

צֵאִי לְךָ בְּעַקְבֵי הַצֵּאֵן
וּרְעִי אֶת גְּדִיתֶיךָ עַל מִשְׁכְּנוֹת הָרָעִים
[שיר השירים א, ח]

התבונני בדרכי אבותיך הראשונים
שקיבלו תורתך ושמרו משמרתך ומצותי ולכי בדרכיהם
[רש"י, שם]

דהיינו תלך בדרך אשר הלכו אותך הקדושים
אשר בארץ המה שהיו לפניך,
ולא תזוז מן הדרך אשר בה הלכו הראשונים,
וזהו בעקבי הציאן
[ביאור הגר"א, שם]



קובץ

עקבי דרך

ביאורים ומאמרים

בעקבות דברי חז"ל

ובדרכם של רבותינו בעלי המחשבה והמוסר

תפילה



מאת

יעקב יהודה זילברליכט

כסלו תשפ"ב לפ"ק

כל הזכויות שמורות

נדפס בארץ ישראל

PRINTED IN ISRAEL

בהוצאת

עולמות • לימוד בעיון

תכנית המיועדת למסירת שיעורים בקבוצות לימוד
מתוך דפי מקורות במגוון סוגיות הלכתיות ובירורי מנהגים

• • •

טל: 0547-466-573, info@olamot.net

פרטים נוספים באתר: www.olamot.net

פתחא זעירא

ברוך המקום שזיכני להגיש לפני קהל הלומדים והמתפללים, קובץ **ביאורים** בברכה הראשונה של תפילת שמונה עשרה, ומאמרים בנושא תפילה.

הביאורים בתפילת שמונה עשרה, הם פרי קביעות לימוד בחברותא עם ידידי ורעי הרה"ג יונתן ענבר שליט"א. במשך שנים למדנו את תפילת שמונה עשרה, כ"סוגיא" הנלמדת בעיון, עם המפרשים המודפסים בסידורי התפילה, ודברי רבותינו הראשונים ובעלי המחשבה והמוסר בספריהם.

בקובץ שלפנינו, פרי ביכורים של לימוד זה - ביאור הברכה הראשונה של שמונה עשרה, אליה הוקדמו פרקי מבוא על מהות התפילה והכוונה בה, ובעז"ה עוד חזון למועד לשאר הברכות בתפילת שמונה עשרה.

בחלקו השני של קובץ זה, ששה מאמרים בענייני התפילה. שני המאמרים הראשונים מתורת מורי ורבי הגאון רבי שמחה זיסל ברוידא זצוק"ל, ראש ישיבת חברון, מתוך ספרי **שם דרך** על התורה ופירושי הרמב"ן. המאמרים האחרים נערכו מתוך שיעורי **עולמות** בפירושי הרמב"ן והאור החיים הקדוש.

☆ ☆ ☆

מה אשיב לה' כל תגמולוהי עלי, כי גברו עלי חסדיו המרובים עד בלי תכלית, וזיכני להסתופף בחצרות בית ה', ללמוד וללמד ולהרביץ תורה במקהלות עם, ועתה כרחמיו וכרוב חסדיו הגדיל לנו, לשמוח בשמחת נישואי בתנו אפרת מרים תחי' עב"ג הבה"ח יצחק ישראל בן מחותננו הר"ר משה ואתי שטיינמץ הי"ו.

לכבוד השמחה, אעלה ואקטיר זבח תודה ותפילה, יזכני השי"ת לראותם בצוותא עם נוות ביתי רחלי תחי', בונים בית נאמן בישראל ומבורכים בדורות ישרים, מתוך בריאות, שמחה והרחבת הדעת. ונוסיף להעתיר גם בעד בנינו אליקים גצל נ"י ושמואל נ"י, יזכו לשקוד על דלתי התורה ביראת שמים, ולבנות בתים נאמנים בישראל, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא.

יעקב יהודה זילברליכט

כסלו, תשפ"ב



תוכן העניינים

ביאורים

- א. פרקי מבוא למהות התפילה והכוונה בה..... א
- א. חיוב הכוונה בתפילה..... א
- ב. מהות הכוונה בתפילה..... ב
- [א] פירוש המילים [ב] עומד לפני השכינה [ג] טהרת הלב..... ד.
- ד. כוונה בכרכה ראשונה בשמונה עשרה..... ה
- ה. צורת התפילה..... ז
- [א] עמידה [ב] רגל ישרה [ג] נענועים..... ו.
- ו. הכריעות בשמונה עשרה..... ט
- [א] מקור הדין [ב] צורת הכריעות [ג] טעם הכריעות וכוונתם..... יג
- יג. פתיחת התפילה - ה' שפתי תפתח..... יג
- ז. אדנ"י שפתי תפתח - התפילה כנגד הקרבת הקרבנות..... יג
- ח. אדנ"י שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך..... יד
- ט. ביאור פתיחת התפילה בשם אדנ"י..... טז
- י. אמירת אדנ"י שפתי תפתח - חלק מהתפילה..... יז
- ט. ביאורי מטבע הברכות "ברוך אתה ה' אלקינו"..... יט
- יא. ברוך [כללות ענין ברכה להקב"ה וביאור לשון "ברוך"]..... יט
- [א] לשון הודאה שהוא מקור הברכות [ב] לשון תוספת וריבוי..... יב.
- יב. אתה [התפילה בלשון נוכח - מהות תפילת שמונה עשרה שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו]..... כב
- יג. הוי"ה..... כג
- יד. ביאור שם הוי"ה ואלקים..... כה
- טו. אלקים [ביאור המילה "אלוקות"]..... כו
- טז. אלקינו..... כז
- כט. ברכת אבות..... כט
- ז. ואלקי אבותינו [הטעם להזכרת זכות אבות ומעלתם בתחילת התפילה]..... כט
- יח. ואלקי אבותינו [מדוע אין מלכות בשמונה עשרה]..... לא

- יט. אלקינו ואלקי אבותינו..... לג
- כ. אלקי אבותינו, אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב [ביאור מובן גילוי ה"אלקות" על האבות]..... לה
- כא. אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב [הטעם להזכרת כל אחד מהאבות בנפרד]..... לו
- כב. אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב [ביאור המילים]..... לח
- כג. האל..... למ
- כד. האל הגדול הגיבור והנורא [הטעם לשימוש בתוארים אלו]..... מב
- כה. האל הגדול הגיבור והנורא [ביאור תארים אלו]..... מג
- [א] בדרך הפשט: [ב] בעומק הדברים:
- כו. אל עליון גומל חסדים טובים וקונה הכל [תוארים שמצינו בענין אברהם אבינו]..... מח
- כז. אל עליון..... מט
- [א] עליונות הקב"ה על כל הכוחות [ב] אל עליון - הנעלה מהשגת הנבראים
- כח. אל עליון גומל חסדים טובים [ביאור שייכות תוארים אלו זה לזה]..... נ
- כט. גומל חסדים טובים..... נא
- ל. וקונה הכל..... נב
- לא. וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה..... נג
- [א] ביאור השייכות לנאמר מקודם [ב] ביאור הכוונה [ג] זכירת חסדי אבות והגאולה - תמידיים גם בהווה
- לב. וזוכר חסדי אבות..... נה
- לג. ומביא גואל לבני בניהם..... נו
- לד. למען שמו..... נז
- לה. באהבה..... נח
- [א] מפני גודל אהבתו לישראל בחר לגלות שמו על יד שיגאל אותנו [ב] אופן תהליך הגאולה "למען שמו" הוא ב"אהבה"
- לו. מלך..... נח
- לז. עוזר מושיע ומגן..... נט
- לח. ברוך אתה ה' מגן אברהם..... ס
- [א] כוונת הכריעה [ב] ביאור המילים

מאמרים

מאמר א

התפילה - אמונה מוחשית בבורא עולם..... סג

מאמר ב

השפע בעולם - על ידי תפילה וברכה להקב"ה..... עב

מאמר ג

שומע תפילה..... פד

מאמר ד

תפילה בטהרתה..... צט

מאמר ה

סוד התפילה ופעולתה..... קיא

מאמר ו

תורה ותפילה תבלין..... קכה

☆ ☆ ☆



עקבי דרך / ביאורים



פרקי מבוא

למהות התפילה והכוונה בה

א. חיוב הכוונה בתפילה

בגמרא במסכת ברכות (לד, ב): "המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן" נזהר מעיקר הדין, ולמעשה ראה להלן אות ז].

וכן מובא בגמרא (שם לא, ב) "המתפלל צריך שיכוין את לבו לשמים, אבא שאול אומר סימן לדבר (תהלים י, יז) תכין לבם תקשיב אזנך".

ענין כוונת הלב בתפילה, הוא מהותה של עבודת התפילה, וכדברי חז"ל הידועים (תענית ב, א) "לאהבה את ה' אלקיכם ולעבדו בכל לבבכם, איזו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפילה".

דין הכוונה בתפילה שייך גם לענין כוונת הלב בעבודת הקרבנות, וכפי שכתב הטור (אוי"ח סי' צח) וז"ל: "התפלה היא במקום הקרבן, דכתיב (הושע יד, ג) ונשלמה פרים שפתינו, וכתוב (דברים יא, יג) ולעבדו בכל לבבכם, וכי יש עבודה בלב אלא איזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה. ולכן צריך לזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה ולא יערב בה מחשבה אחרת כמו מחשבה שפוסלת בקדשים".

נעם זאת, בספר שבלי הלקט (סימן יז) הביא בשם ה"ר יעקב מגוירצבורק שאע"פ שלא כיון יצא ידי חובתו, דתפילה כנגד תמידים תקנום, וכמו דקרבן סתמא לשמה קאי, הוא הדין תפילה].

והאבודרהם (עמ' ריב) כתב: "ודע כי לפי הכוונה תקובל התפילה, שנאמר (שמות כב, כב) כי אם צעוק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו". ועוד כתב **האבודרהם** (עמ' ריד): "ופירש הרב אברהם ב"ר יצחק אב בית דין [בעל האשכול] ועבדתם את ה' אלקיכם (שמות כג, כה) - לשון עבודה היא, להסיר המחשבה הטרודה בעסקי העולם ולהביאה בשעבוד הכוונה. ותמצא כי "תפלה" [515] בגימטריה "בכוונת הלב" [515] וגם בגימטריה "עבודת לב" [514]. וכל הרוצה שתשמע תפילתו - יכוון בתפילתו להתחנן לפני יוצרו, שכן במשה רבנו כתיב (דברים ג, כג) ואתחנן אל ה', ותמצא כי "ואתחנן" בגימטריה "תפלה", לומר שאין תפילה אלא בתחינה".

עד כמה מגונה חוסר הכוונה בתפילה, מבואר בדברי **ספר חובת הלבבות** (שער חשבון הנפש, פרק ג, הענין התשיעי) שכתב: "וכשיהיה האדם חושב בשום דבר מדברי העולם, במותר או באסור, ואחר כך יחתום את תפילתו ויאמר "והגיון לבי לפניך", הלא זהו גנאי גדול, שיטען שדיבר עם אלקיו בלבו ובמצפוניו ולבו בל עמו, ושאל ממנו אחר כך לקבל אותה ולרצות בה".

ובספר חרדים (פ"א מ"ע מהתורה התלויות בלב ואפשר לקיימם בכל יום, אות יז) כתב: "כיון שהקב"ה תלאה בלב, ואם לא כיוון בה לא יצא ידי חובתו, ועונשו גדול מאד, כדכתב רשב"י (פרשת פקודי) כד קריב קמא מאריה וצלו צלותיה ולא חייש על יקרא דמאריה **טב ליה דלא אברי וקוב"ה** אמר כתבו את האיש הזה ערירי גבר לא יצלח בימיו עכ"ל. וישעיה הנביא אמר (כט, יג) יען כי נגש העם הזה בשפתיו כבדוני ולבם רחוק ממני לכן הנני יוסיף להפליא וגוי, ומיירי במתפלל בלי כוונה כדפירש הרד"ק, וזהו לשון נגש כמאמר חז"ל הגשה לתפילה".

ב. מהות הכוונה בתפילה

[א] פירוש המילים

על דברי הגמרא **בברכות** (לא, ב) "המתפלל צריך שיכוין את לבו לשמים, אבא שאול אומר סימן לדבר (תהלים י, יז) תכין לבם תקשיב אזנך", כתבו **תלמידי רבנו יונה** (כב, ב בדפי הרי"ף) וז"ל: "כלומר, צריך שיכוון לבו **לאמירת המילות** שידע מהו אומר".

וכן מפורש בדברי הסמ"ק (סי"א) שכתב: "איזוהי עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפילה בכוונה וכו', ומהי הכוונה שאמרנו **שיחשוב בכל תיבה פירושה**".

וגם בדברי **המב"ט** בספרו **בית אלקים** (שער התפילה פרק ג) כתב: "וענין זאת הכוונה הוא **לדבק מחשבתו במה שמוציא בשפתיו**".

[וראה גם בדברי **הנודע ביהודה** (קמא יו"ד סי' צג) בתוך דבריו: "הנה אנשי כנסת הגדולה הם תיקנו לנו תפילות וברכות וליכא מידי דלא רמיזי בנוסח התפילה והברכה וכו', והכוונה הוא רק **פירוש המילות** וכל התיקונים למעלה נעשים מאליהם על ידי מעשינו". וכעין זה בדברי **רבי יהונתן אייבשיץ (יערות דבש** ח"א דרשה א) שכתב: "ואין רצוני לומר כעת כוונות אשר כל קוץ וקוץ יש בו מסתרי תורה וסודות מרכבה קדושה צירופי שמות מכל העולמות לפתוח תרעין ולפעול ולעלות לגבוה מעל גבוה שומר, רק נאמר פשוט **בכוונת הדברים הפשוטה בכל ברכה וברכה מה יש לו לשום אל לב באומרו** וזה נמסר לכל אדם".]

[ב] עומד לפני השכינה

יסוד זה שכל מהות תפילת שמונה עשרה הוא כמציאות מוחשית ששכינה כנגדו, מפורש בדברי הגמרא **במסכת סנהדרין** (כב, א) "המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו, שנאמר (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד".

ובספר **הארת התפילה** (עמ' קעב) מביא מדברי **הזוהר הקדוש** "מאן דקאים בצלותא בעי למיכסי עינוי בגין דלא יסתכל בשכינה", ומקשה הזוה"ק: "והיאך יכול להסתכל בשכינתא, אלא לנדע דודאי שכינתא קיימא קמיה".

להלן [אות יב] נביא את דברי **המבי"ט** בספרו **בית אלקים** (שער התפילה, פרק ה) שביאר את מטבע לשונות הברכה בתפילת שמונה עשרה שהוא רק בלשון נוכח, ללא החלק של לשון נסתר [כפי מטבע לשון כל הברכות שחציו נוכח וחציו נסתר] שזהו משום שכל מהות תפילת השמונה עשרה הוא "**כמדבר איש אל חברו שמדבר עמו פנים אל פנים**". וכן נביא להלן [אות ו] מדברי **המסילת ישרים** שבעת תפילת שמונה עשרה האדם יעלה בדעתו שהוא "בא ונושא ונותן ממש עמו יתברך ולפניו הוא מתחנן ומאתו הוא מבקש, והוא יתברך שמו מאזין ומקשיב לדבריו, כאשר ידבר איש אל רעהו מקשיב שומע אליו".

דברים אלו מפורשים במש"כ **הרמב"ם** (הלכות תפילה פרק ד הלכה טז) "כיצד היא הכוונה שיפנה לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה". וידועים דברי הגר"ח **בבריסק** (חידושי רבנו חיים הלוי על הרמב"ם, הלכות תפילה שם) שלמד שכוונה זו שצריך שידע בכל התפילה שהוא עומד נוכח פני השכינה, מעכבת בכל התפילה לשיטת הרמב"ם (נומל מקום בשו"ע נפסק למעשה שאין כן ההלכה, ועיי"ש בגליונות החזו"א).

בספר **שם דרך** (פרשת שמות מאמר "התפילה - אמונה מוחשית בבורא עולם") הרחיב בביאור יסוד זה בדברי הרמב"ן בפרשת שמות ומקומות רבים אחרים, הובא לקמן בחלק המאמרים - מאמר א.

[ג] טהרת הלב

בהמשך דברי **תלמידי רבנו יונה** (המובאים לעיל בביאור דברי הגמרא "המתפלל צריך שיכוין את לבו לשמים, אבא שאול אומר סימן לדבר תכין לבם תקשיב אזנד"), כתבו: "ומאי דאמר סימן לדבר ולא אמר שהוא ראה, מפני שעיקר הכוונה שהוזכרה בפסוק זה אינה על כוונת אמירת המילות אלא על כוונת טהרת הלב".

עקבי דרך • תפילה

תלמידי רבנו יונה מציינים לפירושם (כא, א בדפי הר"ף) על המשנה הראשונה בפרק חמישי של מסכת ברכות "חסידים ראשונים היו שוהין שעה אחת [קודם התפילה] ומתפללין כדי שיכוונו את לבם למקום", וז"ל: "שיכוונו שיהיה לבם שלם בעבודת המקום ויבטלו מלבם תענוגי העולם הזה והנאותיהם, כי כשיטהרו לבם מהבלי העולם הזה ויהיה כוונתם ברוממות ה' תהיה תפילתם רצויה ומקובלת לפני המקום. ועל הכוונה זו נאמר תכין לבם תקשיב אזנך".

מתבאר בדבריהם, כי לפני התפילה צריך לטהר את הלב ולהסיר את כל המחשבות הטורדות אותו, עד שתישאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו, על ידי שיחשוב בדברים המכניעים הלב ומכוונים אותו לאביו שבשמים, והיינו שיחשוב קודם התפלה מרוממות האל יתעלה ובשפלות האדם.

כדברים אלו כתב גם הרמב"ן בסוף איגרתו הידועה: "והסר כל דברי העולם מלבך בעת התפילה, והכן לבך לפני המקום, וטהר רעיוןך, וחשוב הדבר קודם שתוציאנו מפיך, וכן תעשה כל ימי חיך בכל דבר ודבר ולא תחטא. ובזה יהיו כל מעשיך ישרים ותפילתך זכה וברה ונקיה ומכוונת ומקובלת לפני המקום, שנאמר תכין לבם תקשיב אזנך".

☆

ג' כוונות אלו בתפילה נפסקו להלכה בשו"ע (או"ח סימן צח סע' א):

"המתפלל צריך שיכוין בלבו [א] פירוש המלות שמוציא בשפתיו. [ב] ויחשוב כאלו שכינה כנגדו. [ג] ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו. ויחשוב כאלו היה מדבר לפני מלך בשר ודם היה מסדר דבריו ומכוין בהם יפה לבל יכשל, ק"ו לפני ממ"ה הקב"ה שהוא חוקר כל המחשבות. ואם תבא לו מחשבה אחרת בתוך התפלה, ישתוק עד שתבטל המחשבה. וצריך שיחשוב בדברים המכניעים הלב ומכוונים אותו לאביו שבשמים, ולא יחשוב בדברים שיש בהם קלות ראש". והוסיף הרמ"א: "ויחשוב קודם התפלה מרוממות האל יתעלה ובשפלות האדם, ויסיר כל תענוגי האדם מלבו" (תלמידי רבנו יונה ריש פרק אין עומדין - המובא כנ"ל).

ג. סדר התפילה - יסדר שבחו של מקום ואחר כך יבקש צרכיו

מובא **במסכת ברכות** (לב, א) "דרש רבי שמלאי, לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואחר כך יתפלל" נדון זה נלמד ממשה רבנו, דכתיב (דברים ג, כג) ואתחנן אל ה' בעת ההיא, וכתוב ה' אלקים אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורותיך, וכתוב בתריה אעברה נא ואראה את הארץ הטובה".

בספר **בית אלקים** (שער התפילה פרק ב) ביאר **המבי"ט** את ענין סידור שבחי המקום בתחילת התפילה, דהנה בהשקפה ראשונה דבר זה נראה בלתי הגון, שהרי אם אדם משבח את חברו ואחר כך שואל ממנו דבר כלשהו, נוצר רושם כאילו כל סיפור השבחים לא היה אמיתי אלא נועד לתכלית קבלת השאלה.

וביאר **המבי"ט** שבעומק המחשבה, אדרבה, סידור השבחים הוא הכרחי לכל קבלת התפילה "שכן בענין התפילה לאל יתי' צריך שידע האדם ויכיר קודם תפילתו לאלקיו כי אין מי שיכול לתת שאלתו ולעשות את בקשתו אלא הוא ית', כי הוא ברא את העולם ולו נתכנו עלילות. ולזה **צריך להקדים ולסדר שבחו של מקום** לומר שהוא **יודע ומכיר כי מצד שבחו וגדולתו** שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו הוא **ראוי שיתפללו אליו**, כי הוא מוריש ומעשיר משפיל אף מרומם, אומר ועושה גוזר ומקיים, ואין מי יאמר לו מה תעשה, **ולכן שואל ממנו שאלותיו** משליך עליו יהבו והוא יכלכלהו".

למדנו מכאן שכל סדר התפילה - להקדים בשבח המקום לפני בקשת הצרכים, נועד כדי לחדד את ההכרה בגדלות הקב"ה שלו לבדו ראוי להתפלל ולבקש ממנו צרכיו.

ד. כוונה בברכה ראשונה בשמונה עשרה

כאמור, בגמרא (**ברכות** לד, ב) מובא ש"המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן", אולם מסיימת הגמרא: "ואם אינו יכול לכוין בכולן יכוין את לבו באחת. אמר רבי חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי, באבות. ופרש"י מדוע יש לכוון דווקא בברכת האבות, מפני "שהוא תחילת התפלה רמז הוא שאין חפץ בה".

טעמים נוספים ביאר **האבודרהם** (עמ' ריד), וז"ל: "לפי שהיא חשובה יותר משאר ברכות, מפני שיש בה גדולת השם וזכות ראשונים וגאולת אחרונים. ועוד, מפני שאם נותן דעתו עליה יתלמד להוסיף בכוונתו".

עקבי דרך • תפילה

וכן נפסק בשו"ע (או"ח סימן קא): "המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות, ואם אינו יכול לכוין בכולם, לפחות יכוין באבות. אם לא כיון באבות, אע"פ שכיון בכל השאר, יחזור ויתפלל".

אולם הרמ"א הביא את דברי הטור: "והאידנא [בזמן הזה] אין חוזרים בשביל חסרון כוונה, הואיל וקרוב הדבר שאף בחזרה לא יכוון, אם כן למה יחזיר".

ופסק במשנה ברורה (שם ס"ק ג): "ואם הוא משער שאפילו באבות לא יכוון לא יתפלל כלל עד שתתיישב דעתו שיהיה יוכל עכ"פ לכוין באבות". ובביאור הלכה (שם ד"ה המתפלל) כתב: "משמע מלשון הרשב"א המובא בב"י (סימן סג ד"ה כתב) דיש ליזהר באבות שלא יהא לבו פונה באמצע הברכה לדברים אחרים, ואפילו אם בעת שיאמר אחר כך התיבות של הברכה יחזור ויכוון, כן משמע לכאורה שם מפשטות לשונו, אף דיש לדחות קצת. ויש לעיין לענין דייעבד, ועכ"פ לכתחילה יש ליזהר בזה מאד".

עוד הביא המשנה ברורה (שם ס"ק ד) בשם החיי אדם: "כיון דמצד הדין צריך לחזור ולהתפלל על כל פנים אם נזכר קודם שאמר ברוך אתה ה' בסוף ברכה, יחזור לומר מאלקי אברהם וכו'" [והוסיף בזה בספר שיח תפילה (עמ' סב) שאף שחזור על כמה שמות, אין בזה איסור, היות שאינו אומר נוסח ברכה של ברוך אתה ה', אלא רק חוזר על נוסח אמצע הברכה].

בדיעבד אם לא כוון באבות - כתב הביאור הלכה (שם ד"ה והאידנא) שאף אם עומד אחר סיום אתה גבור ממשיך ומתפלל. ונתן עצה שימתין לש"ץ ויתכוון לצאת ממנו בברכת אבות, ואחר כך ימשיך את תפילתו בלחש.

אולם בספר הליכות שלמה (פ"ח סעי' ט) מובא בשם הגרש"ז אויערבך שדברי הביאור הלכה לדייק מהרשב"א שיזהר שלא יהא לבו פונה באמצע הברכה לדברים אחרים הם חומרא גדולה, כי מי יכול לעמוד בזה. והוסיף שגם למעשה אין נוהגים כעצת הביאור הלכה שימתין בשתיקה עד חזרת הש"ץ, ולכן ראוי לנהוג כמו שאומרים בשם החזון איש להרהר בלבנו מברכת אבות ואילך עד מקום שעומד. [וגם ישתדל לכוון היטב בברכת מודים, מכיון שלדעת כמה מהפוסקים יצא בכך בדיעבד חובת הכוונה].

ה. צורת התפילה

[א] עמידה

בשוי"ע (סי' צד סעי' ה-ט) מובאת ההלכה שיש לעמוד בשעת התפילה [בדיני המהלך בדרך או חולה ומי שאינו יכול לעמוד].

וביאר המבי"ט בספרו **בית אלקים** (שער התפילה פרק ג) שהטעם הוא מאחר **והתפילה רומזת לקרבן** "שכמו שקרבן מזבח קרוי עבודה כך תפילה קרויה עבודה, כדכתיב ולעבדו בכל לבבכם ואי זו היא עבודה שבלב זו תפילה". ומוסיף המבי"ט ביאור מהו הטעם שנצטוינו שתהיה העבודה של קרבן ושל תפילה בעמידה, משום שההבדל הניכר והמפורסם בין בני אדם לבעלי חיים הוא, שהאדם הולך בקומה זקופה "וזה נמשך מצד שהוא חי מדבר, כלומר שיש לו כח נפש משכלת, משא"כ בעל חיי". והילוך האדם בקומה זקופה "מורה שבריאתו אינה כבריאת שאר בעלי החיים שבנפשותם היא יורדת למטה לארץ, ולכן הם הולכים על ארבע מביטים אל מקור מחצבתם, אבל האדם שנפשו חצובה מתחת כסא הכבוד ופונה למעלה, היתה יצירתו רומזת לתכלית והיותו הולך בקומה ופונה למעלה". ולכן בעבודת הקרבנות שהם הוראה על הבדל האדם מהבהמה, שיש לאדם שכר ועונש על מעשיו, צריך לעבוד בעמידה. וכמו כן בתפילה צריך לעמוד "לרמז כי מצד שנפשו חצובה מתחת כסא הכבוד נתייחד לעבוד את בוראו ולהתפלל אליו בכל צרכיו".

[ב] רגל ישרה

"וצריך לכוון את רגליו זו אצל זו כמלאכי השרת, שנאמר בהם (יחזקאל א, ז) ורגליהם רגל ישרה" (ברכות י, ב ושוי"ע או"ח סי' צה). **ובאבודרהם** (עמ' רז) הוסיף: "וסימן לדבר - **"ישרה** בגימטריה **תפלה**". **ובטור** הביא טעם נוסף בשם **הירושלמי**, שכוונת הרגלים היא ככהנים שהיו הולכים עקב בצד אגודל כאילו רגליהם שוות. והיינו שצריך להידמות בשעת התפילה לכהנים בשעת העבודה (בית יוסף שם).

וביאר **הבית יוסף** בטעם הדבר שצריך לעמוד ברגל ישרה כמלאכים: "והטעם שצריך לכוון את רגליו נראה שהוא לפי שכיון שעומד לדבר עם השכינה צריך לסלק כל מחשבות הגוף מלבו ולדמות כאילו הוא מלאך השרת. ורבנו הגדול **מהר"י אבוהב** ז"ל כתב טעם אחר, שהוא רמז שנסתלק ממנו התנועה לברוח ולא השיג שום חפץ מבלעדי ה'".

ביאור נוסף מביא הגר"ש שוואב בספרו **עיון תפילה** (עמ' רצה) על פי דברי הרש"ר הירש, שביאר שלאדם יש בחירה לנטות באיזה צד שירצה, ולכן יש לו ב' רגלים אחת מימין ואחת משמאל, אבל המלאך אין לו כח בחירה אלא שהוא מוכרח לעשות ציווי ה' ויש לו רק רגל אחת לפנות אל המקום שנשלח שם מפי הקב"ה, עכ"ד הרש"ר. ולפי זה ביאר הגר"ש שוואב, שבתפילה אנו מקריבים את כל עצמותינו לקב"ה, והיינו שגם את כח הבחירה אנו מוסרים לה', שהבחירה הכי גדולה היא לבחור ברצון גמור למסור הבחירה להקב"ה ולהיות מוכרח בעבודתו ית', ואנו עומדים בכוח ידינו ורגלנו להראות שכמו שהמלאכים אין להם בחירה כך אנו מוסרים להקב"ה כל מציאותינו הכוללת גם כח הבחירה.

[ג] נענועים

כתב **האבודרהם** (עמ' קיב) "ונהגו ישראל להתנוענע בשעה שקוראין [בתורה] כי כשנתנה תורה נרתעו כולם, שנאמר (שמות כ, טו) וירא העם וינעו, וכתוב (תהלים לה, י) כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך, להודיע כי הוא וכל עצמותיו עסוקים יחד להלל ולשבח לה". ודין זה שנאמר לענין **קריאת בתורה**, הובא **בדרכי משה** (או"ח סי' מח) גם לענין **תפילה** וז"ל: "כתב הרב אבודרהם דנהגו ישראל להתנוענע בשעה שקורין כמו בנתינת התורה שהיתה ברתת וכו', גם על שם כל עצמותי תאמרנה וגו', כי כל עצמותיו היו מתנועעים בשעת שבח הבורא ית' עכ"ל, וברקנטי פרשת וישמע יתרו כתב טעם על פי הקבלה בתנועות אלו שמנענעים בשעת התפילה וכן הוא ב**זוהר**". וכן פסק הרמ"א (שם) "ונהגו המדקדקים להתנועע בשעה שקורין בתורה, דוגמת התורה שנתנה ברתת, וכן בשעה שמתפללים, על שם כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך".

במג"א (שם ס"ק ד) הביא בשם **תשובת מנחם עזריה מפאנו** (סי' קיג) שחולק וסובר שבתפילה אין להתנוענע, ורק בפסוקי דזמרה וברכת קריאת שמע ולימוד התורה אפילו שבעל פה, המנהג להתנוענע. וכן הביא המג"א בשם **הכנסת הגדולה** שקצת פרושים נוהגים להתנועע בנחת בחתימות הברכות בלבד לקיים פני שמי נחת הוא. ו**במהרי"ל** כתב שהיה מתנועע בתפילה מלפניו לאחוריו ומאחוריו לפניו. וסיים המג"א: "ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד".

המשנה ברורה (ס"ק ה) הביא מהפמ"ג "והכל לפי מה שהוא אדם אם מכוין היטב על ידי תנועה יתנועע ואם לא יעמוד כך, ובלבד שיכוין לבו. ומסיים

המשנה ברורה: "וקצת מתנענעים תנועה משובשת שהגוף עומד על עמדו רק בראש הופך פעם לימין ופעם לשמאל דרך גאווה, אין לעשות כן".

[ובשו"ת פאת שדך (ח"א סי' טו ד"ה ואגב) כתב שלכאורה יש סתירה בדברי המשנה ברורה, שכן בסי' צה (סי"ק ז) סתם כדברי הפרי"ח שיש להתנועע. ובספר שיח תפילה (שער ג סימן ח הערה 16) כתב ליישב שהיות שכתב בסי' מח שאפשר לעשות כפי שרוצים, לכן לא דקדק בזה כאן].

בשל"ה הקדוש (דף רנ עמ' א) הביא מספר דרך חיים וז"ל: "המתנועע בתפילתו גורם ביטול כוונתו, והעמידה בלי התנועעות כלל עוזר על הכוונה, ומה שאמר כל עצמותי תאמרנה וכו', היינו בשירות ותשבחות וברכות ק"ש ותלמוד תורה אבל לא בתפילה, ואם יש מי שאומר כן בתפילה נ"ל שאין לחוש לדבריו כי הנסיון מוכיח שהעמידה בלי נענוע בתפילה גורם לכוון הלב. וראה בעיניך הישאל אדם שאלות ממלך בשר ודם וגופו מתנועע כנוע עצי יער מפני רוח".

וכן הביא בשו"ת **רבבות אפרים** (ח"ג סי' קסח) **שהגר"מ פיינשטיין** לא היה מנענע עצמו בשמונה עשרה אבל בשאר חלקי התפילה כן. וכן **בשלחן הטהור להאדמו"ר מקומרנא** (סי' צ' ה"ב בזר זהב סי"ק ב) הביא **שהבעש"ט** כשהיה מתפלל בלחש היה עומד בלי תנועה".

ו. הכריעות בשמונה עשרה

[א] מקור הדין

כתב האבודרהם: "גרסינן **בברכות** (לד, א) תנו רבנן, אלו ברכות שאדם שוחה בהן, באבות תחילה וסוף, בהודאה תחילה וסוף. ובירושלמי [כבר העירו שאינו בירושלמי שלפנינו] מפרש הטעם, באבות, ואקוד ואשתחוה לה' ואברך את ה' אלקי אדני אברהם (בראשית כד, מח). ובהודאה, ואשתחוה למלך, ומתרגמינן ומודינא למלכא".

[ב] צורת הכריעות

בגמרא בברכות (כח, ב) מובא: "המתפלל צריך שיכרע עד שיתפקקו כל החוליות שבשדרה". **ופרש"י:** שיתפקקו, שיראו הפקקים הם הקשרים כמו ששינו (ב"ב פ, ב) בקנים ובגפנים מן הפקק שלמעלה, והיא הקשר שחלל הקנה פקוק וסתום שם". **ועוד מובא בגמרא שם:** "עולא אמר, עד כדי שיראה

עקבי דרך • תפילה

י

איסר כנגד לבו. **פרש"י**: "שני קמטים, אחד מלמטה ואחד מלמעלה וכאיסר רוחב בשר באמצע". **ורבנו האי גאון** [מובא ברשב"א ובתוספות רא"ש שם] פירש: "שיכוף ראשו כאגמון עד שאם יהיה איסור [שם מטבע] מונח בקרקע כנגד לבו שיראה אותו, ולא שישחה גופן וראשו זקוף".

עוד מובא **בגמרא בברכות** (יב, א): ואמר רבה בר חיננא [סבא] משמיה דרב המתפלל כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם, אמר שמואל מאי טעמא דרב דכתיב (תהלים קמו, ח) ה' זוקף כפופים [כלומר, כשיזכיר שם ה' יהיה זוקף הכפוף, **אבודרהם**]. מתיבי (מלאכי ב, ה) מפני שמי נחת הוא [פרש"י: לשון הכנעה], מי כתיב בשמי מפני שמי כתיב. רב ששת כי כרע כרע כחירא [פרש"י: שבת ביד אדם וחובטו כלפי מטה בבת אחת] כי קא זקיף זקיף כחירא [פרש"י: בנחת, ראשו תחלה ואח"כ גופו שלא תראה כריעתו עליו כמשוי, כנחש הזה כשהוא זוקף עצמו מגביה הראש תחילה וזוקף מעט מעט].

[**בספר הצדיק רבי יוסף זונדל מסלנט ורבותיו** (במילואים בסוף הספר; עמ' קלד) מביא בשם הגרי"ח זונפלד, שפעם מצאו את הגי"ר זונדל בימי הסוכות באשמורת הבוקר עומד ובידו ארבעת המינים ומנענעם כמו בשעת ההלל, והסביר את מעשהו, כדרך אנשי הצבא המתרגלים את עבודותיהם הצבאיות בכל יום כדי שיהיו בקצב ובדקדוק גדול. כמו כן צריכים אנו להתרגל בעבודת ה' בדקדוק עצום. ובדומה לזה מצאוהו לפני התפילה שעמד ועשה ה"כריעות" של שמונה עשרה בכל הדקדוקים, ואמר שהטעם, כמנהגו בענין הנענועים].

[ג] טעם הכריעות וכוונתם

א. תלמידי רבנו יונה (ברכות ו, ב בדפי הרי"ף) ביארו ש"הטעם להיות כורע בברוך ולזקוף בשם, מפני שבשעה שכורע מראה הפחד והיראה שיש **מלפניו**, וכשזוקף מראה הבטחון שיש לו בו בכל ענייניו שיטיב אליו, וזה תלוי בזה שמי שירא מהשי"ת הוא בוטח בו, כענין שנאמר (משלי יד, כו) ביראת ה' מבטח עוז".

וכטעם זה, מבואר גם בדברי **המבי"ט** (בית אלקים שער התפילה פרק ח) שכתב שענין הכריעות בתפילה הוא "הוראת הכנעת המתפלל וחשבו שאינו ראוי להתפלל אליו, ולספר גדולותיו ית' כי במה נחשב הוא, ולכן שוחים באבות תחילה וסוף ובהשלמת התפילה, להיות כי אלו השתים ברכות מיוחדות מהשאר בסיפור גדולותיו דרך כלל והתייחד אלוקותו עלינו, משא"כ בשאר הברכות כי כל האמצעיות כל אחת מהן היא ברכה על ענין פרטי".

לפי זה מבאר המבי"ט את הטעם למקום הכריעות בשעה שאומרים "ברוך אתה", וז"ל: "וסיבת זה הוא מה שכתבנו כי בזמן שהאדם מהלל ומברך את שמו ית' ראוי שיעלה על לבו שפלותו להיותו בלתי ראוי לכך אלא מצד רצונו ית' שהוא מתכבד כביכול ומתאוה לתפילתם של צדיקים לטובתם ברחמנותו. ולזה אנו זוקפים בשמו ית' כי מצד רחמנותו שמו הוא שמתרצה בתפילותינו לעלות אותנו ולהקים מעפר דל ובשמו קמנו ונתעודד".

וכן מובא באבודרהם טעם ראשון לענין הכריעות: "כדי שיזכור לפני מי הוא עומד וכי סופו להיות עפר". ומבואר כן גם ביערות דבש (ח"א דרשה א) שכתב: "דרך כלל בכל הכריעות הענין הנגלה לכוף קומתו לעפר כי ה' משפיל גאים ומגביה שפלים, ולכך זוקף בה'. וישים ללבו בזה ההכנעה, והעיקר כי יש לאדם לראות מקום שילך אל עפר, כי עפר אתה ואל עפר תשוב".

בנותן טעם לענין זה, מביא בספר הארת התפילה (עמ' קעא) לבאר על פי דברי המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב הצדקה) שצורת האדם במעי אמו ששוכב בתנוחה ש"ב' עקביו על ב' עגבותיו וראשו מונח לו בין ברכיו" (כדברי הגמרא במסכת נדה ל, ב) מבטא את תכלית האדם בעולמו להיות עבד לבוראו. וכפי שמצאנו שהתורה לא תיארה את שלמותו של משה רבנו אלא בשלמות ש"וימת שם משה עבד ה'" (דברים לד, ה). ודבר זה מתכוונים להראות על ידי הכריעות בתחילת התפילה, להורות על כניעה ועבדות לבורא, בהכרה שכל הכוחות ממנו יתברך, ולכן זוקף כשאומר ה', מפני שה' זוקף כפופים וכל הרוממות בידו.

עוד יש להוסיף ביאור בענין תכלית הכריעות להראות על ההכנעה, על פי המבואר בדברי המדרש (תנחומא וירא פרשה א) ש"יח ברכות בשמונה עשרה הם "כנגד י"ח חוליות שבשדרה, שבשעה שאדם מתפלל וכורע צריך שיכרע עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה, שנאמר (תהלים לה, ט) כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמכה". וביאר הגר"ש שוואב בספרו עיון תפילה (עמ' רצה) וז"ל: "הכוונה כמו שביארנו [ראה להלן אות ז] שהתפילה היא במקום קרבן, שבשעת התפילה אנו מקריבים את כל מציאותינו להקב"ה ואנו כורעים בכל העצמות למסור את כל מבנה הגוף לקרבן לה'. ולכן תקנו אנשי כנסת הגדולה י"ח ברכות כנגד י"ח חוליות המעמידות את כל המציאות הגשמית של האדם, שהמתפלל מוסר את עצמו להיות קרבן לה'. ולכך מתחילים התפילה בכריעה, להורות שמקריבים את כל עצמות להקב"ה".

ב. טעם אחר, כתב האבודרהם: "לרמוז כדי למשוך ברכות מלמעלה למטה".

ג. טעם נוסף, מבואר בדברי תוספות רבי יהודה החסיד בברכות ולד, א ד"ה באבות) שכתבו: "באבות תחילה וסוף, שכן דרך ארץ כשבאים לפני המלך שמשתחוים".

ובדומה לטעם זה מבואר גם בדברי החיי אדם (הלכות תפילה כלל כג סעי' א) שכתב: "התפילה היא דומה לשואל בקשה ממלך בשר ודם, שמתחילה צריך לכרוע ולהשתחוות לסדר שבחו ואחר כך שואל צרכיו. ואחר כך כשרוצה לפטור, כורע ומשתחוה עוד ונוטל רשות לפטור ממנו. וכן ג' ברכות ראשונות הוא סידור שבחו של מקום. ולכן צריך לכרוע ולהשתחוות בתחילת הברכה ובסוף הברכה, דהיינו כשמתפלל ברכה ראשונה שהיא ברכת אבות, ובסוף אותה ברכה במגן אברהם. ומאתה חונן עד שמוע תפילה הוא מבקש צרכיו. ובג' אחרונות רוצה ליטול רשות לפטור, ולכן צריך לכרוע ולהשתחוות גם כן בתחילת ברכת מודים, ובסוף הברכה שהיא ברוך אתה ה' הטוב שמך".

ד. טעם אחר כתב בפירוש יפה תאר (על הירושלמי ברכות סימן יח): "מפני כבודו של אברהם אבינו שמשתחוים לה' שבחר בו. ובמודים תחילה וסוף מפני שמזכיר לשון הודאה ודרך הודאה בהשתחויה".

ולפי המבואר להלן [בפרק הבא] שאמירת הפסוק "אדני" שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך" כפתיחת התפילה, נטבעה בגלל הפחד ויראה לעמוד לפני הבורא בתפילה עד שהפה נאלם דום ומוכרחים לבקש מהקב"ה שיפתח את השפתים כדי שיוכל להתפלל - מוטעם ומבואר היטב, שהמשך ביטוי הפחד וההכנעה לפני הבורא, בא לידי ביטוי בכריעה המלווה את תחילת התפילה.

פתיחת התפילה - ה' שפתי תפתח

ז. אדנ"י שפתי תפתח - התפילה כנגד הקרבת הקרבנות

במסכת ברכות (כו, ב) נחלקו: "רבי יוסי ברבי חנינא אמר תפלות אבות תקנום, רבי יהושע בן לוי אמר תפלות כנגד תמידין תקנום". ומביאה הגמרא ברייתא: "תניא כוותיא דרבי יהושע בן לוי, מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות, שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד חצות. ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב. ומפני מה אמרו תפלת הערב אין לה קבע שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה. ומפני מה אמרו של מוספין כל היום שהרי קרבן של מוספין קרב כל היום".

וכן מבואר בירושלמי (ברכות פ"ה ה"א) "ורבן אמרי תפילות מתמידין, גמרו תפלת השחר מתמיד של שחר (במדבר כח, ז) את הכבש אחד תעשה בבוקר, תפילת המנחה מתמיד של בין הערבים (שם) ואת הכבש השני תעשה בין הערבים, תפילת הערב לא מצאו במה לתלותה ושנו אותה סתם, הדא היא דתנינן תפילת הערב אין לה קבע ושל מוספין כל היום. אמר רבי תנחומא עוד היא קבעו אותה כנגד איכול איברים ופדרים שהיו מתאכלין על גבי המזבח כל הלילה".

וכן מובא בטור (או"ח סי' צח) שבגלל שהתפלה היא במקום הקרבן "לכן צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה ולא יערב בה מחשבה אחרת כמו מחשבה שפוסלת בקדשים" [ובט"ז (או"ח סימן קלב סי"ק ב) כתב שתפילת שמונה עשרה היא כנגד הקרבת האיברים של קרבן התמיד, כי אמירת פרשת התמיד לפני התפילה היא כנגד שחיטתו וזריקתו].

לפי זה מביא האבודרהם (עמ' רטו) טעם לפתיחת התפילה בפסוק ה' שפתי תפתח, מפני שהתפילות נתקנו במקום הקרבת התמידים, והפסוק "אדנ"י שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך" (תהלים נא, יז) כתוב בספר תהלים קודם לזבח, שנאמר (שם פסוק יח) "כי לא תחפוץ זבח ואתנה ועולה לא תרצה".

וביאר בפירוש עיון תפילה (סידור אוצר תפילות, עמ' רז) שבאמירת "ה' שפתי תפתח" אנו באים לרמז את בחינת "ונשלמה פרים שפתינו", שהתפילה היא

במקום הקרבנות, מפני אחרי הפסוק "ה' שפתי תפתח" כתוב "כי לא תחפוץ זבח", כלומר, מאחר ולא תחפוץ מידינו עולה וזבחים כי החרבת את מזבחך, ועלינו איפוא לשלם פרים בשפתינו, לפיכך "ה' שפתי תפתח", תרשני לפתוח את שפתי.

ח. אדנ"י שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך

טעם נוסף לפתיחת התפילה בפסוק זה, כתב האבודרהם (עמ' ריד) וז"ל: "דהוא ע"ד הכתוב (משלי טז, א) לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון, והוא מבקש מהשי"ת שישים מענה בפיו בתפילתו".

ותוספת ביאור בדבריו נראה על פי מש"כ בסידור הגר"א בפירוש שיח יצחק (עמ' קכה) שצריך האדם להלביש חרדה בבואו לפני המלך הגדול והנורא עד שמרוב הפחד לא יהי לו פתחון פה לדבר, וזוהי כוונת האבודרהם שמבקש מה' מענה לשון.

בפירוש רש"י על תהלים (שם) כתב: "מחול לי ויהי לי פתחון פה להגיד תהלתך". נמצא לפי זה, שבבקשת פתחון הפה מהקב"ה להתחיל בתפילה, כלולה בקשה לסליחה ומחילת עוונות, על מנת להיות ראויים לכך.

[כעין כתב בספר **יערות דבש** (ח"א דרשה א) בביאור הפסוק "ה' שפתי תפתח" על דרך המוסר: "מי הוא איש אשר יש לו קצת בינה, אשר לא יתן אל לבו להתפלל ולהודות לה', אני צריך תפילה מה' שיפתח שפתי, ואיך אני פותח שפתי כל היום בדברים בטלים ניבול פה ליצנות שקרנות גנות חברו לשון הרע רכילות ומסירות ובוטה לחברו כמדקרות חרב. הוי וי מה יענה איש כזה ומה יאמרו מלאכי השרת, הלוא יצחקו לו ויאמרו חסר לב קרא לו להתפלל מבקש מה' שיפתח שפתי חומה פרוצה שפתי חלקות ודברי רמיה ואין דומיה לו כל היום בראש הומיות יקרא וקרא זה אל זה בדברים בטלים ולשון תרמית. ולכן לזאת ישם על לבו שפתי לא יהיו נעות רק לדבר חפץ ואז יפה יאמר ה' שפתי תפתח והם באמת שערי צדק לבוא במ להודות לה'"].

עוד מבאר הגר"א (שיח יצחק, שם) את הטעם לפתיחת התפילה בפסוק זה, על פי דברי האלשיך הק' - דיש ג' בחינות במורא והפחד שבגללם מבקשים מהשי"ת שיתן מענה לשון: [א] ידע שפלותו וחסרונו לפני הבורא ית' ועד כמה מחוייב לעבדו, שאפי' כל עבודותיו לא יועילו כנגד טובה אחת, וע"כ בודאי אין לו לתלות הבקשה בזכות עצמו, כי אם צדקת מה תתן לו - אלא יבקש מתנת חנם כעני בפתח. [ב] צריך לידע כי אין אדם צדיק בארץ וגוי וכמה עוונות וחטאות עשה, ועל כן בא לבקש מתנה מהבורא ית'. [ג] צריך

לידע גדלותו ורוממותו ית' ולפני מי עומד יאחזנו רעד ובהלה בהיותו כל כך רחוק מקוצר המשיג ומעומק המושג, עכ"ד האלשיך הק'.

לפי זה ביאר ה**שיח יצחק**, שמרוב פחד ובושה לא אוכל לפתוח שפתי, ומבקש מה' שיראה מה לדבר, ורק מה שיורהו - ידבר.

בתוספת ביאור נראה על פי מה שכתב ה**מסילת ישרים** (פרק יט) המלמדנו היאך צריכה להיות התפילה, וז"ל: "שצריך האדם לחשב בעודו מתפלל או עושה מצוה כי לפני מלך מלכי המלכים הוא מתפלל או עושה המעשה ההוא. והוא מה שהזהיר התנא (ברכות כח, ב) "וכשאתה מתפלל דע לפני מי אתה מתפלל". והנה שלשה דברים צריך שיסתכל האדם ויתבונן היטב כדי שיגיע אל זאת היראה: [א] האחד שהוא עומד ממש לפני הבורא יתברך שמו ונושא ונותן עמו אף על פי שאין עינו של אדם רואהו. ותראה כי זה הוא היותר קשה שיצטייר בלב האדם ציור אמיתי, יען אין החוש עוזר לזה כלל. אמנם מי שהוא בעל שכל נכון, במעט התבוננות ושימת לב יוכל לקבוע בלבו אמיתת הדבר, איך הוא בא ונושא ונותן ממש עמו יתברך ולפניו הוא מתחנן ומאתו הוא מבקש והוא יתברך שמו מאזין ומקשיב לדבריו, **כאשר ידבר איש אל רעהו** מקשיב שומע אליו. [ב] ואחר שיקבע זה בדעתו **צריך שיתבונן על רוממותו יתברך** אשר הוא מרומם ונשגב על כל ברכה ותהלה, [ג] על כל מיני **שפלות האדם ופחיתותו** לפי חומריותו וגסותו, כל שכן לפי החטאים שחטא מעודו, כי על כל אלה אי אפשר שלא יחרד לבו ולא ירעש בעודו מדבר דבריו לפניו יתברך ומזכיר בשמו ומשתדל להרצות לו וכו'. ואמנם דוד המלך ע"ה היה משבח ואומר (תהלים ה, ט) אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך, וכתוב (מלאכי ב, ה) מפני שמי נחת הוא, ואומר (עזרא ט, ו) אלקי בשתי ונכלמתי להרים אלקי פני אליך. ואולם היראה הזאת צריך שתתגבר בלב בתחילה ואחר כך תראה פעולותיה גם באיברי הגוף, הלא המה: כובד הראש וההשתחוואה, שפלות העינים וכפיפת הידים, כעבד קטן לפני מלך רב, וכן אמרו בגמרא (שבת י, א) "רבא פכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמי מארי".

מבואר בדברי המסילת ישרים, שכל מהותה של התפילה הוא שישווה בנפשו מציאות זו שכעת עומד בתפילה לפני הקב"ה בכבודו ובעצמו, כפי שנתבאר **לעיל** [אות ב] ענין זה. ולכן לאחר שנקבעת הכרה זו בלב האדם, כל הגישה לתפילה צריכה להיות מתוך נקודת המוצא שכעת עומד לפני השכינה בפועל

עקבי דרך • תפילה

ממש. וממילא נופל על האדם פחד והוא ירא וחרד בגישתו לעמוד לפני התפילה ופיו נאלם דום, עד שמוכרח לבקש מהקב"ה שיפתח את שפתיו כדי שיוכל להתפלל [וכמו שנתבאר לעיל בדברי האלשיך והגר"א].

☆

לאור כל האמור לעיל, מבאר בקונטרס **עבודת התפילה** שבפסוק "אדני" שפתי תפתח" נרמזו שלושת הדברים המבוארים במסילת ישרים:

[א] אדני"י: אדון הכל - יתבונן שכעת עומד ממש לפני הבורא יתברך.

[ב] שפתי תפתח: יעלה על לבו רוממות השי"ת, ומרוב פחד ובושה מרוממותו ית' - יבקש שיפתח שפתיו.

[ג] ופי יגיד תהלתך: ההתבוננות בשפלות האדם ופחיתותו מראה שצריך סייעתא דשמיא לכל דבר, ואפילו לדבר קל כדיבור לומר תהילת השי"ת.

☆

בספר **תוצאות חיים** (אות קעח) לבעל מח"ס ראשית חכמה כתב, שהקדומו חז"ל פסוק זה לתפילת שמונה עשרה, מפני שכשיסתכל האדם בכוונת פסוק זה, ימשיך עליו יראה ויבוא לכוון בתפילתו.

ט. ביאור פתיחת התפילה בשם אדנו"ת

בסידור הגר"א בפירוש **שיח יצחק** (עמ' כ) מובא בשם ספר **מגיד צדק** (מהמגיד מפלאצק, שקיבל הסכמה מהגר"א בעד ספרו הני"ל) שביאר טעם פתיחת התפילה בשם אדנו"ת, וכן פתיחת אדון עולם בשם "אדון", על פי המבואר במסכת יומא (פרק ג משנה א) שהיו אומרים "האיר פני המזרח עד שבחברון" כדי להזכיר זכותו של אברהם אבינו, ולכן מזכירים בתחילת התפילה שם אדנו"ת, כמבואר בדברי הגמרא (ברכות ז, ב) שמיום שברא הקב"ה העולם לא הי' מי שקרא "אדון" עד אברהם.

ובפירוש **הרד"ל** על פרקי דרבי אליעזר (סוף פרק כז, אות לו) פירש שהטעם לפתיחת התפילה בהזכרת אברהם אבינו, מפני שהיה הראשון שכתוב בתורה במפורש שהתפלל, וכמאמר חז"ל (ב"ר נב, יג) "מתחילת הספר לא מצינו כלשון

הזה - כיון שהתפלל אברהם הותר הקשר [כלומר, נפתחו שערי תפילה]. ולכן גם תיקנו ברכת "מגן אברהם" בתחילת התפילה^א.

עוד מובא בסידור הגר"א השלם ממש"כ בספה"ק ששם אדנו"ת הוא כנגד ספירת מלכות, שדרכה משפיע השי"ת לבריותיו בסדר הנהגתו, ולכן פתיחת התפילה היא בשם אדנו"ת, שהוא מידת המלכות.

י. אמירת אדנ"י שפתי תפתח - חלק מהתפילה

מכל האמור לעיל בביאור תוכן פתיחת התפילה בפסוק "אדנ"י שפתי תפתח", מבוארים דברי הגמרא (ברכות ט, ב) בסוגיה של סמיכת גאולה לתפילה, שאין הפסק באמירת הפסוק אדנ"י שפתי "דכיון דקבעוהו רבנן בתפילה, כתפילה אריכתא דמיא", שהרי כפי שנתבאר, פסוק זה הוא המבוא לתפילה, וחלק בלתי נפרד ממנה. וכן מבואר בדברי הלבוש שאנו מתפללים שיפתח ה' את שפתינו, כדי שנוכל להגיד תהילותיו בכוונה, ולכן הוא חלק מהתפילה.

ובבית יוסף (או"ח סי' קיא סעי' ב) הביא בשם תרומת הדשן, שהחזן בהתחלת חזרת השי"ץ בקול רם צריך לחזור ולומר ה' שפתי תפתח. ובמשנה ברורה (סי' קיא ס"ק ב) הביא שדנו אחרונים אם עשו את הפסוק כתפילת י"ח ממש לכל דבר, או שרק לענין הפסק אמרו שאינו נחשב כהפסק. ונפק"מ:

[א] לענין אם צריך לחזור השי"ץ ולאומרו. לפי דעת השו"ע הני"ל צריך, אך במג"א הביא בשם כתבים שאינו צריך [וע"ע במשני"ב (שם ס"ק ז) שטוב לאומרה בלחש. ובספר הלכות הגר"א ומנהגיו (סימן צה) כתב שלכאורה, אם ה' שפתי הוא חלק מהתפילה, היאך אומרו בלחש, וע"כ שאינו מגוף התפילה, ורק חז"ל חייבו לומר דברים אלו כנטילת רשות לפני שמתפלל].

[ב] אם שכח לומר ה' שפתי, האם צריך לחזור, מסתפק בביאור הלכה (שם), ונקט שיותר מסתבר שאינו כתפילה ממש, ורק לגבי הפסק נחשב כתפילה אריכתא.

א. וע"ע לה"ן [אות יז] במה שנתבאר, ענין הזכרת זכות האבות בכלל. וכן לה"ן [אות כו] במה שנתבאר שתוארי השי"ת שנקבעו בברכת אבות נטבעו מהנאמר אצל אברהם אבינו. ועוד נתבאר לה"ן [אות לח] ענין זכות אברהם אבינו בפרט, בתחילת התפילה, ובחתימת ברכת אבות "מגן אברהם".

[ג] כאשר טעה בתפילה וצריך לחזור ולהתפלל, האם חוזר על פסוק ה' שפתי, **והריטב"א** (מסכת תענית ג, ב) כתב שאינו צריך, ואם אין צריך הרי שיש באמירת הפסוק משום הפסק. אולם רס"ג כתב בדין שכח יעלה ויבוא בר"ח שצריך לחזור גם על פסוק ה' שפתי תפתח **ועינים למשפט** על מסכת ברכות דף ד עמ' ב אות ג). **ובמשנה ברורה** (סי' קיד ס"ק ח) כתב, שאם טעה וצריך לחזור לראש התפילה אינו חוזר לומר ה' שפתי תפתח **וועייע בערוך השלחן** שם ס"ק ח). אמנם זהו באופן שטעה באמצע התפילה ועדיין לא הסתלק מתפילתו, אך אם סיים את התפילה שדינו לחזור, כתב בספר **אשי ישראל** (פרק כג הערה נח) בשם הגר"ח **קנייבסקי** שצריך לחזור ולומר ה' שפתי תפתח. אך הביא, **שבשערי תשובה** (סי' תכב ס"ק ד) **ובכף החיים** (שם ס"ק טו) כתבו שגם באופן זה לא יאמר ה' שפתי תפתח.

ביאורי מטבע הברכות "ברוך אתה ה' אלקינו"

יא. ברוך [כללות ענין ברכה להקב"ה וביאור לשון "ברוך"]

פירוש המילה "ברוך" הוא "מקור הברכות", כמו שכתב האבודרהם (עמ' לג) "ברוך - שהוא עצמו מקור הברכות ואינו מקבל מאחרים. וכן כתב בסידור יעבץ (סולם בית אל אות ב, עמ' כב) ש"ברוך" הוא שם תואר - "היותו יתברך מקור הברכות, כענין רחום המורה על מקור הרחמים".

ועצם מהות ענין הברכה להקב"ה פירושוהו הקדמונים בשתי דרכים:

[א] לשון הודאה שהוא מקור הברכות

כן כתב בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תכג) וז"ל: "ענין הברכה הוא שהכל יברכוהו ויודוהו לומר שהוא המבורך כי מאתו כל הברכות. ומכלל הברכה היא ההודאה שהוא שליט בכל והכל מאתו הטוב והמוטב, כמו שאמרו (ברכות פ"ט מ"ה) חייב אדם לברך על הרעה כדרך שמברכים על הטובה, שהברכה מלשון "ברכות המים" ושולטנותו יתברך לא תפסק לעולם".

וכן משמעות ספר החינוך (מצוה תל) שכתב: "ואחרי הסכמה זו שידענו בחיוב מרוב שלמות טובו שחפצו להריק עלינו מברכתו, נאמר שענין הברכה שאנו אומרים לפניו איננו רק הזכרה לעורר נפשנו בדברי פינו, כי הוא המבורך, ומבורך יכול כל הטובות. ומתוך ההתעוררות הטוב הזה בנפשנו ויחוד מחשבתנו להודות אליו שכל הטובות כלולות בו והוא המלך עליהם לשלחם על כל אשר יחפוץ, אנו זוכים במעשה הטוב הזה להמשיך עלינו מברכותיו".

ומבואר בדבריהם ש"ברוך" מובנו ברכת הודאה להקב"ה שהוא מקור הברכות - ומאתו כל הברכות.

ועוד זאת למדנו מדברי ספר החינוך, שעל ידי הברכה שאנו מברכים - זוכים להמשיך את הברכה ממקורה ולהתברך מפי עליון. וכן כתב גם האבודרהם (עמ' לג) וז"ל: "ואם תאמר מה יועילו להקב"ה ברכתינו, ויש לומר, אין ברכתינו אלא לזכות בברכותיו כאמרם (סוטה לח, א) כל המברך מתברך".

וכן מבאר רבנו בחיי (דברים ה, י) בפירושו "על דרך הפשט" על הפסוק "ואכלת ושבעת וברכת", וז"ל: "כי הברכות אינן צורך גבוה אלא צורך הדיוט, כי כיון שהוא יתברך מקור הברכה וכל הברכות הן משתלשלות ממנו, כל הנמצאים המברכים אותו אין כל ברכותיהם כדאי לו, כי הוא הנמצא הקדמון שהמציא הנמצאים כלם ומציאותם אינה אלא מציאותו ומציאותו תספיק בעצמו לא יצטרך לזולתו, ואם כן אם יברכוהו כל היום וכל הלילה מה יתרבה בכך או מה יתנו לו או מה מידם יקח. אין התועלת והריבוי כי אם אלינו, כי כל המברך על מה שנהנה הוא מעיד על ההשגחה שהוא יתעלה הממציא מזון לשפלים כדי שיחיו ובזכותם התבואה והפירות מתברכים ומתרבים, והנהנה ואינו מברך גוזל ממנו ההשגחה ומוסר הנהגת השפלים לכוכבים ומזלות".

וכן מבואר גם בדברי הרשב"א (שו"ת ח"ה סי' ט) ש"השי"ת כך חייבה חכמתו שעל ידי תפילת חסידיו וברכותיהם יתרצה וירבה טובו למברכיו". ובדברי המבי"ט בספר בית אלקים (שער התפילה פרק כ) "וכענין זה הוא הברכות שאנו מברכים לא-ל ית', שעל ידי ברכותינו יהיה נאצל ונשפע שפע משכינה של מעלה לשכינה של מטה כדי שנהיה מכוונים לעבודתו יתברך".

[ב] לשון תוספת וריבוי

אולם בביאורי אגדות למסכת ברכות (ז, א) כתב הרשב"א: "וענין ר' ישמעאל בן אלישע שאמר לו הקב"ה ברכני לא יעלם ממך כי הוא ענין כל הברכות והוא שציוונו בתורתו השלמה "וברכת את ה' אלקיך" והוא אמרנו תתברך ותתרום. ואל תחשוב כי הברכה ענין הודאה, כי הברכה לשון תוספת וריבוי מלשון וברך את לחמך".

וכן מבואר גם בדברי הרשב"א (שו"ת ח"ה סי' נא) שכתב: "שאלת מה ענין הברכות, שהברכה תוספת טובה ומה יוסיף עבד לאדוניו. באמת לשון ברכה – תוספת וריבוי הוא, והוא מלשון "ברכות המים", ויש בענין הברכות סוד עמוק יבינהו מי שזיכה השי"ת אותם לעמוד בסוד התורה".

וכן כתב רבנו בחיי (דברים ה, י הני"ל) בפירושו "על דרך הקבלה", וז"ל: ש"אין הברכה צורך הדיוט בלבד וגם אינה הודאה בלבד אבל הוא לשון תוספת וריבוי מלשון וברך את לחמך ואת מימך... והנה כאשר אנו מברכים להקב"ה יש בזה תוספת רוח הקדש, וברכתנו היא סבה שיתברכו כל בריותיו ממנו...

ביאורי מטבע הברכות "ברוך אתה ה' אלקינו" כא

אבל לשון וברכת ענין תוספת ורבו, והוא מלשון ברכה הנובעת מן המקור, ולכך אנו מזכירין בתפלתנו תתברך תתרום, וכן בלשון הקדיש יתברך וישתבח ויתפאר ויתרום ויתנשא". [ומסיים שם פירוש נוסף: ועוד מלשון בריכה וכריעה, מי שכל ברך כורע לו, וכן מצינו בספר הבהיר מאי משמע דהאי ברכה לישנא דברך הוא, שנאמר (ישעיה מה) כי לי תכרע כל ברך, מי שכל ברך כורע לו].

דברים אלו מפורסמים במש"כ **נפש החיים** (שער ב פרק ב) וז"ל: "כי מילת ברוך אינה לשון תהילה ושבח כמו ששומה בפי ההמון, אלא הוא **תוספת וריבוי** השפעתו בעולם. שהרי כשאמר לרבי ישמעאל, ישמעאל בני ברכני לא אמר שם שום שבח בברכתו, אלא תפילה ובקשת רחמים (יעו' בברכות ז, א)... אבל האמת כי ברוך פירושו לשון תוספת וריבוי, וכענין קח נא את ברכתי (בראשית לג, יא), וברך את לחמך (שמות כג, כה), וברך פרי בטןך (דברים ז, יג) והרבה כיוצא במקרא, שאי אפשר לפרשם לשון תהילה ושבח אלא לשון תוספת וריבוי".

בהמשך דבריו כתב **נפש החיים** (שם סוף פרק ד) וז"ל: "זהו ענין הברכה לו יתברך בכל הברכות והתפילות, שפירושו הוא תוספת וריבוי ממש כמשמעו כני"ל, שזהו רצונו יתברך מטעם כמוס אתו ית', שנתקן ונייחד על ידי הברכות והתפלות הכוחות והעולמות העליונים שיהיו מוכנים וראויים לקבל שפעת קדושת אור עליון, ולהמשיך ולהוסיף בהם קדושת האור ורוב ברכות מעצמותו ית' המתחבר אליהם ומתפשט בתוכם, וממילא יושפע זה התוספת ברכה והקדושה גם על עם סגולה שגרמו וסבבו לכל הכבוד הזה... וכן כל המקראות ברכי נפשי את ה', ברוך אתה ה' אלקי ישראל (דה"י א כט, יא) וכל כיוצא בזה, הכל הוא על זה הענין. ומצד רצונו יתברך להתחבר אל הבריאה, על זה נאמר (עי' מנחות סד, א; שבת קטז, ב) **העבודה צורך גבוה**".

☆

נמצא פירוש המילים "ברוך אתה" - **מקור הברכות אתה**. בין אם נאמר ש"מקור הברכות" הוא לשון הודאה, ובין אם נאמר שהוא לשון תוספת וריבוי, זהו שם תואר, שהקב"ה הוא מקור הברכות.

יב. אתה [התפילה בלשון נוכח - מהות תפילת שמונה עשרה שיראה עצמו כאילו שכיהן כנגדו]

בסידור **אוצר התפילות** (עמ' כג) כתב הקדמה כוללת לענין ברכות, ונעתיק כאן תוכן דבריו הנצרכים לכוונה הפשוטה בברכות שמונה עשרה: "וכשיאמר ברוך אתה שהוא **לשון יחיד ולשון נוכח** יכוון בלבו פירוש הענין שהשי"ת כנגדו נוכח פניו ורואה כל מעשיו ויודע כל מחשבותיו, ויצייר בשכלו שהוא כמי שעומד בפני המלך פנים בפנים והמלך רואה ומדקדק אחר כל מעשיו שעושה. ואחר כל דבר שמוציא מפיו, ואז ודאי ילבש חרדה ומורא גדול"י [כדאי לעיין בפנים במשי"כ בשם **ספר חסידים** תוכחה חמורה על המברך ברכות בלי התבוננות וכוונה].

ויש להוסיף דהנה ידועים דברי הפוסקים (מובא ליקוט מהם בסידור **תפילת יוסף** עמ' ה) לבאר בכל מטבע ברכות, מדוע חציה הראשון של כל ברכה נאמר בלשון נוכח [ברוך אתה] וחציה השני בלשון נסתר [אשר קדשנו]. וביאר **הרשב"א** (שו"ת ח"ה ס"י נב) שיש שתי יסודות באמונה עליהם נבנה הכל: [א] לדעת שהבורא ית"ש מחוייב המציאות ושאיך ספק בזה כלל, כמו שנתבאר ונתפרסם המופת עליו ביאור רב. [ב] שאין אמיתתו ית' מושג כי אם לעצמו לבד. הוא במציאותו נגלה לכל ובאמיתת מהותו נסתר ונעלם מהכל.

כלומר, **הקב"ה נגלה מצד פעולותיו ונסתר מצד עצמותו**. [ולחלק אות יד] הבאנו מדברי הגר"א שבי בחינות כלולות בשם הוי"ה המורה על **עצמותו ית'**. ושם **אלקים המורה על השגחתו על בריותיו**.

לכן, כדי לקבוע שתי הפינות האלו, קבעו הנוסח בנגלה ובנסתר: ברוך אתה - כמדבר עם מי שהוא נמצא מפורסם שהוא מדבר עמו פנים אל פנים. ובהמשך קבעו [אשר קדשנו] בלשון נסתר, לקבוע בנפשותינו שאע"פ שהוא מפורסם, מהות מציאותו נעלמת.

ואם כן יש לבאר מדוע בשמונה עשרה לא נאמר לשון נסתר בברכה אלא רק בלשון נוכח - ברוך אתה.

וביאר **המבי"ט** בספרו **בית אלקים** (שער התפילה, פרק ה) שלשון הברכה בתפילת שמונה עשרה הוא רק בלשון נוכח, ללא החלק של לשון נסתר, משום שכל מהות תפילת השמונה עשרה הוא כמדבר נוכח עם השכינה, ברוך אתה, אתה גבור, אתה קדוש, אתה חונן, מודים אנחנו לך וכיו"ב [ולפי זה

כג. ביאורי מטבע הברכות "ברוך אתה ה' אלקינו"

ביאר, שדוקא תפילת שמונה עשרה צריך להתפלל כנגד מקום השכינה, למזרח "דהוא כמדבר איש אל חברו שמדבר עמו פנים אל פנים". ואמנם לא מצינו בברכות קריאת שמע כיוצר אור ואהבת עולם, שנאמרות בחלקם בלשון נסתר [המחדש בכל יום, הבוחר בעמו וכו'] שצריך לאומרם בעמידה ונוכח השכינה]. ומכיון שכל מהות תפילת שמונה עשרה הוא כמציאות מוחשית ששכינה כנגדו, לכן כל סדר ברכות שמונה עשרה הוא בלשון נוכח [וראה לעיל אות ב] שנתבאר בהרחבה ענין זה, שכל מהות תפילת שמונה עשרה הוא כמציאות מוחשית ששכינה כנגדו].

מה שאין כן ברכת המצוות, תקנו גם בנוסח נסתר, כי רצו להורות שלא היינו ראויים להצטוות במצוות בגלל מיעוט הכנתנו, ורק מצד היותנו בני אברהם יצחק ויעקב, לכן בחר בנו וקדשנו במצוותיו, אבל מכיוון ובשעה שקדשנו במצוותיו לא היינו ראויים שידבר אלינו [וכמו שביאר המב"ט שם את כל ענין מעמד הר סיני] לכן נזכר אשר קדשנו בנסתר. [ומדקדק שם דיוק נפלא, שבתפילת שמונה עשרה מצאנו "וקדשתנו" בלשון נוכח, שלא כמטבע של כל ברכה שאומרים "קידשנו" בלשון נסתר, וזהו מהטעם המבואר לעיל, דמאחר והוא בשמונה עשרה, תיקונו בלשון נוכח].

יג. הוי"ה

כתבו הטור ושלחן ערוך (או"ח סי' ה) וז"ל: "כשיזכיר השם [הוי"ה] יכוין פירוש קריאתו באלף דל"ת לשון אדנות שהוא אדון הכל, ויכוין עוד פירוש כתיבתו ביו"ד ה"א לשון הוי"ה שהוא היה והיה ויהיה".

בביאור הגר"א ציין מקור לדברי השו"ע, שיכוין בשם הוי"ה פירוש קריאתו באדנות, מדברי הגמרא במסכת פסחים סוף פרק ג. וכוונתו לדברי הגמרא (נ, א) בביאור הפסוק (זכריה יד, ט) "והיה הוי"ה למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה הוי"ה אחד ושמו אחד". והקשתה הגמרא: "אטו האידנא לאו שמו אחד הוא". ותירצה: "א"ר נחמן ב"ר יצחק לא כעולם הזה העולם הבא, העולם הזה נכתב ביו"ד ה"א ונקרא באלף דלת, אבל לעוה"ב כולו אחד, נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"א [ועוד אמרו שם: "ר' אבינא רמי כתיב "זה שמי לעלם" וכתב "זה זכרי לדור ודור", אמר הקב"ה לא כשאני נכתב אני נקרא, נכתב אני ביו"ד ה"א ונקרא אני באלף דלת".

וביאר הצ"ח (פסחים שם) מדוע אין שם ה' נקרא בעולם הזה בשם הוי"ה, כי אין גילוי לשם הוי"ה בעולם הזה, כי שם הוי"ה הוא כולו חסד ורחמים,

ובעולם הזה שולטת גם מידת הדין, ולא מתגלה שם הוי"ה. ורק לעתיד לבוא יתגלה שגם מה שהיה נראה מידת הדין הוא כולו חסד גמור והטבה שלימה להוביל את השלימות. ומכיון שמידת הטבה איננה מתגלית בעולם הזה, לא רואים בשם הוי"ה, כי בעולם הזה שם הוי"ה הוא בהסתר, ורק לעתיד לבוא יתגלה שהכל מוביל להנהגה של הוי"ה. [וכתב הגר"א (חידושי אגדות ברכות דף ס) וז"ל: "לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד, כי הכל טוב ואין רע, וז"ש בתחילת פרי' וארא וידבר אלקים אני הוי"ה, שהפירוש שאף שהמעשה הוא באלקים, המחשבה בהוי"ה והכל אחד".

כעין זה כתב **המהרש"א** (קידושין עא, א ד"ה כתיב זה שמ) בתוך דבריו: "והכוונה כי בעולם הזה הוא מידת הדין שולט בשיתוף הרחמים כבריאתו ששיתף הקב"ה הרחמים והדין כמ"ש ביום ברוא ה' אלקים וגו', וע"כ הכתיבה שם רחמים, והקריאה שם הדין. אבל עולם הבא כולו רחמים, ואז יהיה השם שלם קריאתו ככתיבתו. דבעולם הזה נקרא אדניי שהוא הזכרה מורה על הדין וכו', ובעולם הבא שכולו רחמים יהיה זכרו גם כן שהיא הקריאה משתנה כולו לרחמים. וגם בעולם הזה כשמזכיר השם בתפילתו יהיה עיקר כוונתו על הרחמים דיש אם למסורת שהיא הכתיבה, כמו שכתב הטור באו"ח".

וכתב בביאור הגר"א, והעתיקו המשנה ברורה (סי' ה ס"ק ג) "לפי עומק הדין אין צריך לכוון בכל שם הוי"ה אלא פירוש קריאתו [דהיינו אדנו"ת], דבכל מקום הולכים אחר הקריאה, אף שיש בהכתיבה סודות גדולים, לבד בקריאת שמע שם צריך לכוין גם כן שהיה והוה ויהיה. וטעם הגר"א, לפי שמקור כוונת שם הוי"ה שמובא בטור ושוי"ע הוא מספר היראה לרבנו יונה, והוא כתב דבריו לענין פסוק ראשון בק"ש, ומשמע שרק שם יש לכוון גם פירוש הכתיבה.

בספר **בית אלקים** (שער התפילה פרק ב) ביאר **המבי"ט** בתוך דבריו: "וזה השם [הוי"ה] הוא מורה על שהוא ית' ברא העולם ומהוה כל ההויות, ולסיבת שאופן בריאתו העולם והוויית ההויות הוא דבר נעלם מעיני כל חי, שאין מי שישגיג כיצד בראו, שאינו דבר מצוייר. לכן אינו נקרא ככתבו אלא בכינוי אדנו"ת. כלומר, כי בסיבת בריאתו העולם ראוי שיהיה אדון עליו כיון שהכל ברואו, וזה הדבר נגלה ומפורסם ומושג שהוא ית' משגיח בעולם ונותן לאיש

ביאורי מטבע הברכות "ברוך אתה ה' אלקינו" כה

כדרכיו וכפרי מעלליו, ולזה ראוי לקרות על שם ההויה שם אדנו"ת, כי מסיבת ההויה הוא אדון על הכל".

יד. ביאור שם הוי"ה ואלקים

כתב הגר"א (אדרת אליהו דברים א, ו; מובא בסידור הגר"א עמ' כב) "הוי"ה אלקינו, שתי שמות אלו הם כלל כל התורה כולו וכל השמות. כי הקב"ה נסתר מצד עצמו ונגלה מצד מעשיו, לכן אנו אומרים בכל ברכה לשון נגלה ונסתר. ושם הוי"ה ב"ה מורה על עצמותו יתברך, ואלקים מורה על השגחתו על בריותיו. ולכן בכל פרשת בראשית כתיב שם אלקים לבדו. ובהשגחה יש ב' עניני, השגחה כללית דהיינו על כל בריותיו ועל כל העולם בכללו, והשגחה פרטית שמשגיח על ישראל לבד וכנגדו שם אלקים. וכן בתורה יש נעלם ונגלה כידוע, כן נתקנה בכל ברכה ה' אלקינו מלך העולם, הוי"ה מצד הנעלם, אלקינו שהוא משגיח עלינו בפרטית, ומשגיח גם על כל העולם כולו בכללות ומושל עליהם".

מבאר בדבריו, ששם הוי"ה - מורה על עצמותו ית'. ושם אלקים - מורה על השגחתו על בריותיו.

דברים אלו נתבארו בתוספת ביאור בספר נפש החיים (שער ג, פרקים י-יא) וז"ל: "והוא ית"ש הוא האלקים בעל הכוחות כולם שהוא נשמת וחיות ושורש השורשים של הכוחות כולם, כמ"ש (נחמיה ט, ו) "ואתה מחיה כלם", כל רגע ממש, ולכן נקרא הוא ית' נשמתא דכל נשמתין, ועיקרא ושורשא דכל עלמין.

והענין כידוע בזוהר, שהא ית' ודבורו חד, וכל דבור ומאמר של הקב"ה הוא במעשה בראשית, שאמר "ויהי", הוא הנפש וחיות אותו הדבר הדבר שנברא בו, וכל ריבי רבבות המינים שבו, עם המזלות הממונים עליהם, והמלאכים הממונים על אותם המזלות, ושורשם ושורש שורשם למעלה מעלה שבכל עולם ומאז והלאה עוד כל ימי עולם, דברו ית' נצב בהם להאירם ולקיימם כל רגע, בכל פרטי עניניהם ושינוייהם וסידור מצבם.

לכן בכל העשר מאמרות לא נזכר רק שם אלקים, שאותו המאמר הוא בעל הכוחות של אותו הדבר, וכל המינים שבו נבאו בו, שהוא נפש המתפשט בפנימיות כל פרטי חלקיהם, רק שעתה טח עינינו מראות בעיני הבשר איך

ובאיזה אופן דיבורו יתברך מתפשט בהם. ולעתיד לבוא כתיב (ישעיה מ, ה) "וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", היינו שיזדכך השגתנו עד שנוכה להשיג ולראות גם בעין הבשר ענין התפשטות דיבורו יתברך בכל דבר בעולם, כמו שכבר היתה ההשגה מעין זה בעת מתן תורה דכתיב וכל העם רואים את הקולות.

אבל **שם העצם הוי"ה** ברוך הוא מורה על הבחינה והענין כפי אשר הוא **מצדו ית'** ולכן נקרא שם העצם "שם המיוחד" ברוך הוא. וזהו שאמר הכתוב (דברים ד, ט) "כי הוי"ה הוא האלקים", רצה לומר עם כי **מצד השגתינו הוא נקרא בשם אלקים, ומצדו ית' נקרא בבחינת הוי"ה ב"ה**, באמת הכל אחד "וה' הוא האלקים" כו'.

וזהו גם כן בכלל ענין יחוד פסוק ראשון דקריאת "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, רצה לומר, לכוון שהוא ית' הוא אלקינו בעל הכוחות ומקור שורש נשמותינו וחיותינו ושל כל הברואים והעולמות, ואף שברא והמציא מציאות כוחות ועולמות ובריות, עם כל זה הוא בבחינת הוי"ה ואחד מצדו ית', שאין הברואים כולם חוצצים ח"ו כלל נגד אחדותו הפשוט ית' הממלא כל, ונקרא גם עתה הוי"ה ואחד".

טו. אלקים [ביאור המילה "אלוקות"]

כתב ה**טור** (או"ח סי' ה) וז"ל: "ובהזכירו אלקים יכוון שהוא תקיף אמיץ אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים, כי אל לשון כח וחוזק הוא, כמו (יחזקאל יז, ג) ואת אילי הארץ לקח". וכן כתב בשו"ע (שם) "ובהזכירו אלקים, יכוון שהוא תקיף בעל היכולת ובעל הכוחות כלם". ומפרש בספר נפש החיים (שער א פרק ב) "שכל כח פרטי הנמצא בכל העולמות, הכל, הוא יתברך שמו הבעל כח שלהם, שמשפיע בהם הכח והגבורה כל רגע, ותלויים בידו תמיד לשנותם ולסדרם כרצונו יתברך".

בתוספת ביאור עיי בדברי הרמב"ן בתחילת חומש בראשית (א, א) שכתב בתו"ד: "ואמר "אלקים", בעל הכוחות כלם, כי המלה עיקרה "אל", שהוא כח, והיא מלה מורכבת "אל הם", כאלו "אל" סמוך, ו"הם" ירמוז לכל שאר הכוחות, כלומר כח הכוחות כולם, ועוד יתבאר סוד בזה". ובספר הכתב והקבלה (בראשית א, א) כתב בביאור דבריו: "רצונו לומר כי הכוחות כולם הם מאת העליון ית', ולכן נקרא אלקים אשר בו כח ואילות, כלומר מאל

ביאורי מטבע הברכות "ברוך אתה ה' אלקינו"

כז

הס". [וכן מבואר גם בדברי הרמב"ן בפרשת אחרי מות (ויקרא יז, ז) בתוך דבריו בביאור הפסוק (דברים לב, יז) "יזבחו לשדים לא אלוה", וז"ל: "לא אלוה, כאילו אמר "לא כח וממשלה". כי אלקים לשון אילות וכח, אל הם. יאמר שאין בשדים אילות ושום כח, ולכן אין צורך בהם כי לא ירעו וגם היטב אין אותם"].

וכן מפרש הגר"א בספר **אדרת אליהו** (בראשית א, א) וז"ל: "ואמר דוד ע"ה הבט נא וראה גדול אדונינו ורב כח (תהלים קמז, ה) הנותן לכל כוכב כח מיוחד [קאי על הפסוק דלעיל מיניה: "מונה מספר לכוכבים לכלם שמות יקרא"] **וכח נקרא אל** לכן נקרא **אלקים בלשון רבים** כי הוא סובל הכל ומשפיע לכל אחד ואחד".

[ובספר **עלת תמיד** (פרק ה) הוסיף, שבכלל הכוונה בשם אלקים שהשי"ת הוא גם בעל הכח שלך].

טז. אלקינו

ביאור הכוונה בשם "אלקינו", הובא לעיל [אות יד] מדברי **נפש החיים** שכתב "לכוון שהוא ית' הוא **אלקינו** - בעל הכוחות ומקור שורש נשמותינו וחיותינו ושל כל הברואים והעולמות. וכן הבאנו את דברי הגר"א **באדרת אליהו** שכתב: "**אלקינו שהוא משגיח עלינו בפרטית**, ומשגיח גם על כל העולם כולו בכללות ומושל עליהם".

ענין זה של השגחה **פרטית** על כלל ישראל במכוון בשם "אלקינו" מביא בספר **עלת תמיד** (פרק ה) בשם הרמ"ק (פרדס רימונים שער א פרק ט) שכתב: "אלקינו פירושו השגחה פרטית, כי עם היות מציאותו מחוייב מצד כל העולם כולו והוא היה הווה ויהיה ומהווה כל הויות שזהו פירוש שם בן ד' בכתבתו - עם כל זה אלקינו, פירוש משגיח בפרטות בנו".

יסוד יחוד האלוקות על כלל ישראל באופן מיוחד, מפורש גם בלשון **המכילתא** (פרשת משפטים) בדרשת הפסוק (דברים ו, ד) "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" - "ה' אלקינו למה נאמר, והלא כבר נאמר ה' אחד, ומה ת"ל ה' אלקינו. אלא עלינו ועל כל המאמינים בקדושת התורה ובגילוי השכינה על הר סיני ייחד שמו ביותר". וכן מובא ב**ילקוט שמעוני** (רמז תתלג) "ה' אלקינו למה נאמר, והלא כבר נאמר ה' אחד, ומה ת"ל ה' אלקינו. עלינו ייחד שמו ביותר. כיוצא בו שלש פעמים בשנה יראה וגוי מה אני צריך לומר, והלא כבר נאמר את פני האדון ה' מה ת"ל אלקי ישראל, אלא על

עקבי דרך • תפילה
כח

ישראל ייחד שמו ביותר. כיוצא בו שמעה עמי ואדברה ישראל ואעידה בך וגוי, עליך ייחד שמו ביותר". ונלמד מכאן את גודל אהבת השי"ת לעמו - שהרי עלינו ייחד הקב"ה את שמו.

בספר **הארת התפילה** מוסיף בביאור יחוד האלוקות על כלל ישראל באופן פרטי - על פי דברי חז"ל (הובאו ברש"י בראשית כח, יג) "שאין הקב"ה מייחד את שמו על הצדיקים בחייהם", אולם על כלל ישראל הקב"ה מייחד שמו, משום שבכל יהודי ישנה נקודה אחת, דקה מן הדקה, שבה הוא בתכלית השלמות, ובה הוא מופקע מחטא. וכיון שכל כלל ישראל הם כאיברים בגוף אחד, אם כן הכלל מופקע מחטא, ולכן שייך לומר "אלקינו", שהקב"ה מייחד שמו על הכלל.

[וכעין זה מבואר ב**סידור הגר"א** בפירוש **שיח יצחק** [מובא **להלן אות כא**] שזולת האבות "לא מצינו כל כך שייחד שמו על הצדיק הפרטי רק על הכללי".]

בקצרה: אלקינו - תקיף בעל יכולת ובעל כל הכוחות כולם שמשגיח עלינו בפרטות.

☆ ☆ ☆

ברכת אבות

יז. ואלקי אבותינו

[הטעם להזכרת זכות אבות ומעלתם בתחילת התפילה]

המקור להזכרת האבות בתחילת התפילה מובא **במסכת מגילה (יז, ב)** "תניא מנין שאומרים אבות, שנאמר הבו לה' בני אליים". ופרש"י: "הבו לה', הזכירו לפנינו את אילי הארץ". [ובהמשך שם: "ומנין שאומרים גבורות, שנאמר הבו לה' כבוד ועוז. ומנין שאומרים קדושות, שנאמר הבו לה' כבוד שמו"].

בפירוש **ענף יוסף** (תפילת שמו"ע לערבית של שבת) כתב: "איתא **במדרש הובא** במעשה אורג במוסף יום כיפור, אמר להם הקב"ה לישראל תזכירו לפני האבות בראש התפילה, שאין לך יתד תקועה לתלות בה כמו בהזכרת אבות. וזהו ויתד תהיה לך על אזנך (דברים כג, יד) רצה לומר על התפילה שהיא כלי זין שלכם. והיה בשבתך בחוץ, רצה לומר כשתחובו חובת גלות ותגלו לחוץ לארץ. וחפרת בה, ובטחת בזכות האבות בראש התפילה, ושבת עד ה' אלקיך וגו', וכסית את צאתך, את עוונותיך".

☆

כתבו הראשונים שפירושה הזכרת ה**ברית** שכרת הקב"ה עם אבות.

וז"ל ספר **הכוזרי** (מאמר ג אות יז): "בברכה הראשונה הנקראת אבותי", יזכיר המתפלל את מעלת האבות, וישים אל לבו כי ה"ברית" אשר ניתנה להם מאת האלוהים קיימת לעד ולא תופר - כאומרו: ומביא גואל לבני בניהם".

וכן מתבאר בדברי **הספורנו** עה"פ (שמות ג, טו) "כה תאמר אל בני ישראל ה' **אלקי אבותיכם** וגו' שלחני אליכם" - ש"אלקי אבותינו", פירושו הזכרת הברית שכרת הקב"ה עם האבות. וז"ל: "ה' אלקי אבותיכם, מצד פעולתו המיוחדת לו, אשר יורה עליה השם המיוחד, ומצד היותו **אלקי אבותיכם** - שכרת עמם ברית להם ולזרעם".

ונפלאים מאד לפי זה דברי **הרמב"ן** בפירוש פסוק זה, שנאמר בו, "כה תאמר אל בני ישראל ה' אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעולם וזה זכרי לדור ודור", ומפרש הרמב"ן:

"וזה זכרי לדור ודור, יחזור אל אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, כי לא לעולם ישכח ברית אבות, וכל הדורות כאשר יזכירו "אלקי אברהם יצחק ויעקב" ישמע אל ויענם". ומבואר בדבריו, שלפי פשוטו של מקרא "זה זכרי לעולם", היינו זכרון ברית האבות, שבהזכרת "אלקי אברהם יצחק ויעקב" ישמע הקב"ה לתפילתם ויענם.

וביותר מבואר בדברי הרמב"ן לפי זה - שהטעם להזכרת "אלקי" על כל אחד מהאבות הוא כדי להזכיר שם ה' על כל אחד מהאבות כדי להזכיר את מעלת האבות שעל ידי כך ישמע הקב"ה לתפילתם, וכמו שכתב הרמב"ן (שם פסוק ו) בביאור הפסוק "ויאמר אנכי אלקי אביך אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב", וז"ל: וטעם הזכירו "אלקי" עם כל אחד, ולא אמר "אלקי אברהם יצחק ויעקב", כי יזכיר שמו וזכרו יתברך ויתעלה, ועוד אבאר זה בפרשה". ורצונו לומר ביאורו בפסוק טו הנ"ל. וכוונתו לומר, שהזכיר "אלקי" על כל אחד מהאבות, כדי להזכיר שם ה' על כל אחד מהם שיש בזה משום זכרון מעלת האבות שעל ידי הזכרתם ישמע הקב"ה לתפילתם, כמבואר בדבריו הנ"ל (שם פסוק טו)².

☆

ענין הזכרת "ברית" האבות, מבואר גם בדברי התוספות במסכת שבת (נה), א ד"ה ושמואל) שכתבו בתוך דבריהם: "ושמואל אמר תמה זכות אבות, ורבי יוחנן אמר תחון זכות אבות. אומר רבנו תם דזכות אבות תמה אבל ברית אבות לא תמה דהא כתיב (ויקרא כו, מה) וזכרתי את בריתי יעקוב אף לאחר גלות, ואנן אין אנו מזכירין זכות אבות אלא הברית". (נבספר מכתב מאליהו (ח"ג עמ' עד) כתב בביאור דברי התוס', שענין ברית אבות שלא תמה הוא, שלכלל ישראל לא שייך גדר "תמה", כי זו היא הברית, משא"כ ליחיד, ועיי' בזה להלן אות לב).

אולם כבר העירו המפרשים בעין יעקב (שבת, שם) שבדברי המדרש (ויקרא רבה פרשה לו, ו) שמפורש שזכות אבות קיימת לעולם, דאיתא: "א"ר אחא לעולם זכות אבות קיימת, לעולם מזכירין ואומרים (דברים ד, לא) כי אל רחום ה' אלקיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכח את ברית אבותיך". כמה מהלכים נאמרו ליישב הדברים:

2. ובענין מעלת האבות שנקרא הקב"ה "אלקי" על שמם, ראה להלן [אות כ].

ברכת אבות

לא

[א] **בהגהות מהרש"ם וחשק שלמה** (נדפסו בסוף ש"ס וילנא על דברי התוס' בשבת) ציינו למש"כ **האור זרוע** (הלכות תפילה סימן קו) בשם **רבנו יונתן** "דהא דאמרינן דתמה זכות אבות היינו שאינו עומדת מעצמה, אבל **כשאנו מתפללין** שיעמוד לנו זכות אבות, לענין זה כל ימות הארץ **לא תמה** ועומדת, הלכך שפיר אנו מצלינן זכור ברית אבות ועקידת יצחק וכו' ושפיר נמי מצלינן אב הרחמים הוא ירחם עם עמוסים בזכות ברית איתניס".

[ב] **בהגהות מהרש"ם** (שם) ציין למש"כ **בתיקוני הזוהר** (תיקון כא, דף ג, א) שאם חוזרים בתשובה חלה זכות אבות, ובלא תשובה תמה זכות אבות.

[ג] **בפירוש ענף יוסף על העין יעקב** הקשה על דברי הגמרא בשבת שתמה זכות אבות, שהרי הפסוק "וזכרתי את בריתי יעקב" נאמר לזמן הגלות שלכאורה כבר תמה זכות האבות. ותירץ שמאמר הגמרא "תמה זכות אבות" נאמר רק לענין עשיית נס או הצלה שלמה בזכותם בלבד, אבל ל"הצלה פורתא" לעולם לא תמה זכותם. ובפסוק "וזכרתי את בריתי יעקב" מדובר לענין "הצלה פורתא", כדכתיב אחריו "והארץ תעזב מהם", משמע שלא הועיל להצלה גמורה.

ועיי' להלן [אות לב] במה שנתבאר לפי זה מטבע לשון הברכה "וזוכר חסדי אבות".

וע"ע בסידור הגר"א מביא בפירוש שיח יצחק בשם **ספר הפרדס** לרש"י פירוש על סדר כל ברכת אבות, שמסודר לפי ענין זה ש"גדולים מעשי אבותינו שהוגדלו בזאת שיש בה גדולות ונוראות אלקינו", ומסדר שם את כל נוסח הברכה לפי מעשי האבות.

יח. ואלקי אבותינו [מדוע אין מלכות בשמונה עשרה]

[א] כתבו **התוספות** (ברכות מ, ב ד"ה אמר אביי) דלפי מאי דקיי"ל דכל ברכה שאין בה מלכות שמים אינה ברכה", הרי ש"ברכות של שמונה עשרה אין בהן מלכות, דאינון באין בפתוחה ובחתימה אין שייך מלכות. אבל **אלקי אברהם** הוי כמו **מלכות**, דאברהם אבינו המליך הקב"ה על כל העולם שהודיע מלכותו". וכן כתבו **התוספות** (ברכות מט, א ד"ה ברוך שנתן) וז"ל:

ג. **בכפר הליכות שלמה** [פ"א הערה 16] הביא מחידושי הגרש"ז אורבך (חידושי מסכת ברכות בכת"י) שתמה על מה מש"כ החיד"א דמה שהבטיח הקב"ה לאברהם אבינו "והיה ברכה" היינו עפ"ד התוס' הנ"ל, שהבטיחו שמה שיזכירו אלקי אברהם יחשב

"אלקי אברהם היינו מלכות, כדאמרינן (ברכות ז, ב) משנברא העולם לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון, שנאמר (בראשית טו, ב) אדניי אלקים מה תתן לי". ועוד כתבו התוס' שם: "ובברכות של י"ח ברכות כולם סמוכות לברכות אל חי וקיים".

[ב] **והרא"ש** (ברכות פרק ו סימן כג) כתב: "וברכה ראשונה של שמונה עשרה כיון דאית בה האל הגדול הוא חשוב כמלכות [וכדאמרינן בגמרא (ראש השנה לב, ב) דשמע ישראל הוי מלכות]. ויש אומרים לפי שאמר אלקי אברהם הוא כמו מלכות, לפי שעדיין לא המליכוהו עליהם העולם עד שבא אברהם אבינו והודיע טובו בעולם, והיינו דכתיב (בראשית כד, ז) ה' אלקי השמים אשר לקחני מבית אביי" [עיי"ש ברש"י: "ה' אלקי השמים וגו', ולא אמר ואלקי הארץ, ולמעלה אמר (שם פסוק ג) ואשבעך וגו', אמר לו עכשיו הוא אלקי השמים ואלקי הארץ שהרגלתיו בפי הבריות, אבל כשלקחני מבית אבי היה אלקי השמים ולא אלקי הארץ, שלא היו באי עולם מכירים בו ושמו לא היה רגיל בארץ"].

ובטור (או"ח סימן קיג) הביא תירוצי התוס' והרא"ש הנ"ל.

[ג] **ר"י בר יקר** תירץ, שברכת אבות צריכה סמיכה לברכת גאולה מדין סמיכת גאולה לתפילה, ולכן אין בה מלכות כיון שנחשבת ברכה הסמוכה לחברתה.

[ד] **בכלבו** כתב שאין בברכה ראשונה מלכות "לפי כשבא אברהם עדיין לא נודע מלכות בעולם".

[ה] **טעם** אחר כתב **הרוקח** (סימן שסג; מובא במעדני יו"ט על הרא"ש מסכת ברכות פ"ו סימן כג אות א) וז"ל: "בכל הברכות שהם הודאות להקב"ה יש בהם הזכרת השם ומלכות, אבל בתפילת י"ח שאינו הודאה על שום הנאה ומצוה אלא על תביעת צרכיו של אדם, ולעולם יסדיר שבחו של הקב"ה ואחר כך יתפלל, לכך לא תקנו בה מלכות".

[ו] בפירוש **עיון תפילה** הביא בשם **מדרש שוחר טוב** (תהלים מזמור טז, ח) טעם נוסף: "שויתי ה' לנגדי תמיד וכו'. ר' זעירא ור' יהודה תרווייהון אמרי כל ברכה שאין בה מלכות שמים אינה ברכה, שנאמר (תהלים קמה, א) ארוממך

כאמירת מלכות וחשיב כברכה, עכ"ד. ותמה הגרש"ז מה טעם לא חשיבא אמירת אלקי יצחק גם כן כמלכות, הרי גם יצחק הכיר את בוראו ופרסם שהוא מלך העולם.

אלקי המלך. אמר ר' ברכיה חדא דאת אמר כגון ברכת הפירות וברכת המצות, אבל בצלותיה כיון שהזכיר שם שמים יצא ידי חובתו".

י.ט. אלקינו ואלקי אבותינו

יש להבין מדוע נצרך התואר "אלקי אבותינו" אם בלאו הכי אומרים "אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב" שהם "אבותינו כדברי חז"ל (ברכות טז, ב) "אין קורין אבות אלא לשלשה", והם אברהם יצחק ויעקב.

וביאר **בסידור יעבץ**: "שאם נאמר אלקי אבותינו לבד, יהיה מקום לטעות שכוונתו על האבות הקרובים אלינו. ולומר רק אלקי אברהם וכו' אי אפשר, שכן אין זה דרך כבוד להזכירם בלא תואר מעלה, מה גם שיהיה מקום לטעות שמא הכוונה על אנשים אחרים ששםם כן, לכן אומרים קודם "ואלקי אבותינו" - כי הם לבדם קרויים אבות, והוא מלשון חשיבות".

☆

הקשו המפרשים **עיון תפילה, דובר שלום** מדוע מקדימים "אלקינו" ל"אלקי אבותינו", הלא בסדר המעשים צריך להיות הפוך, שמקודם נגלתה אלוקותו לאבותינו והיה "אלקי אבותינו", ורק אחר כך הוא "אלקינו". [וכמו שפרש"י (שמות טו, ב) "אלקי אבי וארוממנהו, לא אני תחלת הקדושה אלא מוחזקת ועומדת לי הקדושה ואלהותו עלי מימי אבותי". וסדר זה ש"אלקינו" קודם ל"אלקי אבותינו" מפורש גם בלשון הכתוב הנ"ל: "זה אלי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו". וכן בסדר הגאולה בברכת אמת ויצבי: "מלכנו מלך אבותינו, גואלנו גואל אבותינו"].

בפירוש **עיון תפילה** ביאר, שמתחילים במה שעניינו רואות [בקרוב] ומסיימים בקבלת האבות [ברחוק]. בתחילה מזכירים את אלוהותו הנגלית לעינינו, כמו שנאמר (איוב יט, כו) מבשרי אחזה אלוקה, ונאמר (תהלים ח, ד) כי אראה שמך מעשה אצבעותיך וגוי' ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, ונאמר (ישעיה מ, כו) שאו מרום וראו ממי ברא אלה - ואחר כך קבלת אבותינו. וממי למדו קדמונינו ז"ל את הסדר הזה, ממש רבינו ע"ה, שנאמר (במדבר כ, טו) וירעו לנו המצרים ולאבותינו. וכן אומרים בפסוקי יהי כבוד, בתחילה ה' מלך בהווה, ואחר כך מלך בעבר וימלוך בעתיד, עכת"ד.

ונראה להוסיף ביאור מדוע מזכירים קודם את האלוקות הנגלית לעינינו, ורק לאחר מכן את קבלת האלוקות מהאבות, על פי מה שפירש **הדובר שלום**, וז"ל: "אך הענין בזה שלימות העבודה הוא, שכל אדם מחוייב

להשתדל לעדור במעדר שכלו לדעת את ה' כפי אשר תשיג כח השגתו, ומה שהוא למעלה מכח השגתו יסמוך על הקבלה מזולתו. לכן מצד הכרת שכלנו שאנחנו משיגים אלוקותו הוא אלקינו, ובהשגה מעולה מזה כפי שהשיגוהו האבות סומכים אנו בזה על הקבלה מאבותינו, לכן הוא בזה אצלנו בתואר אלקי אבותינו".

יסוד זה, שדרך האמונה הוא בחקירה על פי השכל, ובמה שאין השכל משיג יש לסמוך על קבלת האבות, הובא גם בספר **אביעזרי** (הלכות תשובה פ"ה ה"ה) והדברים מיוסדים על פי מש"כ הרמב"ם בתחילת היד החזקה (הלכות יסודי התורה פ"א ה"א) "יסוד היסודות ועמוד החכמות **לידע** שיש שם מצוי ראשון", ומבואר שמצות האמונה היא **בידיעה**, כלומר בהשגה וחקירה על פי השכל. אולם מאידך גיסא כתב הרמב"ם בספר המצוות, וז"ל: "המצוה הראשונה היא הציווי אשר צונו **להאמין** האלוקות והוא **שנאמין** שיש שם עילה וסיבה הוא פועל לכל הנמצאות והוא אומרו ית' אנכי ה' אלקיך", וכאן מבואר שמצות האמונה היא על ידי אמונה ללא חקירה.

וכתב ה**אביעזרי**: "והנה מאז ומתמיד הייתי מתפלא למה מכנים למצוה זו אמונה, הרי בפשוטו שזהו מהמושכלות הראשונות, דאי אפשר לעולם בלי מנהיג, וגם מבשרי אחזה אלוקה, שחכמה הנפלאה בכל יצור קטן אין להעריך, ומכל שכן החכמה ביצירת האדם, ואיך אפשר שכל זה הוא בלא מנהיג, והרי הרמב"ם הנ"ל כתב "**לידע** את ה'", הרי זו ידיעה, ובכתוב נאמר (דברים ד, ט) "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים", ולמה זה נקרא אמונה. ובספר המצוות (מצוה א) כתב היא הצווי אשר צונו **בהאמנת** האלוקות. ושאלתי את זאת למרן הגאון הגדול **רבי יצחק זאב סאלאווייצ'יק** זצוק"ל, ואמר לי שגם הוא עמד על זה ושאל לאביו הגר"ח זצוק"ל, ואמר לו, **שודאי עד כמה ששכל האדם מגעת** הוא מושכל ואין זו אמונה, והיא **ידיעה**. אבל **חיוב האמונה מתחיל ממקום שכלה שכל האדם**. והסביר לעצמו הענין, ששכל האדם הלוא מוגבל הוא בזמן ובמקום, ומה שהוא למעלה מן הזמן והמקום, שאין שם מקום לשכל האדם, אז חלה עליו חובת האמונה".

ולפי דברים אלו, נמצא מבואר היטב הטעם שמקדימים להזכיר "**אלקינו**" דהיינו בחינת האלוקות הנגלית לעינינו, ורק לאחר מכן את קבלת האלוקות

מהאבות - "אלקי אבותינו", משום שמתחילה אנו אומרים את ההכרה אליה הגיע האדם בעצמו, ולאחר מכן אומרים, שבמקום שהכרת האדם איננה מגעת, סומכים בזה על הקבלה מאבותינו.

כ. אלקי אבותינו, אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב

[ביאור מובן גילוי ה"אלקות" על האבות]

כתב בספר הכוזרי (מאמר ב אות ט) ולכן נקרא האלוקה "אלקי אברהם" ו"אלקי הארץ" כמו שנקרא "יושב הכרובים" ו"יושב ציון" ו"שוכן ירושלים", בהיות המקומות ההם נגלה אורו ככל אשר נגלה בשמים, אך פה בא הגילוי על ידי אנשים שנמצאו ראויים לקבל את האור ההוא, אשר שפע עליהם מאת האלוקה".

בביאור ענין זה כתב בספר שם דרך על התורה (פתיחה לפרשת לך לך), וז"ל: "דבר ברור הוא שאין לנבוא ולו שמץ של מושג בבחינת ה"אלוקות", עד שגם המטבע "אלקי שמים וארץ", המבטא את אלוקות הקב"ה, שהוא אלקי השמים והארץ, כלומר תקיף ושליט על כוחות שגודלם האין סופי בלתי נתפס, מרחבים ומרחקים עצומים - אין בו כדי לקרב להשגתנו משהו מן המושג "אלוקות". מושג שהוא למעלה מכל השגה. עם זאת, מצאנו בלשונות התורה וחז"ל כמה ביטויים למושג "אלוקות": "אלקי שמים וארץ", שפירושו הכרת האלוקות מהתבוננות במעשי הבריאה. "אלקי ישראל", שהוא ביטוי נוסף למושג "אלוקות", שפירושו גילוי מלכות הקב"ה בבריאה על ידי עם ישראל.

כמו כן "אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב" היא בחינה של גילוי "אלוקות" כמו שכתבו התוספות [הובא לעיל אות יח] ש"אלקי אברהם" היא בחינה של מלכות הקב"ה, מכיון שאברהם אבינו קרא להקב"ה "אדון". וכן כל האבות - על ידי הכרתם בה' ואמונתם בבורא עולם הכתירו והמליכו את הקב"ה בבריאה. וזוהי איפוא בחינת ה"אלוקות" "אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב".

במקום אחר ביאר בספר שם דרך (פרשת לך לך, מאמר מעשה אבות סימן לבנים) שזהו הענין המבואר בדברי חז"ל (ב"ר מז, ח) "האבות הן הן המרכבה". כלומר, ה"מרכבה" היא הבחינה של הנהגת העולם על ידי הקב"ה, ו"האבות

הן הן המרכבה" פירושו שכל מקרי האבות ומאורעותיהם קבעו ויצרו את הנהגת בניהם והעמיד לקרות להם, וכפי שהרחיב הרמב"ן בפירושו לחומש בראשית (יב, ו ועוד), שמטעם זה האריכה התורה בסיפור מעשי האבות - כי מעשיהם קבעו את עתיד הבנין של כלל ישראל [בבחינת "ספר יצירה" - רמב"ן בדבריו בפתיחה לחומש שמות].

☆

ביאור נוסף במובן "אלקי" הנאמר על האבות כתב בספר מכתב מאליהו (ח"ג עמ' עד) וז"ל: "אלקינו פירושו קבלת אדנותו בלי סייג - עמידה בנסיונות למענו, כמבואר בגמרא (סנהדרין ק"ז, ב) בענין בקשת דוד שיאמרו אלקי דוד" [יאמר רב יהודה אמר רב לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון, שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיון ונכשל, אמר לפניו רבונו של עולם מפני מה אומרים אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב ואין אומרים אלקי דוד, אמר אינהו מינסו לי ואת לא מינסית לי, אמר לפניו רבונו של עולם בחנני ונסני". ועיי"ש בסוגיה שניסוהו במעשה דבת שבע]. וכן מבאר המכתב מאליהו (שם עמ' פב) "למדנו [מדוד המלך] שבחינת קבלת מלכותו ית' שבאמירת "אלקינו" הוא ההתגברות המוחלטת על כל הנסיונות". נמצא לפי דבריו, שהמובן "אלקי" שנאמר על האבות, פירושו דרגת שלמות של האבות בקבלת אדנותו יתברך בלי שום סייגים ועמידה בנסיונות, ובשל כך, נתגלתה עליהם אלוקות השי"ת.

כא. אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב

[הטעם להזכרת כל אחד מהאבות בנפרד]

מטבע הלשון שמוזכרים האבות בתפילה בנפרד, מובא בגמרא במסכת פסחים (ק"ז, ב) "ופותחים באלקי אברהם, דאמר ריש לקיש (בראשית יב, ב) ואעשך לגוי גדול, זה שאומרים אלקי אברהם. ואברכך, זה שאומרים אלקי יצחק. ואגדלה שמך, זה שאומרים אלקי יעקב, יכול יהיו חותמין בכולן, תי"ל והיה ברכה, בך חותמין ואין חותמין בכולן".

ובביאור הדבר הנראה לכאורה ככפילות, מדוע לאחר שכבר נאמר בכלל "אלקי אבותינו", חוזרים לומר בפרט "אלקינו" על כל אחד ואחד משלושת האבות, כתב האבודרהם: "ואמר 'ואלקי אבותינו' וחזר ואמר 'אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב', על שם שכן אמר הקב"ה למשה (שמות ג, טו) כה תאמר אל בני ישראל ה' אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני אליכם". ומפורש כן בדברי המכילתא (פרשת בא, פרק טו) "ומנין

שאומרים בא"י אלקינו ואלקי אבותינו אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, שנאמר ויאמר עוד אלקים אל משה כה תאמר אל בני ישראל וגו'.

כלומר, הטעם שבתפילת שמונה עשרה חוזרים לומר "אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב" למרות שכבר אמרנו "אלקי אבותינו" הוא בגלל שמצאנו שהקב"ה חזר לומר "אלקי" באופן נפרד על האבות לאחר שאמר מקודם לכם "אלקי אבותיכם".

ביאור טעם הדבר, מצאנו בפירוש רש"י עה"פ (דברים א, ח) "באו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב", שכתב: "לאבותיכם, למה הזכיר שוב לאברהם ליצחק וליעקב, אלא אברהם כדאי לעצמו, יצחק כדאי לעצמו יעקב כדאי לעצמו".

בחינה זו שכל אחד מהאבות היה "כדאי לעצמו" מתבארת גם בסידור הגר"א בפירוש שיח יצחק, שכתב: "וענין אומרו אלקי אברהם וכו' ולא כלל ביחד אלקי אברהם יצחק ויעקב, היינו משום שכל אחד נפיש זכותיה עד שעל כל אחד בפני עצמו ייחד שמו ית', משא"כ הדורות שאחריהם לא מצינו כל כך שייחד שמו על הצדיק הפרטי רק על הכללי".

כעין זה מבואר בדברי הגר"א בספר אדרת אליהו (בראשית א, א) וז"ל: "ונקרא אלקי ישראל וכן אלקי אבותינו אברהם יצחק ויעקב, לפי שהיו מושגחים מאתו ית' השגחה פרטית". כלומר, כל אחד מהאבות "היה נפיש זכותיה", במעלתו המיוחדת ובהשגחה הפרטית המסויימת שהושג בה. ולכן התייחודה הזכרת "אלקי" על כל אחד מהאבות באופן מיוחד ופרטי.

וכן מבאר בספר מכתב מאלהו (ח"ג עמ' פב) בטעם דבר התייחדות "אלקי" על כל אחד מהאבות, וז"ל: "נאמר אלקי בכל אחד, שכל אחד במידתו המיוחדת עבד את ה'". כלומר, מכיון שכל אחד מהאבות עבד את הקב"ה במידתו המיוחדת, מזכירים אותם בפרטות.

ענין זה נתבאר יותר בהרחבה בשו"ת פנים מאירות (סימן לט) שנשאל מדוע אומרים "אלקי" על כל אחד מהאבות ולא די בפעם אחד לומר אלקי אברהם יצחק ויעקב, וכתב לבאר על פי דברי דוד המלך (דברי הימים א כח, ט) "ואתה שלמה בני דע את אלקי אביך ועבדהו", וז"ל: "והפירוש הפשוט שאין לאדם להאמין באלוה מצד מנהג אבותיו כי זה מנהג האומות, אלא מצד החקירה ע"פ תורתנו הקדושה, שהוא אל הבורא יתברך ויתעלה שמו. ולכך אמר דע את אלקי אביך מצד החקירה. ומצינו באברהם שהוא היה החוקר הראשון

עקבי דרך • תפילה

לח

אלוהותו, והוא הודיע אלוהותו בעולם כי בימיו היו עובדים לעכו"ם. ואם היינו אומרים אלקי אברהם יצחק ויעקב, הייתי יכול לומר שאברהם היה החוקר הראשון שחקר אלוהותו, ויצחק ויעקב בניו סמכו על אמונת אבותם ומנהגם, לכך אנו אומרים אלקי אצל כל אחד ואחד, **כדי להודיע שכל אחד מצד עצמו עמד על החקירה ומצא שאין אחד אלא אלקינו, והוא חיזוק אמונתנו הקדושה**."

☆

נמצא מתבאר בזה, שכל אחד מהאבות עבד את הקב"ה במידתו המיוחדת, והיה "נפיש זכותיה" מיוחד במידתו, והושגח באופן פרטי ומסוים, ולכן יש בהזכרת "אלקיי" על כל אחד מהאבות כדי לעורר זכות ברית האבות שישמע ה' התפילה.

וכבר נתבאר כן לעיל [אות יז] בדברי הרמב"ן שבהזכרת "אלקיי" על כל אחד מהאבות, יש משום זכרון מעלת האבות שעל ידי הזכרתם ישמע הקב"ה לתפילתנו.

כב. אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקיי יעקב [ביאור המילים]

אלקי אברהם – נתבאר לעיל [אות יח] מדברי התוספות שהטעם שאין מלכות בשמונה עשרה משום ש"אלקי אברהם הוא כמו מלכות, דאברהם אבינו המליך הקב"ה על כל העולם שהודיע מלכותו."

עוד מבואר בספר מגיד צדק המובא בסידור הגר"א [לעיל אות ט] שפתחו את התפילה בשם אדנו"ת [אדון עולם] כדי להזכיר זכות אברהם, ואם כן מוטעם לפי זה מעלת הזכרת זכות אברהם בתחילת התפילה – וזהו "אלקי אברהם".

☆

בסידור אוצר התפילות בפירוש דובר שלום כתב: "הכרת אלוקותו ית' נודעה לכל אחד מהאבות בתכונה מיוחדת, לאברהם – מצד הגדולה. וליצחק – מצד הגבורה, כמשנ"ת אח"ז [דבריו מובאים להלן אות כה]. אך ביעקב מצינו שמכנה אלוקותו ית' ביחד מצד הכרתו, שנאמר לולי אלקי אבי אברהם ופחד יצחק וגוי את עניי ואת יגיע כפי ראה אלקים וגוי. לכן נאמר אלקי אברהם אלקי יצחק בלא ו' החיבור לרמוז על הכרתם המובדלת זו מזו, וביעקב נאמר "וי"אלקי יעקב בו' החיבור לרמוז שיעקב צירף גם הכרת אבותיו להכרתו".

וכן הביא בפירוש עץ יוסף מקור למה שהזכירו ביעקב "ואלקי" בוי החיבור, משום דאיהו "שלימא דאבהן" כמובא בזוהר (פרשת וארא דף כו). והוסיף לבאר על פי דברי האלשיך הק', ש"באבות מצינו ג' דרגות זו למעלה מזו, על אברהם אבינו לא קרא אלוקותו בחייו אלא רק לאחר מותו, כמ"ש (בראשית כו, כה) אנכי אלקי אברהם אביך. על יצחק קרא אלוקותו בחייו אך רק כשהיה סומא וכלוא בבית וחשוב כמת. ואילו על יעקב קרא אלוקותו בהיותו בריא ושלם, וכמ"ש (בראשית לג, יח) ויבא יעקב שלם וגוי, ועם כל זאת (שם פסוק ט) ויקרא לו אל-אלקי ישראל. ולכן נאמר "ואלקי יעקב" בוי הנוסף, שנוסף על אברהם ויצחק".

בקונטרס עבודת התפילה כתב: אלקי אברהם - גילוי האלוקות במידת החסד על ידי אברהם אבינו שהתייחד במידת החסד [ולמד כן ממידת הקב"ה]. אלקי יצחק - גילוי האלוקות במידת הגבורה על ידי יצחק אבינו שהתייחד במידה זו [ולמד כן מהקב"ה]. אלקי יעקב - גילוי האלוקות במידת התפארת [אמת - תורה] על ידי יעקב אבינו שהתייחד במידת האמת [ולמד כן ממידת הקב"ה].⁷

☆

דרך אגב, בענין תוספת וי במאמר "ואלקי יעקב", וכן בתוספת וי להלן "והנורא", כתב הבן איש חי (שנה א פרשת בשלח אות ז) דברים נפלאים, שמהם נקבל מושג כלשהו כמה יקרים וחשובים עד בלי די כל אות ותג ממטבע לשון התפילה. וז"ל: "אות וי הנוספת בתיבת ואלקי יעקב ואות ה"א יתירה שבתיבות האל הגדול הגבור והנורא, וגם אות וי של והנורא - בכל אחד ואחד יש סוד גדול וכוונות עמוקות, וצריך המתפלל להוציאם היטב בפיו שלא יבולע אחד מהם מחמת המהירות. ועל זה נאמר לאדם הוי זהיר באות אחת קלה כתיבה אחת חמורה, שאין אתה יודע הסוד של האותיות והתיבות הנזכרים בתפילה. ואם אל סודם תדרוש לך נא ראה קצת מסודם בשער הכוונות בדברי רבנו האר"י ז"ל וסידור הרש"ש ז"ל".

ד. וע"ע ז"ה"ן [אות כה] במה שנתבאר בדרך זו לשון התפילה "הגדול, הגיבור והנורא".
 ה. וע"ע ז"ה"ן [אות כה] במה שהבאנו דברי הנחלת דוד לבאר את הטעם ל"וי החיבור" בשם "ואלקי יעקב".

כג. האל

בפירושים שבסידור **אוצר התפילות** מבוארת התיבה "האל" בשייכות ובסמיכות לתיבת "הגדול", ללא פירוש עצמי.

וכן משמע בדברי **המהרש"א** (יומא סט, ב) שכתב בתוך דבריו: "משה רבנו שאמר "האל" בלשון יחיד, יש לומר ד"אל" קאי על כל אחד מהכנויים, דהיינו שהוא אל הגדול והוא אל הגיבור והוא אל הנורא".

אך כידוע יש לתיבת "אל" משמעות ובחינה העומדת בפני עצמה, ללא שייכות לבחינת "הגדול", וכדלהלן.

לעיל [אות טו] הבאנו את דברי **הטור** (או"ח סי' ה) שכתב בתוך דבריו: "כי אל-לשון כח וחוזק הוא, כמו ואת אילי הארץ לקח" (יחזקאל יז, יג). וכן מובא **בסידור הגר"א** בפירוש **שיח יצחק** (תפילת נשמת כל חי בשבת), בביאור לשון התפילה "האל בתעצמות עוזך", וז"ל: "פירוש האל תקיף, כמו ואת אילי הארץ לקח, ואינו כשאר מלכי בשר ודם שהם חזקים ואינם בכוחם ועוזם אלא בכח עבדיהם ואנשי חיליהם, אבל אתה אל החזק בתעצמות עוזך, וזמ"ש שכחו וגבורתו מלא עולם, כוחו וגבורתו דייקא כי הוא הנותן כח בכל". כלומר, המובן "אל" הוא בחינה של בעל כח בעצמותו, ומלשון חוזק, תקיף ומושל.

ברם בעומק הדברים, למרות ש"אל" פירושו בעל כח חזק, ובסתמא מתפרש על מידת הדין, בייג מידות עיקר ביטוי החוזק והתקיפות של השייית, בשם "אל", הוא בבחינת מידת חוזק של רחמים. ודבר זה מתבאר בפירוש **חז"ל** (הובא ברש"י שמות לד, ו) לפירוש המידה "אל" שבייג מידות של רחמים, וז"ל: "אף זו מידת רחמים, וכן הוא אומר (תהלים כד, ב) אלי אלי למה עזבתני, ואין לומר למידת הדין למה עזבתני". וכמו שפירש **המהר"ל** (גור אריה שם) "שם אל הוא תוקף ברחמים והחסד, כדכתיב (תהלים נב, ג) חסד אל כל היום". וזהו גם כן הביאור בפירוש **היעבץ** (סידור בית יעקב, בית הכפרת) "אל - שליט ומנהיג עולמו כרצונו", והביטוי לרצונו, הוא כבישת הכעס במידת הרחמים.

מכל מקום, **בשפתי חכמים** שם שכתב: "אבל אינו רחמים פשוטות כמו מידת השם בן ארבע אותיות, כי מידת הרחמים מדרגות רבות הם". וביאור דבריו, דהנה השם "אל" מורה על מידת החסד [ראה אריכות בזה בספר ימי

ברכת אבות

מא

הפורים מאמר יב, ומביא שם מדברי הגר"א בכמה מקומות: משלי כה, טו, אדרת אליהו ישעיה יב, ב, ומקורו בפסוק "אל חסד כל היום" וכמבואר בדברי הרמח"ל במאמר הויכוח (נדפס בספר **שערי רמח"ל**) "אל אלקים הוי"ה (תהלים נ, א) רצה לומר, חסד גבורה ותפארת", וכן בספר **כללי התחלת החכמה** "נגד חסד שם אל, וגבורה שם אלקים ותפארת שם הוי"ה".

ולפי זה מתבאר, ש"אל" - מובנו בחינת "חסד", ועם זאת, שם "אל" הוא בחינת מידת הרחמים, שהיא מידה אמצעית בין החסד ודין [כדברי הרמח"ל (ספר הכללים) "ובאמת יש לפנים שיהיה הקב"ה פועל חסד גמור למחול על כל פשע, ולפעמים שפועל דין תקיף שיקוב הדין את ההר ולדקדק אפילו כחוט השערה, ויש מידה אמצעית בין החסד והדין, ונקרא רחמים. הרי ההנהגה מתחלקת לחסד דין ורחמים]. והביאור, כדברי **השפתי חכמים הנ"ל**, שמובן "אל" שהוא במידת הרחמים "אינו רחמים פשוטות כמו מידת השם בן ארבע אותיות, כי מידת הרחמים מדרגות רבות הם".

☆

דברי המפרשים נתבארו שתי בחינות לביטוי חוזק מידת הרחמים בשם "אל":

[א] **בתוספות** (ר"ה יז, ב הגהה בתוד"ה י"ג מדות) מבואר שמידת חוזק הרחמים באה לידי ביטוי **בהשפעת טובות בקביעות**, כמו שמכין מזון לכל בריותיו, כלומר, הנהגה הקבועה בבריאה בכל הזמן, ולכן משתייכת לחוזק של מידת הרחמים. [בתוספות מבואר ש"ה' ה"י שניהם מידת הרחמים, שלפי שהוא אדון על הכל צריך להתנהג עם כל במידת הרחמים". ואחר כך כתבו תוספות: "אל הוא מידת חוזק, כי ביד חזקה הוא מכין מזון לכל הבריות כדכתיב (תהלים קד, כא) הכפירים שואגים לטרף ולבקש מאל אוכלים". ולפי זה, בכלל השפעת הטוב בקביעות בבריאה, הנכלל בביטוי "אל", סוגי הטבות כמו אויר ואור וכיו"ב, שנמצאים בבריאות בקביעות לכל הבריות, וכלשון הכתוב "חסד אל כל היום", שמפורש בו ש"אל" הוא מידת חסד שעניינה שנמצאת "כל היום" - בקביעות.

[ב] מובן נוסף לביטוי חוזק מידת הרחמים שבבחינת "אל" הוא, **כבישת הכעס והרחמים על החוטא**. וכמו שמבואר בדברי הגר"א בספר **אדרת אליהו** (פרשת כי תשא ליקוט מכת"י, מובא בסליחות מפורשות באר יעקב בביאור י"ג מידות) וז"ל: "אל - בעל כח גדול, ש"אל" בכל מקום מורה על כח. ורצונו לומר כאן, כח לכבוש כעסו ולרחם, והוא רחמים גדולים" [וביאור דבריו על פי מש"כ בזהר הקדוש (ח"ב דף רעב) שכדי לכבוש את מידת הדין צריך רחמים חזקים].

יסוד זה מבואר גם בספר **תומר דבורה** (פרק ראשון) בביאור המידה "מי אל כמוך", שמורה על היות הקב"ה מלך נעלב וסובל עלבון מה שלא יכולהו הרעיון, ומפרש: "מי אל כמוך, אתה האל בעל חסד המטיב, אל בעל כח לינקם ולאסוף את שלך, ועם כל זה אתה סובל ונעלב עד ישוב בתשובה" [ומסיים: "הרי זו מידה שצריך האדם להתנהג בה, רצוני, הסבלנות, וכן היותו נעלב אפילו למדרגה זו ועם כל זה לא יאסוף טובתו מן המקבלי"].

☆

כתב **בדרכי משה** (או"ח סי' נא) וז"ל: "כתב **אבודרהם** בפירוש **ברוך שאמר** שאין לומר "האל" אב הרחמן [כמו שאנו אומרים] אלא "אב הרחמן", שכבר אמר אלקינו מלך העולם, וכיוצא בזה כתב **הטור** (או"ח סי' תרצב) לענין ברכה אחרונה של מגילה [וז"ל: כתב רב עמרם ז"ל לא אמרינן "האל הרב" אלא "הרב" דהא אמרינן אלקינו] וכן הוא **במרדכי** (מגילה סימן תתד) דאף בברכת הטוב והמטיב שבברכת המזון אין לומר "האל אבינו". ומהר"א מפראג הקשה (סי' תרצב) על דברי הטור מ"האל הגדול" הנאמר בברכה ראשונה של שמונה עשרה. ואין בדבריו קושיה כלל, כי שם איכא הפסק גדול בין אלקינו להאל, אבל כשהם סמוכים זו לזו אפשר שלא לאומרו, אך המנהג לאומרו כדברי הרמב"ם והטור, בין בברוך שאמר בין בברכת המזון. ולענין ברכה אחרונה של מגילה כתבו מהרי"ל ומנהגים שלא לאומרו, וצ"ע מאי שנא".

בפירוש **עיון תפילה** ביאר, שהטעם שהשאירו בשמונה עשרה "האל" מפני שלשון זה משה רבנו אמרו וכדברי הגמרא בברכות שמתעם זה תיקנו אנשי כנסת הגדולה לומר מטבע לשון זה [כמובא **לעיל אות טז**]. וכתב שאולי לזה כוון **האבודרהם** במש"כ "האל הגדול הגיבור והנורא, פסוק הוא", כלומר, מכיון שזהו פסוק, משתמשים במטבע לשון "האל", הגם שכבר אמרנו מקודם "אלקינו".

כד. האל הגדול הגיבור והנורא [הטעם לשימוש בתוארים אלו]

כתב **אבודרהם**: "האל הגדול הגיבור והנורא, פסוק הוא". וכוונתו, שזהו פסוק שנאמר בפרשת עקב (דברים י, יז) על ידי משה רבנו "כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדני האדנים האל הגדול הגיבור והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד".

בגמרא (ברכות לג, ב) מובא, שאנשי כנסת הגדולה תיקנו לומר במטבע התפילה דווקא תוארים אלו ולא זולתם, ותוארים אלו לא פחות ולא יותר – כי אילולא שמשה רבנו השתמש בתארים אלו, לא היינו אנחנו יכולים לתת תוארים לבורא עולם, ובכל מה שהיינו אומרים לא היה די. וז"ל הגמרא: "ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא אמר האל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעוז והיראוי החזק והאמיץ והודאי והנכבד, המתין לו עד דסיים, כי סיים אמר ליה סיימתניהו לכולהו שבחי דמרך, למה לי כולי האי, אן הני תלת דאמרינן אי לאו דאמרינהו משה רבינו באורייתא (דברים ה"ל) ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו בתפלה **נפרש"י**: "כשהתפלל עזרא על מעל הגולה בספר עזרא"ל, לא הוינן יכולין למימר להו ואת אמרת כולי האי ואזלת, משל למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב והיו מקלסין אותו בשל כסף והלא גנאי הוא לוי".

וכן מפורש בדברי חז"ל (**מדרש שוחר טוב**, תהלים מזמור יט, ב) שמשה רבנו תיקן את סדר התפילה: "אמר ר' פנחס הכהן בר חמא **משה תקן להם לישראל סדר תפלה** שנאמר וגוי האל הגדול הגבור והנורא". ודברים אלו הובאו בנוסח דומה **בירושלמי** (ברכות פ"ז ה"ג) "אמר ר' פנחס משה התקין **מטבעה** של תפילה, האל הגדול הגבור".

וביאר הגר"ש **שוואב** בספרו **עיון תפילה** (עמ' רצג) שהמשילו את נוסח התפילה למטבע, להורות שכמו שעל המטבע חקוקות רק מילים אחדות, כגון שם המדינה ושם המלך, כן התקין משה רבנו כמה מילים אשר הם היסוד של נוסח התפילות, והם כוללות ומקיפות את הכל. כפי שכתב **המהרש"א** (ברכות שס) "אלו הג' שבחים, הגדול הגיבור והנורא הם **עיקר שבחו יתברך**".

כה. האל הגדול הגיבור והנורא [ביאור תארים אלו]

כתב בספר **מכתב מאליהו** (ח"ג עמ' פב) "**גדול** – פירושו שכל הגדולה שייכת לוי". וכן הוא פירוש "הגבור והנורא". וכפי שיבואר למובן זה, שכל הגדולה הגבורה ויראה שייכת להקב"ה – יש ביאור בדרך הפשט, וביאור בעומק הדברים.

[א] בדרך הפשט:

במסכת יומא (סט, ב) מובא: "אמר רבי יהושע בן לוי למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה, שהחזירו עטרה ליושנה. אתא משה אמר (דברים י, יז) האל הגדול הגבור והנורא, אתא ירמיה ואמר נכרים מקרקרין בהיכלו איה נוראותיו [שראה שרי נבוכדנצר נכנסין להיכל ומריעים בו ככל רצונם, רש"י], לא אמר נורא [ירמיהו (לב, יח) "האל הגדול הגבור ה' צבאות שמו"]. אתא דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו, לא אמר גבור [דניאל (ט, ד) "אנא אדני האל הגדול והנורא שומר הברית"]. אתו אינהו ואמרו אדרבה זו היא גבורת **גבורתו** - **שכובש את יצרו שנותן ארך אפים לרשעים** [גבורתו - שכובש יצרו כל השנים הללו ששנתעבדו בהן ומאריך אפו על כל הגזירות שגוזרים על בניו], ואלו הן **נוראותיו** - **שאלמלא מוראו של הקב"ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות**. ורבנן [ירמיה ודניאל] היכי עבדי הכי ועקרי תקנתא דתקין משה, אמר רבי אלעזר מתוך שיודעין בהקב"ה שאמיתיה הוא [מסכים על האמת ושונא את השקר] לפיכך לא כזבו בו".

וביאר **המהרש"א** (שם) "שכל אחד הוסיף ופיחת בכוחותיו וכינויו כפי זמנו שראו ביכולתו וכוחותיו של הקב"ה. כולם אמרו **הגדול - שבכל זמן ושעה גדולתו מפורסמת מתוך בריאת עולמו**". ומשה רבנו שראה בזמנו גבורותיו ונוראותיו בנפלאות אשר עשה הקב"ה במצרים ובסיחון ועוג ושאר נסי המדבר, הוסיף לומר הגיבור והנורא. אולם ירמיהו שראה בדורו עכו"ם מרקדים בהיכלו אמר איה נוראותיו ולכן לא אמר הנורא, וכן דניאל שראה את שעבוד הגלות לא אמר "הגבור". ואנשי כנסת הגדולה שראו באותם השנים שניצלו ישראל מכמה גזרות כגון נס הפורים [שניצלו על ידי מרדכי שהיה מאנשי כנסת הגדולה], חזרו לומר "הגיבור והנורא", משראו שהקב"ה מאריך אפו לרשעים **וזו היא גבורתו - שכובש את יצרו. וזו היא מוראו - שאומה אחת מתקיימת ככבשה בן שבעים זאבים**.

נמצא לפי זה ביאור המילים:

הגדול - בכל זמן ושעה גדולתו מפורסמת מתוך בריאת עולמו.

הגיבור - כובש את יצרו שנותן ארך אפים לרשעים.

הנורא - על ידי מוראו של הקב"ה מתקיימים כלל ישראל בין האומות.

ברכת אבות
מה

ביאור נוסף בפשט, כתב **הספורנו** (דברים י, יז) וז"ל: **"האל הגדול** - שאין נמצא שוה לו במדרגת מין מציאותו. **הגבור** - המקיים כל המציאות במציאותו כאמרו ואתה מחיה את כולם. **והנורא** - משגיח לשלם ולענוש באופן שראוי לירא מפניו".

המלבי"ם פירש: **"האל הגדול** - הוא ראשית הסיבות ואחרית המסובבים בעולם הטבע. **הגבור** - שיש לו יכולת לשדד את הטבע. **והנורא** - שהוא המשגיח על כל פרט ופרט".

ביאור אחר בדרך הפשט, מובא בפירוש **ענף יוסף** (תפילת שמונה עשרה לערבית לשבת) **מתנא דבי אליהו** (ח"ב פרק כג) וז"ל: **"האל הגדול** - שגדלת על כל מעשה בראשית. **הגיבור** - שאתה מתגבר להפרע מעוברי רצונך. **והנורא** - שהכל יראים מן דינך שהוא אמת ואין אתה נושא פנים".

ויש להוסיף בביאור בחינת האל **"הגדול"** על דרך הפשט, על פי דברי **הרמב"ן** בביאור הכתוב (בראשית א, יח) **"ולמשול ביום ובלילה"**, וז"ל: **"ויתכן** שהממשלה עוד כח אצילות שהם מנהיגי התחתונים, ובכחם ימשול כל מושל, והמזל הצומח ביום ימשול בו, והמזל הצומח בלילה ימשול בה... והכל בכח עליון ולרצונו, ולכך אמר **גדול** אדוננו ורב כח (תהלים קמז, ה), כי הוא **גדול** על כולם ורב כח עליהם". ומבואר בדבריו, שהקב"ה הוא בבחינת **"גדול"** על כל הכוחות והמזלות, והוא הנותן להם כח ועומד על כולם.

עוד בביאור בחינת **"הנורא"**, בספר **שפתי חיים** (ביאורי רינת חיים לתפילת הימים הנוראים, ד"ה נורא) מובא בשם **הרב דסלר** לבאר על פי דברי הזוה"ק, **ש"נורא" היינו למעלה מכל ההשגות**. וביאר שם את לשון התפילה **"נורא** על כל מה שבראת", דהיינו שבהתבוננות בהנהגת השי"ת רואים שהיא **"נורא"** - למעלה מהשגתינו, וזה מעורר ומביא ליראת הרוממות גדולה. ולהכרה זאת אפשר להגיע מתוך ההתבוננות בכל הבריאה, ואפילו הקטנה ביותר. למשל, אם מתבוננים בזבוב, יכולים לראות בו נפלאות ה' ורוב חכמתו וחסדו ית', עד שמבינים איך הכל הוא למעלה מהשגתו.

ודברים אלו מפורשים במש"כ **רש"י** (שמות טו, יא) בביאור הכתוב **"נורא** תהלות", ופרש"י: **"יראו** מלהגיד תהלותיו פן ימעטו, כמו (תהלים סה, ב) **לך** דומיה תהלה". וגם **האבן עזרא** פירש: **"כי** כל המהללים יראים להלל שמו, כי מי ישמיע כל תהילתו, והם חייבים להלל שמו כי הוא לבדו עושה פלא".

[ב] בעומק הדברים:

כתב רבנו בחיי (דברים י, יז): "האל, הוא הבורא, והוא הגדול - בחסד, הגבור - בדין, והנורא - ברחמים. ואלה כלל המידות העליונות הנקראות אבות, שעליהן נאמר האבות הן הן המרכבה. וכבר הזכרתי בכי תשא כי משה רבינו ע"ה כלל בשלשה שבחים אלו י"ג מדות שנאמרו לו בסיני".

וכן מבואר בהמשך דברי חז"ל (מדרש שוחר טוב, תהלים סימן יט, ב) שהבאנו לעיל [אות כז] "משה תקן להם לישראל סדר תפלה שנאמר וגוי האל הגדול הגבור והנורא, הגדול - שעשה גדולות במצרים, הגבור - שעשה גבורות על הים, והנורא - שהוקם המשכן בימיו, שנאמר (תהלים סח, לו) נורא אלהים ממקדשיך". וביאר המגיד מפלאצק בסידור שער הרחמים, שמשה רבנו שיבח את הקב"ה בתוארים המתאימים לנפלאות ה' שנעשו בימיו: "הגדול - שעשה גדולות במצרים", פירושו מידת החסד [שנלמד מהכתוב (תהלים קמה, ח) "וגדל חסדי"], והחסד הגדול ביותר שעשה הקב"ה עם בני ישראל הוא יציאת מצרים. "הגבור - שעשה גבורות על הים", פירושו מידת הדין, ובאה לידי ביטוי הגדול ביותר כשנאבדו מצרים בים סוף. "והנורא - שהוקם המשכן בימיו", יבואר להלן.

כלומר, התוארים שתיאר משה רבנו את הקב"ה הם כל הנהגת הקב"ה את העולם הזה הכלולה בדרכים הללו, הידועים כבחינות "חסד", "דין" ו"רחמים". וזהו גם כן עומק דברי המהרש"א (ברכות שם) במה שכתב "אלו הגי' שבחים, הגדול הגיבור והנורא הם עיקר שבחו יתברך".

☆

בחינות "הגדול הגבור והנורא" מכוונים בדקדוק כנגד שלושת האבות, וכפי שכתב הגר"א בפירוש שיח יצחק: "הגדול - אמרו בספרי פרשת ואתחנן את גדלך, זו מידת טובך. הגבור - נגד מידת יצחק, מידת הגבורה. הנורא - נגד מידת יעקב כמש"כ, ויירא ויאמר מה נורא וגוי [דהינו מידת התפארת - רחמים].

ודברים אלו מבוארים גם בפירוש דובר שלום, שכתב: "מבאר כל אלה התארים שהשגנו בו אנחנו ואבותינו, אנחנו השגנו רק השגה כוללת שהוא הא-ל - אלקינו ולא בשום הכרה פרטית. ואברהם השיגו בתואר הגדול, על פי מה שאמר לו ואגדלה שמך. ויצחק השיגו בתואר הגבור, על פי מה

שנאמר ופחד יצחק. ויעקב השיגו בתואר הנורא, ע"ד שנאמר (בראשית כח, יז) מה נורא המקום הזה. וכן מכנים חכמי האמת, הגדולה הוא החסד לאברהם, הגבורה הוא מידת יצחק, התפארת הוא הנורא ליעקב".

☆

ומסיים בפירוש דובר שלום לבאר את תוספת ו' החיבור "והנורא": "לפי שיעקב צירף גם מידת אבותיו כמבואר למעלה, ואכן מידת התפארת הוא בריח התיכון בין גדולה וגבורה, לכן נאמר הגדול הגבור בלא ו' החיבור ומילת והנורא בו' החיבור".

דברים אלו נתבארו בתוספת ובהרחבה בספר **דרשות נחלת דוד** (דרוש א) וז"ל:

"כי מידת אברהם היא החסד, ומידתו של יצחק היא גבורה, ויעקב היה כלול משתייהן והוא קו האמצעי. וזהו שאנו אומרים בברכת אבות אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, האל הגדול הגבור והנורא. כי ביצחק נאמר אלקי יצחק בלא ו', וביעקב ואלקי בתוספת ו', כי מידתו של יצחק יען כי הוא חלוקה משל אברהם לזה נאמרה בלא קישור ו'. אמנם יעקב להיות כי מידתו כלולה משתייהם לזה אמרו בו בקישור ו'. וכמו כן באלה שלשת התארים הגדול הגבור והנורא, נאמר הגבור בלא קישור ו' והנורא בקישור ו', והוא גם כן לאותו טעם שזכרנו. כי תואר "הגדול" הוא לעומת אלקי אברהם, כי מעוצם גדולתו להתחסד עם כולם. ו"הגיבור" הוא לעומת אלקי יצחק ולזה נאמר בלא קישור ו', "והנורא" הוא לעומת אלקי יעקב, ולזה נאמרה בקישור ו' כמו שאמר ב"ואלקי יעקב" יען כי מידתו היא כלולה משתייהן.

וענין אמרינו ש"הנורא" הוא לעומת מידתו של יעקב יש להסבירו בפשוט, כי ממידת החסד לבד לא תבוא היראה, וכמו כן מידת הגבורה לבד לא תבוא היראה, כי היראה היא בדבר שנוכל לתקן הדבר. אמנם במה שלא נוכל לתקן עוד לא תיפול על זה מליצת היראה רק העצב והתוהו. והנה ענין הסליחה היא באה ממידתו של יעקב והיא כלולה משתי המידות יחדיו, כי מפאת מידת החסד לבד לא היה צריך כלל לסליחה כי גם מבלעדה לא יבוא העונש, שכולה חסד. ומפאת מידת הגבורה לבד גם כן לא תבוא הסליחה, יען כי הדין אינו נותן שתועיל תשובה למי שחטא נגד ית"ש. נמצא כי

ו. ועי' במה שהבאנו כעין זה לעיל [אות כב] בביאור תוספת ו' החיבור ב"ואלקי יעקב".

הסליחה הבאה על ידי תשובה היא באה מפאת התאחדות שתי המידות, אשר היא מידתו של יעקב, ולזה יבוא אל נכון אשר אמרנו כי "והנורא" מכוון מול מידתו של יעקב".

☆

פירוש נוסף בביאור "האל הגדול הגבור והנורא", כתב **האבודרהם**: "ואפשר שרמז בגי' לשונות אלו לגי' עולמות, שהם "עולם העליון" - והוא עולם המלאכים. ו"עולם התיכון" - והוא עולם הגלגלים, ו"עולם השפלי" - והוא עולם המעשים [נעי' ברמב"ם (הלכות יסודי התורה פ"ב ה"ג) שכתב: "כל מה שברא הקב"ה בעולמו נחלק לשלשה חלקים [א] מהן ברואים שהן מחוברים מגולם וצורה - והם הווים ונפסדים תמיד כמו **גופות האדם והבהמה והצמחים והמתכות** [ב] ומהן ברואים שהן מחוברים מגולם וצורה אבל אינן משתנין מגוף לגוף ומצורה לצורה כמו הראשונים אלא צורתן קבועה לעולם בגולמם ואינן משתנין כמו אלו - והם **הגלגלים והנוכבים** שבהן ואין גולמם כשאר גולמים ולא צורתם כשאר צורות. [ג] ומהן ברואים צורה בלא גולם כלל והם **המלאכים** שהמלאכים אינם גוף וגויה אלא צורות נפרדות זו מזו".

ומפרש **האבודרהם** לפי זה: "הגדול", כנגד עולם המלאכים, לפי שה' הוא הגדול מכולם. "הגיבור", כנגד עולם הגלגלים, לפי שה' מסבב הגלגלים בגבורה. "והנורא", כנגד עולם המעשים, שעל ידי נוראותיו שעושה עם שוכני בתי חומר ניכר שהוא נורא.

כו. אל עליון גומל חסדים טובים וקונה הכל

[תוארים שמצינו בענין אברהם אבינו]

כתב **האבודרהם**: "אל עליון - על שם וברוך אל עליון (בראשית יד, כ). ונראה שכוונתו לרמוז למבואר **בסידור אוצר התפילות** בפירוש **דובר שלום** שהתוארים "אל עליון גומל חסדים טובים וקונה הכל" מצינו במיוחד אצל אברהם אבינו, שאמר (בראשית יד, כב) "הרימותי ידי אל ה' אל עליון קונה שמים וארץ", וכן נאמר (שם כד, יב) "עשה חסד עם אדני אברהם".

גם ענין זה מובן לפי המבואר לעיל [אות יז], שהברכה הראשונה בשמונה עשרה מיוסדת על הזכרת זכות אבות בכלל, וזכותו של אברהם אבינו בפרט, שחותמים בהזכרתו "מגן אברהם", וכמבואר להלן [אות יז] - ולכן מזכירים בה תוארים השייכים לאברהם אבינו. וכמבואר להלן [אות ט] שפותחים את התפילה בשם אדוני"ת להזכיר שאברהם אבינו היה הראשון שקרא להקב"ה "אדוני".

כז. אל עליון

מצאנו שני מהלכים בביאור הענין:

[א] עליונות הקב"ה על כל הכוחות

כן מפרש אבודרהם [כהמשך לפירושו המובא באות הקודמת] וז"ל: "ואחר שזכר שבח הקב"ה בגי' עולמות אמר כי הוא אל עליון, שליט בכולם".

ומפורש כן גם בדברי הרמב"ן עה"פ (בראשית יד, יח) "והוא כהן לאל עליון", וז"ל: "בעבור היות בכל העמים כהנים משרתים למלאכים הנקראים "אלים", כענין שנאמר (שמות טו יא) מי כמוכה באלים, יקרא הקב"ה "אל עליון", וענינו התקיף הגבוה על כל גבוהים". וכן כתב הרמב"ן (שמות טו, יא) וז"ל: "מי כמוכה באלים ה', בחזקים, כמו ואת אילי הארץ לקח (יחזקאל יז יג), אילותי לעזרתי חושה (תהלים כב ב), לשון רש"י. ובאמת שהלשון לשון תקיף וחזק, אבל מי כמוכה באלים במלאכי מעלה שהם נקראים אלים, מלשון זה אלי ואנוהו (פסוק ב), והקב"ה נקרא אל עליון על כלם".

עוד כתב הרמב"ן (דברים יח, יג) וז"ל: "כי הוא אלהי האלהים עליון על הכל, היכול בכל, משנה מערכות הכוכבים והמזלות כרצונו מפר אותות בדים וקוסמים יהוללי".

כעין זה מביא גם בקונטרס עבודת התפילה בשם עבודת תמיד שמפרש: "אל עליון - הוא סיבת כל הסיבות (הכל מאתו יתברך)".

[ב] אל עליון - הנעלה מהשגת הנבראים

כן מבואר בסידור הגר"א בפירוש שיח יצחק: "שאין לשום מלאך ושרף שום השגה כלל מצד עצמותו ית' רק הכרנוהו מעט מצד מעשיו שהוא גומל חסדים" וכו'. וכעין זה מובא גם בסידור אוצר התפילות בפירוש דובר שלום שכתב: "אף שהוא מצד עצמותו אל עליון שאיננו צריך שום תועלת מברואיו התחתונים, עם כל זה מצד החסד, גומל חסדים טובים ובורא הכל".

והמחיש זאת במכתב מאליהו (ח"ג עמ' עד) במה שכתב: "כיצד נדבר על השגה עליונה, ואנו תחתונים שבתחתונים גופניים ומגושמים". והוסיף לבאר (שם עמ' פב) על פי דברי חז"ל (קהלת רבה ד, יח) "חלש למעלה וגבור למטה מי מנצח - עליון. מכל שכן שעליון חי העולמים שהוא הגיבור למעלה ואתה למטה". ומבאר הרב דסלר במשל: "הרבה רבבות פראים מזויינים בחץ וקשת

עקבי דרך • תפילה

רוצים ללחום נגד אוירון נושא פצצות, הרי גבורת האוירון היא מסוג אחר לגמרי."

ולפי זה מבאר את מטבע הלשון "אל עליון": "ענין "למעלה" ו"עליון", שהגבורה היא מסוג אחר לגמרי, כמו כן מידת חסדו, ושאר מידותיו יתברך".

לפי זה מטעים בספר **קדוש ונורא שמו** (בהקדמה) שהתואר "אל עליון" איננו תואר רביעי נוסף אחר התוארים "הגדול הגיבור והנורא", שהרי נתבאר **בגמרא בברכות** (לג, ב; המובאת לעיל **אות כג**) כי אילולא שמשה רבנו השתמש בתוארים אלו, לא היינו אנחנו יכולים לתת תוארים לבורא עולם, ובכל מה שהיינו אומרים לא היה די. אלא "אל עליון" הוא ההסבר מדוע עצרנו אחר תוארים אלו, מפני שהקב"ה נעלה מכל תפיסה. וכעת ממשיכים לשבח בתוארים שניכרים מצד מעשיו.

כח. אל עליון גומל חסדים טובים

[ביאור שייכות תוארים אלו זה לזה]

לעיל הבאנו מדברי **סידור הגר"א** בפירוש **שיח יצחק**, וכן **מפירוש דובר שלום**, שביאור שייכות "אל עליון" ל"גומל חסדים טובים" הוא, שמכיון שאין לנו השגה כלל מצד עצמותו ית' שהוא נעלה מכל השגה, אנו יכולים להכירו רק מצד מעשיו שהוא גומל חסדים טובים וכו'.

בסידור יעבץ בפירוש **יריעות שלמה** מהגר"ש קלוגר, מפרש באופן אחר, שמהות "החסדים הטובים" נובעת מכך שהקב"ה "אל עליון", כלומר, השי"ת פועל רק טובות, אלא שלפעמים בעולם הזה אין זה ניכר ונראה כרעות, אולם למעלה נראה תמיד שהוא גומל חסדים טובים. וזהו הביאור "אל עליון גומל חסדים טובים", רצה לומר, ששם למעלה ניכר שהכל חסד ורחמים, ו"כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד" (ברכות ס, ב).

כט. גומל חסדים טובים

יש להבין במטבע לשון זו: [א] מה פירוש "גומל", שמובנו שכר תמורת דבר כלשהו, וכי הקב"ה מחוייב לעשות לנו חסדים תמורת מה שאנו מקימים את המצוות, הלוא חסדי הבורא הם חסדים מוחלטים ומתנה גמורה, ולא גמול. [ב] מה הביאור בהדגשה שחסדי השי"ת הם חסדים "טובים".

ברכת אבות
נא

ביאור הדברים הוא - ששאלה אחת מתרצת את חברתה, וכפי שכתב בספר **מכתב מאלהו** (ח"ג עמ' עד ובעמ' פב) שהשכר שהקב"ה משלם הוא שיא שלמות מידת החסד - מכיון שנעשה באופן שכאילו זהו "גמול", שכביכול הקב"ה "מחוייב" לנו גמול ומשלם חובו, וזהו הגילוי הגדול של מידת החסד.

וכן מבאר גם הגר"א **לאפיאן** (מובא בספר **לב אליהו** שביבי לב, בראשית אות קפא) וז"ל: "החסד שהקב"ה עושה איתנו מעטפו בתורת גמול על מעשינו הטובים, כאילו משלם לנו משכורת בכדי שלא נתבייש. ולכן אנו אומרים **גומל** חסדים ולא **עושה** חסדים, וכן לפיכך הם חסדים **טובים**, כי אמנם כל החסדים הם טובים, אבל חסדיו הם טובים ביותר, שגם העוקץ של נהמא דכיסופא הוא נוטל מהם".

☆

עוד בביאור פשר מעלת "חסדים טובים" שהקב"ה גומל, מהי ההטבה המיוחדת שבחסדי הבורא, כתב **אבודרהם**: "על שם אשר גמלם כרחמיו וכרוב חסדיו (ישעיה סג, ז). טובים, **יותר מגמילות חסדי האדם**, והוא על שם טוב ה' לכל (תהלים קמה, ט)".

תוספת לביאור דבריו מצאנו **בפירוש עיון תפילה** שכתב: "גומל חסדים טובים **מכוונים את התכלית**. כי האדם גומל חסד לחברו לא יוכל לדעת מראש אם החסד הזה הוא גם טוב בהחלט, אפשר שימשך ממנו רע כי עיניו לא תצפינה מרחוק, משא"כ חסדי השי"ת, שהם חסדים מוחלטים בתכלית.

וכמו שמבאר גם **בסידור הגר"א בפירוש שיח יצחק**: "גומל חסדים טובים **שתכליתם טוב**". והוסיף **השיח יצחק** בביאור ברכת "הגומל חסדים טובים לעמו ישראל - שתכליתם טוב שלא יהיה ח"ו כענין שנאמר עושר שמור לבעליו לרעתו".

☆

ענין זה של "גומל חסדים טובים" הוא **תמידי**, כדברי **האבודרהם**: "וכל זה הלשון הוא הווה, על העבר ועל העתיד. כלומר, בכל יום גומל חסד וקונה הכל וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם".

וכן מבאר **בקצרה** גם **בקונטרס עבודת התפילה**: "תמיד גומל חסדים שאין בהם תערובת רע ומכוונים אל התכלית הנרצית, מה שאי אפשר לאדם לעשות".

[בבן איש חי (שנה א פרשת בשלח אות ט) כתב: "מה שאומרים גומל חסדים טובים, לפי פשוטו מובן שהוא לשון גמול. אך מה שנראה מספר הכוונות, דתיבת "גומל" הנזכרת הוא ענין הוצאה וגילוי, כענין "ויגמל שקדים" (במדבר יז, כג) פרוש, מוציא וממציא ומגדל ומתקן את האורות הנקראים "חסדים טובים", ומגלה אותם להשפיע, ועיי"ש שמבאר עומק סוד בחינת "חסדים טובים"].

ל. וקונה הכל

פירש **אבודרהם**: "קונה הכל, על שם קונה שמים וארץ (בראשית יד, יט), וכן אני ה' עושה כל אלה (ישעיה מה, ז), כדמתרגמין עשה לי את החיל הזה (דברים ח, יז) - קנה לי ית נכסיה האלין". וכוונת דבריו למה שפירש רש"י על הפסוק "קונה שמים וארץ" וז"ל: "כמו (תהלים קמו, ו) עושה שמים וארץ, על ידי עשייתן קנאן להיות שלו".

ומבואר בדבריהם ש"קונה" מובנו "עושה" - שהקב"ה הוא שעושה שמים וארץ ולכן הם קנויים ושייכים לו. ולפי זה גם פירוש "קונה הכל" היינו - שהקב"ה עשה הכל ולכן הכל שייך לו.

וכן הביא **בסידור אוצר תפילות** בפירוש **דובר שלום**: "קונה לשון בריאה, כמו קונה שמים".

והרמב"ן (שם) ביאר: "והנכון מה שאמר עוד קנאן להיות לו, כי כל אשר לאדם יקרא קניינו, ויקראו הצאן "מקנה" בעבור היותו עיקר רכוש האדם, ולשון חכמים (ב"מ י, א) המגביה מציאה לתבירו קנה תבירו... ולזה נתכוין אונקלוס שתרגם דקניניה, ולא אמר קנה".

וכן מפרש **הבן איש חי** (שנה א פרשת בשלח אות ח) וז"ל: "מה שאומרים קונה הכל לפי פירוש רש"י בפסוק קונה שמים וארץ, אמרו כאן קונה הכל - רוצה לומר עושה הכל. ולפי התרגום והרמב"ן שם, ביאור קונה הכל - רוצה לומר קניינו הכל, **דהכל שלו**, וכמו שכתבו על הפסוק (דברים לב, ו) הלוא הוא אביך קונך".

וענין זה שכל הבריאה היא קניינו של הקב"ה - שעשה וברא את כל הבריאה, אינו רק בעבר אלא **בהווה**, כדברי **המלבי"ם** (בראשית שם) "קונה שמים וארץ, שהשמים והארץ קניינו, שהקנין הוא ברשות הקונה ואין מושל עליו זולתו, כן הוא המנהיג הנהיג עליונה של המערכת ואף ההנהגה התחתונה של הארץ,

ולא שקנה שמים וארץ בעבר בעת הבריאה, רק שקונה תמיד, כי מחדש בכל יום מעשה בראשית ומשגיח בהשגחה תמידית מופלאה בכל רגע.

וכדברי האבודרהם שהבאנו לעיל [אות ט]: "וכל זה הלשון הוא הווה, על העבר ועל העתיד. כלומר, בכל יום גומל חסד וקונה הכל וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם".

לא. וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה

[א] ביאור השייכות לנאמר מקודם

בסידור הגר"א בפירוש שיח יצחק וכן בסידור אוצר התפילות בפירוש עץ יוסף פירשו את הסמיכות לנאמר לעיל, וז"ל: "אף שהוא קונה הכל ברוב חסדיו, כמ"ש יעקב (בראשית לב, י) קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך, פירוש שאין אני שוה החסדים ואין ידי וכוחי משגת לידי תשלומין - אע"פ כן זוכר חסדי אבות לבני בניהם, כאילו עשו עמו יתי חסדים בלי שום תשלום וגמול".

כעין זה כתב בפירוש עיון תפילה: "ושיעור השבח הזה, שבמקום גדולתו ב"ה שם ענוותנותו, אע"פ שהוא מגביהי לשבת מכל מקום הוא משפילי לראות (תהלים קיג, ה), אע"פ שרם ה' מכל מקום שפל יראה (שם קלח, ו) אע"פ שהוא אל עליון רם ונשא לאין קץ, מכל מקום הוא משפיל עצמו ומזדקק לבריותיו השפלים לגמול להם חסדים טובים. ואע"פ שהוא קונה הכל ומקיף את הכלליות, מכל מקום הוא מצמצם השגחתו אל הפרט וזוכר חסדי אבות".

[ב] ביאור הכוונה

כפי שנתבאר לעיל [אות יז] מדברי הכוזרי (מאמר ג אות יז), עיקרה של ברכת "אבות" הוא להזכיר את מעלת האבות "וישים אל לבו כי ה"ברית" אשר ניתנה להם מאת האלוהים קיימת לעד ולא תופר - כאומרו ומביא גואל לבני בניהם". וכמו שכתבו התוספות במסכת שבת (נה, א ד"ה ושמאל) שאע"פ שזכות אבות תמה אבל ברית אבות לא תמה דהא כתיב (ויקרא כו, מה) וזכרתי את בריתי יעקוב אף לאחר גלות, ואנן אין אנו מזכירין זכות אבות אלא הברית".

ומבואר בדברי הראשונים שזהו ביאור לשון התפילה כאן:

וז"ל **אבודרהם**: "זוכר **חסדי אבות** - שנאמר (ויקרא כו, מב) וזכרתי את בריתי יעקוב וגוי, וכתוב (ירמיה ב, ב) וזכרתי לך חסד נעורידך. **ומביא גואל** - על שם ובא לציון גואל (ישעיה נט, ט). ואמר "חסדי אבות" אצל הגאולה, כלומר זוכר חסדי אבות לבניהם לגאלם. ואף אם תמה זכות אבות - מביא גואל לבני בניהם **למען שמו**, שהוא קיים, שהרי **הבטיח בו בשמו הגדול**. **למען שמו**, על שם גואלנו מעולם שמך (שם סג, טז).

וכן מפרש **הטור** (או"ח סי' קיג) וז"ל: "תיקנו להזכיר חסדי אבות אצל הגאולה לומר שאף אם תמה זכות אבות, גאולתו לעולם קיימת, שהרי הבטיח בה בשמו הגדול, וכאשר שמו קיים לעולם ולעולמי עולמים כך גאולתנו לעולם קיימת. והכי פירושו: **זוכר חסדי אבות** לבניהם לגאלם, ואף אם תמה זכות אבות, **מביא גואל לבני בניהם למען שמו** שהוא קיים לעולם".

מצאנו תוספת ביאור לענין זה בדברי **הרמב"ן** בפרשת האזינו (דברים לב, כו) בביאור הכתובים "אמרת אפאיהם אשביתה מאנוש זכרם, לולי כעס אויב אגור", וז"ל: "אשביתה מאנוש זכרם, גלותנו בין העמים אנחנו יהודה ובנימין, שאין לנו זכר בעמים ולא נחשב לעם ואומה כלל. והנה יאמר הכתוב, כי היה במידת הדין להיותנו כן בגלות לעולם, לולי כעס אויב, ויורה זה, כי בגלותנו עתה **תמה זכות אבות** ואין לנו הצלה מיד העמים רק **בעבור שמו**, כענין שאמר ביחזקאל (כ, מא-מד) וקבצתי אתכם מן הארצות אשר נפוצתם בם ונקדשתי בכם לעיני הגוים, וידעתם כי אני ה' בעשותי אתכם למען שמי לא כדרכיכם הרעים וכעלילותיכם הנשחתות בית ישראל, וכן נאמר עוד (שם פסוק ט) ואעש למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים וגוי".

ולכך הזכיר משה בתפלתו (במדבר יד, טו) ואמרו הגוים אשר שמעו את שמעך לאמר וגוי, והשי"ת הודה לו בזה (שם כ) ויאמר ה' סלחתי כדברך, והטעם בטענה הזאת, איננו כרוצה להראות כחו בין שונאיו, כי כל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשבו לו, אבל השם ברא את האדם בתחתונים שיכיר את בוראו ויודה לשמו, ושם הרשות בידו להרע או להטיב. וכאשר חטאו ברצונם וכפרו בו כולם לא נשאר רק העם הזה לשמו, ופרסם בהם באותות ובמופתים כי הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים ונודע בזה לכל העמים. והנה אם ישוב ויאבד זכרם, ישכחו העמים את אותותיו ואת מעשיו ולא יסופר עוד

בהם, ואם אדם יזכיר כן, יחשבו כי היה כח מכחות המזלות והכוכבים וחלף ועבר. והנה תהיה כוונת הבריאה באדם בטלה לגמרי, שלא ישאר בהם יודע את בוראו רק מכעיס לפניו. ועל כן ראוי מדין הרצון שהיה בבריאת העולם, שיהיה רצון מלפניו להקים לו לעם כל הימים, כי הם הקרובים אליו והיודעים אותו מכל העמים".

ומתבאר בדברי הרמב"ן שקיומו של כלל ישראל הוא בזכות הכרתם בה' והיותם מודים ומפרסמים את שמו ית' - ולכן לא יאבד זכרם גם כשתמה זכות אבות, כדי שלא תהיה בטלה כוונת הבריאה שתכליתה הכרת שמו ית'. נמצא לפי זה ביאור לשון התפילה שמביא גואל "למען שמו", כדבריו ש"ואין לנו הצלה מיד העמים רק בעבור שמו".

[ג] זכירת חסדי אבות והגאולה - תמידיים גם בהווה

כתב בפירוש הר"י בר יקר: "בזכות חסדי אבות גאלם ממצרים, וגואלם יום יום שעה שעה, ויגאלם לעתיד לבוא. ועל כן אמר לשון "גואל" בהווה, דגואלנו תמיד".

וכן כתב אבודרהם: "וכל זה הלשון הוא הווה, על העבר ועל העתיד". כלומר, בכל יום גומל חסד וקונה הכל וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם. כי גאל את ישראל ממצרים והם היו בני בניהם של אבות [הדברים כפשוטם, כמבואר בגמרא (סוטה יג, א) שבאותו הדור שנגאלו ממצרים היו סרח בת אשר, וכן מכיר ויאיר בני מנשה בן יעקב, עיי"ש בתוד"ה סרח], וגם גואלנו בכל יום, ועתיד לגואלנו".

וכן מבואר גם בסידור הגר"א בפירוש שיח יצחק: "וענין זכירת חסדי אבות הוא בכל עת וזמן, וכמ"ש והיא שעמדה לאבותינו ולנו שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותיו והקב"ה מצילנו מידם. ומביא גואל לבני בניהם הוא גם כן בכל זמן, כי כל העניינים המתגלגלים עלינו הם הכנה לגאולה ולאוושר הנצחי האמיתי, וכמבואר באריכות בספרי הרמח"ל".

לפי האמור נמצא ביאור התפילה:

לב. וזוכר חסדי אבות

שני מובנים יש לזכירת חסדי אבות, וכפי שביאר הבן איש חי (שנה א פרשת בשלח אות ט וז"ל: [א] "לפי פשוטן של דברים הוא, שיזכור החסדים

שהבטיח בהם את האבות להיטיב להם ולזרעם, ודומה לזה יש בפסוק (ישעיה נה, ג) חסדי דוד הנאמנים". [ב] או הכוונה כאן על דרך מה שפירש המצודות בפסוק "זכרה לחסדי דוד עבדך" (דבה"י ו, מב), וכן כאן, שיזכור **החסדים שעשו האבות בעולם**, ובזכותם ירחם עלינו.

ובתוספת ביאור, נראה ששני מובנים אלו תלויים במה שנתבאר לעיל [אות יז] מדברי התוספות (שבת נה, א ד"ה ושמואל) ש"זכות אבות תמה אבל ברית אבות לא תמה", ועם זאת מפורש **במדרש** (ויקרא רבה פרשה לו, ו) שזכות אבות קיימת לעולם. ונתבאר לעיל בכמה אופנים, ליישב הדברים: [א] **שבתפילה** עומדת לנו זכות אבות. [ב] שאם **חוזרים בתשובה** חלה זכות אבות, ובלא תשובה תמה זכות אבות. [ג] ש"תמה זכות אבות" נאמר רק לענין עשיית נס או הצלה שלמה בזכותם בלבד, אבל ל"הצלה פורתא" לעולם לא תמה זכותם.

לפי זה יש לומר, שהפירוש שיזכור **החסדים שהבטיח בהם את האבות להיטיב להם ולזרעם**, דהיינו **ברית אבות**, זהו כפי המבואר לעיל, שיש אופנים שתמה זכות אבות, ואנו מזכירים רק את "ברית האבות". והפירוש שיזכור **החסדים שעשו האבות בעולם**, היינו באופנים שזכות אבות קיימת, וכנ"ל.

והנה כפי המובן השני כתב בספר **מכתב מאליהו** (ח"ד עמ' סד) "וזוכר חסדי אבות, הוא שומר את מעשי החסד הנפלאים שלהם כאילו הם בהווה תמיד, בשבילנו".

לפי המובן השני הוסיף ביאור בהדגשת זכירת **חסדי אבות**, בפירוש **דובר שלום**: "הגאולה תתכן או מצד שורת הדין כשמוכשרים במעשיהם או מצד החסד למעלה משורת הדין. והנה אתערותא דלעילא תלויה באיתערותא דלתתא, כשמתנהגים למטה בדרכי החסד למעלה משורת הדין, מתעורר כח עליון בהנהגת שורת הדין. והנה עבודת האבות לה' שקיימו התורה קודם שנצטוו הוא כעין חסד שלמעלה משורת הדין, לכן גם כשאין הדור מוכשרים במעשיהם לפני משורת הדין, הוא יתברך **זוכר חסדי אבות** מה שעבדו מצד החסד קודם שנצטוו, ועל ידי כך **מביא גואל לבני בניהם** אף כשאינם ראויים לזה מצד החסד רק למען שמו באהבה".

לג. ומביא גואל לבני בניהם

לפי המבואר לעיל [אות לא] פירושו: מביא באופן תמידי בכל יום גאולה בענייני הפרט [אבודרהם] וכן יש בכל יום חלק מהגאולה העתידה בכך שכל מאורעות העולם בכל יום ויום מוליכים להבאת הגאולה [שיח יצחק].

שתי בחינות אלו נתבארו בדברי העולת תמיד: "גואל הוא מלך המשיח, ואמר לשון הוה, שכל זמן משך הגלות הוא השתלשלות לגאולה העתידה שתהיה במהרה בימינו גאולה נצחי עדי עד. עוד יש לכוון ומביא גואל, היינו כל דבר הגאולה וישועה שצריך תמיד בכל יום הן לכלל ישראל בכלל והן לכל אחד ואחד מישראל בפרט".

לבני בניהם - כתב הבן איש חי (שנה א פרשת בשלח אות יא) שיש במילים אלו לעורר את זכרון י"ב השבטים, וז"ל: "ומביא גואל לבני בניהם, הכוונה בפשוטן של דברים דהשבטים המה בניהם של האבות, וכל ישראל הם בני השבטים, ולכן ישראל נקראים בני בניהם של האבות, ואומרים כן כדי לעורר זכות השבטים גם כן, ולכן לא אמרו ומביא גואל לבניהם".

לד. למען שמו

הקב"ה יביא את הגאולה למען שמו - שלא יהיה שמו מחולל בגויים ולא תתבטל כוונת בריאת העולם שתכלית ההכרה בשמו ית' [ע"פ הרמב"ן הנ"ל אות לא] ולמען מה שהבטיח בשמו הגדול לגאול את בניו [אבודרהם הנ"ל אות לא]. ועל ידי הגאולה יתגדל ויתקדש שמו הגדול יתעלה [עולת תמיד].

לה. באהבה

ענין ה"אהבה" המודגש כאן מתבאר בשני אופנים:

[א] מפני גודל אהבתו לישראל בחר לגלות שמו על יד שיגאל אותנו כתב אבודרהם: "באהבה - על שם "ואהבת עולם אהבתיך". וכוונתו לדברי הנביא (ירמיה לא, ב) "ואהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד". וכן מבאר בפירוש עיון תפילה: "אע"פ שהגאולה לא תהיה בזכותינו ולא בזכות אבותינו כי אם למען שמו ב"ה - מכל מקום תהיה הגאולה באהבה וכמו שנאמר "ואהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד".

בפשטות, ההבנה היא, שאהבת השי"ת לעמו גם היא סיבת הגאולה. ומצוין בפירוש עיון תפילה למש"כ בביאורו לתפילת מוסף בראש השנה (ע"פ וגם

את נח באהבה זכרת) "שבכח אהבת הנדבה [של הקב"ה לעם ישראל מיום שניתנה תורה לישראל כשהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלו] אנו באים פעם בפעם ודופקים על שערי רחמיו של הקב"ה וכמו שאומרים בברכת אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה".

אולם הדברים צריכים ביאור, וכפי שתמה בספר הארת התפילה - אם סיבת הגאולה היא "למען שמו", כדי שיתפרסם שמו הגדול, וכפי שנתבאר לעיל, כיצד נוכל לומר מיד לאחר מכן שסיבה היא בגלל ה"באהבה". וביאר: "שסיבת הגאולה היא למען שמו, כדי שיתפרסם שם שמים בעולם, אבל עצם העובדה שהקב"ה בחר בנו לגלות שמו על יד שיגאל אותנו, מראה על אהבתו אלינו".

כפירוש זה מביא בקצרה בקונטרס עבודת התפילה: מפני גודל אהבתו את ישראל מביא להם הגאולה.

[ב] אופן תהליך הגאולה "למען שמו" הוא ב"אהבה"

בספר מכתב מאליהו (ח"ד עמ' סד) מבאר שהתהליך של הגאולה "למען שמו" הוא באופן של "אהבה". כדבריו: "מכיון שכל הנהגתו עמנו היא לשם הבאת הגאולה, נמצא שכל ההנהגה הינה רק אהבה - גם הגלות והיסורין, כולם אהבה וגאולה ממש".

[בבן איש חי (שנה א פרשת בשלח אות יב) כתב שבמילת "באהבה" יכוין למסור נפשו על קדוש השם כנוצר בכונות רבינו האר"י ז"ל, ולכן מנהג החסידים שיאריך החזן בחזרה בתיבת באהבה כדי לעורר הכוונה הנזכרת, וכל אדם יזהר בזה בכל תפלות בלחש למסור עצמו על קידוש השם בתיבת באהבה].

לו. מלך

ביאור ההדגשה "מלך" לפני שממשיכים "עוזר ומושיע ומגן, כתב המכתב מאליהו (ח"ג עמ' עה) שבאים לבטא את גודל האהבה של הקב"ה לעם ישראל שלמרות ש"הוא המלך - מלך מלכי המלכים המולך על כל העולם כולו, ואף על פי כן הוא בעצמו עוזר לפחותים, ולמעולים יותר מושיע, ומי שהוא ראוי לזה ימצא כי השי"ת בעצמו מגן לו בכוחו".

לז. עוזר מושיע ומגן

בחינות "עוזר" "מושיע" ו"מגן" מצאנו גם בברכת אמת ויציב: "עזרת אבותינו אתה הוא מעולם מגן ומושיע", וכן כשקוראים לכהן לעלות לתורה בשבת ויו"ט בנוסח "ויעזור ויגן ויושיע".

ובביאור ההבדל בין בחינות "עוזר", "מושיע" ו"מגן", מצאנו כמה פירושים:

[א] בסידור הגר"א בפירוש שיח יצחק כתב: "עוזר - הוא בצירוף השתדלות הנעזר. ומושיע - הוא בלא השתתפות כח אחר. ומגן - הוא קודם בוא הצרה".

והוסיף בביאור הדברים בפירוש עיון תפילה, וז"ל: "עוזר - הוא בצירוף השתדלות הנעזר, כדאמר יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יחוס ומבקש להמיתו ואלמלי הקב"ה עוזרו איננו יכול לו. ומושיע - בעצמו בלא השתתפות מצד הנושע, כדכתיב (שמות יד, יג) התיצבו וראו את ישועת ה', וכתוב אחריו ה' ילחם לכם ואתם תחרישון, וכתוב (תהלים סט, ב) הושיעני אלקים כי באו מים עד נפש, וכתוב (שם כב, כב) הושיעני מפי אריה, כי נעצרה מצדי כל השתדלות. וחזקיהו מלך יהודה אמר בתפילתו (מ"ב יט, יט) ועתה ה' אלקינו הושיענו נא מידו, ודרשו רבותינו בפתיחתא דאיכה רבתי (פתיחה ט) אמר חזקיהו אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף ולא לומר שירה אלא אני ישן על מיטתי ואתה עושה. ומגן - כנגד הצרה קודם בואה".

[ב] בסידור הגר"א בפירוש אבני אליהו (ערבית של שבת) מבאר: "עוזר - שהקב"ה עוזר לאדם נגד יצר הרע, כמ"ש חז"ל אלמלי הקב"ה עוזרו לא היה יכול לו. מושיע - הקב"ה מושיע את העני מיד חזק ממנו. ומגן - להצילו מיד אלים ותקיפים".

[ג] בפירוש עץ יוסף (בפירוש ברכת אמת ויציב) כתב: "מגן - הוא שלא יראה השונא בעיניו. ומושיע - הוא לשון פריקה מיד השונא, כדכתיב (תהלים קז, ב) ויושיעם מיד צר ויגאלם מיד אויב. וכן תרגם אונקלוס ואין מושיע לה ולית דפריק לה. ועוזר - הוא לראות במפלת שונאו, כדכתיב (בפירוש ברכת אמת ויציב) כתב: "מגן - הוא שלא יראה השונא בעיניו. ומושיע - הוא לשון פריקה מיד השונא, כדכתיב (תהלים קיח, ז) ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי".

[ד] בספר בני יששכר (כסלו טבת, מאמר ב אות כט) ביאר את ההבדל בין עזרה לישועה, שלשון עזרה הכוונה על העזרה מבלי בקשה מוקדמת מהנעזר, כלשון הכתוב (תהלים כ, ג) "ישלח עזרך מקודש". ואילו ישועה היא כשמושיע המושיע לאחר בקשת הנושע, כלשון הכתוב (דברים כב, כז) "צעקה הנערה המאורסה ואין מושיע לה", הרי שלשון ישועה היא לאחר הצעקה והבקשה.

לח. ברוך אתה ה' מגן אברהם

[א] כוונת הכריעה

לעיל [אות ו] הבאנו את דברי המבי"ט (בית אלקים שער התפילה פרק ח) בטעם הכריעות בתפילה שעניינם "הוראת הכנעת המתפלל", וכתב המבי"ט ש"לכן שוחים באבות תחילה וסוף ובהשלמת התפילה, להיות כי אלו השתים ברכות מיוחדות מהשאר בסיפור גדולותיו דרך כלל והתייחד אלוקותו עלינו, משא"כ בשאר הברכות כי כל האמצעיות כל אחת מהן היא ברכה על ענין פרטי". ועיי במבואר שם כוונת הכריעות, שהוא משום [א] להראות הכנעה שיכוף קומתו לעפר בפחד והיראה שיש מלפניו, וכשזוקף מראה הבטחון שיש לו בו בכל ענייניו שיטיב אליו. [ב] לרמוז כדי למשוך ברכות מלמעלה למטה. [ג] ממידת דרך ארץ כשבאים לפני המלך שמשתחוים לפניו. [ד] מפני כבודו של אברהם אבינו שמשתחוים לה' שבתר בו.

[ב] ביאור המילים

לעיל [אות יז] הבאנו את דברי הגמרא במסכת פסחים (ק"ז, ב) "והיה ברכה, כך חותמין ואין חותמין בכולן".

ובביאור ענין חתימת ברכת אבות במטבע הלשון "מגן אברהם", כתב אבודרהם וז"ל: "מגן אברהם - שנאמר (בראשית טו, א) אל תירא אברם אנכי מגן לך. ועל שם שאמר משה בסוף ברכתו (דברים לג, כט) עם נושע בה' מגן עזרך, אנו אומרים שלשתן בחתימה - עוזר בחסד, ומושיע בגבורה, ומגן בזכות אברהם".

ומבואר בדבריו, שהשבח שחותמים בו את ברכת אבות הוא בהזכרת הענין שהקב"ה מגן על עם ישראל בזכות אברהם אבינו.

דבר זה כבר מפורש במדרש אגדת בראשית (פרק פ) "כמגדל דוד צוארך. זה אברהם כשם שכל איבריו של גוף תלוין בצואר כך כל ישראל תלוין באברהם

שנאמר מגן אברהם, אלף המגן תלוי עליו... בזכות אברהם נתלה עליו עד אלף דור בזכות ג' האבות על אחת כמה וכמה". **ובמדרש שיר השירים רבה** (סוף פרשה ד) "אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע לי נעשית מגן ולבני אין אתה נעשה מגן, אמר לו הקב"ה לך הייתי מגן אחד שנאמר אנכי מגן לך, אבל לבניך אני נעשה מגינים הרבה, הה"ד (שיר השירים ד, ד) אלף המגן תלוי עליו".

נמצא שהקב"ה נעשה "מגן לכל החוסים בו", מגן לעם ישראל, בזכות אברהם אבינו. ובפירוש **עיון תפילה** הוסיף בביאור הדברים: "והיה ברכה פירשו רבותינו (ב"ר פרשה לט, יא) עד כאן הייתי אני זקוק לברך את עולמי מכאן ואילך הברכות מסורות לך, למאן דחזי לך למברכא בריך. ומשנתן המלך את טבעתו על יד אוהבו כבר הורם למעלה העומדת לו עד סוף כל הדורות, ומעתה בניו יורשים את מעלתו". כלומר, בברכה שברך הקב"ה את אברהם אבינו "היה ברכה" נקבעה המעלה שבניו יתברכו על ידו.

בפירוש **עץ יוסף** כתב: "שהצילו מאור כשדים ושאר נסים שעשה לו וביחוד במלחמה שהיה לו עם המלכים, וכן יהיה למגן לנו, כדכתיב עם נושע בה' מגן עזרך, שכל מעשה אבות סימן לבנים". ולפי פירוש זה נמצא שהברכה שמתברכים בזכות אברהן אבינו היא מתוקף ענין מעשי האבות שהיו סימן לבנים לקבוע את מציאות ההנהגה לבניהם [כפי שכבר הזכרנו לעיל [אות כ] שענין המושג "אלוקות" "אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב", היינו מאמר חז"ל (ב"ר מז, ח) "האבות הן הן המרכבה". שפירושו שכל מקרי האבות ומאורעותיהם קבעו ויצרו את הנהגת בניהם והעמיד לקרות להם, וכפי שהרחיב הרמב"ן בפירושו לחומש בראשית (יב, ו ועוד), שמתעם זה האריכה התורה בסיפור מעשי האבות - כי מעשיהם קבעו את עתיד הבנין של כלל ישראל].

☆

לפי המבואר, מטעים בפירוש **עיון תפילה** את מטבע הלשון "מגן" - שפירושו שהקב"ה הכתיר את אברהם אבינו ב"מגן" שכביכול לובש את כבוד השכינה למגן לו, "ולכן אין חותמים אלא ב"מגן אברהם" ותו לא, כי מאחר שהכתיר את אברהם במגיניו, ממילא גם צאצאיו המתייחסים אחריו כמותו, כי האיש אשר הורם מאת המלך למעלת אציל, כל בניו אצילים". והיינו שכביכול "מתעטפים" במגן של אברהם אבינו.

עוד יש להטעים את מטבע הלשון "מגן" אברהם, על פי המבואר לעיל [אות לז] בדברי הגר"א שבחינת "מגן" היינו קודם בוא הצרה. כלומר, ההבטחה

היא שהקב"ה יגן בזכות אברהם אבינו לפני שיבואו עליהם הצרות, דהיינו זכותו סוככת שלא יבואו צרות על כלל ישראל.

ובקצרה פירש בקונטרס **עבודת התפילה**: "מגן אברהם - שהגן על אברהם ובזכותו ממשיך הגנתו עלינו".

☆

עוד כתבו המפרשים שבכלל ההגנה על כלל ישראל בזכות אברהם אבינו - הגנה מסכנות רוחניות.

כן כתב בספר **מכתב מאליהו** (ח"ג עמ' עה) "מגן - שהקב"ה בעצמו סובבו ומשמרו מהטומאה". והוסיף לבאר שם (עמ' פד) על פי הכתוב "אנכי מגן לך, שכרך הרבה מאד", פירוש: מדרגתך "הרבה מאד" בלי גבול, ועל כן "אל תירא", ואף שאמרו חז"ל "אל תאמין בעצמך" וכו', זה נאמר על מדרגת קודם הדבקות, אבל כשזוכה ל"מגן", אין עליו להתיירא עוד לאבד בקלות את מדרגתו, בבחינת "נוח לשברן ככלי זכוכית", כי הקב"ה בעצמו מגין עליו מפני החטא".

ותוספת ביאור לדרך זו, כתב הגר"ש שוואב בספרו **עיון תפילה** (עמ' רצה) שההגנה על אברהם אבינו היתה גם במובן רוחנית, וכמאמר חז"ל (ב"ר מב, ח) מדוע נקרא שמו "אברהם העברי - שכל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד". ומעתה, גם ההגנה על זרעו של אברהם בזכותו, היא הגנה גם מסכנות רוחניות.

☆ ☆ ☆

עקבי דרך / מאמרים



מאמרים

מאמר א

התפילה - אמונה מוחשית בבורא עולם

א. "ויאמר משה אל האלקים הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרתם להם אלקי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אמר אלהים, ויאמר אלקים אל משה אהיה אשר אהיה ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם" (ג, יג-יד). וכתב הרמב"ן: "הפסוק הזה אומר לך פרשני, כי לא יתכן שיאמר משה ואמרו לי מה שמו להיות להם אות שיאמינו בו. כי שאלת שמו ואמירתו להם אינה אות למי שלא יאמין בו מתחילה, שאם ידעו ישראל אותו השם גם משה כהם ידע אותו, והנה ידיעתו כידיעתם ואינה אות ומופת כלל. ואם לא שמעו בו, מה הראיה שיאמינו בדבריו כלל. והנה אחר הודיעו את השם הגדול אמר והן לא יאמינו לי (להלן ד, א) ואז נתן לו אותות".

וביאר הרמב"ן: "ולפי דעתי היה משה גם בעת ההיא אב בחכמה גדול במעלת הנבואה, ודרך שאלה בקש שיודיעהו מי השולח אותו, כלומר באי זו מדה הוא שלוח אליהם, כענין שאמר ישעיה ועתה ה' אלקים שלחני ורוחו (ישעיה מח, טז). והנה אמר ישאלוני על שליחותי אם היא במידת אֵל שֶׁדִי היא שעמדה לאבות, או במידת רחמים עליונית שתעשה בה אותות ומופתים מיוחדים ביצירה, וזה בעבור שאמר לו אנכי אלקי אביך אברהם (לעיל פסוק ו), ולא פירש שם משמותיו הקדושים כלל, ושמע משה שהבטיחו על מעמד הר סיני ומתן תורה, והוא היודע כי התורה לא תנתן בשם אֵל שֶׁדִי הנזכר באבות רק השם הגדול שבו היה העולם, ועל כן שאל מה אומר אליהם".

והביא הרמב"ן את דברי חז"ל: "ורבותינו נתעוררו לזה (שמו"ר ג, ו) אמרו, ויאמר משה אל האלקים הנה אנכי בא אל בני ישראל, אמר ר' שמעון בשם ר' סימון אמר משה עתיד אני לעשות סרסור בינך וביניהם, כשתתן להם התורה ותאמר להם אנכי ה' אלקיך, אלקי אבותיכם שלחני אליכם, אותה

שעה נתברר משה על עסקיו, שנתירא אם ישאלו לו מה שמו מה אומר אליהם, באותה שעה היה מבקש משה שיודיענו הקב"ה את השם הגדול, וזה ענין השאלה. והנה ענהו האלקים אהיה אשר אהיה, אהיה עמכם בצרה זו ואהיה עמכם בצרות אחרות, אמר לפניו רבונו של עולם דיה לצרה בשעתה, אמר לו יפה אמרת, כה תאמר לבני ישראל וגו', לשון רש"י מדברי רבותינו (ברכות ט, ב)."

וביאר הרמב"ן: "והכוונה להם בזה כי משה אמר לפניו ית' ואמרו לי מה שמו, [ר"ל מה אומר להם אות] שיגיד להם השם שיורה הוראה שלמה על המציאות ועל ההשגחה. והקב"ה השיבו למה זה ישאלו לשמי, אין להם צורך לראיה אחרת, כי אהיה עמהם בכל צרתם יקראוני ואענם, היא הראיה הגדולה שיש אלקים בישראל קרובים אלינו בכל קראינו אליו ויש אלקים שופטים בארץ, וזה הנכון באגדה זו", עיי"ש היטב כל דבריו.

ומבואר בדבריו, שעם כל מה ש"היה משה גם בעת ההיא אב בחכמה גדול במעלת הנבואה", בכל זאת למרות דרגת חכמתו והכרתו הבהירה כבדולח, ביקש מהקב"ה שילמדו אות אם יבקשוהו בני ישראל "שם שיורה הוראה שלמה על המציאות ועל ההשגחה". ומה הקב"ה השיבו – "שאין להם צורך בראיה אחרת, כי אהיה עמהם בכל צרתם יקראוני ואענם, היא הראיה הגדולה שיש אלקים בישראל קרובים אלינו בכל קראינו אליו". כלומר, כתשובה על שאלתו מסר לו הקב"ה שהאות והראיה הוא כח התפילה, שעל ידי זה שיקראו ויזעקו אל ה', והוא יענם, זאת הראיה הברורה והמוחשית ביותר למציאות ה' והשגחתו.

למדנו מדבריו יסוד נפלא. אם רוצים להשיג את האמונה וההשגחה בהכרה מלאה באופן מציאותי ומוחשי – הדרך היא על ידי התפילה – "יקראוני ואענם היא הראיה הגדולה שיש אלקים בישראל". ואף שהאמונה וההכרה באלוקות ובמציאות השי"ת אינם דבר שיצור אנוש יכול להשיגו בכלים המוגבלים של גוף וחומר, מכל מקום גילה הקב"ה למשה רבנו כי האופן שבו אפשר להשיג את "המציאות וההשגחה", והדרך ללמד תורה זו של אמונה באופן החושי ביותר – הם על ידי תפילה. ומופלא מאד שבדרך זו יש "הוראה שלמה" ולימוד אמונה יותר גדול ומוחשי מאשר לימוד האמונה על ידי רבי כמו משה רבנו בראיות ברורות ובהוכחות שכליות.

בהטעמת הדברים, יש לומר כי רב ועצום ההבדל בין הידיעה השכלית והידיעה החושית, כפי שנתפרש בדברי הרמב"ן (ד, א) בענין האותות שעשה הקב"ה למשה רבנו, וז"ל: "ואולי אף על פי שהודיעו השם הגדול שבו נברא העולם ובו נהיה כל דבר, רצה להראותו כי בו יעשו אותות ומופתים בשינוי התולדות, למען יתחזק הענין בלבו של משה וידע באמת כי על ידו יעשו בעולם דברים מחודשים", עיי"ש. ומבואר שגם למשה רבנו בגודל דרגתו והשגתו ב"אספקלריה המאירה" עדיין היה מקום לאמת ולחזק את הדברים בלבו באופן חושי, וזה יתכן רק על ידי שיראה במו עיניו את האותות. הרי שצריך שהאמונה לא תהיה רק השגה אלא שתהיה מושרשת בלב ובהכרה באופן חושי. וכן מצינו שבשעת פטירת רבן יוחנן בן זכאי אמרו לו תלמידיו: "רבנו ברכנו. אמר להם, יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם. אמרו לו רבנו עד כאן ולא יותר. אמר להם, הלוואי ותדעו שאדם עובר עבירה בסתר אומר לא יראני אדם" (ברכות כח, ב). והיינו כי בשר ודם הוא דבר שרואים בחוש, ולכן יש פחד ומורא ממנו, ועל כן נדרש מהאדם שגם המורא מהקב"ה יהיה באופן חושי. ומעתה כמו כן נדרש מהאדם שהאמונה תהיה באופן חושי, והדרך לכך כמו שנתבאר, היא על ידי תפילה.

ויש לבאר מה אמנם יש בתפילה שמלמד באופן חושי את ההוראה על האמונה וההשגחה.

תוכן כמה מהלכות תפילה - עמידה לפני השכינה כמציאות ממשית

ב. ונראה שהיות גדר התפילה הכרה ואמונה במציאות ה', נלמד מהתבוננות בתוכנם של כמה מהלכות תפילה והמתבאר בהם שהעמידה בתפילה נחשבת כעמידה ממש לפני השכינה, וכדברי הגמרא במסכת סנהדרין (כב, א) "המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכנה כנגדו".

(א) כתב הרמב"ם (בפ"ד מהלי תפילה ה"א), וז"ל: "חמשה דברים מעכבין את התפלה אף על פי שהגיע זמנה", והדבר החמישי הוא "כוונת הלב". ושם (הלכה טו-טז) ביאר הרמב"ם: "כוונת הלב כיצד, כל תפילה שאינה בכוונה אינה תפילה וכו'. כיצד היא הכוונה, שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה". ואף שמשמע מדברי הרמב"ם (שם פ"י ה"א) שהכוונה

מעכבת רק בגי ברכות ראשונות – מכל מקום כבר מבארים (עי' בחידושי רבנו חיים הלוי פי"ד מהל' תפילה ה"א) שיש שתי כוונות הלב בתפילה: [א] כוונת פירוש המילים שיבין מה אומר, ועל זה מדובר בפ"י שמעכב רק בברכה ראשונה. [ב] כוונת הלב שעומד בתפילה לפני ה', כמבואר בדברי רמב"ם "ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה", וכוונה זו **מעכבת** מכיון שזוהי כל מהות התפילה, שעומד לפני המלך, ואם חסרה כוונה זו הרי זה כאילו לא התפלל.

ב) בדברי הגמרא (ברכות כח, ב) מובא: "כשחלה ר' אליעזר נכנסו תלמידיו לבקר ואמרו לו רבנו למדינו אורחות חיים ונזכה לחיי העולם הבא. אמר להם וכו' וכשאתם מתפללים **דעו לפני מי אתם עומדים**, ובשביל כך תזכו לחיי העולם הבא".

ג) עוד אמרו: "אסור לעבור כנגד המתפללים" (ברכות כז, א). ונפסקה הלכה זו בשו"ע (או"ח סי' ק"ב ס"ד). ויעו"ש במשנ"ב (סי"ק טו) שהביא דטעם הדבר מפני שמבטל הכוונה. ובשם החיי אדם כתב שהטעם הוא משום **שמפסיק לשכינה הנמצאת כנגד המתפלל**.

ד) בשו"ע (או"ח סי' קג ס"ב) נפסקה סוגית הגמרא (ברכות כד, ב) "בקש לצאת ממנו רוח מלמטה ונצטער הרבה ואינו יכול להעמיד עצמו, הולך אחוריו ארבע אמות ומוציא הרוח וממתין עד שיכלה הריח, ואומר רבון העולמים יצרתנו נקבים נקבים וכו', **וחזור למקומו וחזור למקום שפסק**". ועי' בבית יוסף שביאר מדוע צריך לחזור למקומו וז"ל בתוך דבריו: "דכיון שהתחיל כבר להתפלל **וכבר קבעה השכינה מקום שם**, וכשביקש להתעטש נתרחק ממקום ששכינה, ולכך צריך הוא לחזור למקום שקבע לשכינה ולסיים שם תפילתו".

ה) עוד איתא בברכות (ה, ב): "תניא אבא בנימין אומר שנים שנכנסו להתפלל וקדם אחד מהם להתפלל ולא המתין את חברו ויצא טורפין לו תפילתו בפניו, שנאמר (איוב יח, ד) **טרף נפשו באפו הלמענד תעזב ארץ**, ולא עוד אלא שגורם לשכינה שתסתלק מישראל". ועיי"ש בפרש"י: "הלמענד תעזוב ארץ, וכי סבור היית שבשבילך שיצאת מבית הכנסת והנחת חברך **תסתלק השכינה** ויעזוב את חברך המתפלל לפניו".

ו) מי שגמר תפילתו ומיד חזר למקומו, מבלי שהפסיע ג' פסיעות לאחוריו "דומה לכלב השב על קיאו". וכן מי שלא הפסיע ג' פסיעות "ראוי לו שלא התפלל" (עי' סוגית הגמרא ביומא נג, ב; ובשו"ע או"ח סי' קכג סי"ב ושם במשני"ב סק"ז). ואף שיתכן והתפלל את כל התפילה בכוונה עצומה, אם לא הפסיע ג' פסיעות לאחוריו - מבהיל לראות שחז"ל קראו לו "כלב" ולתפילתו "קיא", וראוי לו שלא התפלל. וכל כך, משום שמהות התפילה היא מציאות מוחשית שהוא עומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, וודאי שמי שהיה לו ראיון עם המלך, וכשגמר לבקש את בקשותיו, הלך ונפטר לדרכו בסתם וללא כל הכנעה וחשיבות לפני המלך - כל מה שביקש מתחילה יתבטל ויהיה לאין, מאחר וכך נהג.

ז) "אמר ריש לקיש כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל נקרא שכן רע, שנאמר (ירמיהו יב, יד) כה אמר ה' על כל שכני הרעים" (ברכות ה, א). ומבואר, שכביכול הקב"ה נמצא באופן מציאותי בכבודו ובעצמו בתוך בתי הכנסיות, ולכן כל המתגורר באותו עיר הרי הוא כשכן ממש של הקב"ה.

ח) וביותר מצינו מפורש בדברי רש"י במסכת מגילה (ג, ב ד"ה עשרה בטלנין) שכל המקור של עשרה בטלנים ועיקר תפקידם להיות בבית הכנסת שחרית וערבית, הוא מדברי הגמרא (ברכות ו, ב) "אמר ר' יוחנן כיון שבא הקב"ה לבית הכנסת ולא מצא שם עשרה, מיד הוא כועס שנאמר (ישעיהו ג, ב) מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה". וחז"ל כמה מציאות יש בהלכה זו, שמוטל על הציבור לפרנס עשרה אנשים שיהיו בטלים ממלאכתם, אך ורק כדי שיהיו תמיד בבית הכנסת שחרית וערבית ויקבלו את פני הקב"ה כשיבוא. ובודאי כשיודעים שזוהי מציאות ממשית, כמו מלך בשר ודם, שאם ידוע שאמור לבוא למקום פלוני בזמן מסויים, היעלה על הדעת שאנשי המקום לא ימתינו לו - אין פלא שחייבים להעמיד אנשים שכל תפקידם להיות מוכנים לקבל פני המלך בעת שהקב"ה בא לבית הכנסת^א.

א. אמנם דעת הרמב"ם (פ"א מהל' מגילה ה"ח) שעשרה בטלנים תפקידם לעשות צרכי הציבור, דלא כפרש"י. וממה דאמרינן בגמרא מגילה שם: "כרך איצטריך ליה אע"ג דמיקלעי ליה מעלמא", לכאורה משמע כדברי רש"י, דאילו להרמב"ם היכא הוי סק"ד דאלו דאתו מעלמא יעשו צרכי הציבור של העיר, וצ"ע.

הנה כי כן התבאר לנו ביסוד כל ההלכות הללו – שמהות התפילה היא **מציאות מוחשית שעומדים לפני השכינה**, ולא רק רגש או מחשבה בעלמא, אלא השיי"ת מקשיב ומאזין לתפילותינו. ולכן עבודת התפילה מחוייבת להיות מתוך ההכרה שעומדים לפני הקב"ה כמציאות ממשית, כלשון הרמב"ם: "ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה".

התפילה – הכרה במציאות ה', השגחתו ומידותיו

ג. ויש להוסיף עוד, שמהות התפילה היא מציאות ההכרה בהנהגת השיי"ת והשגחתו לא רק על ידי בקשה מה' – אלא גם בעצם מה שעומד בתפילה ואומר להקב"ה את מציאותו והשגחתו בהכרה מלאה יש בזה גדר של תפילה. יסוד זה מבואר בדברי הגמרא במסכת בבבא מציעא (פה, ב) שמביאה מעשה: "אליהו הוה שכח במתיבתא דרבי. יומא חד ריש ירחא הוה נגה ליה ולא אתא, א"ל מאי טעמא נגה ליה למר, אמר ליה אדאוקימנא לאברהם ומשי ידיה ומצלי ומגנינא ליה, וכן ליצחק וכן ליעקב. ולוקמינהו בהדי הדדי, סברי תקפי ברחמי ומייתי ליה למשיח בלא זמניה. [לכך אין ניתן לי להעמידן יחד]. אמר לו, ויש דוגמתן בעולם הזה [שתהא תפילתן נשמעת], אמר ליה איכא ר' חייא ובניו. גזר רבי תעניתא, אחתינהו לר' חייא ובניו. אמר משיב הרוח ונשבא זיקא, אמר מוריד הגשם ואתא מיטרא. כי מטא למימר מחיה מתים רגש עלמא, אמרי ברקיעא מאן גלי רזיא בעלמא, אמרי אליהו. אתיוהו לאליהו מחיוהו שיתין פולסי דנורא, אתא אדמי להו כדובא דנורא על בינייהו וטרדינהו".

מבואר בדברי הגמרא, שאף שר' חייא ובניו לא בקשו דבר, אלא אמרו שבחו של מקום – עצם אמירת השבח התקבלה כתפילה, ומיד נפעל כפי שאמרו. ומזה נלמד גדר נוסף וחדש בעומק ויסוד מהות התפילה, שהיא רצויה ומתקבלת בשמים באותה מידה שיש בה הכרה בהשגחת ויכולת הקב"ה במה שמשבחים ומבקשים ממנו. וכפי שיעור ההכרה במציאות ה' כן פעולת התפילה. וביאור הדברים, שהקב"ה שהוא בחינת "ממלא כל עלמין", מתגלה בעולם ומשפיע על הנבראים באותה מידה שהעולם מכירו ויודעו, כדברי הילקוט שמעוני (רמז תקמח) "אליך נשאתי עיני היושבי בשמים (תהלים קכג, א), אלמלא אני לא היית יושב בשמים", וכדברי הגמרא (ברכות ז, ב; ובילקוט שמעוני רמז תתרסו) עה"פ

(דניאל ט, יז) "ועתה שמע אלקינו אל תפילת עבדך וגוי למען אדניי" – אמר רב, דניאל לא נענה אלא בזכות אברהם אבינו שנאמר למען אדניי, למענך מיבעי ליה אלא למען אברהם שקראך אדניי אלקים במה אדע כי אירשנה". והיינו, שכביכול נקרא הקב"ה אדניי רק בגלל שקראוהו אברהם אבינו בשם זה. ומבואר בזה, שמציאות הקב"ה המתגלה בבריאה היא כפי גודל ההכרה שמכירים ומגלים אותו. ואמנם זהו כל תפקיד האדם שבבחירתו יתגלה כבוד השם בעולם.

ולכן כאשר ר' חייא ובניו הגיעו להכרה מלאה ובהירה של גבורות ה' דמשיב הרוח ומוריד הגשם, מיד התגלתה בפועל בבריאה מציאות זו. וזוהי גם מהות התפילה שמתפללים, שבאותה מידה שנכיר בבהירות כמה ה' שומע תפילה, תתגלה מציאות זו גם לעינינו².

כח התפילה – האות שנתן הקב"ה לבני ישראל

ד. לפי המבואר שמהות התפילה היא הכרה במציאות ה' והשגחתו, מבוארים באר היטב דברי הרמב"ן שהתפילה מלמדת באופן חושי את ההוראה על האמונה וההשגחה.

ב. לפי זה יש לבאר את תפילתו של אברהם על סדום באומרו: "חלילה לך מעשה דבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה כצדיק כרשע חלילה לך השפט כל הארץ לא יעשה משפט" (בראשית יח, כה). והדברים כפשוטם מרפסין איגרא, כיצד מדבר אברהם אבינו אל הקב"ה בלשון שכזו. ברם לפי המבואר, היה בדברים אלו לא טענות ח"ו כלפי הקב"ה, אלא ביטוי לבהירות הכרתו במידת הצדק של מלך המשפט שודאי אין להעלות על הדעת ש"השופט כל הארץ לא יעשה משפט" – וזוהי עצם התפילה. כי ההכרה עושה את גילוי הנהגת בורא העולם בעולם השפל.

וכן מבוארת תפילת אליהו הנביא בהר הכרמל (מלכים א יח, לז) "ענני ה' ענני וידעו העם הזה כי אתה ה' האלקים ואתה הסבות לבם אחורנית". ועיי"ש בפרש"י: "נתת להם מקום לסור מאחרין ובידך היה להכין לבבם אליך". ותמוה מאוד, מה פשרה ומקומה של תפילה זו, בתוך זעקתו לה' "ענני ה' ענני". אמנם לפי המבואר, אליהו הנביא בהכרתו ובהירות השגתו את מציאות הנהגת הקב"ה, התפלל לה' שגם נביאי הבעל יגיעו לדרגת אמונה בהירה ומוחשית עד שמתוך בהירות השגתם יבינו שכל טעותם היתה אך ורק מעומק מחכמת הבורא שנתן אפשרות בחירה חופשית ויצר מקום לטעות וכפירה, והיינו שתפילת אליהו שנביאי הבעל יגלו את טעותם היתה בעצם ההכרה הברורה בהשגחת ומציאות ה', והכרה זו היא מהות התפילה, כמו שנתבאר.

עקבי דרך • תפילה

בתפילה יש תורה עמוקה המלמדת מציאות ה' והשגחתו יותר מכל תורה אחרת, וכמו שנתבאר שיסודם של הלכות תפילה היא ההכרה במציאות ה' והשגחתו, שהשי"ת מקשיב ומאזין לתפילותינו, וכפי שהדבר בא לידי ביטוי מעשי בצורת עבודת התפילה המחוייבת להיות מתוך הכרה שכביכול השכינה נמצאת מולו באופן חושי [ועי' במסילת ישרים (פרק יט) שהמתפלל ידמה בנפשו שנושא ונותן עמו יתברך "כאשר ידבר איש אל רעהו"].

וזהו שהשיב הקב"ה למשה רבנו: "למה זה ישאלו לשמי, אין להם צורך לראיה אחרת, כי אהיה עמהם בכל צרתם יקראוני ואענם, היא הראיה הגדולה שיש אלקים בישראל קרובים אלינו בכל קראינו אליו ויש אלקים שופטים בארץ", כלומר הראיה הגדולה ומוחשית ביותר למציאות האמונה וההשגחה היא התפילה, שהקב"ה שומע קול תפילת עמו ונמצא עמם בכל צרתם, "יקראוני ואענם". שכאשר מתפללים כראוי וכפי דיני והלכות התפילה באופן שמכוון שהשכינה נגדו, זוהי הראיה הגדולה ביותר לאמונה באופן חושי ואין צורך לראיה אחרת, כלשון הכתוב: "כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראינו אליו", וכדברי הרמב"ן "והיא הראיה הגדולה שיש ה' בישראל בכל קראינו אליו ויש אלקים שופט בארץ". וכמו שהזכרנו, שדבר זה מופלא מאד, שהרי מבואר כאן שיש בזה לימוד על האמונה יותר מכך שהיה משה רבנו עומד ומלמד ונותן אותות וראיות על האמונה.

ואכן, במצרים הגם שהיו שקועים במ"ט שערי טומאה, ולא היו ראויים להיגאל - בזכות תפילתם זכו להיגאל, כדברי הרמב"ן עה"פ (שמות ב, כד-כה) "וישמע אלקים את נאקתם ויזכר אלקים את בריתו וגו', וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים" וז"ל: "והאריך הכתוב להזכיר טענות רבות בגאולתם, וישמע אלקים את נאקתם, ויזכור אלקים את בריתו, וירא אלקים, וידע אלקים, כי ידעתי את מכאוביו (שם ג, ז), כי אע"פ שנשלם הזמן שנגזר עליהם לא היו ראויים להגאל, כמו שמפורש על ידי יחזקאל (יחזקאל כ ח), אלא מפני הצעקה קבל תפלתם ברחמיו".

וכן מפורש בדברי הרמב"ן (שמות יב, מח) וז"ל: "ומן הידוע שהיו ישראל במצרים רעים וחטאים מאד וכו', ועל כן ארך גלותם שלשים שנה והיה ראוי שיתארך יותר, אלא שצעקו והרבו תפילה, וזה טעם ויאנחו מן העבודה

מאמר א

עא

ויזעקו ותעל שועתם, וישמע אלקים את נאקתם (שם ב, כג-כד), ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי (שם ג, ט), וכתוב (דברים כו ז) ונצעק אל ה' אלקי אבותינו וישמע ה' את קולנו וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו. כי לא היו ראויים להגאל מפני הקץ שבא, אלא שקבל צעקתם ונאקתם מפני הצער הגדול שהיו בו, כאשר פירשתי בסדר ואלה שמות (ב, כה)".

☆

ממוצא הדברים נמצאנו למדים הוראה מעשית בכל צורת עבודת התפילה: להתפלל מתוך הכרה "כאילו הוא עומד לפני השכינה" כמציאות ממשית ומוחשית. ואכן כאשר מתרגלים להתפלל באופן זה, נעשית האמונה בהשגחה ובמציאות ה' מוחשית ואיננה רק ידיעה בעלמא.

והנה פעמים חושב האדם כאילו תפילותיו לא נענות. הוא מתפלל ומבקש, ואינו רואה שהתמלאו רצונותיו. אולם לפי מה שנתבארו גדרי ובחינות מהות עבודת התפילה, אין זה נכון. משום שבאמת, לעולם כל תפילה הנעשית כדיני התפילה - חביבה ומתקבלת על ידי הקב"ה. ואף שבודאי אין הקב"ה ממלא את כל תפילותיו ומבוקשיו של האדם, הסיבה לכך, שלא תמיד קיום הבקשות והרצונות טוב לאדם באמת, או שאינו ראוי וזכאי לכך. ורק הקב"ה יודע מהו הטוב האמיתי הנצרך ומגיע לאדם, ולכן מה שמתמלאים רצונותיו ובקשותיו של האדם הוא רק ביחס למה שמגיע ונצרך לו באמת. אולם ודאי הוא שכל תפילה ותפילה שנעשתה כדיני התפילה פועלת את פועלתה.

☆ ☆ ☆

מאמר ב

השפע בעולם - על ידי תפילה וברכה להקב"ה

אחד מיסודות הנהגת הבריאה שנתבאר בארוכה בדברי רבותינו ז"ל - שאמרו: "שהא"ל ית"ש הוא תכלית הטוב ודאי. ואמנם מחוק הטוב הוא להיטיב, וזהו מה שרצה הוא ית"ש, לברוא נבראים כדי שיוכל להיטיב להם, כי אם אין מקבל הטוב אין הטבה" (דעת תבונות סי' יח, יעו"ש היטב כל דבריו). "הנה התכלית בבריאה היה להיטיב מטובו ית"ש לזולתו" (דרך ה', חלק א פרק ב). וכן מפורש במקומות נוספים, שכל תכלית הבריאה היתה כדי לתת ולהעניק עונג והטבה לבני האדם.

מהלך ההטבה והעונג הללו נקבעו בכמה אופנים, וכפי שיבואר להלן:

הברכה והשבח להקב"ה פועלים את ירידת השפע בעולם

א. ראשית, היטיב הקב"ה בחסדיו המרובים בעצם זה שנתן לבריותיו את אפשרות התפילה, לבקש את משאלותיהם ולהתחנן על צרכיהם. מפני שיש במהלך זה בחינה של "רוצה אדם בקב שלו יותר מטי קבין של חברו" נ"י בנא מציעא לח, ב). והקב"ה היטיב עם בני האדם שיהנו מההרגשה שכביכול בתפילותיהם הם שגורמים ופועלים את המשכת השפע מהעליונים לתחתונים. וכל זה מנפלאות טובו הבלתי משוער של הקב"ה, שיצר מציאות זו, שיש בה נתינה וחסד בלתי מושגים בשכלנו.

לפי זה גם מהות הברכה והשבח אינם בחינה של תהילה ושבח שאנו משבחים כביכול להקב"ה, אלא היא הדרך שקבע הבורא ית' ברוב חסדו בהנהגת העולם, להעניק ולתת את הטובה והברכה לבני אדם. דוודאי אין הקב"ה צריך ברכה ושבח מהנבראים, אלא שכך קבע בהנהגת העולם להיטיב עם בני האדם באופן זה שבברכות ובתפילות שיתפללו וישבחו לה' יפעלו תוספת וריבוי השתלשלות שפע מן העליונים הרוחניים לתחתונים הגשמיים.

דברים אלו מפורשים במש"כ רבנו בחיי (בספר כד הקמח (אות ברכה) וכן בפירושו על התורה (דברים ח, ט) עה"פ וברכת את ה' אלקיך), וז"ל: "ויש לך להתעורר

מאמר ב
עג

כאן כי יש בפסוק זה פתח להבין סוד הברכות ולא תמצא בכל התורה בשום מקום שצוה הקב"ה שנברך לשמו כי אם במקום הזה, ומזה אמר דוד ע"ה ואברכה שמך (תהלים קמה, א) ואמר הודו לו ברכו שמו (שם ק, ז). ועל דרך הפשט אומר תחילה כי הברכות אינן צורך גבוה אלא צורך הדיוט, כי כיון שהוא יתברך מקור הברכה וכל הברכות הן משתלשלות ממנו כל הנמצאים המברכים אותו אין כל ברכותיהם כדאי לו, כי הוא הנמצא הקדמון שהמציא כל הנמצאים כלם ומציאותם אינה אלא מציאותו, ומציאותו תספיק בעצמו ולא יצטרך לזולתו כלל. ואם כן אם יברכוהו כל היום וכל הלילה מה יתרבה בכך, או מה יתנו לו או מה מידם יקח. אין התועלת והריבוי כי אם אלינו, כי כל המברך על מה שנהנה הוא מעיד על ההשגחה שהוא יתעלה המציא מזון לשפלים כדי שיחיו, ובזכות הברכה התבואה והפירות מתברכים ומתרבים וכו'. והנה כאשר אנו מברכים להקב"ה יש בזה תוספת רוח הקדש, וברכתנו היא הסיבה שיתברכו כל בריותיו ממנו. ואמרו עוד (יבמות סד, א) הקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים, ואילו לא היה הברכה והתפילה כי אם הודאה לבד למה יתאוה לתפילתן של צדיקים המועטים יותר משאר עמים רבים, והלא ברוב עם הדרת מלך. אבל לשון וברכת ענין תוספת וריבוי, והוא מלשון ברכה הנובעת מן המקור", עיי"ש היטב כל דבריו.

וכן מפורש בדברי הנפש החיים (שער ב פ"ב), וז"ל: "והענין כי מילת ברוך אינה לשון תהילה ושבח כמו ששומה בפי ההמון, שהרי כשאמר לרבי ישמעאל, ישמעאל בני ברכני לא אמר שם שום שבח בברכתו, אלא תפילה ובקשת רחמים (יעו' בברכות ז, א) וכו'. אבל האמת כי ברוך פירושו לשון תוספת וריבוי, וכענין קח נא את ברכתי (בראשית לג, יא) וברך את לחמך (שמות כג, כה), וברך פרי בטנך (דברים ז, ג), והרבה כיוצא במקרא, שאי אפשר לפרשם לשון תהילה ושבח אלא לשון תוספת וריבוי".

ובהמשך דבריו (שם סוף פרק ד) כתב: "זהו ענין הברכה לו יתברך בכל הברכות והתפילות, שפירושו הוא תוספת וריבוי ממש כמשמעו כנ"ל, שזהו רצונו יתברך מטעם כמס אתו ית', שנתקן ונייחד על ידי הברכות והתפלות הכוחות והעולמות העליונים שיהיו מוכנים וראויים לקבל שפעת קדושת אור עליון, ולהמשיך ולהוסיף בהם קדושת האור ורוב ברכות מעצמותו ית' המתחבר

אליהם ומתפשט בתוכם, וממילא יושפע זה התוספת ברכה והקדושה גם על עם סגולה שגרמו וסבבו לכל הכבוד הזה וכו'. וכן כל המקראות ברכי נפשי את ה' (תהילים קג) ברוך אתה ה' אלקי ישראל (דה"י א כט, יא) וכל כיוצא בזה, הכל הוא על זה הענין. ומצד רצונו יתברך להתחבר אל הבריאה, על זה נאמר (ע"י מנחות סד, א. שבת קטז, ב) **"העבודה צורך גבוה"**, יעו"ש כל דבריו העמוקים. והיינו כמו שנתבאר.

ומופלא ביותר, כי האדם אפילו במחשבתו שמתעורר להזכיר את שם השם בברכתו ותפילותיו, כבר מעורר את השפע והברכה, וכמו שכתב הרמב"ן בספר האמונה והבטחון (פרק יט) בתוך דבריו בביאור איסור לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא, וז"ל: **"ודע כי כל זמן שהאדם מחשב בתוך לבו שמו של הקב"ה או אחד מנפלאותיו יש לפניו התעוררות כפי מחשבת החושב**. וזה שאמר הכתוב (שמות כ, כב) בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתך וגו'. וכמתעוררות ההיא מתעורר על דבר ריק במה יברכהו, והוא ראוי אל ההפך. וקרוב לענין זה מה שאמר הכתוב (שה"ש ג, ה) אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ. ואם לא היה כח באדם לעורר הדברים לא היה משביעם שלא לעשות. ופי' עד שתחפץ, עד תצא מהכח אל הפועל וכו' שתעשה חפץ על ידי הסיבה ההיא, מלשון רז"ל (שבועות לה, ב) לאנקוטי חפצא בידיה, כלומר כלי", עיי"ש כל דבריו הנפלאים^א.

לפי זה יתכן לבאר דברי הילקוט שמעוני (רמז רסח) עה"פ (שמות יח, ז) **"ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים וגו'"** - **"גנאי הוא למשה ולששים רבוא שלא אמרו ברוך עד שפתח יתרו ואמר ברוך ה'"**. ובאמת אינו מובן מדוע בני ישראל לא אמרו **"ברוך"** עד שבא יתרו. ועל פי המבואר יתכן שמשם

^א. ונראה להעיר בזה הערה נפלאה. בפרשת וישלח הביא הרמב"ן (בראשית לג, כ) את דברי רבותינו (מגילה יח, א) שפירשו שהקב"ה קרא ליעקב א"ל, שנאמר (שם) **"ויקרא לו אל אלהי ישראל"**. וכן ידועים דברי חז"ל (בראשית רבה מז, ח) **"האבות הן המרכבה"**. ומעתה לפי דברי הרמב"ן הנ"ל בספר האמונה והבטחון, כי בשעה שהאדם מחשב בלבו שמו של הקב"ה יש לפניו התעוררות כפי מחשבת החושב - יוצא שבכל שעה שמזכירים בתפילת שמונה עשרה את האבות **"אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב"**, הזכרה זו מקבלת מובן אחר לגמרי ונעלה מאד.

מאמר ב

עה

רבנו וששים רבוא נתייראו מרוב הכנעה ופחד לומר "ברוך" להקב"ה כאילו הם מברכים את השי"ת הנעלה ונשגב מכל ברכה ותהילה. וכמו שפירש רש"י עה"פ (שמות טו, יא) "נורא תהילות": "יראוי מלהגיד תהילותיך פן יתמעטו², כמ"ש (תהלים סה, ב) לך דומיה תהלה". וכן ברמב"ן (שם) שהביא דברי האבן עזרא: "כי כל המהללים יראים להלל שמו, כי מי ישמיע כל תהילתו, והם חייבים להלל שמו כי הוא לבדו עושה פלא". אולם יתרו זכה והכיר כי שייך לומר "ברוך" לקל עליון, כי כך ברא הקב"ה ויצר כבוד לשמו שבני האדם יפארוהו וישבחוהו, וכשיתגדל ויתקדש שמו בברכותינו ותהילותינו - על ידי זה יושפעו עלינו שפע טובו וברכותיו.

**באפשרות שניתנה לאדם לשבח את הקב"ה - יש הטבה מופלאה
מכמה בחינות**

ב. זאת ועוד, מלבד מה שניתנה לנבראים אפשרות התפילה, לבקש את משאלותיהם ולהתחנן על צרכיהם, של ידי תפילותיהם הם גורמים ופועלים את המשכת השפע מהעליונים לתחתונים, בבחינת ההרגשה ש"קב של אדם" רוצה בו יותר מטי' קבין של חברו, הרי יש נתינה גדולה ונפלאה עוד יותר והיא עצם האפשרות שניתנה לאדם הגדולה והכבוד הבלתי רגילים שיוכל לשיר ולשבח את הקב"ה. ואף יותר מכך, להיות המנצח על כל השיר והשבח שכל הבריאה שרה ומשבחת להקב"ה. וכדאיתא בחז"ל (חולין צא, ב): "ואין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה שנאמר (אייב לה, ז) ברך יחד כוכבי בקר והדר ויריעו בני אלקים".

ב. ועיי' במש"כ רש"י עה"פ (שמות טו, א) "אשירה לה' כי גאה גאה", וז"ל: "כי גאה גאה על כל השירות וכל מה שאקלס בו עוד יש בו תוספת, ולא כמידת בשר ודם שמקלסין אותו ואין בו".

ג. ומה שלכאורה מצינו שאמר מלכי צדק "ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאיל עליון קנה שמים וארץ" (בראשית יד, כ), יעו"ש היטב שאמנם לא אמר מלכי צדק ברכה להקב"ה וכמו שפירש שם הספורנו, וז"ל: "ראשונה בירכו, ואחר כך אמר הנה בלעדי ברכתי, אברם הוא ברוך לאיל עליון כמו שאמר ואברכך" (שם יב, ב). וכן פירש בדרך זו באור החיים הקדוש.

הנוכל לתאר לעצמנו את גודל החסד והכבוד שיש במה שכל צבא מרום, מלאכים ושרפים, אופנים וחיות הקודש, וכן כל בעלי החיים והצמחים בבריאה אינם אומרים שירה עד שישראל אומרים תחילה⁷. משל לאדם שנקרא לשמש שר לפני מלך גדול, או אומן שביקשו ממנו להיות המנצח הראשי כל תזמורת המלך – הלוא החסד וההטבה והכבוד הרב הנגרמים לאנשים אלו במתן האפשרות לעמוד לפני המלך לשרתו גדולים מאוד.

ופלאי פלאים, שנתינת אפשרות סיפור תהילות ושבח המקום היא תכלית יצירת עם ישראל, וכמאמר הכתוב (ישעיהו מג, כא) "עם זו יצרתי לי תהילתי יספרו"

הברכות – תכלית כוונת היצירה בעולם הזה ולעולם הבא

ג. יסוד ענין התפילה והברכות הוא תכלית היצירה בעולם הזה ולעולם הבא. רבותינו בעלי התוספות עה"פ (דברים י, יב) כתבו: "ועתה ישראל מה ה' אלקיך דורש מעמך כי אם ליראה את ה' אלקיך", וז"ל: "ומכאן דרשו רבותינו (מנחות מג, ב) דחייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, דכתיב מה, אל תקרי מה אלא מאה, כלומר מאה ברכות ה' אלקיך שואל מעמך", עכ"ל. [וכן הוא ברש"י ובתוסי' מנחות שם]. ולפי המבואר שמהות הברכות ותכליתם גורמת את השפעת זיו השכינה לקיום וחיות הדברים הגשמיים בבריאה, מבואר היטב מה שכביכול הקב"ה דורש ומבקש מאתנו שנברך ברכות – כי רצונו ית' שעל ידי הברכות נשפיע את הרוחניות המקיימת את הבריאה, דזו היא תכלית כל הבריאה⁸.

ד. ענין זה, שהשיר והשבח של האדם מדובב את כל היקום והבריאה שמתלווה אליו אחר כך בשירתה, מדוייק בלשון ברכת המזון: "ועל הכל אנחנו מודים לך ומברכים אותך, יתברך שמך בפי כל חי תמיד לעולם ועד, ככתוב ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך וכו'". והיינו, דבמה שהאדם מקיים "ואכלת ושבעת וברכת", מברך ומשבח את הקב"ה לאחר שאכל, גורם ש"יתברך שמך בפי כל חי". דכאשר האדם משבח לאדון העולם, כל הבריאה פותחת אחריו בשיר ושבח.

ה. במסכת תענית (י, א) מובא: "כל העולם כולו ניזונין בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת", שרבי חנינא בן דוסא לא ניזון מהגשמיות של הקב חרובים, אלא מהאור העליון המקיים את קב החרובים, שהשיג את שורש "מוצא פי ה'" המקיים את המזון. ולפי דברינו עתה מבואר היטב מדוע בזכות רבי חנינא ניזון כל העולם כולו, מפני שתכלית כל הבריאה היא להפעיל את השורש הרוחני

מאמר ב

עז

וביותר מצינו דבר נפלא במשי"כ בעל הטורים עה"פ (דברים כו, יט) "ולתתך עליון על הגויים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת", וז"ל: "לתהלה לשם ולתפארת, כלומר מה שישראל משבחים ומהללים לשם הוא להם לתפארת, והיינו דאמרין עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק, שאותה עטרה שמעטרים להקב"ה בתפילתם מחזירה להם, אבל מי ששח שיחת חולין בבית הכנסת מקיפין לו כל גופו בקוצים", עיי"ש. ומבואר בדבריו, כי לעתיד לבא, אותה "עטרה" שעתידי הקב"ה לעטר את הצדיקים היא אותה מציאות רוחנית שנוצרה על ידי הברכות והתפילות שהתפללו וברכו את ה' בעולם הזה. והדברים מוסברים ומוטעמים היטב לפי המבואר, שמהות הברכות כולה רוחניות ופעולת השפעת ההשתלשלות הרוחנית המקיימת את הבריאה הגשמית. ואשר על כן, "אותה עטרה שמעטרים להקב"ה בתפילתם - מחזירה להם". כלומר, הכרה זו בונה את עתידם הרוחני לעולם הבא של בני האדם שהכירו במציאות הרוחנית בעולם הזה.

וכן מפורש במשי"כ הרמב"ן בתוך דבריו בענין המן (שמות טז, ו), וז"ל: "בני העולם הבא יהיה קיומם ביסוד המן שהוא זיו העליון, כמ"ש (ברכות יז, א) [עולם הבא] אין בו לא אכילה ולא שתיה אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, שבני העולם הבא יתקיימו בהנייתן מזיו השכינה בהדבקם בו בעטרה שבראשם. והעטרה היא המדה הנקראת כן שאמר בה הכתוב (ישעיהו כח, ה) יהיה ה' צבאות לעטרת צבי, ובה נאמר (שיר השירים ג, יא) בעטרה שעטרה לו אמו, ורמזו על קיום בני העולם הבא". הי"עטרה" שמתעטרים הצדיקים בעולם הבא היא מידת הדביקות בזיו השכינה הרוחני שהוא השורש המהווה את הבריאה. ודבריו מבוארים לפי האמור, דכפי שיעור הדביקות בה' המושג על ידי ההכרה שהקב"ה מקיים בחפצו את הבריאה כשמוריד ומשלשל שפע הרוחני לחיות הבריאה וקיומה, כן יזכה להידבק בשכינה לעולם הבא.

נמצא מבואר מכל האמור, שהברכות והתפילות שמודים לה' הם תכלית היצירה בזה ובבא. וכן מפורש גם בדברי הרמב"ן בסוף פרשת בא: "וכוונת

המקיים את המציאות הגשמית. נמצא שהשגת רבי חנינא את האור העליון המתגשם במזון היא זו שמקיימת את העולם.

עח

עקבי דרך • תפילה

כל המצות שנאמין באלקינו ונודה אליו שהוא בראנו והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה ואין אֵל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלקיו שבראו, עייש כל דבריו. וכן מפורש בדברי הרמב"ן בפרשת האזינו (דברים לב, כו) שענין זה הוא תכלית קיומו של עם ישראל בעולם, וז"ל: "אבל ה' ברא את האדם בתחתונים שיכיר את בוראו ויודה לשמו, ושם הרשות בידו להרע או להיטיב, וכאשר חטאו ברצונם וכפרו בו כולם לא נשאר רק העם הזה לשמו, ופרסם בהם באותות ובמופתים כי הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים ונודע בזה לכל העמים. והנה אם ישוב ויאבד זכרם ישכחו העמים את אותותיו ואת מעשיו ולא יסופר עוד בהם וכו', והנה תהיה כוונת הבריאה באדם בטלה לגמרי שלא ישאר בהם יודע את בוראו רק מכעיס מלפניו וכו'. וכבר רמזתי בבריאת האדם סוד נשגב ונעלם צריך ממנו שנהיה לו לעם והוא יהיה לנו לאלקים, כענין שנאמר (ישעיהו מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתי".

ולפי המבואר לעיל הדברים מוטעמים. שהרי תכלית הבריאה על ידי הקב"ה היתה להיטיב עם זולתו - וכמו שביארנו הטבה וחסד בלתי משוערים אלו נקבעו באמצעות המציאות הנפלאה של התפילה, הברכות והשבח לריבון העולמים, דרכם משתלשל כל השורש הרוחני המקיים את המציאות הגשמית. ואכן בשל כך, התפילה והברכות הם תכלית כל היצירה והבריאה בעולם הזה ולעולם הבא.

"לשכני בתוכם" - צורך הדיוט, או כביכול צורך גבוה

ד. בחסדי השי"ת המרובים ללא גבול נקבע בהנהגת הבריאה אופן נוסף להיטיב עם בני האדם.

לבאר ענין זה נקדים מדברי רבותינו ז"ל בענין תכלית השראת השכינה בישראל והתועלת שבקיום המצוות - האם הם "צורך הדיוט", או בחינה של "צורך גבוה".

1. ענין זה ידוע בשם חכמי המקובלים, ומובא על דרך הסוד בכמה מקומות. ועי' בנפש החיים (שער ב סו"פ ד) שהביא בענין זה מאחז"ל (מנחות סד, א. ושבת קטז, ב) "עבודה צורך גבוה". ולהלן יבוארו דבריו בביאור מאמר זה.

מאמר ב
עט

כתב הרמב"ן בפרשת תצוה בביאור הפסוק (שמות כט, מו) "וידעו כי אני ה' אלקיהם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים לשכני בתוכם", וז"ל: "יש בענין סוד גדול, כי כפי פשט הדבר, השכינה בישראל צורך הדיוט ולא צורך גבוה, אבל [ר"ל דבאמת] הוא כענין שאמר הכתוב ישראל אשר בך אתפאר (ישעיה מט, ג), ואמר יהושע ומה תעשה לשמך הגדול (יהושע ז, ט), ופסוקים רבים באו כן, אוה למושב לו (תהלים קלב, יג), פה אשב כי אויתיה (שם פס' יד), עכ"ל. ומבואר בדבריו, שכביכול השכינה בישראל היא צורך להקב"ה. ועי' במשי"כ הרמב"ן בפרשת האזינו (דברים לב, כו), וז"ל: "וכבר רמזתי בבריאת האדם סוד נשגב ונעלם צריך ממנו שנהיה לו לעם והוא יהיה לנו לאלקים, כענין שנאמר (ישעיהו מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו", עכ"ל. ולכאורה דברי הרמב"ן תמוהים מאוד, כיצד יתכן להבין שכביכול יש להקב"ה איזה צורך לשכון בתוך הנבראים הגשמיים. וכן יש להבין מהי הבחינה שהוא כביכול "צריך ממנו שנהיה לו לעם והוא יהיה לנו לאלקים, כענין שנאמר (ישעיהו מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו".

עוד יש להבין דברי הילקוט שמעוני (רמז תקמח) שכתב: "ואגודתו על ארץ יסדה (עמוס ט, ו) אביי אמר כשישראל שוין בעצה אחת מלמטה שמו הגדול משתבח מלמעלה, שנאמר (דברים לג, ה) ויהי בישורון מלך אימתי בהתאסף ראשי עם וגו', וכה"א ואגודתו על ארץ יסדה ולא כשהם עשויות אגודות אגודות. רבי שמעון בר יוחאי אומר משל לשתי ספינות קשורות בהוגנין ובעשתות ובנו עליהם פלטין והעמידום על גביהם, כל זמן שהספינות קשורות פלטין קיימים, פרשו הספינות אין הפלטין קיימים. כך כשישראל עושים רצונו של מקום עליותיו בשמים, וכשאין עושין רצונו של מקום ואגודתו על ארץ יסדה. כיוצא בו זה אלי ואנוהו (שמות טו, ב), כשאני מודה לו הוא נאה. כיוצא בו אתם עדי נאם ה' ואני אֶל־ (ישעיהו מג, ו), כשאתם עדי אני אֶל־. כיוצא בו אליך נשאתי עיני היושבי בשמים (תהלים קכג, א), אלמלא אני לא היית יושב בשמים". והדברים צריכים ביאור, מה פירוש ענין זה שכביכול על ידי ישראל "משתבח שמו הגדול למעלה", ובשעה שמודים ומשבחים לו ית"ש "הוא נאה". ועלינו לבאר מהי בחינה זו שאלמלא ישראל שנושאים עיניהם לשמים כביכול לא היה הקב"ה נקרא "היושבי בשמים".

וביותר צריך עיון, כי דברי הרמב"ן הנ"ל לכאורה סותרים את מה שכתב הרמב"ן עצמו בפירושו למצות שילוח הקן (דברים כב, ו). שם ביאר בתו"ד יסוד גדול בהבנת מהות קיום המצוות והתועלת היוצאת מהן, לפנינו תמצית מדבריו: "שרצו לומר שאין התועלת במצות להקב"ה בעצמו יתעלה, אבל התועלת באדם עצמו למנוע ממנו נזק או אמונה רעה או מדה מגונה, או לזכור הנסים ונפלאות הבורא יתברך לדעת את השם, וזהו לצרוף בהן שיהיו ככסף צרוף. כי הצורף הכסף אין מעשהו בלא טעם, אבל להוציא ממנו כל סיג. וכן המצות להוציא מלבנו כל אמונה רעה ולהודיענו האמת ולזכרו תמיד וכו'. ואפילו הזכר לנפלאותיו שעשה שצוה לעשות לזכר ליציאת מצרים ומעשה בראשית, אין התועלת לו רק שנדע אנחנו האמת ונזכה בו עד שנהיה ראויים להיות מגין עלינו, כי דבורינו וזכרנו בנפלאותיו מאפס ותוהו נחשבו לו. אי"כ כולם לתועלתנו בלבד, וזה כמו שאמר אליהוא (איוב לה, ו) אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו, ואמר (שם פס' ז) או מה מידך יקה. ודבר זה מוסכם בכל דברי רבותינו".

הרמב"ן הביא ראיה ליסוד זה מדברי הירושלמי (נדרים פ"ט ה"א) ששאלו אם פותחים לאדם בכבוד המקום, והשיבו על השאלה: "אי זהו כבוד המקום, כגון סוכה שאיני עושה, לולב שאיני נוטל, תפילין שאיני נוטל, תפילין שאיני מניח. והיינו כבוד המקום משמע ליה [פי' בתמיה], דלנפשיה הוא דמהני, כהדא אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקה אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו". וכתב על זה הרמב"ן: "הנה בארו שאפילו הלולב והסוכה והתפילין שצוה בהן וכו' אינן לכבוד השי"ת, אבל לרחם על נפשותינו".

הרי מפורש כי ח"ו לומר שיש להקב"ה כביכול איזה צורך ורצון בקיום המצוות, ובאמת כל מהותם ותכלית קיומם, לצורך האדם "למנוע ממנו נזק או אמונה רעה או מדה מגונה, או לזכור הנסים ונפלאות הבורא יתברך לדעת את השם". ואם כן, כיצד נכלכל ונפרש לפי זה את דברי הרמב"ן בפרשת תצוה, שהשכינה בישראל היא צורך גבוה, ודברי הרמב"ן בפרשת האזינו שכביכול הוא יתי' "צריך ממנו שנהיה לו לעם והוא יהיה לנו לאלקים", וכן דברי הילקו"ש הנ"ל, מהם משמע שכביכול יש להקב"ה איזה צורך לשכון

בתוך הנבראים הגשמיים ולקבל מהם שבח והלל, וצ"ע.

השכינה וקבלת שבח ותפילה מישראל - הנתנה המופלאה ביותר

ה. והנראה בביאור הדברים, כי בדרך העולם, הנתנה לאחרים תיתכן בשני אופנים:

הדרך הפשוטה היא, נתינת המתנה מהנותן למקבל. אולם יש דרך נוספת להענקה ונתנה לשני - על ידי קבלת אדם חשוב, שהנאת הקבלה שלו חשובה כנתינה. כלומר, כאשר נותנים מתנה, ומקבל המתנה הוא אדם חשוב ונכבד. עצם הסכמתו, שנאות ומואיל לקבל את המתנה, חשובה כנתינה לנותן המתנה. יסוד זה למדנו מסוגיית הגמרא במסכת קידושין (ו, א): "בעי רבא הילך מנה ואקדש אני לך מהו", ומסיק שם: "הכא באדם חשוב עסקין דבההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה גמרה ומקניא נפשה". הרי הלכה למעשה, כי הנאת קבלת מתנה על ידי אדם חשוב ונכבד, נחשבת כנתינת שוה כסף המחילה בה חלות קידושין.

ומעתה נראה שמכיון והקב"ה ברוב טובו וחסדו רצה לתת טובה וברכה לבני האדם בכפל כפליים. לכן, לא רק שהוא נותן מתנת חנינם, ברכה וכל טוב, לכל בני האדם באופן של נתינה מהנותן למקבל - הוסיף וכפל לתת טובה וברכה גם באופן זה שיצר מציאות נפלאה שכביכול הוא נאות ומסכים לקבל "מתנה" מבני האדם, והיינו השיר והשבח שמברכים ומהללים את שמו ית', ובכך יש נתינה והטבה ללא גבול, שמלך מלכי המלכים הקב"ה כביכול מתרצה ומוכן לקבל מידי בשר ודם שיר ושבח.

וכדברי חז"ל במטבע התפילה: "טוב יצר כבוד לשמו". יצירה מופלאה יצר הקב"ה ברוב טובו, שיוכל האדם לשבח ולתת כבוד לשמו. ולכן נקרא הקב"ה "נורא תהילות" (שמות טו, יא), וכמו שפירש"י שם: "יראוי מלהגיד תהילותיך פן יתמעטו, כמ"ש (תהלים סה, ב) לך דומיה תהלה". שהרי מבהילה ונוראה

ז. לעיל [אות א] הובא ביאור אחר בענין "עבודה צורך גבוה" שהוא מצד רצונו יתברך להתחבר אל הבריאה.

אפשרות זו שהאדם הקרוץ מחומר יהלל ויתן שבח לקונו. אולם הקב"ה בחפצו להיטיב עם בני האדם המציא עומק וחכמה להגדיל את הנתינה לאדם – באופן של "לא-ל ברוך נעימות יתנו זמירות יאמרו ותשבחות ישמיעו" וכו', כאילו הקב"ה כביכול מקבל מהאדם את הזמירות והתשבחות, ומציאות קבלה זו היא ההנאה וההטבה הגדולים ביותר.

לפי המבואר נוכל להבין את כוונת דברי הילקו"ש והרמב"ן. ואכן, אין כל ספק שח"י לומר שיש להקב"ה כביכול איזה צורך ותועלת בקיום המצוות ובמה שישראל משבחים ומברכים את השם הגדול – וכמו שביאר הרמב"ן וכן הביא מדברי הירושלמי, שכל מהות ותכלית קיום המצוות נועדה לצורך האדם "למנוע ממנו נזק או אמונה רעה או מדה מגונה, או לזכור הנסים ונפלאות הבורא יתברך לדעת את השם" וכו'. אלא שכמו שנתבאר, קבע הקב"ה בחסדו הגדול וחפצו להיטיב עם נבראיו דרך נוספת בדרכי ההנהגה בבריאה – להעניק ולתת טובה וברכה בלתי משוערים, בדרך שכביכול אין שכינתו אך ורק צורך הדיוט אלא צורך גבוה. וכמו שנתבאר, שבמציאות הנפלאה שיצר הקב"ה שכביכול הוא חפץ ומקבל מישראל ברכה ושבחים, ומבקש להשרות שכינה בתוכם – יש חסד ונתינה שאין לשערם ולהשיגם, וביטוי לרוב הברכה שרצה הבורא ית"ש להשפיע עליהם בדרך זו של בחינת "צורך גבוה", ש"אזה למושב לו, ובכך אין גבול ותכלית לטוב ולכבוד שנתן לישראל.

ובפרקי היכלות (פרק ו, מובא בסידורים לאחר התפילה) איתא: "אמרו עליו על סנדלפון שהוא גבוה יותר מחבריו מהלך חמש מאות שנה, ועומד אחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו ומשביע את הכתר ועולה ויושב בראש אדונו. ובשעה שיוצא הכתר, כל חילי מרום נרתעין ומזדעזעין וחיות הוממות ומנהמות כארי, באותה שעה עונים ואומרים קדוש קדוש וכו'. בא וראה כמה גדולתו ושבחו של הקב"ה, שבשעה שמגיע הכתר לראשו מחזיק עצמו לקבל הכתר מעבדיו וכל חיות ושרפים וגלגלי המרכבה וכסא הכבוד וחילי מעלה ומטה מתגדלין ומתגברין ומתגאין ונותנים הוד והדר וממליכים כלם בפה אחד ואומרים ימלוך ה' לעולם אלקיך ציון לדור ודור הללויה", עכ"ל. ומבואר שעם כל הגדולה המופלאה והפחד הנורא שיש בהילול וקשירת הקשרים לכבוד

מאמר ב
פג

הקב"ה ש"כל חילי מרום נרתעין ומזדעזעין וחיות הוממות ומנהמות כארי" – בשעה שכביכול הקב"ה מחזיק ומקבל בעצמו את הכתר מעבדיו, על ידי זה מתגדלן ומתגברין ומתגאין כל החיות ושרפי הקדש. ואם כן לפנינו שמלאכי מעלה מקבלים את כל גדולתם גבורתם וגאותם על ידי שהקב"ה כביכול בכבודו ובעצמו מוכן לקבל את כתר השבחים וההילולים שעבדיו נותנים לו. והיינו כמו שנתבאר, שבעצם האפשרות שנתן הקב"ה לנבראים כאילו הוא כביכול מקבל מהם כתר של שיר ושבח, יש ביטוי לחביבות ולרוב הברכה והטובה, הגבורה והגאות, שברצון הבורא ית' לתת להם בדרך זו.

☆

תורת העולה מכל האמור, במהות עבודת התפילה מוצאים אנו כמה בחינות, שיסודם בתכלית הבריאה – שרצה הקב"ה "להיטיב מטובו ית"ש לזולתו":

א. בחינת ההטבה באפשרות שניתנה לאדם כביכול לפעול את ירידת השפע לעולם בתפילותיו וברכותיו בבחינת "רוצה אדם בקב שלו".

ב. בחינת ההטבה המופלאה במתן הגדולה והכבוד הבלתי רגילים בכך שהאדם יכול וראוי לשיר ולשבח את הקב"ה, ואף להיות המנצח על כל השיר והשבח שכל הבריאה שרה ומשבחת לה'.

ג. ועל כולם, בחינת ההטבה שאין למעלה ממנה, במציאות הנפלאה שכביכול הקב"ה מסכים לקבל "מתנה" מבני האדם, והיינו השיר והשבח שמברכים ומהללים את שמו ית'.

☆ ☆ ☆

מאמר ג שומע תפילה

א. כתב הרמב"ן באגרתו:

תקרא האגרת הזאת פעם אחת בשבוע ולא תפחת, לקיימה... ובכל יום שתקראנה יענוך מן השמים כאשר יעלה על לבך לשאול, עד עולם, אמן סלה.

הבטחה זו של הרמב"ן מופלאה היא ביותר, ומעוררת תהיות, היתכן. מנין הבטחון המוחלט של הרמב"ן שכל הקורא את האגרת ומקיימה, בכל יום שיקראנו יענוהו מן השמים כאשר יעלה על לבו. ולא בהבטחה חד פעמית עסקינן, אלא לכל אחד, בכל פעם, הלוא דבר הוא.

מאיך גיסא יש לתמוה, הרי מעשים בכל יום, שקוראים באגרת, מבקשים בקשה, ולא נענים. וכי יעלה על דעת שדיברת קדשו של רבנו הרמב"ן אינה נכונה, ח"ו.

דברי הרמב"ן צריכים עיון וביאור.

מפני הצעקה קבל תפלתם ברחמי

ב. בביאור הדברים נראה בהקדם דברי הרמב"ן בענין גאולת בני ישראל ממצרים.

בספר יחזקאל (כ, ה-ט) מתאר הנביא את מצבם הרוחני של בני ישראל במצרים, שהיו משוקעים במ"ט שערי טומאה: "ביום ההוא נשאתי ידי להם להוציאם מארץ מצרים וגו', ואמר אליהם איש שקוצי עיניו השליכו ובגלולי מצרים אל תטמאו אני ה' אלקיכם. וימרו בי ולא אבו לשמע אלי איש את שקוצי עיניהם לא השליכו ואת גלולי מצרים לא עזבו". ובהיותם בצב זה

א. וברש"י עה"פ (שמות יג, יח) "וחמשם עלו בני ישראל מארץ מצרים, הביא את דברי חז"ל (ילקוט שמעוני רמז רכז) וז"ל: "דבר אחר וחמושים אחד מחמשה עלו, דבר אחר אחד מחמשים, ויש אומרים אחד מחמש מאות. ואימתי מתו בשלשת ימי אפלה

לא היו ראויים להיגאל, וכמו שמבואר בדברי הרמב"ן (שמות יב, מב) וז"ל:

ומן הידוע שהיו ישראל במצרים רעים וחטאים מאד, ובטלו גם המילה, דכתיב (יחזקאל כ, ה) וימרו בי ולא אבו לשמוע אלי איש את שקוצי עיניהם לא השליכו ואת גלולי מצרים לא עזבו ואומר לשפוך חמתי עליהם בתוך ארץ מצרים וגו', וכתיב (יהושע כד, יד) והסירו את אלהים אשר עבדו אבותיכם בעבר הנהר ובמצרים ועבדו את ה', ועל כן ארך גלותם שלשים שנה. והיה ראוי שיתארך יותר, אלא שצעקו והרבו תפילה.

ומבואר בדבריו, שאמנם הובטח לאברהם אבינו בברית בין הבתרים שזרעו יהיה ארבע מאות שנה בגלות מצרים, אולם מאחר "שהיו ישראל במצרים רעים וחטאים מאד", לא היו ראויים להיגאל בתום ארבע מאות השנים, ובשל כך התארכה גלותם במצרים בשלושים שנה נוספות². ובאמת היו צריכים להמשיך ולהישאר בגלות זו בגלל שלא היו ראויים להיגאל - אלא "שצעקו

שנאמר לא ראו איש את אחיו שהיו קוברין את מתייהן והודו ושבחו שלא ראו אויביהם וששו במפלתם". ובילקוט שמעוני (סוף רמז רלד) איתא: "והמים להם חומה, שירד סמאל ואמר לפניו רבונו של עולם לא עבדו ישראל עבודה זרה במצרים ואתה עושה להם נסים, והיה משמיע קולו לשר של ים ונתמלא עליהם חימה ובקש לטבען. מיד השיב לו הקב"ה שוטה שבעולם וכי לדעתם עבודה והלא לא עבדו אלא מתוך שעבוד ומתוך טרוף דעת, ואתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון. כיון ששמע שר של ים, אותה חימה שנתמלא על ישראל החזירה על מצרים שנאמר וישבו המים, ששבו מישראל על מצרים".

ג. בכך מיישב הרמב"ן את קושיית המכילתא (בא פרשה יד) "כתוב אחד אומר (שמות יב, מ) מושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה, וכתוב אחד אומר (בראשית טו, יג) ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה, כיצד יתקיימו שני מקראות הללו". וכדבריו שם: "ועוד אני אומר כי הפשט המחזור מן הכל הוא שנאמר כי הגזרה היתה ארבע מאות שנה מן היום ההוא, כאשר הזכרנו [כוונתו ליום שנולד בו יצחק, כמבואר בדבריו שם] והשלשים שנה האלו הם תוספת עליהם בעון הדור ההוא. כי אם נגזר על האדם בחטאו גלות ועינוי שנה או שנתים והוא יוסיף על חטאתו פשע בהם, יוסיפו עליו שבע על חטאתיו וגלות ויסורין כהנה וכהנה, שאין ענשו הראשון הבטחה לו שלא יענש בעון שיעשה", יעו"ש כל דבריו.

והרבנו תפילה". זכות זו, עמדה להם שנגאלו ממצרים. ועיי בדברי המדרש (שמות רבה לח, ד) וז"ל: "אמר להם בכו והתפללו לפני ואני מקבל. אבותיכם כשנשתעבדו במצרים, לא בתפילה פדיתי אותם, שנאמר (שמות ב, כג) ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו".

ומוסיף הרמב"ן לבאר לפי זה את פשר הפסוקים בפרשת שמות (ב, כג-כה) "ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה, וישמע אלקים את נאקתם ויזכר אלקים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב, וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים", וז"ל:

וזה טעם ויאנחו מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם, וישמע אלהים את נאקתם (שמות ב, כג-כד), ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי (שם ג, ט), וכתוב (דברים כו, ז) ונצעק אל ה' אלהי אבותינו וישמע ה' את קולנו וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו, כי לא היו ראויים להגאל מפני הקץ שבא, אלא שקבל צעקתם ונאקתם מפני הצער הגדול שהיו בו, כאשר פירשתי בסדר ואלה שמות".

וכוונתו למה שפירש הרמב"ן (שמות ב, כה) וז"ל:

ורש"י פירש וידע אלקים, נתן עליהם לב ולא העלים עינו מהם. ונכון הוא על דרך הפשט, כי בתחילה היה מסתיר פניו מהם והיה לאכול, ועתה שמע אלהים נאקתם וראה אותם, לומר שלא הסתיר פניו עוד מהם וידע את מכאובם וכל הנעשה להם ואת כל הצריך להם. והאריך הכתוב להזכיר טענות רבות בגאולתם, וישמע אלקים את נאקתם, ויזכור אלקים את בריתו,

ג. ומסיים המדרש: "בימי יהושע לא בתפילה עשיתי להם נסים, שנאמר (יהושע ז, ו) ויקרע יהושע שמלותיו ומה אמרתי לו נטה בכידון. בימי השופטים בבניה שמעתי צעקתם, שנאמר (שופטים ו, ז) ויהי כי זעקו בני ישראל אל ה'. בימי שמואל לא בתפילה שמעתי להם, שנאמר (ש"א ז, ט) ויזעק שמואל אל ה' בעד ישראל ויענהו ה'. וכן אנשי ירושלים אע"פ שהכעיסונו בשביע שבכו לפני רחמתי עליהם שנאמר (ירמיה לא, ו) כה אמר ה' רנו ליעקב שמחה וגו' הוי איני מבקש מכם לא זבחים ולא קרבנות אלא דברים שנאמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה'".

וירא אלקים, וידע אלקים, כי ידעתי את מכאוביו? (להלן ג, ז), כי אף על פי שנשאל הזמן שנגזר עליהם לא היו ראויים להיגאל, כמו שמפורש על ידי יחזקאל (כ, ה), אלא מפני הצעקה קבל תפלתם ברחמיו.

למדנו מדברי הרמב"ן כי יציאת מצרים באה מכח צעקת בני ישראל. והיינו, מחמת קושי השיעבוד הגיעו בני ישראל לצער ואנחה, שמתוכם התפרצה הזעקה והתפילה להקב"ה. ובזכות שהרבו בתפילה נגאלו, הגם שלא היו ראויים לכך.

הקב"ה ממונה על צעקת העשוקים בעולם

ג. מדברי הרמב"ן משמע איפוא, כי יש כח מיוחד בתפילה הבאה מתוך צער ודחק, שהיא נשמעת אצל הקב"ה.

הדברים מפורשים במש"כ רבנו בחיי (שמות ב, כג) שפירש כדברי הרמב"ן הנ"ל והוסיף וז"ל:

כי אף על פי שהגיע הקץ כבר לא היו ראויים לגאולה, אלא מרוב שצעקו אל ה' מן העבודה קיבל תפילתם. והזכיר שני פעמים מן העבודה, ויאנחו בני ישראל מן העבודה ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה, ללמודך שאין תפלתו של אדם שלמה כאותה שהוא מתפלל מתוך הצרה והדוחק, שהיא יותר מקובלת והיא העולה לפניו יתברך. וכן תמצא ביונה הנביא ע"ה שביאר הענין הזה, הוא שאמר (יונה ב, ה) בהתעטף עלי נפשי את ה' זכרתי ותבא אליך תפילתי אל היכל קדשך, הבטיח הנביא שהתפילה שהיא מתוך הצער ועטיפת הנפש היא הנכנסת לפניו אל היכל קדשו יתברך.

ויש לעמוד על בירור הדברים, מדוע אמנם התפילה ה"שלימה" והרצויה ביותר היא זו שבאה מתוך "הצרה ודוחק".

ומצינו מרגניתא בדברי הרמב"ן בביאור הכתוב (בראשית מג, כ) "ויאמרו [האחים ליוסף] בי אדוני, וז"ל:

בי אדוני, היא לשון צעקה ותרעומת על שבר ועל עוות דבר, כגון מלת אבוי בלשון קדש, והיא ידועה בלשון ערב, ירגילו אותה בקינותיהם כולן בפתחות הבי"ת, ובלשון יון בי"ת רפא בשו"א, יאמרו אותה על

הדוחק והצער. ובבראשית רבה סדר בראשית (יב, ו) מהו סלו לרוכב בערבות ביה שמו (תהלים סח, ה), אין לך כל מקום ומקום שאין לו ממונה על בייא שלו, אגריקוס במדינה ממונה על בייא שלו, אגרטוס במדינה ממונה על בייא שלו, כך מי ממונה על בייא של עולמו הקב"ה. רוצה לומר, שבכל מקום יש איש ממונה על הצעקה ועל העוות, והקב"ה ממונה על צעקת העשוקים בעולם הצועקים בייא.

ועי' בדברי הרמב"ן עה"פ (בראשית יח, כ) "ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד", שכתב:

זעקת סדום ועמורה - היא זעקת עשוקים, יזעקו וישוועו מזרוע רשעתם.

כוונת הרמב"ן, דהנה באבן עזרא שם פירש בשני אופנים: "זעקת סדום, שדברו דברים נגד ה', או זעקת החמס". ובא הרמב"ן לפרש כהפירוש השני ולא הראשון. והיינו שהקב"ה שמע לזעקת העשוקים מחמס אנשי סדום. ודבריו מוטעמים על פי האמור שהקב"ה הוא ה"ממונה על צעקת העשוקים בעולם", וממילא כאשר זעקו ושוועו מתוך צערם, מיד הקשיב ה' ושמע לקולם.

ומבואר כי הקב"ה הוא ה"ממונה על צעקת העשוקים בעולם", וכאשר הם צועקים, הקב"ה שומע תפילתם. אלא שכאמור, צריך להבין מדוע תפילתו של הנמצא במצב דחוק מקובלת יותר לפני המקום ברוך הוא.

הקב"ה שומע תפילת הבוטחים אך ורק בו

ד. פשר הדברים מבואר בדברי הרמב"ן בביאור הכתובים בפרשת משפטים (שמות כב, כ-כב) "וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים, כל אלמנה ויתום לא תענון, אם ענה תענה אתו כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו". ומפורש בקרא, שיש להיזהר שלא לצער גר, יתום ואלמנה, כי כשיצעקו להקב"ה מתוך צערם, מבטיח הקב"ה שישמע צעקתם. ומדוע - ביאר הרמב"ן (שם פסוק כ), וז"ל:

והנכון בעיני כי יאמר, לא תונה גר ולא תלחצנו ותחשבו שאין לו מציל מידך, כי אתה ידעת שהייתם גרים בארץ מצרים וראיתי את הלחץ אשר

מצרים לוחצים אתכם ועשיתי בהם נקמה, כי אני רואה דמעת העשוקים אשר אין להם מנחם ומיד עושקיהם כח, ואני מציל כל אדם מיד חזק מומנו, וכן האלמנה והיתום לא תענו כי אשמע צעקתם, שכל אלה אינם בוטחים בנפשם, ועלי יבטחו. [ובהמשך (פסוק כא) כתב הרמב"ן: וטעם כל אלמנה, אפילו עשירה בעלת נכסים, כי דמעתה מצויה ונפשה שפלה].

סוד שמיעת התפילות תלוי בבטחון המוחלט של המתפלל אך ורק על הקב"ה. כאשר העשוקים צועקים אל הקב"ה, צעקתם נובעת מהכרה ברורה שמאחר ואין להם כח ויכולת לדאוג לעצמם, הרי שהם סומכים ובוטחים רק על השי"ת. והיינו דברי רבנו בחיי הנ"ל ש"אין תפלתו של אדם שלמה כאותה שהוא מתפלל מתוך הצרה והדחוק, שהיא יותר מקובלת והיא העולה לפניו יתברך" – כי תפילה הבאה מתוך סימוכין על הקב"ה ולא על בשר ודם, היא תפילה היוצאת מעומק הלב, תפילה מושלמת, הנשמעת במרומים.

ומוסיף הרמב"ן (פסוק כב) וז"ל:

אם ענה תענה אותו, רק צעוק יצעק אלי בלבד מיד אשמע צעקתו, איננו צריך לדבר אחר כלל, כי אני אושיענו ואנקום אותו מוכך. והטעם, כי אתה לוחץ אותו מפני שאין לו מושיע מידך, והנה הוא נעזר יותר מכל אדם, כי שאר האנשים יטרחו אחרי מושיעים שיושיעום ואחרי עוזרים לנקום נקמתם, ואולי לא יועילו והצל לא יצילו, וזה בצעקתו בלבד נושע בה' וינקם מוכך, כי נוקם ה' ובעל חמה (נחום א, ב). ויבא כענין הזה בכתובים רבים, כגון מה שאמר (משלי כב כב-כג) אל תגזול דל כי דל הוא ואל תדכא עני בשער כי ה' יריב ריבם, יאמר אל תגזול דל בעבור שהוא דל ואין לו עוזרים ואל תדכא העני אשר בשעריך כי ה' יריב בעבורם, וכן אמר (שם כג, יא) ובשדה יתומים אל תבוא כי גואלם חזק ה' צבאות שמו, שיש להם גואל חזק וקרוב יותר מכל אדם. אף כאן אמר כי בצעקתו בלבד יושע.

"שאר אנשים", אינם סומכים אך ורק על הקב"ה, אלא חושבים ש"יסתדרו" בכוחות עצמם, שיוכלו "לטרוח אחרי מושיעים שיושיעום ואחרי עוזרים לנקום נקמתם". תפילתם, אינה נובעת איפוא רק מהכרה עמוקה שהישועה באה רק מהשי"ת, אלא מעורב בה גם שמץ מן השמץ של המחשבה שיכולים הם לבטוח

עקבי דרך • תפילה

בעצמם. מה שאין כן גר, יתום ואלמנה – שהם בבחינת "עלי יבטחוי", שהרי אין להם גואל ומושיע מלבדו יתברך. ולכן תפילתם וצעקתם, היוצאת מתוך הכרה בהירה "שאינם בוטחים בנפשם" אלא רק על בורא עולם, מיד עולה לרצון, ומתקבלת על ידי שומע תפילה.

ומקרא מפורש: "כי שומע אל אביונים ה' ואת אסיריו לא בזה" (תהלים סט, לד). ולפי האמור, ביאור הכתוב הוא, שהקב"ה שומע דווקא לשועת האביונים ואינו מבזה את תפילת האסירים, כי תפילתם של אלו באה מהכרה שאין להם מושיע מלבד השי"ת.

לפי זה ביאר הרמב"ן את דברי הכתוב שטעם האיסור להונות וללחוץ גר "כי גרים הייתם בארץ מצרים" – כיצד טעם זה שייך למה שהתורה אמרה שיש להיזהר מלענותו "כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו", וז"ל:

ובפסוק האחר הוסיף טעם ואתם ידעתם את נפש הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים (שמות כג, ט), כלומר, ידעתם כי כל גר נפשו שפלה עליו והוא נאנח וצוּעק ועיניו תמיד אל ה', וירחם עליו כאשר רחם עליכם, כמו שכתוב (שמות ב, כג) ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויצעקו ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה, כלומר לא בזכותם רק שריחם עליהם מן העבודה.

ומעתה עולים כל הדברים בקנה אחד. סוד שמיעת התפילות הוא כפי גודל מידת ההכרה שאין לאדם לסמוך על עצמו, אלא אך ורק על הקב"ה. ולכן המתפלל מתוך צרה ודחק, בדרך כלל מגיע להכרה זו, ותפילתו היוצאת מנהמת לבו, בכנות ובסימוכין על בוראו, וזוהי ה"תפילה שלימה" הנשמעת במרומים. ומטעם זה, צעקתם של העשוקים נשמעת, שהרי בטחונם רק על קונם ולא על עצמם. ולפיכך הזכיר הכתוב בטעם האיסור לצער גר, יתום ואלמנה "כי גרים הייתם בארץ מצרים" – משום שבגאולת מצרים נתייסד היסוד שהקב"ה שמע וקיבל תפלתם כי תפילתם באה מתוך אנקתם ואנחתם שהביאה להכרה שרק הקב"ה יושיעם. וכשבאו להכרה זו או אז תפילתם היתה שלימה, ונתקבלה ברחמיו המרובים.⁷

ד. ועי' באגרות החזון איש (ח"א אגרת ב) בלשונו הזהב: "תפילה בעת צרה שהאדם נצטווה עליה, היא לו לעזר ותרופה מתמדת, משמחת לב ומאירת עיניים". ודבריו

פקידת רחל - בתפילתה בגודל צערה

ה. לפי יסוד הדברים, מבוארת פרשה בתורה.

כתיב (בראשית ל, א-ב) "ותרא רחל כי לא ילדה ליעקב ותקנא רחל באחתה ותאמר אל יעקב הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי, ויחר אף יעקב ברחל ויאמר התחת אלקים אנכי אשר מנע ממך פרי בטן", וביאר הרמב"ן:

על דרך הפשט אמרה רחל ליעקב שיתן לה בנים, ובאמת דעתה לאמר שיתפלל עליה, אבל שיתפלל עליה עד שיתן לה בנים על כל פנים, ואם אין שתמית עצמה בצער. דיברה שלא כהוגן בקנאותה, וחשבה כי באהבתו אותה יתענה יעקב וילבש שק ואפר ויתפלל עד שיהיו לה בנים שלא תמות בצערה.

ויחר אף יעקב, שאין תפילת הצדיקים בידם שתשמע ותענה על כל פנים. ובעבור שדברה דרך געגועי הנשים האהובות להפחידו במיתתה חרה אפו, ולכך אמר לה שאינו במקום אלקים שיפקוד העקרות על כל פנים, ואיננו חושש בדבר, כי ממנה נמנע פרי הבטן ולא ממנו, וזה ליסר אותה ולהכלימה.

בהשקפה ראשונה, כל המתבונן עומד ומשתאה על המראה. הלוא אין יותר טבעי מתבקש ומובן, שרחל אמנו תפציר בבעלה, יעקב אבינו, צדיק יסוד עולם, דמות אדם שבמרכבה, שיעתיר תחן לפני הקב"ה כדי שתזכה להיפקד סוף סוף לאחר שנות עקרות רבות כל כך. ומדוע על בקשה מובנת כל כך, חרה אפו של יעקב. ולא עוד אלא שהוא עונה לה בחריפות רבה "ליסר אותה ולהכלימה", בהזכירו "כי ממנה נמנע פרי הבטן ולא ממנו". והדברים מופלאים.

בדברי הרמב"ן מבואר שהסבר לתגובה זו של יעקב אבינו הוא, כי רחל "דיברה שלא כהוגן בקנאותה" כשהתבטאה בלשון "ואם אין מתה אנכי", ומתוך דבריה הבין יעקב אבינו שרחל בטוחה שתפילתו תשמע ותענה על כל

מבוארים לפי האמור, כי כאשר התפילה באה מתוך צרה ודחק, היא נענית ומקובלת, ולכן היא בבחינת "עזר ותרופה מתמדת".

פנים, ולכן ביקש להבהיר לה שהוא "אינו במקום אלקים שיפקוד העקרות על כל פנים". ומסיים רמב"ן בדברים הבאים:

והנה הצדקת בראותה שלא תוכל להיסמך על תפלת יעקב, שבה להתפלל על עצמה, אל שומע צעקה, וזהו וישמע אליה אלקים (בראשית ל, כב).

תפילתה של רחל נשמעה רק כאשר ראתה שלא תוכל לעוד להיסמך על תפילתו של יעקב, ואז כששבה להתפלל על עצמה, שמע ה' לתפילתה. והם הם הדברים המבוארים לעיל, סוד קבלת התפילה טמון במידת הכרת האדם שאין לו להסתמך על כל דבר אחר זולת הקב"ה. ואף כאן. רק כאשר הבינה רחל שאפילו יעקב אבינו, שהיתה בטוחה שיתפלל בעדה, אינו מבטיח לה שתפילותיו יפעלו - הגיעה למסקנה שעליה להסתמך אך ורק על הקב"ה, ואז תפילתה נתעלתה למדרגה ש"אין תפלתו של אדם שלמה כאותה שהוא מתפלל מתוך הצרה והדחוק, שהיא יותר מקובלת והיא העולה לפניו יתברך".

ומדוקדק לשון הרמב"ן שרחל שבה להתפלל על עצמה "אל שומע צעקה", ואין זה מליצה גרידא, אלא יסוד הדברים המבוארים לעיל בדברי הרמב"ן, שהקב"ה שומע "צעקה" הבאה ממעמקי הלב המכיר שאין לו על מי להישען אלא על אביו שבשמים.

ומסיים הרמב"ן, שלכן כאשר נפקדה רחל, נאמר בתורה "וישמע אליה אלקים", כי הקב"ה שמע לתפילתה של רחל" שבאה מעומק ההכרה והסימוכין עליו יתברך. וככל המבואר לעיל, שהקב"ה מקבל ושומע תפילה שלימה הבאה מתוך הצער והדחוק, כי תפילה זו נובעת מעומק הבטחון בה'.

וגם פקידתה של לאה, היתה במהלך המבואר לעיל, וכמו שמפורש בדברי המדרש (ב"ר עא, א) עה"פ "כי שומע אל אביונים ה' ואת אסיריו לא בזה", וז"ל: "ואת אסיריו לא בזה, אלו העקרות שהן אסורות בתוך בתיהן ועלובות.

ה. ועי' בדברי הרמב"ן בהמשך הפרשה (בראשית ל, יד) שכתב בענין הדודאים שהביא ראובן לרחל, לאחר שהביא את דברי האבן עזרא שהדודאים "יועילו להריון", וכתב הרמב"ן על כך: "והנכון כי רצתה בהן להשתעשע ולהתענג בריחן, כי בתפילה נפקדה רחל לא בדרך הרפואות".

וכיון שהקב"ה פוקדן בבנים הן נזקפות. תדע לך שכן לאה שנואת הבית היתה, וכיון שפקדה הקב"ה נזקפה הדא הוא דכתיב וירא ה' כי שנואה לאה". וביאור הדברים, כשראתה לאה שהיא "שנואת הבית" הבינה שאין לה לסמוך אלא על רבון העולמים, ושצעקה וביקשה להיפקד בפרי בטן מתוך הכרה זו, נתעלתה למדרגה ש"אין תפלתו של אדם שלמה כאותה שהוא מתפלל מתוך הצרה והדוחק, שהיא יותר מקובלת והיא העולה לפניו יתברך" – ואז ראה הקב"ה בעניה ושמע לקול תפילתה.

תפילת משה רבנו שלא ישעה הקב"ה לתפילת עדת קורח שבאה מעומק הלב

ו. לפי האמור יתכן לבאר פרשה נוספת בתורה.

בעיצומה של מחלוקת קורח ועדתו, מבקש משה רבנו מהקב"ה "ויאמר אל ה' אל תפן אל מנחתם" (במדבר טז, טו). וכתב הרמב"ן:

כי בעבור שהיו אלה רוצים בכהונה להקריב קרבן, אמר משה אל תפן אל מנחתם, אל תפן אל קרבן שיקריבו לפניך ואל תפילה שיתפללו לך, כי כל הקרבנות גם התפילה יקראו מנחה בכתוב.

ומשמע שאילולא התפלל משה וביקש שלא יפנה ה' למנחתם ותפילתם, היתה אפשרות שאפילו תפילתם של רשעים תצליח לבטל גזירה ונבואתו של משה רבנו "ופצתה האדמה פיה" ואת "פי הארץ" שנברא מששת ימי בראשית לבלוע את קורח ועדתו (אבות פ"ה מ"ח), ולכן הוצרך משה רבנו לבקש מה' שלא יפנה לתפילתם. והדבר תמוה מאד. ראשית, כיצד יתכן שבכח תפילתם יצליחו לשנות סדרי בראשית ולבטל נבואת משה רבנו. ועוד יש להבין, מדוע חשש כל כך משה רבנו מתפילה זו שהוצרך לבקשה מיוחדת מהקב"ה שלא יפנה לה.

ונראה ביאור הדברים על פי מה שכתב הרמב"ן, שסיבת הצטרפותם של בני ישראל למחלוקת קורח ועדתו היתה רצונם הכביר של בני ישראל שתשוב העבודה לבכורים. שלאחר שנאמר להם (במדבר ג, מא) "ולקחת את הלויים אני ה', תחת כל בכור בבני ישראל". ועוד נאמר (שם פסוק מה) "קח את הלויים תחת כל בכור בבני ישראל" – רצו בני ישראל שתשוב העבודה לבכורים. יעוי בדברי הרמב"ן (במדבר טז, א) שהביא את דברי האבן עזרא:

כי זה הדבר היה במדבר סיני כאשר נחלפו הבכורים ונבדלו הלויים, כי חשבו ישראל שאדונינו משה עשה זה מודעתו לתת גדולה לאחיו, גם לבני קהת שהם קרובים אליו ולכל בני לוי שהם ממשפחתו. והלויים קשרו עליו בעבור היותם נתונים לאהרן ולבניו. וקשר דתן ואבירם בעבור שהסיר הבכורה מראובן אביהם, גם קרח בכור היה.

וכתב שם הרמב"ן בסוף דבריו (שם), וז"ל:

כי היו אלה הנקהלים כולם בכורות כי על כן חרה להם על הכהונה, ולכן אמר להם משה שיקחו מחתות כמנהגם הראשון ויתגלה הדבר אם יבחר ה' בהם או בכהנים¹.

מבואר איפוא, שעיקר סיבת ההצטרפות של בני ישראל למחלוקת קורח על משה רבנו היתה תשוקתם הכבירה להחזיר את העבודה לבכוריהם. כי בוודאי השיגו גדולי עולם אלו את עומק סוד הקרבנות, שהם עבודת קירוב מופלאה לקב"ה² – ולכן כאשר נותקו מקירוב זה, חרה להם הדבר מאד, ונגע בציפור נפשם להסעיר את רוחם עד לכדי מסירות הנפש לעשות את כל מה שביכולתם כדי שתשוב העבודה לבכוריהם.

ומעתה מובן מה היה טמון בכח תפילה זו, עד שהיה בכוח לשנות סדרי בראשית ולבטל נבואת משה רבנו, ומובן מדוע חשש משה רבנו כל כך מתפילת עדת קורח, כי תפילתם נבעה מתוך צער אמיתי וצעקה לקירבת אלקים – וידע משה רבנו את סוד התפילה, המתקבלת כאשר היא באה מתוך הדחק, ולפיכך הוצרך לבקשה מיוחדת מהקב"ה שלא יפנה אל תפילתם.

הגאולה העתידה – כשנפשם תשוח לעפר ויהיה בטחונם רק בה'

ז. רבנו בחיי בהמשך לדבריו המובאים לעיל [אות ג] שגאולת מבני מצרים היתה בגלל שהתפללו מתוך לחצם וצערם, מסיים וז"ל:

1. וכן מבואר בדברי הרמב"ן בהמשך הפרשה (במדבר טז, כא) שכתב: "כי מתחילה היה לב העם אחרי משה ואהרן, וכאשר לקחו קרח ועדתו איש מחתתו וישימו עליהם קטורת וכו' ויטב הדבר בעיניהם ונקהלו כולם לראות אולי יישר בעיני האלוקים ותשוב העבודה לבכוריהם, וזה הטעם ויקהל עליהם קורח את כל העדה".

2. יעו' בלשון הרמב"ן (ויקרא א, ט) "וכל קרבן לשון קריבה ואחדות".

ואפשר לומר כי הפרשה הזאת היא רמז לגאולתנו זאת העתידה שהיא תלויה בתשובה ובתפילה, כי כן בגאולת מצרים חזרו בתשובה והתפללו אל ה' העונה בעת צרה, ונתקבלה תפילתם ובא להם הגואל מיד, ועל כן סמך לו ומשה לרמוז כי ביאת הגואל תלויה בתשובה ובתפילה.

ונראה בביאור הדברים, על פי מש"כ הספורנו עה"פ (בראשית כח, יז) "והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה", וז"ל:

אחר שיהיה זרעך כעפר הארץ, וזה שיהיו בתכלית השפלות, אז תפרץ את כל גבולות "הארץ אשר אתה שוכב עליה" מכל צד, "ימה וקדמה וצפנה ונגבה", כמו שהעיד באמרו (במדבר כד, יז) וקרקר כל בני שת. **כי אמנם תשועת האל העתידה תהיה אחר רוב שפלות ישראל ההווה היום בגלותם**, אשר כמוהו לא נהיה, כמו שאמרו זכרונם לברכה (סנהדרין צח, א) אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר, חכה לו, שנאמר (ישעיהו נט, יט-כ) כי יבא כנהר צר, וסמך ליה ובא לציון גואל". ומבואר בדבריו, שהתשועה לעתיד לבוא תהיה רק לאחר שירדו ישראל לשפל המדרגה, ודבר זה נרמז בכתוב, שקודם ל"פרצת", צריך שיהיו "כעפר הארץ".

אמנם לא נתבאר בדבריו, מדוע נצרך תנאי זה - **שתשועת האל העתידה תהיה אחר רוב שפלות ישראל ההווה היום בגלותם**. ובדברי הכלי יקר (בראשית שם) נתבאר טעם הדבר, וז"ל:

לפי שאמרו במדרש (עין מדרש תהלים מד ב) **אין התשועה באה לישראל כי אם בזמן שהם בתכלית השפלות**, שנאמר (תהלים מד, כו) כי שחה לעפר נפשינו וגו', מה כתיב בתריה קומה עזרתה לנו. וטעם של דבר, שכל זמן שאינן בתכלית השפלות אז אינן תולין בטחונם בה' וחושבים תחבולות להנצל מפח יקוש על ידי תחבולות אנושיות, ועל כן ריחק ה' את האדם ורבה העזובה, כי לא בטחו בתשועת ה'. אך כשיראו כי אזלת יד השתדלותם ואין עוזר וסומך, אז עיניהם נשואות אל ה' לקרוא אליו בעת הצר להם, וה' שומע. ובאותו זמן התשועה באה דרך בריחה מן הקצה אל הקצה, דהיינו מן תכלית השפלות אל תכלית המעלה, ולפי שכפי הטבע

עקבי דרך • תפילה

לא יאומן כי יסופר שיעלו בשפל מצבם אל רום מעונה. על כן נאמר ליעקב במראה זו ג' מעלות בדרך לא זו אף זו, כי מתחילה אמר והיה זרעך כעפר הארץ, באותו זמן שיהיה שחה לעפר נפשם באותו זמן ופרצת, רצה לומר יעלה הפורץ לפניהם להעלותם אל גרם המעלה.

הדברים משלימים את המבואר לעיל, שסוד הקבלת התפילה נעוץ במידת ההכרה בשפלות כוחו של האדם לפעול בעצמו, שמתוכה מגיע למסקנה שאין לו גואל ומושיע זולת בוראו, ואז תפילתו שלימה ומקובלת. ויסוד זה שורשו ביציאת מצרים, שבני ישראל נגאלו לא בגלל שהיו ראויים, אלא כי קיבל תפילתם שבאה מתוך הצעקה וההכרה שאין עוד מלבדו. ומשורש זה, תבוא גם הגאולה העתידה, כמבואר בדברי רבנו בחיי, שתהיה מתוך תפילה הבאה מתשובה, בהכרה "כי אזלת יד השתדלותם ואין עוזר וסומך", ואז שיהיו העינים נשואות אל ה' לקרוא אליו בעת הצר להם - ישמע ה' ויחיש פדות עמו, במהרה".

ח. לפי זה יתכן לבאר את מש"כ בשם הגר"א בביאור דברי הגמרא (ברכות ד, ב) "אמר רבי יוחנן מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל, דכתיב (עמוס ה, ב) נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל. במערבא מתרצי לה הכי, נפלה ולא תוסיף לנפול עוד, קום בתולת ישראל. אמר רב נחמן בר יצחק אפילו הכי חזר דוד וסמכן ברוח הקדש שנאמר סומך ה' לכל הנופלים". ולכאורה תירוץ של בני מערבא נראה רחוק מפשט הפסוק, וגם צריך להבין האם מפרשים דלא כרבי יוחנן. ומובא בספר אמרי נעם על מסכת ברכות בשם הגר"א, וז"ל: "תירץ רבנו דתרתיה משמע, קללה וברכה. וכך פירושו: נפלה ולא תוסיף לנפול עוד - שתהיה נפילה כל כך גדולה שאי אפשר לנפול עוד, שיהיו בדיוטא התחתונה - אז הסימן ל"קום בתולת ישראל". וזהו שאמרו (חגיגה יד, א) "ח קללות קלל ישעיה את ישראל ולא נתקררה דעתו עד שאמר ירהבו נער בזקן [שהיא הקשה שבכולן]. וקשה, וכי ישעיהו היה שונא לישראל. אבל לפי מה שכתבנו מובן, שמקודם לא נתקררה דעתו כי לא צפה עדיין לישועה כל זמן שיכול להיות נפילה יותר גדולה, וכיון שאמר ירהבו נער בזקן, אז צפה לישועה שהוא הדיוטא התחתונה".

ומבואר בדברי הגר"א שהדיוטא התחתונה של הנפילה היא תחילת הקימה, שהרי הגאולה וההתרוממות מובטחות לישראל, אלא שכל עוד שאפשר לנפול יותר למטה אין הבטחה לתחילת הקימה. ורק אם "לא תוסף קום" כי נפלה כבר לדיוטא התחתונה - אזי "לא תוסיף לנפול, אלא "קום בתולת ישראל". אך עדיין לא מובן מדוע כך הוא סדרן של

בכל יום שתקראנה יענוך מן השמים כאשר יעלה על לבך לשאל עד עולם

ח. לאור האמור נדמה כי באנו לפתרון חידת הבטחת הרמב"ן, שכל הקורא את האגרת ומקיימה, בכל יום שיקראנו יענוהו מן השמים כאשר יעלה על לבו עד עולם.

הרי לא ב"קריאה" בעלמא עסקינן, אלא בקיום דברי האגרת למעשה. והנה מרן הגר"י סרנא כתב בפתיחה ל"עיונים" על אגרת הרמב"ן: "האגרת כולה תחילתה ענוה וסופה ענוה".

ויסוד מידת הענוה ביאר בספר אורחות צדיקים (שער הענוה) "ומה היא הענוה – היא הכנעה ושפלות הנפש, וחושב עצמו כאין". ונתבארו הדברים ברמב"ן עה"פ (שמות טז, ז) "ונחנו מה כי תלינו עלינו", וז"ל:

הוא כמו מה אנוש כי תזכרנו (תהלים ח, ה), מה אדם ותדענהו (שם קמז, ג), כי כמה נחשב הוא (ישעיה ב, כב) – וזאת דרך ענוה. כי מה אנחנו שתליתם עלינו שהוצאנו אתכם מארץ מצרים, הן אנחנו אין ופעלינו הבל, ולא עלינו תלונותיכם כי על ה', הוא המוציא אתכם מארץ מצרים לא אנחנו.

יסוד מידת הענוה הוא, ההכרה בשפלות האדם, שכל כוחותיו הם בבחינת "אין" ופעלו "הבל", כי הכל בא מאת השי"ת.

ומעתה מתקשרים כל הדברים שנתבארו – למערכה אחת מחוורת וברורה.

רבנו הרמב"ן סולל באגרתו ש"תחילתה ענוה וסופה ענוה" את דרכי קניינה של האגרת למעשה, כהדרכתו:

הדברים. ולפי האמור הדברים מבוארים, כי כל עוד לא נמצאים בדיוטא התחתונה אין סומכים על הקב"ה באופן מוחלט, וכדברי הכלי יקר "שכל זמן שאינן בתכלית השפלות אז אינן תולין בטחונם בה' וחושבים תחבולות להנצל מפח יקוש על ידי תחבולות אנושיות, ועל כן ריחק ה' את האדם ורבה העזובה, כי לא בטחו בתשועת ה'". ורק בדיוטא התחתונה "כשיראו כי אזלת יד השתדלותם ואין עוזר וסומך, אז עיניהם נשואות אל ה' לקרוא אליו בעת הצר להם, וה' שומע".

על כן אפרש לך איך תתנהג במדת הענוה ללכת בה תמיד...

מובן איפוא, שכל מי שישכיל לקרוא את האגרת ולקיימה, תפילתו תבוא מתוך שלימות מידת הענוה, בהכרה שכל כוחותיו הם בבחינת "אין" ופעלו "הבלי" ולית לית מגרמיה כלום, כי הכל בא מאת השי"ת. וכבר נתבאר לעיל, שזהו סוד קבלת התפילה - ההכרה בשפלות כוחו של האדם לפעול בעצמו, אשר מתוכה באה מדרגת שלימות התפילה בהכרה שאין גואל ומושיע זולת הבורא ית"ש. אדם שכזה, אשר זכה והתעלה בקנין מידת הענוה, והוא ותפילתו במדרגה זו, אין כל ספק שאם יקרא את האגרת, ודאי יענה, שהרי מקרא מלא הוא: "אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו", וכדברי הרמב"ן [הנ"ל אות ד] שכל מי שאינו בוטח בנפשו אלא שם מבטחו על הקב"ה, מיד נשמעת תפילתו.

ובחסדו הגדול גילה לנו רבנו הרמב"ן, שאין צריכים להיות ח"ו במצב של צער ודחק, כדי להגיע למדרגה "שאין תפלתו של אדם שלמה כאותה שהוא מתפלל מתוך הצרה והדוחק, שהיא יותר מקובלת והיא העולה לפניו יתברך", אלא גם בקנין מידת הענוה, אשר מביאה את האדם להכרה שאין מבטחו אלא בה', יתעלה לשלימות התפילה המקובלת ומרוצה לפני קונו, ולמילוי כל משאלות לבו לברכה והצלחה, עד עולם סלה.

מאמר ד

תפילה במהרתה

א. כתב הרמב"ן באגרתו הידועה:

והסר כל דברי העולם מלבך בעת התפילה, והכן לבך לפני המקום ברוך הוא וטהר רעיוניך. וחשוב הדיבור קדם שתוציאנו מפוך. וכן תעשה כל ימי חיי הבלך בכל דבר ודבר, ולא תחטא. ובזה יהיו דבריך ומעשיך ומחשבותיך ישרים, ותפילתך תהיה זכה וברה ונקיה ומכוונת ומקובלת לפני המקום ברוך הוא, שנאמר (תהלים י, יז) תִּכְיֶן לָבָם תִּקְשִׁיב אָזְנְךָ.

מבואר בדבריו כי יש להסיר את "דברי העולם" מהלב בעת התפילה, וצריך ביאור למה כוונתו.

עוד למדנו מדבריו, כי יש צורך ב"הכנת הלב" לקראת התפילה, וגם ענין זה צריך ביאור.

כמו כן יש לבאר מהו ענין "הכנת הלב" ומהו ענין "טהרת הרעיון", המבוארים בדברי הרמב"ן.

דבקות המחשבה בה' - מדרגת "אנשי מעלה"

ב. ונראה ביאור הדברים, בהקדם בירור הציווי שנצטוונו "להדבק" בהקב"ה, ובדברי הרמב"ן מבואר כי "דבקות" זו נעשית במחשבה, והיא מדרגתם של "אנשי מעלה, כדבריו על הפסוק (דברים יא, כב) "לֹא־הָבָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְלֶכֶת בְּכָל דְרָכָיו וּלְדַבְּקָה בּוֹ", וז"ל:

ויתכן שתכלול הדביקה לומר, שתהיה זוכר ה' ואהבתו תמיד. לא תפרד מחשבתך ממנו בלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, עד שיהיו דבריו עם בני אדם בפיו ובלשונו, ולבו איננו עמהם, אבל הוא לפני ה'. ויתכן באנשי המעלה הזאת, שתהיה נפשם גם בחייהם צרורה בצרור החיים, כי הם בעצמם מעון לשכינה, כאשר רמז בעל ספר הכוזרי. וכבר הזכרתי מזה בפרשת העריות

עקבי דרך • תפילה

(ויקרא יח, ד). ומה שאמר יהושע (כג, ח) כִּי אִם בְּה' אֱלֹהֵיכֶם תִּדְבְּקוּ כְּאֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם עַד הַיּוֹם הַזֶּה, כי בהיותם במדבר וענן ה' עליהם והמון יורד מן השמים והשלו עולה והבאר לפנייהם תמיד, וכל מעשיהם בידי שמים בדברים נסיים, הנה מחשבתם ומעשיהם עם ה' תמיד. ולכן יזהירם יהושע שגם עתה בארץ, בהסתלק מהם המעשים הנפלאים ההם, תהיה מחשבתם בהם תמיד לדבקה בשם הנכבד והנורא ולא תיפרד כוונתם מן השם".

כוונת הרמב"ן למה שכתב בפרשת אחרי מות (ויקרא יח, ד) בתוך דבריו:

והעוזבים כל עניני העולם הזה ואינם משגיחים עליו כאילו אינם בעלי גוף, וכל מחשבתם וכוונתם בבוראם בלבד, כענין באלהיו, בהדבק נפשם בשם הנכבד, יחיו לעד בגופם ובנפשם, כנראה בכתוב באלהיו, וכידוע ממונו בקבלה, וכמו שבא במדרשים בחנוך ובבני העולם הבא העומדים בתחיית המתים.

מדברי הרמב"ן למדנו על כוחה הכביר של המחשבה, המסוגל להוביל את האדם לפסגות מופלאות.

הרמב"ן אמנם מתאר את כוח המחשבה של "אנשי מעלה" הנמצאים ברום המדרגה, אך ברור כי כח המחשבה מסור גם לכל יחיד ויחיד באשר הוא, כפי שיבואר.

פלאי כוחות הנפש - הדבקות במחשבה

ג. כוחה המופלא של הדבקות במחשבה, לפעול לטוב ולמוטב, מתבאר בדברי הרמב"ן בטעם איסור נדה לבעלה, וטעם הציווי להרחיק את המצורע ולהושיבו בדרך מחוץ למחנה, כי מחשבת הנדה מתדבקת בבעלה ומחשבת המצורע בסובבים אותו. ואשור על כן, בכדי למנוע מהם שיזיקו לאחרים, נצטוונו להתרחק מהם, כדברי הרמב"ן בפרשת ויצא (בראשית לא, לה) בענין הנדה:

וכל שכן שתזיק לשוכב עמוה אשר תדבק גופה ומחשבתה בו ובמחשבתו. ולכן גזר עליו הכתוב (לעיל טו, כד) ותהי נדתה עליו, כי רעתה רוע מתדבק והוא שאמר "בנדת טומאתה", יאמר טומאת הנדה (יחזקאל לו, יז), כי יזכיר

מאמר ד
קא

בה לעולם טומאה, שהיא כשרץ וכאיש המצורע שטומאה להם בגופם. והנה נאסר לזרע הקודש כל ימי טומאתה עד שתטבול במים, כי אז תטהר גם במחשבתה ותהיה נקיה לגמרי.

ובפרשת וירא (בראשית יט, יז) ביאר הרמב"ן את טעם הרחקת המצורע, ומדוע נהפכה אשת לוט לנציב מלח:

כי הראות באויר הדבר ובכל החליים הנדבקים, זיק מאד וידביקם, וכן המחשבה בהם, ולכן יסגר האיש המצורע וישב בדד (ויקרא יג, מז). ולכן היתה אשתו של לוט נציב מלח, כי באתה המכה במחשבתה כאשר ראתה גפרית ומלח היוורד עליהן מן השמים ודבקה בה.

מפלאי כוחה של הדבקות במחשבה, מבוארת פרשת נס נחש הנחושת, כדברי הרמב"ן (במדבר, כא, ח-ט):

ידוע מדרכי הרפואות, שכל נשוכי בעלי הארס יסתכנו בראותם אותם או בראות דמותם, עד כי נשוכי הכלב השוטה, וכן שאר הבהמות השוטות, אם יביטו במים יראה להם שם בבואת הכלב, או המזיק וימותו. כמו שכתוב בספרי הרפואות, ומוזכר בגמרא במסכת יומא (פד, א), וכן ישמרו אותם הרופאים מהזכיר בפניהם שם הנושך, שלא יזכרו אותם כלל כי נפשם תדבק במחשבה ההיא ולא תיפרד ממנה כלל עד שתמית אותם. וכבר הזכירו דבר מנוסה מפלאות התולדה, כי נשון הכלב השוטה אחרי שנשתטה בחוליו, אם יקובל השתן שלו בכלי זכוכית יראה בשתן דמות גורי כלבים קטנים, ואם תעביר המים במטלית ותסננם לא תמצא בהם שום רושם כלל. וכשתחזירם לכלי הזכוכית וישתהו שם כשעה תחזור ותראה שם גורי הכלבים מתוארים, וזה אמת הוא בפלאי כחות הנפש.

וכשיהיה כל זה כך, ראוי היה לישראל נשוכי הנחשים השרפים שלא יראו נחש ולא יזכרו ולא יעלו על לב כלל. וצוה הקב"ה למשה לעשות להם דמות שרף, הוא הממית אותם. והכלל, כי צוה ה' שיתרפאו במזיק הממית בטבע ועשו דמותו ושמו, וכשיהיה האדם מביט בכוונה אל נחש הנחושת שהוא כעין המזיק לגמרי, היה חי, להודיעם כי השם ממית ומחיה.

קב

עקבי דרך • תפילה

פרשת נחש הנחושת מחדדת איפוא, את החובה לשלוט במחשבה - שהרי כאשר "משעבד" את לבו ומחשבתו לדבקות בטוב, זוכה לדברים מופלאים, ואם לא, אחריתו רעה ומרה. וכדברי המשנה במסכת ראש השנה (פרק ג משנה ח):

והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו' (שמות יז, יא). וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה. אלא לומר לך, כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים. ואם לאו, היו נופלין. כיוצא בדבר אתה אומר (במדבר כא, ח) עשה לך שרף ושים אתו על נס, והיה כל הנשון וראה אתו וחי. וכי נחש מומית, או נחש מחיה. אלא, בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהן שבשמים, היו מתרפאים, ואם לאו, היו נמוקים. חרש, שוטה, וקטן, אין מוציאין את הרבים ידי חובתן.

ויש לעמוד על סוד טיבו ועוצמתו של כוח המחשבה הטבוע באדם, מהיכן יונק את כוחו, ומה היקף פעולתו.

הרהורי עבירה קשים מעבירה - כי שורש המחשבה במקום גבוה יותר

ד. ביאור הדברים נראה על פי הנמסר מדברי רבותינו בהבנת עומק דברי חז"ל (יומא כט, א) "הרהורי עבירה קשים מעבירה", כי שורש המחשבה מקורו גבוה מעל גבוה, בעולמות טמירים ועילאיים שאין לנו בהם קצה השגה, כמבואר באגרת הקודש להרמב"ן (השער הרביעי אות כז):

ואני רוצה לעוררך על עיקר גדול, ואמסור לך מתנה גדולה בסוד המחשבה, היאך היא פועלת הצורה בדבר שהיא נתקבלה ממנו. הנה רבותינו ז"ל אמרו הרהורי עברה קשים מעבירה. והנני מבאר, כי מעין מים בהיותו נמשך ממוקם גבוה במקום נמוך, יש כח להעלות אותם המים אל מקום אחר גבוה כנגד גובה המים שיוצאים ממנו. וכן ידוע לבעלי הקבלה כי מחשבת האדם היא ממקור הנפש השכלית שנמשכה מן העליונים, ויש כי במחשבה להתפשט ולעלות ולהגיע עד מקום מוצאה. ובהגיעה עד המקור אז היא

מאמר ד
קג

נדבקה בסוד העליון שמשם נמשכת, ונעשית היא והוא דבר אחד. וכשהמחשבה חוזרת להימשך מלמעלה למטה יעשה הכל דמיון קו אחד, ואותו האור העליון נמשך למטה, ואז האור הבהיר נמשך ומתפשט באותו המקום שבעל המחשבה יושב שם.

ואחר שהודענוך זה, התבונן בהיות הרהורי עבירה קשים מעבירה, כי בהיות אדם מחשב בדברי רשע וטינוף, מחשבתו נדבקת בטינופה בעליונים, והרי נפשו מחוייבת לשמים, שהרי היא מטמאה במגע. והבן זה מאד ותדע עד היכן מגיע כח המחשבה.

וכן מבואר בדברי רבנו בחיי בספרו כד הקמח (טהרת הלב) וז"ל:

וצריך שיתבונן כי מעלת טהרת המחשבה היא מפני שהמחשבה היא מצד הנפש השכלית שבאדם, ושורש הנפש השכלית עליון עד מאד, ואם כן המחשבה והנפש עיקר אחד להם. ולפיכך יש כח באדם השפל לעלות ולהוריד במחשבתו.

ומעתה יתעורר האדם החוטא כשהוא מטמא בהרהוריו הרעים המחשבה הטהורה הזאת כמה לו עוונות וחטאים, ועל זה אמרו הרהורי עבירה קשים מעבירה, כלומר קשים על הנפש מעבירה עצמו. לפי שההרהור תלוי בלב, והנפש מושכנה בלב. ולכן כשהוא מטמא אותה במחשבה רעה, קשה יותר מן העבירה עצמה, כי העושה העבירה עצמה אין המחשבה טרודה כל כך.

הנה כי כן נתבאר בדבריהם כי כוחה האדיר של המחשבה, יסודו ב"נפש השכלית" הנמשכת ממקורות עליונים. ובפעולת כוחות המחשבה, ניתן להשיג דבקות עילאית בשורשים העליונים, אשר מהם נמשכת ההשפעה לתחתונים.

[ענין זה טמון בסוד אכילת המן, כמבואר בדברי הרמב"ן (שמות טז, ו) "ודע כי יש במן ענין גדול, רמזוהו רבותינו במסכת יומא (עה, ב) לחם אבירים אכל איש (תהלים עח, כה), לחם שמלאכי השרת אוכלין, דברי ר' עקיבא, אמר לו ר' ישמעאל טעית, וכי מלאכי השרת אוכלין לחם, והלא כבר נאמר (דברים ט, ט) לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי, אלא לחם אבירים, לחם שנבלע באיברים, והענין הזה שאמר רבי עקיבא הוא, שקיום מלאכי השרת בזיו השכינה, וכן

קד

עקבי דרך • תפילה

דרשו (שמות רבה לב, ד) ואתה מחיה את כלם (נחמיה ט, ו), מחיה לכלם, ועליו נאמר (קהלת יא, ז) ומתוק האור, שישגו בו באור טוב טעם, והמן הוא מתולדת האור העליון שנתגשם ברצון בוראו יתברך, ונמצא שאנשי המן ומלאכי השרת נזונין מדבר אחד, ור' ישמעאל תפשו מפני שקיומם אינו בדבר המתגשם מתולדת האור שהרי קיומם באור העליון עצמו, ומפני זה היו מוצאים טעם במן מכל מה שירצו, כי הנפש במחשבתה תדבק בעליונים ותמצא מנוח חיים ותפק רצון מלפניו].

דבקות המחשבה בשעת התפילה

ה. על פי האמור הוסיף הרמב"ן וכתב באגרת הקודש (שם):

וכן היו החסידים הראשונים מדבקים מחשבתם בעליונים ומושכים האור העליון לטה, ומתוך כך היו הדברים מתווספים ומתרבים כפי כח המחשבה.

וזהו ביאור דברי חז"ל (ברכות פ"ה מ"א) "חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים", והיינו שהיה של דבקות במחשבה, שמכוחה פעלו בתפילתם, בהיותם דבוקים בשורשים העליונים, מהם נמשכת ההשפעה. וכמו שמבואר בדברי הרמב"ן בביאורו לתרי"ג המצוות היוצאות מעשרת הדברות (כתבי הרמב"ן ח"ב עמ תקא-תקכ) וז"ל:

בעבודה נרמז התפילה, וכתוב (דברים יא, ג) ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם, ואיזהו עבודה שעיקרה בלב הוי אומר זה תפילה (תענית ב, א). ולשון עבודה היא לכבוש המחשבה הטהורה בעסקי העולם הבא ולהביא בשיעבוד הכוונה. ולזה חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים. ואמר רבינו החסיד [רבי יצחק סגי נהור] ז"ל, עיקר עבודת המשכילים וחושבי שמו ובו תדבקון (דברים יג, ה), וזה כלל גדול שבתורה לתפילה ולברכות להסכם מחשבתו באמונתו, כאלו דבקה למעלה, לחבר את השם באותיותיו ולכלול בו עשר ספירות כשלהבת קשורה בגחלת, בפיו יזכירנו בכינויו, ובלבבו יחברנו בבנינו ובכתבו.

מאמר ד
קה

ויש לזה מקור נוסף בדברי הרמב"ן, על הפסוק (בראשית לה, א) "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים
אֶל יַעֲקֹב קוּם עֲלֵה בֵּית אֵל וְשָׁב שָׁם", שכתב:

ואולי צוה ושב שם, לפנות מחשבתו לדבקה בא-ל.

וביאר מו"ר רבי שמחה זיסל ברוידא זצ"ל, ראש ישיבת חברון, בספרו שם
דרך (חלק הביאורים פרשת וישלח אות כג):

נפלא ביותר. יעקב אבינו שהיה בבחינת "מרכבה" לשכינה ותמיד דבוק בה,
וגם כאשר עבד בצאן יומם ולילה היה דבוק בה', כדברי הילקוט שמעוני
(תהילים רמז תתפ) "שיר המעלות לדוד לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל
(תהילים קכד, א). ישראל סבא, כתיב וישכב במקום ההוא, א"ר יהושע בן לוי
כאן שכב, הא כל עשרים שנה שהיה בבית לבן לא שכב, ומה היה אומר,
חמושה עשר שיר המעלות שבספר תהלים. ר' שמואל בר נחמני אמר כל
ספר תהלים היה אומר, מאי טעמא ואתה קדוש יושב תהלות ישראל,
ישראל סבא". יעקב אבינו, שהשטן בעצמו התאבק עמו להפסיקו מדבקותו
ולא יכול לו, כמו שפירש הספורנו (בראשית לב, כו) "וירא כי לא יכול לו, לרוב
דבקותו תמיד באל ית' במחשבה ובדבור". ואף על פי כן כאשר יעקב אבינו
בא לבית אל לעשות מזבח לה' ולהקריב קרבנות, מצווהו הקב"ה ציווי מיוחד
שישב "לפנות מחשבתו לדבקה בא-ל", כדברי הרמב"ן. או כפי שביאר
הספורנו: "ושב שם, לכוון דעתך קודם שתבנה המזבח, כענין אמרם ז"ל
חסידי הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכוונו את לבם
למקום".

ומכאן נלמד כמה דביקות מופלאה בה' דרושה בעבודת הקרבנות והתפילה,
וכמו כן למדים אנו שלדביקות בה' אין שיעור וגבול, וגם ביעקב אבינו יש
מקום להכנה לתוספת דביקות בה' יותר ממה שהיה נמצא תמיד.

ונראה שזהו מקור לדברי הרמב"ם (הל' תפילה פ"ד הט"ז) כיצד היא הכוונה
שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו הוא עומד לפני
השכינה, לפיכך צריך לישב מעט קודם התפלה כדי לכוין את לבו ואחר
כך יתפלל בנחת ובתחנונים ולא יעשה תפלתו כמי שהיה נושא משאוי
ומשליכו והולך לו. לפיכך צריך לישב מעט אחר התפלה ואחר כך יפטר.

עקבי דרך • תפילה

חסידי הראשונים היו שוהים שעה אחת קודם תפלה ושעה אחת לאחר תפלה ומאריכים בתפלה שעה. ועוד כתב שם (פ"ט ה"ח) במנחה אומר שליח ציבור אשרי יושבי ביתך וכו' תהלה לדוד וכו' קורא הוא והעם **מיושב**, ועומד שליח ציבור ואומר קדיש. ולשון הרמב"ם "צריך לישב מעט קודם ואחר התפילה" ומש"כ בתפילת מנחה ש"העם מיושב" כו', מדוייק הפלא ופלא עם לשון הכתוב כאן שאמר הקב"ה "ושב שם", דוק היטב ותשכח.

ומבואר כי החסידים הראשונים צעדו בדרכו של יעקב אבינו, המוסיף דבקות על דבקות בטהרת המחשבה, בבוא לעבודת הקרבנות והתפילה.

ולא רק לפני התפילה, אלא אף בכל שעת התפילה, יש להישאר בטהרת המחשבה, פן תיפגם הדבקות בהשי"ת, וכמו שמצאנו בדברי הרמב"ן (דברים כג, ט) בביאור החובה לכסות צואה במקום הזכרת שם שמים בתפילה או בקריאת שמע (ברכות כב, ב), וז"ל:

וטעם כיוי הצואה, שאין הצואה כטומאה שתטמא את מקומה ושתהיה בוקעת ועולה, אבל אסור לראותה בעת התפילה ובהיות הלב דבק בשם הנכבד. מפני שהדברים הנמאסים יולידו גנאי בנפש, וישבשו כוונת הלב הטהור, וכאשר נעלמה מעין רואה אין רע.

והסר כל דברי העולם מלבך בעת התפילה וטהר רעיוניך

ו. עתה מבוארים היטב דברי הרמב"ן באגרתו בענין התפילה.

הסרת דברי העולם בעת התפילה, פירושה להתנתק מענייני החומריות והגשמיות, המפריעים לדבקות בהשי"ת, וכמו שכתב הנפש החיים (שער ב פרק יד) וז"ל:

לזאת בעת עומדו להתפלל לפני קונו ית"ש יפשיט גופו מעל נפשו. היינו שיסיר כל רעיוני ההבלים הבאים מכוחות הגוף שנחלקו ונתדבקו בנפשו. שלא תהיה עבודת תפילתו רק בהנפש ורעותא עלאה דילי'. והוא שקודם

מאמר ד

קז

עומדו בתפילה צריך לבטל ולהסיר מעליו במחשבתו כל תענוגי הגוף והנאתו וכל עניניו, עד שיוקבע במחשתו למאס הגוף כאלו אינו בעל גוף כלל, ורק נפשו לבדה היא המדברת תפלתה. ובדברו כל תיבה שהיא כח וחלק מנפשו, **ידביק בה רעותי' מאד** ליתן ולשפוך בה נפשו ממש לגמרי, ולהדביקה בשרש העליון של תיבות התפילה העומדים ברומו של עולם.

והוא ענין מאמרם ז"ל (יבמות קה, ב) המתפלל צריך שיתן לבו למעלה. וכל כך תרבה ותתלהט אהבתו ית' בכח נפשו, עד שיהא חושק ומתאוה באמת שבדברו עתה אותו הדיבור הקדוש של איזה תיבה מנוסח התפילה, תהא נפשו יוצאת מהגוף לגמרי, ותתעלה להתדבק כביכול בו ית"ש.

זהו שאמרו כאן ולעבדו כוי ובכל נפשכם, וכן מה שאמרה חנה ואשפוך את נפשי לפני ה', והוא מבואר. וכן יש לבאר מאמרם ז"ל (תענית ח, א) אין תפילתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו, היינו **להעלות ולדבק בתפילתו את נפשו למעלה**.

מעתה הדברים מבוארים היטב. טהרת המחשבה בתפילה הכרחית על מנת להשיג את הדבקות בשורש המחשבה, שמקורה בנפש השכלית בעליונים מהם נמשך השפע למטה. על כן, בטרם ניגש לעבודת התפילה שעיקרה בלב, כמבואר בדברי הרמב"ן באגרת הקודש דלעיל "ולשון עבודה היא **לכבוש המחשבה הטהורה בעסקי העולם הבא** ולהביא בשיעבוד הכוונה", יש להסיר את "דברי העולם" – ענייני החומריות והעולם הזה, המפריעים להשגת הדבקות בשלמות הראויה. וכפי שעשו החסידים הראשונים, שהיו שוהים שעה אחת ומתפללים.

והיינו דברי רבנו יונה (ברכות כה, ב) בביאור הגמרא "המתפלל צריך שיתן עיניו למטה **ולבו למעלה**", שהביא בנפש החיים, בהמשך דבריו שם, וביאר כי הם מושתתים על דברי הרמב"ן שהובאו לעיל:

כלומר שיחשוב בלבו כאלו עומד בשמים, ויסיר מלבו כל תענוגי עולם הזה וכל הנאות הגוף, כענין שאמרו הקדמונים כשתרצה לכוון פשוט גופך מעל נשמתך. ולאחר שיגיע לזו המחשבה, יחשוב גם כן כאילו הוא עומד בבית המקדש שהוא למטה, מפני שעל ידי זה תהיה תפלתו רצויה יותר לפני המקום.

ומודעת שהרבנו יונה היב תלמיד קדוש ה' הרמב"ן ז"ל, ודבריו הן המה דברי הרמב"ן ז"ל בפרשת אחרי [הובא לעיל אות ב] וז"ל שם, והעוזבים כל ענייני עולם הזה ואינם משגיחים עליו כאלו אינם בעלי גוף, וכל כוונתם ומחשבתם בבוראם בלבד, כאשר היה הענין בחנוך ואלהו בהדבק נפשם בשם הנכבד יחיו לעד בגופם ובנפשם. וזהו גם כן מה שהביא רבנו יונה בשם הקדמונים פשוט גופך מעל נשמתך. היינו שכל כך יהיב הגוף וענייניו ותענוגיו נבזה בעיניו נמאס, עד שיהא לו תשוקה עצומה להשליך נפשו מנגד ושתהא כל תשוקת נפשו בבוראו ית"ש, כאילו אינו בעל גוף אלא כאחד מצבא המרום המשמים במרום מופרשים ומובדלים מכל ענייני עולם הזה.

וזהו כוונת רבנו יונה ז"ל, שיחשוב בלבו כאלו עומד בשמים. היינו שירגיש בעצמו שנתבטלו אצלו כל הרגשות הגוף שהוא עפר מן האדמה, וכל הרגשותיו יהיו בעיניו הנפש לקשרה בשרשה בשמים באהבה רבה, עד שאם היו מעמידים נגד עיניו איזה תענוג מתענוגי עולם הזה שנפשו של אדם מחמדתו, היה מואס בה תכלית המיאוס ושנאה.

נמצא כי הסרת העניינים הגשמיים המפריעים לדבקות, היא "הכנת הלב" לקראת התפילה. ומבוארים דברי הרמב"ן "והכן לבך לפני המקום ברוך הוא וטהר רעיוניך", על פי דברי מה שכתב רבנו בחיי [לעיל אות ד] "ההרהור תלוי בלב, והנפש משכנה בלב". ומשום כך בכדי לטהר את רעיונות המחשבה, נצרכת הכנת הלב. דהיינו הסרת ענייני העולם הזה המפריעים לדבקות בהשי"ת, כי רק על ידי זה "נטהר" הרעיון.

ובזה תפילתך תהיה זכה וברה ומקובלת

ז. כאשר מתקיימת דבקות זו, אזי התפילה מקובלת לפני הבורא, וכפי שפירש הרמב"ן (אגרת הקודש) בהמשך דבריו המובאים לעיל [אות ד]:

כי בהיות החסידים הקדושים מדביקים מחשבתם בעליונים, כל דבר שמחשבים עליו באותה שעה היה מתקיים, אם טוב ואם רע. והוא שאמר (שבת לד, א) נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות. וכתב בתענית

מאמר ד

קט

(כד, א) בההיא ברתא, תובי לעפרך, וכן היה. ומה שאמר (מועד קטן יז, ב) כל מקום שנתנו חכמים עיניהם בו, או מיתה או עוני. ומהענין הזה סוד התפלה והקרבנות שהוא סוד דיבוק בעליונים.

וראה גם בדברי הרמב"ן בספר האמונה והבטחון (פרק יט) בביאור איסור לא תשא את שם ה' אלקיך לשווא:

ודע כי כל זמן שהאדם מחשב בתוך לבו שמו של הקב"ה או אחד מנפלאותיו, יש לפניו התעוררות כפי מחשבת החושב. וזה שאמר הכתוב (שמות כ, כב) בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך.

ולפי האמור הדברים מוטעמים, כי אין גבול וקצבה לכוחה של המחשבה בטהרתה, אשר שורשה בעליונים, לפעול גדולות ונצורות "כפי מחשבת החושב", לטובה ולברכה.

הצורך בסייעתא דשמיא כדי לכוון בתפילה

ח. ברור לכל, כי הדברים שנתבארו לעיל הם דרגות גבוהות מאד, אך בלשון הכתוב "תִּכְיֶינָה לְבָבְךָ תִּקְשֵׁיב אֲזַנְךָ", מדוקדק כי לקבלת התפילה - "תִּקְשֵׁיב אֲזַנְךָ" התלויה בהכנת הלב, יש סייעתא דשמיא מיוחדת מאת הקב"ה - כי הוא המכין את הלבבות להיטהר בטהרת המחשבה בתפילה.

יסוד זה מפורש בדברי רבנו יונה (ברכות כא, א מדפי הרי"ף) וז"ל:

המתפלל צריך שיכוין את לבו, סימן לדבר תִּכְיֶינָה לְבָבְךָ תִּקְשֵׁיב אֲזַנְךָ. ודאי כך הוא הפירוש, כדי שיכוונו שיהיה לבם שלם בעבודת המקום ויבטלו מלבם תענוגי העולם הזה והנאותיהם. כי כשיטהרו לבם מהבלי העולם הזה, ויהיה כוונתם ברוממות ה' תהיה תפילתם רצויה ומקובלת לפני המקום. ועל כוונה זו נאמר תִּכְיֶינָה לְבָבְךָ תִּקְשֵׁיב אֲזַנְךָ, ומה שאמר תִּכְיֶינָה לְבָבְךָ, מפני שכוונת טהרת הלב מעבירות ומתענוגי העולם הזה צריכה סיוע מהמקום, כענין שנאמר (משלי כא, ב) וְתִכֵּן לְבוֹת ה', וכתוב (דברי הימים א כט, יח) וְהָיָה לְבָבְךָ אֲלֵיךָ. ועל זה אמר תסייע אותם ותכין לבם שיהיה טהור, כדי שתקשיב תפלתם. תדע שכן הוא עיקר פירוש הדבר, מדאמר' לקמן (ברכות שם) סימן

קי

עקבי דרך • תפילה

לדבר, תכין לבם תקשיב אנך. ולמה אמר סימן, והלא ראיה ברורה הוי. אלא מפני שיעיקר הפסוק לא בא על כוונת אמירת התפילה, אלא על כוונת טהרת הלב. כשהזכיר אותו לשם כוונת אמירת התפילה אמר סימן לדבר.

וכן פירש הב"ח (או"ח סי' צח ס"ק א) את דברי הגמרא בברכות:

דהא דאמר סימן לדבר, הוא לפי דקרא משמע דאין ביד האדם לכון לבו לשמים, שהרי אמר תְּכִין לְבָבְךָ דמשמע אם תכין לבם אז תְּקַשֵּׁב בְּאָזְנְךָ. כדפירש רש"י (שם) אלמא דביד הקב"ה הוא להכין לבבם שיכוונו בתפילה, ואלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לכון את לבו. אפילו הכי סימן לדבר הוא שיתעורר האדם ויסכים בדעתו לכון, כי אז ודאי הקב"ה עוזרו כי הבא לטהר מסייעים לו מן השמים.

מכאן נתבונן ונפנים את גודל החובה לשמור ולקדש את מחשבותינו, ולטהרם מכל סיג ופגם, ובפרט בשעת התפילה. כאשר נעשה זאת, נזכה לסייעתא דשמיא, והקב"ה יקבל את תפילותינו ברחמים וברצון.

☆ ☆ ☆

מאמר ה

סוד התפילה ופעולתה

א. רבנו האור החיים הקדוש (דברים ג, כב) למד מתפילתו של משה רבנו "וְאֶתְחַנֵּן אֶל ה' בְּעֵת הַהוּא לְאמרו", ארבעה תנאים הנצרכים לקבלת התפילה:

עוד נתכוון לדייק ארבע תנאים הצריכים לקבלת תפלה: [א] שיתפלל כעני הדופק על הפתח כדרך אומרו (משלי יח, כג) תַחֲנוּנִים יְדַבֵּר רֵשׁ. [ב] שיבקש ממקור הרחמים. [ג] זמן התפילה, כדרך אומרו (תהלים סט, יד) וְאֲנִי תַפְלִיתִי לָךְ ה' עֵת רְצוֹן. [ד] שתהיה תפלתו מפורשת ולא תהיה סובלת פירוש בלתי הגון. והיינו דברי משה רבנו: "ואתחנן לשון תחנונים, זה כנגד **תנאי ראשון**. אל ה', שביקש ממקור הרחמים, זה כנגד **תנאי שני**. בעת ההיא, פירוש בעת הידועה לקבלת תפילה שהיא עת רצון, כי מי יודע עת הרצון כמושה. ואפשר שזה היה בעת אשר אמר לו ה' (דברים ב, כד) החל רש ארץ סיחון ועוג, וזה מכוון לדברי רבותינו ז"ל שאמרו לאחר שכבש ארץ סיחון ועוג וכו', זה כנגד **תנאי שלישי**. לאמר, פירוש פירש אמריו כמצטרך שלא יסבלו דבריו דבר בלתי הגון, זה כנגד **תנאי רביעי**."

יסודות אלו הנלמדים מתפילתו של משה רבנו, נשזרו בפירושי האור החיים הקדוש לפרשיות שעבוד בני ישראל במצרים והיציאה ממנה, ובתוכם נמצא תוספות נפלאות בעומק הבנת כוחה האדיר של התפילה ודרכי פעולתה, כדלקמן.

"תפילה לעני כי יעטוף" - מעלת התפילה מתוך צרה

ב. התנאי הראשון הנצרך לקבלת התפילה הוא "שיתפלל כעני הדופק על הפתח" - בחינת "תפילה מתוך הצרה", שבזכותה זכו בני ישראל לעורר את רחמי הבורא להוציאם מגלות מצרים. וכפי שביאר האור החיים הקדוש (שמות

קיב

עקבי דרך • תפילה

ב, כג-כה) את לשון הכתובים המדגישים את שמיעת קול זעקתם ושוועתם של בני ישראל:

וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֹּאמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבֹדָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שְׁוַעֲתָם אֶל הָאֱלֹקִים מִן הָעֲבֹדָה, וַיִּשְׁמַע אֱלֹקִים אֶת נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹקִים אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב, וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּדַע אֱלֹקִים.

עוד ירצה על דרך אומרו (תהלים קיח, ה) כִּן הַמִּצֵּר קָרָאתִי יְהוָה עֲנֵנִי בְּמִרְחָב יְהוָה, כִּי אַחַת מֵהַתְּפִילוֹת הַמִּתְקַבְּלוֹת הִיא תְּפִילַת שְׁמוֹתָךְ צְרָה, וְכֵן הוּא אוֹמֵר (יונה ב, א) קָרָאתִי מִצְרָה, וְהוּא אוֹמֵר וַתַּעַל שְׁוַעֲתָם וְגו' מִן הָעֲבֹדָה. פִּירוֹשׁ, לְצַד שְׁהִיְתָה מִצְרַת הָעֲבֹדָה. וְכִפִּי זֶה שְׁוַעֲתָה זֹאת הִיא תְּפִילָה, וְצַעֲקָה כֹּאֵב הַצְרָה. הִנֵּה הִיא רְמוּזָה בְּאוֹמְרוֹ מִן הָעֲבֹדָה וַיִּזְעַקוּ.

לאור האמור ביאר האור החיים הקדוש (שמות ו, א) את הגילוי המיוחד של שם הוי"ה, מידת הרחמים, שהיה ביציאת מצרים בזכות תפילתם הנובעת מעמק הצרה:

וַאֲרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדַּי וְשָׁמַי ה' לֹא נִוְדַעְתִּי לָהֶם. כִּי בֵּא הָאֲדוֹן בְּרוּךְ הוּא לְהַשִּׁיב לְמֹשֶׁה עַל שֶׁשָּׁלַח קוֹדֵם הַקֶּץ, וְאָמַר כִּי הַגֵּם שֶׁשָּׁם קֶץ לְחֹשֶׁךְ לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, וְהַקֶּץ עַדִּין לֹא נִשְׁלַם, יֵשׁ לָךְ לְדַעַת כִּי הַקֶּץ שֶׁעֲשִׂיתִי לְהַאֲבֹת הוּא בְּחִינַת אֵל-שַׁדַּי וְבוֹ שְׁמוֹתֵי לְגַלוֹת גְּבוּל וְאָמַרְתִּי לוֹ דִּי. אֲבָל בְּחִינַת אַחֲרַת לֹא נִוְדַעְתִּי, פִּירוֹשׁ לֹא אָמַרְתִּי לָהֶם הַקֶּץ שֶׁיְהִי בְּאִמְצָעוֹת הַרְחָמִים אִם יִבְקָשׁוּ וַיַּעֲדֵרוּ רְחָמִים, כְּמוֹ שֶׁעָשׂוּ יִשְׂרָאֵל שֶׁבִקְשׁוּ מִמֶּנִּי רְחָמִים וַיִּדְפְּקוּ עַל דַּלְתֵי הַרְחָמִים קוֹדֵם הַקֶּץ, לֹא נִוְדַעְתִּי לָהֶם. וְלִכֵּן הַגֵּם שֶׁלֹּא שָׁלַמוּ יְמֵי הַעֲנִיּוֹ וְהַצְרָה, אֵף עַל פִּי כֵן רִיחַמְתִּי עֲלֵיהֶם בְּמִידַת הַוִּי"ה, וְהוּא אוֹמֵר בְּתַחֲלִילָה אֲנִי ה', וְהֵבֵן.

יסודות הדברים נתפרשו בדיוקו של הרמב"ן (שמות ב, כה) מלשונות הכתוב, שבני ישראל זכו להיגאל ממצרים, אף שלא היו ראויים - רק מכח התפילה:

האריך הכתוב להזכיר טענות רבות בגאולתם, וישמע אלקים את נאקתם,

מאמר ה

קיג

ויזכור אלקים את בריתו, וירא אלקים, וידע אלקים, כי ידעתי את מכאוביו (שמות ג, ז). כי אע"פ שנשלם הזמן שנגזר עליהם לא היו ראויים להיגאל, כמו שמפורש על ידי יחזקאל (יחזקאל כ, ח), אלא מפני הצעקה קבל תפלתם ברחמיו.

וכיוצא בזה כתב רבנו בחיי (שם), שהוסיף בזה נופך.

ואמר ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה, כי אף על פי שהגיע הקץ כבר לא היו ראויים לגאולה, אלא מרוב שצעקו אל ה' מן העבודה קבל תפלתם. והזכיר שתי פעמים מן העבודה, ויאנחו בני ישראל מן העבודה ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה, ללמדך שאין תפלתו של אדם שלמה כמותה, שהוא מתפלל מתוך הצרה והדוחק שהיא יותר מקובלת, והיא העולה לפניו יתברך. וכן תמצא ביונה הנביא ע"ה שביאר הענין הזה, הוא שאמר (יונה ב, ח) בְּהִתְעַטֵּף עָלַי נֶפְשִׁי אֶת ה' זָכַרְתִּי וַתְּבוֹא אֵלַי תְּפִלָּתִי אֶל הַיָּם הַיָּבֵל קִדְשֶׁךָ. הבטיח הנביא, שהתפילה שהיא מתוך הצער ועטיפת הנפש היא הנכנסת לפניו אל היכל קדשו יתברך.

האור חיים הקדוש (שמות כא, ו) הוסיף על דבריהם, כי גם בזמן החורבן והגלות הבטיח הקב"ה לכנסת ישראל שיענה להם כשיזעקו לו בצר להם, כפי שנרמז בדברי הכתוב בפרשת אמה עבריה:

אם אַחֲרַת יְקַח לֹו שְׂאֵרָה פְּסוּתָהּ וְעִנְתָּהּ לֹא יִגְרָע.

דע כי אמרו ז"ל (זוה"ק ח"ב דף קנב, ב) כי בזמן החורבן כל כלי השפע משפיעין חוץ למקומן בשאר האומות, ולא בישראל, כי מתקלקלים הצינורות ומריקים במקום לא קדוש. והוא אומרו אם אַחֲרַת יְקַח לֹו, לתת מדת טובו, כאשר עיני כל ישראל רואות הפלגת הטוב, ביד לא מבני ישראל המה. טען הכתוב עוד לו יהיה שכעס עוד עליה שלא תהיה בהדרגת הטוב וההשקט כבנות העולם, ונותן ה' מידת טובו לאומה אחרת. לפחות שְׂאֵרָה פְּסוּתָהּ וְעִנְתָּהּ לֹא יִגְרָע, שארה אלו מזוונותיה, כמאמר ר' יאשיה (במכילתא) כסותה כמשמעו, ועונתה - הוא שיהיה עונה אותה בצר. ושלשה דברים אלו הם דברים המוכרחים, ואיך יכולה לחיות זולתם.

קיד

עקבי דרך • תפילה

מקור נאמן לדבריו מפורש במדרש (שמות רבה לח, ד), שמאז גלות מצרים והגאולה ממנה בתפילה, כך בכל דור ודור זכו לישועת ה', אך ורק באמצעות כח התפילה:

אמר להם בכו והתפללו לפני ואני מקבל אבותיכם כשנשתעבדו במצרים לא בתפלה פדיתי אותם שנאמר (שמות ב, כג) וַיֹּאמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֶבֶדָה וַיִּזְעְקוּ. **בימי יהושע** לא בתפלה עשיתי להם נסים שנאמר (יהושע ז, ו) ויקרע יהושע שמלותיו ומה אמרתי לו נטה בכידון **בימי השופטים** בבכיה שמעתי צעקתם, שנאמר (שופטים ו, ז) ויהי כי זעקו בני ישראל אל ה' **בימי שמואל** לא בתפלה שמעתי להם שנאמר (שמואל א ז, ט) ויזעק שמואל אל ה' בעד ישראל ויענהו ה'. **בימי מרדכי**, שנאמר (אסתר ו, יא) ויקח המן את הלבוש ואת הסוס, מי גרם למרדכי לבא לידי הגדולה הזאת אמור שהיה מתפלל בכל שעה שנאמר (שם ד, א) ומרדכי ידע את כל אשר נעשה מאחר שראה עצמו בגדולה לא הגיס לבו ולא עמד מן התפילה אלא וישב מרדכי כשם שהיה מתחילה.

מעלת התפילות שקבלתן אינה נצרכת ל"אמצעי"

ג. האור החיים הקדוש, בהמשך לדבריו (שמות ב, כג; לעיל **אות ב**) בביאור תפילת בני ישראל "**מותוך הצרה**", הוסיף לדייק בלשון הכתובים, כי מעלת תפילה זו נשגבת כל כך, שהיא עולה ישירות לבורא ללא צורך ב"אמצעים" – המלאכים.

וַיְהִי בַיָּמִים הַרְבִּיִּים הָהֵם וַיָּמָת כָּל־יְמֵי מִצְרַיִם וַיֹּאמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֶבֶדָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שְׁוֹעַתָּם אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֶבֶדָה.

עוד אולי אומרו מן העבדה ירצה שלא הגיעה השועה לפני ה' על ידי אמצעי, אלא ביושר עלתה מן העבדה אל האלקים, שלא על ידי בעלי כנפים יגיד דבר (קהלת י, כ).

לפי האמור ביאר האור החיים הקדוש (שמות ג, ט) את לשון כתוב בהמשך הפרשה שם:

מאמר ה

קטו

וַעֲתָה הִנֵּה צַעֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָה אֵלַי וְגַם רָאִיתִי אֶת הַלַּחֲץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם לְחָצִים אֲתָם.

ואמר בָּאָה אֵלַי, לצד שיש הדרגות בתפלות המוגשות לפני הנעתר. יש מהם שמביאים אותם **משרתי עליון** ומגישים אותם לפניו יתברך, ויש מהם שהם מעולים שיש בהם כח שאין צריכים אמצעי להגיעם לפני הבורא אלא הם מעצמם נגשים לפניו. לזה אמר בָּאָה אֵלַי, פירוש **בלא אמצעי**".

בכוח התפילה להמתיק הדינים

ד. אשר על כן, משה רבנו, ביודעו מה רב כוחה של התפילה מתוך צרה, כאשר עמדו ישראל על שפת ים סוף והמצרים מאחוריהם, ציווה לבני ישראל "התייצבו" – בתפילה, ואז יזכו "להחריש את מידת הדין". וכמו שכתב האור החיים הקדוש בביאור הפסוקים (שמות יד, יג-יד) שם:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם אֵל תִּירְאוּ הַתִּיַצְבוּ וְרֵאוּ אֶת יְשׁוּעַת ה' אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה לָכֶם הַיּוֹם כִּי אֲשֶׁר רָאִיתֶם אֶת מִצְרַיִם הַיּוֹם לֹא תִסְכְּפוּ לְרֵאֲתָם עוֹד עַד עוֹלָם, ה' יִלְחַם לָכֶם וְאַתֶּם תִּחְרְשׁוּן.

הַתִּיַצְבוּ וְרֵאוּ, אולי שנתכוון לומר להם שיתייצבו בתפילה כמות שהיו עומדים וצועקים אל ה', כאמור בסמוך ויצעקו וגו' אל ה'. וכן הוא אומר (שמואל א א, כו) אני האשה הנצבת עמכה וגו'.

ולפי מה שפירשנו בפסוק התיצבו שאמר להם יעמדו בתפילה, ירצה על זה הדרך ואתם תחרישון **למידת הדין**. פירוש תרבו בתפילה להשמיע במרום קולכם להחריש למידת הדין עליכם.

ה. התפילה – "עיקר גדול באמונה ובהשלמת הנפש"

נראה להתעמק בסוד כוחה של התפילה בכלל, ותפילה בעת צרה בפרט, על פי דברי האור החיים הקדוש, שהתפילה היא **"עיקר גדול באמונה ובהשלמת הנפש"**.

קטז

עקבי דרך • תפילה

לשם כך נעיין בדבריו (שמות יז, א-ד) בביאור פרשת הנסיון שהקבי"ה ניסה את בני ישראל בצאתם ממצרים, שלא היה להם מים לשתות - לראות האם יצעקו ויתפללו אליו:

וַיִּסְעוּ כָּל עַדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּדְבַּר סִין לְמִסְעֵיהֶם עַל פִּי ה' וַיַּחֲנוּ בְּרַפְדִּים וְאִין מַיִם לְשִׁתּוֹת הָעָם, וַיִּרְבּ הָעָם עִם מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תָנוּ לָנוּ מַיִם וְנִשְׁתֶּה וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה מַה תִּרְיֹבוּן עִמָּדִי מַה תִּנְסֹן אֶת ה'. וַיִּצְמָא שָׁם הָעָם לַמַּיִם וַיֵּלֶן הָעָם עַל מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ לָמָּה זֶה הָעֲלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם לְהָמִית אֹתֵינוּ וְאֵת בְּנֵי וְאֵת מִקְנֵי בְּצִמָּא, וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר מַה אֶעֱשֶׂה לָּעָם הַזֶּה עוֹד מֵעַט וּסְקָלָנִי.

הנה הענין יוליד התימה, למה יביאם ה' אל הנסיון הגדול הזה, למוות בצמא, וכפי השכל ישער אדם שדבר זה וכדומה תוליד הכפירה. ועוד תגדל הקושיא על משה, שבמקום שיאזור חלציו בתפילה ובתחנונים, בא בטענה לפני ה' עוד מעט וגו', שיראה כי לא חשש על צמאונו ועל מות בני ישראל בצמא, כי הכתוב מעיד כי צמאו למים.

ונראה כי ה' ניסה אותם, להדריכם לשאת עיניהם ולהתפלל לפני ה', כי זה עיקר גדול באמונה ובהשלמת הנפש. ותמצא שנתחכם ה' על הדבר, ולא נתן להם מן יום לחודש, אלא דבר יום ביומו, ואשר על כן מנע מהם הנס, עד שיתחנונו למול קונם, וישמע צעקתם. ומודיע הכתוב כי במקום שיצעקו לה', היו מריבין עם משה.

אולם בני ישראל לא התפללו לה', כמצופה מהם, וביאר האור החיים הקדוש, בהמשך דבריו, את טעמים:

ראיתי לתת לב, איך עם ה' הרואים דברים המופלאים והנוראים במצרים, ועל הים, ובמדבר, יטעו בדבר, ולא יצעקו אל ה'. והלא הם המכירים תועלת הצעקה, כי שמע את נאקתם במצרים. ואולי כי דעתם היה שאין צורך לתפילה על הדבר, כל שה' ישנו בתוכם, כי אחר שהביאם למדבר פשיטא שלא הביאם אלא לספק צורכם, שאם לא כן הלא המה אבודים, ולא יצטרכו לתפילה, ואין זה אלא שאין ה' בקרבם, והוא הנסיון שאמרו היש ה' בקרבנו וגו'.

מאמר ה
ק"ז

הדברים נפלאים למתבונן בעומקם, ונלמד מהם כי עיקר מעלת התפילה נובע מכך שהיא "עיקר גדול באמונה ובהשלמת הנפש", וכשהמתפלל מתעלה לשלימות באמונתו, זוכה ותפילתו נענית.

על פי יסודות הדברים, שכוחה של התפילה נובע משלימות האמונה, ביאר האור החיים פרשה תמוהה (שמות יד, טו-טז), הדין ודברים שהיה בין הקב"ה למשה רבנו על שפת ים סוף:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה מַה תִּצְעַק אֵלַי דְּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּסְעוּ, וְאַתָּה הָרַם אֶת מִטְּךָ וּנְטָה אֶת יָדְךָ עַל הַיָּם וּבִקְעֵהוּ וַיָּבֹאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבֵּשָׁה. קשה, ולמול מי יצעק אם לא לה' אלהיו, ובפרט בעת צרה, דכתיב (יונה ב, ג) קראתי מצרה לי, מן המצר קראתי יה (תהלים קיח, ה). ואם לצד שהרבה להתפלל, הלא כל עוד שלא נענה מהעונה בצר לו, לא ירף מתפילה.

עוד קשה, אומרו דבר אל בני ישראל ויסעו, להיכן יסעו, אם רודף מאחור והים לפניהם, ואם הכוונה אחר שיבקע הים, אם כן היה לו לומר הרם את מטך וגו', ואחרי כן יאמר דבר אל בני ישראל וגו'.

וביאר האור החיים הקדוש, כי שהקב"ה צווה את משה רבנו שיעורר את בני ישראל להתחזק באמונה, כדי רק על ידי זה תפילתם תקובל ברחמים וברצון:

דבר ידוע הוא כי כח הרחמים הוא מעשים טובים אשר יעשה האדם למטה, וסיפו כח במידת הרחמים, והנה לצד שראה אל עליון כי ישראל קטרגה עליהם מדת הדין, והן אמת כי חפץ ה' לצדק ישראל, אבל אין כח ברחמים לצד מעשיהם כנוכר, אשר על כן אמר למושה תשובה נצחת, מה תצעק אלי, פירוש כי אין הדבר תלוי בידי, הגם שאני חפץ עשות נס, כיון שהם אינם ראויים מדת הדין מונעת, ואין כח ברחמים כנגד מדת הדין המונעת, ואמר אליו דבר אל בני ישראל פירוש זאת העצה היעוצה להגביר צד החסד והרחמים, דבר אל בני ישראל ויתעצמו באמונה בכל לבם, ויסעו אל הים קודם שיחלק, על סמך הבטחון כי אני אעשה להם נס, ובאמצעות זה תתגבר הרחמים.

כח התפילה של הצדיקים

1. לאור המבואר לעיל בכוחה של התפילה המיוסדת על אדני חוסן האמונה, יומתק ביאורו של האור החיים הקדוש (שמות ה, ד-ה) על פלאי כוחם של הצדיקים שתפילתם חביבה לפני הבורא לפעול ישועות שלא על פי דרך הטבע:

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ הֲעֵתִירוּ אֵל ה' וַיִּסַּר הַצְּפַרְדְּעִים מִפְּנֵי וַיִּמְעָמוּ וַאֲשַׁלְּחָה אֶת הָעָם וַיִּזְבְּחוּ לָהֶם. וַיֹּאמְרוּ מֹשֶׁה לְפָרְעֹה הֲתִפְאֵר עָלַי לְמַתִּי אֶעֱתִיר לָךְ וְלַעֲבָדֶיךָ וְלַעֲמָךְ לְהַכְרִית הַצְּפַרְדְּעִים מִמֶּךָ וּמִבְּתֵיךְ רַק בְּיָאֵר תִּשְׁאַרְנָה, וַיֹּאמְרוּ לְמַחֵר וַיֹּאמְרוּ כְּדַבְּרֶךָ לְמַעַן תִּדַּע כִּי אֵין כֹּה' אֱלֹהֵינוּ.

והקשה האור החיים הקדוש: ראשית, מדוע הדגיש משה רבנו לפרעה שיקבע לו זמן לתפילה - "לְמַתִּי אֶעֱתִיר", ולא שאל אותו מתי רוצה שמכח הצפרדעים תסתיים, ומה איכפת לפרעה זמן התפילה, הרי העיקר שלא יהיו צפרדעים. שנית, מדוע פרעה ביקש שהמכה תסור רק לְמַחֵר, והרי אין לך אדם שירצה להיות בסכנת מוות אפילו שעה אחת, וזה לשונו:

צריך לדקדק דברי משה שאמר למתי אעתיר וגו', שלא היה לו לומר אלא מתי יסיר הצפרדעים שהוא המבוקש. אכן כוונת משה להראותו אשר יפליא ה' לחבב ידידיו, ומזה ישער ויחליט בדעתו כי מהנמנע שיעזבם ה' בשום אופן. כי הנה מדרך המוסר, עבד כי ישאל דבר מרבו ולואי ששיג עשוהו לו לא שיתנה עליו בזמן מסוים, ובלבד שלא יקדים ובלבד שלא יאחר, אלא העבד ישאף עת אשר רבו יחפוץ לחוננו רצון. ואמר משה בא וראה ההשגחה הנכונה ושלימות החיבוב שאעתיר לה', ואומר אליו בתפילתי כי יעשה הדבר בעת אשר אקבע לו הזמן. והוא אמרו למתי אעתיר, פירוש לאיזה זמן תתפאר עלי לומר התפלל לה' עתה, כי לזמן פלוני יסיר וגו', והשיבו פרעה למחר וגו'.

וקשה, כי הגם כי נפש רשע אותה רע, זה דוקא בדבר שאין הרעות ניכר לאדם אלא במושכל, אבל כזו וכזה אין לך אדם שיחפוץ שיתעכב בסכנת מות, כמו שכן קראה הוא ויסר מעלי את המות.

מאמר ה
קיט

והיה נראה לומר, כי לראותו זריזותו של משה שאמר למתי אעתיר וגו', הטעתו עין שכלוכי אמר כן משה לצד שהכיר כי קרב זמן קץ המכה ואין עוד מאז והלאה שליטה לאלהי העברים והמכה כלתה מאליה, והערים חס ושלום משה לצד שאמר בדעתו כי חפוץ יחפוץ פרעה למהר ולהסיר הנגע, לזה אמר התפאר, ומן הסתם יאמר בעת ובעונה הזאת, לזה סבל צער אותו זמן להכיר הדבר אם מרמה אותו, ואמר למחר.

אלא שכפי דרכינו אין אנו צריכים לזה, כי רצה לבחון התפארות משה שאמר שיתפלל ויתנה בתפלתו אל אלהיו שישמע תפלתו עתה ולא יעשה כי אם למחר, ואין מדה זו אפילו בעובד לכוכב ומזל. ואמר למחר, פירוש שיתפלל עכשיו ויאמר בתפלתו כי למחר יסיר וגו', נתכוון הרשע להגדיל הנסיון שיתפלל להסיר ולא יסיר עד למחר. והשיב משה על זה ואמר, כדברך נעשה, למען תדע כי אין כה' אלהינו שיקבל תפלתינו בתנאים על דרך אומרנו (דברים ד, ז) כי מי גוי גדול כה' אלהינו בכל קראנו אליו. ולזה תיכף ומיד יצא להתפלל לה'.

משה רבנו התכוון להראות לפרעה את החביבות המופלאה והמופלגת שהקב"ה מחבב את הצדיקים, שלא רק שהם יכולים לבקש מה' יתברך מה שהם שרוצים, אלא הם גם קובעים בדיוק את הרגע והשעה שזה יקרה, ואף כביכול עושים עם הקב"ה "תנאים" שימלא מבוקשם בזמן מסויים. לכן אמר לפרעה "בא וראה ההשגחה הנכונה ושלימות החיבוב" שיש לי אצל הקב"ה שאעתיר ואבקש בתפילה שיסיר את הצפרדעים דוקא בזמן שאני אקבע לפניו.

פרעה לעומת זאת, לא האמין בדבר זה, וחשב כי משה רבנו אומר כן, רק מחמת שהוא יודע שהמכה הולכת ממילא להיגמר מעצמה מייד, ולכן אמר לו שיקבע לו זמן להתפלל, כי הניח שמן הסתם פרעה יבקש להסיר את המכה מייד, וזו הסיבה שמשה רבנו "מתגדל עליו" כאילו הוא יכול לבקש מהקב"ה מתי שפרעה ירצה, ובאמת אין זה נכון כלל, כי המכה מעצמה תסתיים. בשל כך רצה פרעה לבדוק את אמיתות דבריו של משה רבנו וביקש ממנו שיתפלל היום שהמכה תסתלק רק למחר, ובזה ייבחן האם אכן יכול בתפילתו להסיר את המכה.

קכ

עקבי דרך • תפילה

ועל כך השיב לו משה רבנו "כדברך, למען תדע כי אין כה' אלוקינו", שה' מקבל תפילת הצדיקים עם כל התנאים שהם מתנים לפניו, וכמו שכתוב 'מי כה' אלוקינו בכל קראנו אליו', ודייקא בכל קראנו אליו, שבכל אופן ותנאי שהצדיקים קוראים ומתפללים לפניו, הקב"ה שומע תפילתם וממלא מבוקשם. והדברים נפלאים על פי המבואר לעיל, כי התפילה היא "עיקר גדול באמונה ובהשלמת הנפש", ועל ידי זה היא מתקבלת. ועל כן הצדיקים הזוכים למדרגות גבוהות בשלמות אמונתם, כוחם עצום ונשגב לפעול ישועות בתפילותיהם, המיוסדות על אדני אמונתם הצרופה והמזוקקת.

המתפלל צריך לפרש את תפילתו

ז. בדברי האור החיים (דברים ב, כג; לעיל אות א) נתבאר תנאי נוסף בקבלת התפילה – "שתהיה תפילתו מפורשת", וכן נראה מתפילת משה רבנו להסיר את מכת הצפרדעים, כאמור בלשון הכתוב (שמות ח, ח):

וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן מַעַם פְּרַעֲהַ וַיִּצְעֲקוּ מֹשֶׁה אֶל ה' עַל דְּבַר הַצִּפְרְדְּעִים אֲשֶׁר שָׁם לַפְּרַעֲהַ

וביאר האור החיים הקדוש:

אשר שם לפרעה, מכאן שצריך לפרש תפילתו.

ומקור פירושו בדברי חז"ל במדרש (אסתר רבה ז, כד):

אמר רבי לוי, אומות העולם נבואתם סתומה ואינם יודעים אם ליהרג ואם להרוג. משל לאדם שהיה מהלך בדרך, מן דוחקא דאורחא אסתבע קרסוליה [נתייגעו ונתעייפו קרסוליו], אמר הלוואי הוה לי חד חמר. עבר עלוי חד רומאי דילדית חמרתיה חד עולאי [עבר עליו רומאי אחד שחמורתו ילדה עיר אחד]. אמר ליה סב ארכב הדין עולאי [אמר לו הרומאי, קח והרכב עליך עיר זה]. אמר הא צלותי אישתמע, ברם אנא לא שאלית כהוגן אם למרכב אם למרכיבה [אמר, הרי תפילתי נתקבלה, אלא שאני לא שאלתי כהוגן, לפי שלא פירשתי אם רצוני בחמור לרכוב עליו או להרכיבו על]. כך נבואתם של אומות העולם להיות עתידים ליום הזה, ואינם יודעים אם להרוג אם ליהרג, אבל ישראל נבואתם מפורשת, להיות היהודים עתידים ליום הזה להנקם מאויביהם.

מאמר ה
קכא

אמנם אצל הצדיקים מצינו בחינה נוספת, להסתיר את בקשתם האמיתית מהמון ההעם, כפי שחידש רבי אלימלך מליז'נסק בספרו נועם אלימלך (פרשת וישלח), וז"ל:

דהנה דרך הצדיק בדברו עם אנשים, אזי הוא מדקדק בדבריו להשכיל שיהיו דבריו נשמעים במשמעותיהם. אחד, דברים כפשוטם, לאיש המדבר עמו. שנית, הוא עיקר תוכן דבר שמכווין באותן הדבורים שיהיו תפילה ותחנונים לפני המקום ברוך הוא וברוך שמו.

והכוונה בזה שמסתיר דבריו של התפילה בהדיבורים שמדבר עם האדם, ואינו מתפלל תפילתו הצורך לו בפירוש, הוא למען המקטרג שלא יבין כוונתו בדבריו שמכניס בהם תפילה, ולא יקטרג עליו כי אינו יודע שזה הוא מתפלל.

בספר משנת יוסף (דרשות ומאמרים, מאמר א) הוסיף בביאור הדברים:

ויש ליישב כוונת הנועם אלימלך עם האור החיים הקדוש, שגם כוונת הנועם אלימלך לומר התפילה הפירוש, אבל בהסתר שבני אדם לא יבינו.

או יש חילוק מי המתפלל, דאדם פשוט צריך לפרש דבריו באר היטב, אבל בצדיקים יש ולפעמים צריכים להסתיר תפילתם. והאור החיים הקדוש שכתב דבריו במושה רבנו ע"ה, ואף על פי כן אמר "לאמר" - פירש דבריו כמצטרך שלא יסבלו דבריו דבר בלתי הגון, צריך לומר שהגם שאדון הנביאים הוא, לא הסתיר דבריו, כדי ללמדנו סדר התפילה.

**התפילה בלב נשבר - "כגרון הפותח כל השערים" ובכוחה
"להמתיק הדינים ולהשתיק כל הקטרוגים"**

ח. ממוצא הדברים יובן הצורך בתפילה - הכוח שנתן הקב"ה לנבראים באמצעותה להמתיק הדינים, נעין בדברי הנתיבות שלום (חלק א, נתיב תפילה, מאמר ב):

ענין התפילות נמצא בהם כח הפעולה הנפלאה אשר היא כלולה, לאי הדורש את ה' וקרבתו יחפץ, מכל ענייני אמונה, קבלת מלכות שמים

קכב
עקבי דרך • תפילה

שלימה, עבודת בלבב שלם, יראה, אהבה ודביקות, הכנעה והשתחויה, ועל ידי זה לתשובה.

ולכן ענין התפילה צריך להיות בשברון לבא, וכמאי דכתיב (תהלים נא, יט) לֵב נִשְׁפָּר וְנִדְּפָה אֱלֹהִים לֹא תִבְזֶה. דהיינו אף אם באמת ראוי הוא שיבזוהו על מעשיו, אך מכיון שלבו שבור ונדכה, אלקים לא תבזה. ומשום כך אין עצה טובה יותר משבון לב בכדי שהתפילה תתקבל. וכמאמר הבעש"ט זי"ע לתלמידיו, שכוונות התפילה הם על דרך מפתחות שפותחים שערים, אכן לפעמים העלו מנעוליהם חלודה, ולא יכולים לפתחם על ידי מפתחות. אבל לב נשבר הוא כגרזן הפותח כל השערים, ומשבר אפילו דלתות נחושת. והטעם, כי על ידי שלבבו שבור בקרבו, והוא כולו נכנע ומבוטל לפניו ית"ש, מתבטלת הימנו מידת הדין. שאין מידת הדין שולטת אלא על "ישות", אבל על בחינת "אין", אין חלות למידת הדין.

על פי המבואר שענייני התפילה כוללים התייחדות והתדבקות אליו ית"ש, השרשרת אמונה ובטחון בה', וכניעת הנפש והתבטלותה המוחלטת לפניו ית"ש, יתיישב מזה שמתקשים להבין צורך התפילה לפניו ית"ש, והלוא רחמיו ית' מרובים כרחם אב על בנים, וכלום צריך לעורר רחמי אב על בנו. אכן על פי היסודות האמורים בענייני התפילה, כוחם אתם להמתיק הדינים ולהשתיק כל הקטרוגים.

תפילה בלב נשבר ומתוך צער - הלכה למעשה

ט. נתרגם את הנלמד הלכה למעשה:

א - להתפלל "כעניי" בהכנעת הלב מדרגת התפילה הגבוהה ביותר, כמבואר בדברי הזוהר הקדוש (חייג דף קצה, א) וז"ל:

מאן חשיבא מכלהו תפילות, תפילה דעני. דתפילה דא קדים לתפילה דמשה ולתפילה דדוד, וקדים לכל שאר צלותין דעלמא. מאי טעמא, בגין דעני איהו תביר לבא, וכתוב קרוב ה' לנשברי לב וגו'.

א. וראה ביאור הענין בהרחבה במאמר שומע תפילה.

מאמר ה
קכג

ובדברי הרמ"ק בספרו תומר דבורה (פרק תשיעי) נתבארה הדרך להשגת מדרגה זו:

היאך ירגיל האדם עצמו במדת המלכות. ראשונה לכולן, שלא יתגאה לבו בכל אשר לו וישים עצמו תמיד כעני ויעמיד עצמו לפני קונו כדל שואל ומתחנן.

ולהרגיל עצמו במידה זו, אפילו שיהיה עשיר, יחשוב, שאין דבק עמו מכל אשר לו מאומה, והוא נעזב, צריך לרחמי הבורא תמיד, שאין לו כל דבר אלא הלחם אשר יאכל, וכניע לבבו ויעני עצמו, ומה גם בעת תפילותיו, שזו סגולה נפלאה.

ב - להתרגל להתפלל על כל פרט של צרה וצער מעומק הלב, כמבואר בדברי רבי שמשון פינקוס (שערים בתפילה, ביצור) וזה לשונו:

הנה הרמב"ן בספר המצוות שחולק על הרמב"ם דס"ל דמצות עשה דאורייתא להתפלל בכל יום, וס"ל להרמב"ן שלהתפלל כל יום אינה מצוה דאורייתא. ומסיק ואומר וז"ל, ומה שדרשו בספרי ולעבדו זה תלמוד, דבר אחר זו תפילה, אסמכתא היא. או לומר שמכלל העבודה שנלמוד תורתו ושנתפלל אליו בעת הצרות, ותהיינה עיניו ולבנו אליו כעיני עבדים אל יד אדוניהם וכו', עיין שם.

ויש להעיר כאן הלכה נוראה למעשה, דכל אימת דאירע לאדם איזה ענין של צרה, הרי נתחייב הוא מיד במצות עשת מן התורה של תפילה. והיא נפקא מינה גדולה למעשה, כגון מי שכבר התפלל בבוקר, ואחר כך בדרכו לעסקיו נזדמנה לו איזו צרה, כגון כאב גדול, או עכוב בענייני החשובים לו מאד, הרי לשיטת הרמב"ן נתחדשה לו ברגע זה מצוה וחיוב מהתורה של תפילה, מחמת שהיא לו עכשיו עת צרה. אמנם לשיטת הרמב"ם כבר יצא ידי חובתו במה שהתפלל כבר באותו היום, אבל להרמב"ן נתחייב מדאורייתא להתפלל, עכ"פ תפילה קצרה.

וצריך עיון בדין זה לדעת מהו השיעור שתהא נקראת צרה להתחייב עליה מן התורה לדעת הרמב"ן.

נסיים בדבריו הנפלאים של מרן החזון איש:

בכל פגע הריני מורגל להחזיק את האמונה, כי לא נעשה דבר בעולם במקרה רק על פי השגחתו ית'. והריני מתאמץ בתפילה להעביר את הגזירה, ולפיכך הריני מתייחס בקרירות להשתדלות, כי על פי הרוב אין ההשתדלות ברורה (קובץ אגרות חזון איש, חלק ב, אגרת קלב).

ומה נפלא הדבר כי ביכולת האדם להשיח דאגותיו לפני אדון עולם יתברך שמו, כאשר הוא משיח לרעהו. והמקום ב"ה מכנהו ילד שעשועים. ותפילה בעת צרה שהאדם נצטווה עליה, היא לו לעזר ותרופה מתמדת, משמחת לב ומאירת עינים (שם אגרת ב).

☆ ☆ ☆

מאמר 1

תורה ותפילה תבלין

א. האור החיים הקדוש ביאר את פרשת "ויצא יעקב" (בראשית כח, י-יג) בדרך "רמז" - על נפש האדם בצאתה מהעולם העליון, ועל מלחמתה בימי חייה בעולם הזה נגד היצר הרע, בדרך אל האושר בחיי העולם הבא:

וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שֶׁבַע וַיֵּלֶךְ חֲרָנָה, וַיִּפְגַּע בְּמָקוֹם וַיֵּלֶן שָׁם כִּי בָּא הַשָּׁמַיִם וַיִּקַּח מֵאֲבְנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׂם מְרֻאֲשֵׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בְּמָקוֹם הַהוּא. בדרך רמז כל הפרשה תרמוז ענין האדם, וכמו שהתחילו לומר בה רבותינו ז"ל (זוהר ח"א קמוז, א) **וַיֵּצֵא יַעֲקֹב** היא הנפש בצאתה מעולם העליון, ונקרא יעקב על שם **יצר הרע הכרוך בעקביו**. ואומרו **מִבְּאֵר שֶׁבַע**, מקום שממנו יצאו הנשמות יקרא באר מים חיים. ושבע ירמוז אל שבועת ה' אשר תשבע הנפש בצאתה שלא תעבור על דבר תורה (נדה ל, ב). ואומרו **וַיֵּלֶךְ חֲרָנָה**, על דרך אומרם ז"ל (סנהדרין צא, ב) **כי יצר הרע** יכנס באדם בצאתו מרחם אמו, דכתיב (בראשית ד, ז) לפתח חטאת רובץ.

ואומרו **וַיִּפְגַּע בְּמָקוֹם**, כי צריך האדם להתפלל לה', שהוא מקומו של עולם (ב"ר סח, ט) **שלא יעזבנו בידו**.

ואומרו **וַיִּקַּח מֵאֲבְנֵי הַמָּקוֹם**, על דרך אומרם ז"ל (ברכות ה, א) וז"ל אמר ר' שמעון בן לקיש לעולם ירגיז אדם יצר הטוב וגו', ואם לאו **יעסוק בתורה**, דכתיב (תהלים ד, ה) אמרו בלבבכם. והוא אומרו מאבני המקום, פירוש בניינו של עולם שהם דברי תורה. גם יתיחס להם אבני המקום שבהם נסקל ונרגם **יצר הרע וכוחותיו**, והוא אומרם ז"ל (סוטה כא, ב) **תורה מצלת מיצר הרע**, בין בזמן שעוסק בה בין בזמן שאינו עוסק בה [יעוין שם בכל דבריו המופלאים].

נראה להרחיב בביאור דברי האור החיים הקדוש, המדריך אותנו להילחם ביצר הרע בעסק התורה ועל ידי תפילה.

קכו

עקבי דרך • תפילה

אך בראשית הדברים, נעמיק להתבונן בדברי חז"ל והאור החיים הקדוש, על כוחותיו וזרכו של היצר הרע, ועל הסייעתא דשמיא הנצרכת במלחמה נגדו - "שאלמלא הקב"ה עוזר אינו יכול לוי".

"אלמלא הקב"ה שעוזר לו אינו יכול לוי"

ב. בשל כוחותיו האדירים של היצר הרע ותחבולותיו המחוכמות, מסרו חז"ל כי ללא סייעתא דשמיא, בלתי אפשרי לנצח את היצר הרע, כדברי הגמרא במסכת קידושין (ל, ב):

אמר רב יצחק, יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום, שנאמר רק רע כל היום. ואמר ר"ש בן לוי, יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש המיתו, שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו. ואלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו, אין יכול לו, שנאמר (תהלים לו, יג) אלקים לא יעזבנו בידו.

בפירושי האור החיים הקדוש הוסיף נופך בדבריהם, מה רב כוחו של היצר הרע, שאילולא הקב"ה המסייע ללחום נגדו, אפס הסיכוי להינצל ממנו.

• **בפרשת שופטים** (דברים כ, א) על הפסוק "כִּי תֵצֵא לְמִלְחָמָה עַל אֹיְבֶיךָ וְרָאִיתָ סוֹס וְרֶכֶב עִם רֶב מִמֶּךָ לֹא תִירָא מֵהֶם כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ עִמָּךְ הַמַּעֲלֶה מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם", כתב האור החיים הקדוש שם:

אולי שרמז הכתוב מלחמת האדם עם יצרו, ובא להסיר מלבבו מורד. ואמר כי תצא למלחמה "הידועה", שאין גדולה ממנה. והנה במלחמה זו יש שני דברים קשים לאדם שמתישים כוחו. האחד, הוא שאינו מלומד במלחמה כמו שהוא מלומד ורגיל במין מלחמה זו יצרו הרע. השני, שהרכבת האדם חובקת דברי היצר בכל אשר יאמר אליו, בעניני האיסור לגנוב ולגזול ולגאות ולאכול כל אשר תאוה נפשו, וזה ימנעהו מלשמוע אל "דברי התורה והמצוות". ומה גם אחר שנכשל בעבירות רבות שיתוספו כוחות הרע שנולדו מומעשיו הרעים, כמו שפירשתי במקומות אחרים, והרי הוא ביניהם כחררה שאין לה הופכין.

לזה בא דבר ה' כאן, ואמר כי תצא למלחמה וראית בעיניי שכלך סוס נרכב. סוס כנגד מה שהוא היצר, סוס מוכן למלחמה, מה שאינו כן האדם. רכב כנגד הרכבת האדם שנוטה וחושקת לדברים. ואומרו עם רב מן, כנגד כוחות הרע שניתוספו ממנו מצד מעשיו הרעים, כמו שאמרנו אף על פי כן בא דברו הטוב ואמר לא תירא מהם. והטעם הוא כי ה' אלקיך עמו, פירוש, הן אמת אם היית בא למלחמה בכחך אין בך כח לעמוד במלחמה זו, אבל כיון שה' אלהיך עמו, כוחו גדול להצילך. כי כשבא אדם ליטרה מינו יתברך מקבלתו ונדבק לה' והוא יכניע מציריו.

וגמר אומר הפעלך מארץ מצרים, כי זה מופת חותך כי ה' מפרק הקליפה מן הקדושה ומבררה. והוא סוד העלאת ישראל ממצרים כידוע ליודעי חן. וזה לך האות כדי שתתחזק במלחמה, וכן הוא אומר (תהלים לו, לב) צופה רשע לצדיק וגו' ה' לא יעזבנו בידו. ואמרו ז"ל (קידושין ל:) שהכתוב מדבר על יצר הרע שהוא מתגבר על האדם וה' עוזרו ומצילו מידו.

• **בפרשת כי תצא** (דברים כא, ט) על הפסוק "כי תצא למלחמה על איביך ונתנו ה' אלקיך בידך ושביט שבינו", כתב האור החיים הקדוש שם:

בדרך רמז תתבאר הפרשה על זה הדרך, הנה כל בנין העולם וקיומו, תלוי במעשה עם בני ישראל, אם יטיבו דרכיהם העולם קיים, "וישמחו השמים ותגל הארץ", גם ה' אלקינו ישמח ויגל בנו, ויושר דרכם של ישראל תלוי בנצחון יצר הרע.

ואומרו על איביך, בא להעיר כי לא מלחמה זו כגבור הלוחם ללכוד עיר, וכשיקוץ במלחמה יפנה וילך לעצמו, אלא כאדם הלוחם עם אויבו שאם יתרשל יקום עליו והכהו. כמו כן, אם יתרשל האדם מללחום את האויב, יקום עליו ויאבדהו מן העולם. ומבטיחו הכתוב שהגם שתקיף הוא היצר מכח האנושי, אף על פי כן יתנהו ה' בידו.

• **בפרשת ויחי** (בראשית מט, כג-כד) על הפסוק "וימררהו ורבו וישטמהו בעלי חצים, ותשב באיתן קשתו ויפאו זרעי ידיו מידי אביר יעקב משם רעה אבן ישראלי", כתב האור החיים הקדוש שם:

קכח

עקבי דרך • תפילה

וַיִּמְרָרְהוּ, הם בחינת הרע המפתה לעשות רע, וזה היה לו סיבה שיפוזו זרועי ידיו (סוטה לו, ב) לצד שנכנס בגופו היצר הרע, וכמעשה רב עמרם חסידא (קידושין פא, ב). והנה בחינת הקליפה יתייחס לה שם "מרה" לזה אמר וַיִּמְרָרְהוּ כוחות הרע, נרבו, על ידי שרבו כוחות הרע עליו ואנסוהו על העבירה ורבו על המונע. וַיִּשְׁטְמֵהוּ בְּעֲלֵי חַצִּים, הם הקליפות אשר מחטיאים את האדם להוציא זרע לבטלה היורה כחץ. ואמר לשון משטמה, כי כוחות הרע יחשבו לרעה כמשטמים לקדושה להשחית חמדה. ואע"פ כן נתגבר כארי, ולא ירה חצו אלא וַיִּפְּזוּ זְרָעֵי יָדָיו.

ואומרו מִיָּדֵי אֲבִיר יַעֲקֹב, פירוש כי ה' עזרו, על דרך אומרו (תהלים לו, לג) ה' לא יעזבנו בידו, ונתן לו אבירות כנגדם, כי ה' הוא העוזר נגד המסית והמדיח.

ההצלה מציפורני היצר הרע על ידי תפילה

ג. עתה מבוארים דברי אור החיים הקדוש [לעיל אות א] "ואומרו ויפגע במקום, כי צריך האדם להתפלל לה', שהוא מקומו של עולם שלא יעזבנו בידו". **התפילה היא איפוא, כלי רב עוצמה במלחמה נגד היצר הרע.**

ענין זה מבואר ביתר הרחבה בדברי האור החיים הקדוש בביאור הפסוקים (דברים כו, פסוקים ה-ז) הנאמרים בעת הבאת הביכורים:

וְעִנִּיתָ וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲרָמִי אֲבִד אָבִי וַיִּרְדַּ מִצְרַיִמָּה וַיַּגֵּר שָׁם בְּמַתִּי מֵעֵט וַיְהִי שָׁם לְגֹי גְדוֹל עֲצוֹם וָרֵב, וַיִּרְעוּ אֶתְנֹוּ הַמִּצְרִים וַיַּעֲנֹנוּ וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה, וַנִּצְעַק אֶל ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קִלְנוּ וַיִּרְא אֶת עַנְיֵנוּ וְאֶת עֲמָלְנוּ וְאֶת לַחֲצֵנוּ.

אמרה תורה שיתן תשובה לה' והתנצלות על אשר לא עשה רצונו יתברך כמצטרך, והוא אומרו וענית ואמרת לפני ה' אֲרָמִי אֲבִד אָבִי, אֲרָמִי - זה יצר הרע, שהוא רמאי גדול, כאומרו (בראשית ג, א) והנחש היה ערום, שמרמה הבריות לאבדם. והוא אומרו אובד אבי, פירוש אדם הראשון, על דרך אומרו (ישעיה מג, כז) אביך הראשון חטא, ואבדו, וגרם מיתה לו ולדורות הבאים

מאמר 1

קכט

אחריו, והשריש בכל הנפשות חלק הרע, והוא סוד ערלה הדבוקה באדם מבטן ומהריון.

עוד ירצה, באומרו אבי, **שהיא הנשמה**, שכל מועצותיו של השטן לאבד הנשמה, והנשמה נקראת אב, כאומרם בזוהר (פרשת לך לך דף עו, ב) והוא הוא המונע האדם מעשות חיובו בעבודת ה'.

ואומרו וַנִּצְעַק אֶל ה', כאן רמז **שצריך האדם להתפלל לה' בכל יום שיצילהו מיצר הרע**, והוא אומרו וַנִּצְעַק אֶל ה'. ואומרו וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קִלְנוּ וגו', פירוש הגם שה' הוא שברא יצר הרע לבחון האדם בעבודת בוראו, אף על פי כן **כשצועקים אליו שומע קולם**, מטעם שראה את הרשום שהוא ענינו ועמלנו ולחצנו. העוני הוא אפיסת כח הלוחם שאין כח בנו המספיק להילחם בו לגרשו ממנו, העמל הוא שאנו צריכים לעמול במלחמתו, הלחץ, הוא הדחק שדוחק היצר את האדם לחטוא בעל כרחו, ולשלוש סיבות שמע ה' את קולנו.

ואכן, מר בריה דרבינא קבע בתפילתו (ברכות יז, א), דבר יום ביומו, בקשה להינצל מיצר הרע:

מר בריה דרבינא כי הוה מסיים צלותיה אמר הכי אלהי נצור לשוני מרע ושפתותי מדבר מרמה ולמקללי נפשי תדום ונפשי כעפר לכל תהיה פתח לבי בתורתך ובמצותיך תרדוף נפשי ותצילני מפגע רע **מיצר הרע** ומאשה רעה ומכל רעות המתרגשות לבא בעולם וכל החושבים עלי רעה מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבותם יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי.

ואף אנו מתפללים על כך מידי יום ביומו, בסיומן של ברכות השחר:

יְהִי רְצוֹן מִלְּפָנֶיךָ ה' אֱלֹהֵי וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתַי שֶׁתְּצִילֵנִי הַיּוֹם וּבְכֹל יוֹם מֵעַזֵי פְּנִים וּמֵעֲזוֹת פְּנִים. מֵאֲדָם רָע. מֵיִצְרָר רָע. וּמִחֶבֶר רָע. וּמִשְׁכָּן רָע.

וראה תוספת נופך בדברי המשפיע רבי אלימלך בידרמן (באר החיים, שבועות עמי תסב), שהביא את פירושו של האור החיים הקדוש, והוסיף:

ובהאי גוונא שהוא מבקש על כך מעומק לבו מקדם אבוהון די בשמיא וארעא, יזכה שבקשתו תתקבל אף שהוא בשפל המדריגות. ולמד כן

הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל, ראב"ד בראד, מדברי נעים זמירות ישראל (תהלים מב, ג-ד) צִמְּאָה נִפְשֵׁי יְאֻלְקִים לְאֵל חַי קוֹתֵי אָבוּא וְאַרְאָה פְּנֵי אֱלֹקִים, הֵיטָה לִי דְמֻעְתֵי לַחֵם יוֹמָם וְלַיְלָה, שאם יהא צמא ומשתוקק לא-ל חי, אזי הקב"ה אומר כנגדו קוֹתֵי אָבוּא, כלומר בכל מקום שתהיה. ואף בשפל המדריגות ובשאול תחתית ח"ו, גם אז אַרְאָה פְּנֵי אֱלֹקִים, ויקבל פני השכינה. והיינו טעמא, כי הֵיטָה לִי דְמֻעְתֵי לַחֵם יוֹמָם וְלַיְלָה, דכיון ששפך לבו לפני הקב"ה שיוכל להתקרב אליו, על כן יזכה להתעלות מבירא עמיקתא לאיגרא רמא, ואף אם היה במצב גרוע מאד ברוחניות, יעלה מעלה מעלה.

תפילה לסיוע במלחמת היצר הרע - תפילה בעת צרה המקובלת ביותר

ד. ונראה ללמוד מדברי האור החיים בפרשת כי תבוא [לעיל אות ג] "הגם שה' הוא שברא יצר הרע לבחון האדם בעבודת בוראו, אף על פי כן כשצועקים אליו שומע קולם" - כי תפילה לזכות לסייעתא דשמיא במלחמה נגד היצר הרע הבוקעת מקירות הלב, היא בגדר "תפילה בשעת צרה", המתקבלת ביותר.

וכפי שהיה במצרים, שנגאלו בזכות צעקתם בתפילה מתוך הלחץ והדחק, כפירושו של האור החיים הקדוש על הכתובים בפרשת שמות (פרק ב פסוקים כג-כה), וז"ל:

וַיְהִי בַיָּמִים הַרְבִּיִּים הָהֵם וַיָּמָת מִלֶּדֶ מִצְרַיִם וַיֵּאָנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבֹדָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שׁוֹעַתָם אֶל הָאֱלֹקִים מִן הָעֲבֹדָה, וַיִּשְׁמַע אֱלֹקִים אֶת נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹקִים אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אֲבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב, וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּדַע אֱלֹקִים.

עוד ירצה על דרך אומרו (תהלים קיח, ה) מִן הַמִּצַּר קִרְאתִי יְיָ עֲנֵנִי בַמַּרְחֵב יְיָ, כי אחת מהתפלות המתקבלות היא תפלה שמתוך צרה. וכן הוא אומר (יונה ב, ג) קִרְאתִי מִצָּרָה. והוא אומרו וַתַּעַל שׁוֹעַתָם אֶל הָאֱלֹקִים מִן הָעֲבֹדָה, פירוש לצד שהיתה מצרת העבודה. וכפי זה שוועה זו היא תפלה, וצעקה כאב הצרה. הנה היא רמוזה באומרו מִן הַמִּצַּר וַיִּזְעְקוּ.

מאמר 1

קלא

ובזה ידויק על נכון טעם ששינה הכתוב לשונו, שהתחיל לומר וַיִּזְעַקוּ וַתַּעַל שְׁוֹעַתָּם, שהיה לו לומר ותעל זעקתם וגו'. אלא נתכוין לומר, שהם זעקו מהצרה, וגם שועו לה', כאומרו וַתַּעַל שְׁוֹעַתָּם. וכפי זה שיעור הכתוב הוא על זה הדרך, ותעל שוועתם ששוועו לאלקים מן העבודה.

יסודות הדברים נתבארו כבר בדברי רבותינו הראשונים שם, וזה לשון הרמב"ן שם:

והאריך הכתוב להזכיר טענות רבות בגאולתם, וישמע אלקים את נאקתם, ויזכור אלקים את בריתו, וירא אלקים, וידע אלקים, כי ידעתי את מכאובי (להלן ג, ז). כי אע"פ שנשלם הזמן שנגזר עליהם, לא היו ראויים להיגאל, כמו שמפורש על ידי יחזקאל (יחזקאל כ, ח), אלא מפני הצעקה קבל תפילתם ברחמיו.

וכן מבואר בתוספת נופך בדברי רבנו בחיי שם:

ואמר ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה, כי אף על פי שהגיע הקץ כבר לא היו ראויים לגאולה אלא מרוב שצעקו אל ה' מן העבודה קבל תפילתם. והזכיר שתי פעמים מן העבודה, ויאנחו בני ישראל מן העבודה ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה, ללמדך שאין תפילתו של אדם שלמה כאותה שהוא מתפלל מתוך הצרה והדוחק, שהיא יותר מקובלת והיא העולה לפניו יתברך. וכן תמצא ביונה הנביא ע"ה שביאר הענין הזה, הוא שאמר (יונה ב, ח) בהתעטף עלי נפשי את ה' זכרתי ותבוא אליך תפילתי אל היכל קדשך. הבטיח הנביא, שהתפילה שהיא מתוך הצער ועטיפת הנפש היא הנכנסת לפניו אל היכל קדשו יתברך.

ואף הגאולה העתידה תבוא רק לאחר שישובו בתשובה שלימה ויתפללו בתפילתה היוצאת מעומק הלב - מתוך צרת הגלות, כמו שכתב רבנו בחיי, בהמשך דבריו שם:

ואפשר לומר כי הפרשה הזאת היא רמז לגאולתנו זאת העתידה, שהיא תלויה בתשובה ובתפילה. כי כן בגאולת מצרים חזרו בתשובה והתפללו

קלב

עקבי דרך • תפילה

אל ה' העונה בעת צרה, ונתקבלה תפילתם, ובא להם הגואל מיד. ועל כן סמך לו ומשה, לרמוז כי ביאת הגואל תלויה בתשובה ובתפילה.

תורה "מגנא ומצלא" מהיצר הרע

ה. עתה נשוב לביאור דברי האור החיים הקדוש בריש פרשת ויצא [לעיל אות א] אודות הדרך הנוספת להציל מהיצר הרע באמצעות לימוד התורה, כדבריו הנ"ל: "והוא אומרו מאבני המקום, פירוש בניינו של עולם שהם דברי תורה. גם יתיחס להם אבני המקום שבהם נסקל ונרגם יצר הרע וכוחותיו, והוא אומרם ז"ל (סוטה כא) תורה מצלת מיצר הרע, בין בזמן שעוסק בה בין בזמן שאינו עוסק בה".

נעיין תחילה במקורות הדברים בדברי חז"ל, בגמרא בברכות (ה, א):

אמר רבי שמעון בן לקיש, לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, שנאמר רגזו ואל תחטאו. אם נצחו מוטב, ואם לאו יעסוק בתורה, שנאמר אמרו בלבבכם.

ובמסכת סוטה (כא, א) מובא:

והתניא את זו דרש רבי מנחם בר יוסי, כי נר מצוה ותורה אור (משלי ו, כג), תלה הכתוב את המצוה בנר, ואת התורה באור. את המצוה בנר, לומר לך מה נר אינה מוגינה אלא לפי שעה, אף מצוה אינה מוגינה אלא לפי שעה. ואת התורה באור, לומר לך מה אור מגין לעולם, אף תורה מוגינה לעולם. אמר רב יוסף, מצוה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה, אגוני מגנא אצולי לא מצלא. תורה, בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה, מגנא ומצלא.

מתקיף לה רבה, אלא מעתה דואג ואחיתופל מי לא עסקי בתורה, אמאי לא הגינה עליהו. אלא אמר רבא, תורה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא. מצוה בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא עסיק בה, אגוני מגנא אצולי לא מצלא.

וכיוצא בזה מבואר בדברי מדרש תהלים (מזמור קיט):

בלבי צפנתי אמרתך (תהלים קיט, יא). אין יצר הרע שולט על התורה, ומי שהתורה בלבו אין יצר הרע שולט בו, ולא נוגע בו. וכן הוא אומר, (משלי ה, יב) אני חכמה שכנתי ערמה. ובמקום ששכנתי סביבותי ערמה. ובערמה אין יצר הרע שולט. וכן הוא אומר, (תהלים לו, לא) תורת אלקיו בלבו לא תמנע אשוריו.

על פי דברי חז"ל, פירש האור החיים את הפסוקים הבאים:

• **בפרשת יתרו** (שמות יט, ה) על הפסוק "וְיַעֲתָה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקוֹלִי וְשִׁמְרַתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהִיִּיתֶם לִי סֵגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ", כתב האור החיים הקדוש שם:

אם שמוע תשמעו, צריך לדעת טעם כפל שמוע תשמעו.

עוד ירצה על דרך אומרם ז"ל (סוטה כא, א) תורה בין וכו' כגנא ומצלא, והוא אומרם אם שמוע פירוש אם תהיה השמיעה זה יהיה לכם לב' תועליות: הא' שאתם שומעים קולו יתברך דברי אלקים שיש בהם החיים ותחיו, כאומר (ישעיה נה ג) שמעו ותחי נפשכם. והב' ושמרתם את בריתי, פירוש, שיגן עליכם מיצר הרע.

ולדרך זה הרווחנו גזירת הדיבור שמקומו הוא תשמעו וגו', שעיקר המצוה הוא שמיעת התורה, וממנה נמשכים כל התועליות: האחת, שהם נהנים מקול אלקים חיים. השניה, יהיו שומרים המצות ולא ישלוט בהם יצר הרע. השלישית, והייתם לי סגולה וגו'.

ולפי מה שפירשתי למעלה כי אומרו תשמעו הוא לתורה שבעל פה, תהיה גזרת הכתוב ושמרתם וגו', כי באמצעות התורה תצילהו מיצר הרע המחטיאו.

• **בפרשת עקב** (דברים ז, יב) על הפסוק "וְהָיָה עִקֵּב תִּשְׁמְעוֹן אֶת הַמְּשֻׁפָּטִים הָאֵלֶּה וְשִׁמְרַתֶּם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְשִׁמְרֵם ה' אֱלֹהֵיכֶם לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֻסֵּד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם", כתב האור החיים הקדוש שם:

ואומרו ושמרתם וגו', פירוש שעל ידי השכלה בתורה ישיג לשמור ולעשות, שהתורה כגנא ומצלא מן החטא (סוטה כא, א) שהיא השמירה, גם מביאה לידי קיום המצות שהוא המעשה.

קלד

עקבי דרך • תפילה

• **בפרשת כי תבוא** (דברים כח, א) על הפסוק "וְהָיָה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל ה' וְאַלְקִידָה לְשֹׁמֵר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אֶנְכִי מְצַוֶּה הַיּוֹם", כתב האור החיים הקדוש שם:

ואולי שגזירת הכתוב הוא תשמע בקול ה', והכוונה בזה כי על ידי עסק התורה יעלה במעלות לזכות שה' ידבר בו. והוא אומרו תשמע בקול ה' אלקיך, עוד ימשך לך מהשמיעה לשמור ולעשות, שהתורה מצלת מן החטא (סוטה כא, א) הרמוז בשמירה.

וכן פירש האור החיים הקדוש את הפסוק (משלי ב, א) "בְּנֵי אִם תִּקַּח אֶמְרֵי וּמִצְוֹתַי תִּצְפֹּן אֶתְּדָךְ", בספרו ראשון לציון (שם):

דע כי לא אמרי בלבד [לימוד התורה] אתה לוקח, אלא גם את המצוות תצפון אתך, פירוש לא תבוא לידך עבירה ותעשנה - כי תורה מגנא ומצלא מן החטא.

"תורה תבלין" - להצלה מהיצר הרע

1. מלבד האמור לעיל, חז"ל מסרו לנו כי התורה היא "תבלין" נגד היצר הרע, כמאמר הגמרא במסכת קידושין (ל, ב):

תנו רבנן, ושמתם, סם תם, נמשלה תורה כסם חיים. משל לאדם שהכה את בנו מכה גדולה והניח לו רטיה על מכתו, ואמר לו, בני כל זמן שהרטיה זו על מכתך, אכול מה שהנאתך ושתה מה שהנאתך ורחוץ בין בחמין בין בצונן, ואין אתה מתיירא. ואם אתה מעבירה, הרי היא מעלה נומי.

כך הקב"ה אמר להם לישראל, בני, בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין. ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו, שנאמר (בראשית ד, ז) הלא אם תטיב שאת. ואם אין אתם עוסקין בתורה אתם נמסרים בידו, שנאמר (שם) לפתח חטאת רובץ. ולא עוד אלא שכל משאו ומתנו בו, שנאמר ואלוך תשוקתו. ואם אתה רוצה אתה מושל בו, שנאמר ואתה תמשל בו.

ודבריהם נתבארו בפירושי האור החיים הקדוש דלקמן:

• **בפרשת כי תבוא** (דברים כו, ח) על הפסוק "וַיִּוְצְאוּנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֶרַע נְטוּיָה וּבְמַרְא גָדֹל וּבְאִתּוֹת וּבְמִפְתִּיּוֹת", כתב האור החיים הקדוש שם:

ואומרו וַיִּוְצְאוּנוּ ה' מִמִּצְרַיִם, זו הצלת יצר הרע וכוחותיו המצירים אותנו, כי הוא המציל מיצר הרע, כאומרם ז"ל (סוכה נב, ב) שלולי שה' עוזר לאדם כנגד יצר הרע, אין אדם שליט להינצל ממנו, דכתיב (תהלים לו, לב) צופה רשע זה יצר הרע, לצדיק ומבקש להמיתו, ה' לא יעזבנו בידו:

ואומרו בְּיַד חֲזָקָה, רמז לדברים שבאמצעותם יצילהו ה' וכו', והוא על דרך אומרם ז"ל (קידושין ל, ב) אמר הקב"ה בראתי לכם יצר הרע בראתי לו תבלין, שהוא התורה, והוא אומרו וַיִּוְצְאוּנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה, זו תורה שניתנה מימינו של הקב"ה, דכתיב (דברים לג, ב) מימינו אש דת לנו, גם נתנה בגבורות מתוך האש.

• **בפרשת בחוקותי** (ויקרא כו, יד) על הפסוק "וְיָאֵם לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה", כתב האור החיים הקדוש שם:

צריך לדעת היכן נצטוו בתנאי על השמיעה בתחילת הפרשה, שיוצדק לומר בכפל התנאי ואם לא תשמעו, ולא היה צריך להתחיל אלא מואם בחקתי תמאסו.

ונראה כי כאן נתכוון הכתוב להעירך, כי מה שאמר בתחילת הדברים אם בחקתי, שכוונתו היא על עסקי התורה, ולזה רשם בהפכיותה שלילת השמיעה. ואיזו מצוה שתלויה בשמע אוזן, הוי אומר "עסק התורה", על דרך אומרו (ישעיה נה, ג) שמעו ותחי נפשכם, ישמע חכם ויוסיף לקח (משלי א ה), ולצד שנתכוון ה' במאמר בחקתי לכל מה שפירשנו בה, בכפל התנאי תלה כל המשך הרע מסיבת העדר התורה. עוד לצד שרצה ה' לומר שלילת שמירת המצוות ומיאון עשות רצונו יתברך, לזה הקדים הסיבה ואמר שסיבת הדבר הוא לצד שלא למדו תורה, על דרך אומרם ז"ל (קידושין ל, ב) אמר הקב"ה בראתי לכם יצר הרע בראתי לו תורה תבלין, הרי כי אין תקוה לינצל מהיצר על ידי עסק זולת התורה. וכשיושלל מהתורה, יטה אזנו ליצרו הרע.

מדוע נקראה התורה "תבלין" ליצר הרע

ז. הטעם לקריאת התורה בשם "תבלין" - מבואר בדברי הרמח"ל בספרו מסילת ישרים (פרק ה)

הבורא יתברך שמו שברא היצר הרע באדם, הוא שברא התורה תבלין לו, וכמו שאמרו ז"ל בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין. והנה פשוט הוא, שאם הבורא לא ברא למכה זו אלא רפואה זו, אי אפשר בשום פנים שירפא האדם מזאת המכה בלתי זאת הרפואה. ומי שיחשבו להינצל זולתה, אינו אלא טועה, ויראה טעותו לבסוף כשימות בחטאו. כי הנה היצר הרע באמת חזק הוא באדם מאד, ומבלי ידיעתו של האדם הולך הוא ומתגבר בו ושולט עליו. ואם יעשה כל התחבולות שבעולם ולא יקח הרפואה שנבראה לו שהיא התורה, כמו שכתבתי, לא ידע ולא ירגיש בתגבורת חליו אלא כשימות בחטאו ותאבד נשמתו. הא, למה זה דומה: לחולה שדרש ברופאים והכירו חליו ואמרו לו שיקח סם זה. והוא, מבלתי שתקדם לו ידיעה במלאכת הרפואה, יניח הסם ההוא ויקח מה שיעלה במחשבתו מן הסמים, הלא ימות החולה ההוא ודאי, כן הדבר הזה. כי אין מי שמכיר בחלי היצר הרע ובכחו המוטבע בו אלא בוראו שבראו, והוא הזהירנו שהרפואה לו היא התורה. מי איפוא יניחה ויקח מה שיקח זולתה ויחיה, ודאי שחושך החומריות ילך ויגבר עליו מדרגה אחר מדרגה והוא לא יבין עד שימצא שקוע ברעה ורחוק מן האמת הרחק גדול שאפילו הרהורי דברים לא יעלו על לבו לבקש האמת. אך אם הוא עוסק בתורה בראותו דרכיה, ציוויה ואזהרותיה, הנה סוף סוף מאליו יתחדש בו התעוררות שיביאהו אל הדרך הטוב. והוא מה שאמרו ז"ל (פתיחתא דאיכה רבתי) הלואי, אותי עזבו ותורתתי שמרו, שהמאור שבה מחזירו למוטב.

הסבר נוסף בטעם קריאת התורה בשם "תבלין", ביאר מו"ר רבי דוד כהן, ראש ישיבת חברון (מזמור לדוד חלק ב מאמר א), כי בכח התורה להפוך את היצר הרע להיות טוב על ידי קידוש הגשמיות לרוחניות, בדומה לתבלין הממתק את המאכל:

מאמר 1
קלו

מרגלא בפומיה דהג"ר אליהו לאפיאן זצוק"ל לבאר לשון תבלין, אשר לכאורה אינו מדוקדק, דיותר היה להם לומר בראתי לו תורה סם המות לבטלו ולהמיתו, כענין שאמרו שם חז"ל, אם אבן הוא נימוח ואם ברזל הוא מתפוצץ. וביאר, שדקדקו בזה חז"ל לגלות לנו עומק הדברים, שהתורה היא באמת בבחינת תבלין, לתבל ולמתק את היצר הרע ולעשותו טוב, כמו שהתבלין מתבל את המאכל ומטעימו לטוב, דעל ידי כח התורה מתהפך היצר הרע לטוב עכ"ד ומבואר לפי דבריו דעבודה זו של הפיכת הרע לטוב נעשה רק על ידי התורה הקדושה, שבכוחה להפך את היצר הרע, דהיינו התאוות ורצונות הגוף לתכלית הטוב, דהיינו לתורה ומצוות ועבודת השי"ת.

וכדבריו מצאתי בפירוש כסא רחמים להחיד"א באבות דרבי נתן (פרק טו מ"ג) על לשון חז"ל "יצר הרע אין לו תקנה אלא בדברי תורה" וז"ל: אע"ג דיש סגולות להכניעו כמו אם יהיה עניו באמת ומי שזכה ליראת שמים בתקונה וכיוצא, כל זה מועיל להינצל ממנו. אבל ע"י עסק התורה מתקן היצר הרע עצמו ועושהו טוב. וזהו שאמרו בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין, דכמו שהתבלין מכשירין התבשיל לאכילה, כן התורה מכשרת היצר הרע שיעשה טוב. וזהו שאמר "יצר הרע אין לו תקנה", לו דייקא, לעשותו טוב אלא בדברי תורה.

ויסוד הדברים הזכיר מרן החזון איש זצוק"ל (קובץ אגרות אגרת א) במתק לשונו הזהב: "אשר אך העמל הוא העבודה המעולה והמהפך את הגשם לרוח והגוף לנפש". והעירוני שכך מפורש ברש"י (זכריה ד, יד) על הפסוק שני בני היצהר, וזה לשונו: יצר טוב ויצר הרע מתהפך לטוב בזכות התורה.

הרי מבואר כענין הנ"ל שיש בכה התורה הקדושה להפוך את הגשמי לרוחני והרע לטוב. וזהו יסוד העבודה של בכל לבבך בשני יצריך, לכבוש את היצר הרע וכח התאוה הגשמית לרוחניות ועבודת ה', ועל ידי זה מתקדשים העניינים החומריים לרוחניים.

אשא עיני אל ההרים - ההורים



זכרון עולם בהיכל ה'

לעילוי נשמת

אבי מורי

איש חסיד וירא שמים רודף צדקה וחסד

שייף עייל ושייף נפיק וגרים באורייתא תדיר

הר"ר **אליקים גצל זילברליכט** ז"ל

בהר"ר **יעקב יהודה** ז"ל

מתלמידי הישיבה הק' 'סוד ישרים' בראדזין

ממחדשי צביעת התכלת בארה"ק

נלב"ע כ"ג אדר תשמ"ג לפ"ק

אמי מורתי

אשת חיל עמרת בעלה, גמלה צדקה וחסד

כיבדה הוריה באהבה ומסירות, חינכה צאצאיה לתורה ולמצוות

אוד מוצל מאש, נזדככה בייסורים וקבלתם באהבה

מרת **זיסל הניה (נעמי) זילברליכט** ע"ה

בת הרה"ח **שלום יוסף הירשפרונג** ז"ל

נפטרה במוצאי יום הולדתה, אור לח' תשרי תשע"ו

ת. נ. צ. ב. ה.