

שו"ע או"ח סימן תקפב

הגה - ונוהגין שכל אחד אומר לחבירו: לשנה טובה תכתב (טור)

ביאור הגר"א על או"ח סימן תקפב

ונוהגין כו' תכתב. כי מש"ש שלשה ספרים כו' היינו לחיי ע"ה כמ"ש תוס' שם ודלא כהר"ן שכת' לעה"ז וצדיקים ורשעים בדין דהא אמרינן ואדם נידון בר"ה וגזר דין כו' אלמא אין החתימה אלא ביה"כ ומתני' בכל אדם מיירי וכן מש"ש תבואה שאירע בה קרי כו' אדם כו'. החליט הגמ' בכל אדם אלא דחיי עה"ז שוין בכל אדם אלא דאע"פ שנכתב אם חוזר בעי"ת נקרע הגזר דין ונכתב ונחתם ביה"כ לטובה וזהו התועלת דאינו נחתם עד יה"כ וז"ש שב בנתיים כו' וזה שמבקשין בעי"ת וכתבנו כו' ליקרע גזר דין ויכתבנו לחיים ולכן אין לאומרו ותחתם אלא תכתב:

ר"ה ט"ז.

תבואה שאירע בה קרי או אונס קודם הפסח נידונית לשעבר לאחר הפסח נידונית להבא אדם שאירע בו קרי או אונס קודם יום הכפורים נידון לשעבר לאחר יום הכפורים נידון להבא

תלמוד בבלי מסכת ביצה דף טז/א

כל מזוונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב והוצאת בניו לתלמוד תורה שאם פחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו

הרי קדם

ספר מסילת ישרים - פרק ד

פי לפי שנת הדין ממש הנה ראוי שהחוטא יעגש מיד תכף לחטאו בלי המתנה כלל, וגם שהעגש עצמו יהיה בחרון - אף פראוי למי שממקרה פי הבורא ותברך שמו, ושללא יהיה תקון לחטא כלל, כי הנה באמות איד: ותקן האדם את אשר עזת והחטא פבר נעשה?

תלמוד בבלי מסכת קידושין דף מ/ב

ר"ש בן יוחי אומר אפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה איבד את הראשונות שנאמר צדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירים לו שוב רשעו שנאמר ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו וניהוי כמחצה עונות ומחצה זכיות אמר ריש לקיש בתוהא על הראשונות:

קובץ מאמרים

פירוש הגר"א לספרא דצניעותא - פרק ב

וכל אלו החדשים הן למטה בו"ק שמשמשין ומאירין ללבנה שלכן נחלקה לחדשי הלבנה והיא שנת הלבנה נחלקה ל"ב חדשים ואח"כ באלו עשרה ימים מתעברין בה כל הי"ב חדשים ובה נכללין כא' והיא שנת החמה כמ"ש בר"מ ובתיקונים לכן אין נחלקין בה לחדשים ששנת החמה אין בה חדשים ובה מתעבר ז"א באלו הימים בט' תיקונים שלו כמ"ש למטה. ושנת החמה יתירה על שנת הלבנה עשרה ימים ואלו הן עשרה ימים שבין ר"ה ליה"כ ימי העבור ולכן הן נחשבין לשנה שעברה כמ"ש (ר"ה י"ו א') אדם שאירע לו קרי קודם יה"כ כו'. ובשלשה שנים מצטרפין לחדש שהוא חדש השלשה עשר ולכן נקרא חדש העיבור והוא נגד תיקון י"ג נגד בינה עצמה:

כתיב עד בערב - ר"ל שבט' ימים אלו שבין ר"ה ליה"כ מתעברין בה אלו ט' תקונים שיורדין לז"א כמש"ל שמי"ג תיקונים ט' יורדין לז"א והוא ע"י אמא כמש"ל ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ז"א תשעה אשקיון לגנתא והוא ע"י אמא שנכללת במזלא ומקבלת משם י"ג תקונין ומשם ירית ז"א ט' תקונים כנ"ל. והן באלו ט' ימים שבין ר"ה ליה"כ. ואח"כ ביה"כ הלידה כמ"ש למטה והוא התפתחות יסוד דבינה ששם החותם כידוע וז"ש חתמנו כמ"ש ונחתם ביה"כ.

וכבר אמרנו שבט' ימים שבין ר"ה ליה"כ הוא עיבור ז"א ואז נאמר תדשא הארץ. וביה"כ הוא הלידה ותוצא הארץ כמ"ש למטה ואז אתה החלות כו' כמש"ל שארי לאולדא כו' השתא יפוק כו' כנ"ל:

ספר שם משמאל - חלק המועדים - ערב יוה"כ שנת תרע"ד

עשרת ימי תשובה הם נגד עשרה המאמרות שבהם נברא העולם. ובאשר תשובה נבראה קודם שנברא העולם (ב"ר פ"א), ע"כ כשישראל זוכין ומתדבקין בתשובה, זוכין לשורש של עשרה המאמרות קודם שבאו לכלל מאמר. והנה כ"ק אבי אדומ"ר זצלה"ה הגיד ההפרש בין מאמר לדיבור, שדיבור הוא חיבור המדבר לנדבר, ומאמר הוא נפרד, שמאמר יכול להיות אפי' בלי כוונה להשמיע לשומע זה, אלא שהשומע שומע ממילא. וזהו ההפרש בין עשרת מאמרות לעשרת הדברות. שבראית העולם היתה ע"י צמצום דאל"ה הי' בטל במציאות, וע"כ נברא במאמר שהוא נפרד, אבל עשרת הדברות הם החיבור שבין ישראל לאביהן שבשמים. והנה ישראל במדבר ששבו בכל לב מחטא העגל זכו בעשרה ימים אלו יום אחר יום, עומק אחר עומק, לשרשם של עשרה המאמרות טרם שנפרדו, וזוהי בחי' דיבור, ע"כ זכו ביוה"כ ללוחות האחרונים:

והנה שני המאמרות הראשונים הם בראשית [דבראשית נמי מאמר הוא כבש"ס ר"ה ל"ב]. ויהי אור, ולנגדם שני ימים טובים של ר"ה, והם כחד יומא אריכתא מפני שלשון אמירה לא נזכרה בשניהם רק פעם אחת, ואז ישראל זוכין לשורש מאמרות אלו. וזהו שבמדרש (ויק"ר פ' כ"א) אורי בר"ה. וזוכין בתשובתם לכל שרשי המאמרות, ים אחר יום עד שהמאמר התשיעי נעשה אדם, והעשירי הנה נתתי לכם וגו' שהוא הכח במזונות להזין את האדם, וידועין דברי הרב ז"ל שניתן במזונות כח גבוה מאד יותר מהאדם כי הוא נותן כח באדם, וזה הכח ניתן במאמר זה, ועיין רמב"ן שם:

ולפי האמור יובן ענין תענית יוה"כ, כי ישראל זוכין ביוה"כ לשורש מאמר זה טרם ניתן במזונות, ע"כ הם ניזונים מעצם הכח והחיות בלי לבוש שהוא החומר והגוף של המזונות:

והנה בעיוה"כ זוכין לשורש מאמר נעשה אדם. וידוע דאדם הוא המחבר עליונים ותחתונים ובאדם כלול הכל והוא המחבר הכל, ומספרו מ"ה והוא ידוע במקובלים. וע"כ שורש מאמר זה הוא עצם כח החיבור. וע"כ איתא בספרים כי בעיוה"כ מתקנין כל האכילות שמכל השנה, וגם מצרפין כל התפלות מכל השנה, אם יש בכולן כדי לצרף תפילה אחת באמצעות אותה תפילה נתעלו כולן, והוא מטעם הנ"ל שאז זמן עצם כח החיבור, ע"כ נעשה מכל השנה ענין אחד:

רמב"ם יד החזקה הלכות תשובה פרק ב

(ב) ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו' וכן יתנחם על שעבר שנאמר כי אחרי שובי נחמתי ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וגו'

לחם משנה על הלכות תשובה פרק ב הלכה ב

ומה היא התשובה שיעזוב החוטא וכו' ויעיד עליו יודע תעלומות וכו'. וא"ת איך הקב"ה יעיד עליו כך וכי לא נשארה הבחירה בידו והרי אמרו הן בקדושי לא יאמין. ויש לומר דפירושו כך שבשעה שהוא עושה תשובה צריך שיקבל עליו לעד להשי"ת שלא ישוב לזה החטא לעולם והוא על דרך ואעידה לי את השמים ואת הארץ שמקבל עליו לעדים לשמים ולא רץ

כוכבי אור

ספר תקנת השבין - אות ט

ומה שכתב הרמב"ם (פרק ב' מהלכות תשובה הלכה ב') ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, על כרחך כוונתו כמו שכתבו בכסף משנה ולחם משנה שם דיקח לו את ה' יתברך לעדות, והיינו לברר אמיתות רצונו אז ברגע התשובה דדעתו באמת שלא ישוב וכו', והגם דקושית לחם משנה שם לא קשה מידי דמכל מקום הידיעה ובחירה שניהם אמת וכשבאמת לא יחטא הרי יעיד עליו ה' יתברך אז וגם קושית כסף משנה שם לא קשה דיש לומר פירוש ולא נאמר וגו' היינו דבר ברור שלא נאמר עוד ולא נעשה זה וזהו כוונת לשון ויעיד וכו' היינו שיהיה בבירור שלא ישוב וכו', מכל מקום אי אפשר שיהיה זה מתנאי התשובה ורק כשבדעתו גם בשעת מעשה לחזור ולחטוא הרי לא שב בכל לבו כלל, וזהו מדתן של פושעי ישראל המלאים חרטה היינו חרטה לבד בלא עזיבת החטא כי רק על העבר שכבר חלפה הנאתו ואינה עוד מתחרט אבל אין דעתו לעזוב להבא הנאה זו אם יזדמן לפניו אפילו באותה רגע, וזה אין עליה שם תשובה כלל רק חרטה לבד שאחר החטא שעברה הנאתו מתחרט חרטה בעלמא בלא מחשבת עזיבת החטא והרהור תשובה שבלב המועיל היינו בעזיבת החטא שזה נקרא ששב לה:

תלמוד בבלי מסכת יומא דף כ/א

אמר ליה שטן ביומא דכיפורי לית ליה רשותא לאסטוני ממאי אמר רמי בר חמא השטן בגמטריא תלת מאה ושיתין וארבעה הוי תלת מאה ושיתין וארבעה יומי אית ליה רשותא לאסטוני ביומא דכיפורי לית ליה רשותא לאסטוני:

תלמוד בבלי מסכתבבא בתרא דף טז/א

אמר ר"ל הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות

תלמוד בבלי מסכת קידושין דף לב

ואמר ר"ש בן לוי יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש המיתו שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו

אולם להמבואר נראה, דהרמז"ס גם סובר כהתי' הראשון, שהרי לתי' השני בתו' כשם שיש דין חינוך צמ"ע כן יש חובת חינוך צל"ת, אולם להרמז"ס שני דינים חלוקים הם וכמש"נ, וע"כ דזזה ס"ל להרמז"ס כהתי' הראשון שחובת חינוך למלוות אינו אלא צמ"ע, אבל מ"מ אית ליה חינוך צמלות ל"ת מכח קרא דחנוך לנער ע"פ דרכו, ומה"ט התינוקות מתענין ציוהכ"פ [ולא כהתי' הראשון שחינוך ציוהכ"פ הוא חינוך למ"ע].

וארווחנא זזה לישב דהנה מלשון הרמז"ס צהל' מאכלות אסורות משמע דדין חינוך צמלות ל"ת מוטל על האב וכלשונו "מלוה על אביו", וכאשר כן מוכח ממה דבי"ד אין מלווין עליו להפרישו, והנה צמלות חינוך צמלות עשה ידועים הדברים דפליגי זזה רש"י ותוס' (ברכות מח, א), אם החיוב מוטל על האב או על הקטן עצמו, ובתו"י ציומא בתי' השני מבואר דס"ל דחינוך אינו אלא באב לבדו בין צמ"ע ובין צל"ת [ומייתי לה הרמ"א בסי' שמ"ג], ופליגי על תו' בשבת צפ' כל כתבי (קכא, א) - ד"ה שמע מינה).

והנה ברמז"ס צפרק ה' מהל' ברכות (הלט"ו), ושם הלט"ז) שכתב "ובן מצרך לאביו וכו', צד"א שילאו ידי חובתן בזמן שאכלו ולא שצטו שהן חייבים לצרך מד"ס, ולפיכך מוליחין אותן קטן או עבד או

אשה", אשר מבואר מדבריו דחיובו של קטן הוא חיוב גמור מד"ס, וכש"כ צהל"א (שס) "אבל הקטנים חייבים צברהמ"ז מדברי סופרים כדי לחנכן צמלות", ולהכי הוא פוטר חיוב של ד"ס כמותו, וא"כ משמע דס"ל דהחיוב מוטל על הבן עצמו, ול"ע לכאורה צסתירת דברי הרמז"ס.

ולפי הכ"ל דהרמז"ס חולק על התי' השני בתו"י ציומא, וס"ל דדין חינוך למלוות ל"ת הוא דין חינוך צפ"ע מקרא דחנוך לנער ע"פ דרכו, א"כ ניחא מאד ואין סתירה כלל כי שני דינים שונים הם, ובאמת התקנה דרצנן של חינוך למלוות צמ"ע מוטלת על הבן עצמו, וזהו חיוב צמלות מדברי סופרים כל' הרמז"ס בכל המקומות הכ"ל, אבל החיוב של חינוך לפרישה וקדושה צמלות ל"ת זה הוא מחובת האב על הבן, ודוק היטב. [א"ה, עיין בחי' מרן הגרי"ז למיר (כה, ז) שציאר כן. - ועיין עוד צרבינו מנוח צהל' שביתת עשור (פ"צ הל"י) שציאר דיש שני דיני חינוך ציוהכ"פ עצמו, דין חינוך לשעות שהוא מקרא דחנוך לנער רק להרגילו צמלות, ודין חינוך להשלמה להתענות כל היום וזה ממלות חינוך שבכל המלוות, ולפ"ז ציאר דחינוך לשעות אינו אלא צבן ולא צבת, עיין שם. אמנם ברמז"ס צפיה"מ מבואר דחינוך לשעות הוא בין בזכרים ובין בצניקות, ומוכח גם ברמז"ס צהל' מאכא"ס דהוא נוהג בכל הקטנים ויסודו מדין חינוך צמלות ל"ת].

במנהג אמירת "כל נדרי" - ונסלח" ביוהכ"פ

ע"פ לשון הכתוב צפ' מטות (ל, ו) וה' יסלח לה, וברש"י שם "צמה הכתוב מדבר באשה שנדרה צמיר ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה ועוצרת על נדרה וכו' זו היא שלריכה סליחה", וגם כאן אף שהיתר נדרים למפרע, מ"מ אותם שעברו לריכים סליחה וכן ציאר צציהגר"א (תרי"ט א).

א. יש לעיין ציסוד אמירת "כל נדרי" ציוהכ"פ מה ענינו ליוהכ"פ דוקא, וגם יל"ע צטעם אמירת "ונסלח" לאחר כל נדרי, דמה ענין זה לזה, ובפשוטו נראה דהונסלח הוא הגמור של התרת נדרים, וכש"כ הטור "ואומר ונסלח לכל עדת בני ישראל כי לריכין כפרה לאותם שעברו", ויסודו הוא

הררי

סימן סד

קדם

קלא

אמנם הנראה לזכר בזה, דעיקר אמירת "כל נדרי" צ"ה"כ, הוא משום שחלק מחיוב התשובה הוא להשתדל להתכפר על חטאיו בכל מידי דאפשר, ומעתה נראה דזהו יסוד זהל' תשובה שכל עובר בעצירה שצא לעשות תשובה, אם צידו להפוך את העצירה למעשה של היתר למפרע, והוא אינו עושה כן לא יהני לו תשובה, כי רק באותם עצירות שאין להם תקנה אלא בתשובה כפרתם הוא ע"י תשובה, וכן בעצירות שצין אדם לחצירו יפייס את חצירו, אבל בעצירות של נדרים ושצועות שיש להם תקנה ע"י עקירת הנדרים למפרע, מדרכי התשובה וצקשת הכפרה להשאל על נדרו, כדי לעקור את העצירה למפרע, דהרי היסוד של תשובה הוא "והרי נחמתי ובושתי צמעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה" (רמב"ם פ"א מהל' תשובה ה"א), ואם צידו לסלק צמעשה את העצירה למפרע והוא אינו עושה כן, אין כאן לא חרטה ולא בוש צמעשי, והרי הוא כטובל ושרץ צידו וחסר בכל החרטה והבושה צמעשי, ולהכי בעצירת נדרים ושצועות לא מהניא תשובה אלא ע"י עקירת הנדר דוקא, ומשו"ה הוא מחוייב ע"פ דין להתיר את נדריו ערב יוהכ"פ עם חשיכה, וזהו יסוד התקנה של אמירת "כל נדרי". ואשר מה"ט א"ש גם המנהג לומר 'ונסלח', דרק לאחר עקירת הנדרים למפרע, אפשר לעשות תשובה ולצקש כפרה על העצירה למפרע, ולכן אז הוא הזמן שאנו מצקשים ונסלח לכל עדת צנ"י על חטאת הנדרים והשצועות.

ובזרח ממנו, הנה עקירת הדבר מרלונו יחשב לו כעקירת הנדר ומתכפר לו". הרי דהיסוד והמקור צדיני התורה לענין התשובה הוא התרת נדרים, שכמו שעוקרים את הנדר למפרע כך נעקרים כל חטאיו למפרע. וע"כ צערב יוס הכיפורים עם חשיכה ישראל עם הקודש מתירים נדריהם צאמירת "כל נדרי", כדי לעורר מכח התורה את מידת הרחמים לקבלת התשובה ועקירת כל החטאים ועוונות צית ישראל, ולכך מיד לאחר היתר נדרים מצקשים "ונסלח לכל עדת צנ"י" על כל החטאים והעוונות, דכשם שמועיל היתר נדרים ע"י פתח של חרטה וטעות, כך ימחול לנו ה' על כל עוונותינו, "כי לכל העם צשגגה", ואמירת ונסלח הוא המעשה התרה של כל הליצור על שאר החטאים והעוונות, שכשם שהנשאל על נדרו אומרים לו 'מותר לך', כך צאמירת ונסלח, כל חטאינו נעשים כמעשה הנעשה צטעות וצרוח שטות, ומידת הדין נותנת שיעקרו לגמרי כעקירת נדרים למפרע.

ג. אך עיין צציהגר"א שם שתמה לשיטת ר"ת דכל נדרי אינו התרת נדרים, אלא מסירת מודעה על הנדרים של השנה הבאה, דלפ"ז למה אומרים ונסלח לאחר כל נדרי, דאין לומר דזהו משום שמה יעבור ולא ידע שציטל הנדר, "דקשה להולמו שיצקש סליחה על עוונות שיעשה להבא", וצ"ע.

אולם נראה לומר צאופן אחר צטעם אמירת ונסלח ופסוקי הכפרה, דא"י"ז הקיום של כל נדרי, אלא פתיחה והקדמה לצרכת שהחיינו, שהרי צרכת הזמן בכל מועד היא לאחר אמירת קידוש היום, עיין צגמ' עירובין (מ, ב) דלכתחילה מלוה לאומרו על הכוס, ונראה דלאו משום קדושת היום אומרים שהחיינו עם הקידוש, אלא לפי שקידוש היום בכל שבת ומועד הוא שירה על צרכת מועדיך, וכמוש"כ ויצרך את יוס השציעי ויקדש אותו, וע"כ לאחר הקידוש מודים על הזמן של המועד, והשהחיינו הוא הקיום של הקידוש והשירה שנאמרה על היין.

ב. ויש להוסיף עוד בזה, דיעוין צמסילת ישרים (צסוף פ"ד) שציאר את החסד שצנתשובה, "כי לפי שורת הדין היה ראוי שהחוטא יענש מיד וכו' ושלא יהיה תיקון לחטא כלל וכו', דאיך יוכל לתקן הדבר הזה היוכל להסיר המעשה העשוי מן המליצות. אמנם מידת הרחמים נותנת וכו' שהתשובה תנתן לחוטאים צחסד גמור שתחשב עקירת הרלוץ כעקירת המעשה, דהיינו שצהיות השצ מכיר חטאו ומודה צו ומצבונן על רעתו ושצ ומתחרט עליו חרטה גמורה דמעיקרא כחרטת הנדר ממש שהוא מתנחם לגמרי, והיה חפץ ומשתוקק שפעולס לא היה נעשה הדבר ועוזב אותו להבא

היום דיוהכ"פ הוא זה גופא שהוא מלך מוחל וקולח
 - מקדש ישראל ויוה"כ, כחתימת הברכה של קדוה"י
 וע"כ ס"ד שנלא שקיבלו בצרכותיו ולא קיבל את עלם
 קדושת היום של המחילה והכפרה, דאין יוה"כ
 מכפר.

וע"כ מקדימים לשהיינו את אמירת ונסלח, שזה
 עיקר קדושת היום וברכת החג דיוהכ"פ,
 שהקב"ה מוחל וקולח לעוונות צית ישראל, ולאחר
 שירה זו על הברכה הגדולה של "ונסלח" - יום מחילה
 וסליחה, מצרכים שהיינו וקיימנו שהגיענו ליוה"כ
 הזה של יוה"כ שהוא יום מחילה סליחה וכפרה.

ואשר מהאי טעמא ביום כיפור שאין מטבע ברכה
 של קידוש היום, אומרים פסוקים של ברכת
 החג וקדושת היום, והנה עיקר הברכה של יום כיפור
 הוא זה שהוא יום סליחה ומחילה, כדאיתא בסוף
 תענית (ל, ז) לא היו ימים טובים לישראל כיוה"כ
 שהוא יום מחילה וסליחה, ולא עוד דגם קדושת היום
 של יוה"כ הוא מחילה וסליחה, וכמו שחותמים בברכת
 קדושת היום דיוהכ"פ מלך מוחל וקולח לעוונותינו -
 מקדש ישראל ויוהכ"פ, ואי"ז חתימה בשתיים אלא זהו
 החפלא של קדוה"י של יוהכ"פ, ויסוד לזה מהגמ'
 בשבועות (יג, א) דס"ד שאין יוה"כ מכפר אס לא
 קראו מקרא קדוש, וברש"י שם "לא קיבלו בצרכותיו
 לומר מקדש ישראל ויוה"כ", והביאור בזה, דקדושת

סימן סה

בענין ברכת שהיינו בליל יוהכ"פ

נתכוין לזה כלל וככס"מ שס, מ"מ יעוין בשטמ"ק על
 ברכות ר"פ הרואה (נד, ז) דס"ל הכין.]

ונמצא דאס היו עונים אמן תחילה על ברכה
 הש"ן, מסתמא רוב העולם לא היו מכוונים
 בהדיא שלא ללאת בשעת ענייתם אמן, וכשהיו
 מצרכין אח"כ כל א' וא' לעלמו, יש בזה חשש ברכה
 לבטלה לדעת כמה ראשונים, כיון שכבר ילאו י"ח
 ברכה זו, ועל כן נהגו שכל אחד ואחד מצרך בלחש
 עם הש"ן וכדברי המשנ"ב.

בשו"ע או"ח (תריט, א) בסדר ליל יוה"כ איתא,
 "וכהגיס שאומר כל נדרי וכו' ואח"כ אומר
 שהיינו". ושם במשנ"ב (ס"ק ג) כתב בשם
 האחרונים, "וגם הלצור יאמרו כל א' בלחש, וטוב
 שימירו לסיים הברכה שמצרך לעלמו, כדי שכשיסיים
 הש"ן הברכה יאמרו אמן".

ונראה להוסיף עוד בזה, דמה שנהגו לצרך בלחש
 עם הש"ן ולא ממתינים לש"ן שיסיים
 הברכה ויענו אמן ואח"כ יברכו כל הליצור. לפי שיש
 לחוש למאי דמשמע מדברי הרמז"ם פ"א מצרכות
 הלכה י"א וז"ל, "כל השומע ברכה מן הברכות
 מתחילתה ועד סופה ונתכוון ללאת בה ידי חובתו
 ילא, וכל העונה אמן אחר המצרך הרי זה כמצרך",
 ומפשטות לשונו משמע דבענה אמן יולא י"ח הברכה
 אע"פ שלא נתכוין ללאת בצרכת המצרך, לפי שעונה
 אמן לא מהני מדין שומע בעונה, אלא לפי שה"ז
 כמצרך וכמוליא ברכה מפיו דמי, ובה מיושבת
 בפשיטות תמיהת הכס"מ שס, [א"ה, אף שנתשובות
 הרמז"ם מלאנו שנשאל על דקדוק זה, והשיב שלא

ובין הנכון להקפיד כן אף בצרכת ההלל, שכל אחד
 ואחד יצרך לעלמו ביחד עם הש"ן, כי אס
 ימתינו מלצרך עד לאחר שייענו אמן על ברכת הש"ן,
 נמצא דלהכ"ל כבר ילאו י"ח ברכה זו, ומה ששוב
 יברכו הברכה הוא ברכה לבטלה, והעולם אין
 מדקדקים בזה. ועיין היטב בתו' סוכה (לח, ז) בדי"ה
 הוא אומר הללויה-ה שדדו לומר שצרכת ההלל הליצור
 מצרכים עם הש"ן, עיין שם בטעמם.

מאמר על תשובה

א. כתב במסלת ישרים פ"ד, כי לפי שורת הדין ממש היה ראוי שלא יהיה תיקון לחטא כלל, כי הנה באמת איך יתקן האדם את אשר עיות והחטא כבר נעשה, הרי שרצח האדם את חבירו, הרי שנאף, איך יוכל לתקן הדבר הזה, היוכל להסיר המעשה העשוי מן המציאות? אמנם מדת הרחמים היא הנותנת וכו', שהתשובה תנתן לחוטאים בחסד גמור, שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה וכו' עכ"ל, ומבואר מדבריו, שמצד הדין חרטה אינה עוקרת את המעשה, אלא לפני משורת הדין. וקשה טובא מהא דאיתא ספ"ק דקידושיין, אפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה איבד את זכותיו, שנאמר, צדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו, ופריך בגמ', וניהוי כמחצה זכיות ומחצה עונות? ומשני אמר ר"ל בתוהא על הראשונות, פירש"י, מתחרט על כל הטובות שעשה עכ"ל. ומבואר, דחרטה עוקרת מצוות, וע"כ מצד הדין הוא, וא"כ למה לא תועיל חרטה מצד הדין לעקור עונות? ושאלתי ד"ז מכ"ק מרן בעל חפץ חיים (שליט"א) [וצ"ל] והשיב, דבתשובה מאהבה הא דעונות נעשו לו כזכיות, הוא לפני משורת הדין, ותשובה מיראה אינה בכלל תוהא על הראשונות, שהרי אינו מתחרט על המעשה עצמו, אלא שמתירא מהעונש, ואילו היה העונש נמחל לו לא היה מתחרט כלל על המעשה עכ"ד. ונמצא לפי דברי רבינו, דהא דתשובה מאהבה עוקרת את החטא הוא מצד הדין, דהא בתשובה מאהבה ודאי הוא תוהא על הראשונות, אלא דמלשון מסלת ישרים לא משמע כן, דהמעשה לא תיעקר מהמציאות ע"י שום חרטה, וא"כ תיקשי דהאיך חרטה עוקרת מצוות?

ב. ונראה ביאור זה לפי מ"ש בעל מסלת ישרים בעצמו בספרו דרך ה', פרק רביעי ח"ל: כלל המצוות, העשין והלאוין, כל אחד מהן מכוון אל תכלית הקנות באדם והעצים בו א' ממדרגות המעלה האמיתית והסרת א' מעניני החושך והחטרונות ע"י פועל המ"ע ההיא או המניעה מן הל"ת וכו'. מעשה המצוות, הנה תכלית בו לאדם שיעשהו, מבואר, שהוא לקיים מצות בוראו ולעשות חפצו

והנה הוא מקיים חפצו ית"ש בכ' דרכים, נמשכים זה מזה, והיינו, כי הוא מקיים חפצו במה שצוהו, שיעשה המעשה ההוא והוא עושהו, ושנית, כי הנה במעשה הזה הוא משתלם באחת ממדריגות השלימות, שהיא תולדת המצוה ההיא, והנה מתקיים חפצו ית"ש, שהוא חפץ שיהיה האדם משתלם ומגיע ליהנות מטובו עכ"ל, ונמצא לפי"ז, כי בכל מצוה ישנן שני דברים: א) תועלת ותיקון הנעשה מהמצוה, אשר בשביל זה ציוה הקב"ה לעשותה, כי לכל מצוה יש טעם, כמ"ש הרמב"ן פ' תצא במצות שילוח הקן וז"ל וזה הענין שגזר הרב (הרמב"ם) במצות, שיש להן טעם, מבואר הוא מאד, כי בכל אחד טעם ותועלת ותקון לאדם, מלבד שכרן וכו' עיי"ש באורך, ובשביל זה היה ראוי לעשות המצות אפילו לא נצטוינו עליהן, וע"כ קיימו האבות את התורה קודם שנצטוו עליה, מפני שהבינו התועלת והתיקון מזה. ב) אחרי שנצטוינו לקיים המצות, הוא ענין בפני עצמו לקיים ציווי השי"ת, וכן בעבירה ישנן שני הענינים הנ"ל, היינו, הטעם אשר בשבילו הוזהרנו שלא לעשות המעשה ההיא, ובשביל זה היה ראוי למנוע מלעשות המעשה אפילו בלא אזהרה, ועכשיו שנצטוינו צריך שלא לעבור על אזהרת הקב"ה.

ג. ונראה, דהא דאמרינן בתוהא על הראשונות, שאיבד מצותיה, היינו הלק השני מה שקיים ציווי השי"ת, אבל התיקון שנעשה מכל מצוה שקיים זה לא נאבד כלל ע"י חרטתו ונשאר כאינו מצווה ועושה. וכן הוא לענין עבירה, שהחרטה מועלת לעקור מה שעבר על ציווי השי"ת, אבל הקילקול וההפסד, שיצא מהמעשה עצמו זה אינו נעקר מצד הדין ע"י חרטה, ורק לפני משורת הדין נמחק העון לגמרי ע"י תשובה.

ד. ובספ"ק דב"ק, אמר ירמיהו לפני הקב"ה, אפילו בשעה שעושין צדקה — אנשי ענתות — הכשילן בבני אדם שאינן מהוגנין, כדי שלא יקבלו עליהן שכר, וקשה דהא קיי"ל, חישב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, וכיון שנכשלו שלא מדעת בבני אדם שאינן מהוגנין, למה לא יקבלו שכר על מחשבתן לעשות מצוה?

ענף ב

"בפיך ובלבבך לעשותו"

"בפיך ובלבבך לעשותו" - ולא כתיב 'בלבבך ובפיך'

ג] ואשר נראה ביישוב הסתירה, דהנה בפר' נצבים (ל, יא-יד) כתיב:

"כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא וגו', כי קרוב אליך הדבר מאד **בפיך ובלבבך לעשותו**".

וביאר הרמב"ן ד'כי המצוה הזאת' קאי על מצות התשובה. וכזה ביאר מה שכתוב "בפיך ובלבבך" וז"ל:

וזה טעם "בפיך ובלבבך לעשותו", **שיתודו** את עונם ואת עון אבותם בפיהם, **וישובו בלבם** אל ה'.

וכבר העירו המפרשים מדוע נאמר "בפיך" תחילה קודם "ובלבבך", הרי קודם הוידוי באה החרטה בלב, והיה לו לכתוב 'בלבבך ובפיך'.

עיקר החידוש בתשובה הוא הוידוי והקבלה להבא

ד] ונראה לבאר כזה, דהנה כבר העיר הג"ר איצ'לה מפטרבורג ב'כוכבי אור' (סי' ו') על עיקר מצות התשובה הכוללת חרטה ועזיבת החטא, דהלוא גם בלא חידוש פרשת התשובה היה האדם מוכרח להתחרט על חטאיו ולעזבם, ונעתיק תמצית דבריו הארוכים בקצרה וז"ל:

כי עזיבת החטא אין זה ענין אשר נמשך מכח מדת התשובה אשר ברא הקב"ה בעולמו, לקבל שבים ולמחול ולסלוח לשבי פשע, כי גם אם לא היה מדת התשובה בעולם כלל, והקב"ה לא היה מוחל וסולח לשבים, ג"כ היה החוטא מוכרח להנזר מחטאיו, ולשמור ולקיים את כל התורה והמצוה... נמצא כי גם אם לא היה מדת התשובה בעולם כלל, להיות מחילה לחטאים, ג"כ היה

**החוטא מוכרח לעזוב את דרכו לבל יאבד ברעתו, וכי
בשביל שלא היה תקנה על העבר, יעזוב נפשו לשאולה גם
בעד העתיד.**

הרי שביאר שעזיבת החטא היא דבר מוכרח שהיה האדם חייב לקיים גם לולא החידוש של תשובה, כי עצם המצוות והלאוין בתורה מחייבים שיעזוב האדם חטאיו.

שוב ממשיך ה'כוכבי אור' לבאר שגם החרטה היא דבר מוכרח לאדם גם בלא חידוש מצות התשובה וז"ל:

**וכן הוא יסוד החרטה, אין זה ענין אשר הוא בא מכח
התשובה, כי הנה החרטה הוא מדרכי השכל נמשך מכח
התבוננות... ואולי עוד ביתר שאת היה מתחרט על
עוונותיו, אם היה חושב כי הוא מעוות שלא יוכל לתקון,
והנהו נואש גם מתקוה להנצל ממוקדי שאול, ומה גם
אחרי אשר עזיבת החטא הוא מוכרח אל האדם כנ"ל,
ממילא כאשר היה עוזב את חטאו, להיות סר מרע ולעשות
טוב, בודאי היה מתחרט על העבר...**

הרי מתבאר בדבריו דגם החרטה היא דבר מוכרח שהיה האדם עושה מעצמו גם לולא ציווי מיוחד לשוב בתשובה.

ולפיכך כתב דבאמת עיקר החידוש שנתחדש במצות התשובה הוא רק הוידוי והקבלה להבא, והכי מסיים שם וז"ל:

**אכן שני פרטי התשובה המתייחסים לחרטה ועזיבת
החטא, היינו וידוי דברים, וכן הקבלה בלב שלא יחטא
עוד, אשר הם באים בציווי המקום רק מכח יסוד התשובה
כנ"ל... והנה עזיבת החטא והחרטה, אין זה ענין אשר הוא
רק מכח התשובה, כי גם בלא מדת התשובה לקבל שבים,
ולמחול ולסלוח על פשעם, ג"כ היה עזיבת החטא דבר
מוכרח אל האדם, וכן החרטה כנ"ל, אכן את אשר
הקב"ה דורש מהחוטא וציוה עליו, רק בגלל מדת
התשובה, והיינו וידוי דברים והקבלה בלב...**