדיון.²⁴

20 מלשון החיבור לא ברור אם הפורשים מדרכי ציבור (ג, קסח) הם כת מובחנת או נכללים בכיתות האחרות, וראו הדיון להלן בחלק ב של המאמר ביחס בין דברי סופרים לפרישה מדרכי ציבור.

21 קבוצות אלה כוללות את מי ש'נזוהרים מכל עברה במעשה ובלשון' אולם 'לבם יקשה להם כאשר חבריהם עוסקים בתורה' (ג, קס); פרנסי ציבור 'המטילין אימה יתרה על הצבור שלא לשם שמים' (ג, קסב); מי ש'מקיימים מצות אנשים מלומדה' (ג, קסט).

22 ראו: ספטימוס, אדיקות וכוח (לעיל הערה 2), עמ' 214–220.

23 הציטטה מופיעה פעם נוספת, שלישית, בשער חילוקי הכפרה (ד, ו) אולם כחלק מציטוט של ברייתת חילוקי הכפרה מתוך בבלי, יומא פו ע'א, ולא כפסוק שציטט רבנו יונה באופן עצמאי לביסוס דבריו.

24 הכותרת המבדילה מופיעה בכ"י קיימברידג' ADD 374/1; כ"י סנקט פטרבורג EVR I 228; כ"י פרמה 2420/11; כ"י קיימברידג' ADD 1224; כ"י מילאנו X 121 Sup; כ"י פרנקפורט hebr. 8° 140; כ"י לונדון Harley 277; כ"י ניו יורק Ms. 5592; כ"י לייפציג BH 27; כ"י פרמה 3540; כ"י מוסקוהו 1186/6. כותרת מבדילה זו נעדרת מכ"י קיימברידג' ADD 640/4; כ"י מינכן hebr. 279; כ"י ויטיקן ebr. 277/1; כ"י בודפשט

שלישית, שער זה אינו מסתיים לאחר הדיון המשני בכיתות שאינן זוכות לעולם הבא, כפי שניתן היה לצפות מהשוואה למבנה שני השערים הראשונים בנוסח שבידינו. תחת זאת מכיל השער השלישי עוד יחידה ארוכה, המבארת את עוונותיהם של בני ארבע כיתות נוספות – כת החנפים, כת הלצים, כת השקרים וכת מספרי לשון הרע. מעמדה העצמאי של יחידה זו אינו מתמצה בהיותה תוספת חריגה על מבנה הדיון ביתר השערים, אלא בא לידי ביטוי במאפיינים נוספים. בכל כתבי היד מסומנת יחידה זו בכותרת 'ביאור עונות דברי ארבע כתות', כותרת הכתובה בחלק ניכר מכתבי היד באותיות קידוש לבנה בדומה לכותרות השערים.²⁵ כל אחד מארבעת חלקי המשנה של היחידה הזאת, אשר עוסק בגינויה של אחת מארבע הכיתות, נחלק גם הוא ליחידות משנה מרובות, שכולן מוכתרות בכותרות משנה. נוסף על כך יחידה עצמאית זו נפתחת – בדומה לפתיחת השער הראשון, השני והשלישי – בפסקה הנוקטת לשון פנייה ישירה אל הקורא בלשון נוכח ובחריזה מליצית:²⁶

עתה נאזין עד תכונת עניניהם. ותכונת אופניהם. להשכילך בינת מבחר עמקיהם. ונחלק אותם לחלקיהם. ונחשוף סוף חומר עונשי עלילות נגעלות. ותשיג במערכי החלקים הרבה תועלות. כי אולי טרם עמדת על דברינו לא בחנת טוב טעם כובד פשע כל חלק מחלקיהם. וחזות קשה וחומר העונש אשר בכל אחד מהם לא חזית, ואולי קצהו ראית וכולו לא ראית. וכל חלק אשר נסדר ראשון הוא חמור מן השני. ומתוך דברינו גם בחלקים הקלים אשר נזכיר תכיר בלהות צלמות. ותדע כי אחריתם דרכי מות. ואולי מאז לא פתחה אנך. והיו כמו דרך ישר לפניך (ג, קעג)

מבחינת תוכנה סוקרת פסקה חרוזה זו את מהלכו הכללי של הדיון בכיתות החוטאים בפרט ובנושאי הספר בכלל.²⁷ תכנים כוללים אלו עשויים היו כמדומני לשמש כפתיחה לא רק לשער עצמאי אלא לספר כולו.

221 K; כ"י מוסקווה 103/3; כ"י פרמה 2571. אין חפיפה בין קבוצות כתבי היד האלו לקבוצות שלעיל נשקלה האפשרות שהם ענפי נוסח מובחנים.

25 בראש יחידה זו כתובה כותרת ראשית בכ"י פרמה 2420/11, דף 82; כ"י ניו יורק Ms. 2495, דף 27; כ"י פרמה 2571, דף 53; כ"י פרמה 3450, דף 23א; כ"י לונדון Harley 277, דף 48; כ"י וטיקן 277/1, ebr., דף 44; כ"י לייפציג BH 27, דף 326א; כ"י מינכן hebr. 279, דף 93; כ"י מוסקווה 103/3, דף 82; כ"י סנקט פטרבורג EVR I 228, דף 63; כ"י בודפשט 321, דף 57א (בכתב יד זה דומה כותרת החטיבה לכותרות יתר השערים אך גם לכותרות משנה נוספות בתוך השערים עצמם שמציינות חילופי נושא). כמו כן בולט תיחומה העצמאי של יחידה זו בשני כתבי יד – כ"י סנקט פטרבורג EVR I 228; כ"י לונדון 302 – שמכילים את סיכום החיבור בצורת תוכן עניינים מפורט. שני הסיכומים הללו מפרטים את הדיון העיקרי בכל שער לחלקיו (עשרים עיקרי התשובה, שש דרכי ההתעוררות, עשר מדרגות העונשים) ותו לא.

26 השוו: א, ב; א, ג, א.

27 בין הנושאים נזכרים חשיפת חומרתם של העניינים הנדונים, פרטי עבירות שנשכחים דרך קבע, העצמת ממדי העונש והתוצאה האתית המיוחלת.

לבסוף יש להידרש לאופי ההפניות הפנימיות בשער השלישי בספר. למעט יוצא דופן אחד,²⁸ כל ההפניות שכללתי לעיל בקבוצה השנייה, דהיינו הפניות לשערים הנזכרים בכותרתם אך אינם בנוסח שלפנינו, מופיעות בשער השלישי. נוסף על הפניות אלו מצויה בשער השלישי הפניה יחידה אל שער שאכן מופיע בנוסח שבידינו (השער הראשון). אולם נוסחה של הפניה זו, 'וכבר הקדמנו לבאר זה בשער הראשון משערי התשובה' (ג, קמג), עשוי כאמור להורות שהשער השלישי, שבו היא מופיעה, דווקא איננו אחד מאותם 'שערי תשובה'.²⁹ ניתן לסכם את יחסו של השער השלישי ליחידות משנה נבדלות ולומר כי שלא כשלושת השערים האחרים שבנוסח דגן, השער השלישי הוא היחיד ש'הכיר' שערים נוספים שאינם כלולים בנוסח דגן, וייתכן שראה ב'שערי התשובה' חיבור נפרד.

בניסיון לברר לאשורו את היחס בין חלקיו השונים של השער השלישי – חלקו הראשון (ג, א–קעא), חלקו השני (ג, קעב–רלא), ויחידת המשנה העוסקת באזהרות (ג, כז–עד) – בוצעה בדיקה ממוחשבת באמצעות תוכנת Voyant, שנועדה לשפוך אור על שלבי העריכה של השער.³⁰ בבדיקות מסוג זה מנותחת תדירות הופעתן של מילים שגורות, כגון מילות קישור, ממופה פיזור הביטויים המיוחדים לכותב לאורך הטקסט, ונחשפים קשרים תחביריים בין ביטויים המופיעים תדיר. ניתוחים ממוכנים כאלו משמשים לאיתור מערכות דפוסים של דמיון ושוני. במקרה דגן יכול היה הניתוח ללמד על חיבורן של יחידות טקסטואליות שונות בזמנים שונים, אף אם נתחברו על ידי אותו המחבר. ברם השוואה ממוכנת זו בין יחידות המשנה התמטיות שבשער השלישי גילתה כי אין הבדלים עמוקים במגוון המאפיינים הרלוונטיים, ובתוכם צפיפות אוצר המילים, אורכי משפטים ועוד. נוסף על כך המילים הייחודיות לכל יחידה תמטית הן מילות תוכן ולא מאפייני סגנון. גם בהתפלגות המילים הנפוצות ביותר בין חלקי השער, מילים שאמורות לשמש כטביעת אצבע סגנונית, אין הבדלים משמעותיים. המאפיין היחיד שייחודי לחלקו הראשון של השער (ג, א–קעא) הוא תכיפות הופעתם של המונחים מצווה ומצוות, עניין שנדון בהרחבה בחלקו השני של מאמר זה.³¹ אם כן אף שסגנונו, מבנהו ותכניו של השער השלישי ב'שערי התשובה' מעידים כמאה עדים כי הוא הורכב טלאים טלאים מיחידות משנה מובחנות, סביר מאוד כי יחידות אלו לא נתחברו בתקופות שונות בתכלית אלא סמוך זו לזו.

*

סקרתי כאן שורת מאפיינים של ספר 'שערי תשובה' – מחד גיסא הבדלי נוסח מעטים ומוגדרים

28 'כאשר יתבאר בשערי הענוה בע"ה' (שער א, כד).

29 בעיה דומה מתעוררת למקרא ההפניה בשער ד, ה: 'וביארנוהו בשער הראשון מן התשובה'. עם זאת בשער הרביעי אין הפניות לשערים שאינם נכללים בנוסח שלפנינו.

30 הבדיקה נעשתה בשיתוף עם ד"ר סיני רוסינק מן התוכנית למדעי הרוח הדיגיטליים באוניברסיטת חיפה. ממצאי הבדיקה ובדיקות נוספות של סגנונו של רבנו יונה בכתביו האחרים עתידיים להתפרסם במחקר נפרד.

31 המונח מצוה נזכר למעלה משישים פעם בחלק הראשון של השער השלישי (ג, א–קעא).

וסגנון ספרותי אחיד ומאידך גיסא כותרות מתחלפות, הפניות ליחידות משנה שחלקן קיימות וחלקן אינן, היעדר הקדמה, מבנה סדור של שני השערים הפותחים לעומת מבנה חריג של כל אחד משני השערים החותמים ובמיוחד חריגותו של השער השלישי. מכלול מאפיינים אלו מאפשר לבחון מחדש השערות כלליות שהועלו בעבר באשר למבנה החיבור. הנתונים הטקסטואליים, בעיקר היעדר הבדלים מהותיים בין נוסחי כתבי היד והדפוס ואחדותו הלשונית והסגנונית של הנוסח שבידינו, מחזקים את הסברה שהנוסח שבידינו לא רק שנתחבר על ידי רבנו יונה אלא יצא מתחת ידו בצורה שלפנינו.

אולם גם אם רבנו יונה אכן ערך את הנוסח שבידינו, כפי שסביר להציע, עריכה זו אינה מהוקצעת וחלקה כל עיקר, וניכר הפער בין מידת העריכה של שני השערים הראשונים לזו של האחרונים. צמד השערים הפותחים את הספר ערוכים היטב, והמחבר הפנה מתוך שערים אלו אך ורק ליחידות משנה שמופיעות בנוסח שבידינו. לעומת זאת עריכתם של שני השערים החותמים את הספר בסיסית וראשונית. השער הרביעי בספר קצר ונראה קטוע, בעוד שהשער השלישי ארוך וכולל יחידות משנה נרחבות, שעצמאותן התמטית והמבנית אינה משתמעת לשתי פנים, ונתמכת על ידי סיכומים מוקדמים של החיבור וכן על ידי היבטים סגנוניים ככותרות משנה. אופיין המיוחד של ההפניות בשער השלישי עשוי להעיד גם הוא על רמתה הראשונית של עריכתו, ובעיקר על כך שלא הוסרו ההפניות לשערים שאינם כלולים בנוסח זה מחד גיסא, ומאידך גיסא נותרה בו הפניה בודדת ל'שער הראשון משערי התשובה', כאילו ההפניה עצמה אינה מופיעה באחד מ'שערי תשובה' אלו.

יש מקום לשער אפוא כי רבנו יונה גירונדי הוציא מתחת ידו את החיבור שלפנינו בצורתו הנוכחית כחיבור שמסגרתו המארגנת היא התשובה. הוא איחד בחיבור זה שני שערים ערוכים היטב – השער הראשון, שעניינו עיקרי התשובה, והשער השני, שעיקרו דרכי ההתעוררות לתשובה – ושני שערים שעניינם המרכזי השיק לנושא התשובה, והם השער הרביעי, שהוא שער חילוקי הכפרה, ושער מדרגות העונשים, שהוא חציו הראשון של השער השלישי. בעוד ששער חילוקי הכפרה לא הובא בשלמותו וייתכן שכתבתו לא נשלמה, שער מדרגות העונשים הובא בשלמותו, ואף שולבו בו יחידות משנה מובחנות. יחידה אחת כזו עוסקת באזהרות הלב, הלשון, הראייה וההימנעות ממעשה, והיא שובצה במרכז השער ומחזקת את נטייתו המוסרית של הספר. יחידה שנייה כזו עוסקת בביאור עוונות ארבע הכיתות, וייתכן כי הייתה לכתחילה שער עצמאי בעל פתיחה נבדלת ומובקהת הכוללת פסקה חרוזה (ג, קעג), נושא עצמאי מוגדר ומבנה פנימי לכיד.³² אם אפשרות זו נכונה, נראה שיחידה זו שובצה בשער השלישי בגלל הסמיכות במינוח בין הכיתות שמופיעות בחתימת חלקו הראשון של השער (ג, קנט) לכיתות המופיעות בראש חלקו השני (ג, קעב). עוד יש לציין כי טרם נמצאה כל ראיה לקיומם של השערים הנוספים שאליהם

32 היחידה הזו אינה מתאימה מבחינת תוכנה לכותרות השערים החסרים שנוכרו בהפניות שבשער השלישי. אין בכך כדי להפתיע בהתחשב בשילובה של היחידה בנוסח שלפנינו.

הפנה המחבר בשער השלישי אך לא נכללו בנוסח שלפנינו,³³ אולם יש בהפניות אלו עצמן כדי לתרום לרושם של חלקיות העריכה של השער השלישי בנוסח שלפנינו. בהמשך לכך ניתן לשער כי השערים הראשון והשני ב'שערי התשובה' נתחברו מלכתחילה כחיבור שעניינו העיקרי הוא התשובה להיבטיה השונים. סביר כי שער חילוקי הכפרה נתחבר בסמוך לשני השערים הללו אך לא היה לכתחילה שער מ'שערי התשובה', ושעריכתו הסופית לא נשלמה או שחלקו האחרון נשמט. לעומת אלה השער השלישי מורכב מחומרים שעמדו כטיוטות כמעט שלמות על שולחנו של המחבר. על פי השערה זו משעה שגמר רבנו יונה בדעתו להוציא מתחת ידו חיבור המוקדש לתשובה ולעניינים הנלווים לה, ראה לנכון לקבץ בו גם חומרים שעניינם משיק לתחום התשובה, ושטרם פורסמו – אף כי ייתכן שכוונתו הייתה לפרסמם יחד עם שערים נוספים במאסף 'שערי צדק'.³⁴ כפי שעולה מן הבדיקה הממוחשבת, יחידות המשנה בחטיבה זו נתחברו במהלך אותו פרק זמן. לסיכום, אם יש אמת בהשערתנו הרי למרות העריכה הבלתי אחידה, יש לשפוט את ספר 'שערי תשובה' כחיבור מובחן העומד לעצמו, ושלהתקבלותו חשיבות בפני עצמה. לפיכך ניתן לבחון את מבנהו התמטי של החיבור ואת קהל היעד המשוער שעבורו נתחבר.

2. מבנהו התמטי של ספר 'שערי תשובה' ומגמותיו

מתוך בחינת סדר הדיון התמטי בארבעת השערים בספר 'שערי תשובה' כפי שהשתמר בידינו, כותרות השערים והפסקאות החרוזות המציינות התחלה של עניין חדש, ובהתאם לניתוח הטקסטואלי-צורני לעיל, אני מבקש להציע כי למרות החלוקה המקובלת של הספר לארבעה חלקים, נחלק החיבור למעשה לחמשה חטיבות מובחנות מבחינה תמטית וסגנונית. חטיבות א, ב, ה מקבילות לשער הראשון, השני והרביעי של הספר בהתאמה. לעומת זאת סבורני כי יש לחלק את השער השלישי לשתי חטיבות – חטיבות ג, ד – שמובחנות זו מזו בתמה, ושמופרדות באמצעים שונים, הכוללים פסקת פתיחה חרוזה ומליצית.

שם החטיבה	היקף החטיבה	נושא החטיבה
חטיבה א	שער א, א-נא	ביאור התשובה ועיקריה
חטיבה ב	שער ב, א-לד	דרכי ההתעוררות לתשובה וגורמים המעכבים מפני התשובה

33 כאמור לעיל בהערה 5, אין לקבל את הניסיון של תא"שמע (המפנה לזילבר) לשייך את 'שער העבודה' לרבנו יונה.

34 בחומרים אלו שקובצו יחד בשער השלישי ניכרת ויקה עקיפה לרעיונות מחוג ספר חסידים וייתכן כי בעת חיבורם לא נועדו לקהל הרחב. עם זאת לנוכח עקיבות הסגנון, הניכר בשימוש עודף בציטוט פסוקים ומימרות חז"ל, סבירותה של אפשרות זו אינה גבוהה. הויקה בין ספר 'שערי תשובה' לחוג 'ספר חסידים' תידון בפירוט להלן בראשית חלק ב של המאמר.

שם החטיבה	היקף החטיבה	נושא החטיבה
חטיבה ג	שער ג, א-קעא	מדרגות העונשים (כולל יחידת משנה בענייני מוסר, ג, כז-עד)
חטיבה ד	שער ג, קעב-רלא	ביאור דברי עוונות ארבע כיתות
חטיבה ה	שער ד, א-כב	חילוקי הכפרה

חטיבה א, ביאור התשובה ועיקריה, חופפת את השער הראשון על נא סעיפיו, והיא מוקדשת לתוכחה למשתתפים בתשובה ולפירוט עשרים עיקרי התשובה. חטיבה ב, דרכי ההתעוררות לתשובה, חופפת את השער השני, המונה לד סעיפים, והיא עוסקת בשש הסיבות המביאות את האדם לשוב מחטאו ובתשע סכנות הנובעות מאיחור החזרה בתשובה. חטיבה ג, פירוט מדרגות הציוויים והאיסורים ביחס לחומרתם ולחומרת עונשיהם, מורכבת מן הסעיפים א-קעא בשער השלישי שבמהדורות המצויות לפנינו. זו החטיבה הארוכה בחיבור כולו והמרכזית שבו מבחינת תוכנה וחישיבותה; היא עוסקת במיון מפורט של הציוויים והאיסורים בתורה לפי שיטה ייחודית, ומודגשים בה העונשים הקבועים לעוברים עליהם. חטיבה ד, ביאור עוונות ארבע כיתות, מורכבת מסעיפים קעב-רלא בשער השלישי, ועניינה אפיון מפורט של ארבע קבוצות חוטאים – כת הליצינים, כת השקרים, כת החנפים וכת מספרי לשון הרע; האחרונה מבין ארבע הכיתות בולטת בכך שמיחסת לה עבירה מסוימת אחת (לשון הרע), אשר לפחות בחלקה כבר נדונה בחטיבה ג בחיבור.³⁵ חטיבה ה, חילוקי הכפרה, חופפת את השער הרביעי על כב חלקיו, ועוסקת בדרכי הכפרה שהן תנאי לתשובה. חטיבה זו והחיבור כולו נחתמים בדיון עיוני קצר בוודוי ובהזכרת נוסח הוידוי.

בחירת מבנהו של ספר 'שערי תשובה' כפי שהשתמר בידינו מעלה שאלות אחדות באשר להיגיון הפנימי של החיבור ובאשר למטרות שלשמן סודר כך. שלא כחיבורי מוסר אחרים שהוקדשו לתשובה, ובראשם השער השביעי בספר 'חובות הלבבות' לרבנו בחיי אבן פקודה,³⁶ ספר 'שערי תשובה' אינו ערוך בהתאם לשלבי תהליך התשובה. הוא גם אינו ערוך כדיון מקיף בסוגיות עיוניות באשר לטיבה של התשובה כדוגמת חלקו השני של 'הלכות תשובה' לרמב"ם או ספר 'הגיון הנפש העצובה' לר' אברהם בר חייא.³⁷ תחת זאת תחום הדיון בנושא התשובה בספר 'שערי תשובה' למסגרת הפותחת והחותמת של הספר, קרי לחטיבות א, ב, ד, ה. לעומת זאת חטיבה ג, שבמרכזו החיבור, אינה עוסקת בתשובה במישורין אלא מכילה פירוט עשיר של ציוויים

35 חטא לשון הרע נזכר שם בקבוצת לאו שאין בו מעשה. ראו: ג, לט, נה; ומנגד: ג, רכב.

36 בחיי אבן פקודה, ספר חובות הלבבות ז (מהדורת צפרוני [לעיל הערה 4], עמ' 193–209).

37 ידועים שני חיבורים הלכתיים שקדמו לרמב"ם, ושיוחדה בהם חטיבה להלכות תשובה: 'הלכות תשובה' לר' יהודה הברצלוני, שהיו חלק מחיבורו הגדול 'ספר העתים', ו'הלכות כלולות' לר' יצחק אבן גיאת. חיבורו של אבן גיאת השתמר בידינו. ראו: ע' קדרי, עיוני תשובה: הלכה, הגות ומחשבה חינוכית בהלכות תשובה לרמב"ם, באר שבע תש"ע, עמ' 12.

ואיסורים בצד העונשים הכרוכים בהפרתם. בחינת אורכן היחסי של חטיבות הספר מבליטה את היחס הבלתי שגרתי בין מסגרת הדיון, שעניינה התשובה, לבין לב הדיון, שאינו עוסק בתשובה במישרין אלא מוקדש לפירוט ציויים, עבירות ועונשים – ארבע חטיבות המסגרת יחד כמעט שקולות באורכן לחטיבה ג המרכזית.³⁸ מבנה כיאסטי זה מקיף את הדיון בעבירות ובעונשיהן בדיוני התשובה, וכך קיום מצוות מתואר לא כשגרה דתית גרידא אלא כמעוגן במאמץ התשובה, קרי כמאבק נגד נוכחות מתמדת של החטא, והתשובה מוצגת כתהליך מתמשך המלווה את המאמץ בכל עת. כך הופכת מצוות התשובה בספר 'שערי תשובה' למסגרת נורמטיבית כוללת לקיום חיים דתיים דרוכים, להבדיל מחיבורי תשובה מסורתיים, המתמקדים בתשובה כעניין מובחן אחד מני רבים בחיי הדת.

3. קהל היעד

מחקרים שהציעו בחינה כללית של תכניו של 'שערי תשובה' עמדו על נמען החיבור כיסוד מרכזי בהבנתו. יצחק בער טען כי הנמען המרכזי של ספר 'שערי תשובה' היה הציבור הרחב, והציע לקרוא חלקים מן הספר לאור ההקשר ההיסטורי של עלילות פוליטיות שבהן נטל רבנו יונה חלק פעיל.³⁹ במאמר מקיף על אודות פועלו של רבנו יונה צעד תא-שמע בעקבות בער

38 חטיבות א, ב, ד, ה מצטרפות יחד לסך 168 סעיפים (שער א [חטיבה א] 52 סעיפים, שער ב [חטיבה ב] 34 סעיפים, ביאור ארבע הכיתות [חטיבה ד] 60 סעיפים, שער ד [חטיבה ה] 22 סעיפים), בעוד שחטיבה ג כוללת 171 סעיפים. בהשוואת כמות המילים של החטיבות עולה כי ארבע חטיבות המסגרת (א, ב, ד, ה) מצטרפות יחד לכ-24,000 מילה, בעוד שחטיבה ג לבדה עולה לכ-14,500 מילה.

39 בער, ספרד הנוצרית (לעיל הערה 2), עמ' 148–149, 250–259. לניתוח מעללי הפוליטיים של רבנו יונה והשקיען שנותרו מהם בספר 'שערי תשובה' ראו: ספטימוס, אדיקות וכוח (לעיל הערה 2), עמ' 199–209. בשלהי המאה השלוש עשרה פיתח ר' טודרוס אבולעפיה בטולדו מדיניות מעשית מתוך חלקים מתורת המידות של רבנו יונה. ראו: בער, ספרד הנוצרית (שם), עמ' 152–154. בער העמיד את יהדות ספרד, הפתוחה לחילונות ושטופה ב'התפוררות וכפירה' (שם, עמ' 22), בהנגדה נחרצת לתורתם של חסידי אשכנז, שאפיינה בעיניו את הקהילה האשכנזית כולה, ושעל כן הייתה מסורה לקידוש השם (שם, עמ' 22, 38, 57–58). על אודות מעורבותו של רבנו יונה בפולמוס על כתבי הרמב"ם ראו: תא-שמע, רבנו יונה (לעיל הערה 2), עמ' 111–112; בער, ספרד הנוצרית (שם), עמ' 70–72; א"א אורבך, 'חלקם של חכמי אשכנז וצרפת בפולמוס על הרמב"ם ועל ספריו' ציון, יב (תשמ"ז), עמ' 149–159; ע' שוחט, 'בירורים בפרשת הפולמוס הראשון על ספרי הרמב"ם', ציון, לו (תשל"א), עמ' 20–27; ד' ספטימוס, 'מאבק על שלטון ציבורי בבארצ'לונה בתקופת הפולמוס על ספרי הרמב"ם', תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 389–400; D. J. Silver, *Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy, 1180-1240*, Leiden 1965, pp. 150-165 העיקריים בפולמוס ראו: קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו, מהדורת א' ליכטנברג, לייפציג תרי"ט; שז"ח הברשטאם, 'מלחמת הדת: קבוצת מכתבים בענייני המחלוקת על ספר המורה והמדע', ישרון (במברג), ח (תרל"ה), עמ' 100–130; הפולמוס על כתבי הרמב"ם בפרובאנס ובספרד: לקט מקורות לסמינריון של אברהם גרוסמן, ירושלים תשל"א. ראו גם: שרוק, ר' יונה בן אברהם (לעיל הערה 5). והשוו: R. Chazan, *Barcelona and Beyond: The Disputation of 1263 and Its Aftermath*, Berkeley, CA 1992, p. 250, n. 49

ופיתח את הדיון בציבור הרחב כנמען המרכזי של החיבור.⁴⁰ בהקשר זה הוא מצא שני יסודות של חידוש אתי ופוליטי בספר 'שערי תשובה': הקביעה ששלמות אישית מושגת מתוך מעורבות עם הבריות ולא מתוך הינזרות והקביעה ששיפור מוסרי הוא משימה לכל אדם בציבור הרחב ולא רק לבני העילית המועטים.⁴¹ נוסף על הדרישה למנות מוכיחים ודרשנים שתפקידם 'לחפש דרכי העם' (ג, עה),⁴² יש בספר מספר ראיות התומכות בסברה שיועד לקהל הרחב. ראשית, המאחרים לעשות תשובה שכנגדם יצא רבנו יונה לא היו ה'נשיאים', דהיינו יריביו מן העילית הציבורית פוליטית בקהילתו,⁴³ אלא דווקא 'עמי הארץ' (א, ג) הם שהאשמו בשאננות דתית פסולה, והם גם תוארו כמי שאינם 'מקבלים על נפשם להזהר מעברות ידועות [...] אבל הן אצלם כהתר' (א, ח). שנית, הלקח המוצע לאורך החיבור כולו ובעיקר בחלקו השני של השער השלישי (ג, קעב–רלא) פונה לקבוצות באוכלוסייה, ואינו מתמקד רק במידות רעות שבתוך נפשו של היחיד המשתלם או בעוונות מעמדיים שנתפסו כמאפיינים קבוצות עילית מיוחסות. לבסוף, הכללת מאמינים שעבודתם הדתית נעשית כמצוות אנשים מלומדה (ג, קסט) בתוך ארבע כיתות החוטאים בחלקו השני של השער השלישי מעידה על היקפה הרחב של שאיפת התיקון שהניעה את רבנו יונה.⁴⁴

כפי שהתברר מניתוח המסורת הטקסטואלית של החיבור לעיל, יש רגליים לסברה שהחיבור שלפנינו הוא תולדה של צירוף כמה יחידות טקסטואליות, הנבדלות זו מזו בתוכן ובמטרה. בייחוד חלקו הראשון של השער השלישי (ג, א–קעא) עשוי היה להיות חטיבה עצמאית. ולכאורה אפשר שחטיבה זו, חטיבה ג, יועדה מלכתחילה לא לציבור קוראים נרחב אלא לקבוצות עילית ששקדו על השתלמות אישית, מוסרית ודתית. ברם סגנון הדברים, הנסמך תדיר על מימרות חז"ל ופסוקי

40 תא שמע שיער כי אחד המניעים למפעלי התשובה של רבנו יונה קשור בתפיסות מילניריות שנגעו לקץ האלף השישי ובתשובה כהכנה לבוא המשיח. ראו: תא שמע, רבנו יונה (לעיל הערה 2), עמ' 142. לא מצאתי לדברים ביטוי מובהק בחיבור, ואף תא שמע הודה שם כי 'לכלל ודאי גמור לא הגענו בשאלה זו'.

41 תא שמע, רבנו יונה (שם), עמ' 131–132. ראו בהקשר זה קביעתו בספר 'שערי תשובה' ממוג וממצע בין שני סוגים אחרים של ספרות שכתב רבנו יונה, ספרות הנהגות נורמטיביות וספרות פסיכולוגית אינטלקטואלית שבפירושים: 'ספר שערי תשובה נועד לשכבות הביניים וממילא מתאים לכלל ישראל' (שם, עמ' 131). העקרונות שזיהה תא שמע בספר 'שערי תשובה' עומדים בויקה הדוקה לעקרונות היסוד של התיאולוגיה המנדיקנטית. ראו למשל: K. L. Jansen, 'Mary Magdalen and the Mendicants: The Preaching of Penance in the Late Middle Ages', *Journal of Medieval History*, 211 (1995), pp. 1–25. מקיפה בנושא זה חורגת מגבולות הדיון כאן.

42 א, ח; ב, ב; י–יב; ג, ג, עה, צו, קו, קלה, קעז. ראו גם: פירוש רבנו יונה למסכת אבות ה, כ (מהדורת כהן [לעיל הערה 4]), עמ' קכב–קכג. וראו: ספטימוס, אדיקות וכוח (לעיל הערה 2), עמ' 215–217; תא שמע, רבנו יונה (שם), עמ' 117. דרישה זו והעדויות על יישומה על ידי טודרוס אבולעפיה עומדות בבסיס קריאתם של תא שמע וספטימוס את ספר 'שערי תשובה'.

43 ראו: ספטימוס, אדיקות וכוח (שם), עמ' 201–215.

44 ראו גם: 'הונתן כבוד לרשעים ושלל לצדיקים – אין המון העם מהדרים עבודת השם; וזה תכלית אבדן הנפשות' (פירוש רבנו יונה למש' יז 15, ד"ה 'מצדיק רשע ומרשיע' [ספר משלי עם ביאור החסיד רבינו יונה גירונדי זצ"ל, ירושלים תשנ"ב, עמ' קצז]).

מקרא, מלמד כי גם בחטיבה זו נכללו יסודות המכוונים לקהל רחב. זאת ועוד, אף אם חטיבה זו או חלקים מתוכה אכן עמדו לעצמם בזמן מן הזמנים, ואף אם ניתן היה להטיל ספק במידת הפופולריות של נמעניה המקוריים, הרי שילובה בכל נוסחיו של ספר 'שערי תשובה' שהשתמרו בידינו גרם להפצת תכנים אלו בקרב קהל נרחב, ובכך תרם משמעותית לחידוש של החיבור. סבורני אפוא כי צדקו בער ותא-שמע בקביעתם.

אם אכן הועיד המחבר את הספר לציבור הרחב, לא הייתה זו החלטה שרירותית. האקלים ההלכי והרוחני שספג רבנו יונה בצעירותו בישיבת איירא (Évreux) שבצרפת לא דמה לאורח החיים בקהילות צפון ספרד שבהן צמח, שאליהן שב, ושבהן הקים את ישיבתו.⁴⁵ בקהילות אלו שרר מתח רוחני ודתי נמוך מזה שאליו נחשף רבנו יונה בשנות לימודו. אי הנחת שהוא חש לנוכח הרפיון הדתי בקהילות הספרדיות בתקופתו משתקף היטב בדרישתו למנות מוכיחים ומטיפים לקהל. גישה דומה עולה מהתקפותיו על חברי קהילה שהקלו במצוות כגון נטילת ידיים, סוכה, מזווה, תפילין, מגע עם נוכרים⁴⁶ ועוד 'מצוות קלות' – דהיינו מצוות מדרבנן, מצוות עשה, סייגים ותולדות – שרבות מהן נקשרו בשגרת היום-יום של חיי הקהילה. בבסיס גישה זו עמדה דאגה יסודית שנגעה לאו דווקא בהתרופפות קיומה של מצווה פרטית זו או אחרת אלא בנטייה הבסיסית של הקהילה באשר לחיים הדתיים בכללם. המאפיין הבסיסי של נטייה זו – אשר ניכר גם באיגרות הפולמוס על כתבי רמב"ם שרבנו יונה היה מעורב בו⁴⁷ – היה היעדר דריכות דתית ותפיסה של הדת כשגרה.

45 על השפעת חינוכו הצרפתי של רבנו יונה על הגותו ופעליו ראו: ספטימוס, אדיקות וכוח (לעיל הערה 2), עמ' 213–214; תא-שמע, רבנו יונה (לעיל הערה 2), עמ' 110–121; הנ"ל, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה: קורות, אישים ושיטות, ב: 1200–1400, ירושלים תש"ס, עמ' 2–19. ראו גם: J. D. Galinsky, 'On Popular Halakhic Literature and the Jewish Reading Audience in Fourteenth-Century Spain', *JQR*, 98, 3 (2008), pp. 311–312. לדברי גלינסקי רבנו יונה, בדומה לר' משה מקוצי, ביקש להעלות את רמתם הדתית של מאמינים פשוטים בקהילות ספרד, במקביל להתעוררות באותה העת שעודדו נזירים פרנציסקנים ודומיניקנים.

46 ראו: בער, ספרד הנוצרית (לעיל הערה 2), עמ' 505, הערה 40; תא-שמע, רבנו יונה (שם), עמ' 133–134; H. Soloveitchik, 'Three Themes in the Sefer Hasidim', *AS Review*, 1 (1976), p. 318

47 ראו לדוגמה את התקפתו של ר' יוסף בן טודרוס הלוי על שתי כיתות שהלכו בעקבי רמב"ם: 'האחת כת החנפים העושים תורה פלסטר, ועברה שבצנעה נעשה להם כהתר [...] והשנית כת העשירין ומתי התענוגים [...] העוזבים אורחות יושר, לבטל התורה מעושר' (הלברשטם, מלחמת הדת (לעיל הערה 39), עמ' 44; מבוסס על כ"י פרמה 3175 [דה רוסי 166; ריצ'לר 1555] ונמצא גם בקובץ אוקספורד, בודליאנה 127 Opp. Add. Qu. [ניבאוואר 2343], דף 17א–16ב, והתודה למקטלגי כתבי היד בספרייה הלאומית בירושלים).

חלק ב מאפייניו התוכניים ספר 'שערי תשובה'

1. מעמדה של התשובה ותכליתה

במספר מחקרים נעשה ניסיון לעמוד על ההקשר של תפיסת התשובה שבספר 'שערי תשובה'.⁴⁸ יוסף דן מיעט בהערכת החידוש שבתפיסה זו, וכלל את החיבור באגודה אחת עם יתר ספרי המוסר הספרדיים במאה השלוש עשרה, שנועדו לדבריו לשמש כאנתולוגיות של הנהגות מסורתיות עבור שכבת אינטליגנצייה חדשה וקוראת עברית שהתרחבה באותה התקופה.⁴⁹ בהמשך לכך סבר יעקב אלבוים כי תורת התשובה של רבנו יונה הייתה נטועה במסורת הספרדית ששותפים לה גם רבנו בחיי אבן פקודה ורמב"ם, מסורת שנבדלה מזו האשכנזית בכך שלא כללה בתשובה ייסורי גוף של ממש, ושלא ראתה באלו חלופה לענישה.⁵⁰ לעומתם זיהו שמעון שוקק ב'שערי תשובה' את רוחם של חסידי אשכנז, בקביעת הייסורים כתנאי לתשובה שלמה, תוך המרתם מייסורי גוף לייסורי נפש.⁵¹ אפרים קנרפוגל, במחקריו הנרחבים על האקלים הרעיוני באשכנז בימי הביניים, מצא בספר 'שערי תשובה' הדים להנהגות 'ספר חסידים'.⁵² נוסף על כך הוא מצא בחיבורים אחרים של רבנו יונה ראיות ישירות לחומרים אשכנזיים פרי עטו של ר' משה מקוצי.⁵³ לאור זאת טענו חוקרים משלהי המאה התשע-עשרה ועד זמננו, כגון קנרפוגל, כי רוחה המחמירה של תפיסת התשובה בספר 'שערי תשובה' ינקה משורשים חסידיים באשכנז. עם זאת חיים סולוביץ'יק, במחקריו הגדולים על 'ספר חסידים' והשפעותיו, המעיט – וסבורני שבצדק – במידת השפעתו של 'ספר חסידים' על 'שערי תשובה', והציע הבחנה משוכללת יותר בין שני סוגי תנועות רוחניות: מחד גיסא חסידות אשכנז, המשתקפת ב'ספר חסידים' ובחיבורים קרובים לו, ומאידך גיסא דגמי

48 על זיקתו של רבנו יונה למחברים אחרים בתקופתו ראו למשל: שרוק, ר' יונה בן אברהם (לעיל הערה 5), עמ' 116–119.

49 דן, הרקע הרעיוני והחברתי (לעיל הערה 2). כנגד קביעת דן ש'סוד החידוש בספרות זו איננו יכול להיות חזק כל עיקר' (שם, עמ' 260), אני מוצא ב'שערי תשובה' חידוש מושגי ממש, שעתידי היה להשפיע השפעה רחבה על עיצוב מושג החטא העממי ביהדות.

50 י' אלבוים, תשובת הלב וקבלת יסורים: עיונים בשיטות התשובה של חכמי אשכנז ופולין, 1348–1648, ירושלים תשנ"ג, עמ' 32, 34, 61, 67 הערה 18. השוו לדברי תא-שמע, רבנו יונה (לעיל הערה 2), עמ' 132; תא-שמע טען שם כי 'שערי תשובה' הוא מזיגה נאה של צרפת וספרד: היסודות המחמירים-ההלכתיים שבו מקורם באשכנז ואילו היסודות העיוניים-פילוסופיים-פסיכולוגיים מקורם בספרד.

51 שוקק, התשובה (לעיל הערה 2). שוקק גם הדגיש את עיצובה של התשובה בחיבור דנן כתהליך תקני בעל שלבים מוגדרים, ברוח 'הלכות תשובה' לרמב"ם, אולם בשילוב של נטיות נפשיות כשליבים מפורשים בתהליך זה. ראו: שם, עמ' 85–87.

52 א' קנרפוגל, סוד, מאגיה ופרישות במשנתם של בעלי התוספות, ירושלים תשע"א, עמ' 46.

53 שם, עמ' 50–51; E. Kanarfogel, *The Intellectual History and Rabbinic Culture of Medieval*; Ashkenaz, Detroit, MI 2013, p. 478

החסידות הבאים לידי ביטוי ב'שערי תשובה'.⁵⁴ על מנת להעריך נכוחה את מידת החידוש במושג התשובה של ספר 'שערי תשובה' יש לבחון את מהלכיו העיקריים לאור תפיסות תשובה שקדמו לו – מתוך השוואה לתפיסות אלו מתברר טיבו הנבדל של תהליך התשובה בחיבור זה. מושג התשובה במקרא עבר התפתחות הדרגתית,⁵⁵ ברם בשום שלב בדיון המקראי התשובה אינה תהליך מובנה בעל שלבים מוגדרים, והדבר בולט במיוחד בהשוואה לתהליכי הכפרה המובנים והמפורטים במקרא, בעיקר במסגרת עבודת הקורבנות. בספרות חז"ל נחלק העיסוק בתשובה ובמעמדה לשני ענפים, אגדי-מדרשי והלכתי. חרף ההבדלים המשמעותיים בין הדיון המדרשי בתשובה לדיונים ההלכתיים בה, משותפת להם התפיסה שהתשובה אינה תהליך בעל שלבים מוגדרים אלא אירוע פנימי ונקודתי, הכפוף להגיון הכפרה הכללי, שבו נתפסים העוונות על פי רוב כאירועים נקודתיים גם כן, התחומים בזמן ובמקום.⁵⁶ הגדרה ראשונית ותמציתית של מושג התשובה כתהליך מובנה ועצמאי, שיש בו גדרים

54 H. Soloveitchik, 'Piety, Pietism and German Pietism; "Sefer Hasidim I" and the Influence of "Hasidei Ashkenaz"', *JQR*, 92 (2002), pp. 455-493, esp. p. 473. בעוד שחסידות באשר היא מתאפיינת לדברי סולובייצ'יק במודעות גבוהה למצב החטא, במאמץ אתי מתמשך, באינטרוספקציה רוחנית-דתית ובנטילת אחריות מוסרית, היו לחסידות אשכנז כפי שהיא משתקפת מ'ספר חסידים' ומכתבי ר' אלעזר מוורמס שלושה מאפיינים שייחדו אותה: סגפנות חמורה בדגש על ייסורים כאמצעי כפרה; הוזהות עמוקה עם אמונות עממיות ופולקלור גרמני בני התקופה; טענות להתגלות חדשה של 'רצון הבורא'. לתימוכין נוספים לדברי סולובייצ'יק ראו למשל: פירוש רבנו יונה לפרקי אבות ג, יד, ד"ה 'נדרים סייג לפרישות' (מהדורת כהן) [לעיל הערה 4], עמ' 8-5; וכן: 'מי שהוא עוכר גופו ומרעיב ומסגף עצמו – יקרא אכזרי, כאשר יקרא אכזרי העושה רעה לזולתו, כי בעכירת הגוף יפסדו פחות הנפש וישחיתנה ממלאכתה ולא תצלה לחכמה ולעבודת השי"ת [השם יתברך]' (פירוש רבנו יונה למש' יא 17 [משלי עם ביאור] (לעיל הערה 44), עמ' קד). לסיוג ולשכלול תפיסת היקפו של חוג חסידי אשכנז ולהבחנה בין זרמים שונים בתורת הסוד האשכנזית של המאה השתים עשרה ראו: מ' אידל, 'על זהות מחבריהם של שני פירושים אשכנזיים לפיוט האדרת והאמונה ועל תפיסות התיאורגיה והכבוד אצל ר' אלעזר מוורמס', קבלה, 29 (תשע"ג), עמ' 163-183.

55 D. Lambert, *How Repentance Became Biblical*, New York 2016, pp. 13-120, 153-155. למברט ביקר את תפיסת המקרא כמקור מושג התשובה אצל הרמן כהן, אולם צעד בעקבות ההתפתחויות הפנים-מקראיות שהתווה כהן. ראו: שם, עמ' 193, הערה 6; וכן: ה' כהן, דת התבונה ממקורות היהדות (תרגם צ' וייסלובסקי), ירושלים תשל"ב, עמ' 215-251.

56 בדרשות ובאגדות מתוארת התשובה כאמצעי תיקון אישי רב עוצמה, ומעמדה הדתי מוכתר בכתרים נשגבים. ראו לדוגמה: ירושלמי, מכות ב, ה (לא ע"ד; טור 1337, שורות 43-49); בבלי, עבודה זרה יז ע"א; שם, יומא פו ע"ב. וראו: א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"ו, עמ' 408-412; מ' בר, 'מעשי כפרה של בעלי תשובה בספרות חז"ל', ציון, מו (תשמ"א), עמ' 159-181. בדיונים ההלכתיים שבספרות חז"ל יסוד התשובה מופיע בדרך כלל כמרכיב משני במערך הכפרה, דהיינו התשובה היא אמצעי להשלמת כפרת העוון, בצד אמצעים נוספים, כדוגמת שיעור המשתלח, יום הכיפורים עצמו או מות החוטא. ראו ברייתת מתאי בן חרש, בבלי, יומא פו ע"א; משנה, שבועות א, ז. בעוד בסוגיה בבבלי יומא התשובה היא מרכיב הכרחי – גם אם משני – בתהליך כפרה, משנת שבועות מצביעה על תהליכי כפרה שבהם התשובה נעדרת כליל, כגון השעיר המשתלח. וראו: קדרי, עיוני תשובה (לעיל הערה 37), עמ' 27-32.

קבועים, מופיעה בחיבורי רב סעדיה גאון (רס"ג),⁵⁷ ולאחריו אצל רב חפץ בן יצליח,⁵⁸ רב נסים מקירואן⁵⁹ ורבנו בחיי.⁶⁰ הגדרה זו זכתה לפיתוח והרחבה שיטתיים מידי רמב"ם, וניתן לראות בו מבשר של סוגת התשובה שהתפתחה בדורות שאחריו.⁶¹ בפרקים א–ד ב'הלכות תשובה' התייחס רמב"ם אל תהליך התשובה כאל מנגנון תיקון ממוקד לחטאים מוגדרים, בדומה לדיונים בספרות חכמים,⁶² אך מפרק ה שם ואילך חורגת התשובה ממעמד זה ולובשת אופי של תהליך בעל כוח טרנספורמטיווי כולל במה שנוגע לאישיות הדתית של הפרט. כפועל יוצא בחלקן השני של 'הלכות תשובה' נזנח הדיון במצוות או בחטאים מוגדרים, ונדונות סוגיות מטא-הלכתיות, כגון שכר ועונש ובחירה חופשית.⁶³ בהרחבה מסוג אחר התפשטה חלותו של מושג התשובה בחוג 'ספר חסידים' באשכנז הרבה מעבר לשאלת קיומן של תרי"ג מצוות, וכללה גם את קבלת עול הנהגותיו החמורות של החוג. עצם ההצטרפות לחוג החסידים נתפסה כעשיית תשובה וכך גם כונתה.⁶⁴ ביטוי מפותח של עמדה זו מופיע ב'הלכות תשובה' לר' אלעזר מוורמס, חיבור שאפשר כאמור כי רבנו יונה נחשף לתכניו בהיותו באיורא.⁶⁵

57 סעדיה בן יוסף אלפומי, ספר הנבחר באמונות ודעות ה, ה (תרגום י' קאפח, ירושלים תש"ל, עמ' קפב–קפג).
58 מ' צוקר, קטעים חדשים מספר המצוות לר' חפץ בן יצליח: וביורים בבעית זמנו של ר' חפץ, ניו יורק תשכ"א, עמ' 35.

59 נסים מקירואן, חיבור יפה מן הישועה, מהדורת ח"ו הירשברג, ירושלים תשי"ד, עמ' פא–פד.
60 בחיי אבן פקודה, ספר חובות הלבבות ז, ד (מהדורת צפרוני [לעיל הערה 4], עמ' 435–433); קדרי, עיוני תשובה (שם), עמ' 13–15.

61 בתוך כך הפך רמב"ם את היחס בין כפרה לתשובה: הוא מיקם את הכפרה כמרכיב בתשובה, והפך את התשובה לתהליך המרכזי. ראו: קדרי, עיוני תשובה (שם).

62 ראייה לדבר בהגדרת התשובה הגמורה (הלכות תשובה ב, א) כהתגברות על הפיתוי לחזור על החטא המקורי באותן הנסיבות.

63 ראו גם: י"ד סולובייצ'יק, על התשובה, בעריכת פ' פלאי, ירושלים תשל"ד, עמ' 191–243; י' בן-ששון, 'יסודי תורת המוסר של חברה ומשפחה במשנותיהם של רמב"ם וריה"ל', משפחות בית ישראל: המשפחה בתפיסת היהדות: ספר הכינוס למחשבת היהדות, שנה יח, ירושלים תשל"ו, עמ' 106–107.

64 לדברי סולובייצ'יק חסידי אשכנז ראו במצטרפים חדשים לחוגם בעלי תשובה. ראו: סולובייצ'יק, שלוש תימות (לעיל הערה 46), עמ' 326. על הקשר האפשרי בין חוג חסידי אשכנז ובעיקר בין 'הלכות תשובה' לר' אלעזר מוורמס לבין ספרות המוסר ראו: קוך, שלמות עצמית (לעיל הערה 3), עמ' 133, 141–142 והערה 52 שם.

65 על אודות חיבורי התשובה של חסידי אשכנז ראו: י' מרקוס, 'חיבורי התשובה של חסידי אשכנז', י' דן וי' הקר (עורכים), מחקרים בקבלה, בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר וההגות: מוגשים לישעיה תשבי, ירושלים תשמ"ו, עמ' 369–384; E. Kozma, 'The Practice of Teshuvah (Penance) in the Medieval Ashkenazi Jewish Communities', Ph.D. dissertation, Eötvös Loránd University, 2012, pp. 35–38. ראו גם: קנרפוגל, סוד, מאגיה ופרישות (לעיל הערה 52), עמ' 46. על השפעות תורת הסוד והפרישות של ר' אלעזר מוורמס על מקובלי ספרד במאה השלוש עשרה ראו: J. P. Brown, 'Distilling Depths from Darkness: Forgiveness and Repentance in Medieval Iberian Jewish Mysticism (12th–13th Century)', Ph.D. dissertation, New York University, 2015, pp. 210–213. וראו: גם קוך, שלמות עצמית (לעיל הערה 3), עמ' 133.

על רקע זה יש להבין את תפיסת התשובה המיוחדת לספר 'שערי תשובה'. בספר זה מעוצבת התשובה בתור (א) תהליך מובנה ובעל שלבים, בדומה לאופן שעיצבה הוגים ימי ביניים שנזכרו לעיל, וכן בתור (ב) תהליך טרנספורמטיווי המכוון לתיקון אישיותי כולל, בדומה לעמדתו של רמב"ם בחלק ב של 'הלכות תשובה'. (ג) ברם בניגוד לעמדות רמב"ם וחוג 'ספר חסידים', כוחה הטרנספורמטיווי של התשובה בספר 'שערי תשובה' איננו מנותק מן הרובד הקונקרטי של תרי"ג מצוות. הספר מציג את התשובה כתהליך כולל המכוון לשינוי אישיותי מקיף, אולם בה בעת זהו תהליך מתמשך ומתמיד שממוקד בניסיון חוזר ונשנה להתגבר על חטאים מזהים ומוגדרים.⁶⁶ הגדרה זו של התשובה כתהליך מתמשך שהוא פתוח ובלתי מוגבל אפשרה לרבנו יונה לעשות בה שימוש כנדבך חשוב בתפיסת קיום המצוות כאתגר דתי-מוסרי מתמשך, אשר לה מחויב ספר 'שערי תשובה'.⁶⁷ תפיסה מיוחדת זו מפותחת בשתי החטיבות הראשונות של החיבור.

חטיבה א

העיסוק בתשובה בחטיבה א של ספר 'שערי תשובה' מתייחד בשלושה היבטים. ההיבט הראשון הוא הדגשת הדחיפות בהתעוררות לתשובה, המתבטאת בתוכן הצגתה ובסגנונה. לעומת דרשות תשובה שכיחות בספרות חז"ל⁶⁸ או פרקים נכבדים ב'הלכות תשובה' לרמב"ם, המפליגים לרוב במעלות התשובה, ספר 'שערי תשובה' כמעט אינו מתעכב לדבר בשבחה.⁶⁹ פרט לסעיף הפותח את הספר, תיאורי המסגרת מתמקדים דווקא ברעות הנובעות מהשתהות בעשיית תשובה, לדוגמה:

66 היו שהקדימו הבנה זו של התשובה כתהליך אתי מתמשך להגותו של ר' יהודה הלוי. ראו: ד' שוורץ, 'על תפיסת התשובה בספר הכוורי', א' חזן וד' שוורץ (עורכים), שירת ההגות: עיונים ביצירתו של ר' יהודה הלוי, רמת גן תשע"ו, עמ' 247–262. שוורץ מצא בספר 'הכוורי' ניצנים חבויים – ולא גלויים – של תפיסת התשובה כתהליך אתי מתמשך, או בלשונו 'תשובה אוטונומית', לעומת 'תשובה קוואלית', שמטרתה התגברות על חטא או חטאים מוגדרים.

67 תפיסת התשובה כאמצעי שמעוגן בחטאים קונקרטיים משתקפת גם מהשוואתה לתפיסות אחרות בסביבתו של רבנו יונה. לדידו של רבנו יונה לא הייתה התשובה תיקון למצב אנושי פגום בבסיסו, כפי שעולה מתפיסת התשובה בחיבורי יסוד אחרים בתחום המוסר, במיוחד אלו שנטו לגישות ניאופלטוניות כגון ספר 'חובות הלבבות' לרבנו בחיי אבן פקודה. השער השביעי ב'חובות הלבבות' נחשב לדיון השיטתי הראשון שבו תשובה מוטלת כחובה על כל אדם השואף לשלמות רוחנית ולא רק על החוטא. ראו: 'בכך תרם אף הוא [אבן פקודה] להרחקת התשובה מן ההלכה, שכן כללות "חובות הלבבות" שקבע ר' בחיי היא מערכת לא הלכית, מערכת ספיריטואלית עליונה שמעבר להלכה' (דן, על הקדושה [לעיל הערה 4], עמ' 405). ראו גם: 'על פי דרכו של ר' בחיי נתפס החטא כמעט כתולדה מחויבת הדיכוטומיה שבין נפש לגוף ומחויבת המאמץ המתמיד להתרום מן השיעבוד לצורכי הקיום הארצי' (א' שביד, 'דרך התשובה של היחיד המיטהר: פרקי מחקר בתורת המוסר של "חובות הלבבות"', דעת, 1 [תשל"ח], עמ' 32). לעמדות דומות ראו: רמב"ם, מורה נבוכים ג, פה; אברהם בר חייא, הגיון הנפש העצובה, מהדורת ג' ויגודר, ירושלים תשל"ב, עמ' 62–63.

ראו לעיל הערה 56.

69 השוו לדברי השבח לתשובה בפירוש רבנו יונה למש' טז, ד"ה 'בחסד ואמת יכופר עון' (משלי עם ביאור לעיל הערה 44), עמ' קעד).

וכאשר יאחר לשוב בבא החטא לידו יפול במוקשו כנפול בתהלה, ויגדל עוונו האחרון מאוד, ותעלה רעתו לפני ה'. כי מראשית לא חשב כי פתאום יבא היצר השודד עליו, אך אחרי אשר ראה דלות כחו ואשר גברה יד יצרו עליו וכי עצום הוא ממנו, היה עליו לראות כי פרוץ הוא ולשית עצות בנפשו להוסיף בה יראת ה', ולהפיל פחדו עליה, ולהצילה ממארב יצרו ולהשתמר מעונו. ואמר שלמה המלך עליו השלום 'ככלב שב על קיאו כסיל שונה באולתו' (מש' כו 11), ביאורו כי הכלב אוכל דברים נמאסים וכאשר יקיאם נמאסים יותר והוא שב עליהם לאכלם. כך ענין הכסיל, כי יעשה מעשה מגונה, וכאשר ישנה בו מגונה יותר כאשר בארנו (א, ד).

מגרעותיה של ההשתהות מעשיית תשובה מפורטות כאמור בסעיפים נוספים בפתיחת הספר: עונשו של המתאחר לשוב יכבד עליו 'בכל יום' ו'רעתו רבה' (א, ב);⁷⁰ איחור השיבה עשוי לעצב שגרה שבה ייתפס החטא כהיתר, ובכך 'כבדה מאוד חטאתו' (א, ה) של המאחר, והיא יוצרת 'חלי רע' (א, ח) בנפשו;⁷¹ ונוספו על כך כינויים קשים למשתהים, כדוגמת 'משומד לדבר אחד' (א, ו). רבנו יונה הציב את שיהוי התשובה כקטגוריה המארגנת את הגדרת התשובה בכללותה, וכתוצאה מכך נתפסת התשובה כתהליך דחוף שהתמהמהות ביישומו מקבלת בעצמה מעמד של חטא.⁷² ההיבט השני המייחד את העיסוק בתשובה בחטיבה א הוא ספק בחוסנה של התשובה והכרה בצורך במאמץ מתמיד כדי לשמר את תוקפה. החוטא אינו יכול לדעת בוודאות כי התיקון שבוצע באמצעות התשובה תם ונשלם, וכי הוא יצא מתחום חלותו של החטא – 'עליו לפחד תמיד, אולי לא השלים חוק התשובה', ואולי יתחדש עליו יצרו' (א, כ). זאת ועוד, על בעל התשובה להקים גדרות וסייגים כדי להרחיק עצמו מסביבת החטא. סייגים אלו כוללים יסודות מעשיים, כגון הטבת האיברים: 'ובכל האיברים אשר חטא ישתדל לקיים בהם המצות' (א, לה), יסודות רגשיים, כגון 'הכניעה בכל לב' או הכלימה 'שיפּלם האדם על עונותיו מלפני הש"י' (א, כא–כו), ויסודות הכרתיים, כגון הכרת 'גודל העונש לכל אחד מעונותיו' והתמקדות ב'גדולת מי שהזהיר על העברה' ולא בקטנות העבירה עצמה (א, לו–לח). הסכנה שבסביבת החטא מרובת פנים:

70 השוו: 'כי החוטא [...] ליבו יודע כי יחטא ואשם, ואם יגבר יצרו עליו היום – אולי השי"ת יאריך אפו ולא ימהר לשלחו ביד פשעו' (פירוש רבנו יונה למש' יט 17, ד"ה 'בוזה דרכיו ימות' [משלי עם ביאור] (לעיל הערה 44), עמ' רכד).

71 השוו: פירוש רבנו יונה למש' א 4, ד"ה 'לתת לפתאים ערמה' (משלי עם ביאור [שם], עמ' ב–ג; מש' כב 29, ד"ה 'בל יתיצב לפני חשוכים' [שם], עמ' רכד).

72 עמדה זו נתמכת בדברי השבח המועטים שבפתח החיבור, שבהם מזוהה התשובה כטובה שהיטיב האל עם מאמיניו, ולא כמצווה שעניינה תיקון ממוקד של חטא מסוים. וכן ראו: 'אבל "המצווה הזאת" על התשובה הנזכרת, כי "והשבות אל לבבך" (דב' ל 1) "ושבת עד ה' אלוהיך" (שם 2), מצווה שיצווה אותנו לעשות כן. ונאמרה בלשון הבינוני לרמוז הבטחה כי עתיד הדבר להיות כן' (פירוש רמב"ן לדב' ל 11, ד"ה 'וטעם כי המצווה הזאת').

להיות העבירות הקלות חמורות בעיניו, לארבעה פנים. האחד, כי אין לו להביט לקטנות העבירה אבל יביט לגדולת מי שהזהיר עליה. והשני, כי היצר שולט בעבירות הקלות ואולי תהיה זאת סיבה להתמיד בהן ואז יחשבו גם הם כחמורות בהצטרף עונש כל פעם, ומשלו על זה מחוט של משי שהוא נרפה וחלוש וכאשר יכפלו אותה כפלים רבים יעשה עבות חזקה. והשלישי, כי בהתמדתו על העבירה נעשית לו כהיתר ויפרוק עולה מעליו. ולא ישתמר ממנה ויחשב עם פורקי עול וכופרים לדבר אחד. והרביעי, כי אם נצחו היצר בדבר קטן ינצחנהו מחר בדבר גדול כמו שאמרו רבותינו וזכרונם לברכה כל המשבר כלים בחמתו יהי בעיניך כאלו עובד אלילים שכך דרכו של יצר הרע, היום אומר לו כך למחר אומר לו לך עבוד אליל (א, לח).

גדרי התשובה ועיקריה ב'שערי תשובה' מציגים אותה אפוא כאתגר כביר, אולם בו בזמן כתיקון חסר יציבות ומעורער, שהתקיימותו לאורך זמן מוטלת בספק מתמיד. מן החיבור עולה התפיסה שהחטא אורב לעולם על מנת לבטל את התיקון שהושג בדי עמל. ספקנות בסיסית שכזו באשר לתיקון דתי-מוסרי – העומדת בניגוד לדרשות חז"ל המפליגות בעקביות בכוחה של התשובה – אינה מוכרת מן התקופה הנדונה מחוץ לחוג המצומצם של חסידות אשכנז.⁷³

ההיבט השלישי המייחד את העיסוק בתשובה בחטיבה א הוא הרחבת תוכנו של מושג התשובה על ידי פירוט עיקריה המרובים. רבנו יונה מנה עשרים עיקרי תשובה, ובהם יגון, צער, פחד מן העונש, הכנעה ביחס לאל, איזון החטא על ידי מעשים הפוכים, זכירת החטא תמיד, הכרת גודל העונש, החשבת העבירות הקלות כחמורות ועידוד אחרים לחזור בתשובה (א, ג).⁷⁴ לדעתי יש לראות הרחבה זו כשלב נוסף בניסיון של רבנו יונה לעצב מחדש את תודעת החוטא במה שנוגע למעשה החטא שביצע. הרחבה זו באה לידי ביטוי במגוון דרכים: העצמת ממדי החטא (א, לח), שימוש מופגן במרכיב העונש (א, טו), פחד תמידי מכישלון תהליך התשובה (א, כ) וזכירת החטא תמיד (א, מח).⁷⁵ פירושה מחדש של מצוות התשובה מקבל ביטוי מיוחד בתביעה מן השב לבצע שורה של מעשי חסד (א, מז–מו), שאינם תשלום מאזן כנגד החטא, ושממילא אין בהם כוח מכפר ללא תהליך תשובה תקני.⁷⁶ משמעותן של פעולות החסד בהקשר זה, במיוחד אלו הפומביות (א, מז),⁷⁷ היא ש'הנה אלה דרכי קדוש ה' (שם), שמטרתן לכפר על עוון מסדר שני – עוון חילול

73 ראו: סולובייצ'ק, שלוש תימות (לעיל הערה 46); עמ' 326; והשוו: הנ"ל, חסידות, דבקות (לעיל הערה 54), עמ' 464 – סולובייצ'ק תיאר שם את יראת החטא כמאפיין כללי של חסידות ולא של חסידות אשכנז דווקא.

74 שוקק, התשובה (לעיל הערה 2), עמ' 84–85; סולובייצ'ק, חסידות, דבקות (שם), עמ' 473–482.
75 התייחסות למערך ההרגשי והקוגניטיווי של הקוראים באמצעות הרחבה לגליסטית של גדר המצווה היא ממאפייניו המובהקים של ספר 'שערי תשובה' כפי שיתברר להלן.

76 השו: P. Tartakoff, *Between Christian and Jew: Conversion and Inquisition in the Crown of Aragon*, Philadelphia, PA 2012, p. 127

77 פעולות החסד הפומביות משמשות אגב אורחא הודמנות לפולמוס פוליטי: 'יחזק ידי אנשי האמת ונשאו ראשם, וכתות השקר ישפילו יגיען עד עפר' (א, מז).

השם, הנלווה לכל חטא.⁷⁸ לדידו של רבנו יונה תהליך התשובה מרמז על ביטול מדרג העבירות השגרתיות, שכן לכל עבירה ועבירה – קלה כחמורה – גלווה מעתה העוון הכבד מכול: חילול השם. כתוצאה מן השימוש בחילול השם כמעטפת הכורכת יחד את העבירות כולן, תהליך התשובה הופך לכוללני יותר ותלוי פחות בחומרתם של חטאים מוגדרים.

בהגדרת התשובה ועיקריה בחטיבה א נמצאו אפוא שלושה מאפיינים ייחודיים: זירוּו בעשיית התשובה; הגדרת תהליך התשובה כתהליך שהשלמתו אינה מובטחת, ושהשמרות פירותיו נתונה בספק; ריבוי מרכיבי התשובה הנפשיים והמעשיים, המדגיש את העצמת מקומו של החטא וממדיו. שלושה מאפיינים אלו יחד יוצרים שינוי יסודי בהבנת מהותה של התשובה. על פי הבנה חדשה זו התשובה היא תהליך אתי מתמשך של בניית דיספוזיציה דתית. התשובה כתהליך כזה מכוננת אורח חיים שלם של שאיפה לתיקון יסודי ועמוק של האדם החוטא, תיקון אשר להשלמתו נדרשים מאמצים מרובים וזמן ממושך. בחטיבה א של 'שערי תשובה' התשובה היא אפוא שלב ראשון ומרכזי בעיצוב תביעתו של החיבור לחיים של מאמץ אתי מתמיד, וזאת על בסיס מצוות התורה דווקא.

חטיבה ב

רבנו יונה אומנם הכיר בכך ש'לכל תשובה תימצא סליחה' (א, ט), אולם התריע כי 'לא תטהר הנפש טוהר שלם להיות העוונות כלא היו, זולתי כאשר יטהר האדם את לבו, ויכין את רוחו כאשר יתבאר' (שם). הוא היה מודע היטב לכך שתשובה כזו, הכוללת טיהור שלם של הלב והכנת הרוח, ושמקבלת ממדים של תהליך קיומי שנמשך כל החיים, עשויה להרתיע את עוברי העבירה. רתיעה זו נוגעת במיוחד לחלק הארי של הציבור, שחטאיו אינם נחשבים בעיניו חטאים כבדים – 'כי הם זכאים וטהורים בעיניהם ולא יתעשתו על תיקון מעשיהם' (ב, ח). שערו השני של ספר 'שערי תשובה' מוקדש אפוא להתמודדות עם בעיית ההנעה הפנימית הניצבת בפתח תהליך התשובה, ומסיבה זו מתמקד שער זה בחוטא הפרטי ובתנועות הנפש שלו:

דע כי דרכי הסיבות שיתעורר האדם בהם לשוב מדרכיו הרעים ששה, ובכל אחד מהם למדנו דעת את האדם איך יתחלק בחקר תבונתו, ויאזין עד תכונתו. ונעיר להם אוון לשמוע, השכל וידוע, עיקרים יקרים, לכל חפציהם דרושים נחקרים. ויותר מהמה בני הָזָהָר, לשוב בכל יום ונפשך לטהר [...] ותוסיף אומץ להעיר את רוחך בדרכי הסבות הששה אשר יתבארו. ואשר לא השיג המעלה הזאת יִכְנַע לבבו הערל מדרך הסבות וראות רבות, ולפי מיעוט ההכרה מדרך הסבה המעוררת לב האדם לתשובה, וכפי נטותה אל דרך הרצון יִדַע ויִבְחַן כי התשובה מן הנפש החשובה (ב, א).

רבנו יונה מנה שישה גורמים נפשיים וחיצוניים המביאים אדם לתשובה, והם מוצגים כעין שישה

78 'ונסלח לו מעון החילול עם התשובה' (שם).

שערי כניסה לאימוץ אורח החיים האתי התובעני שהגדיר כתשובה. גורמים אלה הם: צרות; כיליון הכוח והזקנה; הקשבה ללקח המוכיחים; הפנמת התוכחות שבכתבי הקודש; התעוררות בעקבות עשרת ימי תשובה; תשובה כהכנה ליום המוות.⁷⁹ רשימת הגורמים נפתחת בצרות, מניע פרטי, ממוקד, יום-יומי ודוחק, ומתקדמת בהדרגה שמסתבר להבינה כמכוונת אל מניעים כלליים יותר, מופשטים יותר ובהולים פחות. מבנה זה מציב את המניעים כאמצעים למדידת המרחק של האדם הפרטי מן התודעה האתית הראויה, כפי שנאמר בסוף הציטוט דלעיל: 'וכפי נטותה אל דרך הרצון, יִדַע ויִפְחֶן כי התשובה מן הנפש החשובה' (ב, א) – ככל שסיבה כללית יותר ודחופה פחות הביאה את האדם לחזור בתשובה, כך הוא קרוב יותר לתודעה האתית הראויה כבר בשלב כניסתו לתהליך התשובה.⁸⁰

אפשר לראות אישוש להצעה זו בלשון אזהרותיו של רבנו יונה באשר לסיבה החמישית והשישית – אשר מתאימות ככל הנראה בעיקר לעילית הדתית – לשון מתונה למדי.⁸¹ לעומתן באשר לארבע הסיבות המכוונות לשכבות רחבות יותר של הציבור (צרות, היעדר יכולת פיזית לחטוא, כתיב הקודש והמוכיחים) – נוספה נימת איום, שנועדה להדגיש את ערכה של הזריזות. כך מי שסיבות אלה לא הביאו אותו לידי תשובה 'גדל עונו ויכפל ענשו' (ב, ב), 'יכפל ענשו ורבה משטמה עליו' (ב, ז), 'יכפל עונו' (ב, יא), 'יכבד פשעו עליו' (ב, יג) וכיוצא באלה. הכפלת העוון והעונש שקולה למעין קנס על איחור במילוי חובה, חובת הכניסה לתהליך התשובה, ותפיסה זו גם היא מחידושו של רבנו יונה. משעה שהתשובה נבנית כתהליך מתמשך לכינון טיפוס דתי ראוי, הכניסה לתהליך זה מקבלת משנה דחיפות ולמעשה הופכת בעצמה לקנה מידה לעשייה רוחנית. הצבת קני מידה להערכת מעמדו האתי של החוטא כבר בפתחו של תהליך התיקון היא דרך נוספת למצות את התוכן העשיר שבתהליך התשובה, ושעיקרו ההנחה שמי שאינו עושה תשובה חוטא בעצם אי עשייה זו.

79 השוו לארבע הסיבות המעוררות לתשובה אצל בחיי אבן פקודה, ספר חובות הלבבות ז, ו (מהדורת צפרוני [לעיל הערה 4], עמ' 438–441). הצרות מופיעות שם כסיבה האחרונה ברשימה, ההפך מסדר הדברים ב'שערי תשובה'. ייתכן כי סדר ההתקדמות ההפוך של הגורמים המוזרים את התשובה נובע מהבנת תפקידו של תהליך התשובה: עבור רבנו בחיי התשובה היא אמצעי להתקרב אל האל וטובו, ואילו אצל רבנו יונה היא אמצעי להתרחקות מן החטא והשפעתו. על כן עבור רבנו בחיי 'הכרת האדם את אלוהיו ובחינתו בהתמדת טובו עליו' היא סיבה כללית ראשונה להתעורר לתשובה, ומנגד עבור רבנו יונה הסיבה הכללית ביותר נוגעת למוות ולדין הגלוה אליו כסיבות מאיימות, גם אם לא ישירות.

80 על הנאה מפעולה כמדד למרחק בין הפועל המתחנך לפעולה האתית הראויה ראו: אריסטו, אתיקה (מהדורת ניקומכוס), ספר ב, פרק ג, 1104b–13 (תרגום י"ג ליבס, ירושלים ותל אביב תשמ"ה, עמ' 43).

81 המתעורר לסיבה החמישית מכונה 'ירא לדבר השם' (ב, יד), והמתעוררים לסיבה השישית מכונים 'אנשי לבב, יחשבו העולם הזה כמו דירת עראי, ולא ישתמשו בו רק לעבודת הבורא יתברך ויכינו בו צדה לנפשם' (ב, יט). מי שאינם מתעוררים לתשובה על ידי הסיבה החמישית (עשרת ימי תשובה) מכונים 'נואלים', ומי שאינם מופעלים על ידי הסיבה השישית (זיכרון יום המוות) נמשלו לבהמות, 'אשר לא ירגישו בענין המות עד יום הטיבה', תוך הבהרה כי אין מות הבהמות כמות הרשעים (ב, יז).

2. נוכחותו הדמונית של החטא

נוסף על ההגדרה המחודשת של תהליך התשובה ומעמדו, מהלכו המרכזי השני של ספר 'שערי תשובה' מציג עמדה חדשנית באשר למדרג הפנימי של ציווי התורה ואיסוריה. עמדה זו, אשר להצגתה מוקדשת חטיבה ג, החטיבה המרכזית בספר, הייתה חיונית למפעל האתי שביסוד החיבור השלם, ושעיקרו ביסוס עבודת המידות המטא־הלכתית על התשתית ההלכתית השגורה. בכך נבדלת מגמתו של ספר 'שערי תשובה' ממרבית חיבורי המוסר מימי הביניים, שנועדו להוסיף נדבך רוחני ומוסרי על החיים הדתיים המסורתיים אולם לא לשנותם מן היסוד.

מטרתם הכללית של חיבורי מוסר בימי הביניים נדונה במספר עיונים מחקרניים. דן, שכרך את ספר 'שערי תשובה' עם חיבורים אתיים אחרים מן המאה השלוש עשרה מצפון ספרד, הציע שני קריטריונים להבחין בין חיבורים שונים בסוגת הספרות האתית: שפת הכתיבה ומקורות הסמכות שלהם נזקק החיבור.⁸² הוא אפיין את מכלול החיבורים האתיים מצפון ספרד – וכן את החיבורים של חוג 'ספר הסידים' – כספרות מטא־הלכתית; לדבריו 'התכלית הדתית שהם מציבים היא תכלית שאיננה מצוירת על ידי ההלכה ואינה נובעת במישרין מן ההלכה'.⁸³ בדרך דומה אפיין פטריק קוך את חיבורי הספרות האתית כמתמקדים בהשתלמות אישית שבמסגרתה קיום מצוות הוא דרישת המינימום הדתית, ואשר מטיפה להתנהגות היפר־נומית, ביטוי שנקט בעקבות אליוט וולפסון.⁸⁴ למשל תפיסת הפרישות של ר' אברהם בר חייא בספרו 'הגיון הנפש העצובה' מבטאת את המגמה ההיפר־נומית הזו,⁸⁵ אולם הדוגמה המובהקת לגישה ההיפר־נומית מצויה בספר 'חובות הלבבות' לרבנו בחיי אבן פקודה, שעל פיו עיקר משמעות החיים הדתיים מצויה בחובות הלבבות ולא בחובות האברים, שהן רוב בניין ורוב בניין של תרי"ג מצוות. על רקע החיבורים הללו ניכר ייחודו של ספר 'שערי תשובה' – חיבור אתי שתביעותיו לתיקון דתי ציבורי ולהשתלמות רוחנית אישית מבוססות על מושג התשובה ועל תרי"ג מצוות לבדן.⁸⁶

82 לאור הקריטריון השני הוא ביקש להבחין בין חיבורים אתיים שנתלים בטעונוס פילוסופיים כמקור סמכות, ושמצייגים את תורתם כחידוש גמור, לבין חיבורים שנתלים בדרשות חז"ל כמקור סמכות, ושמצייגים את תורתם כמסורת ותיקה ומקובלת.

83 אומנם לדעת דן ספרות המוסר כוללת תת־סוגה שעוסקת בטעמי המצוות, אך מטרתה של תת־סוגה זו היא ספיריטואליזציה של החיים הדתיים, ולפיכך גם היא משמרת את המעמד ההיפר־נומי של ספרות המוסר. ראו: דן, על הקדושה (לעיל הערה 4), עמ' 337–343.

84 קוך, שלמות עצמית (לעיל הערה 3), עמ' 41–45, וראו שם, עמ' 25–32, את דיונו המרכזי בהיפר־נומיות של 'חובות הלבבות'.

85 בר חייא (לעיל הערה 67), עמ' 62–66.

86 שלא כגישתו של תא־שמע, שטען כי דווקא ב'איגרת התשובה' וב'ספר היראה', ולא בספר 'שערי תשובה', לימד רבנו יונה את ההוהו הבסיסית הקיימת לדעתו בין עולם ההלכה לבין דרישות היראה והמוסר' (תא־שמע, רבנו יונה [לעיל הערה 2], עמ' 132). מגמה זו מבדילה את ספר 'שערי תשובה' גם מספרות חסידי אשכנז, שבה פותח המרשם האתי הבסיסי באמצעות הרחבה נורמטיבית משמעותית ועיגונה ב'רצון הבורא', ושמצוות התורה הן בה חלק קטן בלבד. וראו: סולובייצ'ק, שלוש תמות (לעיל הערה 46), עמ' 311–325. מגמה זו

דומה כי עיסוקו של רבנו יונה במצוות לקבוצותיהן עולה בקנה אחד עם היעדים שאליהם כיוון את הדיון בתהליך התשובה. גם משעה שנתעוררה אצל החוטא תחושת דחיפות, ולאחר שהתשובה הוצגה כתהליך מתמשך של תיקון עצמי, אין די בתהליך התשובה המוכר כדי להתגבר על הבעיה החברתית הבסיסית: רפיונה הדתי והמוסרי של הקהילה. הבעיה החברתית והרוחנית שעמיה ביקש כאמור רבנו יונה להתמודד בספר 'שערי תשובה' לא הייתה הפניית עורף של יחידים לקהילה הדתית בדמות נטישה מופגנת של חיי הדת, אפיקורסות או כפירה, אלא נסיגה רוחנית שנבעה מהיחלשות החיים הדתיים בשגרת היום-יום ומהכפפת החיים הדתיים לשגרה. הכפפה זו ביטאה לדידו של רבנו יונה ארגון מוטעה של סדרי העדיפויות בחיי הקהילות, והוא יצא בחיבורו כנגד סדר עדיפויות מוטעה זה ושאל לתקנו באמצעות הפרוגרמה הרוחנית שהציע. בהקשר זה ההרגל הדתי מסמן איום, שכן הוא צפוי לגרום לשאננות,⁸⁷ ועל כן הקדיש רבנו יונה את החטיבה הארוכה ביותר בספר 'שערי תשובה' לשידוד הקרקע הדתית שעליה צומחים הגידולים הרפים

בולטת כאמור גם על רקע החיבורים הרוחניים האחרים של רבנו יונה. וראו: 'הנה רוב הספר הזה ידבר על תיקון מדות הנפש' (פירוש רבנו יונה למש' ג 7, ד"ה 'ירא את ה' וסור מרע' (משלי עם ביאור [לעיל הערה 44], עמ' כח-כט); וראו גם: פירוש רבנו יונה למסכת אבות ב, ט, ד"ה 'שבכלל דבריו דבריים' (מהדורת כהן [לעיל הערה 4], עמ' לח); ב, יב, ד"ה 'שכל מעשיך יהיו לשם שמים' (שם, עמ' מג-מד). פירוש רבנו יונה לספר משלי מתאפיין בניתוחים שכלתניים בעלי גוון פסיכולוגי. המחבר תבע מקוראיו התבוננות זהירה ונטיית לב, ועסק שם פחות בשילוב בין עבודה רוחנית-מנטלית לעבודה התנהגותית, האופייני לספר 'שערי תשובה'. הפירוש למשלי כולל דיונים נרחבים בבירור אנליטי של מידות כגון יראה, ביטחון ואמונה (שם ג 26 [שם, עמ' 24-29]) וניתוח יחסי הגומלין בין מידות שונות (שם כא 29 [שם, עמ' 135-136]). נוסף על כך קיימים הבדלים בין ספר 'שערי תשובה' לפירוש לספר משלי בפירושים הניתנים לאותם הפסוקים עצמם. למשל בפירוש למש' יח 1 (שם, עמ' 105) טען רבנו יונה כי החוטא נפרד מחבריו, ואילו בספר שערי תשובה א, לא טען כי החוטא עובר על כל המצוות כולן; הפירוש למש' יח 21 (שם, עמ' 107) עוסק בשמירת הלשון, ואילו בספר שערי תשובה ג, סא מפורש אותו הפסוק על מי שאינם נוהרים בלשונם בכבוד תלמידי חכמים; בפירוש למש' יט 25 (שם, עמ' 114-115) נקראים יראי האל להוכיח את הליץ החוטא גם אם הלה לא ייקח מוסר, וזאת על מנת להזהיר את יתר השומעים, ואילו בספר שערי תשובה ג, קעו מודגשת הביקורת על לצים בלי לקוות כי תוכחה כלשהי תועיל. פירוש רבנו יונה למסכת אבות מתמקד גם הוא בשרטוט מבנה המידות הטובות. הוא כולל דגש על יראת האל כבסיס החיים הדתיים (פירוש רבנו יונה למסכת אבות א, א [מהדורת כהן (שם), עמ' ג]; א, ג, א [שם, עמ' מח-מט]) וניסיון לברר את הקו האמצעי הראוי על בסיס גישה אריסטוטלית (שם ד, ד [שם, עמ' עג-עה]). השוו את ההגדרה המצומצמת של חילול השם כעבירה הנעשית בפרהסיה בפירוש למסכת אבות (שם ה, ט [שם, עמ' קיא]) למרכזיות קטגוריה זו בספר 'שערי תשובה' (להלן סעיף ד); השוו גם את ההגדרה המצומצמת של תשובה כתהליך תיקון לחטאים מוגדרים (שם ג, טז [שם, עמ' סה]).

⁸⁷ על כן הוצרכנו ללמד לבני יהודה. לתורה לתעודה. חומר העונשים לכל עון ולכל חטאת. על כן על כל דברי הקדמה הזאת. ועוד לתועלת נשגבה גדולה ובצורה. כי ראה ראיתי רוב העם חושבים על כמה פשעים כבדים כי הם קלים. ועל חייבי מיתות וכריתות כי הוזהרות בהם יתרון הכשר או מדת החסידות. ונכשלים מבלי משים ואין תוכחה. כענין שנאמר "גם מאז לא פתחה אונך" (יש' מח 8). על כן הוצרכנו להזהירם ולגלות אונם על חומר עבירות רבות. וכי יש במצות הקלות דרכים וצדדים רבים לכליון חרץן ואבדן הנפש. ורבים מן הרשעים יעזבו דרכם כי ידעו האבדן וההפסד אשר בה. בהגלות להם גודל החטא וזאת אשר נגזר עליהם. ונכשלים אזרו חיל לכבוש אתאונם. כי איככה יוכלו וראו באבדן נפשם' (ג, ב).

של שאננות דתית. בעיקרי התשובה שמופיעים בראש החיבור נכללת ההנחיה 'להיות העבירות הקלות חמורות בעיניו' (א, לח). ומה שבשער הראשון הוא הנחיה קצרה שמטרתה לבנות סייג נוסף כנגד יצר החטא, מופיע בהמשך כליבת חטיבה ג. עניין זה נוגע במהות פעולת הקטגוריזציה של מערכת החוק, קרי החלוקה של מכלול החוקים לקבוצות של מצוות ואיסורים. כדי לעמוד על מידת חדשנותו של ספר 'שערי תשובה' בנקודה מרכזית זו יש לברר תחילה בתמצית את מסורת חלוקת המצוות שעליה הגיב רבנו יונה בספרו.

מנייתן וסיווגן השיטתי של המצוות והעבירות שבתורה למערכת אחידה לא עמדו בראש מעייניהם של חכמי המשנה והתלמוד, והם העמידו כמה חלוקות פנימיות של מערכת המצוות.⁸⁸ חלוקה מפורסמת אחת היא זו שבין מצוות דרבנן או דברי סופרים לבין מצוות דאורייתא או דברי תורה.⁸⁹ חכמים העמידו גם את ההבחנה בין איסורים שונים בהתאם לדרגת העונש הקבועה להם, מאיסור שאין לוקין עליו, דרך מלקות, מיתה בידי שמיים, כרת וארבע מיתות בית דין ועד איסורים שלעובר עליהם אין חלק לעולם הבא. חלוקה נוספת מבחינה בין מצוות לא תעשה למצוות עשה, והיא כוללת מספר הבחנות משנה בין מצוות עשה שהזמן גרמן למצוות עשה שאינן תלויות בזמן, לא תעשה שאין בו מעשה, לא תעשה הניתק לעשה, ולא תעשה גמור.⁹⁰ נוסף על אלה ניסחו התנאים מספר עקרונות לשם הגבלת החיוב ההלכתי: (א) פטור זמני מקיום מצוות לבעלי מעמד ריטואלי ייחודי (חתן ואונן) ולבעלי תפקידים, כגון העוסק במצווה אחרת שטרדה בצידה; (ב) דחיית איסורי תורה מטעם פיקוח נפש – הדוחה את השבת – או סכנת חיים, שדוחה

88 ראו: א"א אורבך, ההלכה: מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים תשמ"ד, עמ' 8–9; מ' הלברטל, 'תולדות ההלכה והופעת ההלכה', דיני ישראל, כט (תשע"ג), עמ' 1–23. וראו גם: א' שמש, עונשים וחטאים: מן המקרא לספרות חז"ל, ירושלים תשס"ג. לדיון בהתגבשות מושג המצווה בספרות חכמים ראו: אורבך, חז"ל (לעיל הערה 56), עמ' 293–299, וראו במיוחד על הכללת עניינים שברשות במושג זה (שם, עמ' 297–298). חשובה גם הבחנתו שם שקיים תחום גדול שלא חל עליו ציווי. לדבריו (שם) האדם אומנם אינו אוטונומי במובן הקניטיאני, שכן האל נותר תמיד הגורם המצווה, אך בכוחו של האדם להרחיב ולחדש מעשים דתיים.

89 על הרחבת תחום מצוות דרבנן בספרות האמוראים בהשוואה לספרות התנאית ראו: ב' דה־פריס, תולדות ההלכה התלמודית: פרקים נבחרים, תל אביב תשכ"ב, עמ' 89–95. ראו גם: י"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן תשנ"ב, עמ' 13–14, 237–248.

90 ראו: מ' הירשמן, 'מצווה ושכרה במשנה ובתוספתא: לדרכה של מחשבת חז"ל', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ג, א, ירושלים תשמ"ט, עמ' 54–60 – לטענת הירשמן מושגי המצווה והעונש אינו תופסים מקום מרכזי במחשבת חכמים. ראו גם: א' שמש, 'לתולדות משמעם של המושגים מצוות עשה ומצוות לא תעשה', תרביץ, עב (תשס"ב), עמ' 133–150. שמש הראה כיצד נולד צמד מונחים זה מתוך הפסוקים בספר ויקרא על חיובי קורבן חטאת; בשלב הראשון הבחינו המונחים בין חוטא בפעולה ממש לבין מי שנמנע מפעולה, ושאין עליו חיוב קורבן. על בסיס תפיסה זו התפתחה, בעיקר במסורת דבי ר' עקיבא, הבחנה בין עשה ללא תעשה בהבחנה לשונית שקשורה בשימוש בלשון חיובית או שלילית במקור המקראי של הציווי. גישה לשונית זו הולידה את הצורך בהבחנות משנה בין מצוות לא תעשה שאין בהן מעשה לאלו שיש בהן מעשה (שם, עמ' 147).

את כל האיסורים מלבד שלושה שעליהם נהרגים ואין עוברים; גבול אחרון זה יוצר בעצמו חלוקה פנימית נוספת בין שלושת האיסורים המיוחדים לכל היתר.

ריבוי החלוקות הפנימיות בין מצוות הוליד תדיר תחומי חפיפה, ונכון יותר לראות בחלוקות הללו דרכי מיון הממלאות אחת משתי תכליות: הבהרת ההבדלים בין מצווה אחת לחברתה בקשר למחלוקת מקומית בסוגיה, או הבהרת מושגי מפתח הלכתיים, כגון מושג הכפרה ודרכיו.⁹¹ במסגרת מיונים אלה של מצוות ואיסורים בולטת ההבחנה בין המישור המשפטי-הלכי למישור האגדי,⁹² וניכר השימוש החופשי בשיטות מיון שונות בהתאם למידת התאמתן לדיון המקומי על אתר. סביר מאוד אפוא להניח כי לנגד עיניהם של התנאים והאמוראים לא עמדה שאיפה להעמיד שיטה סדורה ועקבית למיון המצוות.⁹³

בהקדמה לספר 'הלכות גדולות' הוצעה ככל הידוע לראשונה שיטה אחידה למיון כלל המצוות.⁹⁴ בחיבור זה, שנכתב בתקופת הגאונים, התקבעו מניין תרי"ג המצוות והחלוקה הבסיסית למצוות עשה ומצוות לא תעשה שנזכרו בדרשת ר' שמלאי ממסכת מכות שבבבלי. על חלוקה זו הוסיף בעל 'הלכות גדולות' חלוקת משנה בין מצוות ואיסורים שנועדו ליחידים (עונשין ועשין) לאלו המסורים לציבור (לאוין ופרשיות).⁹⁵ את איסורי היחיד (עונשין) חילק בעל 'הלכות גדולות' פעם נוספת וסידרם על פי העונש מן הקל אל החמור – ארבע מיתות בית דין,

91 הסוגיה בבבלי, יומא פו ע"א מדגימה כיצד שולבו יחד שלוש דרכי מיון – עשה ולא תעשה, עונשים חמורים וקלים, חילול השם כקבוצה בפני עצמה – על מנת להבחין בין חילוקי הכפרה. ראו גם: אורבך, חז"ל (לעיל הערה 56), עמ' 304.

92 במישור האגדי, שלא כבמישור המשפטי, נעשה שימוש תדיר בלשונות הפלגה, כגון 'ותלמוד תורה כנגד כולם' (משנה, פאה א, א), ככל הנראה למטרות פדגוגיות-אתיות.

93 כלומר הופעתה של ההלכה הרבנית לוותה אומנם בכינון של תתי-קבוצות של הלכות הנבדלות במאפיינים שונים, אולם קבוצות משנה נכללו במושג מאגד כללי, תורה או מצווה, ולא הצטרפו תחת ידיהם של חכמים לשיטה הייררכית יחידה. הצדק עם אורבך, שטען כי 'עם כל ההבחנות שמצאנו בהערכתם היחסית של המצוות ובהבלטת מצווה זו או אחרת, לא הגיעו חז"ל למיון קבוע ועומד של המצוות לא לפי מהותן הפנימית וגם לא לפי מקור גילויין ודרכי נתינתן' (אורבך, חז"ל [שם], עמ' 316).

94 על אודות ספר 'הלכות גדולות' ראו: א' שוויקה, 'עיונים בספר הלכות גדולות, נוסח ועריכה', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ח, עמ' 3–10, 199–216; נ' דנציג, 'לתלמודם של גאונים: נוסח התלמוד שבספר הלכות גדולות', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ג, א, ירושלים תשמ"ט, עמ' 155–162; ע' פוקס, 'דרך ההכרעה, סמכות של טקסטים ומוודעות עצמית: הרהורים על דרכי הפסיקה בשלהי תקופת הגאונים', סוגיות במחקר התלמוד: יום עיון לציון חמש שנים לפטירתו של אפרים א' אורבך, ירושלים תשס"א, עמ' 100–124.

95 גם רס"ג קיבל חלוקה זו בחלק ממנייניו. ראו: י' טובי, 'שבעתא שניה לשבועות לרב סעדיה גאון', תרביץ, נג (תשמ"ד), עמ' 227, הערה 20; צוקר, קטעים חדשים (לעיל הערה 58), עמ' 9–10. למקורות ההשפעה על רס"ג בחלוקת המצוות שלו ראו: ח' בן-שמאי, 'חלוקת המצוות ומושג החכמה במשנת רס"ג', תרביץ, מא (תשל"ב), עמ' 170–182.

כרת, מיתה בידי שמיים.⁹⁶ מניין מצוות זה התקבל באופן נרחב ומסועף,⁹⁷ עד שאפילו פיוטי אזהרות התחברו בהשפעתו בכל רחבי העולם היהודי.⁹⁸ בצפון ספרד, מקום פעולתו של רבנו יונה, התקבלה החלוקה כבר במאה האחת עשרה, באזהרות לר' יצחק ראובן אלברגלוני.⁹⁹ על רקע זה יש להעריך נכוחה את מבנה חטיבה ג של 'שערי תשובה'. כאמור עצם מניין המצוות תוך חלוקתן לקבוצות משנה קנה לו שביתה בימיו של רבנו יונה כדרך חקירה מוסכמת בלימוד. אלא שבחלוקת המצוות של רבנו יונה יש שני חידושים: ראשית, דיונים כאלה לא נכללו קודם לספר 'שערי תשובה' בספרות התוכחה, המוסר והתשובה, אלא נותרו תחומים לכתיבה תלמודית והלכתית; שנית, רבנו יונה הציג בספרו שיטת חלוקה מקורית – הדירוג שלו מבוסס על מערך הולך ומחמיר של צווים ואיסורים, שאחד ממוקדיו העיקריים הוא המעבר מעונשים קלים לכבדים, ובכך צעד רבנו יונה ככל הנראה בעקבות בעל 'הלכות גדולות', בדומה להוגים אחרים בתקופה;¹⁰⁰ אך רבנו יונה שמט את ההבחנה השגורה של מנייני המצוות המוקדמים בין מצוות

- 96 ספר הלכות גדולות לר' שמעון קיירא, מהדורת ע' הילדסהיימר, ירושלים תשמ"ז, עמ' יב-טו.
- 97 מנייני המצוות של ר' חפץ בן יצליח ושמואל בן חפני גאון הושפעו מ'הלכות גדולות', אם במישרין ואם דרך רס"ג. וראו: הילדסהיימר, הלכות גדולות (שם), עמ' כו; טובי, שבעתא שנייה (לעיל הערה 95), עמ' 227, 232. עוד ראו: מ' הלברטל, 'ספר המצוות לרמב"ם, הארכיטקטורה של ההלכה והתיאוריה הפרשנית שלה', תרביץ, נט (תש"ן), עמ' 457, הערה 1.
- 98 ראו: ע' פליישר, 'אזהרות לר' בנימן (בן שמואל) פייטן', קבץ על יד, יא [כא], א (תשמ"ה), עמ' 3, 35-38, 41-44. לרשימה מקיפה של חיבורים שהלכו אחר 'הלכות גדולות' ראו: הילדסהיימר, הלכות גדולות (שם), עמ' כד-כו.
- 99 אזהרות להגאון רבינו יצחק בן ראובן [אלברגלוני], ליוורנו תרמ"ה. כפי שהראו תא-שמע וריינר, במשך דורות רבים נחשב ספר 'הלכות גדולות' בצרפת – ובמידת מה גם באשכנז – כספר יסוד וכסמכות לפסיקת הלכה. הוא אף הוזכר ב'ספר חסידים' כספר לימוד יסודי המיועד למי שאינו מוכשר דיו ללימודי גמרא. ראו: א' ריינר, 'להתקבלותו של ספר "הלכות גדולות" באשכנז', ח' קרייסל (עורך), לימוד ודעת במחשבה יהודית, באר שבע תשס"ו, עמ' 95-121. התקבלותו הרחבה של המניין של בעל 'הלכות גדולות', שאחריו נמשכו פלם [...] כאילו קפאו הדעות במאמר האיש הזה' (רמב"ם, ספר המצוות עם השגות הרמב"ן, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשמ"א, עמ' כב), בצד שיבושיו וחוסר השיטתיות שבו, הם מן הסיבות המוצהרות להיחלצותו של רמב"ם לחבר את 'ספר המצוות' שלו. ראו: י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, תרגם מ"ב לרנר, ירושלים תשנ"א, עמ' 179-181, 188-189. לשיטתו של טברסקי רמב"ם חלק את ביקורתו על בעל 'הלכות גדולות' עם ר' חפץ, שאליו התייחס בתמהיל 'של משיכה ודחיה' (שם, עמ' 189). אולם 'ספר המצוות' לרמב"ם לא הצליח לבטל את מעמדו של מניין המצוות של 'הלכות גדולות'. תקפות שיטתו בחלוקת המצוות המשיכה לעמוד בליבו של פולמוס הקודיפיקציה התורנית, וההגנה על שיטה זו הייתה אחד המניעים של רמב"ן לחיבור השגותיו המפורסמות – כדבריו: 'ותשאני רוחי ללמד עליו [על בעל 'הלכות גדולות'] זכות, ולבי ערב, להודיע אל הרב, שלא בא עד התכלית ואל המופת לא קרב, ובמקום אשר חשב, לא עמד ולא ישב' (השגות הרמב"ן בתוך: רמב"ם, ספר המצוות [שם], עמ' כו).
- 100 הבלד נוסף בין רבנו יונה לבין רמב"ם הוא שבמוקד עיונו של רבנו יונה עומדות מצוות פרטיות, ואילו רמב"ם ראה בהן מקרה של מצווה ולא מצווה ממש, שהיא עיקרון מארגן. וראו: הלברטל, ספר המצוות (לעיל הערה 97), עמ' 461.

היחיד לאלו של הציבור,¹⁰¹ ואימץ את הבחנתו של רמב"ם בין מצוות עשה מן התורה לדברי סופרים, ומנה אותם כשתי קבוצות נפרדות.¹⁰²

יש להדגיש כי חלוקת המצוות של רבנו יונה אינה רק מזיגה של יסודות מתוך החלוקה של בעל 'הלכות גדולות' והחלוקה של רמב"ם אלא שואבת את חידושיה ישירות מחלוקות אחרות בספרות חכמים המוקדמת. רבנו יונה הרחיב את החלוקה בתוך הלאוים ללאו הניתק לעשה ולא שאין בו מעשה, ורק לאחר מכן עבר ללאו שיש בו מעשה ולוקין עליו, הפותח את דירוג העונשים. נוסף על כך שלוש העבירות שעליהן ייהרג אדם ובל יעבור, עבירות אשר סימנו את גבול הציות הכולל למצוות התורה, הפכו בידי רבנו יונה לקבוצה איסורים מובחנת המצטרפת לדירוג. לבסוף רבנו יונה הוסיף את עונש שלילת העולם הבא כמדרגה עצמאית וחמורה מכול ביחס לדירוג העונשים השגור.¹⁰³ ריבוי הדרגות, המשלב חלוקות מתחרות (של בעל 'הלכות גדולות' ורמב"ם) ומוסיף עליהן קבוצות משנה מספרות חכמים, איננו מקרי אלא אומר דרשני¹⁰⁴ – ואכן הוא משמש בספר 'שערי תשובה' לצורך הגדרה מחודשת של מושג החטא בכללותו.

קודם לזמנו של רבנו יונה קידם חוג 'ספר חסידים' באשכנז הרחבה מקיפה של החובות הדתיות על בסיס תפיסת רצון הבורא, ובכך, כפי שהראה סולובייצ'ק, ביטאו חיבורי החוג קריאת תיגר על הייררכיות שגורות של עולם ההלכה.¹⁰⁵ בדומה לחסידי אשכנז ביקש רבנו יונה לקרוא תיגר על ההייררכיה המקובלת בחלוקת המצוות, אך שלא כמותם הוא עשה זאת באמצעות העלאת ערכם של המצוות והאיסורים ולא על ידי הכפפתם למחויבות נורמטיביות גבוהה יותר. מהלך זה אפשר לכלל שלומי אמוני ישראל לקבל עליהם תביעות דתיות שאולי נוצרו לכתחילה עבור

101 תא-שמע ראה בטשטוש זה בין יחיד לציבור את מהות חידושו של 'שערי תשובה'. ראו: תא-שמע, רבנו יונה (לעיל הערה 2), עמ' 134.

102 רמב"ם, ספר המצוות (לעיל הערה 99), עמ' כג, שורש ראשון. ראו גם: ד' הנשקה, 'ליסודי תפיסת ההלכה של הרמב"ם', שנתון המשפט העברי, כ (תשנ"ה-תשנ"ז), עמ' 143.

103 ייתכן שדגש היתר של רבנו יונה בעניין עולם הבא נוגע לתפיסות מילניריות – כנזכר לעיל הערה 40 – וייתכן שדגש זה קשור להשגות חוגו של רבנו יונה על תפיסת עולם הבא של רמב"ם. וראו: שוחט, בירורים בפרשת הפולמוס (לעיל הערה 39), עמ' 29.

104 סידור המצוות בספר 'שערי תשובה' – בדומה לדרכו של רבנו יונה ב'עליות' על התלמוד – מגלה גם את כוחו כפרשן מסדר של המסורת התלמודית.

105 'If the Halakic hierarchy of sanctions and traditional classification of mizwot - hayyebe mitot bet-din, hayyebe keritot, lo ta'aseh, 'issur 'aseh - had reflected a corresponding scale of values, no opportunity would have been afforded for the newly discovered norms to take on any significance, even for the Hasidim. For lacking such sanctions they would be regarded as trivia, present but peripheral. Hence the Pietists insisted that the official penalties were a necessary convention only and threw no light on the intrinsic worth of any deed [...] Parts of the traditional hierarchy of emphasis in the Jewish way of life were to be altered, and the process demanded the breaking of the commonly accepted yardsticks of importance' (סולובייצ'ק, שלוש תימות [לעיל הערה 46], עמ' 324-323).

קבוצות עילית מצומצמות. במסגרת זו נערכה חטיבה ג ב'שערי תשובה' כסקירה של עשר קבוצות המדורגות בסדר עולה לפי 'חומר המצות והאזהרות וחלוקי העונשים' (ג, קעג). עשר הדרגות מורכבות משילוב ארבע קבוצות של מצוות בעלות מעמד מובחן (דברי סופרים, מצוות עשה, לאו הניתק לעשה, לאו שאין בו מעשה), חמש דרגות של עונשים בחומרות שונות (לאו שיש בו מעשה ולוקים עליו, מיתה בידי שמיים, כרת, ארבע מיתות בין דין, אלו שאין להם חלק לעולם הבא) ועוד מדרגה אחת של מצוות ייהרג ובל יעבור. פריסה נרחבת זו משמשת, בניגוד למצופה ובאורח פרדוקסלי, כחלק ממהלך כולל שנועד לפורר את ההבחנות בין המדרגות ולהביא לביטול ההבדל במידת חומרתן. מהלך זה בוצע בארבעה אופנים: (א) הכפלת שיוך הציווי או קבוצתו; (ב) הרחבת גדר העבירה; (ג) עודפות בעונשים; (ד) חילול השם כקטגוריה מארגנת.

א. הכפלת שיוך הציווי או קבוצת

כדי לטשטש את ההבדל בין קבוצות הציוויים השונים נקט רבנו יונה הפלגות רטוריות שיוצרות חפיפה או זהות בין הקבוצות.¹⁰⁶ כך כתב למשל כי 'יש דרכים וצדדים ימצאון שם דברי סופרים חמורים מדברי תורה' (ג, ד),¹⁰⁷ ואילו מלקות 'תחת מיתה עומדות' (ג, עה).¹⁰⁸ עבירות שעונשן מיתה בידי שמיים נחשבות בחלוקה השגורה לקלות מאלו שעונשן כרת,¹⁰⁹ אולם רבנו יונה הצהיר כי 'על ענין אחד ועל צד יגשא חומר המיתה בידי שמים מן הכרת' (ג, קז).¹¹⁰ הוא התייחס בדרך זו

106 במהלכים אלו נעשה שימוש יצירתי בפסוקי מקרא ובמימרות מספרות חז"ל, המקובצים בשער זה למטרה אחת מוגדרת. השוו לדוגמה ג, יד – ספרי דברים מא (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 85–86); ג, כד – בבלי, סנהדרין קח ע"א; ויקרא רבה לג, ב (מהדורת מרגליות, עמ' תשנח–תשס); ג, מה – וי' יט 2; ג, קכה – מסכת כלה רבתי, ב; ג, קלז – בבלי, פסחים כה ע"א. בהערות להלן אנתח במפורט דוגמאות נוספות ליצירתיות הפרשנית בביסוס מהלכו זה של רבנו יונה. על השימוש במימרות מספרות חז"ל השוו: דן, הרקע הרעיוני והחברתי (לעיל הערה 2). דן ראה בשימוש במימרות אלו את המאפיין העיקרי של ספרות המוסר במאה השלוש עשרה, וטען כי השימוש בהן נבע מהתרבות קוראי העברית בציבור הרחב.

107 דבריו של רבנו יונה מבוססים על סוגיה בבבלי, סנהדרין פח ע"ב ומדגימים את ההפלגה הרטורית. המשנה שם גורסת כי 'חומר בדברי סופרים מבדברי תורה האומר אין תפילין כדי לעבור על ד"ת [דברי תורה] פטור כחמש טוטפות להוסיף על דברי סופרים חייב', ואילו הגמרא צמצמה את תחולת החומרה וגורסת כי 'אינו חייב אלא על דבר שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע'.

108 על סמך בבלי, סנהדרין י ע"א, הובא שם מטעם רבא כי 'מלקות תחת מיתה עומדת' כהסבר לדעת המיעוט של ר' ישמעאל, שגרס כי מכות אינן נדונות בפני בית דין של שלושה אלא בפני בית דין של עשרים ושלושה (משנה, סנהדרין א, ב).

109 ראו לדוגמה פירוש רמב"ם למשנה, סנהדרין ט, ו.

110 מבוסס על: 'תניא' 'וחטאה בשגגה' (וי' ה 15) פרט למזיד. והלא דין הוא, ומה שאר מצות שחייב בהן כרת פוטר בהן את המזיד, מעילה שאין בה כרת אינו דין שפטר את המזיד? לא אם אמרת בשאר מצות, שכן לא חייב בהן מיתה תאמר במעילה שחייב בה מיתה, ת"ל "בשגגה" פרט למזיד. ואמר ליה רב נחמן בר יצחק לרב חייה בר אבין: האי תנא מעיקרא אלימא ליה כרת ולבסוף אלימא ליה מיתה, ואמר ליה, הכי קאמר: לא אם אמרת בשאר מצות שכן לא חייב בהן מיתה בפחות מכזית תאמר במעילה שחייב בה מיתה בפחות מכזית, ואמר ליה

לא רק לקבוצות עבירות אלא גם לעבירות יחידות: גזל עני שקול לשפיכת דם (ג, קי),¹¹¹ מוציא שם רע גרוע מרוצח (ג, קיא).¹¹² הפלגה רטורית שימשה אותו גם על מנת להזהיר מחולשות אופייניות לזמנו, כגון הבא על שפחה נוכרית¹¹³ – בעוד שלפי רמב"ם 'לא חייבה תורה מלקות בשפחה' (הלכות איסורי ביאה יב, ט/יא), הצהיר רבנו יונה כי הלה 'דומה לחייבי מיתות בית דין' (ג, קלא–קלג) ואף 'חמור מכל חייבי מיתות בית דין' (שם).¹¹⁴ כך קיבץ מחבר 'שערי תשובה' דרשות חכמים העוסקות במצוות מוגדרות ועשה בהן שימוש רטורי שיטתי לטשטוש מדרגות המצוות.

נוסף על מהלכים רטוריים מובהקים אלו טושטש ההבדל בין קבוצות הציוויים על ידי הכפלת קבוצת הייחוס של איסור, ציווי או קבוצת ציוויים.¹¹⁵ כך מפורשות באופן שיטתי קבוצות העבירות הקלות כחלק מחטא השייך למדרגה גבוהה יותר. למשל העובר על דברי סופרים שקול

- תנח דעתך שהנחת את דעתך' (בבלי, פסחים לב ע"ב). בדומה למקרים אחרים נטל כאן רבנו יונה את הסוגיה העוסקת במקרה פרטי (מעילה) והחיל את דבריה בהכללה על קבוצת עבירות שדינן מיתה בידי שמיים.
- 111 מבוסס על: 'א"ר יוחנן כל הגזול את חבריו שוה פרוטה כאילו נוטל נשמתו ממנו' (בבלי, בבא קמא קיט ע"א). במימרה התלמודית הגזול מעני 'נטל נשמתו', ואילו רבנו יונה הגדיר את מעשהו בחומרה של 'שפך דם'; במימרה התלמודית 'כאילו נוטל נשמתו' – ובספר 'שערי תשובה' נקט רבנו יונה לשון חריפה בהרבה והעלה עליו 'על כן דם ייחשב לאיש ההוא, דם שפך'.
- 112 'כי צער הכלימה מר ממות [...] כי המוציא שם רע בדברי כפרת המשפחה אין לו כפרה עולמית' (ג, קיא). על מנת לבסס טענה זו קבע רבנו יונה על סמך בבלי, כתובות מז ע"א, כי חיוב המלקות והממון מושת על הגבר בשל הוצאת שם רע ולא בשל כוונתו להמית – ומכאן שצער הכלימה חמור ממות. כמו כן ציטט רבנו יונה מן האמור בירושלמי בהלכות פיוס: 'א"ר ייסה הדא דתימר שלא הוציא לו שם רע אבל הוציא לו שם רע אין לו מחילה עולמית' (בבא קמא ה, ז [ג' ע"ג; טור 1208, שורות 32–33]). מכאן הסיק רבנו יונה שאין לו כפרה עולמית. בסעיף זה יש אפוא הפלגה רטורית כפולה.
- 113 ראו: ספטימוס, אדיקות וכוח (לעיל הערה 2), עמ' 217. לבעיה זו בדור הופעת ה'זוהר' ראו: א' בראשר, 'תורת הכפרה והתענית של ר' משה די ליאון והפולמוס ה'זוהרי' עם הגזירים הנוצריים', קבלה, 25 (תשע"ב), עמ' 294, הערה 5. רבנו יונה השתמש במימרה הידועה 'הבוועל ארמית קנאין פוגעים בו' (בבלי, סנהדרין פא ע"ב), והסיק כי בעילת נוכרייה חמורה מכל מיתות בית דין שכן הנפגע מקנאים מת ללא עדים וללא התראה, מה שאין כן במיתות בית דין. הפלגה רטורית זו נשלמה אפוא על ידי שילוב בין מימרה אגדית להנמקות הלכתיות שנבנו על גביה.
- 114 השוו: 'אמר רבי יודן בשם רבי לוי: אלו שהיו נוהגין התר בשפחות בעולם הזה, עתידין להתלות בקדקי ראשיהם לעתיד לבא' (במדבר רבה י, א [מדרש רבות על התורה, לייפציג תרכ"ה, עמ' 64]). וראו: ח' מאק, 'מדרש שמואל ומדרש במדבר רבה', א' אדרעי ואחרים (עורכים), מחקרים בתלמוד ובמדרש: ספר זיכרון לתרצה ליפשיץ, ירושלים תשס"ה, עמ' 293–307. על אודות ריבוי נשים בכלל ונישואין לשפחה נוכרית בפרט בספרד ראו: י"ט עסיס, "'חרם דרבינו גרשום" ונישואי כפל בספרד', ציון, מז (תשמ"א) עמ' 257–258; מ"ע פרידמן, 'ריבוי נשים בחברה יהודית: מקורות חדשים מן הגניזה: מצב המחקר', פעמים, 25 (תשמ"ה), עמ' 11 ובמיוחד הערה 34; M. A. Friedman, 'Master and Slave Girl: Two Geniza Documents', *Gratz College Annual of Jewish Studies*, 1 (1972), pp. 56-63
- 115 הרדוקצייה הוּו נעשתה בשני הקטבים: במדרגות החומרה הנמוכות והסבו המדרגות על חטאים בודדים ממדרגה גבוהה וכך הועלו לדרגה גבוהה יותר; במדרגות החמורות והסבה המדרגה על עבירה נמוכה אך נפוצה, כגון גינוי תלמידי חכמים (ג, קמה) או עשיית מלאכה בחול המועד (ג, קמו).

לדידו של רבנו יונה 'למה שכתוב בענין זקן הממרה את פי חכמים', עבירה שמתחייבים עליה מיתה (ג, ה);¹¹⁶ והעובר על דברי סופרים מזוהה גם כפורש מדרכי ציבור, עבירה שהחוטאים בה 'יורדין לגיהנם ונדונין שם לדורי דורות' (ג, ט-י).¹¹⁷ כפל השייך מצוי במיוחד בציוויים שקרובים לדרכי התנהגות שפעל רבנו יונה לתקן בקהילתו: אכילת גבינת עכו"ם ורשלנות בנטילת ידיים מוגדרות כפריקת עול; ופרישה מדרכי ציבור ושבירת עול תורה דינן מיתה וגיהנום, אף שבאופן שגור הן נכללו בדברי סופרים (ג, ח). דוגמה נוספת ובעלת משקל פוליטי עבור רבנו יונה היא מעמדם של תלמידי חכמים – מי שאינו נוהג כבוד בתלמידי חכמים מזוהה כאפיקורוס שאין לו חלק לעולם הבא: 'כי הוא האיש אשר איננו נוהג בדרך מורא והידור בתלמידי חכמים אף על פי שאינו מבזה אותם, כגון שהוא מבזה חבירו בפני תלמיד חכם ולא שם כבוד לתורת החכם. כי אחרי שאין התורה הדורה בעיניו לנהוג בה דרך כבוד אין לו חלק לעוה"ב [לעולם הבא], כי גם זה במחללי התורה יחשב. על כן אמרו רבותינו וזכרונם לברכה "את ה' אלהיך תירא' (דב' ו 13) לרבות תלמיד חכם" (בבלי, פסחים כב ע"ב) (ג, קנה).¹¹⁸ באופן כולל יותר מזוהה כל המזולזל במצווה אחת, אשר 'כבר מרד בשם יתעלה', עם הכופר לדבר אחד שאין לו חלק לעולם הבא (ג, קמג).

ב. הרחבת גדר העבירה

כדי להגדיל את המטען המוסרי של עבירות וציוויים הרחיב רבנו יונה את תחום חלותם. כך למשל

116 השוו לדברי רבנו יצחק הלוי, שו"ת רש"י, סי' סד; הובא אצל: י' תא"ש, מנהג אשכנז הקדמון: חקר ועיון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 32. המנהג זכה שם למעמד של דברי סופרים, שיש להיזהר בהם יותר מאשר בדברי תורה. את המעמד שייחס שם רבנו יצחק הלוי למנהג, שלדבריו עולה בחשיבותו על דין דאורייתא, החיל כאן רבנו יונה על דברי סופרים בכלל. מהלכיו הנועזים של רבנו יונה בביטוס החובות האתיות מתוך גבולות ההלכה מקבילים בכמה אופנים לדרכים שבהן ביטסו חכמי אשכנז את מעמד המנהג במאה האחת עשרה כפי ששרטט תא"ש שמע שם, והדבר מצריך עיון נפרד לעצמו.

117 השוו: פירוש רבנו יונה למסכת אבות ב, ד (מהדורת כהן [לעיל הערה 4], עמ' ל) – האיטור על פרישה מדרכי ציבור אינו מזוהה שם כלל עם דברי סופרים. וראו גם: 'מי שמקל בעיני מצות עשה [...] אע"פ שיש בידו תורה ומעשים טובים, אין לו חלק בעולם הבא' (שערי תשובה ג, יא). היגד זה מבוסס על דברי הבבלי: 'מכאן אמר רבי אליעזר המודעי: המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות והמפר בריתו של אברהם אבינו והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה והמלביין פני חבירו ברבים אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא' (סנהדרין צט ע"א). ההכללה של רבנו יונה שכל המקל במצוות עשה אין לו חלק לעולם הבא מבוססת אפוא על קפיצה לוגית, שלפיה אם המבזה את המועדות, שהן מצוות עשה, אין לו חלק לעולם הבא, הרי כל המקל במצוות עשה אין לו חלק בעולם הבא.

118 סעיף זה הוא דוגמה נוספת ליצירתיות הפרשנית של רבנו יונה. דבריו בסעיף זה מבוססים על האמור בבבלי: 'אפיקורוס: רב ור' חנינא אמרי תרויהו זה המבזה ת"ח; רבי יוחנן ור' יהושע בן לוי אמרי זה המבזה חבירו בפני ת"ח' (סנהדרין צט ע"ב). רבנו יונה איחד את שתי ההגדרות החולקות לאפיקורוס וטען כי ביווי חבר בפני תלמיד חכם פירושו שלא לנהוג בתלמידי חכמים כבוד מספק. וראו גם: ג, סב, קטו-ק"ז, קמז-קמה, קנה, קס.

הורחבה קבוצת עבירות לאו שאין בו מעשה על ידי הוספת הצדקה הנתלית בשכחה הגורפת של פרטי הקבוצה:

ויש באזהרות שאין בו מעשה אזהרות תלויות בלב, מהן בלשון ומהן בקפיצת יד והמנע מן המעשה וכן יש עבירות שאין בהם מעשה ותלויות בחוש השמע ובחוש הראות. וראינו רבים מבני אדם שכחו רבות מהם, ויש אשר ידעו ואינם נוהרים בהם מפני שאינן תלויות במעשה. כי העבירות התלויות במעשה כמו אכילת החלב והדם והנבלה והטרפה אין הדבר קרוב להקפשל בהן כמו העבירות הנעשות במחשבה ובלשון ובשבת מן המעשה. על כן ראינו לזכור מקצתם להזכיר ולהזהיר אשר לא ידע להזהר. ולא באנו להאריך בהם זולתי לרמוז עליהן להיות לזכרון לשבי פשע (ג, כו).

בהרחבה זו נכללים תחומים הנתונים תדיר לפיקוח בספרות התוכחה והמוסר ההיפר-נומית, ובתוכם כל האיסורים הקשורים בנטיית הלב, בפועלי הלשון ובחושי השמע והראייה. כינוסם של תחומים אלה בקבוצת הלאווים שאין בהם מעשה, מבטא את מגמתו של רבנו יונה להרחיב את ההלכה כך שתכסה את כל הטווח הנורמטיבי הראוי. כלומר תחומים שבליבת הדיון החיבורי מוסר מפורסמים הפכו סניף לקבוצת איסורים קלה ביחס, ובכך הוכפפו למחויבות המוטלת על כל מאמין, להבדיל משאיפות השלמות של יחיד בן המעלה.

מציאת תימוכין למהלך זה, המגדיר מחדש את גבולות ההלכה ואת תחומי העניין שלה, תבעה ממחבר ספר 'שערי תשובה' מאמץ דרשני יצירתי. בהקשר זה הכללת תחומי ה'מוסר' בקבוצת הלאווים שאין בהם מעשה העניקה מעמד של לאו מחייב בעיקר למימרות דרשניות מספרות חז"ל,¹¹⁹ כדוגמת האזהרה ממחלוקת כדי שלא להידמות לקורח ועדתו (ג, נח)¹²⁰ או האזהרה שלא להשמיע דברים בטלים, שכן האזוניים 'נכונים תחלה לאיברים' (ג, סו).¹²¹ עבודת המידות של הפרט עוגנה במסגרת ציווי הלכתי גם באמצעות דרשנות חדשנית של פסוקי מקרא. דרשות אלו לומדות על איסור גאוה ממצוות המלך (ג, לד),¹²² על איסור אכזריות מציווי העבדים (ג, לו),¹²³

119 כדברי תא-שמע: 'ביסוסו המוחלט על עולמם של חז"ל, בהלכה ובאגדה, והסקת הדרגה המוסרית מתוך מיצוי של חומר זה באופן בלעדי' (תא-שמע, רבנו יונה [לעיל הערה 2], עמ' 134). והשוו לדינונו של דן בהסתמכות על חומר חז"לי בספרות המוסר של המאה השלוש עשרה: דן, הרקע הרעיוני והחברתי (לעיל הערה 2).

120 השו: בבלי, סנהדרין ק ע"א. בעניין זה תואמת שיטתו של רבנו יונה את דרכו של רמב"ן במניין המצוות. והשו: ג, כז.

121 השו: 'תנו רבנן: אל ישמע אדם לאזניו דברים בטלים מפני שהן נכוות תחלה לאיברים' (בבלי, כתובות ע"ב).

122 "לבלתי רום לבבו מאחיו" (דב' יז 20). הוזהרנו בזה להסיר מנפשנו מדת הגאוה. ושלא יתגאה הגדול על קטן אך היה יהיה שפל רוח'.

123 "לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך" (דב' טו 7). הוזהרנו להסיר מנפשנו מדת האכזריות'.

על חובת הביטחון בה' מאיסור הפחד בשעת מלחמה (ג, לב) ועוד.¹²⁵ הרחבת תחולתו של הציווי מופיעה בקבוצות נוספות, כגון קבוצת העבירות שדינן מיתה בידי שמיים – תחולתה הידועה של קבוצה זו מצומצמת למדי וכוללת כשמונה עשרה עבירות בלבד,¹²⁶ ואילו בספר 'שערי תשובה' נכללו בה גם עבירות חברתיות כגון גזל העני ועינוי האלמנה והיתום, עבירות מיניות כגון אוננות (ניאוף ביד, מעשה ער ואונן, הוצאת זרע לבטלה), ומידות רעות כגון חוסר צניעות, וחוסר כבוד לרב ולתורה.¹²⁷ על רוב פרטי הרחבה זו העיד רבנו יונה כי 'יש ללמוד אותם מן הפסוק' (ג, קי) במישרין. הפנייה לדרשות ולפסוקי מקרא מדגישה לדעתי את חדשנות מהלכו של רבנו יונה ואת הצורך שלו למצוא סימוכין מתוך המסורת, שכן חיבורי ההלכה לא סיפקו סימוכין מספקים שכאלה.

אף אם דרכו של רבנו יונה כפוסק נטתה להחמרה בפרטי ההלכות,¹²⁸ הרי השילוב של הפלגה רטורית והכפלת קבוצת שיוכם של ציוויים ושל הרחבת תחולתם לא נועד ככל הנראה רק לביסוס חידושים בהלכה. דומה כי בבסיסם של מהלכים אלו – שכבר צדו את עיניהם של חוקרים¹²⁹ – עמדו שתי מטרות נוספות: לעגן את ביקורתו כנגד הרפיון הדתי בדורו במסגרת הגדמיית למסגרת ההלכתית והמדברת בשפתה, ולדלות מתוך באר ההלכה – על מגבלותיה ושתיקותיה – את מרב המידות הטובות שנדרשות מאיש המעלה. אם כן יותר משדרגות העבירות מסמנות את סולם החומרות המקובל על רבנו יונה, הן מסגרת שנועדה לפריצה – בדרכי הרטוריקה, בשיוך הכפול לקבוצת ייחוס ובדרשנות המרחיבה ממקורות חז"ל ומקרא כאחד.

ג. עודפות בעונשים

העיצוב המחודש של מדרג הציוויים השגור מגיע לשיאו בספר 'שערי תשובה' בעודפות העונשים, שבה נחשפים לדעתי מיטב הכוחות היצירתיים, הפרשניים והרטוריים של רבנו יונה – אפילו

124 "כי תצא למלחמה וגו' וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם" (דב' כ 1). הוזהרנו בזה שאם יראה האדם כי צרה קרובה תהיה ישועת ה' בלבבו ויבטח עליה'.

125 למשל אזהרה על צרות העין (ג, לה); אזהרה שלא לחמול על המחטיאים את הרבים (ג, לו); אזהרה מההרורי עבירה המביאים לטומאת לילה (ג, מ); אזהרה מלהוכיר שם שמיים ולהתפלל בניקיון (ג, מד); איסור על עשיית עסקים עם רשעים (ג, נא).

126 ראו: פ' סגל, 'חיוב בידי שמיים: חיובי מיתות בית דין וחיובי מיתה לשמים', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ו, עמ' 31–97; וראו גם לאפיון מעמדה של קבוצה זו כקטגוריה משפטית: שם, עמ' 7–14. ראו גם: י' בער, 'היסודות ההיסטוריים של ההלכה', ציון, יז (תשי"ב), עמ' 1–55.

127 ג, קי–קיז. השוו פירוש רבנו יונה למסכת אבות ג, יא (מהדורת כהן [לעיל הערה 4], עמ' נז–נח).
128 רמז לדבר נמצא בדברי תא-שמע על אודות דין הטמנת חמין בשבת וכן בעמדתו באשר להיתר של רמב"ם לדבש ביין. ראו: תא-שמע, רבנו יונה (לעיל הערה 2), עמ' 123. וראו גם: פ' רוט, 'הלכה וביקורת בדרום צרפת: ר' דוד בן שאול על הלכות יין נסך', תרביץ, פג (תשע"ה), עמ' 452–453.

129 על מסקנותיו המופלגות של רבנו יונה, שכל אחת מהן 'נראית מאולצת, אף על פי שכל אחד משלבי הטיעון מעוגן יפה במקורות חז"ל' ראו: תא-שמע, רבנו יונה (שם), עמ' 135. טענתו של תא-שמע שיש לפתור תופעה זו כ'סממן קיצוני' ה'מלווה את פעילותם החברתית-דתית של חסידי כל הדורות' אינה מניחה את הדעת.

העונש, ביטוי קשיח לקביעת דרגת חומרתה של כל עבירה ועבירה על פי תוצאתה, שימש אותו לטשטוש הדירוג המקובל בין מצוות קלות לחמורות ואף להיפוכו. ריבוי קבוצות המשנה בחלוקת המצוות של 'שערי תשובה' עשוי היה לעודד גישה מקילה לקבוצות הקלות, המצויות בתחתית הדירוג. עם זאת פירוט הקבוצות דווקא אפשר לרבנו יונה לטוות רשת של סימוכין הדדיים שמטרתה הפוכה, וכתוצאה מכך הקבוצות הקלות של דברי סופרים ומצוות עשה כוללות ציוויים שמוטענים בחומרה יתרה באמצעות תרגומם לעבירות שעונשיהן כבדים.¹³⁰ במקביל הדיון בקבוצות העונשים הכבדים מרחיב את תחולתם לעבירות הנחשבות ברגיל לקלות. מהלכים אלה מצטרפים לעודפות מסועפת ביחס בין ציוויים לעונשים. על סמך מספר דרשות חז"ל שכרך רבנו יונה יחד, ושעניינן שבח לדברי סופרים ופירוט חשיבותם לביצור עולם התורה,¹³¹ הוא השווה את העוברים על דברי סופרים – המדרגה הראשונה והקלה מכולן – לפורשים מדרכי ציבור, שדינם לירד 'לגיהנם ונדונין שם לדורי דורות' (ג, ח). השוואה דומה חוזרת בשלושה אופנים בקבוצה הבאה של מצוות עשה: ראשית, מי שמקל במצוות עשה 'אין לו חלק בעולם הבא' (ג, יא), כלומר הוא שייך למעשה למדרגה העשירית והחמורה ביותר במדרג האיסורים של ספר 'שערי תשובה'; שנית, עונשם של הנמנעים מקיום מצוות עשה 'חמור מן העובר פעם אחת על חייבי כריתות' (שם), הדרגה השביעית בחומרתה במדרג; שלישית, ומחידושו של רבנו יונה, עונשו של הנמנע ממצוות עשה נגזר באופן ישיר מגודל המצווה שנמנעה: 'ודע כי לפי גודל המצווה, יגדל עונש מי שיחדל לעשותה אף על פי שאינו עושה מעשה בהפרתה' (שם, טז).¹³² בכך נשלם תרגומה של מדרגת מצוות עשה לקבוצות חטאים חמורות בהרבה.

מהלך כזה עשה רבנו יונה גם במדרגת העבירות הקלה של לאו הניתק לעשה. בתלמוד הבבלי (מכות ד ע"ב) מובאת ברייתא שנחלקו בה ר' ישמעאל ור' עקיבא אם העובר על לאו הניתק לעשה חייב במלקות, אולם עבור רבנו יונה פטור זה ממלקות אינו סימן לקלות העבירות, כדבריו: 'ואף על פי שלא היו לוקין בידי בית דין, יש בהם שענשו חמור ונגע עד שמים, משפטן נשא עד שחקים' (ג, כד). עבירות כאלה הן הגזל, הנשך והמרבית. לעונשו החמור של הגזלן נמצאה

130 השוו: פירוש רבנו יונה למסכת אבות ב, א, ד"ה 'הוי זהיר' (מהדורת כהן [לעיל הערה 4], עמ' כו); פירוש רבנו יונה למש' א 20, ד"ה 'חכמות בחוץ תרונה' (משלי עם ביאור [לעיל הערה 44], עמ' 8); מש' ב 5, ד"ה 'אז תבין יראת ה' (שם, עמ' 12). יראת העונש מוזכרת במיוחד בפירוש למש' ב 5 כמדרגה נמוכה של הנעה לקיום מצוות.

131 דרשות אלו הן: 'חביבין עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה' (מבוסס על שיר השירים רבה א 18); 'עשו משמרת למשמרת' (בבלי, יבמות כא ע"א), ועל אלו נוספת דרשה מקורית משל רבנו יונה: 'ידוע תדע כי יראת ה' יסוד המצות שנאמר 'ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך' (דב' י 12). ובוה ירצה ה' את ברואיו כמו שנאמר 'רוצה ה' את יריאיו' (תה' קמו 11). ותקנות חכמים וגדריהם יסוד לדרך היראה' (ג, ז).

132 השוו: יוסף אלבו, ספר העיקרים ד, לו (ט) (ירושלים תשכ"ד, עמ' 746–747). ר' יוסף אלבו גרס כי עונשו של עובר העבירה נקבע לפי חשיבות הגורם המצווה – מלאך או הקב"ה – ולא לפי ערך הציווי.

תמיכה בדרשה על דור המבול,¹³³ ואילו לעונשם החמור של חוטאי הנשך והמרבית, ביטול תחיית המתים, הובאה תמיכה מפסוק ומדרשה גם יחד ('יח' יח 8).

צמצומן של קבוצות הציוויים והאיסורים הקלים נעשה אפוא במספר שלבים:¹³⁴ תחילה התמקד רבנו יונה במצוות מסוימות מתוך הקבוצה הקלה;¹³⁵ אחר כך קצב לעוברים עליהן עונש חמור משמעותית מזה השגור בקבוצת העבירות הקלה, לרוב על סמך דרשות פסוקים ודרשות חז"ל; ולבסוף, כפועל יוצא, קבוצת הציוויים הקלה הולכת ונדמית לקבוצות עבירות חמורות או מזוהה כחופפת אותן בחלקה הגדול.¹³⁶

הדיון בשש מדרגות העונשים בספר 'שערי תשובה' מתאפיין בשני מהלכים ייחודיים: העצמת חומרתם של העונשים והרחבת תחולתו של העונש על מעשים שלא נכללו על פי ההבנה הפשוטה בעבירות שעליהן הוא חל. הדגשת החומרה של מדרגת העונש באה לידי ביטוי במספר דרכים. בעוד שבמדרג השגור מיתה בידי שמיים חמורה פחות מכרת, עבור רבנו יונה לעיתים מתהפכת החומרה, שכן 'עולה המוות בחלוניו' (ג, קז) של החוטא ואף דבק בבני ביתו ומשקו, ואילו הכרת מושת על החוטא בלבד. סדרה של הבחנות משנה בין סוגים שונים של עונש כרת משמשת גם היא להחמרת העונש: כרת שמסלק את החוטא מן העולם הזה וכרת המסלק את החוטא גם מן העולם הבא (ג, קכ-קכא); כרת המקצר את חייו של החוטא ומביא למותו בטרם עת (ג, קכד) וכרת המאריך את שנותיו של האדם כדי שיאבד את חלקו בעולם הבא (ג, קכב). גם הדיון בארבע מיתות בית דין מבטא רצון לחזק את משקל העבירות הנכללות במדרגה זו, שכן לדברי רבנו יונה אף שמיתות בית דין בטלו, 'דין ד' מיתות לא בטלו' (ג, קל).¹³⁷

כאמור רבנו יונה אף הרחיב את תחולתן מדרגות העונשים. על בסיס דרשות פסוקים יצירתיות¹³⁸ החשיב את עבירת גזל העני כשפיכות דמים (ג, קו) שעונשה מיתה בידי שמיים. חייבי מיתה בידי שמיים כוללים גם את המוציא שם רע, שגרוע מרוצח (ג, קיא), תלמיד חכם שאינו נוהג בצניעות (ג, קיד), מי שיש בעירו בית מדרש ואינו פוקדו (ג, קטו), מי שנמנע ממתן

133 'לא נחתם גזר דינם של דור המבול אלא על הגזל' (ג, כד), על פי בבלי, סנהדרין קח ע"א.

134 באשר לקטגורית המצווה הרחבה והמרכזית, לאו שיש בו מעשה, הסתפק רבנו יונה בציון המימרה שמלקות, העונש הקבוע על עבירות מסוג זה, עומדות 'תחת מיתה' (ג, עה) ופירש הנהגות רבות שלדעתו אינן זוכות להקפדה ולשמירה מספקות.

135 קשה לקבוע אם הקריטריון להתמקדות במצווה מסוימת הוא קיומם של דרשה או פסוק המפליגים בערכה ובחומרתה, או ביקורתו החברתית-דתית של רבנו יונה על קהילתו בעניין אותה מצווה. עם זאת העובדה שרבנו יונה השתמש בספר 'שערי תשובה' בפסוקים ובמימרות למטרות שונות בתכלית מאלה שבדרשותיו בפירושו למשלי ולמסכת אבות (ראו לעיל הערות 69-712) מורה כי האפשרות השנייה היא הסבירה.

136 הדעת נותנת שהבחירה להציב את קטגוריית הלאווים הרגילים שעונשם מלקות בראש קבוצת העבירות הקלות ולא בתחתית מדרגת העונשים, תוך ביטול קטגוריית המלקות כקטגוריה מובנית בדרגות העונשים, נבעה מן המגמה העקבית הנחשפת במאמר זה.

137 על סמך בבלי, סנהדרין לו ע"ב.

138 רבנו יונה הכיר בחדשנות המהלך וטען: 'ויש בהם אשר בארו אותם רבותינו בגמרא ובמדרשים. ורובם יש ללמוד אותם מן הפסוקים' (ג, קי).

צדקה (ג, קיח) ועוד.¹³⁹ קבוצת שלוש העבירות שיש להיהרג ולא לעבור עליהן זוכה להרחבה של ממש, משום ש'הצד הקל שבהן, עונשו חמור מכמה עבירות חמורות' (ג, קלז). כך כוללת קבוצה זו נגיעה בידה של אשת איש (ג, קלח), הלבנת פנים (ג, קלט-קמ), כינוי חברו בשם (ג, קמ), ריפוי בעצי אשרה (ד, קלז), וכן חילול שבת בפרהסיה (ג, קמב), עבירה שעונשה המקובל סקילה.

הרחבת תחולת מדרגות העונש החמורות מגיעה למיצויה במדרגה העשירית והאחרונה של עבירות, שלעובר עליהן אין חלק לעולם הבא. כבר במדרגה השביעית, עבירות שעונשן כרת, נחשפת מגמת ההרחבה – נאמר שם כי יש כריתות השוללות מן החוטא את חלקו בעולם הבא (ג, קכא). מגמה זו נמשכת בדיון במדרגה העשירית, ששם מושת עונש חמור זה על מי שמגנה תלמידי חכמים, שכן הוא מושווה למגלה פנים בתורה (ד, קמה); על העושה מלאכה בחול המועד, שנחשב כ'כופר לדבר אחד להכעיס' (ג, קמו); על כל המזולזל במצווה אחת במזיד, שמוזהה כאן עם משומד לדבר אחד (ג, קמה).¹⁴⁰ נוסף על אלו נקבע כי אין חלק לעולם הבא למי שאינם מכבדים תלמידי חכמים, חוברים לרשעים או סבורים כי מלאכת העולם הזה חשובה מן הרבנות (ג, קמח-קנה).¹⁴¹ לבסוף גם את מי שאינו חוטא כלל אלא מקיים את המצוות כמצוות אנשים מלומדה, הגדיר רבנו יונה כעוֹבֵב השם ומנאצו, וממילא אין לו חלק לעולם הבא (ד, קסט-קע).

ד. חילול השם כקטגוריה מארגנת

חתימת המדרגה העשירית בזיהוים של חיים דתיים נטולי חטא – מצוות אנשים מלומדה – עם העוון החמור של חילול השם מאפשרת להעריך את מרכזיותו של מושג זה למפעלו האתי של רבנו יונה. חילול השם מופיע לראשונה בחטיבה הפותחת את הספר (א, יח) – שם מוגדר תהליך התשובה כמפעל אתי מתמשך שמיועד לציבור הרחב ביותר. בדיון ההוא נוסף כאמור עוון חילול השם כמכפלת חטא הנלווית לכל עבירה שהיא. חילול השם מופיע שוב בהרחבת המדרגה הרביעית, לאו שאין בו מעשה (ג, מה), שהיא קבוצת העבירות הכוללת את מרב ההנחיות בנוגע לסדרי המידות בין אדם לחברו ולקהילתו. חילול השם נזכר שוב בקצרה במדרגה החמישית (ג, עז) וכן במדרגה השמינית, ארבע מיתות בית דין, כחלק מביקורתו של המחבר על יחסים עם שפחות נוכריות (ג, קלב). לבסוף שב ומופיע מחלל השם והתורה במדרגה העשירית, בדיון בחוטאים שאין להם חלק לעולם הבא (ג, קמג, קמח, קנה, קסח). כאן מזוהה כמחלל השם כל מי

139 בדומה לכך כולל הספר בחיובי מיתות בית דין את הבא על שפחה נוכרייה, שנחלקו הראשונים אם נאסרה מן התורה או מדרבנן. וראו: חידושי הר"ן על סנהדרין פב ע"ב.

140 ראיה לציון מיוחד החלת העונש הקשה מכול על חוטא שמזולזל במצווה במזיד, עבירה שקל לייחסה לכל מאמין באשר הוא. החלה זו מסמנת השלמה למהלך הפרשני המרחיב שהחל בשער הראשון של הספר (א, 1) – שם מי שאינו נשמר מחטא ידוע נחשב כמומר לדבר אחד.

141 לקריאה פוליטית-היסטורית של קטעים אלו ראו: ספטימוס, אדיקות וכוח (לעיל הערה 2), עמ' 216–220.

שאיננו מחזיק ביחס הנאות לעולם התורה, לקיום מצוותיה ולתלמידי החכמים הממיתים עצמם באוהלה.

שיבוצו החוזר ונשנה של חילול השם לכל אורך החיבור מעמיד מושג זה בתור החטא המובהק בה"א הידיעה בספר 'שערי תשובה',¹⁴² ותשובה מתמדת אינה אלא תשובה באופנים שונים על חילול השם וניאוצו. דיון זה מתקיים במסגרת שבה חילול השם הוא קטגוריה רחבה הכוללת חריגה מנורמות אתיות (לאו שאין בו מעשה), התנהגויות שגרתיות רווחות (שפחה נוכרית) ויחס בלתי נאות ואולי אף שגרתית לתורה וללומדיה, ובו בזמן מזוהה קטגוריה זו כעוון שעונשו למעלה מכל העבירות (ג, מה).

הנה כי כן המאמץ ההרמנויטי המרכזי בספר 'שערי תשובה' מוקדש לטשטוש שיטתי בין מדרגות קלות וחמורות במערך ההלכתי, וזאת באמצעות ארבעה מהלכים: (א) הכפלת שיוכם של ציוויים; (ב) הרחבת גדריהן של עבירות מסוימות; (ג) יצירת עודפות של העונש ביחס לחטא – מהלך זה מתפרט לשני היבטים מובחנים: האחד, קציבת עונשים חמורים מן המקובל בהלכה על עבירות ששייכות ברגיל למדרגות קלות, והשני, הדגשת החומרה של העונשים המוכרים, בצד הרחבה משמעותית של תחום חלותן של מדרגות העונש הכבדות ביותר; (ד) הגדרה מחדש של כל אורח חיים דתי לקוי – אף אם הוא נעדר חטא מפורש – כעוון של חילול השם, המשויך כנזכר למדרגת האיסורים החמורה ביותר, שלעובר עליהם אין חלק בעולם הבא. כך מהלך זיהויים של חיים הלכתיים שגרתיים ונעדרי דריכות דתית כחיים של ניאוף השם וחילולו משלים למעשה את המפעל שבו החל המחבר בראשית החיבור.¹⁴³

סיכום

ספר 'שערי תשובה' פורס לפני קוראיו שני מהלכים תמטיים עיקריים. המהלך האחד עוסק באופיו של תהליך התשובה וכולל מספר מהלכי משנה, ובתוכם הדגשת הדחיפות של עשיית תשובה; הרחבת שלביה וגדריה של התשובה לכדי הבנתה כתהליך נפשי והתנהגותי מתמשך; הצבת הסיבה לעשיית התשובה כמדד מוסרי מקדים; תוכחה כלפי קבוצות סוררות; אימוץ תהליכי כפרה כחלק מתהליך התשובה. מבחינה מבנית מהלך זה משמש כמעטפת הפותחת את החיבור וחותרת את נוסחו שבידינו. המהלך השני נוגע למעמדן של המצוות והעבירות השונות בראי עונשיהן. באמצעות סדרת אמצעים הרמנויטיים, רטוריים ודרשניים חותר מהלך זה לטשטוש ההבחנה בין עבירה קלה לחמורה ולהצבת מכלול החטאים על מישור מחמיר אחיד. בתוך מהלך זה בולט השימוש בחילול השם כמושג מארגן שמאפשר לא רק לפרק את מדרגות החטא המקובלות

142 בהתאמה לכך פרק חלק הוא הפרק המצוטט ביותר בחיבור מכלל הספרות הרבנית – רבנו יונה ציטט ממנו שש עשרה פעמים, במישרין או שלא במישרין.

143 השוו לתפיסת הרשעים ב'ספר חסידים': סולובייצ'ק, שלוש תימות (לעיל הערה 46), עמ' 332–333.

אלא גם לסמן התנהגויות שאינן מוגדרות כחטא – כגון מצוות אנשים מלומדה – כעוון חמור. מן הבחינה המבנית מהלך זה מפותח בעיקר בחטיבה ג, שבמרכזו של הספר. כאמור כל אחד משני הדיונים הללו מכיל חידוש מושגי ביחס לרקע שעליו צמח.

שלא כמו רמב"ם, שהיה מודע להיבטים החדשניים שבעבודתו הפרשנית וההלכתית,¹⁴⁴ אין בספר 'שערי תשובה' עדויות למודעות דומה אצל רבנו יונה. אדרבה, הוא פירש כי כתב חיבור זה במטרה להזכיר, להדגיש ולכוון את עבודת המאמין הדתי, אולם לא כדי ליצור משנה חדשה יש מאין, ומניסוחים שונים בספר עולה כי מטרתו שימור ולא חידוש.¹⁴⁵ נוסף על כך חוסר האחידות במידת העריכה של חלקי החיבור תומך בסברת היעדר המודעות של המחבר לחדשנות של חיבורו. כפי שפירטתי לעיל בדיון במסורת הטקסטואלית של החיבור, מסתבר כי נוסח 'שערי תשובה' שהשתמר בידינו אינו פרי עריכה מהודקת ושלמה אלא צירוף של קונטרסים שנערכו במידות שונות. סברה זו מרחיקה את האפשרות שרבנו יונה עיצב במודע מהלך מהפכני בחיבור זה.

חדשנותו של ספר 'שערי תשובה' אינה בולטת לעין משתי סיבות נוספות. ראשית, החיבור כולו ערוך כרצף של פסוקי מקרא ומאמרי חז"ל, ודברי המחבר נטמעים ביניהם ויוצרים רושם של משפטי קישור ותו לא; סגנון זה מבליט את אופיו המסורתי של החיבור, לאו דווקא את התמורות שבתוכן הדיונים שבו. שנית, אף בבחירת נושאי הדיון שבחיבור צעד רבנו יונה בעקבות מחברים שקדמו לו; נושאי התשובה והחטא עמדו במוקד דיונים שונים קודם לחיבורו של ספר 'שערי תשובה', ושילובם בחיבור אחד מוכר מחוג 'ספר חסידים' שבאשכנז. ברם שלא כ'ספר חסידים', כצורתו הערוכה שהגיעה לידינו, וחוגו, יועד ספר 'שערי תשובה' בספרות גבוהה לקהל רחב, והתקבלותו רבת האנפין מרגע הופעתו מעידה על מימושו המוצלח של ייעוד זה. זאת ועוד, אף אם מוטעית השערתני שספר 'שערי תשובה' יועד כבר בעת חיבורו המאמינים הרחב – בהתאם לסברתם של בער ותא-שמע – והוא נכתב דווקא כחיבור אליטיסטי מתוחכם אשר עשה שימוש מודע במאפיינים כמו-עממיים, הרי בתוך דורות מעטים הפך הספר לאחד הנפוצים בספרי המוסר בכל התקופות. אשר על כן מתוך התקבלותו הרחבה של החיבור ניתן לשוב ולהעריך את חידושו וייחודו.

למרות מה שנראה כהיעדר מודעות של מחבר הספר לחדשנות שבו, ולמרות הבחירה בסגנון ובנושאים מסורתיים ושגורים, השילוב הייחודי של מכלול מרכיביו של ספר 'שערי תשובה' והעיסוק המובחן של המחבר בכל אחד מנושאי המרכזיים יצרו חידוש של ממש. ראשיתו של החידוש בעיצוב רעיון התשובה כתהליך אתי מתמשך, שבמרכזו הפנמה של המציאות כחיים מתמידים בצל איום החטא; המשך החידוש בטיפוח תחושת הדחיפות להשתלב בתהליך התשובה,

144 ראו למשל: ההקדמה למשנה תורה מא; מורה נבוכים ג, לב, מו, מז. וראו: S. Stroumsa, *Maimonides in His World: Portrait of a Mediterranean Thinker*, Princeton, NJ 2009, pp. 101-103

145 ראו לדוגמה: א, ח; א, נב; ג, ב; ג, כג; ג, כו; ג, עה; ג, קו.

תוך הצגת הסיבות להתעוררות אל התשובה כמדד מוסרי בפני עצמו למידת חסידותו של החוטא השב; ופסגתו הפרשנית והיצירתית של החידוש שבחיבור בטשטוש השיטתי של מדרג המצוות השגור במסורת היהודית, טשטוש המגיע לכדי ביטול למעשה של כל הייררכיית החטאים. נוסף על כך לפי תפיסה זו כל חטא, ולו הקל ביותר, הוא החטא החמור מכול – חילול השם. התהליך נשלם על ידי תיוג קבוצות אוכלוסייה נרחבות כחוטאות בעצם חיי השגרה הדתית שלהן, ועל כן חייבות בתשובה.¹⁴⁶ בכך יצר רבנו יונה עמדה שהדריכות הדתית הפכה בה לערך מכונן עבור הציבור הכללי ולא רק לעילית החסידית, וממילא מתבהרת בחירתו לבסס את חיבורו האתי על יסוד שמירת מצוות כבסיס רחב ולא אליטיסטי.

חידוש זה לא נותר בגדר מהלך פרשני נועז הספון בכתבי היד אלא הניע תהליך שינוי הדרגתי אך ממשי בתפיסה הדתית הבסיסית של הציבור היהודי הרחב. מרבית חיבורי המוסר בימי הביניים נועדו כאמור להתגבר על היעדר הדריכות הדתית בקרב מאמינים על ידי עקיפת הקיפאון הרוחני שנובע מחיי שגרה הלכתית.¹⁴⁷ חיבורים כאלה שייכים לסוגה המטא־הלכתית או היפר־נומית, וחלקם אף כוונו במובהק לעילית כדוגמת 'ספר חסידים'. לעומתם ספר 'שערי תשובה' נמנע מלתור אחר הדרך הרוחנית הראויה מחוץ לגדרי ההלכה אלא בחר במצוות עצמן כשדה התיקון הרוחני והאתי. אמצעי המרכזיים – חידוד והעמקה של תודעת החטא ועיצוב אופייה של התשובה כתהליך כולל – חלחלו והשפיעו לדורות. וכך אף ספר 'שערי תשובה' התחבר בתגובה על שאננות דתית בקהילות שבהן פעל רבנו יונה, השפעתו ניכרה כבר בדור שלאחר חיבורו, ומאז היא רק הולכת וגוברת.¹⁴⁸ שאלת התקבלותו העמוקה של ספר 'שערי תשובה' והגורמים לה זקקת עיון עצמאי שחורג מגבולות מאמר זה. עם זאת אפשר לשער כי תרמו להתקבלותו שפתו

146 זאת בצד הצגת אופני הכפרה שבשער הרביעי של הספר כאמצעים לשיפור מוסרי ולא רק כתחליפים לענישה, כלומר כמרכיבים המדגישים את אופייה של התשובה כתהליך מתמשך ובלתי נגמר.

147 השוו: בחיי אבן פקודה, ספר חובות הלבבות, הקדמה (מהדורת צפרוני [לעיל הערה 4], עמ' 68–69). אבן פקודה מנה שש עשרה חובות של הלב. ראו גם: סולובייצ'ק, שלוש תימות (לעיל הערה 46), עמ' 321–332.

148 כפי שהראו בער ותא־שמע, הספר צוטט בהתלהבות כבר בדורות הסמוכים לחיבורו, ואף נעשה ניסיון לממש חלקים מן הפרוגרמה שלו בדור שלאחריו ובפרט להעמיד מוכיחים בקהילות. ראו: בער, ספרד הנוצרית (לעיל הערה 2); תא־שמע, רבנו יונה (לעיל הערה 2), עמ' 134. גם מספר ההעתקות הרב של החיבור (לעיל הערה 1) מעיד על תפוצתו בדורות קודמים. 'שערי תשובה' הוא עד היום נכס צאן ברזל בעולם הישיבות, וההדפסות החוזרות ונשנות שלו, כולל במהדורות כיס, מלמד שהספר הולם את הרגישות הדתית של חוגים רבים ביהדות בת זמננו. תפוצתו של ספר 'שערי תשובה' חורגת במידה רבה מוז שלה זכו חידושיו של רבנו יונה על התלמוד – שאומנם נזכרו בספר 'שיטה מקובצת' למסכת בבא בתרא אך נדפסו רק בדורות האחרונים – ומזו של דרכו הפרשנית כפי שבאה לידי ביטוי בחיבורי תלמידיו. וראו: תא־שמע, רבנו יונה (שם), עמ' 121–127. בזכות הצלחתו של ספר 'שערי תשובה' פרצה גישתו החדשנית מגדר קהל היעד המקורי של הספר, ציבור שהתרחש במצוות, והייתה למניפסט מוסרי של חברה תורנית הנענית לאתוס מחמיר במתכוון. על הגורמים ההיסטוריים להתגבשות חברה זו ועל התרסקות מעמדו של המנהג המקומי במאה העשרים ראו: H. Soloveitchik, 'Rupture and Reconstruction: The Transformation of Contemporary Orthodoxy', *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought*, 28 (1994), pp. 64–130

הקולחת וסגנונו המשכנע של החיבור בצד השקפותיו הנועזות והשלכות המהלך שהוא מציג באשר לתשובה ולתפיסת החטא המסורתית. מבעד לשערי התשובה הללו נכנס החטא לחיי היום-יום הדתיים במלוא עוצמתו ונוכחותו.

ד"ר הלל בן-ששון, אורנים – המכללה האקדמית לחינוך, קרית טבעון 3600600, Jewish Theological Seminary,
3080 Broadway, New York, NY 10027
b.hillel@gmail.com