

מאיר תפילה

2	אקדמות מילין	
6	פתיחה ללימוד הלכות דעות חלק א' - ענין התפילה בכללות	
8	תפילה כבקשת רחמים	א
10	רחמים בדין	ב
13	תפילה מלשון מחשבה	ג
15	תפילה של כל יום ויום	ד
18	תפילה כעבודה	ה
20	תפילה תלויה בתורה	ו
21	תפילה שהיא רחמים	ז
24	תפילה שייכת לעתיד	ח
28	תפילה ומסירת נפש	ט
31	תפילה ועונג	י
34	תפילות אבות תקנום	יא
36	אברהם תיקן תפילת שחרית	יב
40	מקום לתפילה	יג
42	יצחק תיקן תפילת מנחה	יד
45	תפילה היפך ע"ז	טו
47	יעקב תיקן תפילה ערבית	טז
50	תפילות כנגד תמידים	יז
	חלק ב' - פירוש נוסח התפילה	
52	הק' לחלק ב' וקרבות	יח
53	פסד"ז, אשרי	יט
55	ברכת ק"ש, יוצר אור המעריב ערבים, אהבה רבה ואהבת עולם	כ
57	ק"ש - אמונת היחוד	כא
61	שמע ישראל, אחד, ברוך שם, ואהבת, והיה אם שמוע, ציצית	כב
65	אמת ואמונה, אמת ויציב, השכיבנו, סמיכת גאולה לתפילה, השכיבנו	כג
67	שמנה עשרה - צורת עמידה, כוון רגליים, צורת עמידה, ה' שפתי תפתח, השתחוויה	כד
71	ברוך	כה
74	אתה, הא"ל הגדול, הגבור, והנורא, ברכת אבות	כו
79	ברכת גבורות	כז
81	גבורות גשמים בתחיית המתים	כח
86	ברכת קדושות	ל
88	קדושה	לא
92	חונן הדעת	לב
96	הרוצה בתשובה	לג
99	חנן המרבה לסלוח	לד
102	גואל ישראל	לה
106	רופא חולי עמו ישראל	לו
109	מברך השנים	לז
112	מקבץ נדחי עמו ישראל	לח
114	מלך אוהב צדקה ומשפט	לט
117	שובר אויבים ומכניע זדים	מ
122	משען ומבטח לצדיקים	מא
125	בונה ירושלים	מב
128	מצמיח קרן ישועה	מג
131	שומע תפילה	מד
133	ג' אחרונות	מה
134	המחזיר שכינתו לציון	מו

מאיר תפילה

137	הטוב שמך ולך נאה להודות, השתחויה במודים, מודים דרבנן	מז
141	ברכת כהנים, נשיאת כפים, פנים כנגד פנים, בקול רם בלשה"ק	מח
146	המברך את עמו ישראל בשלום	מט
149	אלקי נצור	נ
151	תפילה בציבור	נא
154	חזרת הש"ץ	נב
154	תחנון	נג
	חלק ג' - עניני ברכות	
156	מאה ברכות, והקדמה לעניני ברכות	נד
158	אמן	נה
159	הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה	נו
160	המוציא	נז
162	ברכת המזון	נח
167	נטילת ידיים, אשר קדשנו במצותיו וציונו	נט
169	ברכת התורה	ס
	חלק ד' - עניני אלול וימים נוראים	
	תקיעת שופר של חודש אלול	סא
	סליחות	סב
	המלך הקדוש, ובכך תן פחדך	סג
	קדושת היום של שחרית	סד
	קדושת היום דמוסף ומלכות	סה
	זכרונות	סו
	שופרות	סז
	עשרת ימי תשובה	סח
	קדושת יום של שחרית יוה"כ	סט
	מצות תשובה של יוה"כ	ע
	וידוי	עא

אקדמות מילין

נתעוררתי לגשת לחיבור קונטרס זה, העוסק בביאור עניני התפילה, עקב כך שבצעירותי היתה קשה עלי עבודת התפילה. כשהתבוננתי אז בטעם הקושי, נוכחתי לראות שהעיקר הוא משום שלא הבנתי הנושא כלל, והרגשתי שאני בכלל אלה שכוונותיהם רצויים ולא מעשיהם, שהרי רצוני היה להתפלל כראוי, אבל בגלל שלא ידעתי איך להוציא למעשה את הרצון להתפלל לא יכלתי. היה קשה לי למה נצרכת התפילה, והרי אם ה' רוצה לתת לי הוא נותן, ועוד מפני מה התפילה בדווקא בפה, ולמה היא נחשבת כעבודה, ומה הקשר בינה לבין הקרבנות, ואיך כל זה שייך לאבות, ועוד כמה וכמה שאילות כאלו. לאחר שנים מצאתי תשובות לשאלות הנ"ל ועוד, למלאות את החסר הנ"ל לכל הפחות באופן חלקי, ולכן רציתי מאד להעלות הדברים על הכתב ולהגישם לפני הציבור כדי שיהיו מזומנים למי שימצא בזה טעם, ותקותי באמת היא שזה הספר יגרום צמאון להבין את הסוגיא לאמיתתה. ובפרט שלא ראיתי עוד ספר שמדבר בענינים אלה, ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש (אבות פ"ב מ"ה). ועיקר הכוונה היא להראות איך רבותינו ז"ל התייחסו לנושא. ברור הדבר שכל הסוגיות כאן, ובפרט כל פירוש המילות בנוסח התפילה הם אינם בשלימות, אלא רק ניסיתי למצוא לעצמי דרך א' ואפילו הקטנה ביותר בכדי להבין הענין, וח"ו לומר שהבנתי הדבר בשלימות, אלא רק הבאתי קצת מדברי רבותינו ז"ל להסביר את כל הענין לכל הפחות באופן חלקי.

מאיר תפילה

ועל אף שיודע אני בעצמי שאיני כדאי, אבל סמכתי את עצמי על דברי הרשב"א (ב"ב קסח ע"א ד"ה עוד אני) וז"ל עוד אני רואה לכתוב דרך כלל במה שעלה בדעתי וכו' ואיני אומר להיות דרך זו אשר כתבתי יותר מכוון מן הראשונים, רק שהוא מלאכת שמים, ואפי' לא הועיל אלא בדבר אחד לבד די.

אפילו אחרי הבנה כללי בעצם ענין התפילה, אבל עדיין היה קשה לי נוסח התפילה, ולכן הפשתי פירוש התפילה שהוא מובן ללומדי נגלה, שיבינו עומק הענין שלא על פי הקבלה, שאין לי חלק בנסתרות (הגיגה יג ע"א), וזה מהות חלק ב' ג' וד' של הספר הנוכחי, וגם בזה תקותי שזה יגרום צמאון אצל הלומדים שיתעמקו בהבנת פירוש המילות, ולא להסתפק במה שהבינו בגיל בר מצוה. כל מרביץ תורה נכללים בדבריו שלשה דברים: א', הוא עצם הדברים שנאמרו בחז"ל, לדוגמא כאשר הוא אומר שכתוב בגמרא (ע"ז יז ע"א) שר' אלעזר בן דורדיא הניח ראשו בין ברכיו, וכן בתפילתו של ר' הנינא בן דוסא (ברכות לד ע"ב), עכשיו יודעים שיש מקור בחז"ל שבהם נתגלה שיש תפילה שבו ראשו של הבן אדם צריך להיות בין ברכיו, וזה היה בב' מקרים אלו. ב', שהרב מקשר בין שתי דברים, שכאשר לומדים דברי הגמ' הנ"ל, ליד זה שכתוב בגמ' (נדה ל ע"ב) שעובר נמצא עם ראשו בין ברכיו, אז רואים עוד עומק, וקשר ביניהם, שכל אחד היה רואה אם היה מסתכל בשתי הדברים ביחד. עד כאן אין עדיין חידוש של הרב בכלל, ואין מקום לקרא לדברי תורה על שם הרב, אבל כאשר הרב מסביר מתוך שתי הדברים שראב"ד וכן רחב"ד עשו את עצמם כעובר בתפילתם, שאין בהם שום דעת אלא רק גוף, ולכן ראשם בין ברכיהם¹, וזה נעשה כדי להיברא עוד פעם מחדש, והוא עומק ענין נפילת אפים², אז יש מקום לחידוש של הרב, ורק בזה נכלל בכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם (מגילה טו ע"א).

מאד אבקש מכל אחד הלומד בספר זה לשים לב שכמעט לכל דבר שכתוב בו, הן הדברים שכתובים בפירוש, והן הדברים שנראים כחידוש והבנה של דבר מתוך דבר, יש לו מקור מדויק בדברי רבותינו, ואין כאן הרגשות שלי או אריכות שלי שאני מדמיין כך או כך, אלא שכיון שאי אפשר לבית מדרש בלא חידוש (הגיגה ג ע"א), לכן יש דברים שהם כן חידושים שלי, אבל עיקרי הדברים באים מן המקור, ועל כל אחד לשים דגש על העיקר, ולטפל את החידושים שלי, שכך עיקר דרך של לימוד תורה.

ובאמת ישנה סתירה בכל כתיבת דברי תורה, שהרי ידוע שהתורה (איוב יא ט) ארכה מאריך מדה ורחבה מני ים, ואם כן, כל כתיבה מגבילה את הדברי תורה, וגם הרי כל מי שלומד באמת תמיד מגיע להבנות חדשות, שהרי אי אפשר לבית מדרש בלא חידוש, ובין כתיבת הספר עד הדפסתו, הוא משקר בזה שלא מגלה את כל עומק הענין, ויתכן אף שהוא הגיע לעומק הסותר מה שכתוב בספרו, אבל אעפ"כ ראיתי שהספר יש בו תועלת, ועכ"ז שיתכן שאני עצמי אגיע לרמה לסתור מעט מהדברים, אבל באמת הרי כמעט כל הדברים באים עם מקור, וביד כל אחד לבדוק אותי ואת הדברים בפנים, ולכן יש מציאות שהספר הוא רק מראה מקומות ובוזא אין חשש שאפילו אם חסר בו, אבל מה שיש, יש בו תועלת.

רוב המקורות המוזכרים בספר לא מצויינים להדיא בגוף הספר אלא רק כהערה, משום שבכך הספר יותר קריא, ועוד שיתכן שמעיתי בהבנת דבריהם, או שהסברתי קצת אחרת ממה שהם התכוונו, וכדי שלא לעוות ח"ו יושר הדברים כתבתי המקור בהערה, כלומר, שאני הבנתי כך

¹ עי' לש"ו ספר הכללים ח"א כלל ח ענף ה.

² שעה"כ נא ע"ד.

מאיר תפילה

מדבריהם, אבל יתכן שהם לא כווננו בדיוק כדברי. וגם יתכן מאד שהמקור מדבריהם הוא רק חלק ממה שכתוב, והוספתי משלי להסביר הענין שאינו כתוב בפירוש בדבריהם. וז"ל רבותינו³ במקום אחד "ונעתיק לשונם כל הנצרך לענינו ונעתיק בדילוג ובשינוי לשון קצת כהצורך להענין". ברור הדבר שעיקר הלימוד בזה הוא לימוד המקורות ולא הספר, ועכ"ז ראיתי תועלת מהספר כמראה מקומות, וגם יתכן שיש כאלה שיבינו בדברי יותר מדברי המקורות כשלעצמם, ובע"ה תקותי היא שעל ידי שיהנו מדברי, שיכנסו יותר אל עיקר רצונו ית' לעמול על עצם המקור, וכמו שכל מרביץ תורה רוצה בעיקר שהשומע ישמע הדברים ויקח אותם כהדרכה איך להמשיך לבד, ולא להישאר עם דברי הרב. ויש לשים לב שיתכן מאד שתהיה הערה בסוף שתי דפים וכוונתי שבהערה מונח כל השתי דפים. ובצאתי אפרוש כפי שלא תצא תקלה מתחת ידי.

³ לש"ו ספר הכללים ח"א כד ע"ד.

שלמי תודה

אודה ה' בכל לבב על שזכיתי להוציא ספר זה לאור, ובו יכול אני לפרסם בשער בת רבים תודתי לא"ל, על כל הטוב שנמלני, שזיכה אותי לצאת מארץ מרחקים, ולחיות בירושלים עיה"ק ולעסוק בדברי תורה, ולהתקרב לרבנים חשובים להתאבק בעפר רגליהם, ולהנות מדבריהם, ולגדול מהחינוך שלהם. יהי רצון מלפני אבינו שבשמים שאזכה לחיות בתוך כותלי בית המדרש כל ימי חי. כתוב במשנה (ב"מ לג ע"א) אבידת אביו ואבידת רבו של רבו קודמת לשל אביו שאביו הביאו להיי העה"ז ורבו שלימדו חכמה הביאו להיי העה"ב, ע"כ. זהו אם כן המקום להודות לרבנותי, שהם כמלאך ה' צבאות, וכל מה שיש בי שהוא מצד המעלה היא בזכותם ומהם, וכל החסרונות שיש בי, הם מחסרון שלי בקבלה מהם.

ידוע התמיהה⁴ שהרי כתוב (תהלים קו ב) מי ימלא גבורות ה', והיינו שאי אפשר להגיד שבחי ה' ית', אם כן איך אנו מצווים לספר בניסי יציאת מצרים בליל הסדר. והתירוץ הוא שהסיפור אינו לצורך הגדת שבחו, שבאמת אין לנו תפיסה בזה, אלא רק בכדי שלא נהיה כפויי טובה על הנסים שעשה לנו. וכך אני מרגיש כשאני בא להודות לרבנותי, שבאמת בכל מה שאני לא יהיה די, וכל ההודאה שלי היא רק בכדי שלא אהיה כפוי טובה.

בפרט הודאתי נתונה להרה"ג יא"ר שליט"א [אני מזכירו ברמו שרצונו של אדם זהו כבודו] שזכיתי לקבל ממנו ולגדול מהשפעתו, ועל כל העידוד, התוכחה, האמונה והחיזוק, ששתל בי.

וכן להרה"ג ר' יוסף צבי חשין שליט"א שזכיתי ללמוד ממנו הרבה, ובהרבה הדרכה. מעומק לבי אודה להורי היקרים אאמו"ר וא"מ שיחיו, על כל אשר עשו ועושים למעני הן בגשמיות והן ברוחניות במסירות רבה. כמו כן ברכת תודתי נתונה לחמי וחמותי שיחיו, וכן אודה לכל המשפחה שלי, ובמיוחד לאשתי היקרה שתחיה, שאני חייב לה תודה מרובה יותר ממה שאפשר לכתוב, שעומדת על ימיני ותמיד עוזרת לי בכל מעשי, ותמיד דואגת להסיר מעלי כל עול ומורח דרך ארץ בכדי שיחיו כל חיי נתונים אך ורק ללימוד התורה ועשיית מצות, ומוסרת את נפשה כיד ה' הטובה עליה לחנך את ילדינו בדרך הנכונה על פי התורה. יהי רצון שנזכה לגדל בנים ובני בנים לתורה ויראה עד ביאת הגואל במהרה.

כמו כן יזכרו לטובה אלו שעזרו לי בספר הזה בפרט, והם אלה שהקשיבו לועדים שמסרתי בעניני תפילה, ובפרט אברך אחד, שביקש להשאיר בעילום שם, שיסד את הועד, יהי רצון שתזכו לגדול בתורה ותפילה. וכן לאלה שקראו את הועדים בכתב ועודדו אותי, תודה מעומק לבי. וכן להר' חיים איזיק טיקוצקי נ"י והר' אליעזר שמואלביץ נ"י שבכחם המיוחד הביאו הדברים לסגנון יפה וערכו הספר מתחילתו ועד סופו, ועל כך אני מודה להם מאד.

⁴ מהר"ל, גבורות ה' פרק א.

פתיחה ללימוד הלכות דעות

בעומדנו בשער להבין הלכות דעות בעניני תפילה, יש לעיין בזה דהן אמנם שיש חלק בתורה שנקרא 'הלכות דעות', אכן לכאורה קשה שהרי כל התורה היא הבנות בדעת, ואיך אפשר ליחד חלק מסוים שיקרא דעות. אלא פשר הדבר הוא שיש ג' חלקים בלימוד התורה: א', לימוד הלכות שהמטרה בהם לבא לידי מעשה, וכגון הלומד הלכות תפילין ובא לידי מעשה בעשיית, והנחת התפילין, וכו'.

ב. יש חלק נוסף בתורה שנקרא מוסר, שעיקרו הוא תיקון המידות, והביצוע שלו למעשה הוא בזה שיש שינוי במידות, שהמעשים שאנו עושים על פי השו"ע יהא שרשם במידות טובות. ולדוגמא יכול האדם לקום לשחרית בשביל הכבוד שמקבל על זה, או לקום מתוך אהבת ה' שרוצה לקיים את רצונו ית', ושניהם שווים בחלק המעשי, וכל ההבדל ביניהם הוא רק במידות, בשרש של המעשה, בקול רקעי שיוצא מהמעשה.

ג. ויש עוד חלק בתורה והוא הלכות דעות, שהביצוע שלהם למעשה הוא בזה שחושבים נכון, כלומר זה שיוודעים שכל מעשה שלנו פועל פעולה ממשית בעליונים, ולא רק שהוא קיום של אהבת ה' ויראת ה'. והנה חלק זה לא פועל בעצם שינוי המעשים, אלא גורם שהמעשים יהיו בעומק יותר, כגון שקם לשחרית לא רק משום רצון לעשות רצונו ית', אלא משום שתופס את העמקות של כבוד שמים שיוצא ממעשיו בזה שהוא קם לשחרית, ובאמת הם ישארו אותם מעשים ומאותם מידות טובות, וכל ההבדל יהיה בעומק הדעת שיש לפני המעשה, שעל ידי זה יהיה המעשה עמוק יותר.⁵

עוד דבר שהוא נצרך ללימוד זה היא הידיעה שהרבה מהדברים כאן אין אנו יכולים להביא אותם לידי מעשה, ועכ"ז יש תועלת בלימודם שתהיה לנו מהם התעוררות, והיסוד הוא להתחזק במשהו בפועל, שאם לא נתחזק, אז זה יביא לידי כשלון, שהרי כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו (סוכה נב ע"א).

הלכות דעות ומוסר

עוד דבר שיש חיוב להזכיר, והוא שג' הענינים דלעיל של הלכה, מוסר, ודעות, גם הם נחלקים לשני כללים של הלכה ודעות, ועוד כלל של מוסר. והיינו שלפעמים אפשר לדעת דברים בהלכה או בעמקות הענין, או להבין דברים בתיקון המידות, אבל אין אנו מצליחים להביא אותם לידי מעשה, וזה רק מכח חסרון של מוסר⁶, שהמוסר והתיקון המידות מביא הכל לידי מעשה, וזה איננו חלק מהספר הנוכחי, אלא הספר הוא ליקוט ענינים בהבנת תפילה שבהם, על ידי תוספת של לימוד המוסר, אפשר להביאם לידי קיום.

המוסר שאפשר לקחת מהדברים הוא, לקחת פרק אחד, או חלק של הפרק ולהתבונן בענין, ולברוק את המקורות, להבין את הסוגיא, ועל החלק הזה לעבוד עליו, ולהשתדל להכניס אותו אל תוך החיים, ולאט לאט יצא מזה פרי.

שמותיו ית'

⁵ פחד יצחק - הערה כללית.

⁶ ע' עלי שור חלק א דף פז.

מאיר תפילה

יש להבין ענין שורשי ביהדות, והוא שמצאנו ז' שמות של הקב"ה שאינם נמחקים. ויש לעיין איך שייך שינוי שמות כלל. ובפרט דידוע⁷ שהשם הוא המהות, ואיך יתכן שיש להקב"ה מהות מסוימת, וגם שינוי מהויות. אלא פירוש הדבר הוא שבאמת אין השם מעיד על המהות כשלעצמה, אלא על המהות איך שבעל השם מתיחס אל אחר, שהרי אין שום מציאות של שם למי שאין קוראים אותו בשם זה, וכן אין לאדם שם לעצמו אלא רק כלפי אחרים, ובלשון של הרב דסלר השם מגלה "התוכן כפי אשר יתראה לקורא השם". אם כן מובן הדבר שעצמותו ית' לא מתייחס כלל לנבראים שאינם נתפס אצלנו כלל, ולכן לא קוראים אותו בשום שם, אלא רק במה שהוא כן מתייחס לנבראים, בזה יש לנו לקראותו בשם, והשם תלוי איך שהקב"ה מתייחס אלינו, שאם הוא מתנהג בדין אז יש שם מסוים, ואם יש הנהגה של רחמים יש שם אחר, וכדומה.

⁷ מהר"ל, גבורות ה' פרק כג.

חלק א'

א כשנגשים להתבונן במהות התפילה וענינה, מגלים שבעצם עיקר ענין התפילה הוא דבר קשה מאד, שהרי בכל תפילה ותפילה, אנו מבקשים מהקב"ה שכביכול יפסיק לנהוג בהנהגה זו שמתנהג עמנו, ויתנהג עמנו בהנהגה אחרת. שהרי עד עתה הקב"ה לא נתן לנו את מה שאנו מבקשים עכשיו, ואנו עומדים לפניו ומבקשים זאת ממנו. וצ"ע איך יתכן שמעשה התפילה שלנו יפעל שהקב"ה ישנה את הנהגתו. יותר מזה יש להבין, איך יתכן שאנו נרצה כלל לפעול שינוי בהנהגתו ית', והרי כל דעביד רחמנא לטב עביד (ברכות ס ע"ב). וכי יעלה על הדעת שאנחנו יודעים מהם צרכינו, יותר מאבינו שבשמים. וממה נפשך אם הנהגה זו מגיעה לאדם שורת הדין על פי מעשיו, הרי שכך יש לנהוג עמו, לא נדרשת תפילה, ואם לא מגיע לו, גם ע"י התפילה לא יונהג על פי הנהגה זו.

איתא בגמרא ברכות (דף כ ע"ב) שגשים חייבות בתפילה משום דרחמי נינהו. ויש לנו להבין ראשית, מהי מידת הרחמים, ואיך מידה זו קשורה לתפילה. ועוד יש להבין, מדוע העובדה שתפילה היא רחמים מהיבט את הנשים בתפילה.

כתוב ברש"י על הפסוק (בראשית א א) בראשית ברא אלהים – ולא אמר ברא ה' שבתחלה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין, והיינו דכתיב (שם ב ד) ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים, ע"כ.

ויש לעיין בזה כמה דברים: א. עד מתי היתה הנהגה זו של מידת הדין, ומתי התחיל השיתוף של מידת הרחמים. ב. איך שייך כלפי שמיא ענין של עליה במחשבה ועשייה באופן אחר. ג. מה נוגע לנו מה שעלה במחשבה, אחר שהעשייה היא באופן אחר.

והנה בכל פרשת בראשית עד הפסוק הנ"ל "ביום עשות ה' אלקים" מוזכר תמיד שם אלקים. ומבואר אם כן שכל ההנהגה של מעשה בראשית היתה במידת הדין, והשיתוף עם מידת הרחמים נתגלה בפועל, רק בבריאת האדם⁸ (על אף שמידת הרחמים היתה מתחילת בריאת העולם בעומק הענין, וזה איפשר את ההמשך, אבל נתגלתה בהנהגה רק אז). וטעם הדבר שזה נתגלה רק עם בריאת האדם, מבואר ברש"י שם וז"ל כשנגמרה בריאת העולם בששי קודם שנברא אדם וכל עשב השדה עדיין לא צמח, ובשלישי שכתוב ותוצא לא יצאו אלא על פתח הקרקע עמרו עד יום ו' ולמה כי לא המטיר, ומה טעם לא המטיר לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים, וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים, ע"כ.

עומק הענין הוא שבהנהגה במידת הדין לא יתכן קיום לעולם גשמי, כי התחתונים הם בעלי גשם ובעלי חומר, ואין אפשרות שהומר יעמוד על פי משפט, לפי שהמשפט הוא שכלי, ולכן כל קיום העולם הגשמי תלוי במידת הרחמים, ואע"פ שבכל פרשת בראשית נאמר השם אלקים היינו לענין עצם בריאתה – היציאה אל הפועל, זו היתה במידת הדין, והיינו שעצם זה שה' בראו, היה מתוך דין, אבל קיום עמידתו הוא מכח רחמים⁹.

ומבואר אם כן שעצם הבריאה היתה במידת הדין, וקיומה ממשך במידת הרחמים, ומידת רחמים זו, התעוררה על ידי תפילתו של אדם הראשון, נמצא אם כן, שעצם בריאת העולם היתה יחד עם תפילת אדם, שעורר את מידת הרחמים, ורק על ידי זה יש לעולם קיום. וקיומה של מידת הרחמים

⁸ פתחי שערים שער ז"א פתח מ.

⁹ מהר"ל, חידושי אגדות ח"ג עמוד נב.

מאיר תפילה

גם היום מתעוררת רק על ידי תפילתו של אדם, ולפי זה מובן מפני מה העובדה שתפלה היא רחמי מחייבת נשים בתפילה, מפני שרק על ידי התפילה, שמגלה את מידת הרחמים, יש להן ולעולם כולו זכות קיום.

ולפי הנתבאר זוכים אנו להבין ביתר עומק מה שכתוב (אבות פ"א מ"ב) שאחד מעמודי העולם הוא עבודה [בזמן הבית היינו בקרבנות, ובזמן הזה בתפילה¹⁰], והיינו, מפני שבלא תפילה אין רחמים בעולם, וממילא אין קיום לעולם.

[לפי הנ"ל מאד מובן דברי הגמ' (חגיגה יב ע"א) תנו רבנן בית שמאי אומרים שמים נבראו תחלה ואחר כך נבראת הארץ שנאמר ברא אלהים את השמים ואת הארץ ובית הלל אומרים ארץ נבראת תחלה ואחר כך שמים שנאמר ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים, ע"כ. ופירוש הדבר הוא שביחס לבריאה, השמים הם ההתחלה והמקור, אבל ביחס לקיום, הארץ היא ההתחלה¹¹, וזהו בעצם דברי המדרש (ב"ר פ"א ס"ו טו) אמר רבי תנחומא אנא אמרי טעמא, לבריאה השמים קדמו שנאמר בראשית ברא אלהים, ולשכלול הארץ קדמה.]

בכדי להבין זאת עמוק יותר, עלינו לשוב לדברי חז"ל הנ"ל, שבתחלה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין, וראה שאין העולם מתקיים, והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין, וכבר תמהנו, מה שייך "עליה במחשבה" לפניו ית'. וכן יש להקשות בהא דאיתא בגמרא (מנחות כט ע"ב) על זה שנגזר שמכרו את בשרו של ר"ע במקולין, ואמר הקב"ה בלשון זה: "כך עלה במחשבה לפני". וגם זה יש להבין מהו עלה במחשבה לפני. ופירוש הדבר הוא¹², שר"ע נידון במידת הדין, שעליה כתוב עלה במחשבה לבראותו במידת הדין, והיינו שההבדל בין מי שדנים אותו כפי שעלה במחשבה, היינו במידת הדין, למי שדנים אותו בשיתוף רחמים עם מידת הדין, תלוי בדרגתו של האדם, וקירובו לעולם הגשמי, שככל שמתעלה האדם ברוחניות, כך ההנהגה אתו היא יותר הנהגה של דין, ופחות הנהגה של רחמים, ועל זה אמרו חז"ל (בבא קמא נ ע"א) וסביבו נשערה מאד מלמד שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביבו אפילו כחוט השערה, שכל כמה שמתקרבים לדרגות עליונות יותר, כך מתקרבים יותר למעלת השכל הנ"ל, ויש יותר הנהגה של דין.

ולאנשים בדרגתנו, הנ"מ ממה שעלה במחשבה הוא כך, האדם הרי נברא בצלם אלקים, ואם כן הנהגותיו ית' מתגלות כצורת אדם, שהרי הצלם אלקים לא שייך לעצמותו ית' ח"ו, אלא רק להנהגותיו כלפינו, וכמו שאצלנו כשפועלים דבר מסוים, קודם חושבים, ואחר כך מתבצע הדבר למעשה, [אין הכוונה למחשבה איך לעשות שזה לא שייך אצל הקב"ה, אלא שלעצם העשייה ישנה מחשבה שקודמת לה] כמו כן הנהגותיו ית' מתגלות בצורה של מעשה, שיש לפניו מחשבה. ולכן, הגם שלמעשה העולם הזה מונהג במידת הרחמים, בשיתוף עם מידת הדין, אבל קדמה לזה המחשבה שהיא הנהגה במידת הדין, והיא שורש הנהגת השיתוף. ולפי זה קיים עולם המחשבה, וקיים עוד עולם, העולם שנברא בפועל, והוא קיים ומתגלה וחל, דווקא על ידי התפילה שלנו¹³.

העולה מכל המבואר, שכל תפילה ותפילה ענינה, בקשה להשפעה של רחמים ממנו ית', ואם כן יוצא שבאמת התפילות פועלות ברוחניות ורק כפועל יוצא במערכת הגשמית, ויש לפעולה ברוחניות תוצאות מיידיות. דוגמא לדבר (תענית דף ל ע"ב) כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה

¹⁰ ע"ש בתלמידי ר' יונה.

¹¹ ליקוטי תורה על הפסוק אלה תולדות השמים והארץ, וכן בשיח יצחק דרוש לשבת תשובה ד"ה תכלית הבריאה האדם החמרי.

¹² של"ה בראשית ג'.

¹³ של"ה בראשית ג'.

מאיר תפילה

בשמחתה, בלשון הוה, אף שהיא עדיין לא נבנתה בעולם המעשה אבל כל אבילות גורמת בנין בעולמות הרוחניות. כן הדבר בתפילה שהיא כולה בלשון הוה, מפני שכל תפילה שמתפללים כדבעי פועלת, ופעולתה היא מיידית לגילוי מידת הרחמים וענין הגילוי בפועל של מידת הרחמים בעולם הזה, תלוי עד כמה שהמידה מתגלית בעליונים. ומעתה מובן הדבר באופן פשוט איך יכול האדם להתפלל לשינוי הנהגת ה' ית' עמו, שבאמת הקב"ה יסד את העולם בצורה זו, שהאדם יתפלל ובכח תפילתו יפעל לשינוי ההנהגה עמו, וההנהגה שמונהגת עם האדם במידת הדין היא כביכול זמנית, רק עד שיתפלל האדם לשנותה, וזהו רצונו ית', שאדם יתפלל שיחולו רחמיו ית' בעולם, ושיתנהג עמו הקב"ה במדת הרחמים, ובאמת הטבע הוא רק בדין, וכל הרחמים שיש בעולם חלים רק על ידי תפילתנו¹⁴.

[על אף שאצל ר"ע כתוב שהיותו שייך לעולם המחשבה היה לו לדין וצער, ואנו מבקשים את זה שיהא ברחמים, פירוש הדבר הוא, שאצל ר"ע כאשר הוא היה קיים במדריגה כה גבוהה וברוממות נשמתו אז נידון במידת הדין ואף על הטא קל נידון כחמורה שבחמורות, אבל כאשר זוכים לגילוי מרמה זו, וכן אצל ר"ע שלא בתור עונש על חטאו, זכה לגילויים גבוהים בהתאם למדרגתו, והטבה המתאימה לדרגה זו¹⁵].

ואם כן, גם מה שכתוב שכל דעביד רחמנא לטב עביד, זהו שייך רק לאחר שהתפללנו, שאז אפילו אם נראה לכאורה שלא קבלנו את מה שטוב לנו, אבל יודעים אנו נאמנה שזה טוב, שהרי לטב עביד, אבל ברור, שכל עוד שיש לנו את האפשרות של תפילה, אי אפשר לסמוך ולהתעצל מלעשות השתדלות לגלות מידת הרחמים, שהרי זו כמו כל השתדלות שאנו מחוייבים בה. ואין לשאול שהרי השי"ת יודע יותר מאתנו מה שאנו צריכים, שהרי הקב"ה בעצמו ציוה עלינו להתפלל אליו, ולבקש את גילוי הרחמים, בכדי שיהיה לנו טוב יותר.

ונמצא אם כן, שכל אחד ואחד יש לו את היכולת, לגרום להורדת עוד שפע, ואפילו יחיד יכול לגרום לשינוי של הנהגה, שהקב"ה ישתף רחמים לדין ע"י תפילותיו, וכך נברא העולם, שהוא יתקיים בדין בצירוף של מידת הרחמים שמתעוררת על ידי האדם, והנהגה זו מאפשרת את ענין התפילה, וזהו באמת עצם התפילה, לשתף רחמים בתוך מערכת הדין שהיתה לפני כן, שהרי כל חסרון וחסרון שקיים אצלנו, זה לא ח"ו ביטוי של הנהגת שנאה או רעה מלמעלה, שהרי אין הקב"ה משפיע רעה, ח"ו, כי הוא מקור טוב, וממקור טוב לא יצא רע, אלא כל רע שנמצא בנו, הוא אך ורק תוצאת הנהגה של דין כלפינו, וכל הנהגה של דין כלפינו עומדת לשיתוף של מידת הרחמים, הנגרמת על ידי תפילתנו.

אנחנו תמיד מצפים ומקווים שיהיה טוב יותר, ונוח יותר, אבל בעצם הקב"ה נתן בידנו את הכח להשיג זאת, והקב"ה ציווה עלינו, ולימד אותנו כיצד לעשות זאת – על ידי תפילתנו, שעל ידי התפילה, נשתף את מידת הרחמים עם מידת הדין, וככל שנשתף את מידת הרחמים עם מידת הדין, כך תהיה לנו השפעה של מדת הרחמים שהיא כולה טוב.

ב על פי הנתבאר דיסוד התפילה היא שיתוף מידת הרחמים, נוכל להבין הא דאיתא בגמרא שבת (דף י ע"א), שרבא ראה את רב המנונא שמאריך בתפילתו, ואמר עליו שהוא מאלו המניחים חי עולם ועוסקים בחיי שעה, וכתב על זה רש"י: תפלה צורך חיי שעה היא לרפואה לשלום ולמזונות.

¹⁴ לש"ו דע"ה ח"ב קלה ע"א.

¹⁵ של"ה בראשית ג', וכן פתחי שערים שער לאה ורחל פתח ב.

מאיר תפילה

והקשו על רש"י, מדוע התפילה נחשבת לחיי שעה, והלא התפילה עוסקת גם בענינים רוחניים, כמו וטהר לבנו לעבדך באמת, ותן בלבנו להבין ולהשכיל וכו'. אמנם ביאור הדבר, שיש לדעת, שבאמת כל מערכת התפילה היא תיקון של כל הנמצאים שנמצאים תחת מערכת הזמן, ותורה היא תיקון מעל מערכת הזמן¹⁶, ואם כן לא שייך להתפלל לפני ה' על זכיה לחיי עולם הבא, תפילה כזו היא תפילת שוא, שהרי עולם הבא הוא כולה מהמערכת השכלית, ולכן שם מקבלים רק כפי מה שמגיע על פי מידת הדין, אכן יכול אדם להתפלל רק על כך, שהקב"ה יתן לו את התנאים שעל ידם יזכה לחיי העולם הבא, אבל לחיי עולם הבא בפועל, זוכים רק כפי כמה שעמל האדם לזכות לזה, וזהו פירוש דברי רש"י בשבת שכל עניני תפילה הם חיי שעה, שאף התפילות שהם על רוחניות, אינם שייכים לעצם העולם הבא, אלא רק על התנאים שעל ידיהם אפשר לזכות לעולם הבא. וטעם הדבר שלא שייך להתפלל על עולם הבא הוא, משום האמור לעיל שתפילה היא לפעול שיתוף מידת הרחמים, ושיתוף מידת הרחמים במידת הדין, נוהג רק בעולם הזה בלבד (משום שהוא עולם החומר וחומר לא עומד בדין כנ"ל). והן הן הדברים אשר נתבארו לעיל, שתפילה שייכת רק במערכת המונהגת ברחמים, אבל במערכת שאין בה רחמים, אלא רק דין, שם אין שייך עניין התפילה. [וזהו הסיבה שלפעמים תפילות לא נענים, שהרי אם לפי מה שנצרך לתיקון העולם צריך שלא יענו התפילות אז באמת אינם נענים, כמו שהיה במשה רבינו בפרשת ואתחנן¹⁷].

כתוב בבריאת האדם (בראשית ב ז) וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה, ופי' רש"י וייצר – (טעם שנכתב וייצר בשתי יודי"ן) שתי יצירות, יצירה לעולם הזה ויצירה לתחיית המתים, ע"כ. ובאמת, שתי יצירות אלה קיימות יחד, ולכן הגם שהאדם חי בעולם הזה, עכ"ז הוא קיים גם במערכת גבוהה יותר, שהיא מערכת של דין – שכלית, ושם יש לכל פעולותיו תוצאות מידיות¹⁸, ואף שהן אינן נראות לעין, אבל התוצאות האלו יהיו כל הקיום של האדם לאחר המיתה, וכל ההנהגה של מידת הרחמים, שייכת רק לקיום שלנו בעוה"ז¹⁹.

ישנו עומק נוסף שיש לצרף לכאן והוא, שאין ראוי שיהיו מדות ה' ית', אשר בהם הוא מנהיג עולמו בתמידות, על ידי רחמים, אלא רק בדין, שהדין הוא לפי חכמתו יתברך, ודבר זה ראוי למלך אשר מולך על הכל, להנהיג באמת וביושר, אבל הרחמנות אין בה מדת אמת, כי מרחם אף על מי שאיננו ראוי, ואם כי הוא יתברך מתנהג בודאי ברחמים עם בריותיו, מכל מקום עיקר המדה שהיא מונהגת בתמידות היא מדת הדין, שבה מנהיג הקב"ה את עולמו, ולכך תמצא בכל מעשה בראשית שם אלהי"ם לפי שבראו בדין ומנהיגו בדין, רק שראה הוא יתברך שאי אפשר לעולם לעמוד בדין, ושתף עם הדין את מדת הרחמים, אבל מכל מקום ההנהגה התמידית היא במידת הדין, לפי שהוא יושר, ודבר זה ראוי²⁰.

ועיין במס"י (פרק ד): כיון שהקדוש ברוך הוא רוצה במשפט וכמש"כ א"ל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, וכו' על כן אם משפט הוא רוצה, צריך שיתן לכל איש כדרכיו וכפרי מעלליו בתכלית הדקדוק, בין לטוב בין למוטב וכו', אם כן, מדת הרחמים למה היא עומדת, כיון שעל כל פנים צריך לדקדק בדין על כל דבר. התשובה, ודאי, מדת הרחמים היא קיומו של עולם, שלא היה עומד זולתו כלל וכלל. ואף על פי כן אין מדת הדין לוקה, וזה, כי לפי שורת הדין ממש, היה ראוי

¹⁶ אדיר במרום עמוד קט, וכן פתחי שערים שער א"א פתח יט.

¹⁷ פתחי שערים שער א"א פתח יט.

¹⁸ ע' נפש החיים שער א פרק ו בהגה"ה.

¹⁹ יותר מוסבר באד"ר קמא ע"ב.

²⁰ מהר"ל, תפארת ישראל פרק ו.

מאיר תפילה

שהחוטא יענש מיד תיכף לחטאו בלי המתנה כלל, וגם שהעונש עצמו יהיה בחרון אף, כראוי למי שממרה פי הבורא יתברך שמו, ושלא יהיה תיקון לחטא כלל, כי הנה באמת, איך יתקן האדם את אשר עיות והחטא כבר נעשה. הרי שרצה האדם את חברו, הרי שנאף, איך יוכל לתקן הדבר הזה. היוכל להסיר המעשה העשוי מן המציאות, אמנם, מדת הרחמים היא הנותנת הפך השלשה דברים שזכרנו: דהינו, שיתן זמן לחוטא ולא יכחד מן הארץ מיד כשחטא, ושהעונש עצמו לא יהיה עד לכלה, ושהתשובה תנתן לחוטאים בחסד גמור, שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה, דהיינו, שבהיות השב מכיר את חטאו ומודה בו ומתבונן על רעתו ושב ומתחרט עליו חרטה גמורה דמעיקרא כחרטת הנדר ממש שהוא מתנהם לגמרי, והיה הפץ ומשתוקק שמעולם לא היה נעשה הדבר ההוא ומצטער בלבו צער חזק על שכבר נעשה הדבר ועוזב אותו להבא ובורח ממנו, הנה עקירת הדבר מרצונו, יחשב לו כעקירת הנדר ומתכפר לו. והוא מה שאמר הכתוב (ישעיה ו ז): וסר עונך וחטאתך תכפר, שהעון סר ממש מהמציאות ונעקר במה שעכשיו מצטער ומתנהם על מה שהיה למפרע, וזה חסד ודאי שאינה משורת הדין, אך על כל פנים הנה הוא חסד שאינו מכחיש הדין לגמרי, שהרי יש צד לתלות בו, שתחת הרצון שנתרצה בחטא וההנאה שנהנה ממנו בא עתה הנחמה והצער. וכן אריכות הזמן איננו ויתרון על החטא, אלא סבלנות קצת לפתוח לו פתח תקון וכו' ואף על פי כן אין מדת הדין לוקה, וזה, כי לפי שורת הדין ממש, כבר יש בהם טעם הגון להחשיב אותם, ע"כ.

פירוש דבריו, שכאן בעולם הזה הרחמים שבהם ה' מנחם את עולמו, ומייסד את העולם שבו אנחנו פועלים, אינם רחמים מהורים, (שלאלה נזכה בע"ה לעתיד, אחרי זכיתנו בהם בדין), אבל כאן יש רק רחמים בדין, והיינו משום שהרחמים הם רק משום שהדין מחייב את הרחמים, וטעם הדבר הוא שכמו שעצם בריאת העולם מחוייבת, שזהו רצונו ית', ורצונו מחייב, ולפיכך זה בדין, כמו כן קיומו מחוייב, שזהו גם רצונו ית', שכל בריאתו היא בכדי שתתקיים, וכיון שבלא מידת הרחמים אין קיום לעולם, א"כ הדין עצמו מחייב את הנהגת הרחמים, שהרי בלא זה אין קיום לעולם, ולכן כל העבודה שלנו פועלת על פי דין, ואף שהקיום שלנו הוא ברחמים, מ"מ זהו רחמים בדין.

ולפי זה יש לישיב עוד קושי ידוע, שהרי כתוב שאין יסורין בלא עון (שבת דף נה ע"א), ועפ"י יש מקום לשאול, איך שייך להתפלל להקב"ה להעביר אותם, והלא הם הם תיקון החטא. והו לכאורה כמו שאדם יבקש מהרופא שלא לרפאותו, מפני שהרפואה כואבת לו. וביותר קשה מדוע שהקב"ה יענה לתפילות אלו, והרי אין יסורין בלא עון, והן התיקון על העון. והגם שנתבאר שבתפילה יש גילוי של רחמים, אבל עדיין יש להבין איך יש בזה תיקון לחטאו. והרי החטא כבר נעשה, ותיקונו הוא רק ע"י היסורים, איך א"כ אפשר להימלט מזה.

אכן על פי הנ"ל מובן היטב, שבאמת כשמתפלל על הדבר, הוא באמת גורם השפעה ושיתוף של רחמים בחייו, שזה מה שמעביר את היסורים, ומשום כך נחשב לו כאילו שהוא הסיר את כל היסורים בעצמו על ידי מעשיו, שהרי הוא זוכה במידת הרחמים זו על פי דין, והרי כל תכלית היסורים הם רק לתקן את האדם, בכדי שיזכה שוב לעמוד בהארץ פניו ית', ואם הוא מתפלל כראוי, ופועל שהנהגה תתגלה לו כך, תיקן את החטא בדיוק כמו שהיסורים היו מתקנים אותם, ונמצא שזכה לגילוי זה על פי דין, וזהו בדיוק כמו כל השתדלות גשמית לתקן חסרונו.

ולפי זה מובן מה ששורש המילה תפילה הוא פל, וכמש"כ (ברכות ו ע"ב) אין עמידה אלא תפלה שנאמר ויעמוד פינחס ויפלל, והשורש פלל היא לשון של משפט כמש"כ (שמות כא כב) ונתן בפללים, שהשופטים הממונים לבצע הדין נקראים פלילים, ולכאורה קשה, הלא תפילה מכונה בגמרא רחמים (ברכות דף כ ע"ב), ורחמים הם היפך דין. אלא שלאמור ניהא, שהרי הרחמים שע"י התפילה הם רחמים בדין, ולכן בדווקא מונח בעצם שמה של תפילה דין, אף שהיא בקשת רחמים.

מאיר תפילה

ג איתא בגמרא (ברכות ז ע"א) אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא מניין שהקדוש ברוך הוא מתפלל שנאמר והביאותים אל הר קדשי ושמתים בבית תפילתי בבית תפלתם לא נאמר אלא בבית תפילתי מלמד שהקדוש ברוך הוא מצלי, מה מצלי יהי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי ויגולו רחמי על מדותי ואתנהג עם בני במדת הרחמים ואכנס עמהם לפני משורת הדין ע"כ.

לחבין הנ"ל יש להתבונן²¹ בלשון תפילה שהוא מלשון פלל וכדכתיב (תהלים קו &) ויעמד פנחם ויפלל, ולשון פלל כמו שפירש"י על ראות פניך לא פללתי (בראשית מח יא) הוא לשון מחשבה וכמו הביאו עצה עשו פלילה, וכמו כן תרגם אונקלוס למחזי אפך לא סברית, ולכאורה קשה איך יתכן שעיקר תפילה היא מלשון מחשבה, והרי תפילה איננה מצוה במחשבה, אלא בדיבור, וכנפסק בשו"ע (או"ח סי' קא סעיף ב) לא יתפלל בלבו לבד אלא מהתך הדברים בשפתיו, וכתב בביה"ל שם (ד"ה בלבו) שאפילו בדיעבד אין יוצאים אם מתפללים בלב, מבלי להתוך בשפתיים. והנה ברור, שאמנם גוף התפילה היא המילים שבהם היא נאמרת, אבל הכוונה היא הנשמה שלה, אבל אם עצם הענין של תפילה הוא מלשון מחשבה, בהכרח צריך להיות שיש עומק נוסף לענין זה.

והנה מה שכתוב שתפילת הקב"ה שיכבשו רחמי את כעסי, ויגולו רחמי על מדותי, ואתנהג עם בני במדת הרחמים, ואכנס עמהם לפני משורת הדין, פירושו מובן כך, שהרי כשיש עונש מן השמים, לעולם אין הוא בא מתוך שנאה או כעס ח"ו, וכמש"כ (איכה ג לח) מפי עליון לא תצא הרעות, שהרי זה לא שייך כלל כלפי מעלה, אלא כל גילוי שאינו טוב, הוא מכת מידת הדין, והרי נתבאר לעיל שעל פי מידת הדין אף נברא איננו יכול להתקיים, ואם כן על פי המידה, היינו על פי שורת הדין, אין מקום לקיום הנבראים, וכל קיומם הוא רק על ידי כך שהרחמים כובשים את הכעס, דהיינו הדין [שהרי כל כעס שורשו בסמיה ממה שצריך להיות, וההבדל בין כעס של אמת, של מעלה, ובין כעס שאינו של אמת הוא, אם זה בדיוק כפי שורת הדין, וכמו להוכיח את הרשעים, זהו כעס אמיתי, אבל להמשיך יותר מזה זהו כבר אכזריות], ורחמי ית' כובשים ההנהגה של מידות, של הדין, ואז ההנהגה עם בניו היא במידת הרחמים, שהיא לפני משורת הדין.

עצם הגילוי שהקב"ה מתפלל הוא על דרך מה שכתוב שבית המקדש נקרא בית תפילתי, ובזמן הבית הוא היה עיקר מקום העבודה, ועל פי האמור לעיל (פרק א) נמצאנו למדים ששם היה יסוד גילוי מידת הרחמים בעולם. ובגמרא זו מבואר, שכמו שאנו פועלים כאן ע"י התפילה, לזכות לגילוי מידת הרחמים, כך גם הקב"ה מבקש לגלות את המידה הזו. ואם כן מובן הקשר בין תפילה למחשבה, שהמתפלל מבקש דבר שהוא חפץ בו, ומפני שהש"י הטוב, מבקש לפעול הטוב, נמצא ששייך אצלו ית' בעצם בקשה לפעול הטוב, ולפיכך אמר שהקב"ה מתפלל, היינו שהוא מבקש לגלות את הרצון הזה, וזה מתגלה רק על ידי תפילתנו בזמן הזה, או בזמן המקדש ע"י הקרבנות של עם ישראל. והרי לעיל (פרק א) נתבאר שבכל פעם שמוזכר ענין של מחשבה כלפי מעלה, הרי זה מורה על הנהגה עמוקה יותר, ושרשית יותר. ואם כן מבואר שאף אם ישנה הנהגה מעשית כלפינו, שהיא עפ"י מידת הדין, אבל עומק הרצון הוא להטיב, וזוהי בקשתו ית', וזהו רצונו ומחשבתו ית'. ואם כן המחשבה, ועומק הרצון של הקב"ה הוא, שאנחנו נתפלל לגלות את מחשבתו כביכול, ובזה מובן נפלא, מה שתפילה היא מלשון מחשבה.

²¹ מהר"ל, באר הגולה דף נב.

מאיר תפילה

נעל אף שאמרנו לעיל שהמחשבה היא דין, וכאן כתוב שזה רחמים אין בזה סתירה שהרי הדין הוא כאמור לעיל ההנהגה של אמת שהיא כפי שורת הדין, אבל כנ"ל ההנהגה על פי שורת הדין היא טובה עד אין קץ למי שזוכה לגילויים משם, וזה בקשתנו]

ידוע שהשם יהו"ה הוא שם העצם, והוא גם השם ששייך בפרט למידת הרחמים, ולכאורה יש בזה סתירה, שהרי אם זה שם העצם זה לא שייך למידה אחת בפרט, ואם זה שייך למידה אחת בפרט זה לא שם העצם. אבל עפ"י מה שנתבאר שרצונו ית' הוא לנהוג במידת הרחמים אין זה סתירה כלל, דאדרבה הלא זהו עצם רצונו ית' כלפי העולם הזה שיונהג ברחמים, וע"כ זהו שם העצם שלו ית'.

נמצא אם כן שישנם שני אופנים שבהם ברא השי"ת את העולם: א. עולם הרצון, שהוא כולו הטבה כלפינו. ב. אופן נוסף שבו ברא ה' את העולם למעשה, ואופן זה הוא מחוץ לעולם הרצון, זהו עולם המעשה, והיינו שהבריאה נבראה גם בבחינה של רצון, וגם בפועל ובעשיה. ואם כן יש להבין מדוע היה צורך בשתי בריאות, האחד במחשבה של עולם הרצון, והאחד בלמעשה.

אופן הקיום במערכת הבריאה של הרצון הוא שונה לגמרי מאשר בעולם הזה, שכן זוהי מערכת של השפעת טובה בלא גבול, והוא הילמחר לקבל שכרם. אמנם כן בעולם המעשה, אין השפעה של טובה בלא גבול, שהרי העולם הזה איננו מקום מנוחה אלא מקום עבודה, ומשום כך אם לא היתה בריאה של עולם בפועל, לא היה מקום לעבודה שמקבלים תמורתה שכר. בכל זאת, כשאנחנו עושים רצונו ית' בעולם הזה, אזי בזכות כך שאנו מכוונים לעולם הרצון, אנו מקבלים חלק מגילוי מידת הרחמים, וגילוי הרצון גם כאן בעולם המעשה, וכך מקבלים את ההשפעה של הטובה על ידי עמלנו, ועבודתנו, אבל זה ניתן רק למי שאיננו תופס את העולם הזה כקיום אמיתי או כרצון ח"ו, אלא רק מכוון את עצמו בעוה"ז לעולם הבא, שאז תמורת כל עבודתו ועמלו בעולם הזה הוא מקבל את שכרו בעולם הבא. אבל מי שמרוצה בהגבלה, וטועה לחשוב שמערכת עולם המעשה היא כל הקיום כולו, הוא ישאר במערכת המציאות של העולם הזה, ולא יגיע למערכת של העולם הבא.

נתבאר לנו מן האמור, שהגם שעולם הרצון הוא נפרד מעולם המעשה, בכל זאת ישנה אפשרות להוריד השפעות לעולם המעשה מעולם הרצון, וזהו הפירוש של שיתוף רחמים במידת הדין, היינו שיתוף מעולם הרצון בעולם המעשה, וזה שיתוף עד כדי כך שכתוב שכל הדברים שיהיו לעתיד מצויים עכשיו לפעמים²². ושיתוף זה נעשה רק על ידי תפילתנו, (זה אמנם נעשה גם על ידי מעשי המצוות שלנו, אבל על ידי תפילה יותר מכל המצוות מלבד לימוד התורה ואכמ"ל²³). וזהו עומק הביאור במה שכתוב (יבמות סד ע"ב) שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים, היינו שרצונו הוא שיהיה גילוי מעולם הרצון, דהיינו ריבוי של רחמים, בעולם המעשה, וזה ניתן להשיג רק על ידי תפילתן של צדיקים.

ובזאת נוכל להבין הא דאיתא בגמ' (ברכות כד ע"ב) המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה, המגביה קולו בתפלתו הרי זה מנביאי השקר. פירוש הדבר הוא, שבתפילה מונחת אמונה שה' ית' ימלא את בקשתנו, והיינו ע"י ההשפעה מעולם הרצון, והאמונה הזאת איננה גלויה, אלא היא גילוי מעולם עליון שלא נתגלה לנו, ואמונה בכל מקום פירושה, דבר נעלם שאיננו בגלוי כלל, וכשארדם משמיע את קולו א"כ תפילתו אינה שייכת לדרגת האמונה, וממילא הוא מקטני האמונה ששייך רק

²² עי' לש"ו חלק הביאורים ח"א כא ע"א, ע' בהגר"א בתיקו"ז מב ע"ב, ובעיקר ע"ח שער ציור העולמות פרק ג, ההבדל בין עולם הבא ללעתידי לבא.

²³ פע"ח ז ע"ד, וכן ע"ח שער פו"ח פרק ב.

מאיר תפילה

לדברים נגלים, והמגביה קולו שהוא בחינה יותר ממשמיע קולו, מראה שאין לו שום שייכות לדרגות הנעלמות אלא יש לו שייכות רק לחיצוניות, ומשום כך הוא נקרא נביא שקר²⁴.

ישנה עוד נקודה שראוי להדגיש והיא, מה שהקדוש ברוך הוא מתפלל בתוספת לשון יהי רצון שיכבשו רחמי את כעסי, ולא שיכבשו רחמי את כעסי לבד, וצ"ע למה יחפוץ הקב"ה שיהיה הרצון כך. פשר הדבר הוא, שעל ידי זה שנמצא הדבר המבוקש ברצון נמצא הדבר שהוא מבקש בשלימות הגמור, ואם היה התפילה שיכבשו רחמי את כעסי בלא רצון, היינו שישאר הרצון לכעס, אבל לא יהא כעס בפועל, אז לא היה נמצא בשלימות הגמור שיכבשו רחמי את כעסו, אלא רק במעשה ולא ברצון, ולפיכך רוב הבקשות הם בלשון יהי רצון וכו', שע"י הרצון הגמור נמצא הדבר שמבקשים בשלימות ממנו יתברך, ולפיכך אמר שהתפילה ר"ל בקשתו וחפצו (כמו שנתבאר) שיהיה הרצון בשלמות הגמור על זה. והנה כבר ביארנו שאפשר לעורר את מידת הרחמים על ידי בקשת תפילה, אבל כאן מבואר שיש בזה עומק נוסף, שניתן לא רק לבקש את עצם הרחמים, אלא לבקש רצון לרחמים, יהי רצון היינו שיהיה רחמים עם רצון לפניו, שאז הפעולה תהיה בשלימות. ויש לנו לעיין איך פועלים זאת²⁵.

כתוב בחז"ל²⁶ עולם הזה עומד לקבל תמיד וכו' ועולם העליון לא נותן לו אלא כדוגמת שהוא עומד, אם הוא עומד במאור פנים למטה כך הוא מאיר אליו מלמעלה, ואם הוא עומד בעצבות נותנים לו הדין באופן זה, במקביל. למדים אנו כלל ידוע, שכל הנהגה של מעלה, היא כנגד ועל פי ההנהגה מלמטה, ומשום כך בכל פעם שאנו עושים מצוות, שהיא הארת פנים שלנו, שאנו פונים אליו ית', במעשים שלנו, כמו"כ ישנה הנהגה למעלה של הארת פנים כלפי מטה, ואם ח"ו איננו פונים אליו ית', בזה שאיננו עושים כהוגן, ישנו אז גילוי של עצבות, שהרי עצב היינו שאיננו עושה כלום אלא מסתתר בתוך עצמו, ולא פונה אל אחר, כמו"כ ישנה הנהגה כביכול של עצבות מלמעלה, שאיננו נותן אלא רק מה שמגיע לנו על פי דין.

אבל בהמשך חז"ל הנ"ל, אנו למדים שכוננתו היתה לגלות יסוד עמוק יותר, וז"ל ובצורה זה עבדו את ה' בשמחה (תהלים ק ב), שהתדוה של בן אדם מושך אליו חדוה אחרת למעלה, וכן הוא עולם הזה התחתון בצורה שהוא מתעורר כך הוא ממשך מלמעלה וכו'. והיינו שחז"ל מזהירים אותנו לא רק על עצם עשיית המצוות, אלא לעשות את המצוות ברצון, שהרצון השלם הוא שמחה, ורק כשפועלים עם כל הרצון, אז זה נעשה בשמחה, וכשאנחנו פועלים בשמחה, אז ההנהגה מלמעלה היא של שמחה, ושלימות הרצון כלפינו.

ד בארנו ביסוד הענין של תפילה, שהיא בקשה לגילוי מידת הרחמים, וזהו בעצם גילוי של המחשבה העליונה, והרצון העליון להטיב איתנו. ועדיין יש לנו להבין, מדוע נצרך להתפלל (הן שמנה עשרה, והן כל שאר ברכות) על דברים אלו בכל יום.

להבין את זה נקדים, שהעולם הזה מתגלה בצורה שאין הנהגתו ית' נראית בו בפועל, ולכן כתוב שעולם הוא מלשון העלם²⁷, שהוא מעלים מעינינו את יד ה'. שהרי הקב"ה ברא בעולמו מזלות שהם השורשים לכל מה שקורה בעולם הזה²⁸, וכן כתוב (איוב לח לג) הידעת חקות שמים אם תשים

²⁴ מהר"ל, נתיב העבודה פרק ב.

²⁵ מהר"ל, באר הגולה דף נב.

²⁶ זהר ח"ב קפד ע"ב.

²⁷ פע"ח קמ ע"ד.

²⁸ נפש החיים שער א פרק ה, וכן עי' לש"ו ספר הכללים ח"א א ע"ב.

מאיר תפילה

משמרו בארץ. ולכן עובדי ע"ז היו מסתכלים במזלות, לדעת את העתידות שהרי הם השרשים לכל מה שיקרה על פי טבע, ומהם אפשר לדעת את התולדות²⁹.

לפי זה מובן מה שכתוב בגמרא (שבת קנו ע"א) אמר רב יהודה אמר רב מניין שאין מול לישראל שנאמר ויוצא אותו החוצה, אמר אברהם לפני הקדוש ברוך הוא רבוננו של עולם בן ביתי יורש אותי, אמר לו לאו כי אם אשר יצא ממעיך, אמר לפניו רבוננו של עולם נסתכלתי באיצטגנינות שלי ואיני ראוי להוליד בן, אמר ליה צא מאיצטגנינות שלך שאין מול לישראל מאי דעתיך דקאי צדק במערב מהדרנא ומוקמינא ליה במזרח, ע"כ. פירוש הדבר הוא, שאברהם ראה על פי מערכת המזלות של העולם, שעל פי טבע לא שייך שיהא לו זרע, וע"ז אמר לו הקב"ה, שאתה לא משעובר למול שלך, שהרי מעשיהם של כלל ישראל משפיעים על כל העולמות כולם, ואם כן הם משפיעים גם בעולמות שמעל המזלות, וממילא יכולים הם לשנות את המזלות על ידי תפילה וזכות (רש"י שם), וזהו מה שאמר לו הקב"ה מאי דעתיך דקאי צדק במערב מהדרנא ומוקמינא ליה במזרח, היינו שאתה יכול לפעול על ידי תפילה וזכות שינוי במערכת המזלות. וזה מה שכתוב ברש"י על הפסוק הנ"ל הוציאו מחללו של עולם והגביהו למעלה מן הכוכבים וזהו לשון הבטה מלמעלה למטה, היינו שהעולם שלמעלה פועל על העולם שלמטה, וזהו דיוק הלשון שאברהם היה מסתכל על המזלות מלמעלה למטה, והיינו פועל עליהם לשנותם.

כתוב (בראשית טו ה) ויוצא אתו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספר הכוכבים אם תוכל לספר אתם ויאמר לו כה יהיה זרעך, ופרשו רז"ל³⁰ שה' ית' נתן לאברהם אבינו מהבחינה של 'כה', שהרי לפי המזלות לא היו ראויי ישראל להיות כלל בעולם, וכל זרע שיהא לו, לא בא מהטבע אלא מהבחינה של 'כה', ו'כה' הוא שער התפילה³¹ שהוא כנ"ל הורדת רחמים למערכת של דין, ושינוי עולם הטבע, החידוש הנאמר שאברהם שייך למעל המזלות, ויכול לפעול לשנותם. וזהו מה שכתוב³² מעולם לא התפלל אדם להקב"ה שיתן לו טובה או שיצילנו מרעה וכו', עד שהאמין בנסים כולם, כי בשנוי טבע העולם נעשה הכל, לא בענין אחר וזולתו. ולפי הנ"ל מובן שכאן, בהתקשרות עולם הנבדל, שהוא פועל בהנהגת המזלות וממילא בכל עולם הזה, עם עולם הזה³³, מונח שורש כל התפילות שלנו. ונמצא לפי זה שכשמתפללים, יכולים להמשיך השפעה מהעולמות שמעל הכוכבים ולפעול אפילו שינויים מדרך הטבע, משום שהרי התפילות שלנו מגיעות לרמה כה גבוהה שהיא מעל לחוקי הטבע, והוא עולם הרצון הנ"ל, וזהו עיקר התפילה. וזהו מה שכתוב (קהלת א ג) מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמל תחת השמש, וכן (שם א ט) אין כל חדש תחת השמש, היינו שאין שום אפשרות לעמול ולשנות תחת השמש (שהשמש הוא ראש למזלות³⁴), ולכן כל התפילות שלנו צריכים להיות אך ורק בשייכות שלמעלה מן השמש, היינו מעל מערכת המזלות.

כתוב בנפש החיים (א ב) כמו בעת בריאת העולם, ה' ית' בראו (ז"א העולם) והמציאו יש מאין בכחו הבלתי תכליתי, כן מאז כל יום וכל רגע ממש כל כח מציאותו וסדרו וקיומו תלוי רק במה שהוא ית"ש משפיע בהו ברצונו יתברך כל רגע כח ושפעת אור חדש, ולו היה הוא ית' מסלק מהם כח השפעתו אף רגע אחת, כרגע היו כולם לאפס ותהו וכמו שיסדו אנשי כנע"ג המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, היינו תמיד ממש כל עת ורגע, וראייתם מפורשת כאמור לעושה אורים

²⁹ בהגר"א על מגילת אסתר ג ז.

³⁰ שם.

³¹ זהר ח"א צ ע"ב.

³² רמב"ן דרשת תורת ה' תמימה.

³³ ליתר ביאור ע' מהר"ל, גבורות ה' הק' שניה.

³⁴ זהר ח"ב קטו ע"ב.

מאיר תפילה

גדולים, שלא אמר עשה אלא עושה, ע"כ. ומבואר בדבריו שבאמת ישנה בריאה ממנו ית' כל רגע ורגע, אלא שעדיין קשה שכתוב מחדש בכל יום תמיד, והיינו שישנו חידוש בכל יום, והלא יש חידוש תמיד בכל רגע³⁵. אמנם הרי איתא בגמרא (ר"ה ט ע"א) אדם נידון בראש השנה וגזר דין שלו נחתם ביום הכפורים, רבי יוסי אומר אדם נידון בכל יום שנאמר ותפקדנו לבקרים רבי נתן אומר אדם נידון בכל שעה שנאמר לרגעים תבחננו, ע"כ. וברור שאין כאו מחלוקת אלא בכל בריאה ובריאה ישנו דין אם ואיך תברא הבריאה מחדש, וא"כ ישנה בחינה של בריאה בכל ר"ה איך יוכלו האדם והבריאה כולה להתקיים בכל השנה, אם לחיים אם למות, אם לכולו אם למחצה שלישי ולרביעי, וכן ישנו דין בכל יום ויום, וכן דין בכל רגע ורגע. ומבואר אם כן שכמו שיש חידוש בכל רגע ורגע ישנו גם חידוש בכל יום ויום³⁶. ולכן יש ענין מיוחד לעסוק ברגע הראשון של היום בתפילה, בכדי שהמשך יהיה מתוך התפילה הזאת, שעיי"ז יהא נידון לרחמים, בדין זה של תחילת היום³⁷.

[עוד עומק בזה הוא שכל אחד פועל מתוך השפעה שיש לנשמתו באותו יום, וכשהוא ישן או נשמתו עולה למעלה לקבל כוחות חדשים לעשות דברים חדשים למחרת, וזה חדשים לבקרים (איכה ג כג), ויצא מזה חומרא גדולה ביחס של האדם כשהולך לישון, שהרי זה השורש של כל הכחות שיהא לו למחרת, וכל כמה שאנחנו קיימים ככלי קיבול להשפעות כך מקבלים³⁸].

ברור שכל אחד ואחד יכול שלא להשתייך לחידושים האלו, ולהמשיך לחיות על פי טבע העולם ח"ו בלא לבקש קיום מעולם הנסים, ולהתנהג באופן שכח הראיה וכו' שהיה לו אתמול ימשיך היום, ולא לבקש שום חידוש מעולם הנסים, אבל כאמור לעיל לא היו צריכים להיות לאברהם אבינו ילדים בעולם של המשך הטבע, וכן ליצחק לא היו ילדים בעולם הטבע (יבמות סד ע"א), ואין ליעקב שום נחלה בעולם הזה³⁹, אלא רק על ידי זה שהם התעלו מעל המזלות על ידי מעשיהם ותפילתם לשנות אותם, ועל ידי כך יש להם המשך, וזהו עצמות המשכיות שלהם. ואם כן כל אחד ואחד, כשהוא נברא מחדש בכל יום, יכול לקבל חיות, או מטבעו של עולם, או מעולם הרצון, והוא עולם הרחמים, והדרך לקבל כל חלק וחלק של חיותו מעולם הרצון הוא, על ידי זה שמברך על זה, ומתפלל על זה, שבזה שהאדם קם בבקר, ומברך בתחילת היום פוקח עורים, ומכיר שכל הכח בא מהקב"ה ועליו לברך על זה, אז הוא מקבל את ההשפעה מעולם הרחמים, עד כמה שהוא מכוון בברכתו. ובזה אנו שבים ליסוד האמור לעיל, שעמוד העבודה הוא עמוד העולם, והיינו זהו הצינור שעל ידו ישנה אפשרות של גילויים של עולם הרצון, כאן בעולם הטבע הגשמי.

ובזה אנו זוכים גם לעומק כמה שכתוב בגמרא ברכות (דף ו ע"ב) על הענין של תפילה אלו דברים שעומדים ברומו של עולם ובני אדם מזולזין בהן, שבאמת התפילות שלנו משפיעות ברומו של עולם, היינו מעל מערכת המזלות, ובני אדם מזולזין בזה שחושבים שהם תחת מערכת הטבע, שאין מה לשנות. ובאמת על ידי התפילה אפשר להוריד שפע, ולמנוע צער מהעולם, ולהביא את הגאולה, וכל זה רק דרך התפילה, ואפילו גאולת מצרים נעשתה רק בכח תפילה (שמות ב כד). עומק נוסף עולה מכל האמור, הקשור לנקודה שלא שמים לב אליה, והיא גם כן בכלל הזלזול בתפילה, והיינו, שכשמתפללים על דעת ופרנסה וכו' איננו מתפללים על תוספת על מה שיש לנו,

³⁵ עי' זהר ח"ג רטז ע"ב, שרק מתיחס לחידוש בכל יום ולא בכל רגע, וכן לשון הגמ' חגיגה יב ע"ב.

³⁶ לש"ו ספר הכללים ח"ב סד ע"ד, וכן שיח יצחק דרוש לשבת תשובה ד"ה מאבק יעקב עם המלאך ורפואתו, עי' עוד בית עולמים נד ע"א.

³⁷ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה ג.

³⁸ לש"ו ספר הכללים ח"א יא ע"ד, ועי' שם ח"ב קא ע"א ובית עולמים נד ע"א.

³⁹ בהגר"א אסתר ע"ד הרמז א א.

מאיר תפילה

אלא על עצם הכלים שיש לנו אנו מבקשים על המשך המצאותם, וקיומם, בהשפעה של רחמים ממנו ית' (ע"י לקמן הקדמה לעניני ברכות).

ובזה נפתח לנו עוד עומק מפני מה האבות והאמהות היו עקרים, שאם היו להם ילדים מעולם הטבע, זה איננו ההמשך שהם צריכים, שהרי ההמשך של כלל ישראל הוא כולו חידוש, ואינו שייך לדרך הטבע, שכולו מעל הטבע, ולכן לא זוכים לזה בדרך הטבע, אלא רק על ידי תפילה.

ה והנה, לאחר כל מה שבארנו בענין התפילה, קשה א"כ להבין איך יש בה מצוה, והיא הרי גם עמוד העבודה, ולכאורה איך זה יתכן והלא כולה לתועלת שלנו, היכן כאן העבודה והרי אנו באים לפניו ית', ומבקשים ממנו כל צרכינו, והוא נותן, ובאמת ענין זה הוא א' מעיקרי אמנותנו, אך קשה איך זה נכלל בגדר עבודה, הלא אין לך עשייה על מנת לקבל פרס יותר מזה.

פשר הדבר הוא, שיסוד ענין התפילה הוא, מסירת עצמו של אדם אל ה' ית', שהרי כל עבד נחשב לעבד משום שמעשיו הם של האדון, ואם כשמעשיו הם של האדון הוא נחשב כעבד, כל שכן אם הוא עצמו של האדון, והיינו שהאדם מראה שאין לו שום מציאות מצד עצמו אלא כמחובר אל ה' ית'. וזה היה בקרבנות בזמן הבית על ידי מסירת ממונו, שנחשב כמסירת עצמו, שהרי ממונו של אדם נחשב כחלק ממנו⁴⁰, שהרי זה שלו, וכן איתא במדרש (ילקוט ויקרא רמז תמוז) ונפש כי תקריב [שהמקריב קרבן] וכו' נחשב וכו' כאלו הקריב נפשו, ע"כ. ובזמן הזה ע"י התפילה על ידי בקשת צרכנו, כמו שעבד מבקש מאדונו את כל צרכיו, בזה הוא מראה שהוא צריך לו, ואין לו מציאות לעצמו אלא כולו של האדון.

והיינו, שכמו בכל מעשה של עבודה לזולת, יש בזה הוראה של שייכות כעבד לאדונו, כך גם בעבודה לבורא. זה היה בזמן הבית עם קרבנות על ידי שהקריבו את ממונם, ובזמן הזה בבקשת צרכינו, שאין גילוי עבדות יותר גדול מזה שבאים לפני האדון, ואומרים לו שאין לנו אלא מה שאתה תתן לנו, וכל צרכינו מתמלאים רק אצלך, ואין לנו שום אפשרות אחרת חוץ מזו. וכך אנו מצווים להתפלל, לעמוד לפני המלך, ולהגיד לו, שאין לנו שום דרך, לקבל שום דבר, אלא רק על ידי השפעת רחמיו ית', ואפילו מה שכבר יש לנו, כל המשך קיומו אצלנו הוא רק ע"י רחמיו ית'.

וממילא מובן טעם נוסף מדוע כשעומדים בתפילה ומבקשים דעת וכדומה, אין מבקשים רק על תוספת דעת, אלא זוהי בקשה על עצם הדעת שיש לנו, להורות שגם מה שכבר יש לנו הוא ממנו ית', ולפי זה יוצא, שכל עמידה לפניו, בצורה שמבקשים רק חלק מצרכינו, בהרגשה שהשאר לא חסר לנו, זהו חסרון בעצם העבודה, שהרי רק בזה שמבקשים את הכל ממנו ית', אנו מראים שאנחנו תלויים בו לגמרי, ואנחנו שלו לגמרי. ואם כן צריך להיות שבקשת הצרכים שלנו תהיה, לא רק כאמצעי להגיע אל צרכינו לבד חלילה, אלא להרגיש שעצם הקיום שלנו הוא, כענף ממנו ית', שאצלו נמצא כל קיומנו.

עוד נקודה שעלינו לברר, והיא, שהרי כל עבודה נחשבת תמיד כעבודה עבור האדון, ואלו בתפילה יש לברר כיצד שייך לומר שיש כביכול צורך לה' ית' שאנחנו נתפלל עבור החסרונות שלנו בפרנסה וכו', שזה יהיה כביכול לתועלת לו כביכול.

ומבואר כאן עומק נוסף והוא, שהרי ידוע שכל עיקר בריאת העולם היתה לגלות את מלכותו ית' (אבות ו יב), וזהו המקום לעבודת הברואים לגילוי מלכותו ית' וע"ז לזכות לשכר, ובתפילה

⁴⁰ מהר"ל, חידושי אגדות ח"ג עמוד רנא, וכן לש"ו דע"ה ח"ב ב נט ע"א.

מאיר תפילה

שאנחנו מתפללים ומגלים שאין לנו שום דבר, ושום קיום, ללא רחמיו ית', שאנו תלויים בו לגמרי, בזה אנחנו מראים שאנחנו עבדיו, ושייכים אליו כעבדים, ורק אצלו נמצא השלמתנו, ואם כן זה מְמַלֵּא את רצונו ית' בבריאה, שזהו גילוי מלכותו ית' בעולם, וממילא זה נחשב עבודה עבורו ית', וזהו מה שכתוב עבודה צורך גבוה (שבת קלא ע"ב), ומשום כך נקרא הקרבן קרבני לחמי (במדבר כה ב), שהרי הלחם הוא השלמת האדם, והוא עיקר קיומו, וכך הקרבנות כביכול הם קיום של גילוי מלכותו ית' בעולם, ולכן הקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים (יבמות סד ע"א), שבוה נמצא השלמת גילוי ית' כביכול. שהרי במלכות, גם המלך, וגם העם, מגיעים לשלמותם זה מזה, שאין מלך בלא עם⁴¹ ואין עם בלא מלך.

ישנו עומק נוסף בתפילה וקרבנות והוא, שבהוראתנו שממוננו ועצמותנו שלו ית', ורק אצלו אנו משיגים את כל רצונותינו, זה עצמו מורה שה' ית' הוא אחד ואין עוד מלבדו, שכיון שהכל שלו, ואין שום תקוה אלא אצלו ית', זהו ההוראה שאין עוד מלבדו. וזה הטעם שמלבד שם הוי"ה לא מוזכרים שמות אחרים בפרשת הקרבנות, שהרי זה השם המיוחד שלא שייך לשום דבר אחר הו"ן ממנו ית', כמו ששם אלהים שייך לדיין, וצבאות שייך לצבאותיו.

כל הנ"ל פירשו רבותינו⁴² על פי הפסוק (משלי טו ח) זבח רשעים תועבה ותפילת ישרים רצונו. שהרי למה שנתבאר, כל תפילה היא הוראה שהכל שייך אליו ית', ורק אצלו מוצאים אנו את השלמתנו, וכל רצוננו הוא רק למסור את עצמנו אליו ית', באופן זה התפילה היא אכן בכלל תפילת ישרים, וזהו רצונו ית' שתהיה כזו בקשה, ותתמלא הבקשה, וזהו הביאור במה שכתוב (ישעיה סה כד) והיה טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע, שלכאורה צ"ב איך שייך שמיעה בטרם שיקראו, אלא הביאור הוא, שהקב"ה הפיץ לשמוע את הבקשות אפילו קודם שנאמרו, שהרי זהו רצונו ית' שיבקשו, ושהוא יענה להם, והגם שהפסוק מדבר לעתיד לבא, אבל מ"מ מבואר שניתן להוריד מההנהגה העתידה לעולם הזה אם מתפללים כראוי (כנ"ל פרק ג). אבל רח"ל כל תפילה שהיא בקשה שאינה מתוך הרגשה שאין עוד מקום להשיג אותה, ואין בבקשה תלייה בו ית' לגמרי, היא בגדר זבח רשעים תועבה.

ולפי הנ"ל ישנו עומק נוסף בענין של תפילת ישרים, דהנה המהות של ישר הוא כדוגמת קו, שסגולת הקו, שבכל מקום שבו, רואים ברור את התחלתו, וזהו באמת גילוי התלייה שלנו בו ית', וזה מתגלה בדווקא על ידי התפילות שלנו, וההיפך של זה הוא, מי שאיננו ממשיך קו ישר משורשו, אלא מעקם אותו, והוא נקרא רשע. שישר לוקח את כל הריבוי שלו בעניני עולם הזה, וכל הנסיונות שלו, והחסרונות, ומצרף את כולם אל ה' ית', ואומר לה' ית' שכל אלה יכולים להיות מתוקנים רק על ידך ית'. ולכן שורש התפילות הוא על ידי ג' אבות, שג' הם רבים כמש"כ ימים שנים רבים שלשה (תו"כ מצורע), ומתוך האבות, יצא עם אחד, שכולם בני אברהם יצחק ויעקב, וזהו החוט המשולש (תנא דבי אליהו פרק ג), שהאבות כוללים שלשה צדדים, אבל הם נעשים לחטיבה אחת, לחוט אחד, (וזה הריבוי בכח ולא בפועל, ששייכת לכל הצדדים, אבל למעשה נוצר רק חוט אחד). וכן הדבר בהנהגת ה' ית', שישנה הנהגה אחת שבכחה ריבוי הנהגות. לעומת זאת רשע, לחייו אין המשך, אלא כל רגע ישנו דבר אחר שדוחף אותו, ותופס אותו, והוא בעצמו רבים, ולכן נקרא עם הארץ, שהוא לבדו עם. ומשום כך התפילה שייכת דוקא לעם ישראל, שהם נקראים בדווקא על שם הישר ישר – א"ל. ולכן כתוב (דברים ד ז) מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראינו אליו, התוספת

⁴¹ רבינו בחיי בראשית לח ל.

⁴² מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק א.

מאיר תפילה

במילים בכל קראינו, הוא, שכל הריבוי ששייך אצלנו, הקב"ה רוצה שאנחנו נבקש על זה, שגם בזה יהיה גילוי מלכותו, וגילוי אחדותו, וגילוי שאין מקום חוץ מתחת רשותו ית'.

ועל פי הנ"ל אפשר להבין נקודה נוספת בענין התפילה, והיא, מדוע צריך להתפלל דווקא בפה⁴³, ולא מספיק במחשבה לבד. אמנם הרי כתבנו לעיל שתפילה היא השלמת האדם, ואם כן תפילה צריכה לכלול את השלמת כל חסרונו, וכל מציאותו, ועל כן, מבקשים את ההשלמה במה שהוא חסר, ורק על ידי זה שמבקשים את ההשלמה בכל מה שהוא חסר, ישנה עבודה אמיתית ומסירה גמורה של עצמנו אל ה' ית'. והנה האדם פועל בא' מג' דרכים או במחשבה או בדיבור או במעשה. ועיקר מהות האדם הוא פעולתו בדיבור, שהרי כח המחשבה אינו עיקר מציאותו אלא מעליו, וכח המעשה אינו עיקר מציאותו אלא הוא למטה מעצם מציאותו, ולכן מתפללים דווקא בדיבור, ומילים אלו הם עצם התפילה*.

*האדם נקרא מדבר, ואף שכחו המיוחד של מחשבה הוא גם מיוחד לו מעל הבהמות, אבל הרובד הזה בעצם הוא⁴⁴ מאיר אליו רק בריחוק מקום, שהרי אנו חיים על פי הרצונות שלנו הרבה יותר מעל פי המחשבות, ואכמ"ל.

1 נתבאר לנו (בפרק הקודם) שהתפילה צריכה להיות באופן שתהיה עבודה רצויה לפניו ית', ולפי זה יש לעיין בעוד מעט בעניני תפילה, והוא, מה שכתוב (משלי כח ט) מסיר אוננו משמע תורה גם תפלתו תועבה.

עומק הענין מובן על פי המדרש (תנחומא קדושים ו) שמרני כאישון בת עין (תהלים יז ח) א"ל הקב"ה שמור מצותי וחיה (משלי ז ב) א"ר שמעון בר הלפתא מלה"ד לאדם שהוא בגליל ויש לו כרם ביהודה ואדם אחר שהוא ביהודה ויש לו כרם בגליל וכו' אמר זה לזה עד שאתה בא למקומי שמור את שלי בתחומך ואני אשמור את שלך בתחומי, כך אמר דוד שמרני כאישון בת עין א"ל הקב"ה שמור מצותי וחיה, ע"כ. רבותינו מבארים שזה מורה שהתורה והתפילה תלויים זה בזה, שהתורה שאנו לומדים נמשלה לכרם שלו ית' שנמצא בתחום שלנו, והתפילות נמשלים לכרם שלנו שנמצא בתחום שלו ית' (הקשר בין נפש לתפילה נבאר בע"ה בפרק ט'⁴⁵).

והנה נתבאר לעיל (פרק ה) שכל עיקר ענין התפילה הוא מסירת עצמנו אל הקב"ה כעבדים, ועי"ז אנו זוכים למילוי כל חסרונותינו, וזוהי עצם העבודה שבתפילה. אמנם, כאן במדרש מבואר שיש כביכול חלק שלו ית' שאנו שומרים בשבילו וזהו התורה, ומבואר כאן עומק עצום, שהתורה היא מסירת הנהגתו ית' לנו, וזהו מה שכתוב (שבת קה ע"א) אנכי נוטריקון אנא נפשי כתיבת יהבית, היינו שמתן תורה היה מסירת נפשו ית' – הנהגתו ית' כביכול לכלל ישראל⁴⁶. וזה היה במתן תורה בכלליות לכלל ישראל, וזהו ממשיך גם לכל אחד ואחד בפרט, בכל רגע שהוא לומד תורה, שאז הוא מקבל חלק מההנהגה הזו ומכוון אותה לכיון הנכון, וכן איתא בחז"ל⁴⁷ מי שמטה אוננו לקבלם זוכה בעולם הזה וכאילו קיבל תורה מהר סיני, דהיינו שכל הטיית און לדברי תורה היא קבלה, וכן

⁴³ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ב.

⁴⁴ נפש החיים שער א פרק טו, וע' עוד אדרת אליהו ריש תרומה בבאר יצחק, ועי' עוד לש"ו הקדו"ש ט ע"א,

מהר"ל נתיבות עולם, נתיב התורה פרק ד.

⁴⁵ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ב.

⁴⁶ נפש החיים שער א פרק יח בהגה"ה.

⁴⁷ זהר ח"ג סט ע"א, עי' נפש החיים שער ד פרק יד.

מאיר תפילה

איתא⁴⁸ מי שעוסק בתורה הרי הוא כאילו עומד היום על הר סיני לקבל את התורה, שכמו שבמתן תורה היה התדבקות של כלל ישראל בדיבורו ית', כמו כן עתה. הרי לנו שע"י למוד התורה אנו מורידים את העליונים לארץ, ואילו בתפילה אנחנו שופכים את עצמנו ללמעלה, ואם כן זהו פשר הקשר בין שני הענינים בין תורה לתפילה, שהם כשותפות. והמסיר עצמו משמוע תורה, שאינו רוצה לשמוע לדברי תורה, מראה בזה שאינו רוצה בעליונים, שאינו שם את עצמו ככלי קיבול לדברי תורה, אזי ממילא גם ה' ית' לא ישמע לתפילותיו.

ולכאורה עדיין צ"ע, מדוע כתוב בלשון הריף כל כך שתפילתו תועבה מפני שאינו שומע לדברי תורה, ולא כתוב רק שתפילתו איננה נשמעת. וע' גמ' (עירובין סד ע"א) שהמתפלל שיכור תפילתו תועבה, וטעם הדבר שכל תועבה היא נטייה אל ענין זר, ולכן ע"ז נקראת תועבה, שהוא בעצם זר, וכן זנות, שבן אדם נמשך אחרי החמירות יותר מדאי עד שנעשה בעל גוף, והוסר השכל מכל וכל, הרי הוא תועבה. הלא עיקר האדם הוא, להמליך את שכלו על הרגשותיו, ומעשיו, שזהו עיקר האדם, וכל נטייה מזה נחשב כדבר זר. ומשום כך שיכור שאבד את שכלו, וכל כולו שייך רק לגוף ולתאוותיו, והוא נהפך לדבר גופני, וכן זה שאינו שומע לדברי תורה שהם דברים שכליים, הרי הוא מנתק את עצמו מדרגת השכל, והוא נשאר גופני, ואם ח"ו בצורה כזו מבקש האדם את צרכיו, זהו דבר זר ומאוס לפניו ית', שהרי כאמור לעיל כל עיקר תוכן בקשת ומילוי צרכיו הוא, גילוי מלכותו ואחדותו ושלימותו ית' בעולם, ושיכור או בן אדם שאינו רוצה לשמוע דברי תורה, זהו הקוטב הנגדי לענין זה לגמרי, וזהו באמת היפך עבודה.

ז איתא בגמ' (ברכות דף לג ע"א) כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו שנאמר כי לא עם בינות הוא על כן לא ירחמנו עושהו. ומבואר שזה שייך גם כלפי הנהגתו ית' שה' ית' לא מרחם על מי שאין בו דעה, וצ"ע טעם הדבר, וביותר שהרי לפי זה לא תתקבל תפילה (שהיא בעצם בקשת רחמים) ממי שאין בו דעה.

להבין את זה יש להקדים המשך הגמרא הנ"ל ואמר רבי אלעזר כל מי שיש בו דעה כאלו נבנה בית המקדש בימיו⁴⁹ ע"כ. הרי לנו דבר נורא, והוא, שעצם מציאותו של יהודי שיש בו דעה, הרי זה בעצמו כאילו שנבנה בית המקדש. ופירוש הדבר מובן היטב על פי מה שכתוב ברמב"ן (סוף בראשית): והנה הגלות (של מצרים) איננו נשלם עד יום שובם אל מקומם ואל מעלת אבותם ישובו – וכשיצאו ממצרים אף על פי שיצאו מבית עבדים עדיין יחשבו גולים, כי היו בארץ לא להם נבוכים במדבר, וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקדוש ברוך הוא והשרה שכינתו ביניהם אז שבו אל מעלת אבותם, שהיה סוד אלו"ה עלי אהליהם, והם הם המרכבה (ב"ר פמ"ז סי' ח), ואז נחשבו גאולים ולכן נשלם הספר הזה בהשלימו ענין המשכן ובהיות כבוד ה' מלא אותו תמיד, ע"כ. והיינו שעצם ענין המקדש (שהרי המשכן והמקדש הם דבר אחד ביסוד הדברים) הוא השבת כלל ישראל אל מעלת האבות שהם הם המרכבה, שהוא בעצם השראת השכינה בעולם, שהרי המרכבה היא המגלה את השכינה בעולם (ונבאר ענין זה ביתר אריכות בפרק יא). וכן איתא⁵⁰ שסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני בגלוי שוכן עליו בנסתר.

⁴⁸ זהר ריש חקת, עי' נפש החיים שער ד פרק יד.

⁴⁹ ע' עוד ע"ח שער לאה ורחל פרק ו, שבח' הלוחות היו בעיקרון הורדה מהדעת.

⁵⁰ רמב"ן שמות כה א.

מאיר תפילה

ולפי מה שהסברנו (פרק הקודם), והבאנו בשם חז"ל שכל לימוד תורה שלנו הוא כאילו שאנו עומדים על הר סיני עכשיו ומקבלים את התורה, היינו שזה גורם להשראת השכינה כמו בהר סיני, ובכל זאת, איתא בגמ' רק כל מי שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו, משמע אף אחר כל הלימוד אין כלום ללא דעת, וצ"ע פירוש הדבר.

הנה ידוע שעצם מה שמקבלים מאחרים, זה מכונה בגדר חכמה, והפירוש של הדברים הוא בינה, היינו איך שהדברים מתקבלים אצלנו לא רק כמילים אלא בעצם התוכן. ולאחר שני הענינים האלו ישנה מידה שנקראת דעת, וזהו חיבור החכמה והבינה אל החיים⁵¹. בדרך משל הרי כולנו יודעים שיש שכר ועונש, ושהעונש חמור מאד, וכן השכר נעלה מאד, אבל ההבדל בינינו לבין גדולי ישראל הוא בדעת, שאצל הגדולים הידיעה של שכר ועונש מחוברת לעצם חייהם, ואצלנו זה אינו מתחבר לחיים שלנו משום חסרון הדעת. וזהו פירוש מה שכתוב (ויקרא רבה פ"א סי' טו) ויקרא אל משה וגו' מכאן אמרו כל ת"ח שאין בו דעת נבלה טובה הימנו, היינו שאף אם זכה להשכיל ולהבין את כל התורה כולה כמו משה רבינו, אם זה איננו מתבטא במעשים עד שהידיעה מתחברת לחיים, הרי שהיה יותר טוב להיות בעל חי, שאיננו משכיל ואיננו מבין כלום, ואפילו כנבילה שאיננה חיה כלל. המשכיל ומבין שאין בו דעת הוא בגדר (ירמיה ב כב) חכמים המה להרע ולהטיב לא ידעו, שאין מציאות של דעת להרע אבל יש חכמה להרע, ולכן נמצא אפילו פושעי ישראל שהם חכמים בתורה, אבל הם לא מחברים את זה לחייהם, ולא זוכים לעשות מזה פירות, ועליהם נאמר (תהלים לז כח) וזרע רשעים נכרת, ואין הלכה כמותם⁵². וכאן בא הקשר בין הר סיני שהוא הגילוי של בית המקדש למי שיש בו דעה, שמעלת הר סיני היא הורדת עליונים למקום גשמי⁵³, וכן הבעל דעה מקשר בין המערכת השכלית שלו למעשיו.

ובאמת כל עצם מעלתנו היא דעתנו, ולכן כתוב (גדרים מא ע"א) במערבא אמרי דדא ביה כולא ביה דלא דא ביה מה דא קני מה חסר דא לא קני מה קני ומי שיש בו דעת הכל בו, מי שאין בו דעת מה יש בו, מי שקנה דעת מה חסר לו, ומי שלא קנה דעת מה הוא קנה. ומשום כך באמת נעשה האדם למחויב במצוות – בר מצוה, רק כשנעשה בר דעת, משום שרק אז יכול הוא לחבר את הידיעה שיש לו בראשו לחיות על פי זה, ואז הוא בר מצוה, ויכול לקיים את המצוות. זה גם הטעם שאדם רק ראוי להוליד אחרי שנהיה בר מצוה שרק אז הוא יכול לעשות את עצמו למציאות אחת שלימה שמאחדת כל גופו ולהוליד פירות⁵⁴.

ע"כ ביארנו מהו דעת ועכשיו נשתדל להבין מה זה רחמים. החלוק שבין חסד לרחמים הוא, שהרחמים הם רק כאשר המקבל צריך לאותו דבר מתוך צרה, ואילו חסד בין כשצריך לאותו דבר ובין כשאינו צריך לאותו דבר, עושה חסד על צד הטוב ביותר⁵⁵, והיינו שחסד זהו נתינה מצד הנותן ללא יחס אל המקבל, ורחמים הם נתינה מהנותן כפי חסרונו של המקבל. ואם כן מובן שכשאדם בא לבקש רחמים, הוא יקבל רחמים רק עד כמה שהוא בא כחסר.

בתפלה המדריוגות הם כפי החסרון⁵⁶, כי ככל שהוא חסר יותר ונצרך יותר, הוא יכול לפעול בתפלתו יותר, שהרי תפלתו יותר מעומק הלב, דהיינו כפי גודל הרגשת החסרון, שהוא יודע ומבין

⁵¹ פחד יצחק ר"ה קונטרס הרשימות מאמר א אות ה, ועי' נתיבות עולם, נתיב התורה פרק יד, ופתי שיערים שער גדלות ד"א פתח כה.

⁵² אדיר במרום עמוד תמט.

⁵³ מהר"ל, דרך החיים עמוד יז.

⁵⁴ אדיר במרום עמוד תמט.

⁵⁵ מהר"ל, גבורות ה' פרק סט.

⁵⁶ ר' צדוק הכהן, רסיסי לילה אות כו.

מאיר תפילה

את חסרונו, ועד כמה שידיעה זו מתחברת אל חייו כך הוא מבקש. ישנם אופנים שיש מעלה בחסרון, וכמו כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו (סוכה נב ע"א) שהגדול מחבירו חסר ביותר וכפי גדול חכמתו, כך הוא מכיר יותר בחסרונו. ועיקר התפלה היא מצד החסרון, למבקש מה' ית' את השלמתו, וכפי גדול החסרון, וככל שהוא מכיר בחסרונו ומבקש מה' ית' שיעזרנו ע"ז, הרי הוא דבוק על ידי זה בה' ית', שכל כמה שיש לו יותר חסרון, יש לו יותר סיבה להתחבר אל ה' ית', לבקש את מילוי חסרונו. ולפי זה מובן מה שכתוב (רש"י בראשית ל ח) שתפילה היא מלשון (שם) נפתולי אלקים נפתלתי, וברש"י על נפתולי אלקים – במחברת צמיד פתיל חבורים מאת המקום, שהתפילה היא להתאחד עם הבורא, שעל ידי התפילה הוא דבוק בהש"י לגמרי. וממילא מובן הא דאיתא בחז"ל⁵⁷ מי שהוא קטן הוא גדול, שכל כמה שהאדם מרגיש את עצמו חסר, כך הוא קרוב יותר אל הקב"ה. דוד הוא הקטן (שמואל א' יז יד), דהיינו הרגל האחרון במרכבה, והוא נעים זמירות ישראל, שהוא תכלית כח הפה בתפלה, כמש"כ ואני תפלה (תהלים קט ד), ולכן בדווקא הוא מלך ישראל שעליו נאמר (דברים יז טו) תשים עליך, שהוא למעלה מהכל, דווקא בגלל שדוד תפס את עצמו רק כתפילה, דהיינו שכל עצמיותו היתה לגמרי חסרה והוא תלוי אך ורק ברחמי ית', וכמו שאמר דוד המלך על עצמו (תהלים כב ז) ואנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם, ולמדו חז"ל מזה שלא היתה בריאה שפילה כל כך כמו שהיה דוד בעיני עצמו, ומאותו טעם גופא אמר דוד על עצמו (תהלים קט ד) ואני תפלה, שדווקא תפיסת החסרון שלו, עשתה אותו לבחינת תפילה אמיתית, ומשום כך הוא זכה להיות מלך ישראל.

רחמים הם עצם החיבור והאהבה, ולכן כשיש דביקות זה פועל רחמים⁵⁸. ודבר זה שייך גם כלפי מעלה, שכאשר באים רחמים מלמעלה לעולם, זהו בגלל שהש"י מתחבר לתחתונים וממילא מרחם עליהם⁵⁹. והיינו שכל פעם שישנו חיבור בין שניים, זהו חיבור בעצם של אהבה, ולכן באמת על ידי כל המדות אין חבור אלא רק במידת הרחמים⁶⁰, שכאשר אחד מרחם על השני בהכרח הוא מתחבר אליו, שהרי אין שייך לרחם אלא על דבר שיש לו קשר אליו, והיינו, כאמור לעיל, שחסד הוא השפעה על השני בלא יחס לחסרונו, ודין הוא הנהגה של עשייה כפי המחויב, ורק כשיש יחס אל השני ע"י הרחמים והכרה במה שהשני צריך, ובמה שהוא חסר, אזי מושג החיבור האמיתי, והאהבה האמיתית. שאז החסרון של אחד מתמלא על ידי השני.

ומעתה כמה מובן כל האמור לעיל, כי ככל שהאדם מכיר בחסרונו ומבקש מה' ית' שיעזרהו על זה, הרי הוא יותר דבוק על ידי זה בה' ית', וזהו פירוש הא דאיתא (מגילה לא ע"א) כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו, פירוש, כסוד ענין רצוא ושוב המוזכר אצל המלאכים (יחזקאל א יד), שלכל מקום שהגילויים הולכים משם הם שבים, דהיינו שבמקום שנגמר הגילוי, שם הגילוי חוזר, ונעשה מהסוף התחלה, וממילא סוף כל הדרגות מתדבק בתחילת כל הדרגות⁶¹. ועיקר כל התפילה הוא, ההכרה עד כמה אנו מרוחקים, ועכ"ז מקושרים אל הראשית, וזוהי כל התכלית, שניקה את כל החסרונות שלנו כאן, ונכוון אותם למעלה, ולקבל מילוי החסרון דווקא כדי להעלות שוב למעלה. שהנברא בחסרונו הוא סוף הגילוי ממנו ית', וכאשר הנברא מכיר בחסרונו, ורוצה לעלות ולזכות לתיקונו, אז הוא נעשה תחילת מהלך של קירוב אליו ית' דווקא בגלל

⁵⁷ זהר ח"א קכב ע"ב.

⁵⁸ מהר"ל, נצח ישראל פרק נב.

⁵⁹ מהר"ל, נצח ישראל פרק מב.

⁶⁰ מהר"ל, חידושי אגדות ח"א עמוד עב.

⁶¹ ר' צדוק הכהן, רסיסי לילה אות כו.

מאיר תפילה

הכרת חסרונו, שהרי אז הנברא שהוא סוף הדרגה של גילוי ממנו ית', מתדבק בתחילת כל הדרגות, ויסוד כל הבריאה שהוא הרצון שיהא נברא, שירצה להתחבר ולהתדבק בו ית'.

כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו – טעם הדבר מובן על פי מה שנתבאר שרחמים הם ע"י שיש לו חיבור ודביקות אל מי שמרחם עליו, ומצד זה בא הרחמנות, ומי שאין בו דעה, אין לו חיבור וקישור כלל, שהרי הוא כולו גשמי, ומצד הגשם הנבראים מחולקים בעצם⁶², ולכן הוא אינו יכול להתחבר שוב למעלה, והרי כל תכלית בריאתו של אדם, וכן כל השפעת הרחמים היא כדי להתחבר למעלה שוב, אבל מי שאין בו דעת נשאר כאן, ואיננו יכול להתחבר למעלה, שהרי הוא גשמי, והי' ית' לא ירחם על מי שאינו יכול להתחבר שוב למעלה. אסור לרחם על מי שאין בו דעה, מפני שהוא ישתמש ברחמים אלו להזיק לעצמו, שהרי עי"ז הוא ישאר בקטנותו בלא שום מחייב לעלות, ולכן אסור לתת לו רחמים, משום שהוא יצרף את זה לחסרון הדעה שלו, והוא ימשיך בחוסר הדעה שלו בגלל הרחמים, ולרחם עליו זוהי באמת רחמנות של אכזרים⁶³.

כשאנחנו מעמידים את עצמנו בתפילה לפני ה' ית', עלינו לבקש רחמים מתוך מבט כזה שאנחנו זקוקים אליו, וכשאנחנו מקבלים את צרכינו, עלינו לקבל זאת כרחמיו ית', עד כדי הרגשה שכל מה שחסר לנו אנחנו מקבלים ממנו ית'.

כל מי שחושב או מתפלל על שחסר לו דבר מסוים, ומבקש את זה מה' ית', אבל הוא חושב שאם יכול היה לקבל דבר זה ממקום אחר, לא היה מטריח את ה' ית', הוא ודאי בכלל אלה שאין להם דעה, והוא נוהג במעשה שהוא היפך הרחמים, שבמקום שהתפילה תהא רחמים, היא הופכת להיות דבר שמונע רחמים. שהרי רק מי שמרגיש שחסר לו את הקב"ה, אזי הוא נמצא לו, וכמו שכתוב (דברים ד כט) 'ובקשתם משם את ה' אלהי'ך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך'.

הדיבור של אחד עם השני הוא ענין של יחס, ועומק מציאות היחס הוא, השיתוף של האדם עם הקב"ה במעשה בראשית, כביכול הקב"ה אומר לאדם אני ואתה ביחד נמשיך את הקיום, שהרי האדם שמצטרף להיות שותף עם הקב"ה במעשה בראשית, הרי הוא מחזיק את המשך החיים של העולם וקיומו שיסודו במדת הרחמים, ולכן תפילה נקראת רחמים (ברכות כ), שכשיש יחס מהאדם לבורא, אז ישנו גם יחס בחזרה מהבורא לאדם, ועי"ז ישנה השפעה של רחמים.

ח לעיל הבאנו (פרק א) דברי רש"י (בראשית א א) בתחלה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין. צורת הבריאה במידת הדין היא, שרק מה שצריך להיות, ימצא. וראה שאין העולם מתקיים, היינו שאין לו המשך, ומבואר אם כן שכל המשך תלוי במידת הרחמים, ולכן מובא שימחר' אותיות רחם, שהוא שורש למילה רחמים, וטעם הדבר הוא, שהמציאות שמחזיקה את הימחר' היינו את ה'המשך' היא הרחמים, ולכן נקרא הרחם רחם, שמחזיק את המשך. ננסה להתעמק בהמשך הזה שהוא תלוי ברחמים, ובקשר שלו עם התפילה.

איתא בגמרא (סנהדרין דף צא ע"ב) מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר או ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' שר לא נאמר אלא ישיר מכאן לתחיית המתים מן התורה, ביאור הדבר הוא⁶⁴, שדרך הכתוב להשתמש בלשון עתיד, אפילו כאשר המעשה של עכשיו נמשך, לפי

⁶² מהר"ל, חידושי אגדות חלק ג עמוד קפג.

⁶³ אדיר במרום עמוד תמט, על פי ע"ח שער הקל"י פרק ב.

⁶⁴ מהר"ל, גור אריה שמות טו א.

מאיר תפילה

שבמעשה עצמו כאשר התחיל לעשותו מונח בו העתיד לעשות, ולכן אין דיוק מלשון 'ישיר' לבד לרמוז לתחיית המתים מן התורה, אבל המילה 'או', שייכת רק או לעתיד לגמרי או לעבר לגמרי, וישיר הוא בודאי לשון עתיד ולא לשון עבר. ולכן בהכרח צ"ל שכאן שייך כולו למה שיהיה לעתיד שאינו נמשך, ואם כן אי אפשר לפרש אז ישיר אלא רק לעתיד שהוא כולו עתיד, דהיינו מימד של עתיד שהוא קיים רק לעתיד לבא, זה עתיד שהוא שייך רק לעולם הבא, שזהו מימד אחר של עתיד ממה שאנו רגילים לקרא עתיד, וואע"ג שכתוב אז על לשון עתיד כמו אז יבנה שלמה (מלכים א' יא ז), שם אין הלשון שהוא בנה אז, אלא שהתחיל לבנות אז, ואילו כאן לא שייך לפרש שאז יתחילו לשר, שהרי כתוב סוף השיר⁶⁵], ולכן מובן הא דאיתא בגמ' (ברכות סד ע"א) אמר רבי חייא בר אשי אמר רב תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון, וטעם הדבר⁶⁶ שבעולם שלאחר מיתה ת"ח עוסקים בתורה ועולין ממדרגה למדרגה ומישיבה לישיבה, ואפילו משה רבינו בכל יום ויום עולה ומשיג יותר, שהרי כי כמו שהשי"ת אין לו סוף כך תורתו אין לה סוף, ולכן אפילו לעתיד לבא יש עוד עתיד שיבא, ועוד עתיד שיבא עד אין סוף.

והנה בתחילת השליחות של משה לגאול את כלל ישראל ממצרים, כתוב (שמות ג יג-יד) ויאמר משה אל האלהים הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרת להם אלהי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אמר אלהים ויאמר אלהים אל משה א-היה אשר א-היה ויאמר כה תאמר לבני ישראל א-היה שלחני אליכם, ע"כ.

פירוש⁶⁷ בקשת משה שיודיעהו מי הוא השולח אותו, כלומר באיזה מידה ה' ית' יתגלה לגאול את כלל ישראל ממצרים, אם במידת א"ל ש-די שכך היה הגילוי אל האבות, או במדת רחמים עליונית שייעשה בה אותות ומופתים מחודשים ביצירה, ושמע משה שהבטיחו הקב"ה על מעמד הר סיני ומתן תורה, והוא היודע שהתורה לא תנתן בשם א"ל ש-די הנזכר באבות, רק בשם הגדול שבו נברא העולם, ועל כן שאלו מה אומר אליהם, וה' ית' ענה לו א-היה אשר א-היה, ופירש"י אהיה עמכם בצרה זו אשר אהיה עמם בשעבוד שאר מלכויות, והכונה בזה, שמשא אמר לפניו יתברך, שכלל ישראל ישאלו מה שמו, היינו בקשתם היא לגלות להם את המדה שבה תנתן התורה שהמדה הזאת כוללת הכל, ועכ"ז שהיא כוללת הכל, היא קשורה בפרט לכלל ישראל, והקב"ה השיבו למה זה ישאלו לשמי אין להם צורך לראיה אחרת, כי אהיה עמהם בכל צרתם שיקראוני ואענם. פירוש הדבר שיש דרגה שאותה האדם לא יכול להשיג ונעלמת ממנו והיא נקראת פלא⁶⁸ (כמש"כ (שופטים יג יח) ויאמר לו מלאך הוי"ה למה זה תשאל לשמי והוא פלאי) ובה ניתן התורה, אבל אין לכלל ישראל צורך לדעת בדרגה הזאת בפרטות, אלא לדעת שיש דרגה של ההנהגה לעתיד של כולו טוב וניסים גילויים, וזה יהיה עכשיו במידת מה בגאולת מצרים, עכ"ז מאותו בחינה גם כן אהיה עמהם להצילם בכל צרותם אף קודם עת התיקון, וזה בניסים נסתרים⁶⁹, שתמיד אפשר לקרא אל הקב"ה ולזכות להצלה. וזהו הטעם שהשם הזה נכתב כאילו בלשון עתיד, משום שתמיד ישנה אפשרות של המשך, להוריד עוד רחמים, ועוד סיבה להטבה, ובכל מצב ומצב ואפילו הירוד ביותר, מצב של מ"ט שערי טומאה, אפשר לחדש עתיד חדש מכה המידה הזאת.

⁶⁵ עי' עוד מהר"ל, גבורות ה' דף קפה.

⁶⁶ ליקוטי הש"ס שם.

⁶⁷ רמב"ן שם.

⁶⁸ שערי אורה צו ע"ב.

⁶⁹ לש"ו הביאורים ח"א כג ע"ד.

מאיר תפילה

ואמרו (שמות רבה פ"ג סי' ה) [מדוע שמעו כלל ישראל למשה כשאמר שהוא בא לגאול אותם] שמסורת גאולה הוא בידם שכל גואל שיבא ויאמר להם פקידה כפולה גואל של אמת הוא, ע"כ, וצ"ע מהו עומק היתרון שיש בפקידה כפולה. ועוד, שהרי לשון של פקידה כפולה הוא פקד יפקד, וצ"ע פירוש הדבר, שפקידה א' היא בלשון הוה והשניה בלשון עתיד. אבל פירוש הדבר הוא⁷⁰ שכלל ישראל ביציאת מצרים נגאלו במדה עליונה מאוד, שזאת המדה כוללת הכל לשעבר ולהבא, פקידה במצרים ופקידה על הים, והיינו שפקידה שאיננה כפולה היא גאולה מצרה מסוימת, אבל אם תבא צרה נוספת אזי יחזרו למצבם הנוכחי, ונמצא שלא פעלה הפקידה כלום, שהרי הם היו במצב אחד, ואמנם המצב הזה השתפר, אבל עדיין הם יכולים לחזור שוב למצב הרע, וא"כ בשורש הדברים לא נשתנה כלום, משא"כ פקד יפקד, פקידה כפולה היינו גילוי של פקידה, שממנה יש שורש לפקידה לכל מצב ומצב שיהיה, ולעולם אפשר להפקד, היינו להיזכר ולהתחבר לשורש פעם נוספת. מובן א"כ מאד מדוע הגאולה של יציאת מצרים היתה צריכה להיות בכפילות, וא' בלשון עתיד, בכדי שיהיה מונח במדה הזאת שלעולם ישנה אפשרות להוריד עוד עתיד, ועוד תקוה, שאל"כ אין מזה שורש גאולה סופית שהיא עיקר רצונו ית'.

האמונה מורה על חוץ מציאות המאמין, שמי שאיננו מאמין כל מציאותו תלויה בו עצמו, אבל המאמין מציאותו היא כענף משורשו וכאשר שורשו הוא יסוד הכל, אז מציאותו חזקה עד אין סוף, ולפיכך המאמין נמצא במצב של גאולה שאין אחר יכול להשתעבד בו, ואילו בחסרון אמונה מונח שיעבוד⁷¹, שהרי כל גאולה מהותה שאיננו תחת רשותו של אחר, ומי שמעמיד את עצמו כשורש של עצמו ח"ו, כל מי שיכול להתגבר עליו ישתעבד בו, אבל המאמין תולה את עצמו בבורא, שהוא שורש לכל, וא"כ לא שייך שאף אחד יתגבר על מציאותו שהרי הוא כענף ממנו ית'. האדם היודע דבר בהשגתו ובידיעתו, הידיעה הזאת היא ידיעה באדם, ואילו מי שהוא מאמין בו יתברך, זה מצד ה' ית אשר מאמין בו, והוא נמשך אליו לגמרי ומפני כך בודאי גדולה מדריגתו, ולפי זה מובן מה שכתוב (ילקוט שמות רמז רמ) כל מי שעושה מצוה אחת באמונה ראוי שתשרה עליו רוח הקודש. וזה כי כאשר הוא עושה מצוה מצד הידיעה, הנה זה מהשגתו וידיעתו ואין בצד הזה רוח הקודש, אבל כאשר עושה מצוה באמונה הנה הוא מצד ה' ית' אשר הוא מאמין בו, אף כי לא ידע הוא מאמין בו יתברך, ולפיכך שורה עליו רוח הקודש כדכתיב (שמות יד לא) ויאמינו בה' ובמשה עבדו, ועל ידי זה שרתה עליהם רוח הקודש. ומזה הטעם זכו ישראל לגאולה על ידי האמונה, כי הגאולה היא החירות אשר היא על ידי התדבקות בו יתברך ואין רשות אחר עליו.

ההתדבקות בו ית' איננה תמידית אצלנו, עכשיו, רק לעת"ל זה יהא בתמידות, וזהו באמת עומק לכל העבודה שלנו להתדבק בו ית'. ונמצא אם כן שהשם של הגאולה הוא באמת, השם של התדבקות בו ית' מצדו, בלא התעוררות מצדנו, וזהו בדווקא שם שאפשר תמיד להשתייך אליו, בכל מצב ומצב, שהרי לגאולה ניתן לזכות כאמור, רק אם זוכים להתדבקות בו ית', בצורה כזו שלא שייך שאחר ישלוט עליו, ואפילו היצר הרע, שהרי עצם הגאולה היא ההתדבקות בו ית', שאז ממילא אין לשום נברא צד ויכולת התגברות עליו.

גלות מצרים היתה סוף דרך, והיתה מציאות שאין לה עתיד. הגאולה ממנה היתה כולה נס, והיתה שייכת למימד של עתיד, ולא המשך של ההווה, וזהו הגילוי של שם א-היה הראשון, ואלו הם המילים האחרונות של יציאת מצרים, הנאמרות בסוף שירת הים, – ה' ימלך [לשון עתיד] לעולם ועד, ומכאן נפתח פתח לכל מצב הדומה לגלות מצרים, שיש גם א-היה בשעבוד מלכויות.

⁷⁰ מהר"ל, גבורות ה' פרק כו.

⁷¹ מהר"ל, גבורות ה' פרק ט.

מאיר תפילה

כל דבר שנברא בו ימי בראשית נברא כדבר קבוע ומסודר, ואין צורך בתפילה עליו בכדי שיבא לעולם, תפילה נצרכת רק לדבר שיש בו חידוש, אבל דבר שהוא הווה נמשך איננו צריך תפילה, ולכן לא מתפללין שהשמש תזרח, וכן על עצם הגידול אין צורך בתפילה. כך הם שורשם של הדברים, שכל ענין תפילה נוצר בכדי ליצור חדשות, והיינו שדבר איננו יכול להתחדש בעולם בלא תפילה. ומעתה, יש להבין כיצד ניתן כח זה לאדם. והתשובה מבוארת על פי הנ"ל (פיסקא ד"ה פירוש בקשת), שתפילה מגלה תמיד את מה שצריך להיות בדרך עתיד, שאף שבבריאה זה עדיין איננו נמצא, אבל הוא קיים כבר בבחינה של עתיד, היינו במה שיהיה, ולזה מועילה התפילה⁷².

וכך היה גם בגאולת מצרים (שמות ג ט-י): ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים להצים אתם, ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים. ומבואר שכל גאולת מצרים היתה אך ורק מכח התפילות, שהם פעלו להשגת הגילוי של מידת העתיד. וזהו באמת כל ענינה של תפילה, ליצור עתיד חדש. [אמנם יש תחום אחד שבו התפילה איננה פועלת, והוא דבר שלא שייך להיות בעתיד, עליו לא מועלת תפילה, זה נחשב לתפילת שוא (עי' סוף ברכות &). כמו שכתוב בחז"ל (ילקוט דברים רמז תתקמ) על 'ואתחנן' שמשה התפלל תקטיו תפילות כדי להיכנס לארץ, וה' גילה לו במיוחד שיפסיק להתפלל, רואים אם כן שאין שום מציאות להפסיק להתפלל לולא הגילוי המיוחד של הקב"ה, הוץ ממקרים של תפילת שוא.]

[יוצא לפי הנ"ל, שכל מי שרואה במציאות העכשווית גרעין של הגאולה העתידה, הרי הוא מעיד בכך שיש בגאולה איזושהי תפיסה שהיא הווה נמשך, אבל בכדי שתהא הגאולה הווה חדשה חייב שיקדם לו ההעדר⁷³, ואם לא, אז חלילה הוא איננו מצפה לישועה, שהרי הגאולה היא כולה עתיד, כל מהותה היא הורדה של דבר חדש מלמעלה, והיא באה להוציא מכל פרט ופרט שנמצא היום, ואנחנו מצווים לצפות לישועה זו בכל רגע.]

מוזכר בגמרא (ברכות דף י ע"א) שהקדוש ברוך הוא הביא יסורים על חזקיהו ואמר לו לישעיהו לך ובקר את החולה שנאמר בימים ההם חלה חזקיהו למות ויבא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו כה אמר ה' צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה וגו', מאי כי מת אתה ולא תחיה מת אתה בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא [דהיינו שאין לך שום עתיד], אמר ליה מאי כולי האי אמר ליה משום דלא עסקת בפריה ורביה, אמר ליה משום דחזאי לי ברוח הקדש דנפקי מינאי בנין דלא מעלו, אמר ליה בהדי כבשי דרחמנא למה לך מאי דמפקדת איבעי לך למעבד, ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד, אמר ליה השתא הב לי ברתך אפשר דגרמא זכותא דידי ודידך ונפקי מינאי בנין דמעלו [אולי כך אזכה להחליץ מהגזירת], אמר ליה כבר נגזרה עליך גזירה [נראה שזה אבוד], אמר ליה בן אמוץ כלה נבואתך וצא, כך מקובלני מבית אבי אבא [דוד המלך] אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים, ע"כ.

גם כאן לא היה שום מימד של הווה נמשך, ואפילו בגבואה לא היה נראה שיש המשך, אבל למרות זאת תמיד ישנה מציאות של עתיד, שאפשר ליצור אותה על ידי תפילה, בכל מצב ומצב ישנו עתיד בלתי צפוי, דבר זה התגלה בשם שבו ננאלו ישראל ממצרים. כל מי שמתפלל באמת, מובטח לו שהקב"ה ישמע לתפילותיו, וכמש"כ (תהילים קמה יח) קרוב ה' לכל קראיו, לכל אשר יקראהו באמת.

⁷² דרך ה' ח"ד פרק ה אות א.

⁷³ עי' מהר"ל, נצח ישראל פרק ל.

מאיר תפילה

ט ידוע שיצחק אבינו היה עמוד העבודה, ונקרא עולה תמימה (ב"ר פס"ד סי' ג), מעשה העקידה נחשב ליסוד העבודה, ויסוד ההקרבה לפניו ית', וקשה הדבר שהרי אמנם כן הוא הסכים לעקידה אבל הרי הדבר לא נעשה בפועל, והיכן היא העבודה בזה. ועוד קשה, שכתוב ברש"י על הפסוק (ויקרא כו מב) וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר והארץ אזכר, למה לא נאמרה זכירה ביצחק, אלא אפרו של יצחק נראה לפני צבור ומונח על המזבח. ולכאורה קשיא, שהרי למעשה לא נשרף יצחק, ואילו כאן כתוב שאפרו נראה לפניו ית' צבור ומונח על המזבח. וכן קשה בגמ' זבחים (סב ע"א) שכשרצו לבנות בית שני, ידעו מקום המזבח מזה שראו את אפרו של יצחק שם.

להסביר הענין נקדים את דברי רבינו בחיי (ויקרא א ט) וז"ל: טעם הקרבנות הכל לתועלת האדם, כי חפץ ה' יתעלה באדם וכו', שיהיה כלו שכלי כמלאך ה' צבאות בלא חטא, והיה כי יחטא אשם מצד היצר הרע הנטוע בו, ראוי לו שיתנחם ויכיר ויתבונן בפחיתות עצמו ובערך רוממות האדון יתעלה אשר המרה את פיו, ויתחייב שישים אל לבו כי חטא לפניו בגופו ובנפשו, ומפני שכל פעולות האדם נכללות בשלשה דברים, והם המעשה והדבור והמחשבה שהם שלשה חלקי החטא, על כן תחייב התורה את האדם להביא קרבן על חטאו ושיסמוך את ידיו עליו כנגד המעשה, ושיתודה בפיו כנגד הדבור, ושישרוף כלי העצה והמחשבה שהסכימו בחטא והם הקרב והכליות כנגד המחשבה, כדי שיתכפר בשלשה דברים אלו על שלשת חלקי החטא, וראוי לו שיזרק דמו של קרבן על גבי המזבח כנגד דמו, וכאשר יעשה כל הענינים האלה יחשוב בלבו כי הוא מתחייב מיתה בחטאו וראוי להעניש וכו' ודומה לזה דרשו רז"ל בענין העקדה (בראשית כב יג) ויעלהו לעולה תחת בנו, מהו תחת בנו אלא על כל עבודה שהיה עושה אברהם באיל היה מתפלל יהי רצון מלפניך שתהיה עבודה זו חשובה כאלו היא עשויה בבני, כאלו הוא שחוט, כאלו דמו זרוק, כאלו הוא נשרף ונעשה דשן, ע"כ. ומבואר בדבריו שכל יסוד הקרבנות הוא, ההקרבה בקרבן תמורת המקריב, וזה היה גם האיל שהקריב אברהם תחת יצחק, שהקרבן שלנו הוא תחת להקריב את עצמנו, וזה נחשב כאילו הקרבנו את עצמנו. ולפי"ז מובן שאף שהוא עצמו לא נשרף בפועל, אבל ע"י האיל שהקריב תמורתו נחשב 'כאילו' נשרף ואפרו נחשב נראה לפניו ית'. אלא שעדיין עצם הענין טעון ביאור, מדוע אכן יש ענין של 'כאילו', והרי זה כלל לא נעשה בפועל.

איתא בגמרא (ברכות ה ע"ב) תניא אבא בנימין אומר שנים שנכנסו להתפלל וקדם אחד מהם להתפלל ולא המתין את חברו ויצא טורפין לו תפלתו בפניו שנאמר טורף נפשו באפו הלמענך תעזב ארץ, פי' רש"י טורף נפשו באפו – לך אומר אשר גרמת לך לטרוף את נפשך בפניך, ומה היא הנפש זו תפלה, כמו שנאמר ואשפוך את נפשי לפני ה' (שמואל א' א טו), ע"כ. ומבואר שעצם התפילה נקראת נפש, וצ"ע פירוש הדבר.

הסבר הענין מבואר בדברי הנפה"ח⁷⁴: והענין שעבודת התפלה היא במקום עבודת הקרבן, וכמו שענין הקרבן היה להעלות נפש הבהמה למעלה ולכן עיקר הכפרה היה תלוי בזריקת הדם הוא הנפש וכן הקטרת האימורים עיקרם היה לכוונת העלאת הנפש, כן עיקר ענין התפלה הוא להעלות ולמסור ולדבק נפשו למעלה, כי כח הדבור של האדם נקרא נפש כמ"ש (בראשית ב ז) ויהי האדם לנפש חיה ות"א לרוח ממללא [דהיינו שהחיבור בין נפשו לרוחו מתבטא בכחו לדבר] וכו' והדבור הוא עיקר נפש האדם שזה יתרון האדם מן הבהמה, א"כ כל תיבה היוצאת מפי האדם היא כח וחלק מנפשו.

⁷⁴ שער ב פרק יד.

מאיר תפילה

ועוד שם: לזאת בעת עומדו להתפלל לפני קונו ית"ש יפשיט גופו מעל נפשו היינו שיסיר כל רעיוני ההבלים הבאים מכחות הגוף שנחקקו ונתדבקו בנפשו [נפש פי' רצון כמ"ש (שמואל א' כ &) מה תאמר נפשך ואעשה לך⁷⁵] שלא תהיה עבודת תפלתו רק בהנפש ורעותא עלאה דיליה [רצון העליון שלו], והוא שקודם עומדו בתפלה צריך לבטל ולהסיר מעליו במחשבתו כל תענוגי הגוף והנאתו וכל עניניו עד שיוקבע במחשתו למאס בגוף כאלו אינו בעל גוף כלל, ורק נפשו לבדה היא המדברת תפלתה ובדברו כל תיבה שהיא כח וחלק מנפשו ידביק בה רעותיה מאד ליתן ולשפוך בה נפשו ממש לגמרי, ע"כ.

ברור שדברים אלה גבוהים מאד מהשגתינו, אבל מה שאפשר להוציא מזה למעשה הוא, שנפשו של אדם היא רצונו וזה נקרא תפילה, והיינו שעיקר התפילה היא למסור את רצוננו למעלה, לבטא בזה שכל רצוננו וכל חשקנו הוא רק למלאות את תפקידנו כעבדיו ית', וכל מה שנקבל מכח תפילותינו, נקבל כמילוי מלכותו ית'.

ולפי זה מובן הא דאיתא בגמרא (ברכות דף י ע"ב) אמר רבי יוסי ברבי חנינא משום רבי אליעזר בן יעקב מאי דכתיב לא תאכלו על הדם לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם, ע"כ. וקשה מאד מה שייכות יש לאיסור אכילה לפני תפילה לאיסור אכילת דם. אלא פירושו הדבר מובן עפ"י מה שכתוב (דברים יב כג) כי הדם הוא הנפש, והלא ע"י התפילה עלינו לקבוע את רצוננו, נפשנו, בעמידה לפניו, שאין לנו שום מציאות ושום רצון עצמי מלבד רצונו ית'. ומיד כשקמים בבקר עלינו לא לעסוק בכלום, אלא מיד לעמוד בתפילה, להעמיד את עצמנו כבריאה חדשה העומדת לפניו ית' שכל רצונו היא רצונו ית'. ומי שאוכל לפניו כן לשם תאוה, נותן את ראשית הקיום לנפשו המתאווה לעולם הזה, ובוה הוא שם את עצמו כהיפך עבד ה' ר"ל. ומה מאד נפלא הדבר שהגמרא בסנהדרין (דף סג ע"ג) לומדת מפסוק זה כמה איסורים של אכילה, לפני תיקון המאכל, או זריקת הדם בקרבן או מיתת הבהמה, והוא אשר אמרנו שכל עיקר החיוב הוא להעמיד את העולם הזה כהכשר לעבודתו ית'. וכן ברמב"ן שם על הפסוק לומד האיסור לעסוק בדברים של כישוף, שמהותו של הכישוף הוא לקחת ענינים רוחניים לדברים גשמיים, והוא הדבר אשר דברנו.

עיקר האדם הוא החשק שבלב שבו, והרצון שלו, והוא יתרונו על המלאכים, שהרי אין למלאכים לא רצון ולא בחירה. הרצון הזה הוא הנקרא יצר, הן יצה"ט והן יצה"ר, שכאשר הוא מגביר חשקו לטוב הרי זה יצר הטוב ואם לאו כו'. איתא בגמ' (סוכה נב ע"ג) כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו וטעם הדבר הוא, שהרי גדלותו של אחד על חבירו היא רק לפי גודל החשק שלו לטוב דהיינו כח היצר טוב, ולעומתו גדל כח יצה"ר, שהלא יצ"ט ויצ"ר הם קיימים כזה לעומת זה, בב' חללי הלב (ברכות סא ע"א), שאם לא כן אין מקום לבחירה, וכפי החשק שבלבו בימין לטוב, כן בשמאל לרע, ולכך גם היצה"ר גדל. וזה שאז"ל (מנחות כט ע"ב) עוה"ז נברא בה' ועוה"ב ביו"ד שהרי כידוע ב' אותיות אלו של השם מורים על מח (י) ולב (ה), ובעוה"ז רחמנא לבא בעי (סנהדרין קו ע"ב), ומעלתו של האדם כפי החשק שבלב שבו. שכל עיקר הלב להעמיד את עצמו על החשק הראוי, המונהג על פי השכל⁷⁶.

החשק יש לו כח עצום לפעול את הדבר שהוא משתוקק אליו, ואף אם הוא רע וכענין (מכות י ע"ב) בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, ולכך שלמה המע"ה דבימיו הלבנה היתה בשלמות, ז"א שרצונו לא היה מוגבל בכלל, ולא היה שום מונע, נאמר (מלכים א' ט א) ויהי ככלות שלמה לבנות את בית ה' ואת בית המלך ואת כל חשק שלמה אשר חפץ לעשות, שהרי כל חשקו היה נשלם והוא

⁷⁵ נפש החיים ח"ב פרק טו.

⁷⁶ ר' צדוק הכהן, צדקת הצדיק אות רמח.

מאיר תפילה

הקיום של הלבנה בשלימות, והוא היה בתוקף החשק מכל הנבראים, וכפי תוקף התנברות כח החשק שבו, כך השיג. החשק והרצון הזה נקרא סוף מעשה שהוא צד המקבל והיפך צד הנותן, שהרי כל החשק הוא רק מצד החסרון שכשיש חסרון הוא חושק למילוי, וכל כמה שהוא חושק למילוי יותר, כך יקבל יותר, ואז הוא דבוק במחשבה תחלה לראשית מחשבת השיי, שממנו שורש כל ההשפעות⁷⁷, וככל שאנו יכולים יותר לגלות את החשק שלנו, כך אפשר לקבל השפעה משורש עליון יותר, שהוא יותר קרוב למחשבת השיי שהוא שורש כל ההשפעות.

העולה מכל האמור, נקודה חשובה מאד בענין התפילה, והיא, שכשאנו מקריבים את הפנימיות שלנו, יש בזה דין הקרבה, כאילו הקרבנו את עצמנו, שהרי פנימיותנו היא עיקר עצמיותנו, ולכן מובן מה שכתוב (ילקוט ויקרא רמז תמו) נפש כי תקריב כאילו הקריב את עצמו, שאף כשיקריב קרבן יש בזה דין כאילו הקריב את עצמו. ומידת הדין שהיא מידת העבודה מחייבת את זה, שהרי כשאנו מקריבים את עצמנו, אין על מי שיחול הדין, וממילא הדין מתבטל, ומשום כך מידת הדין מחייבת חסד ה', שיהיה אפשרות של תמורה, שכאילו הקריב את עצמו. ומעם הדבר שנדרש מעשה בפועל ולא מספיק מחשבה לבד, הוא, משום שכל עולם ועולם נתקן רק בתיקון השייך אליו, וכמו שמחשבות מתקנים את עולם המחשבה, וכן דיבורים את עולם הדיבור, כמו כן רק מעשים מתקנים את עולם המעשה⁷⁸, ולכן יש חיוב מעשה בעבודה, כדי לתקן את עולם המעשה, ולכן יש צורך של מעשה הקרבה, שהיא דרך התמורה.

מעלתם של נביאי העכו"ם הם כפי פרישותם מעניני עולם הזה⁷⁹, אבל אם רוצה נביא העכו"ם לידבק בעולם הזה, אז הוא משוקע באמת בעולם הזה, ומאבד את מעלתו משום שלגוי אין נפש לשפוך בתפילה – אין לו שום דרך להתקרב אל העליונים, אלא רק ע"י ההתבדלות מעולם הזה, (שהרי עולם הזה הוא עיקר מקומו ולכן מעכב קישורו לעליונים). אבל לכלל ישראל יש תפילה, והיא סוד של כנסת ישראל לבד, שעל ידה אפשר לכוון את עצמו למעלה, וכל חסרון שחסר לגוים הוא חסרון באמת שאי אפשר להם להשיג את זה כלל, שהרי כל עצם מציאותם היא עולם הזה, ומה שחסר להם חסר, אבל כלל ישראל כל חסרון שלהם הוא מקום לגילוי שכינה, ולתפילה וכו', ולכן התפילה נקראת נפש, שהחידוש שיש בתפילת כלל ישראל שעל ידו אפשר לשעבד גם החלק הנמוך ביותר בנשמת אדם אליו ית', שהרי עיקר מלכותו ית' מתגלית על ידי זה שאנחנו מבטלים את עצמנו אליו ית', וזה שייך בפרט לדרגה שאין לה כלום אלא כולה כלי קיבול, וכאן בא נפשו של אדם, ושופכים אותה אליו ית'. בגלל הנ"ל כל האומר דבר חכמה גם באו"ה נקרא חכם (מגילה טז ע"א) דיש חכמה באו"ה תאמין (איכה רבה פ"ב סי' ט) דגם בהם יש חכמה, רק דלב אין, דהקב"ה נקרא צור לבבם דישראל (שיר השירים רבה פ"ה סי' ב) ולכן כתוב במדרש (איכה רבה שם) יש תורה באו"ה אל תאמין דהיא מורשה קהלת יעקב לבד, וזה ענין השראת שכינה שיש רק ליהודים ולא לגוים, היינו שלא ישיגו מחכמת תורה שבעל פה, ולכן בלעם השיג דברים שנא' בתורה שבכתב, אבל תורה שבעל פה הוא סוד מיוחד לכנסת ישראל הנובע רק מלבבות בני".

⁷⁷ שם אות רמט.

⁷⁸ ע"ח נקודות ו'.

⁷⁹ ר' צדוק הכהן, רסיסי לילה אות כו.

מאיר תפילה

י' הנה הזכרנו (פרק ה) שעמוד העבודה והיראה בזמננו הוא עבודת התפילה. ולכאורה קשה שהרי מצאנו בכמה מקומות שיש בתפילה ענין עיקרי של תענוג, והנאה, שזה לשון הרמב"ם⁸⁰: המתפלל יהיה פונה אל הש"י עומד על רגליו מתענג בלבו ובשפתיו ידיו פרושות וכלי דבורו הוגים מדברים ויתר חלקיו חרדים ונרעדים, וכו', לפי שהוא לפני מלך גדול ונורא ויגיע אליו השקיעה והפלצות עד שימצא נפשו בעולם השכלים, ע"כ. וכן מבואר בנפש החיים⁸¹ [שעיקר ענין התפילה להוציא] מלבו בעבודת התפילה תענוגי העולם והנאותיו מכל וכל, ואך להסתכל כלפי מעלה ברוממות הבורא יתברך, כמו שאמרו (יבמות קה ע"ב) המתפלל צריך שיתן לבו למעלה, עד שיהא כל כח לבו משוכה רק למעלה, להתענג על ה' לבד בתיבות התפילה. וצ"ע מעם הדבר שמשמע שיש ענין לבטל את כל הגוף, ושהלב יתענג. עוד יל"ע מה דאיתא בגמרא (תענית דף ב ע"א) על הפסוק ולעבדו בכל לבבכם, איזו היא עבודה שהיא בלב. הוי אומר זו תפלה, דהיינו שעיקר העבודה שבתפילה היא עם הלב, יש לבאר מהו הלב ובמה הוא עיקר בתפילה, ונבאר בע"ה.

כתוב בכוזרי (חלק ג פרק ה): ואחר כל ההכנה הזאת (של התגברות על המידות) מעורר כח הרצון את כל האברים המשמשים אותו לעשות מלאכתם מתוך זריזות חריצות ושמהה, וככה יעמדו ולא יתעצלו בשעה שעליהם לעמד, וישתחוו כשיצוו להשתחוות, וישבו בהגיע עת הישיבה, ותהיינה העיניים מביטות כהביט עבד אל אדוניו, והידים נמנעות מבטלה, ולא תחבקנה אחת עם האחת, והרגלים שוות בעמידתן, וכל האברים יעמדו כאלו ביראה ופחד, לעשות רצון מנהיגם, ולא יחושו בכאב או בנזק המגיע אליהם, אשר ללשון של החסיד שזה היא בכל למחשבה ואינה מוסיפה עליה [אחרי כל העבודה שבגוף החסיד, שעיקרו הוא לבטלו לנפש], ונמצא שאין תפלת החסיד דבר שבמנהג או שבהרגל כשירת הזרזיר והתכי [מיני עופות העושות קולות], אלא כל מלה מחשבה עמה, וכונה בה, בדרך זו תהיה שעת התפלה לחסיד לב זמנו ופריו, ושאר השעות תהיינה לו כדרכים המוליכות אל שעה זו, שלבואה הוא מצפה, כי על ידה הוא מדמה אל העצמים הרוחניים, ומתרחק מן הבהמיים. וכשם שהיו לו שלש עתות התפלה שבכל יום פרי יומו ולילו, כך יהיה לו יום השבת לפרי השבוע, כי יום זה מזומן להדבקות בענין האלו"הי, וכל עבודת החסיד היא בשמה לא בכניעה כמו שבארנו למעלה, והנה ערך כל אלה לנפש הוא כערך המזון לגוף, שכן תפלת האדם טובה לנפשו כשם שהמזון תועלת לגופו, ע"כ.

וצ"ע בדבריו, מהו הקשר שבין תפילה לשבת, שמבואר בדבריו שזמני התפילות הם מעין שבת של כל יום ויום, וכן צריך ביאור מש"כ שהתפילה היא לב זמנו.

איתא בגמרא (ברכות דף כ ע"א) אמר ליה רב פפא לאביי מאי שנא ראשונים דאתרחיש להו ניסא ומאי שנא אנן דלא מתרחיש לן ניסא, אי משום תנויי בשני דרב יהודה [שזה באמת הבדל רק של דור אחד, שהרי רב פפא היה תלמיד של רב יהודה] כולי תנויי בניזיקין הוה, ואנן קא מתנינן שיתא סדרי, וכי הוה מטי רב יהודה בעוקצין האשה שכובשת ירק בקדרה, ואמרי לה זיתים שכבשן בטרפיהן טהורים, אמר הויות דרב ושמואל קא חזינא הכא ואנן קא מתנינן בעוקצין תליסר מתיבתא [והיינו שבזמן רב פפא ואביי, היתה הרחבה של לימוד התורה הרבה יותר מבדורות הקדומים], ואילו רב יהודה כי הוה שליף חד מסאניה אתי מטרא [סדר תפילת על עצירת הגשמים הוא שמורידים הנעלים, וכשהיה מוריד רק נעל אחת, הקב"ה כבר היה נענה, ומוריד גשמים, אפילו בלא שהוא התחיל להתפלל], ואנן קא מצערינן נפשיין, ומצוח קא צוהינן, ולית דמשנה בן [נוסף בגמרא סנהדרין

⁸⁰ פרקי ההצלחה לרמב"ם.

⁸¹ שער ב פרק א.

מאיר תפילה

(דף קו ע"ב) אלא הקדוש ברוך הוא ליבא בעי דכתיב ויהי יראה ללבב. אמר ליה קמאי הווי קא מסרי נפשייהו אקדושת השם אנן לא מסרינן נפשין אקדושת השם, כי הא דרב אדא בר אהבה חזייה לההיא כותית דהות לבישא כרבלתא בשוקא, סבר דבת ישראל היא, קם קרעיה מינה, אנלאי מילתא דכותית היא ע"כ. ומבואר שהמעלה של הדורות הראשונים היתה, בזה שהיה להם מידה של מסירות נפש, וזהו קיום של רחמנא ליבא בעי, וזה התגלה בחוש בזה שנענו בתפילתם, וצ"ע טעם הדברים.

ההבדל שבין נפשו של אדם לרוחו שנפשו של האדם נמצאת בתוך גופו ממש, ואילו רוחו שורה על הגוף, ואם כן עצם חיותו שהיא נפשו, הדוחפת אותו לעשות המעשים, נמצאת בתוך גופו, והחלק הרוחני, שהיא רוחו שמחברת את האדם אל כל מערכות העליונות, נמצאת מעליו, וזהו עצם המציאות הרוחנית של האדם בעולם הזה, ונשמתו היא מעליו ולא נכנסת לגוף כלל. ואם כן, כל העצמות הרוחניות של האדם היא ברוחו, שזהו לבו המוזכר כאן⁸².

משום הנ"ל רק⁸³ דברי תורה שעוברים דרך הלב (פי' שהלב מרגיש ומתפעל בהם), שייכים לעין חיים, ורק הם סמא דחיי (שבת פח ע"ב). שהרי הלב הוא מקור החיות כמ"ש (משלי ד כג) כי ממנו תוצאות חיים, וכאשר הלב מתפעל, הרי שרש חיותו של האדם מתפעל ע"י הד"ת, ומוליד חיות באדם, ורק אז התורה נכנסת לעצם האדם, משא"כ כשהד"ת אינם עוברים דרך הלב, הגם שהוא מבין את החכמה במוחו ומשיג עניני אלהות וד"ת כיון שאין הלב מתפעל ע"י כלל, הרי הוא כלומד חכמה חיצונית שאין לו שייכות לזה, וזהו ע"י שחכמתו קודמת ליראת הטא, לפי שאם לא קודמת יראת הטא, היינו שאינו מתבונן על חסרונו, וצורך הד"ת להשלימו, אז אין חכמתו מתקיימת, וכהא דאיתא בדואג בסנהדרין (דף קו ע"ב) דשכח הכל משום דרחמנא לבא בעי היינו, שהד"ת יהו נרגשים בלב, שזהו העיקר, שאז יש בו חיות, והוא נבלע בו.

וכיון שלב הוא מקום חיותו של אדם, א"כ כשכתוב שרחמנא ליבא בעי, פירוש הדבר שרצון ה' הוא שהעבודה שלנו תהיה עם כוחות החיים שלנו, היינו שהעבודה תצטרף לחיים עצמם, שתהיה חלק מהחיים, ולא כדבר זר שמצטרף אל החיים. וככל שאנו יותר קרובים לזה שהתורה והמצוות הם כחלק מחיינו, כך אנחנו קרובים יותר ללב האמיתי ולתפילה האמיתית.

וצ"ע, מדוע על ידי השגת דרגה זו זוכים לקבלת התפילה ולניסים של מטר.

עלינו לדעת שיסוד ההבדל בין חטאי ישראל לחטאי אומות העולם הוא משום שישראל חוטאים רק מצד גירוי היצר שפועל בהם, ורק משום כך הם נמשכים אל הרע. אבל על חטאי אה"ע כתוב בדברי רבותינו⁸⁴ מרם יקרא היצה"ר והם יענו, (לשון זה של מרם יקרא הוא מלשון הפסוק בישעיה (סה כד) שמדובר שם על הנהגתו ית' לעתיד לבא שהקב"ה יענה תפילות כלל ישראל מיד עוד קודם שיקראו, ולעיל ביארנו (פרק ה) שזה שייך אף בזמננו לתפילות שלנו). פירוש הדבר הוא שחטאי כלל ישראל אינם שייכים אליהם בעצם, אלא נעשים רק בגלל היצר שקיים מחוץ ליהודי, ופועל בו, אבל איננו חלק מעצמותו של היהודי, אבל אצל הגוי היצר הוא עצם מציאותו ולכן הוא שומע מיד לרצון היצר. עצמות היינו עצם החיים, ואם כן לפי"ז עצם החיים של היהודי הוא לקיים תו"מ מלבנו, עם הלב דהיינו החיים שלו, אז הוא נוהג כפי המטרה שלשמה הוא נברא מלכתחילה, ואז זהו עצם מציאותו, ועצמותו. תכלית הנהגתו ית' כלפינו היא, שהקב"ה ינהג כלפינו עם הרצון הפנימי שלו, והיינו שיהיו גילויים עליונים כאן בעולם הזה, והם בעצם הניסים, וכן המטר (עי' חלק ב' בדברינו

⁸² נפש החיים שער א פרק טו, ועי' באר יצחק ריש פרשת תרומה.

⁸³ ר' צדוק הכהן, צדקת הצדיק אות רכה.

⁸⁴ מהר"ל, נצח ישראל סוף פרק ב.

מאיר תפילה

על גבורות גשמים בתחיית המתים), וקבלת כל תפילותינו. ואם כן כאשר אנו מוסרים את נפשנו למעלה, ועובדים יחד עם עצם החיים, היינו הלב, תמורת זה יורדת מלמעלה השפעה מעולם עליון יותר, וזהו המציאות של נס, וזוהי ירידת גשמים.

השם הוי"ה היא שם ששייך רק אליו ית', ואין לו שום משמעות חול, והוא מגלה את עצם הנהגתו ית', שאין לנו תפיסה במה שהוא מעל הזמן, וזה היה הוה ויהיה, ושאיין עוד מלבדו. אבל השם 'אלקים' מגלה את הנהגתו ית' שהוא בורא כל המציאות, ולכן כתוב שם זה מבריאת העולם עד בריאת האדם, שבו נברא כל המציאות. השם 'אלקים' היינו לא שאין עוד מלבדו, אלא שכביכול יש עוד מלבדו, אלא שהוא זה שברא את הכל, אבל יש להם מציאות כשלעצמם. השם הוי"ה אלקים שמוזכר מבריאת האדם עד גירושו מגן עדן היינו הגילוי של החיבור בין שני שמות הנ"ל, שגם המציאות שנראית על ידו ית' מראה שאין עוד מלבדו⁸⁵. והיינו כאשר המציאות עומדים בקדושתם, כמו שיצאו ממנו ית' ומתגלה אורו ית' בהם, שמקורם דהיינו הבורא שלהם נראה בהם, אז הוא והם חד, והוא היחוד דהוי"ה אלקים. ובשם זה סיימה התורה את בריאת העולם (בראשית ב ד) ביום עשות הוי"ה אלקים ארץ ושמים. כי אז היה הוא ית' ש עם כל המציאות חד, מפני שאז היה ניכר והתגלה שמו וקדושתו בכל הנבראים.

איתא בב"ר (פפ"ט ס"ד ד) כי בשעה זו אמר הקב"ה לעולמו, עולמי עולמי, הלואי תהא מעלת חן לפני בכל עת כשם שהעלית חן לפני בשעה זו. בעת שהעולם נברא היה כולו מלא חן, ללא שום צד רע, כאמור שכל המציאות היו גילוי של רצונו ית', אלא שלאחר שנברא האדם, יש לו את היכולת לתפוס את עצמו כעצמאי ח"ו, וכל הרע בא ממילא כתוצאה מזה.

כך ניתן להבין את הענין של עמידה לפני ה', שאנו מבטלים את כל חלקי גופנו, את כל הרצונות, ואת כל תנועות הגוף, ומתרכזים רק במילים של התפילה, וזהו תענוג עצום, שבזה החיים דבוקים בעצם ברצונו ית', והרי רצונו ית' הוא כולו הטבה, וזה כולו להתענג על ה'. ולכן זהו עבודה שבלב, שעל הלב שהוא החיים, לתפוס את החיים האמיתיים, שהם אינם בשום מקום אחר אלא רק אצל המקור.

וזה מה שכתוב בכוזרי הנ"ל בדרך זו תהיה שעת התפלה לחסיד כגרעין הזמן ופריו, ושאר השעות תהיינה לו כדרכים המוליכות אל שעה זו שלבואה הוא מצפה, שעל האדם להתאוות אל התפלה, אל ההעמדה לפניו ית', שאז האדם כולו קיים כדבר רוחני. כשנמצאים אצל המקור, שהיא נקודת הבריאה ומקור החיים שלנו, איננו חסרים כלום, ורק מתענגים על ה'. ובזה מובן הקשר לשבת, שגם השבת היא זמן של כל מלאכתך כאילו היא כבר עשויה (מכילתא החדש ז), וזהו הענין של עונג שבת, וכך כתוב בפיוט לקראת שבת לכו ונלכה כי היא מקור הברכה, משום שהיא מקור הברכה, עלינו לחשוב כאילו כל המלאכה כבר עשויה, ומשום כך אסור לעשות שום מלאכה, והשתדלות, שהרי זהו זמן השייך למקור הבריאה.

לאור כל הנ"ל, דווקא בתפילה שהיא עמוד היראה ועמוד הדין בעולם, שמהותה הוא שכל המערכת ששייכת בה בחירה, בוחרת להיות כולה משועבדת למקורה, זה מחייב את קיום גילוי רצונו ית', ודווקא זה מחייב תענוג, שכיון שהכל מתגלה כפי שהוא נברא, עי"ז גם למעלה כך יהיה, והלא עצם הבריאה היא לתענוג האדם.

⁸⁵ לש"ו דע"ה ח"ב מט ע"א וע"ב.

מאיר תפילה

יא כתוב בגמרא (ברכות דף כו ע"ב) רבי יוסי ברבי חנינא אמר תפלות אבות תקנום, וכתוב ברמב"ם בהלכות מלכים (פ"ט הלכה א) וז"ל: וכן היה הדבר בכל העולם [שהיה רק ז' מצות בני נח] עד אברהם, בא אברהם ונצטוו יתר על אלו במילה, והוא התפלל שחרית, ויצחק הפריש מעשר והוסיף תפלה אחרת לפנות היום, ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית, ע"כ. משמע שמעיקר האבהות שלהם כאבות, הוא תפילתם שהם תקנו, וצ"ע הדבר.

עוד יש לעיין, דהנה עיקר התפילה, היא שמנה עשרה, והמילים הראשונות שאומרים מיד לאחר הפתיחה של 'ברוך אתה ה', אלקינו ואלקי אבותינו, וכן בכל פעם שאומרים יהי רצון מצרפים את המילים אלקינו ואלקי אבותינו, ומשמע מכל זה שעיקר התפילות מבוססות על היותנו תולדות האבות, ויש להבין השייכות.

והנה יש לעיין מהו בכלל פירוש המושג 'אב', ובפרט בשייכות לאבות כלל ישראל. אנו מורגלים לחשוב שאב הוא זה שמוליד⁸⁶. אבל באמת כתוב (בראשית ד כ-כא): ותלד עדה את יבל הוא היה אבי יושב אהל ומקנה, ושם אחיו יובל הוא היה אבי כל תפש כנור ועוגב, ומבואר שהמושג אב אינו שייך דווקא להולדה, אלא הוא כדרך אבות הטומאות או אבות מלאכות, שפירושו שורש. ועכ"ז בודאי האב הוא המוליד, אלא שכמו שבאדם האב נותן נקודה אחת, וממנה האם מפתחת מציאות שלימה, אותו דבר בכל אב אחר, הוא נותן את הנקודה הפנימית של הדבר, וממנה מתפתח הכל. ולכן, עד יבל לא היה שורש לענין של יושבי אהל ומקנה, והוא הכניס את זה לעולם, וכל אחד שהיה אחריו יושב אהל ומקנה קיבל את שורש הענין ממנו, ופיתח את זה בדרך שרצה, וכן זהו הביאור בכל אב ואב במה ששייך אליו. וכמו שיש אב לכל העולם כולו, כך יש גם אב לכל אחד ואחד, יש לו את האב שלו, המוליד שלו, שהוא שייך לחיצוניותו, ויש לו אב – הרב המלמדו תורה, שהוא רק בפנימיות, ענין זה יש בכל מציאות, שישנו זה שחידש אותו, ואחרים פיתחו את זה ממנו, אבל המחידש הוא רק אחד, והוא האב לענין ההוא. אלא שיש ענין מיוחד באבותינו הקדושים, והוא מה שכתוב בגמרא (ברכות דף טז ע"א) אין קורין אבות אלא לשלשה, והיינו שהאבות הם השורש של כל המציאות של כלל ישראל, וממילא גם של כל העולם, ורק הם השורש של כלל ישראל, ואין שורש אחר מלבדם, וצ"ע פירוש הדבר.

והנה האבות נקראו איתנים (ר"ה יא ע"ג) ופירוש האיתנות שלהם הוא שהיה אצלם החשק בוער בתקפו שלא שקט ולא נח עד שהגיע למילוי⁸⁷. אצל אברהם אע"ה בער החשק בפרט במדת האהבה עד שהגיע לתכלית אהבת ה', והוא הוליד את יצחק שהיה בו תוקף החשק ליראת ה', ושנאת הרע, והוא הוליד את יעקב אע"ה, שהיה בו תוקף החשק לשניהם אהבת הש"י ושנאת הרע ביחד, ועל זה נאמר אין קורין אבות אלא לג' אלו (ברכות טז ע"ב) שאצלם כ"כ גבר החשק של כל אחד למדתו הטובה עד שהגיע לתכלית של המידה ההיא, ועד כדי כך שכל זרעם אחריהם, ירשו את המידות האלו. זהו שורש כלל ישראל⁸⁸, ג' מידות אהבה, יראה, והצירוף בין שניהם, וזהו עומק הענין שרק אלו הם האבות של כלל ישראל, משום שאין עוד מידות שרשיות מלבד המידות האלו, שהשורש של כל המידות הם ג', דהיינו שישנה השפעה, שהיא יסוד לכל מידה שהרי מבלי השפעה אין הנהגה, ולאחר ההשפעה ישנה הגבלה של ההשפעה, שהיא כולה הגבלה, ואחר כך ישנה מידה שלישית שהיא המיוזג בין שניהם, בין כולה השפעה לכולה הגבלה, וכל המידות האחרות הם אך ורק תולדות מג'

⁸⁶ ע"פ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ג.

⁸⁷ ר' צדוק הכהן, צדקת הצדיק אות רמח.

⁸⁸ פתחי שערים שער א"א ה'.

מאיר תפילה

מידות הללו. ומפני שג' מידות האלו הם שורש לכל הנהגתו ית' בעולם ישנו עומק נוסף בהבנת הענין (ב"ר פמ"ז סי' ו') שהאבות הן הן המרכבה (ויבואר יותר בעזה"י בפרק הבא), שהרי הם שורש כל גילוי הנהגתו ית' בעולם שהיא בעצם מרכבתו ית'.

עומק הענין הזה מובן עוד על פי מה שכתוב בגמ' (ב"ב יז ע"א) שהאבות לא שלט בהן יצר הרע, וטעם הדבר הוא שהאבות לא היו פרטיים כשאר בני אדם. שמהותו של אב שאיננו בגדר הבן, ואיננו פרט כמוהו, וכיון שכך האבות לא היו שייכים למערכת הבנים, שמערכת הבנים היא העולם הזה שבו מערכת החמירות, ואלו האבות היו נבדלים ממנה, משום שהיו בגדר כלל, וכמו שאין בכלל הפסד, והעדר, כך אין שייך בו יצר הרע⁸⁹, וזהו עומק נוסף בדברי רבותינו הנ"ל, שהיה להם תוקף החשק למידות אלו, והיינו שלא היה בהם שום מפריע.

ולפי המתבאר לעיל (פרק ה) שיסוד התפילה הוא, הוראת תלייתנו בו ית', אם כן ישנו עומק נוסף בזה שתפילתנו היא המשך של האבות, והיינו בזה שאנו שמים את עצמנו כמרכבה לשכינה ע"י תפילתנו, בהוראתנו שאנחנו תלויים בו ית', ואנחנו רק כענפים ממנו ית', וזה שייך אך ורק דרך האבות, מובן א"כ מדוע התפילות שלנו הם כהמשך של האבות, שרק בזכות האבות יש לנו את האפשרות להתפלל. יוצא אם כן⁹⁰ שהאבות היו התחלה ושורש לכל העולם, ולכך נקראו אבות ולא הצדיקים הראשונים, שהרי העולם כולו נברא בשביל ישראל, והאבות הם האבות וההתחלה של ישראל, והאבות הם כאילו הנברא הראשון מן ה' ית', ומפני כך האבות שהם ההתחלה תקנו את התפלות, שהרי יסוד התפלה הוא מה שמתחבר הענף אל השורש שהוא הבורא יתברך, והאבות הם הנברא הראשון אשר יש לו צירוף אל ה' ית', וכאשר הם התפללו זה היה שורש לחבר את כל העולם אל ה' ית', שכיון שהשורש מחובר הכל מחובר⁹¹. וזה שורש לענין שכתוב תפילות אבות תקנום, היינו שהם התחילו מציאות חדשה, צורת אדם חדשה, שכל רצונו הוא רק מילוי כבוד שמים, ואינו לעצמו כלל, וזהו שורש לכל עניני התפילה שלנו, שהם כהמשך של האבות.

ביארנו לעיל (פרק ד) שאברהם יצר מציאות חדשה, מציאות של נס בעולם הזה, שהיא שער התפילה כנ"ל, ולפי זה נחזור עתה לריש דברינו, דמה שכתוב שאברהם תיקן שחרית, ויצחק מנחה, ויעקב מעריב, אין זה רק בגדר עצה טובה, אלא תקנה זו היתה מעצם אבהותם, שזו המציאות שבה אנחנו נמצאים בקשר שלנו אל הבורא ית'. שכשעומדים בתפילה ואומרים אלקינו ואלקי אבותינו, היינו שבבחינה זו אנו עומדים לפניו ית', שהבחינה של אלקי אבותינו היא זו המאפשרת לנו את העמידה לפניו, כהמשך של האבות. התפילה שאנחנו מתפללים מצד זה שהאבות תקנום, פירושה, שכך, באופן זה, כאילו השאירו האבות את עצמם אצלנו, שע"י שאנו מתפללים, אנחנו נמצאים עם האבות. איתא בגמרא (ברכות דף ו ע"ב) על ענין התפילה שהיא מהדברים שעומדים ברומו של עולם ובני אדם מזלזלין בהן, הפירוש הפשוט של רומו של עולם הוא, מקום הנמצא במערכת גבוהה יותר מהמערכת שלנו. ומכיון שנתבאר שע"י התפילה אנו מתקשרים לאבות, נמצא שאם אנחנו מזלזלים בדברים שברומו של עולם, אנחנו מנתקים את עצמנו מהקשר שלנו אל האבות, וכל מה שנוצר על ידי האבות.

יש מה' בבעלי התוס' (שבת נה ע"א ד"ה שמואל) אם תמה זכות אבות או לא, אבל⁹² על ידי תפילה פשיטא שאינה תמה זכות אבות, שהרי כל תפילתנו היא להזכיר זכות אבות, כדי שה' ית'

⁸⁹ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ג עמוד עז.

⁹⁰ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ג.

⁹¹ מהר"ל, חידושי אגדות חלק א עמוד קמא.

⁹² מהר"ל, חידושי אגדות חלק א עמוד לב.

מאיר תפילה

ירחם עלינו ויעשה עמנו חסד, וטעם הדבר הוא שעל ידי תפילה אמיתית, שבה אנחנו מגלים שאנחנו נתלים בו ית', הרי יש המשך של המציאות של האבות, ועי"ז חלה זכות אבות, וזהו כל מקום הקיום שלנו, וברור שאם איננו מתפללים באופן זה, ומבקשים קיום בלי ההבנה הזו, אז תמה זכות אבות. ולפי הנ"ל אפשר לצרף עוד יסוד, שתואר אב הוא רק כשכתם מתפשט בבן⁹³, ולכן אמרו בנדרים (דף לא ע"א) כי ביצחק יקרא לך זרע ולא עשו וישמעאל, שהם אינם קרוים זרע אברהם אף שהוא הולידם והוא אב ההולדה, וטעם הדבר הוא משום שאין כחו ניכר בהם לאחר ההולדה, יוצא אם כן שהאבות של אברהם יצחק ויעקב שחלה על כל אחד מאתנו, עד שהיא חלה אפילו על גר, שהאבות נקראים אבותיו של הגר, שמשום כך יכול הוא לומר אלקינו ואלקי אבותינו, כל זה הוא בגלל שכתם ניכר בנו, אבל על הבנים של אברהם ויצחק שלא המשיכו את כחם של האבות, אין שם האבות קרוי עליהם.

ועיין בגמרא ביצה (דף לב ע"ב) אמר רב נתן בר אבא אמר רב עתירי בבל יורדי גיהנם הם, כי הא דשבתאי בר מרינוס אקלע לבבל, בעא מנייהו עסקא ולא יהבו ליה, מזוני מיוז נמי לא זינוהו אמר הני מערב רב קא אתו דכתיב ונתן לך רחמים ורחמך, כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו, וכל מי שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו, ע"כ. נמצא שאם ח"ו אין אנחנו ממשיכים במידות של האבות, או בתפילות של האבות, אזי איננו שייכים למציאות של כלל ישראל ח"ו, ופולטים את עצמנו החוצה (עי' דברינו לקמן בתפילת י"ח בברכת שובר אויבים ומכניע זדים).

יב כתוב (בראשית יז כב) ויכל לדבר אתו ויעל אלקים מעל אברהם, פי' רש"י – למדנו שהצדיקים מרכבתו של מקום, ע"כ. פירוש דבריו יש להבין על פי מה דאיתא בחז"ל (ב"ר פ"ט סי' ז) עיקר שכינה בתחתונים היתה, כיון שחטא אדם הראשון נסתלקה שכינה לרקיע הראשון, חטא קין נסתלקה לרקיע השני, דור אנוש לג', דור המבול לד', דור הפלגה לה', סדומיים לו', ומצרים בימי אברהם לו'. וכנגדן עמדו ז' צדיקים, ואלו הן אברהם יצחק ויעקב לוי קהת עמרם משה, עמד אברהם והורידה לו', עמד יצחק והורידה מן ו' לה', עמד יעקב והורידה מן הה' לד', עמד לוי והורידה מן הד' לג', עמד קהת והורידה מן הג' לב', עמד עמרם והורידה מן הב' לא', עמד משה והורידה מלמעלה למטה, ע"כ. שורש המילה מרכבה הוא כלשון הרכבת אילן, והוא התחברות של שני דברים ליצור דבר המורכב משניהם⁹⁴, והפירוש של מה ששייך זה למרכבתו שלו ית' הוא, שגילוי ית' הם עדינים עד אין קץ, ולכן בכדי שהם יתגלו כאן בעולם הזה, הם צריכים איזו שהיא הרכבה, דוגמא לדבר שאי אפשר שיהא גילוי של חסד לבד, אלא נצרך גילוי של אדם העושה חסד לשני. אם כן כאשר כתוב שהצדיקים הם מרכבתו של שכינה, שהם הורידו השכינה מלמעלה למטה, היינו שהם גילו כאן גילוי השכינה בהנהגותם, ובוהם המרכבה של השכינה שהשכינה מתגלית בארץ רק על ידם⁹⁵. ואף שכתוב במדרש (ב"ר פמ"ז סי' ו) רק על האבות שהן הן המרכבה, וכאן כתוב ברש"י על כל הצדיקים, אלא פירוש הדבר הוא, שכל צדיק וצדיק בכל מעשה מצוה שהוא עושה מגלה שכינה בארץ, אבל שורש הכל הוא האבות, שהם שורש של כל בניהם. כתוב בנפח"ח⁹⁶ וז"ל: וזה היה ענין עבודת האבות כל ימיהם, כי המה בנוראות צדקתם וטהרת קדשת לבם, היו מדבקים מחשבתם לרצונו ית' כל

⁹³ ר' צדוק הכהן, דובר צדק דף יח.

⁹⁴ עבודת הקודש ח"ד פרק יג.

⁹⁵ מהר"ל, גור אריה שם.

⁹⁶ שער ג פרק יג.

מאיר תפילה

ימיהם, בלי הפסק רגע, ובטלו ברצונם כל הכחות שבעולם, ולאפס ותהו נחשבו אצלם וכו', ולכן נתיחד שמו ית' עליהם להקרא אלקי אברהם אלקי יצחק וכו' ולזה אמרו ז"ל האבות הן הן המרכבה⁹⁷, ע"כ. פירוש שכל מציאותם היתה רק כגילוי של כבוד שמים, ולכן מתארים את הקב"ה שהוא ית' אלקי אברהם, שה' ית' הוא השורש והמחיה ומשפיע מציאות לאברהם, והיינו שבאברהם לא רואים שום דבר שאיננו גילוי מלכותו ית'. ועכשיו שאין אבות, הדרך לגלות את מרכבתו ית' היא, על ידי זה שאנחנו ממשיכים פעולותם בתפילות שהם תקנו, ובמידותם.

כל אב גילה חלק אחד של המרכבה העליונה, וזהו מה שכתוב בפסוק (מיכה ז כ) תתן אמת ליעקב חסד לאברהם, היינו שאברהם היה המגלה של מידת החסד של מעלה (וכן יעקב של אמת ונבאר לקמן בע"ה), ולכן כל חייו של אברהם היה מסור לגילוי חסדו ית' בעולם. חסדו היינו השפעה מבלי שום מונע להשפעה, ולכן הוא נתברך בכל (בראשית כד א), שהרי אצלו אין שום מקטרג⁹⁸.

אלא שלפי זה צ"ע שהרי איתא בגמ' ברכות (דף ז ע"ב) אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מיום שברא הקדוש ברוך הוא את העולם לא היה אדם שקראו להקדוש ברוך הוא אדון עד שבא אברהם וקראו אדון שנאמר ויאמר אדני⁹⁹ כמה אדע כי אירשנה, והיינו שבברית בין הבתרים היה התחלת הגילוי של שם אדון, וקשה שהרי אם כל חייו של אברהם אבינו היו מרוכזים בגילוי מידת חסדו ית', איך מציאות האדון מצטרפת לכך והרי האדון הוא המחייב וזהו היפך השפעה וחסד. ועוד הרי האש"ל של אברהם היה פונדק (סוטה י ע"א) ואיתא שם ויקרא שם בשם ה' א"ל עולם, אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקדוש ברוך הוא בפה כל עובר ושב, כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם משל א"להי עולם אכלתם הודו ושבתו וברכו למי שאמר והיה העולם ע"כ, וכתוב בתוס' שאנץ שם וז"ל יש במדרש שלא רצו לברך ברצונם עד שאמר להם אברהם פרעו מה שאכלתם ושתייתם והיה אומר להם שהוא עולה למנין גדול כי היו במדבר והיה טורח גדול להביא שם המאכל והמשתה, וכשראו כך כי היה רוצה אברהם שיפרעו הכל, אז ברכו הקב"ה שלא ברצונם על מנת שלא יפרעו שום דבר עכ"ל. הרי רואים הנהגה של חיוב והכרח במידת חסדו של אברהם אבינו. ועוד איתא בדברי רבותינו⁹⁹, שבתוך הלימוד שאברהם לימד לבריות רוב החסד ורחמיו ית', היאך הוא בראם ומפרנסם והכל מצד חסדו ית' ומצד זה ראוים כל בני אדם לעבדו ולקבל עול מלכותו, וכל זה חובה עלינו לעשות.

אלא כשנתבונן בענין ברית בין הבתרים, הטעם לגילוי שם אדנות בדווקא שם הוא, שעד אברהם אבינו לא היה להקדוש ברוך הוא צירוף וחבור עם העולם כי היה הטבע החמרי מפסיק וחוצץ בין ה' ית' ובין העולם, עד שבא אברהם. וזהו המובן במה שקרא אברהם לה' ית' בשם של אדנות, שהרי מהותו של האדון שהוא מצטרף ומתחבר אל אשר הוא אדון לו ואינו נבדל הימנו¹⁰⁰. והיינו כאמור לעיל במדרש, שעיקר השכינה היתה בתחילה בתחתונים, אלא שמאז שהתחילו החטאים, שבעלי הבחירה שבבריאיה קשרו את עצמם אל החמירות, השכינה הסתלקה, עד שבא אברהם שניתק עצמו מהחמירות, וחיבר את עצמו בחזרה להקב"ה ועי"ז כל הבריאיה חזרה אל ה' ית'. וזהו עומק ענין החסד שכשיש חיבור מצדו ית' בינו לנבראים זהו חסד, שהרי עצם מציאותם של הנבראים קיימת בחסד, וכמש"כ (תהלים פט ג) עולם חסד יבנה¹⁰¹, ובעצם גילוי מעליונים לעולם התחתון

⁹⁷ עי' עוד כתבי רמב"ן שלד (בספר על קדושת הזיווג).

⁹⁸ שערי אורה עז ע"א.

⁹⁹ שערי אורה עט ע"א.

¹⁰⁰ מהר"ל, תפארת ישראל פרק יט, וכן פתחי שערים שער נוק' דז"א פתח ב'.

¹⁰¹ פחד יצחק ר"ה דרוש א פרק ב, ועי' גבורות ה' הקדמה הראשונה.

מאיר תפילה

שבעולם התחתון היא אך ורק כלי קיבול זהו מחייב עבודה לא מצד פחד לעונש אלא כתופס המציאות שנתגלה כקבלת היות.

בזה מובן הענין שאברהם הוא עמוד החסד, והוא רגל החסד במרכבתו ית', וזהו השם שנקרא עליו אלקי אברהם. אלא שעדיין צ"ע, כיצד מתקשר זה לענין תפילת שחרית בפרט.

איתא בגמרא (ברכות כו ע"ב) אברהם תקן תפלת שחרית שנאמר וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם ואין עמידה אלא תפלה שנאמר ויעמד פינחס ויפלל, ע"כ. וקשה הדבר, שהרי לא יתכן שעמידה לבד היא לשון של תפילה, שהרי כמה פעמים כתוב עמידה שאין לה שייכות לתפילה. אלא נראה הביאור, שלעולם אין לשון של עמידה, ללא שהעמידה תהיה נסמכת למילה אחרת, שבכל מקום עמידה היא לפני או על וכו', מלבד התפילה שבה לשון העמידה הוא לבד, ופירוש הדבר, שהתפילה איננה רק בקשת מילוי החסרון, אלא היא היסוד של תפילה כעבודה, כעמידה לפני המלך, היינו העמדה של נברא כנברא, ולכן בדווקא בתפילה כתוב עמידה של האדם בעצם ללא מילה נסמכת, שזוהי העמידה בטהרתה – כמו שהוא.

הלילה תמיד נחשב כהעדר של המציאות, והתחלת היום נחשבת כהתחלת המציאות, ואם כן תפילת שחרית היא התפילה בהתחלת המציאות ויציאתו מהעדר¹⁰², ולכן משום שהאדם נברא לעבוד את ה' ית' ראוי שתהיה התפלה תכף ומיד כשעומד ממטתו, בתחילת המציאות, ולא יפנה אל דברים אחרים קודם, שהרי האדם כשעומד ממטתו כאלו שהחזיר ה' ית' רוחו בקרבנו, וכמו שתקנו בברכת המחזיר נשמות לפגרים מתים, ולפיכך יותר ראוי שהתפלה תהיה מיד, ועוד, שבהתחלת היום, על האדם לשים את תשוקתו במה שעתידי לעשות ביום זה, ומשום כך יש חיוב מיד בתחלת היום לייחד את כל החשק והרצון לאהבת ה' ית', ויקוה אל ה' ית' שישפיע אליו שפע טובו, וזהו על ידי שהוא עומד בתפילה מוכן ומזומן לפני ה' ית' להשפעתו¹⁰³. וזה אמרם (ברכות ט ע"א) תניא אבא בנימין אומר על שני דברים הייתי מצטער כל ימי על תפילתי שתהא לפני מטתי וכו' לא תימא לפני מטתו אלא אימא סמוך למטתו וכו', פירוש הדבר שהיה מצטער שתהיה הבריאה שלו כמו תכלית בריאת האדם לעבוד את בוראו ולפיכך אמר שהיה מצטער על תפלתו שתהיה סמוך למטתו מיד, שע"ז מראה שבריאת האדם היא לשמש את קונו, וכל רצונותיו של יום זה נמצאים רק כאן, שכאשר עומד ממטתו נחשב כנולד מחדש ולפיכך יש לו להתפלל מיד לפני בוראו, בכדי שיתן אל לבו שאין לאדם קיום ועמידה בעצמו אלא הוא נתלה בה' ית' לבדו ושלפניו הוא צריך להתפלל על כל צרכיו¹⁰⁴.

אפשר שלא להתיחס אל החידוש הזה של החזרת הנשמה לגוף, אלא להחשיבו ככל המשך הטבע חלילה, ואפשר להתיחס אל זה כחידוש, המחייב מעשה אדם תמורתו, וזה להיות כגור, כקמן שגולד, להתחיל כל יום כחדש, ובדווקא עם תפילה, שהיא התלייה בו ית'. התייחסות זו שייכת בפרט לאברהם אבינו כמש"כ במדרש (ב"ר פל"ט ס"ז): ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך מה כתיב למעלה מן הענין וימת תרח בחרן וכו', לפי שהיה אברהם מפתח ואמר אצא ויהיו מחללים בי שם שמים, ויאמרו הניח אביו לעת זקנתו, אמר לו הקדוש ברוך הוא לך אני פוטרך מכיבוד אב ואם, ואין אני פוטר לאחר מכיבוד אב ואם וכו'. ופירוש הדבר הוא שנמצא¹⁰⁵ באברהם דבר שלא תמצא בשום אדם, שאברהם אינו מתייחס אל אביו תרח, כמו שאין יחוס וקישור באור אל החושך, שהרי הדורות הראשונים היו החושך של התהו, ואברהם הוא האור של המציאות, וכמו שכתוב בחז"ל (בראשית

¹⁰² מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ז.

¹⁰³ ר' צדוק הכהן, צדקת הצדיק אות רכב.

¹⁰⁴ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ג.

¹⁰⁵ מהר"ל, גבורות ה' פרק ה.

מאיר תפילה

רבה פיי"ב סי' ט) על הפסוק אלה תולדות השמים והארץ (ר"ת תהו) בהבראם אותיות באברהם – היינו שעד אברהם אבינו היה העולם בבחינת תהו. וכן איתא בגמ' (סנהדרין צו ע"א) ששת אלפים שנה הוי עלמא, שני אלפים תהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח, והאלפיים של תורה שהוציאו מהאלפיים של תהו, התחילו עם יציאת אברהם מאור כשדים וקודם לכך היה הכל בבחינת תהו. אברהם היה נחשב כבריאה לבד כמו אדם הראשון¹⁰⁶, שאין לו שום קשר לאביו ולפי זה אפשר לתרץ קושי, שידוע שאברהם אבינו עבד ע"ז (עי' רמב"ם הלכות ע"ז &), והזכרנו לעיל שלא היה לו יצר הרע, ואיך יתכן שעבד ע"ז אם לא היה לו יצר הרע, אלא צ"ל שהיותו כאב בלי יצר הרע התחיל כאשר עמד על דעתו, ולכן אפי' שעבד ע"ז בקטנותו, הרי אז עוד לא נברא מחדש, ולא היה האב של כלל ישראל, וזהו עומק מה שאמר לו הקדוש ברוך הוא לך אני פוטר אותך מכיבוד אב, שהרי רק אברהם היה מציאות חדשה שאין לה קשר עם הראשונים, אבל אין אף אחד שפטר, שהרי לא תמצא זה רק באברהם, שהוא היה התחלת מציאות העולם, ולפיכך הוא פטר מכיבוד אב, שאין לו יחוס וקשר לאביו. ומבואר א"כ המעלה המיוחדת בנירות של אברהם אבינו, ומכאן החיוב עלינו לעזוב את כל התהו שייך אלינו, ולהתחיל מחדש מציאות של אור, בכל בקר. וזהו הענין של תפילת שחרית, לעמוד לפני ה' ית' כבריאה חדשה, כמציאות חדשה, בקמן שנולד.

אברהם אבינו היה¹⁰⁷ השורש להשתדלות בני אדם, דהיינו הוספת פעולת בני אדם כבריאה, לא כהמשך של טבע אלא כמציאות חדשה, ולכך אמרו (ברכות ז ע"ב) מיום שברא הקדוש ברוך הוא את העולם לא היה אדם שקראו להקדוש ברוך הוא אדון עד שבא אברהם וקראו אדון, ששם אדנות כולל מחד גיסא את עצם היחס של הקב"ה לבריאה כנ"ל מאידך גיסא הוא גם השורש להעלם האמיתות שה' ית' מהוה הכל בלא היחס למעשה הנבראים, שהרי בשם אדנות ה' ית' התגלה כאדון על נבראים אחרים, היינו שישנם נבראים אחרים שהם בעלי בחירה, והבחירה היא הכח שבני אדם יעשו את ההשתדלות בעצמם, וממילא הוא השורש לבחירה וההשתדלות של בני אדם.

ולפי זה מובן מדוע הבחינה השניה באבהותו של אברהם אבינו המוזכרת ברמב"ם (בפרק הקודם) היא מילה, שעומק ענינה הוא¹⁰⁸ בהיות שהערלה נקראת על שם כסוי ואטימה, שכל דבר נכסה ונבדל נקרא ערלה, וזהו בכל מקום שנאמר ערלת לב היינו שהדבר אינו נכנס בלבו ונבדל מהלב, אפילו שנכנס לאוזן. וכל הדורות עד אברהם היו תחת הטבע, ולא היו נבדלים מן הטבע, עד שבא אברהם ובהר בו השם ית' וכדכתיב (נחמיה ט ז) אתה הוא ה' האלהי"ם אשר בחרת באברם, והוציא אותו מן הטבע עד שלא היה הטבע מבדיל בין ה' ית' ובין הבריות, אלא אברהם אבינו היה לו חבור עם ה' ית', ולכן אז צוה ה' ית' להסיר את הערלה היא האטימה, שהרי המילה היא הברית והחבור שיש עם הש"י, מפני שהוציא הש"י אותו מן הטבע, ולכן מובן שמצות המילה היא ביום השמיני, שהוא אחר ז' ימי הטבע. עצם ענין האבהות של אברהם אבינו היה ההתחלה של הקשר עם בורא העולם, קשר זה מושג דווקא על ידי זה שמנתקים את עצמנו מהעולם הזה ומהטבע, ומחברים את עצמנו למעלה.

יחודו ית' מתגלה לעולם ע"י ביטול הע"ז, בסוד מצות הברית שְקִיּוּם אברהם, שהיא סוד העברת הערלה (עבודה זרה) מן הקדושה, שהעברת הערלה מעבירה את החלק שמסתיר את העברת הקדושה והשפע העליון אל התחתונים, והמסתיר הזה הוא היסוד לדעות המשובשות, שתולות כל שפע והנהגה בכוכבים ומזלות בטבע, ובוה מסלקים את השגחתו ית' מן העולם הטבעי, וכאשר נעשו

¹⁰⁶ אפיקי ים סנהדרין צג ע"א.

¹⁰⁷ ר' צדוק הכהן, דובר צדק דף מו.

¹⁰⁸ מהר"ל, תפארת ישראל פרק יט.

מאיר תפילה

לאברהם אבינו ניסים ונפלאות, או נתבטל הכיסוי של הגילוי של ההשפעה מהעליונים, ואז התגלתה מלכותו ית' בבריאה, שאז ראו ששפע עולם מגיע מלמעלה, מה' ית', ולא מהמזלות¹⁰⁹.

יג¹¹⁰ על פי מה שהסברנו (פרק ה) שהתפילה היא עבודה בעצם, נוכל להבין מה שמצינו ענין יסודי בתפילה, שעליה להיות בקביעות אצל המתפלל, ולא כמקרה, שהרי מכיון שעיקר התפילה היא דביקות בו ית', הרי שאם התפילה היא דרך מקרה, הרי איננה כלל דרך דביקות, ולכן באה האזהרה לקבוע מקום לתפילתו, שקביעות מקום מורה שאין התפילה שלו במקרה. וע' ברכות (דף ז ע"א) אמר רבי חלבו אמר רב הונא כל הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו, וכשמת אומרים עליו אי חסיד אי עניו מתלמידיו של אברהם אבינו, ואברהם מנא לן דקבע מקום דכתיב וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה', ואין עמידה אלא תפלה שנאמר ויעמוד פנחס ויפלל, עוד שם אמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחאי כל הקובע מקום לתפלתו אויביו נופלים תחתיו שנאמר ושמתי מקום לעמי ישראל ונטעתיו ושכן תחתיו ולא יוסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה, ע"כ.

ולמדים אנו מזה שני דברים: א. שקביעות מקום שייכת בפרט לבחינת אלקי אברהם, ולתלמידי אברהם אבינו, ובמיתתו יש בזה חסרון בפרט, בגלל קביעות מקומו לתפילה. ב. שקביעות המקום גורמת שאויביו יפלו לפניו.

טעם הדבר שזה שייך בפרט לאברהם, יותר מכל האבות, מובן על פי דברינו לעיל שאברהם היה תחילה לגרים, היינו שהוא היה היסוד של התחלה חדשה מתוך המשך קבוע, והוא לקח את ההתחלה החדשה הזאת, ועשה אותה לכל מציאותו. ולכן בגלל שהוא הפך את כל מציאותו להיות עם הקב"ה בקביעות, מבלי הסרה, לכן גם הקב"ה השרה את שכינתו עליו בתמידות. ולכן דווקא הוא כשהלך להלחם, השכינה היתה לוחמת באויביו, ותמיד היתה בעזרו. ולכן כתוב (ילקוט תהלים רמז תתלא) על אברהם אבינו (תהלים קי א) לדוד מזמור נאם הוי"ה לאדני שב לימיני עד אשית איביך הדם לרגליך, שבפנימיות הדברים אברהם שנקרא אדני לכל העולם, יושב לימינו של הקב"ה, היינו שהבחינה של אלקי אברהם היא מצד ימין, והיינו שאברהם אבינו דבק בהקב"ה יותר מכולם, שהרי אין קרוב לאדם יותר מזה שיושב לימינו. וכן מי שקובע מקום לתפילתו מורה שיש לו מקום מיוחד אצל ה' ית', היינו שהוא קובע את עצמו במציאות מיוחדת כלפי הקב"ה, והמחדש של מציאות זו היה אברהם, שקבע לעצמו מקום הקרוב ביותר אל גילוי רצונו ית', ובוה שאדם ממשיך את המציאות של אברהם אבינו, אזי הוא נחשב כהמשך של אברהם אבינו, וזוכה למעלתו במעט.

כתוב (דברים יא כ) למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה, ואריכות ימים הוה שייך אף בגלות, שאף שגלו מהארץ בגשמיות אבל הענין מתקיים בנפש, שהרי עיקר א"י היינו מקום קבוע לקדושה, וכטעם הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו (ברכות ו ע"ב) וכמו שביארנו שזה עיקר ענין אברהם אע"ה להיות קביעות מקום לקדושתו ית' אצלו. שונה ממה שהיה לפני אברהם אבינו שעד אליו לא היה קביעות לקדושה, אלא ברור אחד היה זה אצל צדיק א', וברור אחר כך אצל צדיק אחר מזרע אחר, אבל אברהם אע"ה קבע מקום לה' יתברך שיהיה אצלו בקביעות לזרעו. וברור הדבר שקביעות מקום לתפילה איננה רק קביעות מקום בפנימיות אלא גם בחיצוניות, והיינו לא רק בנפש אלא גם באותו בית הכנסת, ולא רק באותו בית הכנסת, אלא באותם ד' אמות, שאז יש בזה יותר קביעות¹¹¹.

¹⁰⁹ פתחי שערים שער עולם התיקון פתח ג.

¹¹⁰ עיקר דברי הפרק בנויים על פי נתיבות עולם נתיב העבודה פרק ד.

¹¹¹ ר' צדוק הכהן, רסיסי לילה אות לד.

מאיר תפילה

מקום הוא מלשון מקיים, שהוא תוקף הדבר ומגן עליו, ולכן כשאדם קובע מקום לתפילתו, אז מקומו של האדם הוא אצל ה' ית', ואז אין אחר יכול להזיק לו, שאין אחר יכול לעמוד במקומו – לפני ה', שהרי כל אחד ואחד יש לו מקום מיוחד לו אצל הקב"ה [והוא תוכן ענין המוזכר (בבא מציעא פג ע"ב) אין לך כל צדיק וצדיק שאין לו מדור לפי כבודו], ולכן כתוב אלקי אברהם בעזרו, וכן אויביו נופלים לו, שהרי אין אף אחד אחר שיכול להשתייך אל מקומו המיוחד לו, ולכן מובן מה שאומרים עליו כשמת אי חסיד אי עניו, שהרי חסר מאז פטירתו את מקום הקביעות שלו לגילוי השכינה. ולכן מובן הא דאיתא בגמרא (ברכות ח ע"א): אמרו לרבי יוחנן איכא סבי בבבל, תמה אמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב אבל לא בחוץ לארץ, כיון דאמרו ליה מקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דמהני להו, ע"כ. ומעם הדבר הוא, שבזה שהם משכימים ומחשיכים, הרי זוהי עדות שביתם טפל לבית הכנסת, ובבית הכנסת נמצא עיקר מקומם, וכיון שה' ית' הוא מקור החיים, והוא נקרא אלקים חיים, לפיכך מי שעיקר מציאותו בביה"כ במקום של השראת שכינתו ית', הוא הזוכה לחיים.

בבית המקדש נאמר, בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך (שמות כ ב), שהוא מקום קבלת שפע עליון, וכשגלו כלל ישראל, נשאר להם רק המקדש מעט, שהוא הבתי כנסיות כנ"ל, שהוא מקום הקשר אליו ית' בחושך הגלות, ולכן אף שא"י היא מקום מיוחד לקדושה, וחז"ל תחת היצר הרע [עד כדי שכתוב (כתובות דף קי ע"ב) כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אל"ה, וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אל"ה], אבל הבתי כנסיות ומדרשות, הם במעלת א"י אף בחז"ל¹¹².

וע' במדרש לעיל (פרק הקודם) שמשנה רבינו הוריד את השכינה לארץ, ולאחר החרבן אף שנסתלקה השכינה בכלליות, אבל שכינתו ית' השוכן בארץ, שייכת לכל אחד ואחד מאתנו, עד כמה שאנחנו משייכים את עצמנו לזה.

ולפי זה מובן למה חותמים בברכת אברהם אבינו מגן אברהם, שהענין של מגן הוא שאחר לא יכול לפעול בו, ומעם הדבר שהמגן שייך לאברהם בפרט¹¹³, שהרי אברהם הוא יסוד הראשון לכל, ולכן הוא רק פועל ואיננו נפעל כלל, שהרי לא שייך שתולדה תפעול בשורש, שהרי כל מציאותו של הענף היא משורשו, ולכן מקומו של השורש הוא בתוקף יותר מהכל.

כשמת אומרים עליו אי חסיד אי עניו, וצ"ע איך יתכן שרק משום שאדם קובע מקום הוא זוכה למידות הללו, העליונות ביותר, ואיך דבר זה קשור לעניו, וחסיד. אכן פירוש הדבר נראה, שחסיד היינו מי שאהבתו לה' ית' מתגברת על כל הרגשות האחרות שלו, ועניו היינו ההתבטלות של כל המציאות אל ה' ית'. ולמתבאר לעיל מי שקובע מקום לתפילתו הוא באמת קובע את מציאותו אצל ה' ית', ומבטל את עצם מקומו אל ה' ית', וזה שייך רק אצל מי שמבטל את מציאותו אל ה' ית', ומי שאוהב את ה' ית' יותר מעצמו. ולכן מי שיש לו שתי מידות אלה הוא עם ה' ית', החסיד מצד האהבה והטוב שבו, שאז הוא מסולק מכל רע, והעניו מצד הנבדלות שבו, שעיקר העונה היא סילוק מהגשמיות, ואז כל מציאותו היא רק כעבד ה', וכמגלה רצונו ית'¹¹⁴.

וכהמשך הענין של מקום לתפילה כתוב בגמרא ברכות (דף ח ע"א) לעולם יכנס אדם שני פתחים, שני פתחים סלקא דעתך אלא אימא שיעור שני פתחים ואחר כך יתפלל, ע"כ. וגם עומק

¹¹² אדיר במרום עמוד רג.

¹¹³ מהר"ל, גבורות ה' פרק ו, עי' לקוטי תורה לך לך על הפסוק אנכי מגן לך.

¹¹⁴ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העונה פרק א.

מאיר תפילה

הענין הזה לפי השגתנו הוא כהנ"ל, שהרי עיקר התפילה היא לשייך את עצמו אל ה' ית'¹¹⁵, ולזה לא די בכניסה אחת, שזהו רק סילוק האדם מהעולם הגשמי, אלא נדרשת עוד כניסה היינו לא רק להיפרד מהגשמיים, אלא גם להתייחד עם ה' ית', להיות שייך למערכת שלעתיד וזה השער השני¹¹⁶, וזהו הכתוב (תהלים כד ט) שאו שערים ראשיכם – ב' שערים בדווקא¹¹⁷.

איתא בגמרא (סוטה כב ע"א) שיש ללכת אל בית הכנסת שהוא יותר רחוק מן האדם, מפני שהוא נוטל שכר פסיעות. וצ"ע מדוע בנוגע לכל המצות האחרות לא מצאנו ענין של ריבוי שכר פסיעות. אלא הביאור הוא כנ"ל, שיש ענין מיוחד בהליכה לבית הכנסת בכדי להיכנס ולהשתייך אל ה' ית' ולהתדבק בו¹¹⁸, וכל המתנועע אל דבר, ככל שהוא מתנועע יותר, הרי זה מראה שהוא דבק בו יותר, וכל פסיעה יותר מראה שהוא יותר שייך אל ה' ית'.

וכן איתא שם עוד: אמר ר' לוי כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס לשם להתפלל נקרא שכן רע שנאמר כה אמר ה' על שכני הרעים הנוגעים בנחלה ע"כ. טעם הדבר לעונש הנורא הזה הוא, שהרי בית תפילה נקרא תמיד בית הכנסת, וטעם הדבר מובן מאד על פי דברינו, שהרי כיון שכל עיקר התפילה הוא לשעבד את עצמנו אל ה' ית', ולהיות כעבד, והלא אין עיקר רצונו ית' שתתגלה מלכותו על היחיד אלא שתתגלה מלכותו על כל כלל ישראל יחד, וכל מנין נחשב כציבור וככל כלל ישראל במובן מסוים, ולכן יש ענין מיוחד בתפילה, שתהיה באסיפה בציבור, ולפיכך נקרא בית הכנסת. ומי שלא נכנס להצטרף עם הציבור ולא מבקש חיבור אתם, הרי הוא שכן רע, שהרי עיקר ענינו של שכן רע אינו בזה שהוא אדם רע שהוא שכן, אלא ענינו הוא שכן רע היינו שאיננו מתחבר עם השכנים שלו להתאחד איתם. עוד עומק לרעתו יש שהרי כתוב בגמרא (נדה יג ע"א) שהקב"ה נמצא בבית הכנסת, וא"כ מי שאינו נכנס לבית הכנסת מפריד את עצמו מה' ית', ולכן הוא גם כשכן רע לה' ית'.

והנ"ל הוא גם עומק הטעם בהא דאיתא (ברכות ו ע"ב) המתפלל אחורי בית הכנסת נקרא רשע שנאמר סביב רשעים יתהלכון, אמר אב"י לא אמרן אלא דלא מהדר אפיה לבי כנישתא, אבל מהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה, ההוא גברא דקא מצלי אחורי בי כנישתא, ולא מהדר אפיה לבי כנישתא, חלף אליהו חזייה, אידמי ליה כטייעא, אמר לו כדו בר קימת קמי מרך, שקיל ספסרא וקטליה, עד כאן. והיינו שעיקר החסרון הוא בזה שמתפלל אחורי בית הכנסת ואינו מחזיר את פניו לבית הכנסת, שאז הוא נראה ככופר במי שהצבור מתפללין לפניו (רש"י שם), וטעם הדבר הוא שאם איננו פונה לכיוון שהציבור מתפללים אליו, הוא מפריד את עצמו מן הציבור, ולכן ראוי לו להפרד משרשו, ולכן הרגו אליהו בסייף. ומשום כך גם נקרא רשע, שהרי כתוב (מכילתא פרשת בא) רשע מה הוא אומר וכו' עד ולפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר, היינו שתכונת הרשע היא שהוא מפריד את עצמו מן הכלל.

י"ד כתוב בגמרא (ברכות כו ע"ב) יצחק תקן תפלת המנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב, ואין שיחה אלא תפלה שנאמר תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו ע"כ. ומבואר

¹¹⁵ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ה.

¹¹⁶ רמ"ע מפאנו מאה קשיטה מד.

¹¹⁷ זהר ח"ג ח ע"ב.

¹¹⁸ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ו.

מאיר תפילה

שתפילת יצחק נקראת על שם הדיבור, ובפרט על שם דיבור שהוא בבחינת שיחה, וגם שעיקר זמנה הוא לפנות ערב, וצ"ע פירוש הדבר.

כתוב בגמרא (סנהדרין צט ע"ב) כל אדם לעמל נברא שנאמר כי אדם לעמל יולד, איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא, כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו הוי אומר לעמל פה נברא, ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה, כשהוא אומר לא ימוש ספר התורה הזה מפך הוי אומר לעמל תורה נברא, ע"כ. וצ"ע מהו שיחה, ומהו עמל שיחה. והנה לשון שיחה מוזכר (ברכות דף לא ע"א, שבת ל ע"ב) אין עומדין להתפלל וכן אין שכינה שורה לא מתוך וכו' ולא מתוך שיחה, וכן (אבות פ"א מ"ה) אל תרבה שיחה עם האשה, וכן (חגיגה ה ע"ב) אפילו שיחה יתירה שבין איש לאשתו, ומשמע ששיחה הוא לשון של דיבורים שפלים, וא"כ קשה איך יש הו"א שזה היה עיקר עמלו של האדם בעולם לדבר דברים שפלים. אלא פירוש הדבר שאמנם שיחה הוא דברים שפלים, אבל עמל שיחה הכוונה עמל תפילה¹¹⁹ (וכן עמל מלאכה הוא מצות), ופירוש הדבר הוא שפירוש המילה שיחה דיבורים מבלי דעת¹²⁰, וזהו היפך התורה שנקראת דיבור¹²¹, וזהו באמת עיקר ענין הדיבורים של נשים, ושל כל דיבורי חסרון, מלבד התפילה שאדרבה ככל שהאדם מרגיש שיש לו פחות דעת, ופחות טעם לקבל, כך תפילתו שווה יותר, וכך הוא יקבל יותר, וכמו שנאמר (תהלים לד יט) קרוב ה' לנשברי לב ואת דכאי רוח יושיע, וכן בחז"ל¹²² תפילה לעני (תהלים קב &) כולל כל התפילות, ואין עני אלא בדעת (נדרים מא ע"א). וזהו טעם הדבר שבהמשך לתפילה לעני כתוב, לפני ה' ישפך שיחו, שמי שמרגיש את עצמו כעני, שאין לו כלום, אלא מה שהוא יקבל ע"י התפילה, הרי הוא בא לתפילה שלא במתינות ולא באופן מסודר, אלא דווקא בשפיכה, שמתוך שבירת ליבו הוא שופך את נפשו לפני ה', וזה בדווקא מבלי דעת, אלא כולו הרגש.

איתא במדרש (ב"ר פס"ה סי' ט) יצחק חדש יסורין, אמר לפני הקב"ה האדם הוא חוטא ואין במה להתכפר הביא יסורין עליו שיתכפר בו האדם, אמר הקב"ה חייך דבר טוב תבעת וממך אני מתחיל שנאמר ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות ע"כ. פירוש בקשת היסורים של יצחק הוא שיצחק תבע שתחול על עצמו מידת הדין, הוא ביקש גילוי מידת הדין על האדם, בודאי זה איננו מידת הדין של הדין הסופי שיהיה לעולם הבא, שאז הדין מוכרח מעצמו, ואז יהיה דין סופי שאין אחריו תקון שהרי בדין דלעתיד לבא, כל כמה שזוכים בדין מקבלים, אלא כאן מדובר על דין במערכת של רחמים, שעכ"ז שאין הדין מחויב כאן, יצחק בקשו, וזה דווקא ע"י היסורים שממרקם את העוונות בעולם הזה. ההבדל שבין מידת אברהם למידת יצחק הוא, שאברהם שפגד את כל מעלותיו לה' ית', ואילו יצחק ביטל את כל רצונותיו לה' ית', ולכן הוא גם תבע מהקב"ה יסורים, בכדי שכל כולו יהיה רק למען שמו, וכל מה שאינו כן, ילקה¹²³. וכתוב בגמרא (נדרים דף סד ע"ב) ארבעה חשובין כמת עני ומצורע וסומא ומי שאין לו בנים, וא"כ היסורים של יצחק (כסומא – בראשית כז א) היו עד מיתה היינו חשוב כמת ולא עד בכלל, והיינו שהוא קיבל יסורים על כל כולו. ולכן התיקון של היסורים הוא כששמחים ביסורים שעל ידיהם זוכים לתקון וזה היה שייך ליצחק אבינו בפרט¹²⁴, שהוא שמח ביסורים שהם עצם התיקון, וגילוי מידת הדין שלו ית' בעולם.

¹¹⁹ ר' צדוק הכהן, דברי סופרים אות לו.

¹²⁰ ר' צדוק הכהן, צדקת הצדק אות ריג.

¹²¹ ר' צדוק הכהן, צדקת הצדק אות קפג.

¹²² זהר ח"ג קצה ע"א.

¹²³ מכתב מאליהו, חלק ב' עמוד 204.

¹²⁴ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב הענוה פרק א.

מאיר תפילה

ועי' בהז"ל¹²⁵ שיצחק התקין מנחה והודיע לעולם שיש דין ויש דיין, עוד איתא בהז"ל¹²⁶ שבשעת מנחה הדין שורה בעולם, ולכן יש לכוון ביותר, והוא הענין הנאמר אמר ליה אנטונינוס לרבי מפני מה חמה יוצאה במזרח ושוקעת במערב אמר ליה אי הוה איפכא נמי הכי הוה אמרת לי אמר ליה הכי קאמינא לך מפני מה שוקעת במערב אמר ליה כדי ליתן שלום לקונה שנאמר וצבא השמים לך משתחווים אמר ליה ותיתי עד פלגא דרקיע ותתן שלמא ותיעול משום פועלים ומשום עוברי דרכים. הנ"ל מאד קשה שהרי במציאות יודעים אנו שזה סביב גלגל ואיך אפשר שישקע באמצע ועוד הרי כתוב ובוקע חלונות רקיע מוציא חמה ממקומה (תפילת נשמת), ויודעים בחוש שזה לא כך. אלא בעצם הפעולות של הגלגלים הגשמיים הם רק כתוצאות של ההשפעות הרוחניות של ה' ית' כלפי העולם הזה וזה שורש כל מציאותם. אם כן שאלתו היתה שאם השמש משפיע עד חצי היום ואחר כך מתהפך להצד השני להיות לא משפיע אלא מגביל אלמה הוא לא שוקע לגמרי בחצי היום. ועל זה רבי השיב לו ליתן שלום לקונה ז"א שהמשרת אחרי עשיית פעולתו צריך לשוב ולהשתחות אל האדון על גמר עשיית החיוב, וזה מקשר הפעולה עם המצווה. ופעולים ועוברי דרכים היא מרמז לצד הרע שכאשר השמש נחלש אז הצד הרע מתחזק, ואז כאן בא הענין של של בארות יצחק שהרי מה שכתוב (בראשית כו יח) וישב יצחק ויחפר את בארת המים אשר חפרו בימי אברהם אביו ויסתמום פלשתים אחרי מות אברהם ויקרא להן שמות כשמת אשר קרא להן אביו, שאברהם גורם השפעה אבל ברגע שנגמר הגילוי של חסד אז נגמר ההשפעה ויש כח בצד הרע (הפלשתים) למנוע ההשפעה ואז יש צורך של יצחק שהוא גורם קיום לתיקון שגורם אברהם וזה מנחה שמשלים הגילוי של שחרית, שיש בכח של המידת הדין לצד הטוב להכניע היצר הרע, ואז יש קיום בכח¹²⁷. ולכן דוקא מנחה הוא הזמן של דין שכאשר המציאות נחלשת אז האור פוחת והולך, דהיינו ההשפעה פוחתת והולכת, וזוהי התמעטות המציאות, וזהו המציאות של דין, שהרי במצב של השפעה הכל קיים, אבל במצב של דין, רק מה שזוכה בדין קיים, ולזה שייכת תפילת מנחה בפרט למידת הדין, ולכן דווקא אז יש להתפלל תפילה שאין בה שום דבר חוץ משפיכת הנפש בדיבורי תפילה, שלאחר כל מה שעשינו ביום אנחנו מכירים שבכוחנו לבקש רחמים רק בזכות הבקשה גרידא ולא מכה שום זכות אחרת. ולפי זה מובן מה שמוזכר¹²⁸ שאחרי חצי היום ה' ית' דורש כל הנבראים והם עונים ביראה עשינו מה שצוית עלינו, והיינו שזמן מנחה הוא זמן של תביעת דין על מה שעשו באותו יום.

ביארנו שתפילת אברהם היא התפילה עם התחלת המציאות, שאת כל ההתחלה אנחנו שמים לפנינו ית', ומתחילים את מציאותנו החדשה לפני ה' ית', ולא כהמשך העולם, אבל תפלת יצחק היא הקוטב הנגדי, שהיא בסוף היום, שאז הוא השלמת המציאות, ובתפילה זו אנו מראים שה' הוא השלמתו של האדם. פירוש הדברים הוא שהרי נתבאר לעיל שיום נחשב מציאות בפניע, ואם כן סוף היום הוא סוף המציאות, ואז הוא השלמת המציאות, ובתפילת מנחה אנחנו מראים לה' ית', שכל מה שעשינו תלוי בו ית', שאנחנו תובעים על זה דין, ואומרים לפנינו ית' שאין לנו כלום חוץ מרחמיו ית', וכל מה שעשינו תלוי רק ברחמיו ית'.

איתא בגמ' (יבמות עט ע"א) שלשה סימנים יש באומה זו הרחמנים והביישנים וגומלי חסדים ואלו הג' סימנים הן מן האבות. את מדת הבושה ירשנו מיצחק שהרי מדת הבושה היא מדת היראה, וכדכתיב (שמות כ יז) בעבור תהיה יראת ה' על פניכם, וזוהי מדת יצחק וכדכתיב ופחד יצחק היה לי

¹²⁵ זהר ח"א עב ע"א.

¹²⁶ זהר ח"א רל ע"א.

¹²⁷ אדיר במרום עמוד רלה, ואפיקי ים סנהדרין צא ע"ב.

¹²⁸ בהגר"א איוב ב.

מאיר תפילה

(בראשית לא מב) ומכח מידה זו כלל ישראל הם ביישנים שיש בהם התפעלות מזולתם, כאשר ראוי לקבל התפעלות מן הש"י או ממי שהוא גדול ממנו, ואז הם בעלי בושח ביותר¹²⁹, והבושת הזאת היא תפיסה של יקרות של מי שלמעלה ממנו¹³⁰. ועכ"ז הם עוים שבאומות (ביצה כה ע"ב), וענין עז הוא מי שאין בו שום התפעלות מזולתו, ופשר הדבר בזה הוא שהם מקבלים גמורים ממי שמין הדין ראוי לקבל ממנו, והם עוים גמורים למי שמן הדין לא ראוי לקבל ממנו¹³¹.

ולכן נקבע בטבע בנ"י מיצחק אע"ה הכח להתעורר לעשיית מצוות רבות במסירות נפש וזה נמשך רק מהכרת הנוכח, שזה התחיל בעקידה שאז נאמר (בראשית כב יד) בהר ה' יראה¹³², שהרי עיקר היראה בא מהנוכחות, ולכן כתוב אצל יצחק אבינו שהוא נוכח לפניו על המזבח (ספרא בחקתי ח), שמוזה שהוא נהג על פי מידת הדין, מהכרת הנוכח של שכינתו ית', תמורת זאת הוא זכה לנוכחות שונה משאר האבות לפניו ית', והשגחה מיוחדת ונוכחות מיוחדת ממנו ית'.

והנה יש לתמוה לכאורה בענינו של יצחק אבינו. דהנה כל מעלותיו כאב היו: א' הראשון שגולד קדוש מרחם, ב' הראשון שנימול לשמיני, ג' העקידה, וכל המעלות הללו לא נעשו בפועל על ידיו, אלא מבואר בזה עצם המעלה שלו, והיא בזה שהוא כולו קיום של מה שנצטוו למעלה, ולכן שמו נקרא עליו קודם הולדו ויסוד מעלתו, שהוא מקיים כאן את מידת הדין, בדיוק כמו שמתוכנן למעלה, ולא משנה כלום, ולכן בדווקא עיקר עבודתו היא שלא יעשה כלום מצד עצמו, אלא כל כולו בטל לגילוי רצונו ית'¹³³.

טו בכדי להבין ענין נוסף בעבודת ה' ית', נשתדל להבין בצד ההפוך, ודרכו נבין פן נוסף בעבודתו ית'. כתוב בגמרא (סנהדרין סד ע"א), הנצמדים לבעל פעור כצמיד פתיל, ואתם הדבקים בה' כב' תמרות דבוקות זו בזו, במתניתא תנא הנצמדים לבעל פעור כצמידים על יד אשה, ואתם הדבקים דבוקים ממש, ע"כ. [ואין זה דווקא בבעל פעור אלא בכל ע"ז אלא שבעל פעור הוא האב טיפוס של ע"ז¹³⁴]. ומבואר שהגמרא משוה את הקשר שבין ישראל העובד ע"ז לצמיד פתיל היינו לכיסוי דבוק של קדרה שאין לו מציאות עצמית אלא ביחד עם הקדירה ואת הדבוקות של כלל ישראל בה' ית' כמו הדבוקות של שתי תמרות דבוקות, שיש להם מציאות עצמית אלא שהם דבוקות וצ"ב שהרי לכאורה צריך להיות הדמיון להיפך שהעובד ע"ז תופס עצמו כקיים בפנ"ע ללא הע"ז, ואילו העובד אמיתי קיים רק בקישורו עם ה' ית', ובאמת במתניתא כתוב להיפך, וצ"ע.

כל קשר שיש לאדם אל הע"ז הוא מצד היצר הרע שבו, שהוא יוצר אצל האדם חסרון, והעבודה זרה משלימה את החסרון*. אבל לאמיתו של דבר אין לך אדם חסר באמת יותר מזה שזונה אחרי ע"ז, שאף שהוא מרגיש את השלמת חסרונו על ידי העבודה זרה, עכ"ז באמת אין לו שלימות בהשגת חסרונו, שהרי עדיין הוא דבוק בדבר וצריך לו תמיד, ומשום כך הדבוקות בע"ז נמשלת לצמיד על כלי, שהצמיד חסר בעצם ונשלם על ידי הכלי, וכל מציאותו היא רק ביחד עם הכלי, ולאחר ההשלמה הם נחשבים לדבר אחד, והיינו שכל מציאותו תלויה בע"ז שלו. ואלו היה הישראל שלם מצד עצמו, לא היתה שייכת אצלו דבוקות לעבודה זרה, מאחר שהוא שלם בעצמו. וכמו בכל דבר

¹²⁹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב הבושה פרק ב.

¹³⁰ אדיר במרום עמוד רנב.

¹³¹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב הבושה פרק ב.

¹³² ר' צדוק הכהן, רסיסי לילה אות מז.

¹³³ פחד יצחק סוכות מאמר יח.

¹³⁴ מהר"ל, חידושי אגדות שם.

מאיר תפילה

שיצרו של אדם תאב לו, שהרי הוא נחשב חסר מחמת יצרו, וכאשר הולך אחר יצרו נחשב זה להשלמתו, אבל עכ"ז לעולם הוא חסר בזה, שהרי הוא לעולם צריך לתאוה הזו, אבל באמת אין זה חסרון אמיתי ולא השלמה אמיתית, ומשום כך הוא נחשב לחסר אפילו לאחר השלמתו¹³⁵.

*פירוש הדבר, בדוגמא לתאות האכילה שאמנם יש לנו רצון לאכול, שזה באמת שומר על החיות שלנו, אבל מה שאנו אוכלים יותר ממה שצריך לחיי נפש זהו רק בגלל שיצרנו בעצמנו הרגש, ורצון לאכול, שבאמת מצד עצם הטבע שלנו אין לזה שום מקום. ולדוגמא בן אדם ששייך בפרט לתאות אכילה, אפילו אם רק יקרא סיפור על אוכל, זה עצמו יגרום לו רצון לאכול, ואף אם הוא רק עתה גמר את סעודתו, ואלו למי שיצר זה לא שייך אליו כל כך, לא יבין בכלל מהו הנסיון שיש לו. וכל זה משום שזה ששייך לתאות אכילה יצר לעצמו חסרון של אוכל, ומשא"כ השני. וכך זה בע"ז, שהעובד ע"ז יצר לעצמו חסרון שהוא משלים אותו ע"י הע"ז.

אבל הדבקות שעלה כתוב (דברים ד ד) ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום, הדבקות הזו נמשלת לשתי תמרות, שהדבקות הזו היא בדוקא מצד השלימות שיש באדם, שדוקא השלם יש לו חבור אל השלם, שהרי הם דברים דומים ושונים, וזהו בעצם הדמיון של בעלם אלקים עשה את האדם (בראשית ט ו), שהעובד האמיתי הוא שלם, וה' ית' שלם, ומשום שהם שלמים מצד עצמם, יש להם דבקות וחיבור, אבל אפילו אחרי הנ"ל, הדבקות היא בין שורש לענף, וככל שהענף שלם יותר, ותופס עצמו כענף שלם, יש לו יותר דבקות. יוצא יסוד החילוק בין הדבקות בע"ז להדבקות בהשי"ת, שכל החיבור שבין הישראל לע"ז הוא מצד החסרון שבו, וכשאין חסרון אין מקום כלל לקשר, אבל בעבודת ה' ככל שיש יותר שלימות אצל העובד, יש יותר מקום לקשר ולדבקות.

ובהמשך הגמרא הנ"ל: במתניתא תנא הנצמדים לבעל פעור כצמידים על יד אשה, ואתם הדבקים דבוקים ממש, ע"כ. והיינו, שלעולם אין לישראל דבקות עם הע"ז לגמרי, ולכן נקראים אלהים אחרים, שהם אחרים לעובדיהם (רש"י שמות כ ג), שהרי הע"ז באמת נבדלת מהם, ואי אפשר שתהיה דבקות גמורה שהרי היא זרה לעובד, שכך נקראת עבודה זרה, ומפני זה דומה דבקות הזו לצמידים שהם ע"י אשה, שאין זה דבקות גמורה אלא שכל אחד ואחד עומד בפ"ע, וכך הע"ז חלה על העובד רק בחיצוניותו, אבל בפנימיות הדברים אין כל קשר ביניהם, ובעבודת ה' זה להיפך, שבחיצוניות הדברים, נראה העובד שיש לו קיום עצמי ושלמות עצמית, ואין הוא בא להשי"ת משום שהוא חסר, אלא אדרבה כל כמה שהוא שלם הוא בא יותר, ויותר מתקרב להשי"ת, אבל בפנימיות הדברים העובד האמיתי הוא אחד עם ה' ית', וזה מה שכתוב (שמואל א' כה כט) והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך, לא כתוב אל ה' אלקיך אלא את ה' אלקיך היינו חיבור שלם ומציאות אחת כביכול¹³⁶. אבל בע"ז בחיצוניות הדברים נראה שאין לעובד שום מציאות ללא הע"ז, אבל בפנימיות אין להם שום קשר, שזה רק כדבר החל עליו מבחוץ, ואילו הקשר שלנו עם ה' ית' הוא, בדבקות גמורה עד שאין לנו שום מציאות חוץ מכחלק משמו ית', וכמו שחתם שם א"ל בשמנו (ישראל), עד שאנחנו דבוקים לגמרי בו ית', כמו הדבקות שיש לאילן בעיקרו, כך הדבקות שיש לישראל בעיקר הכל ה' ית', ואי אפשר שיהיה פירוד וסלוק לדבקות כזאת, אלא דבוקים ממש. ואם בן הגמ' דברה על חיצוניות הקשר בין העובד לנעבד, והמתניתא על פנימיות הקשר.

מצרים לקחו לע"ז שלהם את הטלה וטעם הדבר שתכונת הטלה היא להימשך אחרי ההולך לפניו¹³⁷, והיינו שהע"ז שלהם תהיה נמשכת מבחינה של אחריהם, כלומר, שהם אינם מבטלים את

¹³⁵ מהר"ל, נצח ישראל פרק יב, בצירוף הח"א שם.

¹³⁶ עי' נפש החיים ש"א פי"ז.

¹³⁷ ר' צדוק הכהן, מחשבות חרוץ דף כג.

מאיר תפילה

רצונם אל הע"ז שלהם, אלא להיפך הע"ז שלהם תהיה נמשכת אחריהם ותבטל את רצונה לרצונם, וזה מה שכתוב (בראשית רבה פפ"ט ס"ד) הרשעים הן מתקיימין על אלהיהם דכתיב ופרעה עומד על היאור, הגם שהיאור בעצם הוא דבר המושך, עכ"ז פרעה עמד עליו, שבפנימיותם של דברים פרעה הכריח את היאור, שהוא הע"ז שלו, לימשך אחריו, שזהו כל ענין הרשעים לילך בשרירות לבם, ולהכריח את מערכות השמים שימלאו להם כל תאותם, וזהו ענין הכשפים שהיתה מצרים מלאה בהם, שכל ענינם הוא להכחיש בפמליא של מעלה (סנהדרין סז ע"א), ולהכריח את הכחות העליונים שיעשו כרצונם למלאות תאותם. והמתבאר אם כן שבסופו של דבר העובד ע"ז בעצם עובד את עצמו, שהוא כל העיקר, וזהו שורש קליפת מצרים, משא"כ הצדיקים אלקיהם מתקיים עליהם, והנה ה' נצב עליו הוא דגא דיעקב אע"ה (ב"ר שם), וזרעו צאן קדשים להיות כל עמידת ה' ית' והשראת שכנינתו ית' בתחתונים בעולם הזה, נצב עליו, והוא מניח את עצמו תחתיו.

ולפי זה יוצא שעבודת התפילה שלנו עליה להיות בהכרח אך ורק למען שמו ית', וח"ו לא לצורך עצמנו, שאם לא כן זוהי צורת ע"ז, שאנחנו עומדים על האלו"ה שלנו ח"ו, ולא שמים את עצמנו כהיכי תמצי לגילוי כבוד שמים, אבל באמת יסוד התפילה היא שאנו רוצים לגלות את רצונו ית' להיטיב לנו למען שמו. [ומאידך, לנו, ברור שלהתפלל רק באופן כזה יש בזה שקר, שהרי איננו דואגים על הקמת הישיבה כמו שאנו דואגים על הקמת הבית שלנו, אבל עכ"ז אפשר לצרף את זה לרצוננו, שמה שאנחנו מבקשים פרנסה ורפואה, וסליחה ודעת, הוא בכדי ללמוד ולעבוד ולקיים את רצונו ית', ולא לשם הכבוד והתאוה וכו' שלנו].

לפי הנ"ל אפשר להבין עוד, מה שכתוב בגמרא (שבת פג ע"ב) שהע"ז נקרא יראה של העובד, וצ"ע טעם הדבר. מהות היראה היא שהירא מן אחר מבטל את עצמו לגמרי כנגד אותו זה שהוא ירא ממנו, שהוא מחשיב את זולתו ואת עצמו אינו מחשיב לכלום, שאל"כ לא היה ירא ממנו כלל¹³⁸. יוצא אם כן¹³⁹ שהיראה הוא עצם האלקות, כי האלקות נבדל מן אשר הוא לו לאלקים, וזהו היראה, כי כאשר הוא ירא מפניו הוא נבדל מאתו, ולפי זה מובן¹⁴⁰ שהיראה מגיעה אל עצם אלהותו יתבי' שלכן תרגום של אלהות הוא דחלא (ישעיה מה ב) שהוא לשון מורא, שהרי עצם האלהות הוא הביטול כלפיו ולהיות תחתיו, וההבדלה ממנו.

שואלים בחז"ל¹⁴¹ על הפסוק (בראשית כח יז) 'מה נורא המקום הזה, למה נקרא נורא. ומתרגמים משום שראה שלמות גדול במקום ההוא ובמקום שיש שם שלימות נקרא נורא, אבל קשה על התרגום שתרגם 'מה דחילו' ולא 'מה שלים', אלא אין מורא אלא במקום שיש שם שלמות, ובמקום שיש שלימות נקרא נורא, דכתיב (תהלים לד י) יראו את ה' קדושו כי אין מחסור ליראיו, ע"כ. והיינו שדווקא השלימות של מעלה מטילה יראה, כי דווקא זה ששכינתו ית' מגלה עולם יותר עליון אור יקרית שאין למעלה ממנו, זה מורה על שלימותו ית', וזה מטיל עלינו אימה נוראה. וזהו גם תוכן הענין של מורא ת"ח שאנו מרגישים את עצמנו כחסרים כלפי שלימותו, ורוצים לבטל את עצמנו כלפיו, והביטול בפועל הוא ע"י השימוש.

מ"ז (ברכות כו ע"ב) יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר ויפגע במקום וילן שם, ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בני, ע"כ.

¹³⁸ מהר"ל, חידושי אגדות חלק א עמוד ז.

¹³⁹ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ג עמוד י.

¹⁴⁰ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב היראה א.

¹⁴¹ זהר ח"ב עט ע"א.

מאיר תפילה

וכתוב על הפסוק ויפגע במקום בגמ' סנהדרין (דף צה ע"ב) כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו בו אבותי ואני לא התפללתי בו, בעי למיהדר, כיון דהרהר בדעתיה למיהדר קפצה ליה ארעא, מיד ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש, בתר דצלי בעי למיהדר, אמר הקדוש ברוך הוא צדיק זה בא לבית מלוני יפטר בלא לינה, מיד בא השמש, ע"כ.

ויש לעיין בזה בכמה דברים: א. מדוע לשון פגיעה שייכת לתפילת יעקב אבינו יותר משאר לשונות של תפילה. ב. ביאור הענין שקפיצת הדרך שייכת בדווקא לתפילת ערבית. ג. איך שקיעת החמה שלא בעונתה שייכת לתפילת ערבית. ד. מדוע דוקא תפילת ערבית היא רשות, והרי יעקב אבינו הוא בחיר האבות (בראשית רבה פ"ו ס' א).

שחרית היא זמן של התחלה, ומנחה היא זמן של ההשבה של הכל אליו ית', הלילה הוא זמן של העדר המציאות של עולם הזה, שאז החמה שוקעת והכל חשוך וכלום לא נראה. ומשום זה הלילה הוא הזמן המיוחד להראות שהכל בידו ית', שבלילה מתגלה שבעצם אין לכל עניני היום מציאות, ואם כן אין מציאות מלבד הבורא ית'. כאן מתגלה עומק הענין שיעקב תיקן את תפילת ערבית, שהיא תפילה בזמן שאין כלום, אלא רק העמידה לפניו ית', תפילה זו יכולה להתייסד רק על ידי יעקב אבינו, שהוא היה ביד ה' ית' יותר מכל האבות, עד כדי כך שצורתו חקוקה בכסא הכבוד (חולין צ"א ע"ב)¹⁴².

כל מציאותו של יעקב אבינו היא הורדה משמים לארץ, דהיינו גילוי של קדושה במערכת החמריות, אם כן לא שייכת בו התיישנות – המשך של המהלך הקודם, שזה נוצר מתוך העולם החמרי, אבל הוא כל כולו חידוש.

כל מציאותו של יעקב אבינו היתה מציאות של קדוש, והבדלה מן החמריות¹⁴³ כמו שכתוב (ישעיה כ"ג) והקדישו את קדוש יעקב, היינו לא פרישות מעולם הזה, אלא העלאת העולם הזה לדרגת קדושה. ולכן דווקא הוא יכול היה לנצח את שרו של עשו¹⁴⁴, משום שהוא התעלה מעל דרגת המלאך. המאבק שלהם היה בלילה בדווקא, וטעם הדבר הוא שבזמן שהעולם הזה נפסד (לילה) אז הוא זמן של חסרון, והבריות ששייכות לחסרון בפרט הם המזיקים, והם מתקנאים בת"ח בדווקא שהוא השלם, ובאמת מהמאבק של יעקב עם שרו של עשו לומדים הז"ל שת"ח לא ייצא יחידי בלילה (חולין צ"א ע"א), והיחיד שיצא יחידי בלילה וניצח את החסרון היה יעקב אבינו שהיה כולו שלם, כולו תם, מעין שופריה דאדם הראשון (ב"מ פד ע"א), שאין בו מקום חסרון שניתן לפגוע בו (חוץ מכף יריכו שזהו ענין אחר).

לפי זה מובן הטעם מדוע תפילת ערבית רשות, שהרי חובה שייכת רק על מציאות קיימת, אבל התפילה הזאת באה להורות, שאין כלום חוץ ממנו ית', ולכן אי אפשר לחייב אותה את האדם¹⁴⁵, שהרי זה בא ממילא אחרי התיקונים של שחרית ומנחה¹⁴⁶, שאם היתה חובה היתה שייכת במשהו למערכת החמריות. ועוד, שכל דבר חובה, החיוב שלו מגיע מחוץ לאדם, אבל כאן כל התפילה היא כולה פנימית, וכולה שייכת רק אליו ית', ולכן מוכרח להיות שאין שום דחף לתפילה זו חוץ מהאדם עצמו, מה שאין כן שחרית ומנחה שהם שייכים למערכת החמריות באופן יחסי כנ"ל.

¹⁴² מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ג.

¹⁴³ מהר"ל, גבורות ה' פרק סו.

¹⁴⁴ עי' מהר"ל גבורות ה' פרק סז, ועי' תפארת ישראל פרק כד שהמלאכים התנגדו לקבלת התורה עד שנתגלה מכח כסא הכבוד שהם משועבדים לכלל ישראל, והרי צורתו של יעקב אבינו חקוקה בכסא הכבוד.

¹⁴⁵ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ג.

¹⁴⁶ זהר ח"א קלג ע"א.

מאיר תפילה

לפי זה מובן מדוע אין זמן מיוחד למעריב, שהרי שחרית יש להתפלל מיד ברנע הראשון של היום, ומנחה בסוף היום, אבל לערבית לא מצאנו זמן קבוע משום שכל זמן הוא ביחס אל השמש, שהוא ראש להנהגת עולם הזה¹⁴⁷, ובלילה השמש איננה שולטת, ומשום כך אין שום זמן מיוחד לערבית.

והנה הלשון של פגע היא לשון של הפצרה (עי' רש"י רות א טז) שהיא לשון של בקשה, וכל פגע הוא לשון של שינוי, וכאן השינוי הוא כנ"ל שזוהי תפילה שאין בה שום דבר מהטבע¹⁴⁸ אלא הכל בידיו ית', ולכן בדווקא התפילה הזאת היא תפילה מיוחדת בחווקה, והיא הבחינה של צדיק גוזר והקב"ה מקיים¹⁴⁹. זוהי תפילה שאינה מצטרפת לשום סדר וזוהי הפגיעה שבה. המערכת של הסדר של העולם הזה בנויה על שתי דברים, א' זמן ב' מקום, ולכן דווקא בתפילת יעקב אבינו היה גילוי של שינוי הזמן בשקיעת השמש שלא בזמנה, ושינוי המקום בקפיצת הדרך, שהסדר של עולם הזה כפוף לתפילה ולמעשי יעקב אבינו, ולא להיפך¹⁵⁰.

וזה פירוש מה שכתוב במדרש (בראשית רבה פס"ח סי' י) כי בא השמש רבנן אמרי כי בא השמש מלמד שהשקיע הקב"ה גלגל חמה שלא בעונתה בשביל לדבר עם יעקב אבינו בצינעה, משל לאוהבו של מלך שבא אצלו לפרקים אמר המלך כבו את הנרות כבו הפנסין שאני מבקש לדבר עם אוהבי בצינעה, כך השקיע הקב"ה גלגל חמה שלא בעונתה בשביל לדבר עם יעקב אבינו בצינעה וכו', ע"כ. הכיבוי של הפנסים הוא ביטול של כל מערכות הטבע, שכל מה שנמצא בזמן של יום-בזמן של אור, שייך למציאות של עולם הגשמי, ודווקא בערב רצה הקב"ה לדבר עם יעקב אבינו, שאז אין שום מציאות אחרת, חוץ ממנו ית'.

כתוב במדרש (בראשית רבה פ"ז סי' א): ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו וכו' כל מה שהקב"ה עתיד לעשות לעתיד לבא הקדים ועשה ע"י הצדיקים בעולם הזה וכו', מה הקב"ה כתוב בו (ישעיה ב &) ונשגב ה' לבדו אף יעקב ויותר יעקב לבדו, ע"כ. מה שכתוב 'ונשגב ה' לבדו' נעשה במידה מסוימת קודם במאי דכתיב ויותר יעקב לבדו. פירוש הדבר של 'ונשגב ה' לבדו' הוא, שאין שום מקום לגילוי אחר, שאז הכל יתגלה כגילוי כבודו ית', וזה בפרט שייך ליעקב אבינו, שרק הוא עמד לבד, ללא שום דבר אחר, נגד כל מציאות הרע. ודרך אגב מובן מאד למה זה היה בגלל שחזר על פכים קטנים (חולין צא ע"א), משום שבזה שהוא תפס שכל מציאותו היא מציאות אחת, ואי אפשר לתת אפילו לטיפה ללכת לאיבוד, אז יש מקום לגלות הדרגה העליונה הזאת, של ויותר לבדו. כשם שירש יעקב את מעלת הצלם (שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון – ב"מ פד ע"א) שהוא אלקי כדכתיב (בראשית טו) כי בצלם אלקים ונו', כך ירש עשו את מעלת הלבוש. כי מעלת הצלם היא מעלה אלקית, ומעלת הלבוש אינה אלקית, רק כבוד ויקר הנראה לעינים, שמראה עצמו בלבוש הדר וחשיבות¹⁵¹, כאן מבואר שתי ההפכים, שיעקב היה מציאות של עצם, ואילו עשו היה מציאות של כיסוי של העצם, דהיינו דבר המתלבש על העצם. מעלת הלבוש היא זו שנראית לעינים, ואם כן היא שייכת רק ביחס לאחר, ואין לה מציאות כשלעצמה, אבל העצם אינו שייך ביחס לאף אחד, ולכן הוא יכול להתקיים לבדו.

¹⁴⁷ מהר"ל, תפארת ישראל פרק ד.

¹⁴⁸ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ג.

¹⁴⁹ ר' צדוק הכהן, דברי סופרים אות לו.

¹⁵⁰ שיח יצחק דרוש שבת תשובה ד"ה אור הפנימי מתלבש בשמש.

¹⁵¹ מהר"ל, נצח ישראל פרק טז.

מאיר תפילה

הדיבור שרצה המלך לדבר עם אוהבו בצינעה, היה גילוי הסולם, שהוא הגילוי שכל מה שקורה בעולם הזה יש לו תוצאות בעולם העליון, וגם התגלה לו אז כל הגלויות, וזה התגלה בצורה זו בדוקא, שכל החושך הוא בכדי לדבר עם אוהבי בצינעה, וללמדו שכל החושך וכל הרע הוא בכדי שיהיה כלל ישראל עומד לבדו כעצם מבלי חיצוניות, וזה מה שכתוב במדרש (ב"ר פ"ט ס"ה) אמר רב הונא וכו' טוב מאד זו מדת יסורין, וכי מדת יסורין טובה מאד אתמהא, אלא שעל ידיה הבריות באים לחיי העולם הבא, ע"כ, והיינו שדווקא על ידי היסורים נוצרת צורת כלל ישראל שעומד לבדו, ומעתה מובן מדוע כל גלות וכל צער, הם אהבה נסתרת. וזה מה שכתוב בגמרא 'ומא (דף סט ע"ב) למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה, אתא משה אמר הא"ל הגדול הגבור והנורא, אתא ירמיה ואמר נכרים מקרקרין בהיכלו איה נוראותיו לא אמר נורא, אתא דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו לא אמר גבור, אתו אינהו ואמרו אדרבה זו היא גבורת גבורתו שכוּבש את יצרו שנותן ארך אפים לרשעים, ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הקדוש ברוך הוא היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות – זהו דיבור בצנעה.

י' איתא בגמ' (ברכות כו ע"ב) איתמר רבי יוסי ברבי הנינא אמר תפלות אבות תקנום, רבי יהושע בן לוי אמר תפלות כנגד תמידין תקנום, ע"כ. למ"ד תפילות כנגד תמידין תקנום, פירוש הדבר הוא שענין התמידים להודיע שהעולם שב ומתקרב אל ה' ית', ולולא זה לא היה לו קיום, שלא נברא העולם בשביל שיהיה לעצמו, אלא רק כדי לקיים את שליחותו, ולחזור אל שורשו¹⁵². וזהו ענין הקרבן: ההתקרבות וההשבה אל ה' ית', שעיקרו הוא להעלות את נפש הבהמה למעלה, ולכן עיקר הכפרה היתה תלויה בזריקת הדם, שהדם הוא הנפש וכו', וכן עיקר ענין התפלה הוא להעלות ולמסור ולדבק את נפשו למעלה¹⁵³, והיינו שהקירוב שנגרם על ידי התפילות הוא מצד שהענף שב אל שורשו, וזהו הקירוב הגמור שיש לעולם אל ה' ית'.

בשחרית טעם הקרבן שמקריבים כי העולם שב אל ה' ית' מצד התחלתו של עולם, שתחילת מציאותו של עולם היא חזרה אליו ית', וזהו יסוד מציאותו. במנחה בסוף היום והשלמתו היא גם כן אך ורק השבה אליו ית', מצד שהוא ית' סוף הכל.

בערבית אין קרבן אלא רק איברים ופדרים, וזה מורה שלא רק צד מסוים שב אל ה' ית', אלא שהכל שב אליו ית' שאין זולתו. השבה זו איננה מצד העולם הזה, שהרי שאין שום קשר ותפיסה לקיומו ית' אחד הכולל הכל, מצד העולם הזה, ולכן הוא שייך ללילה, ולכן גם התפילה אז איננה חיוב אלא רשות. ועומק הדבר שמשום שבשחרית ומנחה זה השבת המציאות אליו, לפיכך הקרבנות נקריבים בצורתם, שהצורה היא המציאות, אבל האיברים ופדרים אין להם מציאות לעצמם, ואם כן בהקרבתם מתגלה שהכל עולה אל ה' ית', ולא נשאר דבר מלבדו ואין זולתו ית'¹⁵⁴ [ע' עוד בדברינו בקרבנות ריש חלק ב'].

כל מה שיש בגוף במעשה יש בפרצוף בחושים¹⁵⁵. כמו שעיקר החיות של האדם הוא לבו, כך עיקר בפרצוף שלו זהו חוטמו, ולכן נאמר (בראשית ז כב) כל אשר נשמת רוח חיים באפיו, וכן (שם ב ז) ויפח באפיו נשמת חיים, ולכן (יבמות קב ע"א) אין מעידים אלא על פרצוף פנים עם החוטם, עד כדי כך שמעיקר הנהגתו ית' נקרא שהוא מאריך אף, וההיפך שהוא מיעוט אף, או חרון אף. ומשום כך גם

¹⁵² מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ג.

¹⁵³ נפש החיים ש"ב פי"ד.

¹⁵⁴ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ג.

¹⁵⁵ פתחי שערים שער גדלות דז"א פתח ס.

מאיר תפילה

כל תיקון של מטה נקרא שהוא מעלה ריח ניחוח, שזה מעורר רוח חיים שהוא בעיקר בחוטם. אלא שיש מצוות במעשה שהם מתקנים תיקונים, וזה מעלה ריח ניחוח, ויש דברים שהם בעצם ריח ניחוח. עיקר הקרבן הוא זריקת הדם, וזה בעיקר מעשה אלא שממילא יוצר ריח ניחוח, ויש עוד דברים שהם בעצם ריח ניחוח, וכגון הקטורת והאיברים ופדרים¹⁵⁶.

¹⁵⁶ בהגר"א בתיקו"ז סב ע"ד ד"ה בההוא זמנא.

חלק ב'

בזאת נתחיל בע"ה חלק חדש בעניני תפילה, והוא כולל גם במעט פירוש המילות. כהקדמה ראוי להביא את דברי המכילתא (משפטים נזיקין יט): רבי ישמעאל אומר כל אם ואם שבתורה רשות חוץ מג', ואם מזבח אבנים תעשה לי הרי אם זה משמש בלשון כאשר, וכאשר תעשה לי מזבח אבנים לא תבנה אתהן גזית, שהרי חובה עליך לבנות מזבח אבנים שנא' (דברים כז) אבנים שלמות תבנה, וכן (שמות כב) אם כסף תלוה חובה הוא שנא' (דברים טו) והעבט תעביטנו ואף זה משמש בלשון כאשר, וכן (ויקרא כ) ואם תקריב מנחת בכורים זו מנחת העומר שהיא חובה, ועל כרחק אין אם הללו תלוין אלא ודאין ובלשון כאשר הם משמשים, ע"כ.

עדיין צריך ביאור למה דברים אלו כתובים בלשון תלייה. פירוש הדבר הוא¹⁵⁷ שאע"פ שג' דברים אלו הם חיובים ואין שייך בהם תלייה ברצון כמשמעות לשון 'אם', בכל אופן הם כתובים בלשון של תלייה ברצון, משום שאם עושים דברים אלו מתוך חיוב כמקיים גזירת המלך, בלא דחף פנימי, אין זה לרצונו ית', אלא החיוב לעשות אותם מדחף פנימי, ורק אז זה יהיה לרצונו ית'. שהרי עצם בנין המזבח הוא שורש ענין העבודה, ועבודה מתוך חיוב איננה עבודה בעצם, וכן הדבר בתפילה שהמתפלל מתוך חיוב אין בזה תפילה בעצם אלא התפילה צריכה לבא בדוקא מתוך דחף פנימי של האדם בעצמו. שהרי התפילה היא בעיקר כנ"ל העמדת עצמו לפני המלך כאין לו כלום, ומי שעושה כל פעולת התפילה ואיננו מרגיש שחסר לו, חסר כאן בעצם ענין התפילה.

וכן הדבר בנושא שלנו, והיינו, שעלינו לדעת שתפילה היא איננה מצוה בקריאת מילים גרידא, וגם לא בקריאה עם ידיעה והבנה, אלא התפילה צריכה להיות ביטוי של המתפלל, שיהא חי ומרגיש את הדברים הנאמרים בתפילתו, והיינו שבתפילה ישנו ענין נוסף מלבד מה שאמרנו שהעובד צריך להרגיש את העבודה שבתפילה, שכיון שהמילים אינם באים מעצמנו, אלא כפי מה שתקנו לנו אנשי כנה"ג, ממילא ישנו חיוב מיוחד להרגיש את פירוש המילים באמירתנו אותם, ונמחיש זאת בדוגמא, לאדם שנצרך לרצות חבירו, ואיננו יודע כיצד להתבטאות, משום שיש חסרון בהרגשת קשר ביניהם משום שוני דרגתם, ולכן הוא פונה לאדם שלישי שיכתוב לו מה לומר לו, ואז, אם הוא יקרא את המכתב בלא הרגש, לא יווצר כאן שום ענין של הדברות יחד, דבר זה יווצר רק אם הקורא ירגיש ויחוש את הדברים הכתובים ואז יאמרם. לכן הובאו כאן רק מעט דברים בכדי להבין קצת מעניני תפילה, אך הדגש צריך להיות שהשומע יקלוט את הדברים וירגיש אותם בעצמו, ולא להסתפק בעצם הבנתם.

אמירת קרבנות

איתא בגמ' (מנחות קי ע"א) אמר רבי יצחק מאי דכתיב זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם, ואם כן כאן בתפלתנו ההקדמה לה היא אמירת הקרבנות, לפעול סגולה זו של כאילו הקריב.

¹⁵⁷ מהר"ל, גור אריה שמות כ כב.

מאיר תפילה

העניין של קרבנות הוא, שכל אותן קרבנות הבאים בגלל חטא, באים לסלק הקטרוג מהחטא, ולתקן הפגם שבהם ונאלה שלא באים על חטא הם באים רק לרצון¹⁵⁸, והיינו שיש בעולם ד' דרגות והם דומים צומח חי מדבר, וצריכים ארבעתם תיקון, ולכן בקרבנות יש מלח שהוא דומם, ועצי המערכה שהם צומח, ונפש הבהמה שהוא חי, והודוי של המקריב, וזה חלק המדבר, וכולם נתקנים בקרבן. והקרבנות שאינם באים על חטא, הם באים לבסם הדינים, ולהמשיך אור קדושה של מעלה לקשר ולייחד העולמות זה בזה, דהיינו כל הטעם שיש מציאות לנפש הבהמית (וכן דומם וצומח) היא בגלל חטאו של אדם הראשון שהוריד מציאות של חמרות בעולם, ולכן כאשר מקריבים אותם לה', אז החומר מתבסס וכלה והם עולים ומתקרבים למעלה, וזה לא תיקון על חטא מיוחד, אלא על כלליות המציאות של חטא בעולם.

ע' גמ' ע"ז (דף ח ע"א) תנו רבנן יום שנברא בו אדם הראשון כיון ששקעה עליו חמה אמר אוי לי שבשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי, ויחזור עולם לתוהו ובוהו, וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים היה יושב [בתענית] ובוכה כל הלילה, וחזה בוכה כנגדו, כיון שעלה עמוד השחר אמר מנהגו של עולם הוא עמד והקריב שור, ומבואר שהקרבן הראשון שנקרב היה רק לאחר חטאו. איתא במדרש (ילקוט תהלים רמז תתנד) כל הקרבנות בטלות וקרבן תודה אינו בטל, וזה מאד מובן על פי דברינו, שהרי אין שום צורך לעתיד לתקן חטאים ולבסם דינים, שהרי לעתיד יהיה הכל טוב ומלא רצון, ועל הזמן ההוא נאמר (תהלים קד לה) יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הללויה¹⁵⁹.

פסד"ז

פסד"ז הם שיר ושבח על מעשיו של הקב"ה, והם כהקדמה לתפילה, וטעם הדבר שהקדמה של תפילה היא שיר ושבח הוא, שהאדם שר רק כאשר הוא בשלימות, שאז לבו בשמחה, ומתוך השמחה שהיא שלימות האדם הוא בא לידי שירה¹⁶⁰, וכמו שאבל הוא על הפסד כך השיר מורה על שמחה¹⁶¹, שכאשר האדם הוא בשלימות פותח את פיו ומשורר¹⁶² [ויתכן שזה מובן מאד שרק אחרי הקרבנות שהוא מסיר את הפסולת ממנו, רק אז שייך פסד"ז], שכל בעלי חומר ביסודם הם בכח ולא בפועל, והשירה מורה על שלמות דהיינו שהוא גם בפועל¹⁶³ (ולכן מובן מאד שהביטוי של השלימות של האדם הוא דרך פיו שהרי פיו הוא יסוד מעלתו). השירה היא בעצם ביטוי של הענף הנפרד משורשו ומשתוקק אליו¹⁶⁴, והרי כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו (אבות פ"ו מ"ב), ומשום כך לכל בריה יש את השיר שלה, וזהו כבודו ית' כאשר היא שרה את שירתה, אבל כלל ישראל שנבראו ממנו ית' בעצם, שהרי הם עצם רצונו ית' בעולם, לכן השיר שלהם הוא בדרגה אחרת¹⁶⁵, ולכן כאשר כלל ישראל אומרים את השירה של פסד"ז הם בשלימות כענף המשתוקק אל שורשו, שזה כל מציאותו בעולם הזה להשתוקק אל שורשו.

¹⁵⁸ פתחי שערים שער א"א פתח יט.

¹⁵⁹ לש"י דע"ה ח"ב נט.

¹⁶⁰ מהר"ל, חידושי אגדות ח"ג עמוד קפא.

¹⁶¹ מהר"ל, נצח ישראל פרק יט.

¹⁶² מהר"ל, נצח ישראל פרק נב.

¹⁶³ מהר"ל, חידושי אגדות ח"ג עמוד קצא.

¹⁶⁴ מהר"ל, גבורות ה' פרק מז.

¹⁶⁵ מהר"ל, גבורות ה' פרק סח.

מאיר תפילה

ולכן כתוב בגמ' (סנהדרין צד ע"א) טענה על חזקיהו שלא אמר שירה כאשר קרה לו נס, שהרי הנס מורה על הנהגת העולם מעל הטבע וזהו שלימות העולם כאשר מתגלה המנהיג שלו, וכאשר האדם רואה דבר זה, זה מחייב שירה שהרי אז האדם בשלימות כאשר מתגלה המנהיג שלו שהוא מעל הטבע¹⁶⁶, ואם אינו אומר שירה הרי זה מורה שהוא איננו תופס את המציאות הזאת בשלימות, ולכן ישנה עליו תביעה. וזהו הטעם שאסור לשיר על היין בזמן שאין בית המקדש קיים (גיטין ז ע"א), שבזמן שאין בית המקדש אין מציאות של שלימות אצל היהודי בסתם, אלא רק בתפילתו, ומי שאז שר הוא תופס את החסרון בשלימות, וכן מי ששר מתוך שכרות תופס רח"ל את החסרון המוחלט בשלימות¹⁶⁷ [ע' דברינו פרק ו']. ולכן כתוב¹⁶⁸ שהכוונה באמירת פסד"ז היא לגלות את אור פניו ית' על ידי התהילות, שרק כאשר אנו מהללים לפניו, ומבינים את הגילויים שבעולם כגילויים ממנו ית', אז יש גילוי של השתוקקות אל השורש, ואז ה' ית' נוהג אתנו כמשפיע, וזהו באמת עומק פירוש המילים הבוחר בשירי זמרה, היינו שה' ית' בוחר לגלות את עצמו ע"י השירות, והזמירות. ולכן מובן מאמר רבותינו שכל עליות הם על ידי שיר¹⁶⁹, שכל עלייה היא ביטוי של השתוקקות הענף אל שורשו, ולכן מובן שהשיר שייך בפרט לגילויים שהם שייכים לצד החושך ולכן צריך לפרסם ההשתוקקות שם¹⁷⁰. אם כן כאן השלימות היא שלימות כענף המשתוקק לשורש בריחוקו, אבל כאשר מתקרבים לעמידה לפניו בשמונה עשרה יש כבר שלימות אחרת.

אשרי

עיקר פסד"ז הוא תהלה לדוד, ועליו נאמר (ברכות ד ע"ב) אמר ר"א בר אבינא כל האומר תהלה לדוד שלשה פעמים בכל יום מובטח שהוא בן עולם הבא, מאי טעמא אילימא משום דכתיב ביה פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון, לימא הלל הגדול דכתיב ביה נותן לחם לכל בשר, אי משום דכתיב ביה אלפ"א בית"א לימא אשרי תמימי דרך דאתא בתמניא אפי, אלא משום דאית ביה תרתו, עד כאן. וצ"ע מה מיוחד כל כך בשבח זה, שבגלל אמירתו זוכים לעולם הבא. וכיצד מובן המיוחדות בשבח הזה כשהוא בא"ב וגם שנאמר בו הפסוק פותח את ידך. שהרי צ"ל שאין זה במקרה שיש בו את ב' המעלות האלו, אלא דווקא שניהם ביחד עושים את המציאות של בן עולם הבא. המעלה של פותח את ידך, היא אותה מעלה של השבח של נותן לחם לכל בשר (כמבואר בגמ' הנ"ל), דהיינו שבח על זה שה' מפרנס אותנו, והפרנסה הרי נחשבת כעצם החיים, שהרי ממנה חיים, ולכן הפרנסה נקראת בכל מקום חיים, וכגון (ויקרא כה לו) וחי אחיך עמך. ואם פרנסה נחשבת כחיים אז מובן הדבר שהפרנסה מגיעה ממקור החיים¹⁷¹. ונבאר מעט יותר: החיים ביסודם צריכים היו שלא להיות נפגמים על ידי מיתה, וכל הטעם של המיתה היא רק תיקון לחטא של אדם הראשון¹⁷², ואם כן, עצם החיים הם המציאות של הקיום שיהיה לנו בעולם הבא, וכל מה שיש לנו בעוה"ז חיים, זהו רק בכדי להגיע אל החיים שם, ולכן יש לעולם הזה קשר עם העולם הבא מצד עצם החיים, שהחיים בב' העולמות ביסוד הדברים הם אותו דבר. ולכן ראוי לשבח להקב"ה בפרט על החיים,

¹⁶⁶ מהר"ל, נצח ישראל פרק מג.

¹⁶⁷ מהר"ל, נצח ישראל פרק כג.

¹⁶⁸ דרך ה' ח"ד פרק ו אות י.

¹⁶⁹ רמח"ל על הכתובים מזמור שיר ליום השבת.

¹⁷⁰ אפיקי ים יבמות סב ע"ב.

¹⁷¹ מהר"ל, נצח ישראל פרק יג.

¹⁷² עי' נפש החיים ש"א פרק ו בהגה"ה.

מאיר תפילה

שהם עצם קיום מציאותנו, וכל מי שמשבח את הקב"ה בשבח זה דבק בחיים הניתנים מהשם ית', ועי"ז הוא דבק בעולם הבא אשר שם הם החיים באמת, וא"כ הרי הוא בן עולם הבא¹⁷³.

והמעלה השניה של תהלה לדוד היא שהיא כתובה באלפ"א בית"א. והביאור בזה, שהרי הא"ב זהו השורש של כל התיבות, וכיון שהעולם נברא במאמרות שהם בעצם מורכבות ממילים, א"כ כ"ב האותיות הם התחלת ויסוד העולם ובהם נברא העולם, ולכן יש לכ"ב האותיות האלו את מעלת הפשיטות, ופירוש מעלת הפשיטות הוא שכל מה שנמצא בעולם הזה הלא בעצם מורכב מכמה דברים, אבל שרשם של הדברים הם בפשיטות, שהרי הכל נברא מאחד ב"ה וב"ש, והוא ברא בתחילה רובד אחד, שהוא פשוט, ונברא ממנו בעצמו ללא שום הרכבה, ומזה התפתח עוד ועוד עולמות, יותר ויותר מורכבים, עד עשיית העולם הזה. ובמקביל לזה כמו שכל מילה ומילה מורכבת מאותיות, לאותיות יש מצד עצמם את מעלת הפשיטות, שבאותיות עצמם אין שום הרכבה. ומתבאר אם כן שהמעלה של הא"ב היא, שהם שורש העולם, במדרגת הפשיטות.

הגמ' הנ"ל שואלת למה בדווקא מזמור זה, אם בגלל א"ב הלא יש את המזמור של אשרי תמימי דרך, ואם בגלל מזונות, יש את הלל הגדול. אלא בע"כ נצרכים בדווקא שני הדברים האלה ביחד, וזהו משום שבכדי להיות בן עולם הבא צריך לשבח את ה' ית' שהוא נותן פרנסה שהיא החיים של הכל, ובא"ב השבח מגיע עד יסוד החיים הפשוטים הבלתי גשמיים, ועי"ז מגיע האדם עד החיות הפשוטה, ולכן זוכה לעולם הבא, שיסודו היי עולם הבא הם סוג חיות נבדלת המופשטת מהגשמיים. ולפי זה מובן מדוע כתוב כאן משביע לכל חי רצון, שההשפעה לא כתובה בלשון של לחם ובשר אלא בלשון של רצון, שאיננו גשמי, וזה אפשר רק על ידי הא"ב שהוא משייך אותנו לשם¹⁷⁴.

ברכו

לפני כל ברכה של ציבור מקדימים קריאה, ולכן כאן קודם שהולכים לברך את ברכת קריאת שמע, מתחילים בקריאה של הש"ץ להתאסף ולהגיד יחד את הברכה, וזהו 'ברכו'.

ברכות ק"ש

אחרי השבח על פעולתו ית' שהוא פועל בעולם, הנאמר בפסד"ז, יש להוסיף ברכות של ברכת ק"ש, וברכה היא מעל תהלה, וכן כתוב ומרומם על כל ברכה ותהלה (נחמיה ט ה)¹⁷⁵, שתהילה היא מלשון (איוב כט ג) בהלו נרו עלי ראשי היינו לשון אור¹⁷⁶, שהתהילה היא בדווקא במקום מואר, היינו הודאה על קבלת ההשפעה, ואילו הברכה היא בדווקא גם בלשון נסתר וגם בלשון נוכח, שהיא מורידה שפע מעליונים שאינם מתגלים, ולכן היא מתיחסת למערכות שלא מתגלים אלינו, שהם יותר עליונים.

ברכות ק"ש נחלקים לג': הברכה הראשונה היא על המאורות שנתן לעולם שמהן נהנים הבריות, ולכן יש לברך על זה, והברכה השניה היא על התורה שהיא במדרגה מעל המאורות, וכ"ש

¹⁷³ מהר"ל, נצח ישראל פרק יג.

¹⁷⁴ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ו.

¹⁷⁵ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ו.

¹⁷⁶ שער הכונות לה ע"ג.

מאיר תפילה

שיש לברך על ההנאה שבה [ואין זה סוף שבה עניני תורה, שהרי התורה היא שורש הכל, אלא שכאן התורה מוזכרת כבחינת כל הענינים הרוחניים שה' משפיע על האדם, שאינם מבטלים את מערכות הטבע, שהם בצורה של תורה], והברכה השלישית באה על יציאת מצרים, שאז היו נסים ונפלאות באופן שהיה שינוי בעולם, וזהו השפע מן השמים שמבטל את מערכות הטבע, ולכן זו הברכה היחידה שהיא בלשון עבר, גאל ישראל, שבזה שייך לשבח על שה' ית' משפיע השפעות כמו שהיו אז ביציאת מצרים. ומשום שברכה זו נפרדת ושונה מהשתים הראשונות אומרים ק"ש באמצע¹⁷⁷. ג' הנהגות האלו של טבע, מעל הטבע, וחידוש הנסים, הם שרשי כל ההנהגות, ולכן מובן איך יש בג' ברכות האלו ברכה שלימה¹⁷⁸.

יוצר אור, המעריב ערבים

בברכה ראשונה הן ביום הן בלילה מזכירים שבת גם של יום וגם של לילה, וטעם הדבר מבואר בגמרא (ברכות יא ע"ב) להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה. וטעם הדבר הוא שכל יום (כ"ד שעות) הוא מציאות לעצמו, והמציאות הזאת כוללת חלק אחד שנחשב כיום כלפי החלק השני, שביום הכל גלוי ונראה כקיים, וניכר הבדל בין הדברים מכח האור שבו, ובלילה משום שאין אור הכל נסתר, ואין המציאות נראית כלל כקיימת, ולכן נחשב הלילה כהעדר מציאות כלפי היום. ואם היה מזכיר את היום לבד או את הלילה לבד, היה שבת ה' ית' על חלק מהמציאות שברא, וזה אינו מן הראוי, שהרי בריאתו כוללת את שניהם, ולכן יש לברך על שניהם (עי' מה שיתבאר בע"ה בברכת אמת יציב, ואמת ואמונה עוד עומק בזה). ועוד שבזה שמברכים על שני ההפכים, גם על הלילה וגם על היום יחד, מראים את אחדותו ית', שהיא כוללת הכל, ואם היינו מזכירים רק חלק א', היה נראה כאילו ישנה פעולה מחולקת, וכאילו ח"ו אין לו שייכות להכל.

והנה ברכה זו היא על הנהגת הטבע בעולם הזה, והשורש וההתחלה של העולם הזה הוא, המאורות, שהם נבראו תחילה, והיינו שאנו מברכים את ה' ית' שמשפיע את כל העולם הזה, ששורשו הוא המאורות¹⁷⁹. ולפי זה מובן הא דאיתא בטור (או"ח סי' נט) וז"ל: נוהגין באשכנז להתום כאמור לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו אור חדש על ציון תאיר ונזכה כלנו במהרה לאורו בא"י יוצר המאורות, ואין נוהגין כן בספרד. וכן כתב רש"י שאין להתום באור העתיד (היינו אור חדש על ציון תאיר שזה יתגלה רק לעתיד לבא) שאינו מעין החתימה לפי שסדרו חז"ל הברכה על אור המתחדש בכל יום, ולא על אור העתיד, וא"א הרא"ש ז"ל כתב בתשובה דהוי שפיר מעין החתימה, ופתיחה דיוצר אור היינו אור שברא הקב"ה בו' ימי בראשית, ולא היה העולם כדאי להשתמש בו, וגנוז לצדיקים לעתיד לבא, ועל אור זה נאמר (ישעיה ס &) והלכו גוים לאורך, והיינו נמי אור חדש שחדש בו' ימי בראשית שעתיד הקב"ה לחדש לנו, ע"כ. ועל פי דברינו שהברכה היא באמת על כל העולם הזה, שתחלתו במאורות שנברא בשלימות, ולכן יש מקום לבקש שמציאות שלמות זו תחזור לקדמותה, ולכן הוי מעין החתימה¹⁸⁰. ולפי הנ"ל, מובן הלשון של יוצר אור, וכן יוצר המאורות, שכאן הברכה אינה על בריאה חדשה, אלא על יצירה של השפעה מהחסד העליון שהיה כבר (לאפוקי בורא מאורי האש, שהיה מתוך חושך בדווקא)¹⁸¹.

¹⁷⁷ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ו.

¹⁷⁸ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ז.

¹⁷⁹ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ז.

¹⁸⁰ פחד יצחק חנוכה מאמר ז.

¹⁸¹ שערי אורה נו ע"ב.

אהבה רבה, אהבת עולם

אחרי השבת על עולם הזה, משבחים על נתינת והשפעת התורה, וזהו כמו שנתבאר על כל המערכת שהיא מעל הטבע, שאיננה ביטול הטבע. ובוה ישנם שני שבחים, האחד, אהבת עולם, והשני, אהבה רבה. אהבה רבה עוסקת בגודל האהבה, ואהבת עולם עוסקת בנצחיות האהבה הזאת. ולכן ביום שאז יש פנים של השפעה והטבה ואור, אז שייך לשבח על האהבה היתירה. אבל בלילה שיש הסתר פנים וחושך, נשארת רק האמונה שהכל בידו ית', ולכן אנו אומרים שאנו מאמינים שהאהבה הזאת היא תמידית ונצחית¹⁸². ועל פי דברינו במעריב (פרק טז) שהלילה מורה שהכל בידו ית', מובן ביותר שבדווקא בלילה שייך השבח על נצחיות האהבה.

הברכה שתקנו לפני ק"ש היא אוהב עמו ישראל, וטעם הדבר הוא שהקשר של ה' ית' אל ישראל בפרט, שונה מהקשר אל שאר מערכת הטבע, שהקשר הזה הוא קשר של אהבה וכמש"כ (מלאכי א ב) אהבתי אתכם. ואף שהאהבה בדרך כלל היא רק בין השווים, עכ"ז שייך בו ית' אהבה כלפי כלל ישראל, שהרי ישראל נקראו בנים למקום, וידוע שהאב אוהב את בנו משום שהוא בא ממנו, וממילא הוא מצורף אליו ביותר, שהרי הבן הוא בעצם ההמשך של מציאות האב, וכך כביכול כלל ישראל הם ההמשך של גילוי כבודו ית' ולכן נקראים בנים.

והנם שבודאי שכל הבריאה היא מן ה' ית', אבל אין דבר שבא ממנו ית' בעצם ובראשונה כמו ישראל, שאפילו שאר האומות הם טפלים לישראל, פירוש – שכמו שכל העולם נברא בשביל האדם, ואין תכלית בעצם ובאבנים כשלעצמם אלא רק בשביל האדם, כך כל האומות נבראו בשביל ישראל, ואין תכלית בהם כשלעצמם, וכיון שכלל ישראל הם עיקר מעשי ידו ית' לכן יש כאן צירוף גמור, ושייכת בזה האהבה. ואהבה זו היא באמת יותר מאהבה שבין כל שני אוהבים, שכל שני אוהבים יש לכל אחד מהם מציאות בפני עצמו, אבל כלל ישראל וה' ית' מתחברים למציאות אחת, ולכן יש באהבה זו דביקות גמורה (עי' פרק טו)¹⁸³. והקשר הוא בדווקא על ידי התורה שעל ידה נעשה האדם כביכול שותף עם הקב"ה במעשה בראשית¹⁸⁴, שבלימודו כאן בעוה"ז, גורם האדם השפעה לעולמות וכמו שהיתה בבריאתם¹⁸⁵.

ק"ש – אמונת היחוד

כתוב ברמב"ם (יסודי התורה פ"א הלכות ה, ו) אל"ה זה אחד הוא וכו', שאין כייחודו ייחוד אחר כמותו בעולם וכו' וידיעת דבר זה – מצות עשה, שנאמר 'ה' אל"הינו, ה' אחד' (דברים ו ד), ע"כ. ומבואר ברמב"ם שיסוד ק"ש הוא אמונת היחוד¹⁸⁶ שאנו מקבלים על עצמנו בק"ש. ואמונה זו נחלקת לשנים, והן: יחוד המציאות, ויחוד השליטה, ונבאר.

ה' ית' המציא את כל המציאות הן המציאות הגשמית והן המציאות הרוחנית, וסידר אותם בצורה מסויימת, ונתן לכל אחד מהנבראים האלו לפעול כפי החוק שקבע להם ה' ית', אבל באמת הוא ית' השורש והסיבה היחידית לכולם, יחוד זה הוא הן בעצם המציאות, והן בשליטה עליהם.

¹⁸² מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ז.

¹⁸³ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב אהבת השם פרק א.

¹⁸⁴ רמח"ל על תנ"ך דף קנא.

¹⁸⁵ נפש החיים ש"ד פרק יד.

¹⁸⁶ דרך ה' ח"ד פרק ד אות א.

מאיר תפילה

במציאות: שעצם היותם של כל המציאויות תלויה רק בו ית', וכל היותם תלוי רק ברצונו ית' בכל רגע ורגע, ומה שאין כן מציאותו ית' שהיא מציאות מוכרחת מצד עצמה ואיננה תלויה בכלום, אבל שאר כל המציאויות מציאותם תלויה בו ית'. וז"ל הרמב"ם (יסודי התורה פ"א הלכות ג, ד): כל הנמצאים צריכין לו, והוא ברוך הוא אינו צריך להם, ולא לאחד מהם, לפיכך אין אמתתו כאמתת אחד מהם, הוא מה שהנביא אומר וה' אלקים אמת, הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמתתו, והוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו, כלומר אין שם (בנמצא) מצוי אמת מלבדו כמותו.

יחוד השליטה: שאף שה' ית' נתן לברואים בחירה לפעול מה שביכולתם לפעול, אבל באמת אין בהם בעצמם כח או שליטה, אלא רק היכולת שה' ית' מסר להם, שה' ית' הוא האדון האמיתי השליט, הכל יכול, וכל מה שהם פועלים איננו רק מה שה' ית' נותן להם לפעול.

אלא שבכדי שתהיה בחירה שתאפשר את עבודת האדם, לכן העלים ה' את יחודו, וזהו באמת כל יסוד עבודתנו לגלות את יחודו ית', ולעיתיד לבא ענין זה יתגלה לגמרי לכל הברואים כמ"ש (זכריה יד ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, אבל כלל ישראל שזכו לתורה יודעים כבר עכשיו את האמת שביחוד, ומעידים עליה בכל מצוה שהם עושים. ומשום שהמציאות מתחדשת בכל בקר ובכל ערב, לכן אנו חייבים להעיד על אמיתת יחודו ית' בבי' הזמנים האלו. עוד טעם¹⁸⁷ לקריאת שמע פעמיים ביום, הוא, שעלינו לייחד את שמו ית' גם במצב שנראה כמצב של העדר שאין אור, מצד שכל המציאויות שייך בהם העדר, אבל הוא ית' קיים. וגם ישנו חיוב ליחד את שמו ית' בזמן שהכל נמצא, להורות שרק ממנו נמצא הכל.

ולאחר כל זאת, עדיין צריך לדעת שרצה ה' ית' להשפיל את רום כבודו, ולהיות מתייחס אל הנבראים, אע"פ שבאמת אין להם יחס עמו כלל, אלא שרצה ה' ית' לנהוג כלפיהם כמלך אל עם, שהוא יחשב להם לראש ולמנהיג, ושכביכול ה' ית' יתכבד בם. ואנחנו חייבים לעבוד את עבודתו, ולשמור את כל מצוותיו כשמירת ציווי מלך אל עמו, וחייבים אנו להכיר בענין זה בכל יום, ולקיים את מלכותו עלינו, ולהשתעבד אליו ולגזירותיו כעבדים אל מלכם, וזוהי קבלת עול מלכות שמים. וכל זה נכלל בפסוק שמע ישראל¹⁸⁸, הן ענין היחוד ה' אלקינו ה' אחד, והן היותו כמלך, שמע ישראל, היינו שישאל יקבלו עליהם עול מלכותו.

וזה פירושו הא דאיתא בגמרא (פסחים נו ע"א) ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואנידה לכם, ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה, אמר שמא חס ושלוש יש במטתי פסול, כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשו, אמרו לו בניו שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד, ע"כ. פירוש הדבר הוא שיעקב אבינו וכן אברהם ויצחק לא היה להם יצר הרע (כנ"ל פרק יא), והם נחשבו כנבדלים לגמרי, ולכן כאשר מלכותו ית' היתה עליהם, לא היה זה נחשב מלכות שמים שלימה בעולם הזה, לפי שמלכותו ית' היא בשלימות רק כאשר היא נמצאת בתחתונים שיכולים לבחור ברע¹⁸⁹, ואעפ"כ מקבלים על עצמם את מלכותו ית'. יוצא אם כן שרק על ידי כלל ישראל בתחתונים, שיש להם יצר הרע, ישנה מלכות שמים שלימה, ומלכות זו התחילה בשבטים. וזהו מה שאמרו ליעקב אבינו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, היינו שאנו מקבלים על עצמנו, כמו שאתה חי בנבדל, שבו ברור שאין עוד מלבדו, כך מקבלים אנו על עצמנו¹⁹⁰. ובוה מובן מדוע לא מוזכר ענין

¹⁸⁷ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ז.

¹⁸⁸ דרך ה' ח"ד פ"ד אות ב.

¹⁸⁹ ר' צדוק הכהן, דובר צדק דף ס ע"א.

¹⁹⁰ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ז.

מאיר תפילה

מלכותו בפירוש, אלא רק דרך 'שמע ישראל', שהרי מכיון שהוא ית' שורש כל המציאות, והוא שורש לכל הנעשה במציאות, וכל היותנו וכל מעשינו ממנו ית', וכל המציאות כולה מכוונת אל כלל ישראל, ממילא אין לך מלכות גדולה מזו של שמע ישראל, שאנחנו מקבלים על עצמנו מלכות ששייכת לאבות הק'¹⁹¹.

איתא בגמ' (ברכות דף יג ע"א) למה קדמה פרשת שמע לוחיה אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך מקבל עליו עול מצות, ע"כ. ויש להבין, כיון שכבר מקבלים עול מלכות שמים בפרשה ראשונה למה צריך גם כן לקבל עול מצוותיו¹⁹². קבלת עול מלכות שמים היא הגדר של כל אשר דיבר ה' נעשה (שמות יט ח)¹⁹³, ורק אחרי שמתעלים להיות עושי דברו (תהלים קג כ), אז אפשר לזכות לבחינת 'לשמוע בקול דברו' (שהיא קבלת עול מצות), והיינו שמלבד קבלת עול עשיית המצות ישנה קבלת עול מלכות. ופירוש קבלת עול מלכות הוא: נעשה שקודם לנשמע. וע' מס"י (פרק ו): כללו של דבר, חיזוק גדול צריך האדם להתחזק ולהתגבר בזריזות לעשות המצות, בהשליכו מעליו כובד העצלה המעכבת על ידו וכו', ותראה שהמלאכים נשתבחו במדה הטובה הזאת, שנאמר בהם (תהלים קג &) גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו. והיינו שכח זה של המלאכים שעושים בזריזות, הוא הכח של נעשה קודם לנשמע, ופירוש הדבר¹⁹⁴ שמלאכי השרת הם גבורי כח לעשות דברו ית' משום שהרי אין בהם יצר הרע, וכיון שאין בהם הפרעת היצר, אין להם מקום לבחירה, שהרי בלא היצר אין צד אחר לבד מרצונו ית', ולכן הם עושים מתוך הכרח ללא בחירה. אמירת נעשה קודם לנשמע, וכן קבלת עול מלכות שמים, מורה שאין הפרעה של יצר הרע, שהרי ענין שמיעת הדבר איננה העברת המסר, אלא שמיעה היא שהשומע קולט את הדברים ובוחר לעשות אותם, עצם זה שצריך לשמוע לפני שעושים, גורמת שההכרעה לעשות באה מהאדם וישנו צד אחר, אבל בחינת נעשה ונשמע היא, שעושים בלי הכרעה מצד האדם לעשות, כדרגת המלאכים, וזהו מה שאנו מקבלים על עצמנו, שבעצם אין לנו צד המתנגד לו ית', ובעצם אנו מוכרחים לרצונו ית', אלא שבנוסף על זה עלינו לקבל עול מצות, דהיינו לעשות כל מה שמצווה, אחרי שלמעשה היצר שוכן בתוכנו, ובכדי לעשות רצונו ית' אנו צריכים לבחור. המלאכים שאין להם שום בחירה, עושים ואחר כך שומעים, שהרי אין להם מציאות כלל הוץ מעשיית רצונו ית', אבל האדם אינו יכול לחיות כך, שהרי יש בו יצר אבל הוא יכול לקבל על עצמו שזוהי המציאות האמיתית, וזהו ענין פרשה הראשונה, אבל דרך הקיום הוא, דרך קבלת עול מצות, שמהותו הוא שאין ביטול המציאות העצמית, ואדרבה עם המציאות העצמית עושים רצונו ית', (ואף שיש כאלה ששייכים להנהיג חייהם על פי הפרשה הראשונה אבל אכמ"ל), ונבאר עוד ב'והיה אם שמוע'.

לפי זה מובן מה שכתב הגר"א (או"ח סי' ה) שבפסוק ראשון של ק"ש יש לכוון בשם ה' גם אדנות שהוא קריאתה, וגם הוי"ה שהוא כתיבתה, מה שאין כן בשאר מקומות שמספיק לכוין רק שהוא ית' אדון הכל, שהרי טעם הדבר שאנו קוראים לשם הוי"ה בשם אדנות הוא על פי הא דאיתא (פסחים נ ע"א) והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, אטו האידנא לאו אחד הוא, אמר רבי אחא בר חנינא לא כעולם הזה העולם הבא, העולם הזה על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת, לעולם הבא כולו הטוב והמטיב. ושמו אחד מאי אחד אטו האידנא לאו שמו אחד הוא, אמר רב נחמן בר יצחק לא כעולם הזה העולם הבא העולם

¹⁹¹ עי' עוד לש'ו ביאורים ח"א סג ע"א.

¹⁹² מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ח.

¹⁹³ שפת אמת ויקרא תרל"ח, ועי' זהר ח"ג כט ע"א, וכן עי' מדרש תהלים קד.

¹⁹⁴ נר מצוה של רב יצחק אייזק חבר.

מאיר תפילה

הזה נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת, אבל לעולם הבא כולו אחד נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"י, ע"כ.

ושני הדברים עולים בקנה אחד, שהשם א"ד מראה שה' ית' הוא אדון על הנבראים, ויש להם קיום כעבד שיש לו קיום מבלעדי אדונו, בקיום כזה נראה כאילו שיש כח במעשה האדם לקלקל בבריאה, ועל מעשים אלו מברכים דיין האמת. אבל לעתיד לבא כשיתגלה רצונו ית' בכל הארץ, ושהוא מהווה את כל הבריאה כולה, אז יראה להדיא שהכל הטבה גמורה ממנו ית', ולכן יברכו על הכל הטוב והמטיב. ולכן כשאנו מקבלים עלינו עול מלכות שמים בק"ש בפסוק הראשון, הרי מונח בזה שאנו מקבלים על עצמנו שישינה מציאות שבה אין מקום לשום דבר חוץ ממנו ית', המהווה הכל, כדרגת המלאכים, וכמו שנתבאר שברובד זה אין הנהגה של דיין אמת אלא רק הטוב והמטיב.

יש תנאי¹⁹⁵ בק"ש שיגמור האדם בדעתו למסור את נפשו על יחודו ית', והיינו הסכמה לקבל על עצמו כל היסורים ומיני מיתה על קידוש שמו ית', וע"י קבלה זו נחשב כאילו עשה הדבר בפועל ונהרג על קידוש ה'. וטעם הדבר הוא, שה' ית' קבע שאנו נמצאים במקום כזה, שאף שהוא מקום חשוך וטמא אבל אפשר לעבוד עבודתו ית', שהחושך והטומאה אינם מתגברים כל כך עד שהם מקלקלים את העולם, והעבודה שלנו היא לקדש את המערכת שבה אנו נמצאים, ולכן העולם תמיד חול, ובו אנהנו פועלים ומקדשים. וכיון שהעולם מצד עצמו חול, מובן הדבר שבכל יום יש לנו לחדש בו השפעה והארה של קדושה שעל ידי זה יתעלה העולם מהמדריגה השפילה ההתחלתית שלו. הארה זו תלויה במסירות נפשו של האדם על קידוש שמו ית', והמסירה במחשבה היינו הגמירות דעת לעשות את זה בק"ש, מסוגלת להמשיך את ההשפעה הנדרשת לחידוש והמשך הקיום של כל יום ויום, והיא השורש לצאת מהחול אל הקודש. וטעם הדבר, שע"י ק"ש באה ההשפעה, מובן מאד, שמוזה שמכירים שהכל שלו ית', ואין אנו אלא חלקים בתוך המערכת, ואנו מוכנים למסור את כל מציאותנו עבורו ית', אנו מורים בזה שכל החיים שלנו הם עבור כבודו ית', והלא זהו יסוד כל הבריאה, וכמש"כ (אבות פ"ו מ"ב) כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו, לא בראו אלא לכבודו, שנאמר, כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, ואם על ידי ק"ש יש גילוי והכרה שהכל בנוי על כבודו ית', זה עצמו סיבה להשפיע השפעה לקיום העולם.

כתוב בגמרא (ברכות טו ע"ב) כל הקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה מצננים לו גהנם, ע"כ. ופירוש הדבר הוא שגהנם היא מציאות של העדר וחסרון, וזה שייך לחוטאים שהם בעלי חסרון, וכל חסרון והעדר שייך רק אל הגוף והגשמיות, אבל התורה שהיא נבדלת שייכת אל המציאות, ואין שייך בה שום ביטול או חסרון, ולכן כל קשר אל התורה מבטל את המציאות של גהנם. וטעם הדבר שהז"ל הבליטו שהמדקדק באותיותיה מבטל גיהנם הוא, שכלימוד תורה שבעל פה עיקר הלימוד הוא ההבנה והעמקות בדבר, וזה אי אפשר להיות בשלימות, שתמיד יש עומק נוסף, אבל בתורה שבכתב הלימוד תלוי בקריאתה, וכאשר קוראים בדיקדוק אותיותיה, אז התורה בשלימות, ולכן בדווקא המדקדק באותיותיה, שהתורה בשלימות אצלו, מצננים לו גהנם (וזהו לאו דווקא בק"ש אלא בכל תורה שבכתב). עוד עומק בביטול גהנם בדווקא על ידי ק"ש הוא, שהרי עצם המציאות של גהנם נברא ביום השני (שמות רבה פט"ז סי' כב), שהגיהנם הוא מציאות של חילוק, והיפך האחד של היום הראשון, ועצם מציאות קבלת עול מלכות שמים בקריאת שמע מגלה את האחדות, ולכן זה עצמו מבטל את המציאות של גהנם¹⁹⁶.

¹⁹⁵ דרך ה' ח"ד פרק ד אות ה, על פי שער הקדושה ח"א פרק ד.

¹⁹⁶ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ט.

שמע ישראל

שמע ישראל – בזה יש קבלת עול מלכותו, שהרי אם אין עם אין מלך, ולכן יש צורך מיוחד להמליך אותו על כל האומה, ובוה שאומרים שמע ישראל אנו מצרפים את עצמנו לכל כלל ישראל¹⁹⁷. ולכן 'שמע ישראל' הוא חלק מעצם קעמ"ש, ולא רק כהקדמה, והיינו משום שהיותנו חלק מכלל ישראל זהו חלק מעצם קבלת עול מלכות שמים. וראיה מזה שהרמב"ם (הלכות תשובה פ"ג הי"א) מנתה הפורש מדרכי ציבור בכלל מינים ואפיקורסים, וטעם הדבר הוא ששניהם מוציאים את עצמם מכלל ישראל, והפורש מדרכי ציבור הוא שומר תורה ומצות, אלא שהוא מפריד את עצמו מתוך הקהל¹⁹⁸, וגם בזה ישנו פירוק מעול מלכות שמים, כמו כל פורק עול רח"ל, שהרי הוא מפסיק את הקשר שלו אל אומתו ית'¹⁹⁹. עוד יש לדעת שכשכתוב כאן ישראל, אין הכוונה רק לאלו החיים עכשיו, אלא לכל כלל ישראל מכל הדורות שעברו, ואלו שיבואו בעתיד, ולכן הפרשה הראשונה כולה נאמרה בלשון יחיד, שהיא שייכת לכלל ישראל כיהודה אחת²⁰⁰.

ה' אלקינו – צריך לומר בתחילה הוי"ה לפני אלקינו, שהשם הוי"ה המהוה הכל והנוהג בדרך שאין שייך לנו לקלוט, נקרא על ישראל בפרט, ולכן בו נמצא הקבלת עול, שאת זה אנו מקבלים על עצמנו, שיש א"ל עלינו שהוא מהוה הכל, ולא שייך לנו לקלוט את הנהגותיו. וצ"ל אלקינו שאם לא כן אין כאן מלכות שמים, שעלינו לקבל על עצמנו היותו כא"ל שלנו בפרט, שהיא עצם מלכותו, בזה שהוא ית' מתגלה לנבראים באופן שאפשר לנו לקלוט את הגילוי.

ה' אחד – אפילו אחרי הנ"ל, עצם האחדות שלו ית' אינה מצד זה שהוא אלקינו, ומתגלה עלינו, אלא מצד עצמו הוא אחד, ולכן הותמים האחדות בזה שה' אחד, ולא שה' אלקינו אחד, שאחדותו ית' אין לה צירוף אל דבר אחר, אבל דבר זה יתגלה רק לעתיד לבא, שאין נראית אחדותו ית' בעולם הזה, רק לעתיד לבוא תראה אחדותו, והוא מה שכתוב ברש"י על הפסוק שמע ישראל בשם המכילתא – ה' שהוא א"להינו עתה ולא א"להי העובדי כוכבים, הוא עתיד להיות ה' אחד, שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה', ונאמר ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד²⁰¹.

אחד

איתא בגמרא (ברכות דף יג ע"ב) תניא סומכוס אומר, כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, אמר רב אחא בר יעקב ובדלי"ת, אמר רב אשי ובלבד שלא יחטוף בחי"ת, רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי חייא בר אבא חזייה דהוה מאריך טובא, אמר ליה כיון דאמליכתיה למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים, תו לא צריכת, ע"כ. פירוש הדבר הוא שאף שישנם הרבה דברים שהם אחד וכמו השמש והירח וכדומה, אבל קבלת עומ"ש צריכה לכלול שאחדותו ית' כוללת את כל המציאות כולה, וזהו רק ע"י אריכות האחד, שהאריכות מורה שהיא איננה מוגבלת, וממילא היא כוללת את

¹⁹⁷ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ז.

¹⁹⁸ מהר"ל, דרך החיים עמוד עה.

¹⁹⁹ פחד יצחק חנוכה מאמר יג אות ג.

²⁰⁰ פחד יצחק אגרות יח.

²⁰¹ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ז.

מאיר תפילה

הכל. ואם מאריך בחי"ת אז הוא מחלק המילה, וזהו היפך האחדות ולכן צריך להאריך בדי' בדווקא. והחסרון בחטיפת החי"ת הוא שבזה יש חסרון בקריאת החי"ת, וממילא ישנו חסרון באחדות, שהרי האחדות היא שלמה וכך צריכה להיות קריאתה.

עוד עומק בטעם האריכות באחד, שאחדותו ית' היא נצחית וללא תכלית, וזה מורה שהוא אחד ואין זולתו, ולכן בדווקא יש ענין להאריך בתיבת אחד שזה מורה על נצחיותו ושאינן זולתו. ולכן יש להאריך רק בסוף המילה שזהו עצם הגילוי, ולא באמצע. אבל כל האריכות היא רק להראות, שהוא ית' אחד כולל הכל מבלי סוף, שאם הוא כולל רק חלק, אז הוא חלק בלבד ואיננו שלם. ולכן כתוב בגמרא כיון דאמלכתי למעלה ולמטה ולד' רוחות השמים תו לא צריכת, כיון שהוא כולל כל חלקי הקצוות המחולקים, שבזה הוא ית' כולל הכל, לכן אין להאריך יותר. וטעם הדבר שאריכות זו גורמת לאריכות ימים שהאריכות מורה על נצחיותו ית', וכאשר מאריכים באחד לומר שהוא נצחי, כנגד זה מקבל האדם נצחיות השייכת בבשר ודם והיא אריכות ימים²⁰².

ברוך שם

איתא בגמ' (פסחים נו ע"א) אמרי רבנן היכי נעביד ולגבי אמירת בשכמל"ו, נאמרוהו לא אמרו משה רבינו, לא נאמרוהו אמרו יעקב (עי' בגמ' הובא לעיל אמונת היחוד), התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי, אמר רבי יצחק אמרי דבי רבי אמי משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה, אם תאמר יש לה ננאי, לא תאמר יש לה צער, התחילו עבדיה להביא בחשאי, ע"כ.

טעם איסור האמירה בקול רם הוא²⁰³ שהשבח של בשכמל"ו אינו ראוי לאמרו אלא רק נבדל, ולא גשמי (ב"ר פס"ה סי' כא – בשעה שישראל אומרים שמע ישראל המלאכים שותקין ואחר כך תרפינה כנפיהן ומה הן אומרים וכו' ברוך שם כבוד מלכותו), שהשם שהוא גילוי התיחסותו ית' לנבראים, הוא דבר נבדל לגמרי, ולכן הברכה הזאת ראויה רק לעליונים שהם בלא גוף, ולכן יעקב שהיה אחד מן האבות שהיה נבדל (עי' לעיל אמונת היחוד), היה יכול לאמרו, וכן במקדש שהוא מקום קדוש ונבדל אפשר לאמרו, וכן ביוה"כ. וחז"ל מזמנים אלו אמירתנו היא הוראה שאנו מאמינים שכל המציאות היא רק ממנו ית', שהכל הוא גילוי מלכותו, אפילו שזה עכשיו נסתר, וזהו גילוי של שמו ית' אחד, (לאפוקי שמע ישראל שהיא גילוי של ה' אחד), היינו לא שהוא מצדו ית' אחד ואין זולתו, אלא כל הנבראים הם גילויים של שמו ית', ולכן כל השבח הזה בנוי על ברכה, שתמיד צריך יותר גילוי, וגם על שמו שהוא התיחסותו לאחרים, וכבוד הוא גילוי עליונותו לאחרים וזהו גילוי של מלכותו, וזה לא שייך לשום מערכת הזמן, וזהו לעולמים שכולל כל מערכת הזמנים שלנו, וועד הוא אפילו יותר מזה²⁰⁴.

וקשה שהרי ק"ש קדושה יותר מ'ברוך שם', וא"כ כיצד אומרים קר"ש בקול. אלא פירוש הדבר הוא שבשמע ישראל אנו אומרים שהכל בידיו ית', והוא שורש הכל וממציא הכל, כל הצד הרע, וכל הצד הטוב, וכל מה שיש, ולכן אומרים את זה בדווקא בקול רם, שהכל כלול בו. אבל ברוך שם כבוד, שייך למערכת הרוחנית, שהכל בא ממנו, ומצד זה אין גילוי בעולם הזה חוץ מביוה"כ ובבית המקדש, ולעתיד לבא שעליו נאמר (זכריה יד ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, ה' אחד

²⁰² מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ח.

²⁰³ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ז.

²⁰⁴ לש"ו ביאורים ח"א מג ע"א.

מאיר תפילה

הוא הגילוי של שמע ישראל, ושמו אחד הוא הגילוי של ברוך שם, וזה עכשיו בהסתר, ולעתיד לבא יהיה בגלוי.²⁰⁵

וטעם אמירתו בשקט הוא, שיש לנו נשמה נבדלת והיא יושבת בסתר, והיא קדושה נבדלת, ומצדה אפשר לומר ברוך שם כבוד בחשאי, שזה באמת מתגלה רק בחשאי, ובאמת אמירתה מחויבת מעצם שלימות מלכות שמים, אלא שהגוף מפריע ולא מאפשר את אמירתה בקול רם, ולכן אומרים אותו בחשאי שהנשמה יושבת בסתר.²⁰⁶ אבל באמת כל הברוך שם בנוי על שמע ישראל, שהוא ית' שורש הכל, ורוצה להמליך מלכותו על הכל, ובסוף כל הגלגולים כולם ישתלמו ויגלו את מלכותו ית' בעולם, אבל עכשיו זה עדיין רק ברוחניים ולא בגופיים. וזהו המשל לבת מלך, דהיינו הנשמה רוצה את המאכל, שהוא החיות שלה, שזהו גילוי כבודו ית', שהיא אמירת ברוך שם, אבל אין זה דרך ארץ לאכול את המאכל עכשיו, כשעדיין לא הגיע זמן הסעודה, היינו, הגילוי בפרהסיא של החיות, ולכן מביאים לה בחשאי.

ואהבת

ענין האהבה שייך כאשר ישנם שני דברים שבאמת הם דבר אחד אלא שנפרדו, והאהבה היא ההרגשה הדוחפת לאחדם בחזרה, ולכן אין שייך ענין אהבה אלא רק בשוים, ומה שיש תשוקה של אחד אל אחר, שהוא בעצם הפכו, הוא רק מפני שעל ידי החיבור עמו הוא יושלם ואז יתהפכו להיות דבר אחד, ובאמת בזה עצמו רואים שהם בעצם שוים אף שנראים כדבר והפוכו שהרי מתחברים להיות אחד. ולכך באמת אין מצות אהבת אב ואם, או אהבת רבו, שהרי הבן והתלמיד הם מקבלים גמורים, ואין הם שוים עם הוריהם או רבותיהם, ולכן אין בהם תשוקה של חיבור, אלא הם רק מקבלים מהם, ואינם חיבור יחד ולא שייך בהם אהבה.

ולפי זה קשה מאד איך שייך אהבה אל ה' ית', והלא אין בינו ית' לבינינו דמיון כלל. אלא פירוש הדבר הוא, שאחרי שקבענו בשמע ישראל וגו' שה' ית' אחד, ואין מציאות לשום נמצא בעולם שהוא נפרד ממנו, אלא הכל תלוי ודבוק בו ית', שהוא עיקר הכל, לכן שייך אהבה אל ה' ית', ואדרבה יותר שייך ענין אהבה אל ה' ממה ששייך אהבה בשאר דברים, שכל אהבה אחרת היא דביקות בין שנים, אבל עכ"ז עדיין יש לכל אחד ואחד מציאות עצמית, אבל האהבה אל ה' ית' היא, במה שהאדם תופס ומבין שאין לאדם מציאות לעצמו אלא רק בדביקות בו ית', ובזה הוא מתדבק לגמרי בו ית'. וזהו פירוש מה שאמר ר"ע בשעת מיתתו (ברכות סא ע"ב) כל ימי הייתי מצטער על הפסוק הזה ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך, צערו היה משום שהוא מצידו מסר את כל הרצונות ואת כל הפנימיות שבו, להתדבק בהשי"ת, אבל למסור את גופו ממש, זה ניתן להעשות רק על ידי אחר, זה לא היה בידו, ולכן תמיד רצה והצטער ר"ע שלא הספיק לקיים את האהבה והדביקות הזאת, שזוהי האהבה הגמורה, כאשר מוסר את נפשו אל ה'. ולכן נשמתו יצאה דווקא באריכת אחד, שהרי הביטוי באריכת האחד, שהוא ית' אחד, ואין שום נמצא בעולם נפרד ממנו ית'.²⁰⁷

איתא בגמרא (ברכות יג ע"א): למה קדמה פרשת שמע לוחיה אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך מקבל עליו עול מצות, והיינו שעומק הדברים היוצא מכל מילה ומילה של פרשת שמע ופרשת ואהבת היא קבלת עול מלכות שמים, שאפילו כשמדברים על מצוה מסוימת יש למצוה זו שייכות מיוחדת לקבלת עול מלכות שמים, וצ"ע אם כן איך יש קעמ"ש בפרט במצוות

²⁰⁵ זהר ח"ב קלד ע"א.

²⁰⁶ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ז.

²⁰⁷ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב אהבת השם פרק א.

מאיר תפילה

המפורטות בפרשת ואהבת, היינו במצות אהבת ה', לימוד התורה, ללמד תורה, ותפילין, ומזוזה. אלא הפירוש בכל אלו, שכולם כלולים בחיוב האדם לבטל את עצמיותו אל ה' ית'. אהבת ה' מובן על פי המבואר, שהרי מונה בזה ביטול כל מציאותו של האדם, ולכן כתוב (ברכות נד ע"א) ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך וגו' בכל לבבך בשני יצריך ביצר טוב וביצר הרע, ובכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך, ובכל מאריך בכל ממונך דבר אחר בכל מאריך בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו, ע"כ. והיינו שטמון באהבת ה' שעבוד של הכל, שני יצריך, וכן אפילו נוטל את נפשך, וכן כל המידות הן לטוב הן להיפך, וכן כל מה ששייך אל האדם – דהיינו כל ממונו. וכן לימוד התורה, הוא הקשר של האדם אל ה' ית', שרק ע"י לימוד התורה האדם נעשה שותף עם הקב"ה במעשה בראשית, וכמש"כ (ישעיה נא טז) ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתך לנמע שמים וליסד ארץ ולאמר לציון עמי אתה. וכתוב בחז"ל²⁰⁸ אל תקרא עמי אלא עמי, והיות מציאות זו של עמי זהו רק על ידי שימת דברי בפיך היינו תלמוד תורה, ומצות ללמד תורה מהותה הוא, שהתורה איננה שייכת לו כפרט אלא עיקר האהבה והתורה היא לכל כנסת ישראל יחד, ועל ידי התפילין נקרא שם ה' על האדם כמו שיתבאר לקמן בע"ה (פרשת ציצית ויותר בברכת משען ומבטח לצדיקים), ומזוזה היא קבלת עול משום שע"י המזוזה מבטל האדם את ביתו ואת כל מה ששייך אליו, אל ה' ית'²⁰⁹.

והיה אם שמוע

איתא בגמרא (ברכות דף יג ע"א): למה קדמה פרשת שמע לוהיה אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך מקבל עליו עול מצוות, ע"כ. מבואר אם כן שפרשה זו מהותה היא קבלת עול מצוות. ולעיל כבר ביארנו מדוע נצרך קבלת עול מצוות לאחר קבלת עול מלכות שמים, שקבלת עול מצוות איננה ביטול העצמיות אל ה', אלא היא השתעבדות של כל המעשים אל רצונו ית', שהאדם הוא הפועל אלא שהוא פועל כפי רצונו ית', ולא שה' ית' פועל דרכו, כמו שקבלנו בקבלת עול מלכות שמים של פרשה ראשונה של ק"ש²¹⁰. ומשום שאין כאן ביטול עצמיות, קבלת עול מצוות מחייבת לעשות את כל המצוות מתוך חיוב, ולא מתוך נדבה, וזהו העול שבו, וממילא זהו העונש שבו, ולכן בדווקא כאן מוזכר שאם לא תעשה יש לך עונש, ואם תעשה תקבל שכר, שגם הצד הטוב, וגם הצד הרע, כלולים כולם בקבלת עול המצוות. וראוי להוסיף מה שכתוב (מסילת ישרים פרק א) ואם תעמיק עוד בענין תראה כי העולם נברא לשימוש האדם, אמנם הנה הוא עומד בשיקול גדול, כי אם האדם נמשך אחר העולם ומתרחק מבוראו, הנה הוא מתקלקל, ומקלקל העולם עמו, ואם הוא שולט בעצמו ונדבק בבוראו ומשתמש מן העולם רק להיות לו לסיוע לעבודת בוראו, הוא מתעלה והעולם עצמו מתעלה עמו, ע"כ. ולכן כאשר כלל ישראל בתיקונם נמצא בכל הברואים כל טוב ושלוחה, והברכה מתרבת בהם, אבל ח"ו כשכלל ישראל אינם משתעבדים ומודים במלכותו, חסר כל הטוב והחשך מתגבר והרעה שולטת²¹¹, וא"כ נוסף בפרשת והיה אם שמוע שהאדם מקושר ופועל בכל מערכת העולמות, וגורם להם עליה וירידה ע"י מעשיו.

פרשת ציצית

²⁰⁸ זהר ח"א ה ע"א.

²⁰⁹ פחד יצחק שבועות מאמר כג אות ו.

²¹⁰ פחד יצחק פסח מאמר סו.

²¹¹ דרך ה' ח"ד פ"ד אות ג.

מאיר תפילה

איתא בגמ' (ברכות דף יג ע"א) למה קדמה וכו' והיה אם שמוע לויאמר שוהיה אם שמוע נוהג בין ביום ובין בלילה ויאמר אינו נוהג אלא ביום בלבד, ע"כ. מעלת מה שוהיה אם שמוע נוהג בין ביום ובין בלילה היא, שקבלת עול מצות היא, שהאדם מצד השכל שבו, נתון תחת עול מצותיו ית' ומקבל עליו עשיית המצות, ולכן זה נוהג גם בזמן הארה והיות מציאות, דהיינו יום, וגם בזמן העדר המציאות, דהיינו לילה, שאין שייך העדר מצד השכל, אלא רק מצד הגוף, ולכן המצוה שבפרשת והיה אם שמוע היא לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך, שזה התפילין שהם שייכים לראש וללב, שהם בשכל, אבל פרשת ציצית היא עשיית המצוות, והמעשה הוא מצד הגוף ששייך בו העדר, ולכן הוא בדווקא ביום שהוא זמן של מציאות²¹².

טעם הדבר שקבעו דווקא פרשת ציצית, איתא בגמ' (שם יב ע"ב) מפני שיש בה ששה דברים מצות ציצית, יציאת מצרים, עול מצוות, ודעת מינים, הרהור עבירה, והרהור עבודה זרה, ע"כ. והקשר בין הדברים הוא, שציצית היא בבגדו, על גופו של האדם, וזה מורה שאפילו גופו של האדם מקבל מצוות, שהרי מצד טבעו, גופו של אדם לא היה ראוי שיהיה תחת גזירת ה' ית', שהרי הוא כולו חמרי, ואעפ"כ הוא מקבל ע"ע מצות ציצית להיות תחת גזירתו ית', ולכן יש מקום להזכיר את זה בפרט בקבלת עול מלכות שמים. וטעם שמזכירים יציאת מצרים הוא שעל ידה נתגלה ה' ית' כמלך על האדם, וכמש"כ (שמות כ ב) אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ועל ידי עול מצוות יש קבלת גזירת מלכותו ית', וכאן קבלת הגזירה כוללת בה את העשייה של ועשיתם אותם, שהוא מעשה הגוף בפועל. והג' דברים של דעת מינים הרהורי עבירה והרהור ע"ז הם ג' דברים הבאים כאחד, שכל א' מהם מוציא את האדם מרשותו של הקב"ה, שהמהרהר בזנות מתדבק ביצרא דערוה, והמהרהר בע"ז מתדבק ביצרא דע"ז, ודעת מינים פורק מהאדם עול מלכות שמים לגמרי, וזה מתוקן על ידי יצי"מ וציצית, שעל ידי יצי"מ נתגלה שה' ית' אלו-ה על ישראל וגופם קנוי לו לעבד, על ידי שהוציא אותם ממצרים, וציצית מראה שהאדם מקבל ע"ע עול מצוות עד גופו ממש, וזה גורם שלא לסור מה' ית' במחשבתו²¹³. א' מהטעמים של זכירת יצי"מ כל יום היא שיש לה' ית' ב' מיני גילויים א' יסודי הטבע, ב' כל הניסים, שהם ביטול הטבע, וזה לפני משורת הדין, וכאשר אנחנו זוכרים את יצי"מ אנחנו מעוררים עלינו אותה גילוי הנהגה תמיד²¹⁴.

אמת ואמונה, אמת ויציב

אחרי שתי ברכות הראשונות, אומרים ק"ש שהיא הקבלה שהוא ית' מלך נבדל מהכל, ומושל על הכל, וההמשך של זה הוא, הברכה על הנסים שעשה במצרים, וזוהי ההנהגה שאיננה בטבע אלא שמחדש נסים ונפלאות, שמבטלים את הטבע, וזהו הגילוי בפועל של הממשלה שלו ית'²¹⁵. כתוב בגמרא (ברכות יב ע"א) כל מי שלא אמר אמת ויציב שחרית, אמת ואמונה ערבית, לא יצא ידי חובתו שנא' להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות, ע"כ. פירוש הדבר, שה' ית' מנהיג את עולמו בב' מידות, אחת היא מידת חסדו, להגיד בבקר חסדך, שהוא משפיע ועושה חסד עם הנבראים, וזהו בזמן המוכן אל ההטבה, וישנה עוד הנהגה, והיא בזמן של העדר שאז אין הזמן מוכן אל הטוב, אלא אז הוא הזמן של האמונה בזה שה' ית' איננו עוזב את חסדו. שני אלה מחולקים

²¹² מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ח.

²¹³ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ח.

²¹⁴ לש"י ביאורים ח"א יט ע"ד.

²¹⁵ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ז.

מאיר תפילה

להצלה מגלות היינו זמן ההעדר, ועשיית נסים גדולים היינו זמן החסד. ולכן לאחר אמת ויציב אומרים אמת אתה הוא ראשון ואתה הוא אחרון, היינו שנתגלה שאתה עושה הכל, אבל לאחר אמת ואמונה אומרים הפודנו מיד מלכים מלכנו הגואלנו מכף כל העריצים וכו', שכל גדלותו ית' מתגלית בהצלתנו מהגוים, וזה מיוחד ללילה, שהרי בלילה כל המציאות כאילו בהעדר, ונחשב שהעולם בפקדון בידו ית', אלא שמאמין בו שיחזירו, ולפי זה מובן יותר הענין של מידת יום בלילה ומדת לילה ביום, שזהו שבה שהכל בא ממקור אחד, ושניהם הטבה ממנו ית'²¹⁶.

סמיכת גאולה לתפילה

איתא בירושלמי (מגילה דף כה ע"ב) (&) [לגבי ד' פרשיות]: בשניה זכור בשלישית פרה אדומה ברביעית החדש הזה לכם וכו' רבי לוי בשם ר"ח בר חנינה אין מפסיקין בין פרה להחודש. אמר רבי לוי סימניהון דאילין פרשתא, בין הכוסות [היינו ד' כוסות של פסח] הללו אם רצה לשתות ישתה, בין השלישי לרביעי לא ישתה, ע"כ. וכתוב במדרש (בראשית רבה פ"ח סי' ה) קבעו חכמים ד' כוסות של לילי פסח וכו' כנגד ד' גאולות שנאמרו במצרים, והוצאתי וגאלתי ולקחתי. פירוש הד' לשונות הוא כך: שלושת הלשונות הראשונות הם גאולות לצאת מהמצב הקודם, שעל ידיהם אפשר להגיע למצב חדש, והמצב החדש הוא הגאולה של 'ולקחתי אתכם לי לעם'. נמצא אם כן, שהלשון הרביעית היא על המצב של אחרי סוף הגאולה, ולפי זה, הביאור במה שכתוב בירושלמי על ד' פרשיות הוא, שחלילה לעשות הפסקה בין הגאולה למצב החדש, שכל רווח בין גאולה מכל צרה וצרה, ובין 'לקחתי', הוא אסון נורא. ה'לקחתי' זהו החיים החדשים, של פרשת החדש, שהוא ראש השנה לרגלים, שמכאן מתחיל מהלך חדש לכלל ישראל, וללא כניסה למהלך חדש, שהוא עליון מעל העולם הזה, השחרור איננו התנתקות מהשעבוד, אלא השארות באותה מערכת²¹⁷.

כל הענין הזה שייך לנו פעמיים ביום, שכתוב בגמרא (ברכות דף ד ע"ב) איזהו בן העולם הבא זה הסומך גאולה לתפלה, ופירוש הדבר הוא²¹⁸ שהתפילה היא דביקות האדם בשורשו – ה' ית', ואין הדביקות הזו שייכת כאשר האדם תחת רשות אחרים, אלא רק כאשר נגאל מהם. וכאשר מכירים בגאולה אז ישנו חיוב לעמוד מיד בתפילה, לתפוס ולהבין שכל הגאולה וכל היותה היא רק בכדי להיות תלוי בו ית'. וביותר מזה שהרי כל הויה חדשה מחייבת שיוקדם לה העדר²¹⁹, שאם לא כן זוהי המשך של המציאות הקודמת, ולכן בדווקא ישנה גאולה לפני התפילה, בכדי שתהיה ביטול של המציאות הקודמת, ואז שייך שתהיה התחלה למציאות חדשה, ועל ידי הגאולה אין למציאות החדשה קשר למציאות הקודמת, והמציאות החדשה נהיית כל חיננו, ואין לנו מציאות מלבד המציאות החדשה הזאת.

ואפשר לחבין בזה ביתר עמקות, שהרי עיקר הגאולה היא מיד תאות הגוף והיצר הרע שהוקש (ברכות יז ע"א) לשעבוד מלכויות²²⁰, ורק אח"כ שייך להיות תפלה, דעיקר מלחמת האדם עם יצרו הוא בהרהורים ובדמיונות שבלב ובמוח²²¹, והתפלה מהותה היא הכרת הנוכח, להכיר שהוא עומד לפני המלך וכמ"ש בעירובין (דף סד ע"א), והמנצה את יצרו להנצל מן הדמיון ומחשבת החוץ זוכה

²¹⁶ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ז.

²¹⁷ מהר"ל, גבורות ה' פרק ס.

²¹⁸ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ט.

²¹⁹ מהר"ל, נצח ישראל פרק כו.

²²⁰ ר' צדוק הכהן, דובר צדק דף יג ע"ב.

²²¹ ר' צדוק הכהן, צה"צ דף רח.

מאיר תפילה

לתפילה²²², שיהיו כל מחשבותיו של האדם נתונות בזה שהש"י נוכח עיניו בעת התפלה, וזהו סמיכת גאולה לתפלה שנאולת מצרים היינו היציאה מהדמיון, ומי שמסמיך גאולה לתפילה אז הוא זוכה להכרת הנוכח בתפילה כנ"ל, ואז הוא כבר בן עולם הבא בהוה, שהרי הבאנו לעיל (פרק ב) רש"י על הפסוק וייצר ה' אלקים את האדם ב' יצירות, שהאדם נוצר גם כאן וגם בעליונים, ומי שיש לו הכרת הנוכח יש לו נוכחות עם העליונים, וא"כ יש למציאותו שייכות לעולם הבא כבר כאן בעולם הזה, ולכן הוא בן עולם הבא, שהתואר בן עולם הבא הוא, כמו בן כרך או בן כפר, שהוא בעצם שייך לשם. ולפי זה מובן מה שכתוב (ברכות ט ע"ב) כל הסומך גאולה לתפילה אינו ניזוק כל אותו יום, מפני שמזיקים שולטים רק במי שהוא נתון תחת מערכת הטבע, ולכן כל מי שאינו נתון תחת התחום של הקב"ה הוא עומד לינזק על ידי המזיקים, אבל מי שנגאל ואינו נתון תחת רשות אחרים, ולא רק זה אלא שהוא מכניס את כולו תחת רשותו ית', אז לא שייך שיבוא אליו שום נזק²²³. עוד עומק יש בענין הגאולה, שהרי במצרים הדבור האמיתי היה בגלות, שלא היה אפשר להם לדבר דברי תורה ותפילה בחיות, שיהיה בהם כח הפועל, שכלל ישראל היו אז כעובר במעי אמו (מדרש תהלים קז), והיה שייך להם רק המתואר בפסוק: ותעל שועתם אל האלקים (שמות ב כג) שהוא קול בלא דיבור, ולפיכך מצות סיפור יציאת מצרים היא בדווקא בדיבור, שהרי יציאת מצרים היא יציאת כח הדיבור אל הפועל, ולכן צריכים להזכיר יצי"מ כל יום בדיבור, שהדיבור נתון חיות לאותו דבר שעליו מדברים, וזה נתון לנו את החיות להוציא את כח הדיבור מהלב, וזהו ענין סמיכת גאולה לתפילה לפעול שיהא האדם בתפילתו מדבר ישר מלב²²⁴.

השכיבנו

אפילו אחרי הנ"ל, שנתבאר ענין הגאולה, כלילה שהוא זמן שמזיקים שולטים²²⁵ יש צורך לשמירה ולכן נתקנה ברכה על השמירה אחרי הגאולה, והיינו השכיבנו. ופירוש הדבר הוא שברכת הגאולה היא על זה שהקב"ה גאל אותנו מרשות אחרים, והשמירה היא פרישת סוכת שלומו עלינו עד שאי אפשר לאחר להרע לנו, כמו שעשה ה' במצרים בענני הכבוד, וזהו כנגד (שמות ו ז) ולקחתי אתכם לי לעם (עי' לעיל בסמיכת גאולה לתפילה), והגם שלמה שביארנו ענין ולקחתי הוא התפילה בעצמה, אבל תוספת החידוש כאן, הוא שבלילה ישנו צורך של שמירה בכדי לחבר את היוגאלתי עם הולקחתי אתכם לי לעם. והחיבור הוא מצד הולקחתי אתכם לי לעם, שתכלית ועצם הגאולה היא להיות לכם לאלקים, וזה בדווקא ע"י פרישת סוכת שלומו, וזה נקרא בחז"ל (ברכות ד ע"ב) גאולה אריכתא, וזהו הגאולה הארוכה הכלולה במה שכתוב והייתי לכם לאלקים, דמה ערך יש לגאולה, אם אינו שומר אותם שלא יזיקו להם אחרים, והלא אחרים מושלים עליהם²²⁶.

שמנה עשרה – צורת עמידה

²²² עי' תיקו"ז כט ע"ב, וע' תיקונים מג ע"א שהגר"א למד אחרת בב' מקומות.

²²³ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ט.

²²⁴ ר' צדוק הכהן, דברי סופרים ליקוטי אמרים סט ע"א.

²²⁵ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה יג.

²²⁶ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ז.

מאיר תפילה

מחסדו ית' מה שנתן לאדם מקום שיתקרב אליו ית', ואע"פ שכפי מצבו הטבעי של האדם הוא נמצא רחוק מן הקדושה, ומשוקע בחמירות, עב"ז נתן לו ה' ית' רשות לעמוד לפניו ולקרוא בשמו, שאז מתעלה האדם מן השפלות אשר בו לפי שעה, ונמצא מקורב לפניו, ומשליך עליו יהבו (עי' פרק י), ומשום כך חומר התפילה שאסור להפסיק בה כלל, מפני היותו בה האדם בקרבה גדולה אליו ית', והוא טעם השלש פסיעות לפניו, וגם לאחוריו בסוף התפילה²²⁷.

איתא בגמ' (ברכות י ע"ב) אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל שנאמר ממעמקים קראתיך ה' וכתוב תפלה לפני כי יעטוף וגו', ואף שהפסוק מדבר על עומק הלב, ולא על עומק המקום, מכל מקום החיצוניות משפיעה על הפנימיות, ואי אפשר להרגיש בשלימות התשוקה לקבלת השפעתו ית', כשהאדם נמצא במקום גבוה, ואפילו אם אין בעמידתו כך משום גבהות, אבל אין בזה שפלות, ומוכרחת שתהיה לו שפלות בעמידתו לפניו ית', והיוב השפלות הוא משום שמשלימות העבודה היא, להכיר שהוא ית' שורשו, והענף מקבל מהשורש עד כדי כך שתלויה נפשו בשורשו, ותמיד הענף נמצא תחת השפעת השורש ומקבל ממנו²²⁸.

ובפרק מצות חליצה (יבמות קה ע"ב) איתא: ר' חייא ור"ש בר רבי הווי יתבי, פתח חד מגייהו ואמר המתפלל צריך שיתן את עיניו למטה שנאמר והיה עיני ולבי שם כל הימים, וחד אמר המתפלל צריך שיכוין לבו למעלה שנאמר נשא לבבינו אל כפים אל א"ל בשמים, אדהכי אתא רבי ישמעאל בר' יוסי לגבייהו אמר להו במאי עסקיתו, אמרו ליה בתפלה, אמר להו כך אמר אבא המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה כדי שיתקיימו שני מקראות הללו, ע"כ.

האדם צריך לחשוב כאלו הוא לפני ה' ית', וכעבד שהוא עומד לפני רבו, וזהו עיניו למטה, וגם לכוון לבו למעלה אל ה' ית', היינו שהוא משתוקק ומתאוה אל ה' ית', וצריך את שניהם, משום שבתפילה האדם מראה את עצמו כענף הצריך אל שורשו, שמצד שהוא ענף יש לעיניו להיות למטה כעבד, אבל מאידך גופא כשנתלה האדם בשורשו צריך שיהיה לבו למעלה, שזה כל תענוג נפשו²²⁹, וזהו גילו ברעדה (תהלים ב יא), וזה מה שכתוב (ספרי ואתחנן ז') אין לך אהבה במקום יראה, ויראה במקום אהבה, אלא במדת הקב"ה בלבד, שחיוץ ממנו ית' אם יש אהבה והרגש של קירוב, אין יראה והרגש של ריחוק, ואם יש הרגש של יראה וריחוק, אין אהבה והרגש של קירוב, אבל במידת הקב"ה נמצאים שניהם יחד. ולהבין המציאות של עיניו למטה, שאינה סגירת עיניים שאז אין גילוי וקשר בכלל, אלא שבעיניו למטה הקטן מראה שאין לו אפשרות לקלוט את עצם הגילוי שמתגלה מהגדול, אלא רק את הזיו הנוצץ ממנו²³⁰.

עוד איתא בגמרא (סנהדרין כב ע"א): אמר ר' שמעון חסידא המתפלל צריך שיראה עצמו כאלו שכינה כנגדו שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד, ע"כ. ועומק טעם הדבר הוא, שהתפילה היא התחברות הענף עם שורשו, וזהו החיבור הגמור, כמו שהזכר פונה אל הנקבה להשפיע, והנקבה גם היא פונה אל הזכר לקבל ממנו. ולפיכך ענין התפלה הוא, כאלו השי"ת נגדו והאדם מבקש ממנו להשפיע לו את מה שמתפלל עליו, וזה כל עומק ענין התפילה חיבור הנותן למקבל²³¹. וכל זמן

²²⁷ דרך ה' ח"ד פ"ה אות ג.

²²⁸ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ו.

²²⁹ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ו.

²³⁰ קל"ח פתחי החכמה פתח כה.

²³¹ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ו.

מאיר תפילה

שהמתפלל מעמיד את לבו ומוחו כך, שהוא לפני השכינה, הוא באמת עומד לפני המלך, וכל זמן שהוא איננו מעמיד את עצמו כך, הוא באמת אינו נמצא לפני המלך, ואם כן מובן מדוע הכרת הנוכח היא עיקר התפילה.²³²

איתא בגמ' (שם) אמר ר' יוסי בר חנינא משום ר"א בן יעקב המתפלל צריך שיכוין את רגליו שנאמר ורגליהן רגל ישרה, ע"כ. והיינו שבשעת התפילה אנו צריכים להשפיל את עצמנו, ולא רק בבחינת מקום התפילה, אלא עלינו גם להעמיד את עצמנו כמקבלים בעצם, שאין לנו מעצמנו כלום, ועל זה בא הביטוי של כיוון הרגלים, שזה מורה על כך שכאילו האדם בעצמו איננו יכול לפעול כלום, שהרי התחלת כל מעשה היא ע"י הרגלים, המוליכים את האדם אל אשר יעשה, וזה הוא גם תוכן הענין של הנחת הידים כפותים על לבו (שו"ע או"ח סי' צה סעיף ג), להורות שהוא אפילו איננו מזיז אצבע להשיג דבר מעצמו אלא הכל רק ע"י רחמיו ית'.

יש עוד עומק בענין של השוואת הרגליים והוא, הא דאיתא בירושלמי (ברכות פ"א מ"א) מחלוקת רבי לוי ור' סימון חד אמר כמלאכי השרת שנאמר ורגליהם רגל ישרה, וחד אמר ככהנים, פירוש שהיו הולכים כהנים כאשר עובדים בקרבנות עקב בצד גודל, שנאמר ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו, ע"כ.

ולפי הנתבאר שעיקר העבודה בתפילה היא להיות כענף המקבל משורשו, אם כן הענף נכנס לגמרי תחת רשות השורש, ולכן צריך להשוות הרגלים, שהרגליים הם התפשטות והתרחבות האדם עצמו. ואם האדם אינו משהו אותם, אז יש כאן יציאה מן השורש והתפשטות עצמי כנפרד מן השורש, אבל בהשוואת הרגלים מורה האדם שהוא איננו יוצא מתחת רשות השורש. ולכן החיות שנושאות את כסא הכבוד רגליהם רגל ישרה, היינו שאין להם התפשטות עצמית כלל לסור מן השורש, אלא הם תחת השורש לגמרי. ולמד"א ככהנים בעבודתם, היינו, שעל ידי ההתפשטות נגלה הערוה, שהאדם נחשב לבעל ערוה, רק כאשר יש לו התפשטות יותר מהראוי, ובזה בודאי הוא מסתלק מן השורש.²³³

זהו חיוב בתפילה בפרט, להיכנס תחת השורש לגמרי בתפילתו, שהתפילה היא במחשבה ודיבור, ואיננה מעשה גוף, שהגוף הוא החלק שבאדם שבו לא רואים את הבורא, ולכן אם מכניסים אותו לתפילה, זה מבטל את מעלת התפילה. ועכ"ז הרי האדם הוא באמת בעל גוף, ולכן יש פלוגתא אם יש לאדם להיות כמלאכי השרת, דומה למי שאין לו גוף, כמלאכים שנכנסים לגמרי תחת רשות השורש, או שמא ככהנים, דהיינו, שהגם שהתפילה היא במחשבה ודיבור, עכ"ז זה נעשה על ידי אדם בעל גוף, ולו אי אפשר להיכנס תחת רשות השורש לגמרי בגלל גופו, שעל ידי גופו הוא נבדל מן השורש, לכן יש רק הקפדה שלא להיות חלוק מצד גופו כגילוי ערוה, שפחיתתו לא תפשט עד שתתגלה ערותו, שכל ערוה נקראת על שם הגילוי שבה, שהרי מציאותה היא חלק של האדם, והעבודה היא לשמור על צניעותה, דהיינו לשמור אותה בגבולה, וכל פרצה היא גילוי מה שצריך להיות נסתר, ולא עצם היותה רע אלא מה שהיא בגילוי, וכך תפילה נאמרת אפילו שיש מערכת של גשמיות, אלא שצריך לשומרה במערכת שלא להתפשט יותר.

[דרך אגב, הירושלמי הנ"ל קשה מאד באמת, שהרי אין דין ככהנים לעמוד ברגלים ישרות בשעת העבודה, אלא רק שלא לעלות למזבח, ובאמת האורחות חיים מביא טעם זה למה שאנו פוסעים פסיעות קטנות, שזהו כמו הכהנים, שלא לגלות ערוה, וצ"ע.]

²³² ר' צדוק הכהן, צה"צ אות רח.

²³³ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ו.

ה' שפתי תפתח

איתא בגמ' עירובין (דף סה ע"ב) שאדם ניכר בכוסו, והטעם הוא שכשהאדם בשכרותו אין בו דעה שלימה להסתיר ולהעלים את מעמקי לבבו, ולכן בדווקא אז מתגלה לבבו, וזהו מה שכתוב (סנהדרין לח ע"א) נכנס יין יצא סוד, ולכן בפורים יש מצוה להשתכר, בכדי לגלות את המעמקים האלו, ולגלות שבנקודת הרצון האמיתית אנו דבוקים באמת בה' ית', וזהו כל מציאותנו, ובאמת דרך עומק זו מגיעים אל כל שאר המעלות העליונות, והוא השער למעלה, ועל זה אמר דוד ואני תפילה (קט ד), שהמדה האחרונה בגילוי ית' נקראת אני, וטעם הדבר הוא שאם פנימיותו של האדם דבוקה בו ית', א"כ הפנים שלו מתגלה בגילוי שלו ית'. ולכן נביא יכול לומר בפיו אני ה', משום שלבבו הוא משכן לכבודו ית'.

ומשום כך תקנו לומר בתחילת תפילה אדנ"י שפתי תפתח, דווקא בשם אדנ"י שהיא אני ואות ד', שזוהי המידה שבה יש גילוי שלו ית' בתחוננים, וזוהי הארנות, והמלכות שחלה רק עלינו²³⁴, וע"ז אנו מבקשים שהתפילה לא תבטא את הרצונות החיצוניים שלנו, אלא את הפנים שבפנים, ואז הפותח של הפה יהיה אדנ"י, שכינתו ית' שהיא בקרב לבות בני ישראל, שהקב"ה לבן של ישראל שנאמר צור לבבי (שה"ש רבה פ"ה סי' ב)²³⁵. והפה ידבר מכת הלב הפותחו, ולכן מובן מדוע כתוב בהמשך ופי יגיד תהילתך בלשון ממילא, שאם פתיחת השפתים היא הפנים, אזי התפילה תהיה דבר הבא ממילא, כהמשך טבעם של הדברים, ולא כפועל נגד טבעו²³⁶.

השתחויה

איתא בגמרא (ברכות דף יב ע"א) המתפלל כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם, אמר שמואל מאי טעמא דרב דכתיב ה' זוקף כפופים, עוד איתא (שם לד ע"א): אלו ברכות שהאדם שוחה בהן באבות תחלה וסוף, בהודאה תחלה וסוף, ואם בא לשוח בסוף כל ברכה וברכה ובתחלת כל ברכה וברכה, מלמדין אותו שלא ישחה. פירוש הדבר שיש לשוח באבות, מובן על פי הא דאיתא שם אמר ר"א לעולם ימוד עצמו אם יכול לכיין באבות יתפלל, ואם לאו אל יתפלל ע"כ, וטעם הדבר הוא שמכח ברכת אבות באה כל התפילה, שבברכה זו נזכר שה' ית' אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, והם שורש העולם (כנ"ל בפרק תפילה אבות תקנום), ומכח ההתחלה בא הכל, שכמו שה' ית' סידר את עצם העולם, כך הוא מסדר את ההמשך שלו, ולכן משום שבברכה זו מונח היסוד וההתחלה לכל התפילה, לכן בה בפרט האדם קרוב אל ה' ית' והוא לפניו, ולכן בה בפרט יש חיוב השתחויה, וכן בסוף ברכת אבות, שכל הברכה היא על זה ששורש העולם מתחילתו ועד סופו ביד ה'²³⁷, ובשעה הזאת בדווקא כשהאדם קרוב אל ה' ולפניו כביכול, יש לו לכרוע לפניו, שבזה הוא מוסר את נפשו אל ה' ית', ומבטל את עצמו אליו, שברמה שמתגלה ה' ית' כשורש הכל, אין לשום נמצא מציאות, והכל ככלום כלפיו ית', וזהו הביטוי של השתחויה. וזהו בדווקא במילים ברוך ואתה, שבברוך מתגלה שהוא ית' שורש כל הברכה וכל המציאות, וכל ההשפעה בעולם, ולכן אז כורעים

²³⁴ ר' צדוק הכהן, רסיסי לילה אות כ.

²³⁵ ר' צדוק הכהן, צה"צ אות רט.

²³⁶ ר' צדוק הכהן, קונטרס עת האוכל אות יד ד"ה מצה.

²³⁷ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק י.

מאיר תפילה

בברכיים²³⁸, שהוא כריעת הגוף, ואחר כך במילת אתה יש כריעת ראש²³⁹, ולפי דברינו הנ"ל יש מקום להבין שיש ביטול כלפי מערכת הגוף ואחר כך כלפי מערכת הראש [אבל במודים רק כורעים את הגוף, ומתקנים הראש במודים דרבנן²⁴⁰]. אבל באמירת שם ה', שבו יש קיום של נבראים, שהרי ה' ית' זוקף כפופים ומקיימם, אז זוקפים, שבוה נרמו שכל הנמצאים מתהוים ממנו ית', וכל קיומם תלוי רק בו ית'²⁴¹, שבגילוי שם הוי"ה כזוקף כפופים, מתגלה הבית קיבול לכל השפע הנ"ל²⁴². ולפי זה מובן מאד למה כורעים כחזורה (שבת ביד אדם וחובטו כלפי מטה בבת אחת – רש"י) וזוקפים כחזרה (כנחש הזה כשהוא זוקף עצמו מגביה הראש תחילה וזוקף מעט מעט – רש"י) (ברכות יב ע"ב), שהכריעה היא מצד הביטול שלנו אל ה' ית', וזה מצד ה' ית', ובוה לא שייך זמן, שהרי כל המציאות של זמן נבראה רק לצורך הנבראים, ולכן ראוי שתהיה בבת אחת, אבל הזקיפה היא הוי"ה של האדם, שמקבל את ההוי"ה הזאת, ולכן זה שייך לאדם שהוא שייך לזמן, ולכן הזקיפה היא במתינות ולא בבת אחת²⁴³.

ברוך

בכדי לבאר את הפירוש של המילה ברוך נקדים הא דאיתא בגמרא (ברכות דף ז ע"א): אמר רבי ישמעאל בן אלישע פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי אכתריא"ל י-ה ה' צבאות שהוא יושב על כסא רם ונשא, ואמר לי ישמעאל בני ברכני, אמרתי לו יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפנים משורת הדין ע"כ. הנה לא כתוב באמירתו שום תואר של שבה, אלא רק תפילה כמו יתר התפילות, ואעפ"כ זהו בכלל מה שאמר לו ברכני, ומבואר אם כן שפירוש המילה ברוך איננו רק שבה, אלא גם לשון של תוספת וריבוי, וא"כ כשאומרים ברוך אתה ה', יש בוה בקשה שתהיה תוספת וריבוי. וז"ל הרשב"א בפירוש האגדות: ואל תחשוב כי הברכה ענין הודאה, כי הברכה לשון תוספת וריבוי מלשון וברך את לחמך וכו'.

ואם כן, כשאומרים ברוך, הכוונה היא שאנחנו מתפללים אל ה', ומבקשים שתהיה תוספת וריבוי. והריבוי מובן כך: הנהגתו ית' כלפינו עכשיו היא בהסתר פנים, שהרי בעצם רצונו ית' הוא רק להטיב, וכל חסרון של הטבה הוא הסתר של גילוי רצונו ית', ולעתיד לבא באמת הנהגתו תהיה גלויה שהיא כולה רחמים וכולה טוב, ולפנים משורת הדין, וכל הוספה עכשיו היא הוספה של השפעה מהנהגת העתיד לבא, להנהגה העכשווית, וזוהי עצם הברכה שיתגלה עכשיו יותר ויותר מהגילוי של כולו טוב²⁴⁴.

ולהבין הענין הנ"ל צריך לדעת, שהענין של תוספת וריבוי של ברכה, איננו דבר שנוסף על הבריאה, דהיינו שהבריאה היא דבר נמצא וקיים, והברכה חלה עליו, אלא הברכה שייכת לעיקר ענין המציאות, ולכן הבריאה מתחילה בב' (עי' מדרש בתי מדרשות לקמן)²⁴⁵. שסדר הבריאה הוא,

²³⁸ זהר ח"ג רעא ע"ב.

²³⁹ שער הכוונות כט ע"א.

²⁴⁰ שם.

²⁴¹ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק י.

²⁴² רמח"ל תקט"ו תפילות רעט.

²⁴³ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק י.

²⁴⁴ מהר"ל, באר הגולה דף פא.

²⁴⁵ שם.

מאיר תפילה

שהראשית של כל דבר ודבר נושא בו את כל עצמות הדבר מתחילתו ועד סופו, וכל מציאותו הוא רק כתולדה והמשך מראשיתו. ולכן מובן דברי רבותינו²⁴⁶ שכל התורה כולה נמצאת בפרשה ראשונה וביתר דקות בפסוק ראשון, וביתר דקות במילה בראשית ודגש שבב', ולדברינו זה מוכרח להיות כך שהרי זה ראשית של כל התורה, וממילא של כל הבריאה כולה. ענין הב' של בראשית הוא ברכה, שהשורש של כל המציאויות כולם הוא, המציאות של ברכה והשפעה מן השמים, וכל העיוות של פני המציאות שאין הברכה מתגלית כך, זה נגרם על ידי כח הרע.

כתוב (דברים ל יט): העדתי בכס היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובהרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך, ע"כ. למדים אנו מן הפסוק שחיים הם ברכה, ומות זהו קללה. ה' ברא את החיים בצורה של ברכה, והיינו כאמור לעיל, שהיא איננה מציאות קיימת, אלא מציאות שמתברכת ומתרבה. ומזה שכתוב (נחמיה ט ו): ואתה מחיה את כלם, רואים שאין שום מציאות הוץ מחיים, שהמות איננה מציאות, אלא רק העדר של מציאות וברכה. פירוש המילה חיים הוא, דבר שבא בשפע של תוספת וברכה, ואיננה מציאות קיימת, ומשום שכל דבר בעולם קיים רק על ידי שפע ממנו ית', שהוא נקרא מקור חיים (תהלים לו י), ונקרא בחז"ל²⁴⁷ חיי החיים, שכל המציאות שבעולם היא שפע ברכה ממקור החיים. החיים הם תמיד נביעה מחודשת, ולכן אין נכון לומר שהחיים של עכשיו הם מכת החיים שהיו לפני כן, ששארית החיים שלפני כן זהו רק בחינת בהמה מפרכסת, שהיא מן הדין מתה.

הקב"ה שיתף אותנו במעשה בראשית, שסדר הדברים צריך להעשות על ידינו, ואנחנו אלו שמקיימים את המציאות, וזהו גם עומק הכתוב (במדבר כח ב) קרבני לחמי לאשי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי במועדו, שהלחם של כל אדם ואדם הוא מזונו, והקב"ה קורא לקרבן התמיד לחמו, שזהו כביכול מזונו, ובזמן הזה התפילות שאנו מתפללים הם במקום קרבן התמיד. והנה כידוע איכות החיים היא תמיד כפי המזון, שכשאוכלים מזון בריא יותר, אז החיים הם חזקים ואיתנים יותר, ואם המזון פחות איכותי, אזי גם בחיים ישנה ירידה, וכדוגמת זה הקשר שלו ית' אל עולמו תלוי בלחמו, שזהו התפילות שלנו, שעל ידם אנו מקיימים את המציאות. ובגלל הנ"ל קורא הקב"ה לכנסת ישראל בשיר השירים (ו ד) רעיתי, וכתוב בחז"ל שזהו מלשון רועה, ומפרנס, שאנחנו כביכול מפרנסים את הנהגתו ית' עמנו.

אחרי האמור לעיל בביאור תיבת ברוך, עדיין יש בזה קושי, שהרי בכל התפילה הבקשות מובעות בדרך ישירה, ואילו בבקשה של ברוך אתה ה' הבקשה נאמרת בדרך שונה, הבקשה היא בצורה של קביעת עובדה, וצ"ע טעם הדבר. ועוד, שהרי כל תפילה ותפילה מוקפת בברכות, עד שכל תפילת שמנה עשרה כולה סביב ברכות, ויש לנו ללמוד מכך שבברכה מונח כל שורש הענין של התפילה, וצ"ע ביאור הדבר.

כבודו ית' לא נמצא אצלינו בשלימות כפי מהות עצם הכבוד שלו ית', מפני הסרון הנמצאים, שכיון שהם חסרים אי אפשר לגלות את הכבוד בשלימות, שהרי אליהם הוא מתגלה, ולהם אין בית קיבול לקבלו. ולכך כאשר אמר (ברכות ז ע"ב) ישמעאל בני ברכני, אין הכוונה שהוא ית' מקבל ברכה מברואיו, חס ושלום לומר כך, אלא הכוונה היא שע"י ברכה זאת יהיה הוא ית' נמצא אל הנמצאים, היינו בניו, במדת הברכה. וזוהי הכוונה שלא יתנהג עם בניו במדת הדין, אלא יכנס להם

²⁴⁶ בהגר"א בספד"צ לד ע"א.

²⁴⁷ אדיר במרום ח"ב - מאמר יחוד היראה.

מאיר תפילה

לפנים משורת הדין, ודבר זה נקרא ברכה, כי כל ברכה היא תוספת ורבויו יותר מן השעור המוגבל, שאין הברכה כשנותן לו מה שהוא צרכיו בלבד, שהרי אין זה ברכה מה שהוא נותן לו צרכיו, אבל עניין הברכה היא שתהיה לו תוספת יותר מן השעור. ולפיכך אמר ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפנים משורת הדין, כלומר שיהיו מדותיו בלא שיעור מוגבל, עד שיהיה נכנס עם בניו לפנים משורת הדין, ואז הוא נוהג במדת הברכה שהוא דבר שמוסיף לעשות. והמבואר שהמציאות של השפעה ממנו ית' תלויה בנו, וכשאנחנו מתפללים ואומרים הברכות של התפילה, אזי זה פותח פתח בנו לקבל את השפעתו ית',²⁴⁸

ואפשר להבין בענין יותר על פי המדרש (בתי מדרשות חלק ב – מדרש אותיות רבי עקיבא השלם נוסח ב): בשעה שבקש הקדוש ברוך הוא לברא את העולם מיד ירדו כולם ועמדו לפני הקדוש ברוך הוא, זה אומר לפניו כי תברא את העולם, בתחלה נכנסה האות תי"ו לפני הקדוש ברוך הוא ואמרה לפניו רבונו של עולם רצונך שתברא בי את העולם, ואחר כך אות שי"ן ואות רי"ש, וכך זה המשיך עד אות גימ"ל, וה' מצא בכל אות ואת איזה דבר לא טוב, שאם העולם היה נברא בו, זה היה פוגם את כל הבריאה כולה, עד שה' הגיע לאות בי"ת, וז"ל המדרש: אחר כך נכנס בי"ת לפני הקדוש ברוך הוא, ואמר לפניו רבונו של עולם רצונך שתברא בי את עולמך, שבי משבחין לפניך באי עולם בכל יום שנאמר (תהלים פט ג) ברוך ה' לעולם אמן ואמן וגו' ברכו ה' מלאכיו וגו' ואומר ברכו ה' כל צבאיו מעשיו וגו' (שם קג כ-כא), מיד קבל הקדוש ברוך הוא ממנו, ע"כ.

פירוש הדבר הוא, שהעולם ראוי שיברא בב' שהוא התחלת הריבוי, שהאל"ף אין בו ריבוי שהרי הוא אחד, ולכן אם העולם היה נברא בא' לא היה מקום למציאות חוץ מן האחד, וכל המציאות של העולם הזה היא ריבוי, וזוהי מציאות של ברכה – השפעה מן המקור, ולפיכך האותיות השניות שבאחרים, העשרות, והמאות, הם אותיות השורש למילה ברוך. וכיון שהב' היא שורש לכל הריבוי, לכן היא נושאת בה את כל מה שייברא בעולם, אבל כל האותיות האחרות, הן אינן שורש הכל, אלא השתלשלות מהשורש, ולכן לא יתכן שבהם יברא העולם, שהן לא יכללו הכל, שלברא את העולם צריך שורש שלעולם לא יגמר מציאותו, אלא הוא תמיד הולך ומתגלה, וזוהי מציאות של ברכה. כל הבריאה היא במהלך של ברכה, והיינו שהבריאה היא ראשית שצריכה לצאת לפועל, והתוספת צריכה להיות בלא גבול ותכלית.²⁴⁹

ומבואר אם כן שעצם העולם נברא בצורה כזו שתמיד עומד לקבל הברכה ולהיות מתברך, והעולם עומד ומצפה לתפילותיהם של כלל ישראל שעל ידיהם הוא מתברך, ולכן יש מקום וחיוב לאמרו באופן של קביעת עובדה, שאל"כ זה מורה שלא תופסים את עצם העולם בצורה של ברכה ח"ו. סוד הברכה הוא חלק מעצם הבריאה, עד כדי כך, שכתוב בגמרא (בבא מציעא דף מב ע"א) ההולך למוד את גורנו אומר יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שתשלח ברכה במעשה ידינו, ע"כ. והיינו שאף לאחר שהתבואה כבר בתוך הגורן שייך להתפלל עליה, וזו איננה תפילת שוא, משום שהבריאה נבראה בצורה כזאת, שככל שהאדם שייך לברכה כך הוא מקבל בעולם, וזהו חלק מעצם הטבע. כשמתפללים יהי רצון שתשלח ברכה בכרי הזה, אנו מכוונים את עצמנו לקבל את הברכה, שאנחנו שמים את עצמנו כראשית שצריכה לצאת לפועל ע"י הברכה, ולא כמציאות קיימת שאין לה כלל צורך לצאת לפועל. אם נצליח להתרומם ולהבין שהעולם איננו דבר מסוים, אלא הוא ראשית, אז הברכה תושפע עלינו, וכל שאר עניני תפילה הם תולדות של ענין זה, שהראשית של תפילה היא הברכה.

²⁴⁸ מהר"ל, באר הגולה דף פא.

²⁴⁹ מהר"ל, תפארת ישראל פרק לד.

מאיר תפילה

העולם נברא במאמרו ית', ובוה ירדה השפעה משורש כל השרשים ללמטה, וזהו עצם המציאות של העולם, כל ברכה שהיא בדרך של הורדת שפע מלמעלה למטה, היא בדרך קיום והעמדה, והיא כל ברכה שהיא בצורה של ברוך אתה ה' וכו', שזהו קיום והעמדה של גילוי מידה מסוימת, שהרי הלשון של ברוך משמע שהוא מצד עצמו ברוך, שהרי כל השפעת העליונים לכאן נעשית מעצמו ית', וזה נכלל במה שאומרים (ברכת ק"ש של שחרית) ובטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית.

והגם שזהו לשון של תוספת וריבוי, אבל זוהי השפעה מהעליונים לכאן, וכל זה, היינו עצם ההשפעה, נעשית מעצמו ית', וכל העבודה שלנו באמירת כל הברכות כולם היא, לא את עצם סיבת חידוש יציאתן ממקורן, אלא רק להתמיד את יציאתן, ולהתמיד הגילויים ופעולתם, והוא מגודל הסדו וטובו ית' להיותינו שותפים עמו במעשה בראשית, כמש"כ (ישעיה נא טז) ואשים דברי בפיך וכו' לנטוע שמים וליסד ארץ. וכלול בשיתוף זה, שכל השפעת העליונים היא רק על ידי עם ישראל, ולולא הם היו חוזרים כל העולמות לתהו ובהו, והיתה מתבטלת המציאות כולה כרגע.²⁵⁰ ועכ"ז שאמרנו שזהו לשון של תוספת וריבוי, אבל עכ"ז מהות המילה ברוך איננה בקשה אלא שבת, ותואר, ובוה שאנו משבחים ואומרים שה' ית' הוא מגן אברהם וחונן הדעת, שזה מעורר רצון מצדו ית' להגלות בהתאם לשבת שנתגלה על ידי האדם המשבח את יוצרו.²⁵¹

אתה

יש לשים לב לזה שמדברים בכל תפילה וכל ברכה בגוף שני, וצ"ע הטעם. כתוב בגמרא ב"ק (דף ג ע"ב) רב אמר מבעה זה אדם דכתיב אמר שומר אתא בקר וגם לילה אם תבעיון בעיו, ע"כ. בעיו הוא לשון תפילה, אם כן מבואר שאדם מצד עצמו נקרא מתפלל, והיינו שאין זה רק מעשה היצוני שעושה האדם, אלא זהו מעשה שמבטא את עצם ענין האדם. אם כן יוצא שעצם ההבדל בין האדם לשאר ברואים מתבטא בוה שהוא מתפלל, וצ"ע בהבנת הדבר.

ולכאורה קשה, שהרי גם אצל בעה"ח מצינו ענין זה וכמו שכתוב (תהלים קמו ט) נותן לבהמה לחמה לבני ערב אשר יקראו, וכן מצינו לשון שירה אצל המלאכים (ב"ר פע"ח סי' א). אלא להבין את הענין צריכים להגדיר, שבכדי שיהא דיבור בין אחד לשני בדרך משל באדם עם אדם אחר, זהו אך ורק כשהם מאותו המין, אבל אין מקום לדיבור בין אדם לקוף, וכן בין אדם לעצמו, אלא רק בין אדם לאחר השייך אליו, ומאותו המין. ואם כן פשר הדבר הוא שאף כל הבריאה שואפת לקבל את השפעתו ית', שלכן אף שכל בני עורב מבקשים מה' ית' אוכל, אבל רק האדם יכול לעמוד לפניו ית', ולבקש את צרכיו כמדבר אחד עם השני, שיש יחס בין השנים. וברור שזה נוגע רק להנהגתו ית' כלפינו, ולא לעצמותו ח"ו, שרק הנהגותיו ית' מתגלות כמראה אדם על דמות הכסא (יחזקאל א כו), ולכן להם יש יחס עם הצלם אלקים, ולכן יש מקום להתדברות יחד, ולכן יש מקום לומר 'אתה' (עי' לקמן דברינו בהוי"ה, וכן בברכת שומע תפילה). אצל מלאך כל מציאותו היא כגילוי כבודו ית', ואין

²⁵⁰ לש"ו כללים ח"ב סה ע"ג.

²⁵¹ פחד יצחק יו"כ מאמר לד אות ד, ועי' לש"ו שם סד ע"ד: וענין יחס הברכות לאור התיקון, הנה הוא פשוט, כי ענין כל ברכה הנה הוא על תוספות וריבוי אור ושפע הנובע ונמשך מרזא דאור א"ס ע"י מבויעין דנפקין ממ"ס מאור התיקון דמעשה בראשית הנתגלה בו, ומאז ולהלאה הנה מתגלה בהמ"ס אור היחוד דאור א"ס להשפיע בו, וממנו שפעת אורו ית"ש, כל הצורך לההתהוות והקיום וההנהגה דכל המציאות כולו תמיד בכלל ובפרט ובפרטי פרטות. ועל זה הנה הוא כל הברכות כולן, כי באמירת האדם כל ברכה ואומר "ברוך אתה ה' וכו'", הנה באמירתו למטה, הנה גורם למעלה קיום והעמדה לגילוי אור קדושתו ית"ש שנתגלה באותו השפע אשר לאותו הענין שמברך עליו.

מאיר תפילה

לו עצמיות בכלל, ולכן אצלו אין מקום לדיבור כלל, וכן אצל הבהמה אין מקום לדיבור, אלא שאצל הבהמה הדבר זהו בגלל הסרונה של הבהמה.

שורש הדבר הוא, (עי' לעיל אדנ"י שפתי תפתח) שיש גילוי ה' ית' אלינו כאדון ואנו מעמידים את עצמנו כעבדים, וזהו קשר דו-צדדי, שמתוך התפילות שלנו יש התייחסות אלינו, והנהגה אתנו בחזרה, וזהו מה שכתוב בחז"ל²⁵² על הפסוק (ישעיה נא טז) ואשם דברי בפיך ובצל ידי כסיתך לנטע שמים וליסד ארץ ולאמר לציון עמי אתה, אל תקרי עמי אלא עמי, כביכול שה' ית' פועל ביחד אתנו, היינו שרק לאחר המעשים שלנו והתפילות שלנו מושפעת ההשפעה מהעליונים. וזהו דווקא על ידי התדברות, שהרי כל הבריאה נבראה ומתקיימת מכח העשרה מאמרות שנאמרו מפיו ית', והגורם לזה הוא מעשי כלל ישראל²⁵³.

עוד כתוב²⁵⁴ עה"פ הקול קול יעקב, שכנגד קול תפלת האדם מתעורר לעומתו הקול העליון שבו, והיינו שהמיוחדות של יעקב היא לא בעצם הקול אלא בהקול קול, כלומר שהקול של יעקב גורם לעוד קול. וזהו מה שכתוב (תענית טז ע"ב) נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה ואמרו זה ש"צ שאינו הגון, ר"ל שאין נמצא רק קולו לבד, ולא גרם קולו לעורר גם את הקול העליון שבו, וזה שאמרו נתנה עלי בקולה לבד, והיינו שאם יש רק קול אחד יש בזה חסרון, וזהו ש"ץ שאינו הגון. ולזאת אף שקראו רז"ל את ענין התפלה עבודה שבלב, עכ"ז למדו מפסוקי דחנה שצריך שיחתוך בשפתיו, שרק בזה ישנו גילוי של קול מלמטה, שע"י זה מעורר את הקול מלמעלה.

הוי"ה

כתוב בנפה"ח²⁵⁵ טעם הדבר שכל התפילות מבוססות על השם המפורש הוא, שכל כוונת לבנו בכל הברכות והתפילות היא, אך ורק ליחידו של עולם אדון יחיד א"ס ב"ה, ולא ח"ו לשום בחינה או ספירה, שזוהי כפירה ממש וע"ז, וזהו בכלל מה שאמר הכתוב (שמות כב יט) זוכה לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו, היינו שלא לכוין ח"ו בשום עבודה וענין לאיזה כח פרטי מהכחות שקבע הבורא ית' בבריאה (כי שם אלקים משותף לכל בעל כח פרטי שיהא). רק לכוין לשם העצם המיוחד לו יתברך לבד, שפירושו מהוה הכל, היינו כלל ומקור של כל הכוחות כולם. עוד כתוב שם²⁵⁶ אמנם אין הכונה שאנו מדברים אליו כביכול על עצמותו ית' לבד, בבחינת היותו מופשט ומופרש כביכול לגמרי מהנבראים, כענין שהיה קודם הבריאה, שאם כן איך נתארהו ח"ו בכל ברכותינו ותפלותינו בשום שם וכנוי בעולם, והרי מצד זה אין לו ית' יחס אל אחר, אלא רק מצד שה' ית' גילה שרצונו הוא להתחבר לנבראים ולמלוך על ברואיו כפי מעשיהם, ובזה יש לנו מקום להתפלל אליו ית' ולקרואו בשם.

ג' ראשונות

אמר רב יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות, אלא באמצעיות, דאמר רבי חנינא ראשונות דומה לעבד שמסדר שבת לפני רבו, אמצעיות דומה לעבד

²⁵² זהר ח"א ה ע"א.

²⁵³ עי' נפש החיים שער א פרקים ב ג.

²⁵⁴ נפש החיים שער ב פרק י.

²⁵⁵ שער ג פרק ט.

²⁵⁶ שער ב פרק ד.

מאיר תפילה

שמבקש פרס מרבו, אחרונות דומה לעבד שקבל פרס מרבו ונפטר והולך לו (ברכות לד ע"א), פירוש הענין²⁵⁷, שכשאנו באים לשאול את צרכינו עלינו לדעת כנ"ל (פרק ה) שאין זה רק בקשה סתם, אלא הבקשה היא בתורת עבודה, ולכן לפני כל בקשה צריך לשבח להראות שאנו תופסים ומבינים את אחדותו ויחידותו ית', שהוא שורש הכל ופועל הכל, שהוא משפיע את כל השפע, ומתקן את כל מה שחסר, ופועל מעל מערכות הטבע, ולאחר שהמתפלל שיבח ענינים אלה כראוי, הכין את הדרך, ואז הוא עת רצון לשאול את צרכיו, שהרי ע"י יחוד זה, תיקן בעצמו כלי להניח בו ברכה.

ברכת אבות

אלקיננו ואלקי אבותינו (נתבאר לעיל בתפילות אבות תקנום). אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב (כל אחד נתבאר בתפילה השייכת לאותו אב, שהנהגת ה' כמשפיע ומטיב היא הגילוי של אלקי אברהם וכמוזכר במקומו וכו').

ואגב, חייבים אנו להוסיף דבר עיקרי מאד בתפלת י"ח. דהנה ידוע שכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה (ברכות יב ע"א), ושם מובן בפשיטות, שהרי מתפללים אל בעל השם, ומברכים דהיינו משבחים, בכדי שעל ידי זה יבא ריבוי להנהגה השייכת לשם הזה כביכול כנ"ל, אבל החיוב של מלכות ענינו הוא, שאם לא מצד שגילה ה' ית' שרצונו להתחבר להנבראים ולמלוך על ברואיו כפי מעשיהם, שהוא ענין המלכות, לא היינו רשאים כלל להתפלל לעצמותו ית', שיתחבר להעולמות, להשגיה על ברואיו, ולכן מקדימין אנחנו לומר מלך העולם, פירוש, אחר שרצונך היה להוות העולמות, להתחבר אליהם ולמלוך עליהם, לזאת בקשתנו שיתברך מקור הרצון למלוך²⁵⁸. עכ"פ מבואר שהמלכות שבברכה היא פינת יסוד של כל הברכה, אם כן קשה מאד הדבר מדוע אין מזכירין מלכות בשמנה עשרה.

אחד מהתירוצים שמתרצים הראשונים הוא, שאלקי אברהם נחשב כמלכות. להבין את הענין נקדים שאלה, מה היא בעצם מלכות. כתוב בגר"א²⁵⁹ על הפסוק (תהילים כב כט) כי לה' המלוכה ומשל בגוים, שמלכות היא ברצון, וממשלה היא בכפייה. דהיינו שמלכות מחייבת שיהיו נבראים שעליהם תחול המלכות, ושהם מקבלים על עצמם את המלכות. ולכן מכל מידותיו ית', רק מידת המלכות מאפשרת, ובאמת מחייבת, שיהיו נמצאים בעלי בחירה, שהם יקבלו עליהם את המלכות ברצון.

אבל עכ"ז קשה הכתוב (יחזקאל כ לג) חי אני נאם אדנ"י יהו"ה אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם, ומבואר ששייכת מלכות בכפייה שלא בבחירה ורצון. אלא פשר הדבר הוא, שבפנימיותם של כלל ישראל ישנו עומק, שבו אין מקום לבחירה נגד רצונו ית', ושם חלה מלכותו ית' בעל כרחינו, שהרי זה עצם מציאותנו, וזהו מה שכתוב ברמב"ם (גירושין פ"ב ה"ג) שבשכופים לקיים מצוה נקרא שעושים ברצון, משום שזהו בעצם הרצון הפנימי של כל יהודי, וכן כתוב בגמרא (ברכות דף יז ע"א) רבון העולמים גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה ושעבוד מלכות, והיינו הרצון הפנימי של כלל ישראל הוא רק לטוב, ולקבל על עצמם מלכותו ית'.

²⁵⁷ עבודת הקודש שער ב פרק ט.

²⁵⁸ נפש החיים ש"ב פ"ד.

²⁵⁹ משלי כז כז.

מאיר תפילה

ונמצא אם כן, שישנם ב' סוגי מלכות, הא' כשיש נכרא שתופס את עצמו כקיים, אלא שמקבל עליו מלכותו ית', ב' הכתוב ביחזקאל (הנ"ל) שבו אין שייך מציאות מלבד מלכותו ית', שבזה לא שייך רצון, אלא זוהי כל מציאותו (עי' דברינו על הגמ' פסחים נו ע"א לגבי ק"ש – אמונת היחוד). ואם כן כשאומרים אלקי אברהם, מורים בזה שכל מציאותנו היא המשך של אברהם אבינו, וממילא יש בזה עצמו מלכות שמים, שבשרשנו אין מציאות מלבד מלכותו ית'.

וטעם הדבר שסוג מלכות זה מוזכר בפרט בתפילת י"ח, ולא בשאר ברכות ותפילות, ששם אנו אומרים מלך העולם, שתפילת י"ח באה במקום קרבן התמיד, שהוא קרבן ציבור, וכל ענין תפלת י"ח שייך רק לכנסת ישראל ככלל, כציבור, וא"כ הקבלת עול מלכות שמים שעל ידה, היא קבלת עמ"ש של ציבור ולא של יחיד. ואף שבפנימיות של כל אחד מכלל ישראל נמצא המלכות שמים בע"כ, אבל זה מתגלה בפועל רק על ציבור, וכמש"כ בפסוק דלעיל אמלך עליכם, שביחיד זה תמיד נסתר בכדי שיהא מקום לבחירה²⁶⁰].

הא"ל הגדול הגבור והנורא

כתוב בגמ' (מגילה יח ע"א): מכאן ואילך (אחרי תקנת י"ח של אנשי כנסת הגדולה) אסור לספר בשבחו של הקדוש ברוך הוא, דאמר רבי אלעזר מאי דכתיב מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו, למי נאה למלל גבורות ה', למי שיכול להשמיע כל תהלתו, ע"כ. פירוש הדבר הוא, ששבחו של מקום הוא מדריגה מעל עולם הזה, והוא משער החמשים (עי' ר"ה בא ע"ב), ולכן כתוב (תהלים קו ב) מ"י (גימ' חמשים) ימלל גבורות ה' ישמיע כ"ל (גימ' חמשים) תהלתו – כלומר מי ששייך למעלת שער הנ' הוא זה שיכול לשבח את בוראו, שאז אין חסרון בשבח, שאז השבח יהא שבח שלם. ועל דרגה זו נאמר (תהלים סה ב) לך דומיה תהילה (ל"ך גם בגימ' חמשים) – דהיינו שכל זמן שלא מגיעים למעלה זו, אז שתיקה היא הדרך, שאז מבינים שהשבח הוא מעבר להשגתנו, ואין לנו את הכח לשבח שבח זה. אבל חסרון זה לא שייך לשבחים שנתקנו ע"י אנשי כנה"ג, אלא רק להוספה על שבחים אלו, שמה שתקנו מותר לשבח, שהרי בזה לא בא לספר את שבחו של מקום, אלא רק הנצרך לתפילתו, שעיקר התפילה היא מה שיש לעולם שורש, והאדם בא ממקור זה, ובשבח זה אנו משבחים שה' ית' הוא השורש שלנו, ולכן הוא הנותן לנו את צרכנו, ולא משום שמגיע לנו בזכות עצמנו אלא בשביל בוראנו שהוא השורש שלנו, והכל למענו ית'²⁶¹.

איתא בגמ' (ברכות דף לג ע"ב): ההוא דנחית קמיה דרבי הנינא אמר הא"ל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעזוז והיראוי החזק והאמיץ והודאי והנכבד, המתין לו עד דסיים, כי סיים אמר ליה סיימתניהו לכולהו שבחי דמרך, למה לי כולי האי, אנן הני תלת דאמרינן אי לאו דאמריננהו משה רבינו באורייתא ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקניננהו בתפלה 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 ננאי הוא לו, ע"כ. פירוש הדבר הוא, שיש לשבחו ית' רק על מה שנוהג כלפינו, ובכל הנהגה והנהגה כלפינו יש בה שורש בג' הנהגות, והם: השפעה, הגבלתה, והמיוזג בין שניהם, ואם כן לשבחו בשבח כזה, איננו מגביל אותו כביכול כלל, שהרי זהו רק שורש לכל הנהגותיו כלפינו²⁶², אבל אם הוא משבח בעשרה שבחים, אז זה נחשב כשלימות, וא"כ זהו סיום השבח, והרי השבח בעצם הוא מעל תפיסתנו, ולכן לשבחו בעשרה שבחים הוא שבח שחסר באיכות, שהוא באמת עמוק עד אין

²⁶⁰ פחד יצחק סוכות יד, ועי' מהר"ל, חידושי אגדות ח"ג עמוד רנב.

²⁶¹ מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק יב.

²⁶² דרך ה' ח"ד פ"ו אות יא, ועי' רבינו בחיי שמות לד ו, וכן עבודת הקודש שער ג פרק סו.

מאיר תפילה

קץ²⁶³ [ולכן מדויק שהחסרון שהיו משבחים אותו בשל כסף ולא בפחות מהכמות]. רק משה רבינו שתפס את כל ההנהגה שאפשר לתפוס²⁶⁴, וכתב את שורש הדברים בתורה, הוא גילה לנו שזהו השורש לכל השבחים (והצורך של ההוספה בתקנה של אנשי כה"ג מובן על פי הגמרא (יומא סט ע"ב) אמר רבי יהושע בן לוי למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה, אתא משה אמר הא"ל הגדול הגבור והנורא, אתא ירמיה ואמר נכרים מקרקרין בהיכלו איה נוראותיו, לא אמר נורא, אתא דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו, לא אמר גבור, אתו אינהו ואמרו אדרבה זו היא גבורת גבורתו שכובש את יצרו שנותן ארך אפים לרשעים, ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הקדוש ברוך הוא היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות).

ג' השבחים של הגדול הגבור והנורא, הם שבחים הכוללים את כל מדות ההנהגה וכנ"ל, וכל ג' הברכות הראשונות הם פירושים של השבחים האלו²⁶⁵, ונבאר. הא"ל – אינו מידה אלא עצם זה שהוא הא"ל²⁶⁶. הגדול הוא השבח שה' הוא משפיע, שכל המשפיע על השני הוא מוכרח להיות מעליו, בכדי להשפיע עליו את מה שחסר לו, וזהו מהו שמשבחים כאן שהוא הגדול, דהיינו שכל הגדלות שלו ית', הגבור הוא שבח על הנהגתו של דין (דבר זה יתבאר ביותר בעז"ה להלן בפרק על ברכת גבורות), שכל הדין את השני בהכרח שהוא יכול להתגבר עליו ולעשות לו נגד רצונו, וזה הוא התואר של גיבור, וכנ"ל שהוא הגיבור בה"א הידיעה, היינו שכל מידת הגבורה שייכת לו ית', והנורא זהו גילוי הנהגתו שלמעלה מן הטבע, שהוא ית' מטיל יראה ע"י שלימותו²⁶⁷ – פירוש הדבר הוא שישנו הבדל בין פועל יראה למורא, דהיינו שיש מיירא שהוא הפועל את היראה בידים, וכגון כאשר ראובן בא אל שמעון עם סכין להזיק לו יש כאן פעולת יראה, אבל אין כאן מורא רק בזה שהוא פועל בידים, מורא זהו רק כשמתגלית יראה מצד המקבלים, וכגון למלך גדול שבא למקום אחד, ובני אדם אשר שם מקבלים מורא ממנו, שם נחשב המורא שקבלו שהתפעלו שלא היה זה מן המלך, רק כאלו מעצמם היה, שהרי הוא לא פעל המורא בעצם, אלא שהם התפעלו ויראו ממנו בכואו לשם, ומכל מקום מה שנחשב שהמלך פועל המורא הוא שכאשר הוא מתגלה, בא המורא ממנו. ולכן כאן נורא הוא בלשון נפעל, ולא פועל (ע"י לעיל סוף פרק טו, ועיקר פירוש של שבח הנורא נבאר בע"ה בברכת קדושות)²⁶⁸.

אחרי ששבחנו ג' שורשים אלו, משבחים איך כל מדה יוצאת לפועל, א"ל עליון – כלומר היוצא לפועל מזה שהוא א"ל הוא שאנחנו תופסים ומבינים שהוא מעל הכל, ואין לנו שום תפיסה בו, גומל חסדים טובים הוא הגילוי של מידת גדלו וטובו, וקונה הכל זהו הגילוי שהוא גיבור, שהוא קונה הכל. בכדי להבין את זה עלינו להקדים מהו קנין. במערכת האדם ישנו כמה רובדים בנפשו, ומלבד זה יש לו את גופו, וכמו"כ יש לו את רכושו²⁶⁹, והרכוש שייך אליו, והוא חלק ממנו, וטעם הדבר הוא משום שהוא זה שקנה את הדברים. מובן הדבר שקנין שייך רק לצלם אלקים, שבכך הוא דומה לה' ית' שיש לו חמשה קנינים בעולמו (אבות פ"ו מי"א). אם כן כמו שנפשו של אדם חלה על

²⁶³ מהר"ל, גבורות ה' פרק א.

²⁶⁴ עבודת הקודש שער ג פרק ו.

²⁶⁵ ר' אברהם בן הגר"א, וע"י זהר ח"ב רסא ע"א.

²⁶⁶ רבינו בחיי שמות לד ו, וכן רמח"ל תקט"ו תפילות שפד.

²⁶⁷ זהר ח"ב עט ע"א.

²⁶⁸ מהר"ל, גבורות ה' פרק נו.

²⁶⁹ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ג עמוד רנא, וכן לש"ו דע"ה ח"ב נט ע"א.

מאיר תפילה

גופו, כך הוא משתייך לרכושו, ולכן נהיה שלו, וזה המציאות 'של'. אחרי שאמרנו שה' ית' הוא בורא הכל, עדיין אין זה מחייב שהוא ממשיך את היחס אליו. אבל הגילוי שה' ית' מתיחס אל העולם, ושמתגלה בו שמו ית', שהכל נחשב רכושו ית', הוא בגילוי הגבורה, שעם כל רוממותו, עם כל המגביהי לשבת, הוא עוד משפיל לראות בשמים ובארץ, וכן הוא מתמיד את המציאות, שהוא קונה הכל בהשפעת קיומם תמיד, (וזהו גבורה כמו שיתבאר להלן בגבורות הגשמים). ובה מובן מדוע ישנו אותו שורש למילה קנין ולקנך (דברים לב ו) – שרש"י (שם) מסביר הוא אביך קנך – מתקנך²⁷⁰.

מידת הנורא מתגלית ביוזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם, שהרי עצם הגאולה הוא גילוי של העליונים (עי' פרקים י"א וי"ב), שאז יהיה גילוי הקדושה (עי' ברכת הקדושות), וכל זה מכח הקשר שלנו אל האבות, וזהו רק בזמן של זכירת חסדי אבות, וכל הטעם הוא למען שמו באהבה, שאם כלל ישראל לא יהיו במעלה הראויה בכדי לזכות לגאולה, אז הגאולה תבא על כל פנים למען שמו ית', אבל אם כלל ישראל יהיו כן במעלה הראויה בכדי לזכות בגאולה, אזי בזה שהם יצטרפו לגילוי שמו ית', תבוא להם הגאולה למען שמו באהבה.

מלך עוזר ומושיע ומגן – הם ג' מיני הטבות למי שהוא בצרה. עוזר היינו שה' עוזר להשתדלות של מי שהוא בצרה, מושיע הוא שה' ית' מושיע לו מבלי השתדלותו, ומגן הוא שאפילו אם האדם מכניס את עצמו לסכנה בעבור ה' ית', ה' מגן עליו שלא תשלוט בו אש הסכנה²⁷¹. אבל כל זה הוא שבת ופירוש של מידת טובו ית', שבה כלול הכל, ולכן מזכירים בה הכל, ולכן חותמים ברוך אתה ה' מגן אברהם שהוא העמוד של טובתו ית' בעולם, וזה לא רק שה' ית' משפיע את הטובה אלא שהוא משפיע את הטובה בצורה כזו, שהוא מגן עליו שאין מישהו אחר יכול לפעול במושפע, וזהו מגן אברהם²⁷².

ברכת גבורות

חתימתה של ברכת הגבורות היא מחיה המתים, ולעולם עיקר הברכה הוא בחתימתה. וצ"ע בזה שכתוב מחיה מתים בלשון הוה, והלא בשלמא מכלכל חיים וסומך נופלים ורופא חולים וחונן הדעת, ורוצה בתשובה, כל זה מובן שהם בלשון הוה, אבל איך אפשר להבין את זה שהוא מחיה מתים בהוה, והרי זה יקרה בעתיד אבל לע"ע זה עדין לא בהוה.

הנה ידוע שרצונו ית' הוא להטיב לנו הטבה עד אין קץ, וההטבה הגדולה ביותר ששייכת היא, שהאדם ישלים את עצמו ואת כל הנברא בשבילו, דהיינו כל מה שנברא ששייך אליו, וכל המציאות של חסרון בשלימות היא אך ורק בכדי שיהיה לנו מקום לתקן אותה.

וקשה הדבר שהרי מפי עליון לא תצא הרעות (איכה ג לח), ואם כן מהיכן יש מקום בכלל לרע. והרי אין שום דבר קיים שאין לו שורש בעליונים. אלא פשר הדבר הוא שכל השפעה היא תמיד הארת פניו ית', וכל חסרון זהו הסתר פניו ית', ואם כן כשה' ברא בריאה הוא ברא אותה בתכלית השלימות, בהארת פנים שלימה, ולאחר מכן חיסר אותה על ידי ההסתר פנים, ואז נפלה הבריאה ממדריגתה הנעלה, ומזה מתפתחת כל המציאות של חסרון²⁷³. החלק הזה של ההנהגה שנמצא עכשיו בחסרונו הוא נקרא מת, שהרי בעומק של הדברים כל מיתה היא ירידה ממדריגה שבו הוא היה

²⁷⁰ ר' אברהם בן הגר"א.

²⁷¹ ר' אברהם בן הגר"א.

²⁷² מהר"ל, גבורות ה' פרק ו.

²⁷³ דעת תבונות אותיות קח – קיד.

מאיר תפילה

קיים²⁷⁴ ואכמ"ל. ואם כן כל תיקון, וכל מצוה שאנו עושים, הרי זה פועל בעליונים השפעה והארת פנים במקום שהיה לפני כן חשוך וממילא חוזרת הבריאה לדרגתה העיקרית, והאמיתית, והרי זה נחשב כחיות למה, ומחיה מתים.

אבל עדיין קשה, שהרי אם כך העולם נברא מדוע הוא אינו מתגלה כך, שהיצרים יהיו שקולים, כמש"כ (דברים ל טו) ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ומדוע העולם מתייצב על דרך לא טוב, ורובם רעים בכל דור ודור, וכמש"כ (דברים ז ז) כי אתם המעט.

וגם כאשר נתבונן על כל הנהגת ימי העולם מיום שברא ה' ית' אדם על הארץ, נראה כי לא היה אף פעם שצורת האדם היתה מושלמת, שהרי כל הדורות כולם עד המבול שהם אלף תרנ"ו שנים כולם נאבדו, ולא נשאר מהם אלא רק נח ובניו. וכן אח"כ בעשרה דורות אשר מנח עד אברהם אבינו ע"ה לא היתה ג"כ תועלת מהם, אלא רק מאותם יחידי הסגולה שבכל דור ודור, ולא התחילה להתפרסם אמונת ה' בעולם אלא רק מאברהם אבינו ע"ה כי אז נסתיים הב' אלפים תוהו בהיותו בן נ"ב שנה (ע"ז ט ע"א). והרי קראו רז"ל כל אותן הב' אלפים בשם תוהו, וא"כ נראה לכאורה שלא היה תועלת כלל מכל הדורות הללו.

וכן גם אח"כ בשני אלפים תורה, הרי לפי מה שנראה לכאורה לעינינו, הנה גם בזה לא הצליח העולם עדיין כלל, שהרי לא ניתנה תורה אלא לישראל אשר הם המעט מכל העמים, ונשאר רוב העולם בתוהו אשר אין כלל תועלת מהם. וכן גם בישראל עצמם, הרי לפי מה שנראה הנה לא נשלם עדיין הכוונה גם בהם, שהרי עיקר המטרה היא גמר הצלחת ישראל ועילויים, וכפי מה שאנו רואים בתורה, הרי היתה עיקר המטרה רק על בנין בית הבחירה שרק זהו המנוחה והנחלה אשר עליה אמרה התורה (דברים יב ט) כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה. ואחר כ"ו הרי אמרו רז"ל (במדבר רבה פ"י סי' ד) שבאותו הלילה שהשלים שלמה את מלאכת בית המקדש נשא את בת פרעה, ובאותו שעה עלתה במחשבה לפני הקב"ה להחריב את ירושלים הה"ד כי על אפי ועל חמתי כו' ע"ש. וכן אמרו בשבת (דף נו ע"ב) בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים ועלה בו שירטון ועליו נבנה כרך גדול של רומי. והרי לנו כי לא היה אפילו לילה אחד בנחת. וכן הוא בכל אותן שני אלפים דימות המשיח שהרי כבר יצא מהן יותר מאלף ושבע מאות שנים, ועדיין לא נושענו, הרי נמצא כי מעת בריאת העולם עד עתה הנה לא זכה העולם להיות אפילו יום אחד בתיקונו, והרי נראה כאלו שכל הבריאה כולה היא רק לריק ולבהלה ה"ו.

בכדי להבין את זה, נקדים מה שכתוב (סנהדרין צ ע"א) שמי שאינו מאמין בתחיית המתים אין לו חלק לעולם הבא, והקשה העיקרים (ח"א פרק ג) שלפי זה אדם המאמין בשכר ועונש ומאמין בגמול לנפשות בעולם הבא, אלא שסובר שאין תחייה לגוף לאחר המות נחשב לכופר וכמאמין בשתי רשויות רח"ל, ומדוע שיהא כך.

אבל הענין הוא, שעומק ענין תחיית המתים הוא לא רק תקוה המיועדת לאדם לבדו, שהוא יקום בסוף הכל, וכל מה שהיה באמצע הם רק צרות שהיה טוב יותר לדלג עליהם, אלא תחיית המתים היא באמת שייכת לכל כוחות הבריאה כולם, וכל גילוי וגילוי מלמעלה, מבריאת העולם עד תחיית המתים, צריך להתגלות בתחיית המתים. שבאמת תחיית המתים נודהגת תמיד בכל רגע ורגע, בזה שחלקי ההנהגה שהיו בחושך, ובמצב של חסרון תיקון, נמצאים עכשיו בתיקונם, וזהו בכל רגע ורגע, וזה שייך לכל העולמות כולם, שאין לך רגע שלא יתחדשו בו פעולות שונות, והעולם כולו הרי

²⁷⁴ ע"ח שער רפ"ח פרק א.

מאיר תפילה

הוא בפועל תמיד בלא מנוחה אף לרגע אחד, והוא שכתוב אשר ברא אלהים לעשות (בראשית ב ג), היינו שיהיו תמיד מוציאים כוחם לפועל. והנה כל הכחות כולם שצריכים לצאת לפועל, הנה הם מחלקי ההנהגה החסרים, וכשהאדם משתמש בהם בכדי לעשות רצון ה' הרי הם מתחברים להיות חלק מהמציאות של האדם, והרי בזה האדם מעלה את עצמו ואת כל העולם איתו, ובכל מצוה שהאדם עושה הוא גורם השפעה לכל נקודה השייכת למצוה הזאת, להעלות אותה לשורשה יותר ויותר עד כמה שהוא הצליח לפעול במעשה המצוה שלו, ושם מתחדשת תוספת הארת פנים וברכה, להאיר באור פני מלך חיים, וזהו תחיית המתים ממש, שהחלקים שהיו בחוסר נקראים מתים, וההארת פנים מחיה אותם, וזה קורה תמיד על ידי התורה והמצוות של עם ישראל, ולכן יסדו מחיה מתים בלשון הוה, כי אין רגע שלא נתקנים ועולים בירורים חדשים תמיד. וכאשר יגמרו כל הירורים כולם, אזי יקומו כל שוכני עפר גם בעוה"ז ויעלו כולם²⁷⁵, שה' ית' לא ברא את הבריאה שתתקיים לעד במצב הוה, והוא בודאי גם לא לבטלה, אלא כל רגע של הבריאה, וכל מה שקרה, יחזור ויחיה ויתגלה לעת"ל כתיקון, והמצב שלנו כלול בגזירת המיתה על אדה"ר, שהוא צריך למות, ולעת"ל כל מה שעבר יחזור ויחיה.

אם כן מובן מאד מדוע מי שכופר בתחיית המתים אין לו חלק לעולם הבא, שהרי כל השכר לעולם הבא שיהיה לנו הוא, ההנאה שתבא מתוך כל התיקונים של כל הבריאה כולה, ומי שלא מאמין בזה מפריד את עצמו ממנה. ולפי"ז מובן מדוע העולם הבא נקרא כך והלא לכאורה הפך 'הוה' איננו 'הבא' אלא 'ההוא', ואם כן היה צריך להקרא העולם הבא עולם ההוא. אלא פירוש העולם הבא הוא, שהוא בא מתוך העולם הזה²⁷⁶, דהיינו שכל עולם הבא בא רק מתוך עולם הוה, והכל הוא רק תחיית המתים. נישנה עוד נקודה שיש להזכיר, שאין שום גילוי בעולם הזה למציאות של תחיית המתים, ולכן מובן מדוע מדגישים את הענין של אמונה בדווקא בברכת תחיית המתים.]

גבורות גשמים בתחיית המתים

גם לאחר כל הנ"ל צ"ע, איך תחיית המתים שייך כלל לדין, שהרי זוהי ברכת הגבורות, ולמש"כ זהו כולו הטבה, ולא סתם הטבה, אלא הטבה הגדולה ביותר ששייכת. בכדי להבין את זה נקדים מה שכתוב במשנה (ברכות לג ע"א) מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים, וצ"ע מדוע מזכירים את זה בדוקא בברכת תחיית המתים. ובגמ' כתוב (תענית ז ע"א) משום שירידת הגשמים שקול כתחיית המתים, וצ"ע פירוש הדברים. כתוב בפסוק (בראשית ב ה) וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ ואדם אין לעבד את האדמה. פי' רש"י כשנגמרה בריאת העולם בששי קודם שנברא אדם, וכל עשב השדה עדיין לא צמח, ובג' שכתוב ותוצא לא יצאו אלא על פתח הקרקע עמדו עד יום ו', ולמה כי לא המטיר, ומה טעם לא המטיר לפי שאדם אין לעבוד את האדמה, ואין מכיר בטובתן של גשמים, וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים, ע"כ. ונוסף ע"ז בגמ' חולין (דף ס ע"ב) ללמדך שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים. וצ"ב פירוש התאוה הזאת, ומדוע היא מתבטאת בדווקא על ידי ירידת גשם. והנה איתא בגמרא על מעלת הגשמים (תענית דף ז ע"א) אמר רבי אבהו גדול יום הגשמים מתחיית המתים דאילו תחיית המתים לצדיקים ואילו גשמים בין לצדיקים בין לרשעים וכו', רבא אמר

²⁷⁵ לש"ו דע"ה ח"ב יד ע"א וע"ב.

²⁷⁶ רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ח.

מאיר תפילה

יותר מיום שניתנה בו תורה, (שם ז ע"ב) אמר רבי חמא ברבי חנינא גדול יום הגשמים כיום שנבראו שמים וארץ וכו' (שם ח ע"ב) אמר רבי יצחק גדול יום הגשמים שאפילו פרוטה שבכיס מתברכת בו וכו', ע"כ. ולכאורה, איך מבינים את כל אלו המאמרים, שירידת גשמים כל כך גדולה, ושכל זה תלוי אך ורק בתפילה של האדם.

שורש ענין מעלת הגשמים הוא,²⁷⁷ ששורש כל הברכות הם הגשמים, מפני שהגשמים באים ממים העליונים, וננסה להבין. המים העליונים מהותם כמו המים התחתונים, שכמו שהמים התחתונים הם שורש לכל גידול הצומח, שהם השורש לכל חיי נפש, כמו כן המים העליונים הם שורש לכל קיום הנבראים התחתונים בצרכים הרוחניים שלהם, ולכן מים בכתיבת אותיות במילוי (מ"ם יו"ד מ"ם) הגימ' של הנסתר והנגלה הם אותו דבר, שאותו דבר שיש בחיצוניות הדברים יש גם בפנימיות הדברים בתוכן הענין, אלא שהתחתונים נראים, והעליונים אינם נראים, אבל באמת שניהם פועלים את אותה פעולה.

הזכרנו (עי' בפרק הקודם על תחיית המתים) שכל הסרון בבריאה קיים רק בכדי שיהיה מקום שאדם יתקן אותו, ואם אדם הראשון היה מצליח לקיים את חיובו ביום הששי, אזי בשבת היה מושג התיקון השלם, והרע היה נפרד לגמרי, אבל כיון שחטא נשאה הערבובייה שבין הטוב והרע, וכל מעשה מצוה שאנו עושים מקדש ומעלה את החלק הטוב שבתוך הרע. וזהו תוכן ענין המטר שיורד מלמעלה וגורם להוציא את הצמחים מן העפר העכור, דוגמת חלקי הקדושה שנמצאים בחלקי הרע שבבריאה.²⁷⁸ והיינו שכל השפעה מלמעלה באמת אין לה תוכן עצמי, אלא היא רק מרבה ומגדלת את מה שנמצא כאן. ומשום כך לא נזכר עונש גדול בתורה יותר ממניעת המטר, והשכר היותר גדול הוא ונתתי מטר ארצכם, משום שבמטר באמת תלוי כל ההשפעה מהעליונים לתחתונים, שהמים העליונים יורדים רק יחד עם המים התחתונים. ואם כן מובן גודל המעלות שיש בגשמים, שהם באמת הורדת המים העליונים להשפיע כאן. וזהו ממש ענין תחיית המתים, היינו השפעה של רוחניות במקום שהיה חסר השפעה זו.

הקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים, משום שתפילת הצדיקים היא כמו קרבן, שהם נושאים את נפשם אל ה' ית' בתפילתן, ולזה מתאוה הקב"ה, שזהו עצם רצונו ית' שיהיה החיבור שבין העליונים והתחתונים, ותמורת זה בא מטר שהוא ההשפעה מלמעלה למטה, וזה נגדם על ידי האדם, שהאדם הוא זה שעומד בין העליונים לתחתונים והוא זה שמחבר אותם יחד.²⁷⁹ העולה מכל האמור, שגשם שונה ממצויאיות אחרות, שבו מתבטא עצם היסוד של חיבור עליונים ותחתונים, וזה נגדם רק על ידי האדם שעומד ביניהם, ובכחו לחברם יחד. ולפי זה מובן מדוע²⁸⁰ אין הגשמים יורדים ללא תפילה, שהרי זהו קשר דו-צדדי. שע"י התפילה ישנו חיבור עליונים ותחתונים, ותמורתה באה הגשמים.

אחרי כל הנ"ל הרי מבואר שגשם הוא יסוד כל השפעת החסד של המים העליונים, אם כן זהו לכאורה חסד גמור, ולמה זה נקרא גבורות גשמים, היינו דין.

²⁷⁷ אפיקי ים תענית ח ע"ב, וע' ע"ח נקודות ב' שהרקיע היא הפרסה שבצמצום הא"ק וע' ביאורים ח"א יד ע"ד שכל התיקון הסופי היא החזרת הכל לא"ק וביטול הפרסה.

²⁷⁸ חסד לאברהם שער ה פרק כז.

²⁷⁹ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ד עמוד ק.

²⁸⁰ אדרת אליהו דברים לג אופן שני בנגלה.

מאיר תפילה

אלא פירוש הדבר הוא²⁸¹ שיש הפרש מהותי בין מים העליונים לתחתונים, שהעליונים הם רוחניים שאינם שייכים לגבול ולזמן, והוא ית' עשה מסך מבדיל וכח צמצום והגשמה, כדי שהברכה העליונה הנשפעת למטה, תתלבש במים אשר נתגשמו ונצטמצמו בגבול ושיעור בכדי לחיות זרע על פני הארץ, ואמרו (ב"ר פ"ד סי' ב) לחים היו ונקרשו, ורמזו בזה שנעשה גבול והגשמה למים התחתונים, והיינו שכל השפעה מלמעלה לא שייכת כלל לכאן, וכל מציאותה כאן היא רק על ידי צמצום וזהו גבורה, ודין, שהצורה הגדולה ביותר של גבורה היא, לקחת דבר שכולו חסד, כולו בלי גבול, ולהכניס אותו לתוך מהלך של גבול. אבל באמת עכ"ז ששורש כל הגשמים, וכל תחיית המתים הוא מצד הדין, צריכים לדעת שיש מקום שהוא שורש כל הדינים, ונקרא פועל גבורות, והיא המקור לתחיית המתים, ובה בעצמה אין בה צד רע כלל, וכמו שבריאת עולם אף שהיה בשם אלקים שהוא שם של מידת הדין, אבל תחילת בריאת העולם היה בטוב גמור מבלי גילוי של הצד הרע²⁸². אם החסד היה נשאר חסד גמור בלי להכניס אותו למהלך, לא היתה בו אפשרות קליטה. אבל הגשמים הם השפעות שנכנסים לעצם מהלך הבריאה, עד כדי כך שאפשר לטעות ולחשוב שזהו דבר טבעי לגמרי. העולם כמו שהוא עכשיו אינו יכול לסבול חסד נקי, ולפי זה אם מים היו יורדים ללא הגבורה שבהם, אז הגשמים האלו היו מתקבלים כמבול, ולא כגשם. הדרך היחידית שהעולם יכול בכל זאת להשתמש בהם היא, רק על ידי שהם יצטמצמו ויכנסו למערכת שנקראת גבורות גשמים. ונמצא לפי זה שכל השפעה מעליונים היא באמת השפעה ממים העליונים, ואם כן כשכתוב על המבול (בראשית ז יא) נבקעו כל מעינות תהום רבה וארבת השמים נפתחו, היינו שהרקיע המבדיל בין מים למים התבטל²⁸³, והמים עליונים השפיעו כאן, אבל מבלי שהיה להם שום כלי קיבול, ולכן ממילא הם מחו כל צורה, שלא היה יכול העולם התחתון לסבול את השפעתם. ולפי זה מובן למה תחיית המתים היא בברכת הגבורות, שהרי זהו הצמצום הגדול ביותר ששייך של המים העליונים לכאן.

איתא בגמ' (תענית כה ע"ב) תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר אין לך טפה (יורדת) מלמעלה שאין תהום יוצא לקראתו שלשה טיפות, דהיינו, שחלקי הקדושה שלמטה, אסורים מצד עצמם מלצאת לפועל, וממתינים להשפעה מהעליונים עליהם בכדי לצאת לפועל, והם מתאווים בעצמם וחושקים לעלות אל מקורם, ולכן דווקא כאשר ישנה התחלה של השפעה, דהיינו שהטיפות יורדים מלמעלה, אז התחתונים עולים כפול שתים לקראתם. אלא שעדיין יש לתמוה מהו הצורך בתשוקה ותאווה הזאת, וכן מה שהבאנו לעיל גמ' חולין שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים, מהו הצורך בתאווה זאת²⁸⁴.

*לשון זו שונה קצת מלשון הגמ' אצלנו אבל כך מובא באור החיים (בראשית ח ב) ועוד מרבותינו.

הבריאה נראית לנו כדבר חי, אבל באמת היא דבר מת לגמרי, והיא כולה גוף, וכל חיותה בא לה רק ע"י כשנשפע לה חיות ממקור החיים, אבל באמת מצד עצמה אין לה שום חיות. ועצם מקור החיים של כל דבר ודבר הוא תמיד השפעה מחוץ לדרך הטבע, וכל דבר שנתפס כחיות שאינה מהמקור אינה באמת חיים, אלא כחיות פרכוס, וכל מי שנדמה לו שמקור החיים נמצא פה במערכת

²⁸¹ אפיקי ים תענית ח ע"ב.

²⁸² אפיקי ים תענית ב ע"א.

²⁸³ בעיקר רש"י בראשית יא א, ועי' הקדו"ש נג נד.

²⁸⁴ חסד לאברהם שער ה פרק כז.

מאיר תפילה

הגשמית, הרי הוא קוצץ בנטיעות, ורח"ל לא יזכה לחיות האמיתי של עולם הבא. ה' ית' נקרא חי העולמים, ללמדנו שאין שום נביעת חיים ממקום אחר, ותמיד צריך לבקש על החיים המסורים בידך. אחרי הנ"ל עלינו לדעת שהחיים מגיעים אלינו ממנו ית' דרך הגשמים. גשם הוא הדבר היחיד בטבע שאין לנו שום קשר אליו, ואין לנו שום דרך לדעת אם ירד גשם או לא²⁸⁵. מי שיש לו שכל רואה, שהגשם הוא דבר שלא ניתן לנו במערכת הטבעית של העולם, אלא מצד עצמו הוא שייך למקור החיים, ואם תופסים את הדברים כך, אפשר להבין איך יתכן שיהיה גדול יום הגשמים כיום תחית המתים.

בלשון הקודש נקראים כל העצמים גשמים, ללמד שאם תופסים נמצא כנמצא לבר, זוהי טעות, אלא באמת כל דבר מתחיל במקום אחד ונגמר במקום אחר, ואם תופסים אותו בטעות, שהוא נמצא רק כאן, אז הוצאנו אותו מהשפע, שהרי באמת אין כאן דבר לעצמו אלא ע"י שפע של חיות. התשוקה יוצרת את הכלי כדי לקבל את השפע של המשפיע, ולולא זאת אין בית קיבול, שהרי זוהי קליטה של השפעה, ולא קיום בפנ"ע, אלא דווקא בדרך קשר דו-צדדי, ולכן אי אפשר לקבל ההשפעה ללא רצון מצד המקבל. הגשם נתפס כחיבור, ולכן לא יבא לעולם בלא תפילה, ואין בזה רק בקשת צורך, אלא התפילה על הגשם היא הרבה מעבר לזה, היא שייכת לעצם הקיום, והיא כולה חיבור, יש כאן בקשה להתאחד עם המקור. ולכן מובן מדוע שבת זה בפרט מעכב בברכת גבורות, השונה משאר השבחים שבברכת הגבורות.

אתה גם ברכת מחיה מתים וגם הא"ל הקדוש מתחילות במילה אתה, וזה להראות שכל הגבורות, וכל הנוראות באים מאותו שורש של מגן אברהם, שהכל אחד, ולכן יש לשבחם כהמשך אחד²⁸⁶, גבור לעולם אדנ"י – אפילו בזמן שנראה שאין גילוי של מידת הגבורה, אבל זוהי בעצם מידת הגבורה (ע"י גמ' יומא סט ע"ב המוזכר בביאור הא"ל הגדול הגיבור והנורא) ולכן הוא גבור לעולם²⁸⁷, מחיה מתים אתה – מחיה מתים הוא הגילוי של הגבורה והתיקון הגדול ביותר שיש, לכן זה בפרט מגלה את גבורתו ית', רב להושיע – אפילו למי שאין לו סיבה לזכות למילוי הסרונו²⁸⁸. כל תחית המתים היא מציאות של ישועה²⁸⁹, שהרי כל ישועה היא ממיתה לחיים.

משיב הרוח ומוריד הגשם – כאמור לעיל שכל הגשם הוא כולו השפעה וטוב, ובכל זאת כאשר מתגלה בעולם, אזי הטוב בא בדווקא ע"י דין, משום שכל התגלות של דבר מלמעלה לכאן הוא ע"י דין, שהרי זהו שינוי, וכל שינוי צריך כח וחוק המחייב אותו לשנות, ולכן צריך בדווקא שיהא המיוזג של השפע עם דין, וזהו משיב הרוח שהוא הדין, ומוריד הגשם, שרק לאחר שיש את הרוח אפשר שיירד הגשם²⁹⁰.

מוריד הטל – טל בא משמים ללא התעוררות מלמטה, ולכן לעולם אינו נעצר²⁹¹, ולכן טל בא רק בנחת ובהשקט, בלא טורח וצער על האדם, אבל פעולתו מועטת, שאינו מרווה את הארץ כל

²⁸⁵ אדרת אליהו דברים לג אופן שני בנגלה.

²⁸⁶ עבודת הקודש ח"ב פרק ט.

²⁸⁷ שיח יצחק.

²⁸⁸ שיח יצחק.

²⁸⁹ שערי אורה נ.

²⁹⁰ מהר"ל, גבורות ה' פרק עא.

²⁹¹ גנזי מרומים.

מאיר תפילה

צרכה לגדל ולהצמיח, אלא רק שומר על הזרעים שלא יתיבשו, והיינו שכאן מוזכר השפע שבא מלמעלה ליתן מקום קיום בכלל לעולם, ולכן הוא תמידי, ואיננו תלוי בעבודת האדם.²⁹²

מכלכל חיים בחסד מחיה מתים ברחמים רבים – כלכלה היא הפרנסה, והמזון, והיא השפעה של חסד וכמ"ש"כ נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו (תהלים קלו כה), אבל כנ"ל אי אפשר לקבל חסד אלא רק דרך הגבורות, ולכן שלחן בצפון (יומא כא ע"ב), שהשלחן שייך לפרנסה, וצפון שייך לדין שהוא מקום מצפון שאין שם התגלות של אור, ולכן אף שהשורש הוא חסד, אבל זה מגיע רק ברחמים, שהוא המיזוג של החסד עם הדין.²⁹³

סומך נופלים, ורופא חולים ומתיר אסורים, ומקים אמונתו לישני עפר – יש כאן ד' לשונות והם כנגד הד' החשובים כמת (עירובין סד ע"ב) והם עני, מצורע, מי שאין לו בנים וסומא. ונ"ל שהד' נחלקים כך²⁹⁴: בתחילה כאשר ישנה ירידה חלקית היא מכונה נפילה, וה' סומך את הנפל, אבל מי שממשיך בנפילתו הוא חולה הצריך לרפואה, ומי שנפל ונשאר שם, הוא אסור, ומי שנשאר באסורו, סוף המדרגה הוא שנהיה מישני עפר, היינו שמתגלה כמת. והם כנגד הד' הנ"ל, שהעני רק נפל, והמצורע חולה, ומי שאין לו בנים נחשב כאסור, שהרי כח הולדה באה ממידת הדין, שהוא כח המשכה מהכח אל הפועל, שמעצם מציאות האדם שיהיה לו המשך, ולכן צריך רק להתיר את האסור, ואילו סומא בכלל ישן עפר שאין לו תקוה במערכת הטבע.²⁹⁵

מי כמוך בעל גבורות – כל הגבורות באים ממנו, ואינם עצמיים אלא הוא ית' בעל הגבורות²⁹⁶, וכאשר מתגלים הגבורות עם הבעלים ש להם, אזי הם באים שלא בחזק כל כך, שהרי בעליהם כולו טוב²⁹⁷, ודווקא כאן מזכירים 'מי' כמוך, שכאן מתגלה הצד ההפוך – היינו הגבורות שהם שורש הדין והצד הרע, ולכן כאן יש לשבחו ית' על שאין כמותו, ומי דומה לך – (מי) היינו שאין שום מציאות כאן שאפשר לדמות לך, והשבח של מציאות כזו היא, שאין אחר שהוא מלך ממית ומחיה – היינו שאין מציאות ששניהם באים מאותו מקור חוץ מאצלו ית', כמ"ש"כ (דברים לב לט) אני אמית ואחיה²⁹⁸, שהכל בידו²⁹⁹, ומצמיח ישועה – שלפעמים הישועה מקלקלת כשהיא מגיעה מיד, ולכן אז זה בדרך של מצמיח³⁰⁰, ודווקא בדרך של צמיחה אנחנו נוכח לקלוט את הגילוי³⁰¹.

ונאמן אתה להחיות מתים – כנ"ל שהמדה הזאת בפרט נסתרת לנו, ולכן בה בפרט יש אמונה בו, ועוד הרי כל עיקר בריאת העולם היא כדי להחזיר כל מה שנפל למיתה לטוב ולחיות לעולם.³⁰²

²⁹² שיח יצחק דרוש תוכחות מוסר ד"ה התורה - תיקון האדם.

²⁹³ בית יעקב, וכן פתחי שערים שער א"א פרק יא, ויש לעיין באדיר במרום עמוד קכד.

²⁹⁴ על פי ר' אברהם בן הגר"א.

²⁹⁵ מהר"ל, גבורות ה' פרק מג.

²⁹⁶ ר' אברהם בן הגר"א.

²⁹⁷ בית יעקב.

²⁹⁸ בית יעקב.

²⁹⁹ דעת תבונות ס' לו.

³⁰⁰ ר' אברהם בן הגר"א.

³⁰¹ דעת תבונות ס' ע"ב.

³⁰² אדיר במרום עמוד פו.

מאיר תפילה

ברוך אתה ה' מחיה המתים – כנ"ל המידה של גבורה ותיקון מתגלית בתחיית המתים
בפרט, וזה כולל את כל שאר ענינים שהם גם בחינת מחיה מתים³⁰³.

ברכת קדושות

ברכת הא"ל הקדוש מבארת פירוט שבה 'הנורא', וכמו שנתבאר לעיל שמידת הנורא היא
הנהגתו ית' שמעל הטבע. וצ"ע בדבר שהרי מידת הנורא היא מידת יעקב אבינו, והיא צריכה לכאורה
להיות הקרובה ביותר לגילוי של עניני עולם הזה ממידותיהם של האבות, שהרי מידתו היא רק
כתולדה ממידת אברהם ויצחק, ואם כן מדוע נחשבת מידתו כגילוי שמעל הגילוי שלהם.

פירוש הדבר הוא, שהגילוי שגילה יעקב אבינו כולל שתי גילויים, א' הגילוי שנקרא יעקב
והוא הגילוי של מיוזג המידות אהבה ויראה, היינו אברהם ויצחק. וגילוי זו הוא עצם רצונו ית' שה' ית'
לא רצה לגלות גילוי שנוטה יותר לצד האהבה ולא יותר לצד היראה, אלא לאמצע הממוזג בניהם,
ואחר שמתגלה גוף הרצון רואים דרכו שיש נשמה לגוף, היינו שיש רצון פנימי יותר ממה שהתגלה
שהוא שורש הכל, אבל את השורש ניתן לראות רק כאשר הגוף התגלה, ולכן דווקא דרך הגוף רואים
שיש נשמה, וזהו הגילוי של ישראל, וזהו העליונות שיש במידת הנורא³⁰⁴.

סוד הדבר הוא, שמידת אברהם אבינו היא השפעה עד אין סוף, וזה ענינה של נשמת האדם,
שמקור הגוף הוא הנבלה, מידת יצחק אבינו היא כביטול כל עניני הגוף בהעמדת הגוף על עיקר
מקורו ולכן הוא היה שרוף, וכמש"כ בזבחים (דף סב ע"א) שידעו היכן מקום המזבח ע"י שראו שם את
אפרו של יצחק, אבל מידת יעקב אבינו היא חיבור של שתי המידות האלו. על ידו התגלה בעולם
שמידת החסד מתקשרת עם מידת הדין, ומידת הנשמה מתגלית דרך הגוף, ואם כן הגוף איננו בטל
לגמרי, אלא שכל קיומו עומד בזכות החיבור שלו עם הנשמה. וזהו פירוש התואר קדוש, שכל הגוף
עסוק רק בגילוי הנשמה.

אם כן מידת יעקב היא חיבור עליונים ותחתונים וזהו הקדושה שבו, וזהו מידת ישראל אשר
בך אתפאר (ישעיה מט ג), ופירושו שהדבר מגלה את הפאר שנמצא בשורש הדבר, שהרי אם כל
הגילוי שייך רק לכאן, והוא רק מגלה את החיצוניות של הדברים, א"כ אין כאן התפארות, אבל
כשהחיצוניות מגלה את הפנים, אז החיצוניות עומדת במידת התפארת. ולכן כתוב³⁰⁵ שיעקב אותיות
יבקע. וזהו הפירוש של קדוש, שהוא נעשה מיוחד ומזומן רק עבור גילוי כבוד שמים בשלימות, וזה כל
תכלית האדם להעמיד את עצמו כיעקב אבינו. וזה גם השייכות של יעקב לאמת, ולכן דווקא הוא
נקרא בחיר האבות (ב"ר פע"ו ס"א), שהוא מיוחד בזה שהוא גילה את הדבר הנכון, והוא מה שנמצא
בעומק הדבר, שהרי שקר כולל רק את הדיבורים בעצמם היינו החיצוניות, אבל האמת היא גילוי של
מציאות נעלמת, שלא היתה מתגלית ללא הדיבורים.

איתא בגמ' שבת (ק"ח ע"א) כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים שנאמר אז
תתענג על ה' והרכבתך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגו' לא כאברהם וכו' אלא
כיעקב שכתוב בו ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה, ע"כ. הזכות של יעקב אבינו בפרט בנחלה בלי
מצרים, היא משום שהוא נקרא ישורון, שהיושר הוא ללא קצה, הישרות מגלה את היותו קדוש

³⁰³ בית יעקב.

³⁰⁴ פרדס רימונים רמונים שער א פרק ב.

³⁰⁵ אדיר במרום עמוד שמה.

מאיר תפילה

ונבדל, שדווקא מתוך כך שגופו כל כולו הוא כלי קיבול לגילוי הפנימיות והוא הישרות, לכן הוא קדוש, ולכן אין לו גבול, משום שרק לגשם יש גבול והוא בעל קצה, אבל כשהגשם עומד בסוד ישרות, שהוא רק ככלי לגלות הפנימיות, אז זהו בלי גבול³⁰⁶.

וע' מדרש (תנחומא קדושים ב) אמר להם הקב"ה לישראל עד שלא בראתי עולמי היו מלאכי השרת מקלסין אותי בכם, ומקדשין את שמי בכם, והיו אומרים ברוך ה' א"להי ישראל מן העולם ועד העולם (ד"ה א' טו), כיון שנברא אדם הראשון אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע זהו שאנו מקלסין אותך בשמו, אמר להם לא נגב הוא זה שני' (בראשית א) ותאכל מן העץ, בא נח אמרו לו זה הוא, אמר להם זה שכור הוא שנאמר (שם יח) וישת מן היין ונו', עמד אברהם אמרו לפניו זה הוא, אמרו להן זה גר שיצא ממנו ישמעאל, עמד יצחק אמרו לפניו זה הוא, אמר להן אוהב הוא לשונאי שנא' (שם כה) ויאהב יצחק את עשו, כיון שבא יעקב אמרו לפניו זה הוא אמר להן הן, וכן הוא אומר (שם לה) ולא יקרא עוד שמך יעקב כי אם ישראל יהיה שמך, ונקראו כל ישראל על שמו, באותה שעה קדש הקדוש ברוך הוא את ישראל לשמו שנאמר (ישעיה מט) ישראל אשר בך אתפאר, ע"כ, זה שהמלאכים שבחו את ה' ית' בשבח של אלקי ישראל מורה, שישראל שייכים אל הקדושה בפרט, שהרי הדבר היחיד שתופסים המלאכים זהו הקדושה, דהיינו חסרון תפיסה, והמרחק, והגילוי שכל מה שאנו כן רואים, זהו אך ורק משל למה שיש באמת, ואם כן תואר ישראל ראוי רק לאלה שהם קדושים ונבדלים, ולא נוטים אחר החמירות. ובכל אלה המוזכרים קודם לכן הייתה להם נטייה אל החמירות, והקדושה והנבדלות שייכות רק ליעקב אבינו שהיה קדוש, וכן כתוב (ישעיה כט) והקדישו את קדוש יעקב³⁰⁷.

אתה קדוש – כמו ב'אתה גיבור', אותו הכח הפועל את ההשפעה וההגבלה, פועל ג"כ את הפעולות שמתחסיים אל הקדושה, שהם מעל הטבע. גילויי נוראות עצמותו ית' הם מעלינו והם נשגבים מן השכל, ורק ניכר לנו שהוא קדוש ונבדל, וזהו אתה קדוש, ושמך קדוש – זהו תורתו ופעולותיו, וגם זה קדוש ונבדל מהשגתנו להשיג את סיבותיהן, וסוף ענינם. וקדושים בכל יום יהללוך סלה – הקדושים הם כלל ישראל, ורק אלה שהם קדושים יש להם מגע כל שהוא בתפיסת נשגבותו ית', שאפשר לשבחו בשבח זה שהוא קדוש. דרך נוספת להבין וקדושים היא, שלאחר שהזכרנו את שבחו ית' באתה קדוש, ושמך קדוש, אז המלאכים שהם הקדושים משבחים אותו³⁰⁸, ושניהם אמת שהרי הקדושה נאמרת על ידי המלאכים רק לאחר שכלל ישראל אומרים אותה³⁰⁹, ע' גמ' חולין לקמן. ברוך אתה ה' הא"ל הקדוש, שהוא נשגב ונבדל, ונוראותיו הם מעל תפיסתנו³¹⁰.

[דרך אנב, ג' הברכות הראשונות חשובות כברכה אחת, ולכן בכל מקום שטועים בהם חוזרים לראש, ואסור להוסיף בהם כלל, וטעם הדבר שבברכות אלו מתגלה מידות הגדול הגיבור והנורא ביחד, שהם השורש לכל ההנהגה כולה, ולכן מטעם זה גם עניית האמן אחר הא"ל הקדוש חמורה כל כך, שדינה כקדיש וקדושה, שהם שבחים שלמים³¹¹].

³⁰⁶ מהר"ל, חידושי אגדות חלק א עמוד נד.

³⁰⁷ מהר"ל, גבורות ה' פרק מד.

³⁰⁸ נפש החיים ש"א פ"ו.

³⁰⁹ בית יעקב.

³¹⁰ ר' אברהם בן הגר"א.

³¹¹ בית יעקב.

קדושה

הנה עצם ענין אמירת הקדושה היא העלאת העולמות והתקשרותם של כל עולם בעולם שמעליו בכדי להוסיף קדושתם³¹². ופירוש מושג זה של העלאת העולמות הוא, שאחר שנתבאר (ברכת גבורות) שה' ית' ברא את בריאתו כתיקונה, וכל בריאה כללית נקראת עולם, ואחר כך ה' היסר ממנו את הארת פניו ית', ומשם נשתלשלו העולמות שאנו תופסים, עלינו לדעת שה' לומר שאחר שההשפעה הולידה עוד השפעה, כל אחת קיימת לבד, אלא כל השפעה וכן כל עולם קיים בקשר עם העולם שמעליו עד שורש כל השרשים שהוא ה' ית', וכל תיקונו או קלקולו של כל עולם ועולם תלוי עד כמה שהוא קשור עם שרשו, שכל תיקון ותיקון של עולם, משייך אותו יותר ויותר אל שרשו, וממילא הוא יכול לקבל יותר ויותר השפעה משרשו.

וע' (פרקי היכלות רבתי פ"י סי' ה – פ"א סי' א) [בשעת אמירת הקדושה] שאו עיניכם לרקיע כנגד בית תפלתכם בשעה שאתם אומרים קדוש קדוש קדוש ה' צבאות וגו' [וגם ברוך כבוד], אין לי הנאה בבית עולמי שבראתי אלא בשעה שענייכם נשואות לעיני ועיני נשואות לעיניכם בשעה שאתם אומרים לפני קדוש קדוש קדוש, ע"כ. וכמו שנתבאר שהקדושה היא החיבור של התחתונים עם שרשם, וזהו עצם רצונו ית', ולכן כביכול אין לו הנאה אלא בשעה הזאת.

איתא בגמ' חולין (צא ע"ב) הביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת שישראל אומרים שירה בכל שעה ומלאכי השרת אין אומרים שירה אלא פעם אחת ביום, ואמרי לה פעם אחת בשבת, ואמרי לה פעם אחת בחדש, ואמרי לה פעם אחת בשנה, ואמרי לה פעם אחת בשבוע, ואמרי לה פעם אחת ביובל, ואמרי לה פעם אחת בעולם, וישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות שנאמר שמע ישראל ה' וגו', ומלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר ג' תיבות כדכתיב קדוש קדוש קדוש ה' צבאות, ואין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה, ע"כ.

אין למלאכים קיום מצד עצמם אלא כל קיומם הוא רק בכדי לשמש את העולם, שה' ית' ברא את העולם לתכלית מסוימת, והם משמשים לתכלית מסוימת, אבל כלל ישראל הם עיקר העולם, והם עיקר הבריאה, ואחר שנתבאר (פסוקי דזמרה) שהשירה מורה שהענף תלוי בשורשו, והרי עיקר הנברא מה' ית' הם כלל ישראל, והמלאכים הם רק טפלים להם, ולכן מובן מאד מדוע שירתם של המלאכים תלויה בשירתם של ישראל³¹³.

הזכרת שמו ית' אחרי ג' תיבות אצל המלאכים, מראה שאין להם שום הצטרפות אל ה', אלא ה' נבדל מהם לגמרי, שעד ג' יש צירוף וחיבור (ולכן דין לבוד הוא עד ג' טפחים), ועוד שהראשון הוא התחלת הריחוק, והשני הוא אמצע הריחוק, והשלישי הוא סוף הריחוק. אבל כלל ישראל נקראים בנים לה' ית', והבן מצטרף לעצם מציאות האב, ולכן הם יכולים להזכיר את שמו ית' אחרי ב' תיבות, ומה שצריך ב' תיבות להורות שה' ית' נבדל מהעליונים והתחתונים, אבל הוא עדיין קשור אליהם, ולכן צריך להרחיק את השם בדווקא בב' תיבות.

כתוב בחז"ל³¹⁴ כל צבא שמים עליונים ותחתונים לא יכולים לעמוד על חכמתו ית' עד שכולם אומרים ברוך כבוד ה' ממקומו (יחזקאל ג יב), תחתונים אומרים שהיא למעלה שכתוב (תהלים קיג ד) על השמים כבודו, עליונים אומרים שהיא למטה שכתוב (שם נז יב) על כל הארץ כבודך, ע"כ. זה

³¹² נפש החיים ש"א פ"א.

³¹³ מהר"ל, חידושי אגדות חולין צא.

³¹⁴ זהר ח"א קג ע"א.

מאיר תפילה

שהתחתונים אומרים שהיא למעלה, מובן, שהרי הם קיימים במצב של הסתר פנים, ותופסים ומבינים את מקורם שהוא בהארט פנים כלפי דרגתם, ולכן הם אינם תופסים את כבודו ית', ואומרים שהוא למעלה, אבל איך אפשר להבין זה שהעליונים אינם תופסים את האמת, ואומרים שהיא למטה. אלא פשר הדבר הוא שהכת של מלאכים שנקראים שהם למעלה פירוש הדבר הוא, שהם קיימים בהארט פנים, ורואים את כבודו ית' בגלוי, ואינם רואים שום חסרון בכבודו ית' בדרגתם, אבל הם רואים שה' השפיל את כבודו ית' לעולם הזה, ואינם מבינים איך מהעוה"ז יוצא כבודו ית', איך יתכן שזה לכבודו ית' להשפילו למקום של חסרון, ועל ידי זה הם תופסים ומבינים שכבודו ית' נבדל מהם, שכיון שהם אינם תופסים את סוף גילוי כבודו ית', הרי בהכרח שהוא קדוש ומעליהם.

נקדש את שמך בעולם – כתוב בשו"ע (או"ח סי' קכה סעיף א) שרק הש"ץ אומר את הנ"ל ומבאר הגר"א (שם) שזה כמו קדיש, שאין אומרים עם הש"ץ אלא רק יש"ר, והיינו שיש כאן קריאה לקדושה מצד הש"ץ, שהקדושה עצמה היא קק"ק וב"כ, אבל 'נקדש' הוא רק הקריאה לקדושה, וזהו משום שקודם שעושים דבר עם הציבור, השליח של הציבור קורא לכולם יחד לעשות אותו [כמו בברכה]. וכאן הקריאה היא לקדש את שמו ית' בעולם, ופירושה לקשר את כל מה שיש כאן אל שורשו.

כשם שמקדישים אותו בשמי מרום – כתוב בשו"ע (שם סעיף ב) לכוון רגליו בשעת הקדושה, וכתוב בביתאור הגר"א טעם הדבר שאומרים 'כשם', ע"כ. והיינו שבקדושה שאנו אומרים אנו צריכים להדמות למלאכים, ונבאר לקמן שיש להדמות גם בשבח של קק"ק וגם בב"כ, וזה מתבטא בהשוואת רגליים.

ככתוב על יד נביאך וקרא זה אל זה ואמר – מכיון שהקדושה היא תיקון העולמות וכנ"ל, לכן זה יכול להעשות אך ורק על ידי קריאה של אחד אל השני, שזה מראה שכולם עושים את זה יחד, שהרי עיקר שמו ית' בחז"ל זהו הקב"ה והיינו ששני הגילויים, גם היותו קדוש, וגם היותו ברוך מתגלים יחד, ולכן השבח קדוש מהייב את השבח ברוך, ולכן יש בדווקא קריאה זה אל זה.

קק"ק

קדוש קדוש קדוש – כשאומרים על מישהו שיש לו מעלה מסויימת, היינו שיש בו את המעלה הזו, וכשאומרים את זה ב' פעמים היינו שיש בו את זה יותר מאחרים, אבל כשאומרים את זה עליו ג' פעמים פירושו שאין את המעלה הזו לאף אחד יותר ממנו, ולכן אומרים מלך מלכי המלכים, וכן קדוש קדוש קדוש. ואם כן כאן פירוש השבח שאומרים שה' ית' נפרד ונבדל מעל הכל, והוא שורש הכל וממילא משפיע על הכל, שהרי כל מציאות תמיד נובעת מהשורש³¹⁵.

ה' צבקות – שם זה מורכב משני שמות, הוי"ה וגם צבקות. ושם זה מביא את ההשפעה מהמשפיעים העיקריים (הוי"ה) אל ההכנה למעשה, וזה נעשה בדווקא על ידי כל צבאות העולם, היינו לשלב את ההשפעה עם כל צבאות העולם בכדי שהיא תקלט³¹⁶, והגילוי הזה מביא את הגילוי של קק"ק, אל הארץ שהיא מקום הקליטה³¹⁷.

³¹⁵ בהגר"א אדרת אליהו ישעיה ו ג.

³¹⁶ שערי אורה לב ע"ב.

³¹⁷ שערי אורה מ ע"א.

מאיר תפילה

מלא כל הארץ כבודו – אחרי הנ"ל נשפע כל השפע מכל מידות ההשפעה דרך האמצעיים והשפע נקלט בארץ, ואז כל הארץ מלאה רק בכבודו ית' ובהשפעתו ית'. ואחרי שהמלאכים תופסים שמלא כל הארץ כבודו, זה מראה שאף שאצלם לא נראה שום חסרון בגילוי כבודו ית', אבל מזה שכבודו ית' מתמלא רק כאן בעולם הזה, הם תופסים שאין להם תפיסה בקדושתו ית', והמלאכים תופסים בשלימות את חסרון-התפיסה שלהם בקדושתו ית', ומשום כך הם מבטלים את עצמם לגמרי אליו ית'. ולכן יש לנו להשוות את חסרון-התפיסה של המלאכים באמירת קק"ק להדמות כמותם כנ"ל בצורת עמידה שהשוואות הרגליים היא הביטול העצמי כלפי ה' ית', וזהו כשם שמקדישים, שגם אנו נקדש את שמו ית' בהרגשת השלימות של קדושתו ית' והביטול אליו ית'.

בכ"מ

לכאורה קשה מהכא על הגמ' חולין הנ"ל, שהרי המלאכים אומרים ברוך כבוד ה' ממקומו, וזהו אחרי רק ב' תיבות. אלא³¹⁸ הכה שיש כאן למלאכים להגיד את השם אחרי רק ב' תיבות הוא, מכיון שכבר התחילו כת מלאכים להזכיר והם הזכירו את השם אחרי ג' תיבות (חולין צב ע"א), והיינו שכיון שנתבאר שהאמירה אחרי ג' מראה שיש ריחוק בעצם, מה שנראה כאן שאין ריחוק בעצם זהו רק בגלל שכאן זה המשך ושבת לאחר קבלת ההשפעה מהקק"ק, ולכן זה נאמר בצורה של לעמתם ברוך יאמרו, היינו מתוך השבת של קק"ק, ונבאר בהמשך.

כדי להבין בכ"מ על נכון צריך להקדים את הגמ' (שם) ברוך אופנים הוא דאמרי ונהחיות אומרים קק"ק, – האופנים הם המלאכים השייכים למים התחתונים, ולכן הר"ת של השבת שלהם הוא בכ"מ, שהם בוכים ורוצים לעלות למעלה פעם נוספת, לזכות פעם נוספת בהארת פניו ית' (עי' גבורות הגשמים בתחיית המתים)³¹⁹. ומשום כך דווקא אצלם מתגלית הנהגתו ית', שהוא המשיפע הכל ממקור שנסתר לנו, והמקור הזה נקרא מקום. שבת זה איננו ממלאכים העומדים בהארת פנים, ומשבחים על היותו מופרש מהכל, אלא ממלאכים העומדים בהסתר פנים, ותופסים שכל כבודו ית' הוא גילוי מעליונים, ומשבחים שהכל מושפע מלמעלה, וממילא יש בשבת זה גם בקשה ליותר השפעה מהמקור ההוא (כנ"ל בברוך שהוא שבת שכולל ממילא גם בקשה).

ועלינו לדעת שכשמדברים על כבודו ית' פירושו הוא, שאדון כל המעשים יתברך מראה את גדולתו וממשלתו ויכלתו בעולמו, ורוצה לפרסם ולגלות את אלהותו בפעולת נפלאות לעשות בברואיו כרצונו, והוא יתברך מתפאר ומתגדל ומתכבד לעין כל, הגה הכנוי המורה על כל זה הוא הנקרא כבוד, כענין (ישעיה מ ה) ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדו כי פי ה' דבר³²⁰, ואם כן ברוך כבוד ה' ממקומו פירושו שהוא ית' צמצם את כחו שהוא ללא תכלית, ועשה מקום לעולם, כדי שגשוג גילוי ממנו יתברך, לפי ערכנו, והגילוי שאפשר לנו להשיג הוא כבודו. והגילוי של כבודו ית' מגיע ממקומו, פירוש מזה שהוא גילה את עצמו כמקומו של עולם, היינו שתהא מציאות לעולם³²¹, והיינו שיחא מקום שלא מתגלה כבודו ית' בשלמות הראוי לו שאי אפשר לנו לקלוט, אבל עצם חסרון הגילוי של כבודו ית' הוא השורש לגילוי כבודו ית' שאפשר לנו לקלוט, וכמובן שהוא מושרש בהגילוי האין סופי של כבודו ית' שאותו אי אפשר לנו לקלוט³²².

³¹⁸ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ד עמוד קי.

³¹⁹ אפיקי ים חולין צא ע"ב, ויותר פתחי שערים שער אבי"ע פתח ל.

³²⁰ עבודת הקודש ח"ג פרק לב.

³²¹ שיח יצחק דרוש שבת בראשית ד"ה תכלית הבריאה ישראל והתורה.

³²² לש"ו כללים ח"א כו ע"ב.

מאיר תפילה

ובמדרשו של ר' נחוניא בן הקנה איתא³²³, ומאי דכתיב ממקומו מכלל דליכא דידע את מקומו, משל למה הדבר דומה לבת מלך שבאת מרחוק, לא ידעו מאין באת, עד שראו שהיא אשת חיל נאה והגונה בכל מעשיה, אמרו ודאי זאת מצד האור נלקחה כי במעשיה יאור העולם, שאלו אותה מאין את. אמרה ממקומי. אמרו אם כן גדולים אנשי מקומך ברוכה תהיה ומבורכת ממקומך ע"כ. פירוש מה שאמרו 'מצד האור נלקחה', שהחכמה נקראת בכל מקום אור, והאור לעולם תמיד בא ממקום רחוק, שאין מציאות של נבראים בתוך האור, שהרי האור הוא השורש למציאות שבו אנו קיימים, ואין מקומו או שרשו שייך לנו בכלל, ולכן אפשר לומר רק שממקום רחוק באת ונאצלה משם, כי מרחוק ה' נראה, ומשם מתברכת, וזהו העומק בברוך כבוד ה' ממקומו. ועליו אמר יונתן בן עוזיאל בריך יקרא דה' מאתר בית שכינתיה, והוא תוספת ביאור, כי כבוד ושכינה הכוונה על הגילוי של ה' בפועל, שהרי מקום בית לשכינתו היא האות ב"ת שבמילה בראשית, שזהו השורש של כל המציאות, ושל כל הגילויים, שהכל שוכן שם ומתיחד שם, ואם כן הכוונה האמיתית והסוד הנעלם באמרו ממקומו הוא, כאלו אמר מעצמו, שאין מקומו דבר חוץ ממנו אלא הוא בעצמו³²⁴.

ואם כן מבואר שהיסוד של ברוך כבוד ה' ממקומו הוא, שבת על ההשפעה משורש כל ההשפעות, והיא ברכה מעולם עליון לכאן, והברכה היא גילוי כבודו ית' עצמו, ולא מתיחסת לשורשו בכלל, אבל קק"ק הוא קישור וסדר העולם בהתיחסותו בעולם היותר עליון³²⁵.

וזהו פירוש דברי ההיכלות הנ"ל בשעה שעניכם נשואות לעיני ועיני נשואות לעיניכם, בשעה שאתם אומרים לפני קדוש קדוש קדוש, היינו שאחרי שאנו מעלים את הכל ומקדשים את הכל, ומראים את שורש הכל, ומשבחים שמכאן השורש של כל הברכה בעולם, בזה אנו פונים אליו ית' שורש הכל בשלימות, גם בקק"ק וגם בב"כ, אז תמורת זאת הוא פונה אלינו בנשיאת עיניים ובהארת פנים, ומשפיע³²⁶.

ולכן כאן ה'כשם' של המלאכים שאנו צריכים לקיים הוא, שאנו צריכים לתפוס עד כמה אנחנו בהסתר פנים, ורוצים ומבקשים הארת פנים, ובוכים לעלות למעלה, עד שורש כל ההשפעות, וזה מתבטא בדווקא בביטול עצמיותנו ע"י השוואת הרגליים.

ימלך

כתוב שכת אחת של מלאכים אומרת קק"ק וכת אחרת אומרת ברוך כבוד, אבל כולם יחד אומרים ימלך³²⁷, כשהשבחים הנ"ל מתחברים יחד, אז מתגלית מלכותו ית' בצורה שתתקיים לנצח, ולא רק שאין חסרון ח"ו במלכותו ית', אלא שלא יהיה שום פירוד או חסרון לנצח, ולכן סוף כל השבחים של השירה בקריעת ים סוף [ששירה זו כוללת באמת את כל השבחים] הוא ה' ימלך לעולם ועד, שזה באמת כולל הכל, שהרי אין לה הגבלה בזמן, וכתוב באבודרהם שהיה צריך לומר בקדושה ה' ימלך לעולם ועד, אבל רצה להזכיר את ציון, שגילוי מלכות קשור לכלל ישראל (עי' לעיל שמע ישראל) שעל ידי כלל ישראל נעשה הכל³²⁸. ימלך ה' לעולם – זהו כנגד קדוש³²⁹, אלהי"ך ציון

³²³ זהר ח"א רסו ע"א.

³²⁴ עבודת הקודש ח"ג פרק לב, ועי' עוד זהר ח"א כה ע"א שממקומו היא לאה וכבוד ה' היא רחל.

³²⁵ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ב עמוד צ.

³²⁶ שושן סודות עמוד 33.

³²⁷ הרמ"ע מפאנו – מאמר מעין גנים קפט.

³²⁸ מגיד צדק.

מאיר תפילה

לדור ודור – כנגד ברוך, והם מתחברים יחד לגלות את איחוד הכל במלכותו ית',³³⁰. השבח של קדוש הוא לעולם ועד, וזה שייך לשם הוי"ה, וברוך כבוד הוא דווקא כל זמן קיום העולם, וזה לדור ודור, ולכן גם שמו ית' ששייך לכלל ישראל (אלקיך ציון) שייך רק כל זמן קיום העולם וולכן זה הללוי-ה, על פי הא דאיתא (רש"י שמות יז טז) נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו וכשימחה שמו יהיה השם שלם והכסא שלם, ע"כ, שכל זמן שיש עוד דורות של כלל ישראל שצריכים להתגלות, כלל ישראל יהללו את שם י-ה שהוא אינו שלם, אבל שניהם יחד באים לשבח אחד, ואף שאחד עליון יותר מהשני.³³¹

לדור ודור נגיד גדלך – כנגד בכי"ם³³². ולנצח נצחים קדשתך נקדיש – כנגד קק"ק³³³. ושבתך א"להינו מפינו לא ימוש לעולם ועד – כנגד ימלך שזהו עצם השבח על אלוקותו, וזה היותו כמלך עלינו, וזה לא ימוש, היינו שתמיד נשבח למלכותו ית'. כי א"ל מלך גדול וקדוש אתה – משום שאתה מלך (שבח וימלך) גדול (ברוך וגדלך) וקדוש (קק"ק וקדשתך), והיינו שמלכותך כוללת גם את הגדולה וגם את הקדושה.³³⁴

חונן הדעת

כבר נתבאר (ברכת אבות) שהנ' ראשונות הן גילוי שבחו של הקב"ה, וזה מעורר את הרצון מלמעלה להתגלות בפועל ממש, בהתאם לתוכן השבח שמתגלה על ידי האדם המשבח את יוצרו. אבל הברכות האמצעיות הם הבקשה עצמה ואינם מתייחסות להתעוררות הרצון, אלא למילוי הצורך בפועל³³⁵ (אבל זה שייך רק לנוסח עצם הבקשה ולא לנוסח בא"י, שלעולם ברוך פירושו הוא שבח הכולל ממילא בקשה וכמו שנתבאר). ואם כן בברכות אלו מתחילים לבקש את מילוי הצורך בפועל, וצריך לדעת שהברכות האלה נתקנו בשורשם כמילוי כל הצרכים של כל כנסת ישראל³³⁶. כידוע ששורש כל דבר ברוחניות הוא תמיד הדבר הראשון, וכיון שהברכות האמצעיות מתחילות עם דעת, על כרחך שהדעת היא השורש לכל שאר הדברים שה' ית' משפיע בעולם. וננסה להבין מדוע הדעת היא השורש לכל ההשפעות.

איתא במדרש (ילקו"ש משלי תתקל"ד): כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, גדולה החכמה וגדול ממנה הדעת והתבונה, הוי כי ה' יתן חכמה אבל למי שהוא אוהב מפיו דעת ותבונה וכו'. למה הדבר דומה למלך שהיה לו בן, בא בנו מבית הספר מצא תמחוי לפניו אביו, נטל אביו חתיכה אחת ונתנה לו, מה עשה בנו אמר לו איני מבקש אלא מזה שבתוך פיך, מה עשה נתנה לו, ולמה על שהיה מחבבו נותן לו מתוך פיו, זהו כי ה' יתן חכמה, וכל מי שהוא מחבבו יותר, מפיו דעת ותבונה, ע"כ.

³²⁹ רבינו בחיי שמות כ א.

³³⁰ רבינו בחיי שמות כ א.

³³¹ בהגר"א משלי כז כז.

³³² בהגר"א ישעיה יב ו.

³³³ בהגר"א ישעיה יב ו.

³³⁴ בהגר"א ישעיה יב ו.

³³⁵ פחד יצחק יוה"כ מאמר לד אות ד.

³³⁶ פחד יצחק יוה"כ מאמר לג, ועי' בהגר"א שנות אליהו ברכות פ"ה מ"א, וכן בהגר"א בתיקו"ז מח ע"ב ד"ה בכמה תחנונים.

מאיר תפילה

ומבואר כאן דבר נפלא שישנה מעלה נפרדת לדעת ובינה מעל החכמה, וצ"ע פירוש הדבר שהרי ידוע שהחכמה היא השורש שלהם, שהרי כתוב (שמות לא ב-ג) ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה ואמלא אתו רוח אלהי"ם בחכמה ובתבונה ובדעת, והחכמה קדמה לבינה ודעת, ועוד ידוע שהחכמה היא מה שלומדים מאחרים, ובינה היא ההבנה אחר קליטת הדברים ולדמות דבר לדבר, ולהבין דבר מתוך דבר, ודעת היא החיבור של שניהם יחד, אבל איך יתכן שיש לבינה ודעת מעלה עליונה יותר מהחכמה, והרי חכמה היא השורש של כל עניני השכל.

אלא פירוש הדבר מובן כך: איתא בברכות (דף נח ע"א) הרואה חכמי ישראל אומר ברוך שחלק מחכמתו ליראיו, חכמי עובדי כוכבים אומר ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם, ע"כ. שאצל הגוים יש רק נתינה של חכמה, ואילו אצל ישראל זוהי חלוקה, והיינו שיש ענין של חכמה שה' נותן לגוים, אך אין לחכמה שניתנת להם שום קשר עצמי אליו ית' כביכול, ואין זה מאמיתת חכמת ה' ית' שהיא נבדלת אלקית, אבל לישראל השפיע ה' ית' חכמה עליונה אלקית. וזהו ההבדל בין מה שבפיו של המלך במשל הנ"ל, למה שאיננו בפיו, שהרי זה שהוא בפיו של המלך מורה, שהאוכל הזה, החיות הזאת, מתחברת לעצם חיותו של המלך במשל, וכלל ישראל חיים מאותה חיות, וזהו 'מפיו דעת ותבונה', עד כדי כך שיש כביכול חלוקה בחכמה, שיש חלק לנו וחלק לו ית' כביכול, וזהו שחלק מחכמתו ליראיו³³⁷.

עוד איתא בברכות (דף נו ע"א) הבא על נערה מאורסה [בחלום] יצפה לתורה, שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, אל תקרי מורשה אלא מאורשה, ע"כ. להבין זאת צריך להקדים מה שכתוב בגמ' בברכות שם כמה ציורים של מי שחולם שבא על דברים מסוימים זוכה לכל מיני דברים, פירוש הדבר הוא שכל קשר של משפיע ומקבל נמשל ל'בא על', היינו שישנה מציאות קיימת, ואתה מושל עליו ופועל בו, ובא עליו (וזהו שורש המילה בעל³³⁸), שאתה שולט עליו, והדבר נמסר לרשותך, ואתה פועל פעולתך דרכו. ואם כן כשכתוב שזוכה לתורה, ברור שאין הכוונה שזוכה לתורה שבכתב, שהרי היא כרוכה ומונחת בקרן זוית וכל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד (קידושין סו ע"א), אלא הכוונה על תורה שבעל פה, וזה מורשה לקהלת יעקב, שהרי גוים יכולים לקרא את הפסוקים, אבל הם לעולם לא יזכו לתורה שבעל פה, התורה שבעל פה היא המורשה של קהלת יעקב. וכל המעלה של עמקות בתורה נמצאת רק בתורה שבעל פה, ולכן מובן כאשר כתוב ברש"י (שמות לא ג) בחכמה – מה שאדם שומע דברים מאחרים ולמד, זה הרי שייך לכל אחד ואחד, שאין אף אחד שנמנע מלשמוע דברים ולקלוט את המילים, אבל מה שכתוב בהמשך רש"י ובתבונה – מבין דבר מלבו מתוך דברים שלמד, ובדעת – רוח הקדש, אלה שייכים בודאי רק לאלה שיכולים לקלוט בדברי תורה, והיינו שהדעת והתבונה הם, הקליטה של התורה בנו, ואם כן מעלת דעת ותבונה היא מעל החכמה שהיא הופכת את הדברי תורה להיות קשורים בנו. החכמה האלקית הנ"ל מובנת כך: הנהגתו ית' מתגלה לנו בכדי שאנחנו נקלוט ונבין אותה, וזוהי עצם עבודתנו, וההנהגה והתורה הם אחד, עד כדי כך שישנו רובד שבו אין שום דבר חוץ מהתורה, ולכן מובן הדבר שהתורה היא השורש לכל שאר הגילויים, ואם כן כאשר אנו מתקשרים לתורה אנחנו באמת מתקשרים לגילוי ית', והיות התורה בנו היא באמת היות רצונו ית' מתחבר אלינו. ואם כן אפשר לומר שעל ידי הדעת והתבונה, האדם דבק בו ית' לגמרי פה אל פה כעומק הזכייה שלו בדעת ותבונה³³⁹. [ברור שהחכמה כוללת בה את הדעת

³³⁷ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה פרק יד.

³³⁸ מהר"ל, נצח ישראל פרק מז.

³³⁹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה פרק יד.

מאיר תפילה

ותבונה, אלא שהחכמה עדינה יותר, ואנו בעלי גוף איננו תופסים את החכמה כפי מה שהיא בשרשה, אלא רק כפי מה שהיא נקלטת אצלנו, ואז באמת הדעת היא במעלה יותר עליונה.]
ע"כ מובן מעלת הדעת אבל עדיין אינו ברור מה הוא דעת. כשמשכילים דבר הרי שהוא הושג בחכמה, וכשמבינים דבר היינו שהשגנו את זה בכינה, וכשיודעים דבר היינו שהשגנו את זה בדעת, וקשה לומר שכל דבר שאנחנו יודעים זהו דעת שעליה כתב רש"י שהיא רוח הקודש. אלא פירוש הדבר הוא, שדעת היא להזדהות עם ענין שהוא מחוץ ממנו³⁴⁰, כלומר, לא רק להשכיל דבר ולא רק להבין דבר, אלא לחיות את הדבר. ולדוגמא אדם שמקצועו חשמלאי, יודע שנגיעה בחוט חשמל הורגת בדיוק כמו שסכין יכול להרוג, ומי שאיננו חשמלאי יכול אמנם להבין דבר זה, אבל יתכן מאד שהוא אינו יודע וחי את זה, והנפקא מינה שאם יהיה סיכון מדבר אחר, וסיכון מחוט כזה, הרי שהחשמלאי יקח על עצמו כל סיכון חוץ מהסיכון של החוט, ומי שאינו יודע וחי את הסיכון שיש בחוט יקח אותו.

ולכן גדולים שיודעים את החומר של עוון ביטול תורה, הם מסתכלים על ביטול תורה כסיכון גדול יותר מסכנת חיים, משום שהם יודעים את חומרתו, והיינו שהרוח שלהם, מערכת הרגשים שלהם, התקדשה והתחברה עם מערכת שכלם (שהוא המקור הרוחני של מערכת ההרגשים, וזהו כל תוכן ענין קדושה כמו שהסברנו בקדושה למעלה), וזוהי הרוח הקודש שיש בדעת. ולפי זה מובן מדוע קטן איננו חייב במצות משום שהוא איננו בר דעת, שהרי כל מערכת חיובי התורה הם בבחינת כי הם חיינו, ולכן קטן שאינו יכול לחבר את המערכת הזאת לחיים שלו, שהרי איננו בר דעת, ממילא הוא אינו בר מצוה.

ואם כן מבינים אנו, שדעת איננה כח השכלה של ידיעת דברים, ולא הבנת הדברים, אלא חיבורם אל החיים, ולכן מובן מדוע דעת הוא לשון של חיבור כמו שכתוב (בראשית ד א) והאדם ידע את חוה. אלא שלכאורה קשה שהרי כתוב (ירושלמי ברכות דף לט ע"ב) טעם שקבעו הבדלה בחונן הדעת – אם אין דעה הבדלה מניין, והיינו שבדעת טמון כל כח ההבדלה, ואילו לעיל נתבאר שבדעת יש את כל כח החיבור, אבל ברור שאין כאן שאלה כלל, שהרי כל חיבור אמיתי שייך רק אם הוא נבדל מהצד השני, שאם לא כן זהו איננו חיבור כלל. למשל האב-טיפוס של חיבור הוא כנ"ל בפסוק, החיבור שבין איש לאשתו, והרי חז"ל בחרו בלשון של קידושין לאשה, שהיא מקודשת מיוחדת לאחד, ואותו לשון של קידושין הוא, שאסור לכל העולם כהקדש (קידושין ב ע"ב)³⁴¹, ואם כן מבואר שאדרבה כח הדעת שבאדם הוא לחבר אותו לצד אחד, ולפרוש מהצד השני. החלטה זו טמונה בכח הדעת, והיינו שמתוך כל החכמה והבינה שיש לו, לקחת את הכל ולכוון את חייו על פיהם. ולדוגמא כשיש לאחד צער, מתרופה שעליו לקחת, החכמה והבינה שיש בו מלמדים אותו שתרופה זו מצילה את חייו, ואז הדעת מחליטה שהצער הזה שוה בכדי לחיות, אבל אם החכמה אינה מלמדת אותו, אז הדעת תכריע שהצער איננו שוה את הרווח של התרופה. אם כן מובן שדעת היא כח בחירה לבחור בין דבר לדבר, וזהו עצם החידוש שיש באדם מעל כל שאר הברואים, שרק האדם בר דעת, ובר בחירה.

אם כן מובן מאוד טעם הקדמת הדעת בתחילת הברכות האמצעיות, והוא מה שכתוב בגמ' ברכות (דף לג ע"א) אמר רב אמי גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות שנאמר כי א"ל דעות ה', שהדעת קרובה אל ה' ית', ובעל דעה דבק לגמרי בו ית', וכנ"ל שזוהי כל עיקר מעלתו של הצלם אלקים, ואם כן בזה כלול כל שאר צרכיו, ולכן כתוב (נדרים מא ע"א) במערבא אמרי דדא ביה כולא

³⁴⁰ פחד יצחק ר"ה קונטרס הרשימות דרוש א אות ה, ע"י מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה פרק יד.

³⁴¹ פחד יצחק ר"ה קונטרס הרשימות דרוש א.

מאיר תפילה

ביה, דלא דא ביה מה ביה [מי שזה נמצא בו הכל בו, ומי שזה לא נמצא בו מה יש בו]. וזהו הביאור בגמ' ברכות הנ"ל, גדול מקדש שנתן בין שתי אותיות שנאמר פעלת ה' מקדש ה', ואמר רבי אלעזר כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו, דעה נתנה בין שתי אותיות מקדש נתן בין שתי אותיות. והיינו כנ"ל שכל השגת דעת היא בעצם הורדת העליונים לכאן שהאדם שולט בהם ופועל בהם, וזוהי באמת תוכן כל עבודת האדם להשרות שכינה בתחתונים³⁴².

ומובן הטעם שברכה זו היא ההמשך של הג' ראשונות, שהרי כל הראשונות כנ"ל הם יצירת הכלי קיבול להשפעתו ית', ולכן אם היו מתחילים לבקש צורך אחר זה, היה מורה על רצון אחר בתפילתנו, והרי כתוב בנביא (ירמיהו ט כג) כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי, כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי נאם ה'. על ידי הדעת נוצרת מציאות של וידע אותי, היינו חיבור אליו ית', וזהו היחוד הגדול ביותר שיש, שהאדם יבטל את עצמו אליו ית', שעם כל כח בחירתו, הוא מבטל את כל מציאותו אליו ית'. ומה שכתוב כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה זהו כנגד הג' אבות, והג' ברכות ראשונות, וזהו בשלימות רק עם ההמשך, שהוא כשחל הדעת והיחוד באדם המתפלל³⁴³.

אחרי כל הנ"ל עדיין צ"ע, מדוע מתוך כל הברכות האמצעיות רק ברכת הדעת מתחילה בשבח של אתה. והרי זה משמע כשבה, ולא כבקשה, היינו כשבה שהוא דבר קבוע ולא תלוי בבקשתינו. ועל פי דברינו מובן הדבר, שהרי ללא דעת האדם הוא כמו בהמה, ולכן מבלעדי הדעת אין שום מקום לבחירה ולעבודה ולשכר ועונש, וא"כ כל מערכת העולם שלנו מתחילה רק אחרי שה' חונן לאדם דעת, וזה כהמשך של ה'אתה' שבארנו בברכת גבורות וקדושות, שה' ית' הוא עושה טוב, ופועל גבורות, ועושה קדושות³⁴⁴, והוא גם נתן לאדם את הכח של בחירה והדעת לבחור במה שירצה, אם כן מובן הדבר שכתוב אתה חונן לאדם דעת, ובלשון חנינה שהרי חנינה היא נתינה ללא התערבות מצד המקבל לקבלה, כמו מתנת חנם, והרי אדם זהו מלשון אדמה שהוא בעל חומר, והוא זוכה להשפעה מן השמים של נשמה עליונה, וזהו אך ורק ע"י חנינה³⁴⁵.

לאחר השבח על קבלת הדעת שבאדם, משבחים את זה שהוא ומלמד לאנוש בינה, שלאחר קבלת הדעת, האדם אינו נקרא עוד אדם אלא אנוש, שהרי הוא כבר נבדל מן האדמה, ואצל אנוש הבינה אינה בדרך חנינה, אלא שה' ית' מלמד אותנו, ואנחנו מבינים, והיינו שמתוך הטורח שלנו אנו זוכים לבינה³⁴⁶.

חננו מאתך דעה בינה והשכל, וזהו כבר בקשה, והיא בדרך עליה³⁴⁷, שדעה היא הדעת, ובתחילה זוכים לדעה, ואחר כך לבינה, ואחר כך לחכמה, שאפילו שבקישורו לאדם הדעת למעשה מעל כולם, אבל בעצם מצד עצמם החכמה היא העליונה ואחריה הבינה, וזה מה שמבקשים שנזכה להגילויים מצד עצמם, הבקשה של הדעת כאן שונה מהשבח על הדעת, שהשבח זה על הדעת בבח, והבקשה היא על הדעת בפועל, בקנין של האדם בעצמו.

ברוך אתה ה' חונן – כתוב (סוטה מז ע"א) אמר רבי יוחנן שלשה חונות הן, חן מקום על יושביו, חן אשה על בעלה, חן מקח על מקחו, פירוש כי ראוי שימצא הדבר שהוא מצטרף אליו חן

³⁴² מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה פרק יד.

³⁴³ עבודת הקודש ח"ב פ"י.

³⁴⁴ שערי אורה סח ע"א.

³⁴⁵ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה פרק יד.

³⁴⁶ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה פרק יד.

³⁴⁷ פרדס רימונים שער יב פרק ג.

מאיר תפילה

בעיניו³⁴⁸, שהן הדבר בעיני האדם איננו בגלל עצם מעלת הדבר, אלא בגלל שהדבר שלו, וזהו חן, בלי שום טעם, ולכן משום שאנחנו שלו ית' הוא נותן לנו את הדעת, ולא מטעם אחר³⁴⁹, חייבים להזכיר, שהתורה היא לגמרי שכלית, ובאה מהעליונים, ולכן אנחנו, דרי מטה, כל העבודה שלנו היא רק בהכנת הכלי קיבול לקבל התורה, וכל הקבלה שלנו היא רק מתוך מתנת הינם ממנו ית', ולכן כל בקשת הדעת היא רק בלשון חנינה³⁵⁰. הדעת – זהו שבה שה' ית' מתגלה במדה של נותן התורה, ומידה זו היא בתכליתה בדעת, שבה יש קבלה גם של החכמה וגם של הבינה.

הרוצה בתשובה

אחרי ברכת הדעת תקנו לומר ברכת הרוצה בתשובה, וקשה, שהרי התשובה היא מעשה שלנו, והיא בכלל מה שאיתא בגמרא (ברכות דף לג ע"ב): הכל בידי שמים הוץ מיראת שמים שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה, והנה בהמשך הגמ' שם מקשינן, אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא והאמר רבי חנינא משום רבי שמעון בן יוחי אין לו להקדוש ברוך הוא בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים שנאמר יראת ה' היא אוצרו, אין לגבי משה מילתא זוטרתא. היא, דאמר רבי חנינא משל לאדם שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו דומה עליו ככלי קטן, קטן ואין לו דומה עליו ככלי גדול, ע"כ. ובאמת קשה הדבר ביותר פירוש הגמ', שהרי למעשה לנו אין את היראה, ואם כן היראה היא אצלנו כלי גדול, ומדוע נאמר בלשון של 'כי אם'.

אלא פירוש הדבר הוא³⁵¹ שגם לגבי כל ישראל קל להשיג את היראה, שהרי היא שורש כל מציאותינו, וכל החסרון ביראה שיש לנו, זהו לא משום שלא קנינו אותה אלא שפרשנו ממנה. אצל משה רבינו שהיה שלם, לא היה אצלו פירוד מעצם מציאותו, ולכן היראה היתה באופן טבעי אצלו, ולכן אצלו היא היתה דבר קטן, אבל לגבי כלל ישראל פעמים הם מחזיקים את עצמם במציאותם הנכונה, ופעמים שלא, ולכן כאן באה האזהרה לתקן את היראה בשלימות, ובעצם זהו דבר קטן גם אצלנו, ועכ"ז שעשינו אותו לדבר גדול, אבל בכוחנו לחזור לעצם מציאותינו.

ואם כן מבואר שיראת שמים היא באמת עיקר מציאותנו, וכל התקשרותנו אל היראה היא רק בדרך של חזרה לשורש, ואם כן מובן הדבר מדוע שייך שיהיה ברכת תשובה דבר קבוע בברכת שמנה עשרה, שהרי באופן שטחי אפשר היה לשאול מי שמתפלל מנחה ומעריב אחד מיד לאחר השני, מדוע שיתפלל פעם נוספת על תשובה, אבל התירוץ הוא שער שנוכה לדרגה שאין בנו עוד יצר הרע, כל זמן שיש לנו מציאות של בחירה, וחיוב של עליה, יש חיוב לחזור בתשובה. עד שהיראה תהיה אצלנו דבר קטן, יש עדיין צורך לחזור למקור שלנו. אלא שעדיין אינו מובן מדוע יש להתפלל על זה, והרי זוהי כל עבודתנו לעלות, ולהתקרב אליו ית', וכיצד תיתכן בקשת רחמים על דבר זה.

איתא בגמ' (שבת קד ע"א) קו"ף קדוש רי"ש רשע, מאי טעמא מהדר אפיה דקו"ף מרי"ש, אמר הקדוש ברוך הוא אין אני יכול להסתכל ברשע [פי' רש"י אף שה' פונה אל הרשע, אבל הרשע עצמו פונה ממנו ית', ולכן אין אפשרות שה' יפנה אליו עד שהרשע יחזור בעצמו], ומאי טעמא מהדר תגיה דקו"ף לגבי רי"ש, אמר הקדוש ברוך הוא אם חוזר בו אני קושר לו כתר כמותי וכל כתר מראה על

³⁴⁸ מהר"ל, חידושי אגדות שם.

³⁴⁹ ספר זכרון לפחד יצחק עמוד שצה.

³⁵⁰ ר' צדוק הכהן, ליקוטי אמרים עג ע"ב.

³⁵¹ עבודת הקודש שער א פרק כד.

מאיר תפילה

קישור הדבר אל למעלה ממנו, ולמעלה זהו בלי גבול, והקו"ף אומר לרשע שאם הוא רוצה הוא יכול לחזור ולעלות עד אין סוף] ומאי טעמא כרעיה דקו"ף תלויה דאי הדר ביה ליעייל וליעול בהך נהיינו מלמטה, מסייע ליה לריש לקיש דאמר ריש לקיש מאי דכתיב אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא ליטמא פותחין לו בא ליטהר מסייעים אותו, ע"כ.

ומבואר שהבא לחזור בתשובה, הבא לטהר, ה' פותח לו פתח שבאמת היה צריך להיות סגור, והוא פתוח באופן כזה, שלא רק שתהא לו האפשרות לחזור אלא שיהא לו גם סיוע לחזור, והו"ל³⁵² מביאים מקור לזה שהבא ליטהר מסייעין אותו שכתוב (שמות יט ג) ומשה עלה אל האלהי"ם, מה כתוב אחריו, ויקרא אליו יהו"ה, שכל מי שרוצה להתקרב מקרבים אותו, ומבואר שהמושג של הבא לטהר שייך גם אצל משה רבינו, והיינו משום שכל עבודה שאנחנו עושים כאן, ה' עושה במקביל למעלה, וכן כתוב (סנהדרין דף צט ע"ב) נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו הוא עמל במקום זה ותורתו עומלת לו במקום אחר, ופי' רש"י – שמחזרת עליו, ומבקשת מאת קונה למסור לו טעמי תורה וסדריה [וי"ג וסתרין], וכל כך למה מפני שאכף שכפף פיהו על דברי תורה, ע"כ. והיינו שהקשר שנוצר על ידי התשובה שלנו הוא באמת קשר דו צדדי, שישנם שניים שמתקרבים כביכול אחד לשני, ואילו פירוד ר"ל הוא חד צדדי. וכן מצינו³⁵³ שאחרי בקשת כלל ישראל לשלוח מרגלים, הביין משה רבינו בזה שה' אמר לו שלח לך לדעתך אני איני מצוה לך (רש"י במדבר יג ב), שכוונתם של כלל ישראל היא לרעה, שהרי אם כוונתם היתה לטובה, ה' ית' היה נותן לו עצה, שה' היה עוזר לו ומתקרב ומתעסק בזה, אבל מכיון שהיתה כוונתם לרעה א"כ זהו בגדר שלח לך לדעתך, שאתה פועל לבד.

אם כן מובן הדבר מאד שכיון שהקשר של התשובה הוא גם מצדו ית', א"כ שייך שזה יהיה ביתר הארת פנים או בחוסר הארת פנים מצדו ית'³⁵⁴, והוא באמת הא דאיתא (ר"ה יח ע"א) דרשו ה' בהמצאו וכו' אימת אמר רבה בר אבוח אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים, וכתוב ברמב"ם (תשובה פ"ב ה"ו) אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו. והיינו שבימים אלו יש יותר הארת פנים ויותר סיוע מבכל השנה כולה. אם כן מובנת הבקשה על תוספת גילוי של הנהגה של הרוצה בתשובה.

איתא בגמרא (מגילה דף יז ע"ב) מה ראו לומר תשובה אחר בינה דכתיב ולבבו יבין ושב, ע"כ. והיינו שרק אחרי שהוא מבין ויודע אז אפשר לו לחזור בתשובה, שרק לאחר שמקבלים את הדעת העליון והשכל האלקי, נוצרת אפשרות לתשובה, וצ"ע טעם הדבר. בכדי להבין את זה יש לשאול בעיקר התשובה, איך שייך לתקן חטאים למפרע³⁵⁵. ובאמת³⁵⁶ לגויים אין תשובה, ומה שהיה אצל אנשי נינוה לא היה תשובה, שלא נמחל עונם אלא רק נדחה ענשם, אבל לגבי יהודים הרי נפסק ברמב"ם (תשובה פ"א ה"ג) התשובה מכפרת על כל העבירות, אפילו רשע כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שום דבר מרשעו שנאמר רשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו ע"כ, ולכאורה איך יתכן, והרי העבירה כבר נעשתה, ואיך היא לא קיימת לאחר התשובה.

³⁵² זהר ח"ב עט ע"ב.

³⁵³ מהר"ל, גור אריה במדבר יג ב.

³⁵⁴ ע' לש"ו הדעה ח"א נט, וכן פע"ח נח ע"ג לגבי ושים חלקנו עמם.

³⁵⁵ פחד יצחק יו"כ מאמר יט אות ה.

³⁵⁶ הרמ"ע מפענו, חיקור דין ח"ב פרק יא.

מאיר תפילה

בכדי להביין את זה יש להקדים הא דאיתא בגמרא (יומא דף פו ע"ב) אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות, שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך, הא עון מזיד הוא וקא קרי ליה מכשול, איני והאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכויות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחיה, לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה, ע"כ. ויש להביין איך יתכן שזדון יחשב לו כשוגג, או שיחשב לו כזכות. ועוד יש להביין הא דאיתא בגמרא (ברכות לד ע"ב) אמר רבי אבהו מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב, לרחוק ברישא והדר לקרוב, ע"כ.

פשר הדבר הוא שכל מעשינו הן לטוב הן להיפך ח"ו, פועלים בעולמות עליונים, וזוהי עיקר מטרתם, וזוהי עיקר רצונו ית', וזוהי כל שכר העולם הבא שיהיה לנו בע"ה. וכל עוון פוגע בעולמות העליונים האלו, וכאשר האדם חוזר בתשובה הוא מתקן את אלה העולמות שבהם הוא קלקל. וצריכים לדעת³⁵⁷ שבעליונים כשדרגה התקלקלה היא מקולקלת לנצח, ואין לה שום אפשרות תיקון אלא רק ע"י שתברא מחדש, דהיינו שצריך לפעול בשורש העולם ההוא, בכדי להוריד פעם נוספת את אותה הארה שנפסדה, ותשובה מאהבה מנעת עד שורש כל מעשינו, ופועלת התחדשות, ובריאה חדשה, של כל מה שבכוחנו לפעול, ולכן דווקא מתוך זה שהוא חטא, וחוזר בתשובה, הוא יכול לפעול בעולמות העליונים האלה, ואז הוא כאלו נולד עתה ולא חטא מעולם. ובזה יש בחינה גבוהה יותר מצדיק גמור, שהצדיק שייך רק לעולם שכבר נברא, הוא מקיים אותו בשלימות, אבל בעל תשובה שישב מאהבה, פועל גם בשורש העולם הנברא, והוא באמת בורא אותו פעם נוספת³⁵⁸.

אבל השב מיראה איננו מניע עד רובד כזה, שהשב מאהבה היינו שהוא פורש מהחטא כדי להתחבר עם ה' ית', שכל ענין האהבה היא הדביקות, ואילו השב מיראה לא שב כדי לדבק בו ית', ולכן באמת לא נסתלק מן החטא לגמרי, אלא שהיראת שמים שלו התגברה על התענוג שיש בו בחטא, ולכן עצם המעשה נשאר אצלו כחסרון, אבל המחשבה שהיתה בחטא (שהיא המבדילה בין שוגג למזיד) נעקרת³⁵⁹, וזה נתקן מכאן ואילך, אבל לא חוזר למה שהיה לפני החטא, שהרי המעשה נעשה והוא עדיין קשור אליו³⁶⁰.

לפי זה מובן מאד החיוב של קדימת תורה לפני תשובה, שהרי רק על ידי התורה אנחנו יכולים לפעול בשורש כל העולמות, ורק על ידי תורה אפשר לשוב מאהבה, ואמנם כתוב³⁶¹ שהדרגה הגבוהה ביותר בתשובה היא, עסק התורה בבינה יתירה בעומק תבונתו.

השיבנו אבינו לתורתך – אין דרך לשוב לתקן כי אם על ידי תורה שבעל פה שנתרחק ממנה, ולכן אנו מבקשים דבר ראשון לשוב אל התורה³⁶², וזה שייך לאב³⁶³ שהוא מציאות של אהבה וקשר בעצם (ע"י לעיל ברכת אהבה רבה וק"ש), ואחרי שמשגיגים תחילת הדרגה, אז אפשר לעלות ולתקן כל שאר הפרטים – וקרבתנו מלכנו לעבודתך, וזה שייך למלך³⁶⁴, ואחרי זה והחזירנו

³⁵⁷ נפש החיים ש"א פי"ח.

³⁵⁸ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התשובה ד.

³⁵⁹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התשובה ב.

³⁶⁰ שיח יצחק דרוש תוכחות מוסר ד"ה **מעמד הר סיני - יראת הבושה**

³⁶¹ נפש החיים ש"א פ"כ.

³⁶² פע"ה ס ע"ב.

³⁶³ ר' אברהם בן הגר"א, ועי' שפ"א שבת שובה מ"ה.

³⁶⁴ שפ"א שבת שובה מ"ה.

מאיר תפילה

בתשובה שלימה לפניך – התשובה שלימה היא התשובה מאהבה שהופכת הכל לזכויות³⁶⁵. ברוך אתה ה' הרוצה בתשובה, שהרי עיקר התשובה היא בחירת האדם בעצמו, אבל בכדי שיהיה לו קל יותר לבחור בטוב הוא תלוי בהנהגת הרחמים או הדין באותה עת, ולכן יש לשבח את המדה שה' ית' מתגלה כרוצה בתשובתנו.

חנון המרבה לסלוח

איתא בגמרא (מגילה דף יז ע"ב) ומה ראו לומר תשובה אחר בינה דכתיב ולבבו יבין ושב ורפא לו, אי הכי לימא רפואה בתרה דתשובה, לא סלקא דעתך דכתיב וישב אל ה' וירחמיה ואל א"להינו כי ירבה לסלוח, ומאי חזית דסמכת אהא סמוך אהא, כתב קרא אחרינא הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי, למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה היא והכתיב ושב ורפא לו, ההוא לאו רפואה דתחלואים היא אלא רפואה דסליחה היא, ע"כ. מבואר בגמרא שהברכה מתייחסת לרפואה דסליחה, וננסה להבין.

עוד צ"ע מהו פירוש המילה סליחה, בשלמא כפרה³⁶⁶ הוא מלשון (גיטין דף נו ע"א) לכפורי ידיה בההוא גברא, שהוא לשון של נקיון (עי' בדברינו להלן בקדושת היום של יוה"כ), ופירושו הוא שכיון שהחטא לא חלק מעצם היהודי, ולכן יש מקום לנקות – לכפר ממנה, והיינו ענין של נקיון, הלשון מחילה הוא כנגד תביעה, וכגון שלוח מאדם או פגע בו, אזי התובע יכול למחול על החוב, או למחול על הכבוד, שאף שדבר זה מגיע לו, אבל הוא יכול לוותר עליו, וכן הדבר כאן, שיש להקב"ה תביעה על החוטא ובידו ית' למחול על התביעה. אבל קשה מה הוא הלשון של סליחה לענין הטא. כתוב בתרגום על הפסוק (שמות לד ט) וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו – ותשבוק לחובנא ולחטאנא ותחסננא, שבק הוא לשון של עזיבה כמו (בראשית ב כד) על כן יעזב איש את אביו ואת אמו – על כן ישבוק גבר בית משכבי אבוהי ואמיה, וצ"ע גדול איך שייך שיהיה לשון של עזיבה על החטאים.

ונראה ע"פ מה שכתוב בבעל הטורים עה"פ (במדבר כג כא) לא הביט און ביעקב – שאין אותיות ח"ט בשמותיהן של השבטים, ע"כ. וחסר ביותר פשט בדבריו, מהו ענין זה שאין ב' אותיות אלו בשמות של השבטים. ועיין ברבינו בחיי (שם) – אין בהם און, שאלו כן לא תתקיים בהם הטובה שהרי דברי השי"ת כלם על תנאי הם, ע"כ. אבל צ"ב והרי ברור שיש בכלל ישראל הטאים. אלא כתוב ברש"י (שם) – לא הביט הקב"ה און ביעקב – שכשהן עוברים על דבריו אינו מדקדק אחריהם להתבונן באוניות שלהם, וכן במדרש (כ"ר פ"כ ס"ב) לא הביט און ביעקב, אמר בלעם: (הקב"ה כביכול) אינו מסתכל בעבירות שבידם, ואינו מסתכל אלא בגאות שלהן ה' א"להיו עמו ותרועת מלך בו, ע"כ. וטעם הדבר מבואר בגמ' ברכות (דף לב ע"ב) אמר לה הקדוש ברוך הוא [לכנסת ישראל] וכו' התשכח אשה עולה, אמר הקדוש ברוך הוא כלום אשכח עולות אילים ופטרי רחמים שהקרבת לפני במדבר, אמרה לפניו רבוננו של עולם הואיל ואין שכחה לפני כסא כבודך שמא לא תשכח לי מעשה העגל, אמר לה גם אלה תשכחנה אמרה לפניו רבוננו של עולם הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך שמא תשכח לי מעשה סיני, אמר לה ואנכי לא אשכחך, ע"כ. וצ"ע מדוע באמת ישנה שכחה על מעשה העגל, ולא על מעשה הר סיני.

³⁶⁵ פע"ח ס ע"ב.

³⁶⁶ מהר"ל, גור אריה במדבר כח טו.

מאיר תפילה

אלא שיש לחלק בין מקרה לעצם, שדבר שהוא בעצמותם של כלל ישראל אין בו שכחה, שהרי זוהי מציאותנו וזוהו מעשה הר סיני, אבל דבר שהוא רק מקרה בו יש שכחה, שהרי זה קרה במקרה, ואין זה מעצם מציאותנו וזוהו מעשה העגל. ואם כן כשאנו מבקשים סליחה, הכוונה היא שאנחנו מבקשים שהקב"ה יעזוב את המעשים האלה, היינו שיהיה למעשים האלו שכחה, ועזיבה, שה' ית' יתיחם אליהם כמקרה שקרה, ולא כעיקר ועצם מציאותינו. ולכן גם כשאין ח' וט' בשמות של השבטים פירושו, שעצמותם לא שייכת לחטא, והחטא הוא רק כמקרה אצלם.

אם כן מובן שהפסוק שבו מדובר על סליחה הוא ושב ורפא לו, והדקדוק של לשון ורפא הוא לשון של ממילא, וכן בלשון הפסוק (ויקרא ה י) וכפר עליו הכהן מחטאתו אשר הטא ונסלח לו, שאף שהכפרה נעשית בידיים על ידי הכהן, אבל הסליחה באה ממילא. והיינו שהעון מתבטל אחרי הקרבת הקרבן על ידי הקב"ה, שהגם שהכפרה היא ביטול החטא, שהרי לשון כפרה הוא מלשון אכפרה פניו (בראשית לב כא) ופי' רש"י שם – אבטל רוגזו, ובוה שייך מעשה אדם, אבל הסליחה לגמרי איננה מסורה ביד בשר ודם, אלא להקדוש ב"ה לבד כענין שכתוב (תהלים קל ד) כי עמך הסליחה.³⁶⁷

ובזה מובן שתשובה וסליחה באים כאחד, שאין סליחה ללא תשובה, וכל התכלית של התשובה היא הסליחה.³⁶⁸ והיינו משום שלכל תשובה צריך ב' דברים, ההתקרבות מהיום והלאה לתורתו ועבודתו, ורפואת מה שהיה קודם, שהתשובה שייכת על העתיד, שמכאן והלאה נעשה לאדם שונה, והסליחה היא שמה שהיה בעבר לא שייך אליו כלל, ואף שנעשה כבר, האדם עכשיו איננו שייך למעשים האלה עוד, אלא שצריך שלא יהא לו שייכות גם לתוצאות המעשים שהיו. ואם כן מובן מה שאלו השני דברים של תשובה וסליחה באים כאחד, כמעט אנכי ולא יהיה לך בדבור אחד נאמרו, הגם דחלוקים לב', משום שמיד שמכירין באנכי ממילא מתקיים לא יהיה לך וגו'.³⁶⁹ וכמו בנוגע לכל דבר בעולם, שהגם שזה מגיע לנו, בכל זאת אין מקבלים אם לא מבקשים בתפילה, ומקבלים רק עד כמה שמבקשים, כך בסליחה, שאף לאחר התשובה, לא זוכים לסליחת העוונות, אם לא שמבקשים בתפילה סליחה*.

לאחר כל מה שנתבאר לכאורה קשיא מחטא העגל, דאיתא בגמ' (סנהדרין דף קב ע"א) אמר רבי יצחק אין לך כל פורענות ופורענות שבאה לעולם שאין בה אחד מעשרים וארבעה בהכרע ליטרא של עגל הראשון שנאמר וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם, ע"כ, פירוש הדבר הוא, שכל חטא וחטא שורשו בחטא העגל, ולכן אפילו שלא קבלו כלל ישראל את מלאו העונש על חטא העגל, אבל בכל חטא וחטא מתעורר העונש על חטא העגל, ומקבלים עליו עונש, וז"ל רש"י על הפסוק שם (שמות לב לד) תמיד – תמיד כשאפקוד עליהם עונותיהם, ופקדתי עליהם מעט מן העון הזה עם שאר העונות, ואין פורענות באה על ישראל שאין בה קצת מפרעון עון העגל, ע"כ. וכן כתוב ברש"י (ירמיה ב כב) עונך – על עון העגל נאמר שהוא קיים לעולם. ומשמע שחטא העגל הוא בעצם מציאותם וקיים לעולם ח"ו.

פשר הדבר הוא, שחטא העגל קיים לעולם מפני שכלל ישראל היו אז צריכים לזכות בלוחות ראשונות, ולהיות בבחינת (ש"ר פל"ב סי' א) חרות על הלוחות – מהו חרות ר' יהודה ור' נחמיה ר' יהודה אומר חירות מן גליות ור' נחמיה אומר חירות ממלאך המות, ולכן הסליחה על חטא העגל,

³⁶⁷ רבינו בחיי ויקרא ה י.

³⁶⁸ ר' צדוק הכהן, ליקוטי אמרים עג ע"ב.

³⁶⁹ ר' צדוק הכהן, ליקוטי אמרים עג ע"ב.

מאיר תפילה

שהפסיד את הזכיה בחרות, תחול בשלימות רק כאשר כלל ישראל יהזרו למצב שהיו צריכים להיות בקבלת הלוחות הראשונות, עד כדי שלא ישלוט בהם מלאך המות וכו'.

ולכן כתוב ברבותינו שאין סליחה שאין בו מסליחת העגל, שגם כל התשובה שבנ"י עושין לעולם, וכל הסליחות, הכל בכח התשובה והסליחה של דור המדבר כמ"ש חז"ל (ע"ז ד ע"ב) שלא היו ראויין לאותו החטא אלא כדי להורות את דרך התשובה, ולכן כל זמן שבנ"י עושין תשובה מתעוררת הזכות של דור המדבר³⁷⁰.

ואם כן נמצא שבכדי להבין מהו סליחה, צריך להבין קודם לכן מהו גדר הסליחה של חטא העגל. כתוב ברש"י הנ"ל עתה שמעתי אליך מלכלותם יחד, והיינו שכלל ישראל היו הייבים באמת כליה גמורה, עד כדי כך שכתוב (שמות לב י) ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול, וכתוב בגמ' (ברכות דף לב ע"א) אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם ומה כסא של שלש רגלים אינו יכול לעמוד לפניך בשעת כעסך, כסא של רגל אחד על אחת כמה וכמה, ע"כ. והיינו שעם ישראל כבני אברהם יצחק ויעקב היו צריכים להמחות, והיה צריך להיות עם חדש של בני משה, ומשה אמר להקב"ה שזה לא יצליח לעמוד לפניך בשעת כעסך. פירוש בני משה הוא³⁷¹ אף שמשה רבינו עצמו קשור לאבות, אבל כמו שכלל ישראל אין להם קשר אל תרח, ונת, כך היה צריך להיות כלפי האבות, לולא תפילתו של משה. אבל מ"מ זה השפיע בפן אחד, שמכאן ואילך יש את הג' אבות, ויש גם את משה רבינו, שהוא בבחינת (ב"מ לג ע"א) אבידת אביו ואבידת רבו של רבו קודמת לשל אביו שאביו הביאו לחיי העה"ז ורבו שלימדו חכמה הביאו לחיי העה"ב, ע"כ, אבל למשה יש לנו קשר פנימי יותר³⁷², והיינו שהסליחה על חטאי כלל ישראל, היא רק בזכות משה רבינו, שהוא נהיה שורש כלל ישראל יחד עם האבות, אבל בדרך אחרת, בדרך פנימית יותר, ולכן לא מוזכר בתפילת י"ג מידות זכות אבות (והגם שכתוב אחרת ברמב"ן במדבר יד יז, יש לתרין ואכמ"ל).

התיקון של בני משה הוא התיקון של הצדיקים ולא של המון העם³⁷³, ולכן מאד מובן ש"ג מידות מתקנים את אותו התיקון כמו תפילת צדיק (ע"י דברינו בי"ג מידות), ונראה לתרין בזה מדוע משה לא תיקן תפילה כמו אברהם יצחק ויעקב. והתשובה היא שהוא באמת תיקן תפילה אבל התפילה שלו היא הי"ג מידות, שאינם שייכים כלל ליחיד, אלא רק לציבור, ורק ציבור שייכים לדרגה של בני משה. וכיון שאמרו (סנהדרין דף קב ע"א) אין לך כל פורענות ופורענות שבאה לעולם שאין בה אחד מעשרים וארבעה בהכרע ליטרא של עגל הראשון, אם כן התיקון שלעתיד שייך רק דרך משה ולא דרך האבות, שהרי לפי דרגת האבות, העגל בטל את אפשרותם לתקנו, ולכן מובן הכתוב³⁷⁴ שג' גאולות הראשונות היו בזכות אבות, אבל הגאולה מהגלות הקיימת הוא הכתוב בפרשת נצבים באחרית הימים ומל ה' את לבבך ושבת וכו' לא כתוב וזכרתי את בריתי, שהיא שייכת רק כאשר משתייכים לדרגת משה רבינו ולדרגת בני משה.

וזה מה שכתוב (רש"י שמות לג יא) בי' בתשרי נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם, ואמר לו למשה סלחתי כדברך, ומסר לו לוחות האחרונות, מלשון זה שכתוב כדברך, מבואר שכל הסליחה היא על פי הוראת משה רבינו. על הסליחה על חטא העגל כתוב (שמות לב יד) וינחם ה' על

³⁷⁰ שפת אמת דברים יוה"כ תרס"ג.

³⁷¹ מהר"ל, גור אריה שמות לב יג.

³⁷² ע' שער הגלגולים הק' י', וכן ע' פתחי שערים שער לאה ורחל פרק יא.

³⁷³ פתחי שערים שער לאה ורחל פרק יא.

³⁷⁴ יהל אור ח"ב קטו ע"א ד"ה דקדם דאהדרת.

מאיר תפילה

הרעה אשר דבר לעשות לעמו, היינו שהיה גזר דין ודיבור לכלות את כלל ישראל, אלא שמשנה ביטלו בדבריו.

ואם כתוב שאין סליחה שאין בה מסליחת העגל, היינו שכלול בכל סליחה שלנו משהו מן המציאות של סלחתי כדבריך, שאנחנו כביכול גורמים השינוי בהנהגה שיהא לנו סליחה וממילא זכות קיום מחדש.

סלח לנו אבינו – כנ"ל בברכת התשובה, שתואר אב שייך לתורה ולאהבה, ולכן אליו שייך לשון חטא שהוא לשון של חסרון, שאין בו פשע ועבירה, אלא בעיקר חסרון של עשייה, ולכן בזה שייך ג"כ סליחה שהיא על החטא, ולא על הפגיעה שבו, כי חטאנו – כי' הכוונה אע"פ³⁷⁵, מוחל לנו מלכנו – מלך שייך לעבד ולמצות וליראה, ולכן בו צד החסרון הוא עשיית עבירות, וזה עיקר התביעה שיש מצד המלך, ולכן בזה שייך מחילה שהיא על כבוד הנושא³⁷⁶, כי פשענו – כי' הכוונה אע"פ³⁷⁷. כי מוחל וסולח אתה – צ"ע אם זה כמו בברכת השיבנו, שיש מלך אב, ואחר כך יש בקשה על הגילוי שמעל הכל, וכאן הכי' זהו נתינת טעם היינו שאחרי שידענו שבעצם אתה מוחל וסולח, ונוהג אתנו בהנהגה שמעל השגתנו, אז יש סיבה לזכות למחילה עד אין קץ³⁷⁸.

ברוך אתה ה' חנון – איתא בגמרא (סוטה מז ע"א): אמר רבי יוחנן שלשה חינות הן חן מקום על יושביו חן אשה על בעלה חן מקה על מקחו, כי ראוי שימצא הדבר שהוא מצטרף אליו חן בעיניו³⁷⁹, טיב הדבר בעיני בעליו הוא לא בגלל מעלתו של הדבר אלא בגלל שהדבר הוא שלו, וזהו חן, בלא שום טעם, ולכן בגלל שאנחנו שלו ית', הוא יסלח לנו, ולא מצד אחר, המרבה לסלח – כלשון הפסוק (ישעיה נה ז) יעזב רשע דרכו ואיש און מחשבתיו וישב אל ה' וירחמנו וא"ל אלקינו כי ירבה לסלוח³⁸⁰.

*לפי זה יתכן שיש מקום לחדש שלכאורה קשה מדוע לא מוזכר בקשת כפרה בברכת סלח לנו, ויש לומר שכפרה היא בדינו, ולכן לא שייכת בקשה עליו [חוץ מיוה"כ וע"ש שבארנו], אלא רק סליחה ומחילה הם בידיו ית', וכפרה באמת כלולה בתשובה שלנו, ולכן מדויק לשון הגמרא (ברכות נו ע"א) גלות מכפרת, וכן (יומא דף פה ע"ב) תשובה מכפרת וכן (מועד קטן דף כח ע"א) מיתתן של צדיקים מכפרת, וכן (בבא בתרא דף י ע"ב) צדקה מכפרת, שכל אלה מכפרים, שזהו תשובה שלנו, אבל הם אינם סולחים ואינם מוחלים, שזה בידיו ית'.

גואל ישראל

איתא בגמ' (מגילה דף יז ע"ב) ומה ראו לומר גאולה בשביעית אמר רבא מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית, והאמר מר בששית קולות בשביעית מלחמות במוצאי

³⁷⁵ רבינו בחיי בראשית מח יג.

³⁷⁶ ר' אברהם בן הגר"א.

³⁷⁷ רבינו בחיי בראשית מח יג.

³⁷⁸ עי' פחד יצחק ר"ה מאמר טז אות ו, ועי' בעיקר דברינו בקדושת יום של שחרית יוה"כ.

³⁷⁹ מהר"ל, חידושי אגדות שם.

³⁸⁰ ספר זכרון לפחד יצחק שצה.

מאיר תפילה

שביעית בן דוד בא, מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא, ופי' רש"י אתחלתא דגאולה היא – ואף על גב דהאי גאולה לאו גאולה דגלות היא, אלא שינאלנו מן הצרות הבאות עלינו תמיד, דהא ברכת קיבוץ ובנין ירושלים וצמח דוד יש לכל אחת ואחת ברכה לעצמה לבד מגאולה זו, אפילו הכי, כיון דשם גאולה עלה קבעה בשביעית, ע"כ. מבואר ברש"י שברכה זו מדברת על הפדייה וההצלה מהצרות הבאות עלינו תמיד, וזה נקרא גאולה. וצ"ע מהי גאולה.

והנה כבר הבאנו (פרק ז) דברי הרמב"ן (סוף בראשית) שכתב וז"ל: והנה הגלות (של מצרים) איננו נשלם עד יום שובם אל מקומם ואל מעלת אבותם ישובו – וכשיצאו ממצרים אף על פי שיצאו מבית עבדים עדיין יחשבו גולים, כי היו בארץ לא להם נבוכים במדבר, וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקדוש ברוך הוא והשרה שכניתו ביניהם, אז שבו אל מעלת אבותם, שהיה סוד אל"ה עלי אהליהם, והם הם המרכבה (כ"ר פמ"ז סי' ח), ואז נחשבו גאולים ולכן נשלם הספר הזה בהשלימו ענין המשכן, ובהיות כבוד ה' מלא אותו תמיד, ע"כ. וכן ע' רמב"ן (שמות כה א) שכתב: וסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני, שוכן עליו בנסתר. רואים אנו מדבריו שגאולה היא בעצם היות כלל ישראל בדרגת האבות, וזוהי דרגת ישראל במעמד הר סיני. והנה עצם מעמד הר סיני היה בכדי לקבל את הלוחות, שעליהם כתוב במדרש (בתי מדרשות חלק א – מדרש ילמדנו פרשת עקב) והמכתב מכתב אלהים הוא חרות, אל – תקרא חרות אלא חירות ממלאך המות, ר' נחמיה אומר חירות מן המלכויות, רבנן אמרי חירות מן היסורים, שעשה אותם אלקות כמלאכי השרת, הדא הוא דכתיב אני אמרתי אלהים אתם וגו'. ומבואר שעצם הגאולה של כלל ישראל היא החרות וההפקעה מהקשר אל המות, והגויים, וכן מכל צער וצער, ומציאותנו בגאולה היא, להיות כמלאכי השרת. ואם רואים שחרות מן היסורים באה ביחד עם חירות משעבוד מלכויות, אם כן מובן שעל כל צרה וצרה שיש לנו, יש להתפלל להגאל ממנה, שהרי היא רק כתוצאה של הגלות, וצריך גאולה ממנה, ולכן יש להתפלל על הפדייה וההצלה מצרות הבאות עלינו תמיד, דווקא בלשון גאולה. ולפי זה מובן מאד מדוע דווקא בגאולה נקבע לשון של גאל ישראל, ולא נקבע לשון חונן לישראל דעת וכו', שהרי הקב"ה רוצה שכל הגוים יבינו את המציאות, ויחזרו בתשובה ועל אף שהסברנו לעיל שאין תשובה לגוים למפרע אבל מכאן ולהבא יש, ויזכו לסליחה במה שראוי להם, אבל הגאולה, שייכת רק אצל כלל ישראל.

שורש כל הגאולות היא גאולת מצרים, ולכן להבין ענין הגאולה צריך להבין את גאולת מצרים, ובכדי להבין את זה צריך להבין מה גרם לגלות מצרים. הנה איתא בגמ' (נדרים לב ע"א) אמר ר' אבהו מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו מאתים ועשר שנים, מפני שעשה אנגריא בת"ח שנאמר וירק הניכיו ילידי ביתו. ושמואל אמר מפני שהפריז על מדותיו של הקדוש ברוך הוא שאמר במה אדע. ור' יוחנן אמר שהפריז על מדותיו של הקדוש ברוך הוא מלבוא גרים תחת כנפי שכינה שנאמר תן לי הנפש והרכוש קח לך, ע"כ. טעם הדבר שחטא של אברהם יש בו כדי לגרום לגלות מצרים, מפני שהוא השורש של כלל ישראל, ומן השורש והעיקר נמשך הכל, ואם יש חסרון בשורש זה נמשך גם כן אל הנמשכים ממנו. ובגלל זה נרמזו גם כל שאר הגלויות בברית בין הבתרים (קחה לי עגלה משולשת זו בבל וכו' ועז משולשת זו מדי וכו' ואיל משולש זו יון וכו' ותור וגוול זו מלכות אדום – בראשית רבה פמ"ד סי' טו). אלא שקשה מדוע אברהם חוטא ובניו הם שנענשים, טעם הדבר³⁸¹ שלא יתכן שעבוד לאבות והשבטים, שכל שעבוד היא התפעלות המשעבד במשועבד, וזה שייך רק אם יש דמיון בין המשעבד למשעובד, אבל האבות והשבטים לא היה להם כל יחס עם

³⁸¹ מהר"ל, גבורות ה' פרק ט.

מאיר תפילה

מצרים (עי' לקמן) וממילא לא שייך אצלם שעבוד, ולכן כתוב בדווקא ומביא גואל לבני בניהם, שבני האבות, שהם השבטים, הם עדיין שייכים לדרגת האבות, וא"כ רק אצל בני השבטים היתה שייכות בין המצרים לכלל ישראל, ורק אז היה השעבוד, ודוקא כאן צריך להביא גואל, שדווקא מכאן מתחילה דרגת כלל ישראל ששייכת לגלות, ולכן דווקא בהם שייך שתתקיים הגאולה, והיא לחזור למעלת האבות. ולכן בפרשת פנחס נתייחסו כולם אחרי בני השבטים, ולא אחרי השבטים עצמם ולא אחרי בני בניהם של השבטים, משום שאצל בני השבטים נמצאת קומת כלל ישראל הנמצאת בחסרון הצריכה לתיקון. ומובן שהחטא של אברהם שהיה בחסרון אמונה (או מצד שלא היה צריך להביא ת"ח למלחמה, או מצד שבקש הודעה על הזכות בארץ, או מצד שלא הכניס מספיק גרים לתוך מחיצתו של הקב"ה), ודווקא בגלות הוכנסו בכדי לקנות האמונה, כדי שידעו שה' ית' עושה לאוהביו חסד, וגבורה לאויביו, וקנין האמונה הוא השורש לכל מעלת האבות.

וטעם הדבר שלמעלת האבות לא יתכן שעבוד, משום שלא יתכן לפעול אלא רק בעלי חומר, אבל בצורה הנבדלת אין אפשרות לפעול, ולכן לא שייך בה שעבוד, וזהו שאמרו חז"ל (אבות פ"ו מ"ב) והלחת מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הלחת, אל תקרא חרות אלא חרות, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה, שלא שייך שעבוד אצל ת"ח בעלי שכל הנבדלת, ואף אמנם שייך לבני שבטים להגיע לדרגה כזאת שלא יהיה שייך שעבוד, אבל אצלם שייך גם להיפך, אבל אצל האבות והשבטים לא שייכת מציאות חוץ מזו³⁸².

ולכן מובן מדוע הגאולה בשביעית, שהרי השביעית תמיד שייכת לאי-עשייה, כמו שבת, וכמו השנה השביעית, וכן דוד המלך, שבאמת הענין של המלך הוא לא לעשות כלום מצד עצמו, אלא רק להוציא את הכל לפועל, אבל מצד עצמו הוא כלום, ולכן דוד אמר על עצמו (תהילים כב ז) ואנכי תולעת ולא איש, שהוא באמת לא היה כלום מצד עצמו, אבל בגלל זה הוא נהיה רגל מרכבה לגלות ענין השביעית, וזוהי גם מהות הגאולה, שכאשר כלום לא פועל מצד עצמו, אלא הכל עומד רק לגלות עיקרו, אז יש מצב של גאולה.

ראה בענינו - כלשון הפסוק (תהלים קיט קנג) ראה עניי, טעם הדבר שרק בברכה זאת מובא לשון של עוני וחסרון, ובקשה מה' שיראה את זה, משום שכאמור לעיל ברכה זו היא על הגאולה, ויסוד הגאולה היא דווקא דרך הגלות, דווקא דרך (ישעיה ט א) העם ההלכים בחשך ראו אור גדול, שדווקא אחרי החושך רואים את האור, וכן (משלי ד יח) וארח צדיקים כאור נגה הולך ואור עד נכון היום, נוגה היא התחלת זריחת היום וזהו אור מעורב בחשך, ואינו מאיר כל כך, שדרך הצדיקים הוא בדווקא בדרך צר וקטן, ולא ברור³⁸³, אור נוגה הוא בגימטריא רע (חוץ מהא' שעומד על גביהן בצורה ולא בחשבון), ומתוך הרע הולכים הצדיקים, ובהמשך עד נכון היום נעשה הכל לאור, ואז האור נעשה חזק יותר, מפני שהוא התגבר מעל החושך³⁸⁴, וזהו הטעם שכתוב (פסחים פז ע"ב) הקב"ה לא הגלה את ישראל אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, שהגרים הם בחינת החושך הנתקן על ידי גלות ישראל, ולכן צריך להזכיר את העינוי והצער בכדי לזכות לגאולה³⁸⁵.

³⁸² מהר"ל, גבורות ה' פרק ט.

³⁸³ בהגר"א שם.

³⁸⁴ אדיר במרום עמוד ר.

³⁸⁵ עי' עוד פחד יצחק פסח מאמר יז.

מאיר תפילה

וזה מש"כ (שמות ב כה) וירא אלהי"ם את בני ישראל וידע אלהי"ם³⁸⁶, ופי' רש"י – נתן עליהם לב ולא העלים עיניו, ע"כ. והיינו ששורש כל הגאולה הוא הקשר בינינו לה' ית', וזה תוכן הבקשה שהוא יראה אותנו ויטיחם אלינו כשאנו בגלות³⁸⁷. וזה באמת קיים תמיד, אלא שאנו מבקשים שיתרבה היחס אל הצער שלנו, שהיפך הראיה היא שינה כביכול, וכמו שכתוב (תהלים מד כד) למה תישן, שבזמן הגלות, הנהגת ה' בסתר ולא בגלוי, ולכן שולטים האומות, וממילא יש גם כל שאר מיני צער, וזה נחשב כשינה אצלו ית'. ואם כן הראיה היא התחלת הגאולה מהגלות³⁸⁸.

וריבה ריבנו – כלשון הפסוק (תהלים קיט קנד) ריבה ריבי, ומפרש המאירי להנקם מאויבי. נקמה איננה שנאה אלא דין (ולכן בזכות הנקמה שהיא גילוי הדין וזה פנחס לברית השלום – עי' סנהדרין פב ע"ב)³⁸⁹. והדין הוא חלק של הגאולה כמו שכתוב (בראשית טו יד) וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי. וצ"ע מדוע יש בגאולה חיוב נקמה, ודין, על המשעבד. והרי לכאורה נקודת הגאולה היא היציאה לחירות, ומדוע צריך ג"כ נקמה בגוים.

פירוש הדבר נראה, שאם היתה יציאה גרידא בלא נקמה, זה היה נותן כאילו ח"ו הסכמה לשעבוד, ואפילו שהשעבוד נצרך מצד כלל ישראל, שהרי בדין נגזר עליהם, אבל לא מצד הגוים, ולכן יש חיוב לנקמה, לגלות שעל פי דין כלל ישראל צריכים להיות מעל הגוים, ולא להיפך, וזהו חלק מעצם הגאולה³⁹⁰. ולכן מובן הכתוב בגר"א על הפסוק (תהלים קמט ז) לעשות נקמה בגוים, האדם שלא מרגיש ואין לו כעס כלל, אין זה מעלה כלל כידוע³⁹¹, שהרי זה שהוא איננו כועס מתי שצריך כנגד אפיקורסים וכדומה מראה שאין לו קשר כל כך לצד הקדושה, ואם כן מובן מדוע ברכה זו היא הברכה השביעית, והיא שייכת למלחמה שהיא התחלת הגאולה, שהיא מגלה את האמת והדין שהגוים צריכים להכלות, על הצער שציערו לנו, ושאנחנו צריכים לנצח (ולכן מובן למה ברכת גואל ישראל שייכת למלחמה כנ"ל בגמ' מגילה, שהנקמה והמלחמה היא חלק מהגאולה].

ונראה לפי הנ"ל פירוש הברכה: וגאלנו – שאחרי גילוי הראיה של העינוי שלנו, וגם של ריבה ריבנו, היינו שעל ידי גילוי ההטבה לנו, והנקמה בגוים אז יש גאולה, וזה גילוי של קדושה כנ"ל, מזהרה – טעם הבקשה שיהיה מזהרה, וכן שיבנה בית המקדש במהרה בימינו הוא, שאי אפשר להתפלל על עצם זה שכך יקרה, שהרי זה הובטח לכלל ישראל, וא"כ הוא דבר שיקרה על פי דין, וכל התפילה היא רק שיהיה הגילוי של זה במהרה, ועל זה יש לבקש רחמים³⁹², למען שמך – על פי האמור (במדבר רבה פ"ז סי' י) כל מקום שגלו שכינה עמם, שאין ישראל נפרדים לעולם מן השכינה מאחר שהוא ית"ש שתף את שמו בשמם, ולכך בכל גלות וגלות וכן בשובם הוא אתם³⁹³, וכתוב במדרש (שוחר טוב פ) ולכה ליצועתה לנו וכו', שכל היצועה שלך (כלפי מעלה) היא, היינו שכל גאולה לנו היא גאולה לשמו ית', וזה שייך בכל גלות וגלות, שכל צער וצער שיש לנו, יש בזה צער לשכינה³⁹⁴. וכן זהו הביאור בהא דאיתא (חגיגה טו ע"ב) בזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת,

³⁸⁶ שושן סודות 27.

³⁸⁷ ע' פתחי שערים שער נקודות ב' שראיה שייך להשגחה.

³⁸⁸ אדיר במרום עמוד שיא.

³⁸⁹ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ג עמוד רלח.

³⁹⁰ עבודת הקודש ח"ג פרק יא.

³⁹¹ בהגר"א שיר השירים א טז.

³⁹² מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה יד.

³⁹³ מהר"ל, נצח ישראל פרק י.

³⁹⁴ עבודת הקודש ח"ב פרק י.

מאיר תפילה

קלני מראשי קלני מזרועי, שבשורש הענין כלל ישראל הם כזרוע כלפי שמו ית' (עי' לקמן משען ומבטח לצדיקים שכל כלל ישראל נקראים אברי השכינה), ולכן באמת אין מקום ושייכות לניתוק, וכל עצם מציאותם היא בחיבור שלם, כי גואל חזק אתה – גואל בחוזק, בדין על הגוים, והיינו שהוא זה שיכול להתגבר על הכל, לשדד את המערכות, בכדי לגאול את כלל ישראל³⁹⁵, ברוך אתה ה' גואל ישראל – בזה אנו משבחים את המידה שבה ה' גואל אותנו. וכאמור זהו בהוה, שיש גילוי של המידה של גואל ישראל תמיד, שהרי תמיד יש לנו צרות שמהם אנו נגאלים.

רופא חולי עמו ישראל

איתא במגילה (דף יז ע"ב) מה ראו לומר רפואה בשמינית, אמר ר' אחא מתוך שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה לפיכך קבעוה בשמינית. והיינו שהאב טיפוס של רפואה היא המילה, ואם כן, בכדי להבין עומק ברכה זאת, עלינו לדעת מהי רפואה, ומדוע האב טיפוס שלה היא המילה. כתוב בחז"ל על הפסוק (דברים לב לט) ראו עתה כי אני הוא וכו' אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא וכו', אני אמית ליצר הרע ועי"ז אחיה את הצד של הקדושה, ועי"ז כתיב ה' ממית ומחיה, וכן הוא במילה שנתן הקב"ה לאברהם אבינו ולזרעו להמית את כח היצר הרע ע"י הסרת הערלה, ועי"ז מחייה הנפש, משום שהנפש איננה יכולה להתגלות בגוף מכח הערלה, וזהו מעין מה שיהיה לעתיד לבוא, שאז יעבור מהעולם כל היצר הרע ואז יראה כבוד מלכותו, כי אני הוא ואין שלטון אחר כלל וכו', ובהסרת הערלה יש מעין העברת היצר וגילוי כבוד שמים, ולכן המילה ביום השמיני שעיקר הרפואה היא בביטול הטבע (ושמונה מעל הטבע כידוע), ואז מתגלה האור שלמעלה מהטבע, ואם כן הרפואה איננה מחולי המילה, אלא המילה היא עצמה הרפואה, וזהו בפרט על ידי ההתעלות מעל הטבע, וזהו מה שאנו מבקשים בברכה זו, שיתוקנו כל הסרונותינו על ידי הגילוי של מעל הטבע³⁹⁶. עוד פן להבין מה שכתוב שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה, והיינו, שלאחר המילה ישנו צורך ברפואה, וצ"ע מדוע יש דגש כל כך על הרפואה שאצל המילה. יש לשים לב שהמבטל מצות מילה יש לו עונש כרת, ומבואר אם כן שעיקר החיות של איש ישראל הוא מכח מצוה זו שבלעדיה הוא בהכרת³⁹⁷, עוד יש לדעת³⁹⁸ שהמילה היא כעין קרבן, ולכן יש חיוב בדם שבו (דהיינו מציצה והטפת דם – יו"ד סי' רסד), שהדם הוא עיקר הקרבן³⁹⁹, ולכן מתקיימת המילה בדווקא על ידי שפיכת דם הברית, שזה מעלה את נפש האדם לדרגה עליונה יותר, לאפשר את השראת השכינה עליה⁴⁰⁰.

אבל עדיין צ"ע הדגש המיוחד שברפואה מהמילה, עד כדי כך שזה שורש לעניני רפואה בעולם. רפואה איננה חסד ולא דין, אלא ממוצע ביניהם, והיא לעשות שכל דבר יהיה מקוים בסדרו⁴⁰¹, שהרי החולה יוצא מטבעו⁴⁰², והרפואה היא לחזור לסדרו הקודם⁴⁰³, אבל במילה בודאי

³⁹⁵ מגיד צדק.

³⁹⁶ שפת אמת וירא נ"ז.

³⁹⁷ שפת אמת שבת הגדול תר"ס.

³⁹⁸ רבינו בחיי כד הקמח מילה.

³⁹⁹ נפש החיים ש"ב פי"ד.

⁴⁰⁰ מהר"ל, גור אריה בראשית יח א.

⁴⁰¹ מהר"ל, גור אריה בראשית יח ב.

⁴⁰² מהר"ל, נצח ישראל פרק י.

⁴⁰³ מהר"ל, נצח ישראל פרק טז.

מאיר תפילה

שהמצב הקודם לא שייך למצב החדש, שהרי רק המצב החדש שייך להשראת השכינה, אבל המצב הישן לא היה שייך לזה, אלא הרפואה במילה היא, הצורך להחזיר את ישראל שנמול למערכת הטבע, וזהו דווקא דרך השמינית, היינו בדווקא דרך מעל הטבע. ולפי"ו מובן מאד הדבר שהאדם בתחילת בריאתו צריך להיכנס למצב של חולי, של החלשת העצמיות, ולהסתמך לגמרי על הקב"ה, ולכן אומרים בברית (יחזקאל טז ו) ואמר לך בדמיך חיי, שעצם החיים שלנו הם בדווקא מתוך שפיכת דם המילה, ואחר כך ברפואה ממנה.

השורש של כל רפואה הוא מה שכתוב (ישעיה ל כו) ביום חבש ה' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא, ותחילת הפסוק הוא, והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים, ע"כ, ומבואר ששורש כל רפואה הוא, ברפואה שכלל ישראל צריכים לה, שתבא במהרה בימינו, והיא מקבילה לענין חזרת הלבנה למעלתה הקודמת⁴⁰⁴.

והנה כתוב (בראשית א טז) ויעש אלהים את שני המארת הגדלים את המאור הגדל לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה, ופי' רש"י המאורות הגדולים (ע"פ חולין ס ע"ב) – שנים נבראו ונתמעטה הלבנה על שקטנה ואמרה א"א לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, וכתוב ברש"י על הפסוק (במדבר כח טז) ושעיר עזים אחד לחטאת לה' – ומדרשו באגדה אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי על שמעטתי את הירח, ע"כ. הזכרנו לעיל (ברכת הסליחה) שכפרה היא מלשון נקיון, וא"כ זה שכתוב חטאת לה', ודאי אין זה כאילו שה' עשה עון ח"ו, אלא שהנהגתו ית' חסרה ע"י מיעוט הירח, ולכן לזה צריך כפרה, וקרבן, היינו לקרב את הרחוק, ולהשלים את החסר, ולנקות מהיתר. מיעוט הירח הוא באמת המקור למציאות שיש בבריאה חסרון בכלל, וממילא שיש צורך למלאותו, וא"כ זהו השורש לכל החסרונות, ולכן בעת שיתמלא כל החסרון שבכלל ישראל שהם עיקר הבריאה, אז ממילא יתמלא גם החסרון של מיעוט הירח.

תוכן ענינו של מיעוט הירח הוא באמת הטלת הזוהמא של הנחש בחוה⁴⁰⁵, דאיתא בגמ' (יבמות קג ע"ב) אמר רבי יוחנן בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, והיינו⁴⁰⁶ שהנחש הטיל הזוהמא בתוכה ממש, ואז הוכנסה הזוהמא בתוך השמים והארץ, שהרי לפני התחלת הקלקול של אדם וחוה, כל הבריאה היתה כולה טוב ולא היה שום רע מעורב בה, ובהכנסת הזוהמא בתוך חוה, שהוא מיעוט הירח, שהרי זהו המקור לכל החסרון שבבריאה, נוצר בבריאה מקום חשוך, וממילא מקום עבודה לאדם, שעל ידי חטא אדם הראשון מיעוט הירח התחזק להיות, לא רק חסרון בכח, אלא שהחסרון יהיה בפועל, ומה מובן הדבר שהחטאת של ר"ח באה על טומאת מקדש (שבועות ט ע"א), שהטלת זוהמא בתוך חוה היתה⁴⁰⁷ טומאת מקדש, שהרי המקדש הוא מקום השראת השכינה, וכן כלל ישראל הם מקום השראת השכינה, והטומאה בנו היא היא הזוהמא שבתוכנו. כלל ישראל נמשלים ללבנה, והשפעתו ית' נמשלת לחמה, ולעתיד לבא ה' ירפא את המכה, וימלא את הפגימה, וגם את הגורם של הפגם, ולכן מובן מאד מדוע מתפללים על רפואה וישועה בנשימה אחת, שהרפואה היא סיבה לישועה, כמו שהמכה היא הסיבה לחרבן והגלות, ורק לאחר בקשה על הרפואה הרוחנית, מבקשים על הרפואה מהתולדות של הנ"ל, היינו הרפואה הגשמית, וזהו והעלה רפואה שלימה לכל מכותינו⁴⁰⁸.

⁴⁰⁴ עבודת הקודש ח"ב פרק י.

⁴⁰⁵ עבודת הקודש ח"ב פרק י.

⁴⁰⁶ נפש החיים ש"א פ"ו.

⁴⁰⁷ עבודת הקודש ח"ב פרק י.

⁴⁰⁸ עבודת הקודש ח"ב פרק י.

מאיר תפילה

ועלינו לדעת שהרפואה של מיעוט הירח היא באמת החולי והרפואה של כף ירך יעקב, ורפואתה תהיה על ידי שיתגדל כח החמה, היינו ריבוי ההשפעה מהאור הפנימי הגנוז בחמה כשהיא בנרתיקה⁴⁰⁹, וזהו מה שכתוב (רש"י בראשית לב לב) ויזרח לו לצרכו לרפאות את צלעתו כמה דתימא (מלאכי ג כ) שמש צדקה ומרפא בכנפיה, וזהו ביאור הגמ' (נדרים ח ע"ב) לעתיד לבא הקדוש ברוך הוא מוציא חמה מנרתיקה צדיקים מתרפאין בה, פירוש הדבר⁴¹⁰ שצדיקים מתרפאים בה, שיש להם מציאות, שהרי כל החסרון שנמצא אצלם זהו משום שהם בעולם הזה, עולם של חוסר, וכאשר תזרח עליהם אור המציאות של העתיד אז יקבלו את ההשלמה למציאותם. והוא הוא מה שכתוב⁴¹¹, שלעתיד לבא יהיה (ישעיה ל כו) אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים, פירושו שה' ית' יסיר את כל המסכים שמבדילים בין השפעתו ית' לכלל ישראל, וישפיע עליהם השפעה שלימה⁴¹².

רפאנו ה' ונרפא – נתבאר לעיל שכאן מדובר על רפואת הנפש, והיא הרפואה הכללית של פגם הלבנה⁴¹³, ולשון זה הוא מלשון הפסוק (ירמיה יז יד) רפאני ה' וארפא, וכתוב בחז"ל⁴¹⁴ על הפסוק: כיון דאמר רפאני מי הוא שמוכה. אלא כל רפואה בעולם ביד הקב"ה אבל יש מהם שבאים על ידי שליח, ויש שלא נמסר ביד שליח, ואלה שנמסרו ביד שליח מרפאים אבל פעמים שחוזרים, אבל אלו שהקב"ה מרפא אינם חוזרים לעולם, ועל רפואה זאת אין בה רעה כלל, ולכן רפאני ה' וארפא ודאי בלי התנגדות כלל.

כל פעם שכתוב רפואה בידי אדם, היא כתובה דגושה, כמו ורפא ירפא (שמות כא יט), וכל פעם שכתוב אצל הקב"ה זהו בלי דגש, והטעם שהרי הרפואה בבשר ודם היא רק על ידי צער וטורח⁴¹⁵, שלא נעשה תיקון בשורשם של הדברים, אלא רק מיניה וביה, ולכן שייך שתשוב המחלה, אבל רפואת ה' ית' היא בנחת ואין בה צער כלל, שהרי (משלי י כב) ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסף עצב עמה, שהיא כולה השפעה מן השמים, ומתקנת את כל החסרון. וזהו גם הושיענו ונושעה – שהישיעה היא גם כנ"ל, שאם היא מידו של הקב"ה זוהי ברכת ה', ואין בה שינוי, כי תהלתנו אתה – כתוב ברש"י (ירמיה יז יד) כך אני מתהלל ומתפאר לומר שאתה מושיעי, היינו שיש לנו להתפאר ולהתהלל, בזה שה' ית' הוא זה שעוזר לנו ואיננו צריכים לאחר.

והעלה – מכאן ואילך מדובר על רפואת הגוף⁴¹⁶, וצ"ע למה מתאים לענין רפואה לשון של עילוי. והנה נוסח בני עדות המזרח הוא והעלה ארוכה, וכתוב (ירמיה ל יז ועוד) לשון של עילוי אצל ארוכה (שהיא לשון של רפואה), וע' מפרשים⁴¹⁷, והיינו משום שהארוכה באה על רפואת השבר, שיתארך הבשר ויתחברו השברים, וזהו העילוי שתעלה כמו שהיה בתחילה, עוד כתוב⁴¹⁸ שהארוכה היא מבחון, וכנ"ל היא רפואה חיצונית, וזה שייך בפרט לעילוי שתעלה כמו שהיה בתחילה, והיינו

⁴⁰⁹ שיח יצחק שבת תשובה ד"ה מאבק יעקב עם המלאך ורפואתו.

⁴¹⁰ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ד עמוד כו.

⁴¹¹ שערי אורה נב ע"א.

⁴¹² עבודת הקודש ח"ב פרק י.

⁴¹³ עבודת הקודש ח"ב פרק י.

⁴¹⁴ זהר ח"א דש ע"ב.

⁴¹⁵ רבינו בחיי שמות כא יט.

⁴¹⁶ עבודת הקודש ח"ב פרק י.

⁴¹⁷ מלבי"ם שם.

⁴¹⁸ מלבי"ם שם.

מאיר תפילה

שהיתה מציאות שנחסרה, וצריך להחזירה לתחילתה מיניה וביה, אבל הרפואה הנפשית של רפאנו ה' ונרפא היא בריאה חדשה לגמרי (עי' ברכת הרוצה בתשובה), ולכן לא שייך אצלה לשון עילוי.

רפואה שלמה לכל מכותינו – השלימות של הרפואה היא שהחולי ילך ולא ישוב⁴¹⁹, וכשהרפואה היא גשמית, אז יש מקום לבקש רפואה ששהי אפשר שיחזור קצת, אבל הרפואה הרוחנית היא בריאה חדשה שהיא שלימה לגמרי, ולכן בה אין מקום להדגיש רפואה שלמה.

כי א"ל מלך רופא נאמן ורחמן אתה – ביאורו⁴²⁰ על פי הפסוק (הושע ו א), לכו ונשובה אל ה' כי הוא טרף וירפאנו, יך ויחבשנו, יחיינו מיומיים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו, שהנביא בא לנחם את ישראל ולזרזם לתשובה כדי למחר את קץ גאולתם, שלא יתייאשו ח"ו מן הנאולה, בראותם את אורך זמן גלותם, ולזה אמר כי יסורי הגלות ואורך זמן הגלות אין זה על דרך שנאה, אלא בדרך של רופא נאמן ומומחה הנותן סמים מרים בדיוק כפי הצורך. שם הוי"ה ואדנ"י עולה בגימטריא אמן, שמכח הגילוי של השמות האלה יחד, שהוא אדון הכל, ושהוא היה הוה ויהיה, שהוא אחד בהם ואינו משתנה כלל, א"כ הוא נאמן, ואצלו שייכת אמונה⁴²¹, ולכן דווקא כאן יש לומר שהוא רופא נאמן היינו שהוא מתקן את כל מה שחסר באמונה, והיינו שכל מה שהוא רוצה לגלות בשורשי רצונו, הוא יגלה, ואם יש חוסר אצלנו בקבלת הגילוי, אז הוא מחליש אותנו בכדי לתקן את החסר, ולרפאותו, אבל עם כל הנאמנות, יש רחמנות, שמה שצריך לבוא לידי תיקון אינו בדין אלא ברחמים⁴²².

ברוך אתה ה' רופא חולי עמו ישראל – זהו שבה שיש לה' ית' מידה שבה הוא מרפא וכמו בגאולה שהיא שייכת אך ורק לכלל ישראל, שהרי כל הסרון שאצל הגוים הוא הסרון בעצמותם, ולא יהיה להם שום תיקון שורשי לעתיד, אם לא שיתחברו לכלל ישראל, ולכן גם פגימת הלבנה וחזרתה למעמדה הראשון וכל התולדות של פגימת הלבנה, שייכות אך ורק לכלל ישראל.

מברך השנים

איתא בגמ' (מגילה יז ע"ב) ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית, אמר רבי אלכסנדר כנגד מפיקעי שערים דכתיב שבור זרוע רשע ודוד כי אמרה בתשיעית אמרה, ע"כ. פי' רש"י שבור זרוע רשע – אלו המייקרין את התבואה וכו'. מבואר שעיקר הברכה נתקנה ע"ז שיהיה שובע בעולם, והוא שאלו המייקרין את התבואה לא יגזלו אחרים.

וממה שהדגש בפסוק הוא לשבור בדווקא הזרוע של הרשע, מבואר⁴²³ שמדובר על החלשת כחו של עשו שכתוב עליו (בראשית כז כב) והידים ידי עשו, וכנגד זה יש תפילה בדווקא על הפרנסה. כתוב (משלי י כה) כעבור סופה ואין רשע, וצדיק יסוד עולם, צדיק הוא היפך מרשע, ופי'⁴²⁴ הפסוק הוא שרשע הוא בעל זרוע והוא עובר מהרה מן העולם, שהרשע הוא זה שיוצא מן הראוי לו על ידי הזרוע הרמה שלו (רשע הוא, זה שעל ידי כח מעשיו בפרט עושה רשע⁴²⁵), ומפני שהוא יוצא אל הקצה

⁴¹⁹ הקדמה לאבני מילואים.

⁴²⁰ שיח יצחק דרוש לסיים הש"ס ד"ה **יסורי הגלות**

⁴²¹ מהר"ל, גור אריה שמות ו ב.

⁴²² שושן סודות 36.

⁴²³ רבינו בחיי בראשית לב יא.

⁴²⁴ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב הצדקה פרק א.

⁴²⁵ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב הליצנות פרק ב.

מאיר תפילה

הוא בסוף נאבד, שהרי הוא אינו נכלל בעיקר המציאות, וזהו היפך צדיק שהוא שייך לצדק וליושר, ולכן הוא יסוד עולם, לפי שהעולם נברא בעבור הצדק והיושר, וממילא הוא שייך לעיקר הקיום.⁴²⁶ דווקא כאן מקום המפגש בין רשע להפקעת שערים, ששניהם הם שינוי ויציאה מסדר העולם. והנה איתא במדרש (בראשית רבה פע"ג סי' ז), ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף, כיון שנולד יוסף נולד שטנו של עשו, שנאמר (בראשית ל כה) ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה אל מקומי ולארצי, דא"ר פנחס בשם ר"ש בר נחמן מסורת היא שאין עשו נופל אלא ביד בניה של רחל, הה"ד (ירמיה מט) אם לא יסתבום צעירי הצאן, ולמה הוא קורא אותן צעירי הצאן שהם צעירים שבשבתים, ומוסיף רש"י על הפסוק משנולד שטנו של עשו שנא' (עובדיה א) והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, אש בלא להבה אינו שולט למרחוק, משנולד יוסף בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב, ע"כ. והנה מידת הרשע, היא מידת עשו, ומידת צ"ע היא מידת יוסף, וכן כתוב שיוסף כלכל את כל כלל ישראל במצרים, והיינו שהוא היה שורש הקיום, שזו היתה מידתו בפרט (ב"ר פפ"ד סי' ה). ועוד, שמידת עשו היא מידת הדין וזה שייך לשור במרכבה, ולאש, וכאן כתוב שיוסף הוא להבה, וכן כתוב על יוסף (דברים לג יז) בכור שור הדר לו. וצ"ע ההפכיות שיש בדווקא בין יוסף לעשו, ואיך ששניהם שייכים לשור ולאש.

יעקב ועשו הם הפכים בכל דבר, אבל משום שיעקב הוא איש חלק, אין כח ליעקב על עשו, אבל כאשר יצא כוחו של יעקב לפועל והיינו בבניו, ובפרט ביוסף שהוא נקרא בפרט בנו (כמש"כ (בראשית לז ב) אלה תולדות יעקב יוסף), בו כוחו של יעקב נמצא בפועל ובשלימות, ולכן הוא שולט על עשו רק דרך יוסף ולא מצד עצמו.⁴²⁷

ולכן מובן⁴²⁸ שכחו של יוסף הוא הכח של גבורה לשם שמים, גיבור הכובש את יצרו. והיינו שלא כמו יצחק שביטל את עצמו, אלא כוחו הוא להוציא לפועל את כל כחותיו, לעשות הכל, להחזיק את כל העולם כולו, ועכ"ז ליחס את זה אליו ית', ולכן דווקא מקום עבודתו הוא העמידה בנסיון במערכת הגשמיות, ולא ביטול מערכת הגשמיות, אבל עשו הוא להיפך, פסולת מידת הגבורה שכשהוא מתגבר על אחרים, הוא הושב שכחי ועוצם ידי עשה לי וכו' (דברים ח יז). ועוד כתוב⁴²⁹ על הפסוק (תהלים פא ו) עדות ביהוסף שיוסף הוא השבט שמגלה את העדות לקדושת ישראל בגדר ערוה, וזהו דווקא בשתי האותיות של השם (י"ה) שהם שייכים להסתר פנים, ולא בגלוי (יהו"ה), והיינו שעכ"ז שהיה הסתר פנים, כלל ישראל שמרו על מציאותם ומעלתם. וכל כמה שאנו זוכים לפרנסה ישנו חיזוק למידה הזו של יוסף, וממילא אין כח לרשע, שעם כל הצד החמרי אנחנו קיימים בו בצדקות ולא בעיוות, שאנו שוברים את כוחו של הרשע לצאת מהסדר, ושומרים על הכל בתוך הסדר.

והנה קשור לענין זה גם, מה שבמידת יוסף נמצא הכח של כלל ישראל להמשך, שדווקא במקום כח ההולדה יש מקום לגדר, ולכן דווקא בחינת יוסף היא המתנגדת לעמלק ועשו, שעמלק התכו את מילותיהם וזרקו אותם למעלה (תנחומא כי תצא י), וזהו כח הרע של מניעת הולדה, ולכן בדווקא יוסף שהיה מתנגד לזה, היתה לו ברכת הריבוי (פרשת ויחי). ויש לדון האם בגלל הנ"ל, עצם

⁴²⁶ מהר"ל, דרך החיים עמוד ק.

⁴²⁷ מהר"ל, גור אריה בראשית ל כה.

⁴²⁸ ר' צדוק הכהן, ישראל קדושים לה ע"ב.

⁴²⁹ ר' צדוק הכהן, פוקד עקרים יג ע"א.

מאיר תפילה

הבקשה היא על ברכה, היינו שיהיה ריבוי, ואין בקשה לברכת הדעת, ולא ברכת התשובה, אלא רק מברך השנים⁴³⁰.

איתא בגמ' (תענית דף ב ע"א) אמר רבי יוחנן שלשה מפתחות בידו של הקדוש ברוך הוא שלא נמסרו ביד שליח, ואלו הן מפתח של גשמים מפתח של חיה ומפתח של תחיית המתים, וכו' במערבא אמרי אף מפתח של פרנסה דכתיב פותח את ירך וגו', ורבי יוחנן מאי טעמא לא קא חשיב להא, אמר לך גשמים היינו פרנסה, ע"כ. המיוחדות של מה שלא נמסרו לשליח היא, משום עליונותם של ג' הדברים האלו, שמחמת כן רק הוא ית' יכול להשפיע אותם⁴³¹. וטעם הדבר בפרנסה הוא שאין לך דבר שנמצא, שלא יהא צריך פרנסה, שהרי כל מי שצריך קיום, קיומו הוא מזולתו, מעליו, וזהו הנקרא פרנסה, ולכן אומרים ברוך עלינו, היינו שהפרנסה תבא מעלינו, ולא מיניה וביה. והשורש לכל פרנסה, הוא בסוד מן, כמש"כ (שמות טז ד) הנני ממטיר לכם לחם מן השמים⁴³², וזהו עצם ההשפעה שאנו מקבלים בגילוי הפרנסה שלנו [שכל מה שאנו מקבלים לחיותנו הוא הגשמה של מן⁴³³], עד שלומדים⁴³⁴ מהפסוק (תהלים סח כ) ברוך ה' יום יום, שראוי לבקש רק על הלחם של אותו יום, ולא לערב את שאר הימים, וזהו גופא הסיבה בכדי שיתברך למעלה כל יום ויום לעצמו⁴³⁵, והיינו שיש צורך כביכול של ברכה לעליונים בכל יום ויום, כמו שירד המן כל יום ויום, ולכן יש לברך ולהתפלל על ענין הנ"ל בכל יום ויום.

ברך עלינו ה' אלקינו – בברכה זו מבקשים ברכה עלינו, שהרי כאן מדובר על המזונות וזה מפתח שלא ניתן לשום מלאך לכן שייך כאן לומר עלינו⁴³⁶, ועוד נזכר שם הוי"ה עם השם של בעל הכחות כולם, מפני שעיקר הפרנסה הוא, גילוי של רחמים בתוך עולם הטבע⁴³⁷ כנ"ל שהוא השפעה מלמעלה, ומגיע רק על פי היושר, את השנה הזאת – ישנם שני סוגי שנים, יש שנות עולם, ויש שנים קדמוניות⁴³⁸, משום שאנו חיים במערכת של שנות עולם, ועל פי השנה שבה אנו חיים אנו מקבלים את ההשפעה, לכן מבקשים ברכה על השפעת החיים שלנו היום, שהיא השנה הזאת, וזהו ברכה רוחנית, שתהיה שנה של השפעה⁴³⁹, ואת כל מיני תבואתה לטובה – נ"ל שזו בקשה שכולה על גשם, היינו שיהיה הרבה גשמים, ובשפע, כמובן מתוך השפעת הברכה בשנה, ולכן משום שכאן ישנה בקשה על הגשמה של הרוחני, יש לבקש שיהא השפע לטובה, שהרי בזה שייך גם צד השני ח"ו, ותן (ברכה טל ומטר לברכה) על פני האדמה – נ"ל שזה על הקשר שבין העליונים לכאן, וזה הברכה מעליונים על פני האדמה (עי' לעיל גבורות גמשים שהגשם יחול פה בארץ), ובזמן ההסתר זהו רק ברכה, ובזמן הגילוי של טל ומטר, אז הטל בא ממטה למעלה, והמטר בא מלמעלה למטה, והם מתחברים יחד לפעול. ולעיל במשיב הרוח ומוריד הגשם היתה ההזכרה והשבח של הכת

⁴³⁰ ר' צדוק הכהן, פוקד עקרים יח ע"ב.

⁴³¹ רבינו בחיי שמות טז טז.

⁴³² עבודת הקודש ח"ג פרק י, ח"ב פרק ח.

⁴³³ רמח"ל על תנ"ך סא, ועי' עוד פתחי שערים שער א"א פתח יא.

⁴³⁴ זהר ח"ב סב ע"א.

⁴³⁵ עבודת הקודש ח"ב פרק י.

⁴³⁶ שושן סודות 38.

⁴³⁷ בית יעקב על שמע קולינו.

⁴³⁸ זהר ח"ג קלח ע"ב.

⁴³⁹ ע' בית יעקב שספירה בגמ' שנה ושנה נקרא ספירה.

מאיר תפילה

הזה, וכאן נאמרת הבקשה שתתגלה המידה הזאת, ושבענו מטובה – כל טוב היא קבלתה של הברכה, והיינו שהברכה הנ"ל תתקשר לחיים שלנו במידה כזו שלא נרצה עוד⁴⁴⁰, וברך שנתנו בשנים הטובות – השנים הטובות הם הגילוי של לעתיד לבא, וכך אנחנו מבקשים שהגילוי של הפרנסה שלנו מהעליונים יהיה כמו שיהיה הגילוי לעתיד⁴⁴¹. ועוד כתוב במדרש (ויקרא רבה פ"ז סי' ד) בשנים קדמוניות – כשני שלמה, שאז היתה ההשפעה מעין הגילוי שלעתיד לבא, ברוך אתה ה' מברך השנים.

מקבץ נרחי עמו ישראל

איתא בגמ' (מגילה יז ע"ב): ומה ראו לומר קיבוץ גלויות לאחר ברכת השנים דכתיב ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא, ע"כ, והיינו שגילוי הפרנסה הוא כהקדמה לקיבוץ גלויות, ולכן הם באים אחד אחרי השני.

בכדי להבין זאת צ"ע מהי גאולה ומהו גלות. הבאנו (פרק ז) כבר דברי ברמב"ן (סוף בראשית): והנה הגלות (של מצרים) איננו נשלם עד יום שובם אל מקומם ואל מעלת אבותם ישובו – וכשיצאו ממצרים אף על פי שיצאו מבית עבדים עדיין יחשבו גולים, כי היו בארץ לא להם נבוכים במדבר, וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקדוש ברוך הוא והשרה שכירתו ביניהם, אז שבו אל מעלת אבותם, שהיה סוד אלו"ה עלי אהליהם, והם הם המרכבה (ב"ר פמ"ז סי' ח), ואז נחשבו גאולים, ולכן נשלם הספר הזה בהשלימו ענין המשכן ובהיות כבוד ה' מלא אותו תמיד, ע"כ. ומבואר שיסוד ההבדל שבין הגלות והגאולה הוא אם כלל ישראל במעלת האבות ובהשראת השכינה, או לא. וא"כ טעם הקשר בין פרנסה לקיבוץ גלויות על פי דברינו לעיל ברורים, שהרי כל השפעת הפרנסה היא גילוי ההנהגה הישירה כלפי כלל ישראל, וכשזה יהיה בשלמות, היינו שיתגלה הקשר שבין הקב"ה לכלל ישראל, שהוא השראת השכינה, שבוזה יתגלה שה' שוכן בתוכנו, אז זהו בעצמו מצב של גאולה, וקיבוץ גלויות.

וכתוב בגמרא (סנהדרין דף צה ע"א) אין לך קץ מגולה מזה שנאמר ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל וגו'. ומבואר שישנו ענין מיוחד בגילוי של הקץ. וצ"ע מדוע כאן יש צורך של גילוי.

צורך הגילוי מובן על פי הנ"ל, שכיון שהגאולה היא השראת השכינה על כלל ישראל, אם כן מובן שהרי זוהי איננה הוספה על המציאות הקיימת, אלא זוהי מערכת חדשה, שאין לה שום קשר למציאות הקיימת, ולכן בכדי שתתגלה המערכת החדשה ישנו צורך לכלות את המערכת הישנה. ובוזה שישראל נותנים פריים, הוא הוא היות הדברים הטבעיים נעדרים⁴⁴², וזהו ביטול עולם הטבע, ביטול עולם כמנהגו נוהג (ע"ז נד ע"ב), שהרי פירות ישראל הם כולם רוחניות, ובמערכת של עולם כמנהגו נוהג, אין שום מקום לרוחניות כלל.

⁴⁴⁰ ר' אברהם בן הגר"א, ועי' אפיקי ים יבמות סב ע"ב לגבי היחס בין טובה לברכה.

⁴⁴¹ זהר ח"א ז ע"ב עם ביאור הגר"א.

⁴⁴² מהר"ל, נצח ישראל פרק לט.

מאיר תפילה

אלא שעדיין קשה⁴⁴³ למה נתקנה ברכה זו, והרי כבר התפללנו גואל ישראל, ופירש רש"י במגילה (שם) שברכת גואל ישראל היא על הגאולה מהצרות, ואילו ברכת הקיבוץ היא על הגאולה מגלות, אם כן בכדי להבין את הברכה הזו צריך לדעת מהם חלקי הגלות, והגאולה מהם. טבעה⁴⁴⁴ של כל מציאות שהיא נצרכת לג' דברים: א' שלא להיות משועבדת לאחר, שאם כן אין לה מציאות עצמית, ב' לא להיות מפוזרת, שאז אין מציאותה מקושרת להיות לדבר אחד, ג' להיות במקומה, והם ג' הבחינות של גלות, ועל זה אנו מתפללים, וכדלהלן ע"ב

תקע בשופר גדול לחרותנו – השופר הגדול⁴⁴⁵ בעצם מוציא עבדים לחרות, וכמו בשנת היובל, ואם כן בחינת הגלות שגורמת שאין לנו מציאות בזה שאנו משועבדים לאחרים, נתקנת על ידי תקיעת השופר הגדול שהיא היציאה מן השעבוד (עי' עוד בדברינו בתקיעת שופר של אלול). ונבאר יותר, כתוב במדרש (מדרש תהילים קז) כך היו ישראל נתונים בתוך מצרים, כעובר שהוא נתון בתוך מעיה של בהמה, וכשם שהרועה נותן יד בתוך מעיה ושומטו, כך עשה הקב"ה, שנאמר (דברים ד לד) לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי, אמר רבי איבו בשם רבי יוסי בן זמרא, כשם שהזהבי הזה פושט ידו ונוטל הזהב מן הכור, כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים, שנאמר (שם כ) ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים, ע"כ. נתבאר כאן שני הסרונות שהיו בגלות מצרים, שהיא היסוד לגלות שלנו, והם שכלל ישראל היו מחוברים כאילו למצרים וטפלים להם, שע"ז לא היה לכלל ישראל מציאות בפני עצמם, וזהו המשל לעובר במעי אמו, ועוד שכלל ישראל היו תחת עולם של המצרים שהיו מחזיקים וגוברים עליהם, שלא ייצאו מרשותם, והוא המשל לזהב שבתוך הכור⁴⁴⁶.

וממילא היציאה מגלות זו מחייבת התגברות על שתי הקשיים: א' מצד האומות ששולטים בנו, שהם פועלים בנו, ולכן זה מחייב התגברות להוציא אותנו מתחת ידם, ב' מצד ישראל שהם מצד עצמם היו חסרים מציאותם וטפלים למצרים. ולפי זה מובן מה דאמרינן בהגדה של פסח לרשע, אילו היה שם הוא לא היה נגאל, שהרי מעיקר היציאה והגאולה היא פירוד מההתבטלות לעם המשעבד, שזה כולל את השעבוד לרצונם של הגוים, ואילו הרשע עדיין מקושר לרצונם, וא"כ אין סיבה שייצא.

אלא שצריך לדעת שהגילוי של תקיעת שופר הגדול איננו גילוי חדש של דבר שלא היה קודם לכן, אלא זהו גילוי של עומק הענין, וזהו עצם הגילוי של תקע בשופר גדול, שהוא גילוי של עומק הרצון, של החסד הגדול, לגלות כל הפנים של רצונו ית', ושל עצמיות כלל ישראל (עי' דברינו להלן בשופר של אלול). ולכן מובן הדבר שע"י הגילוי הזה השעבוד ממילא אינו ראוי להיות, שהרי הקב"ה ברא כל אומה לעצמה⁴⁴⁷, וכל שעבוד גורם לביטול עצמיות האומה ההיא, שהרי היא משועבדת לאומה המשעבדת, וממילא מציאותה כאילו מבטלת.

חז"ל⁴⁴⁸ מחלקים בין שופר שהוא גילוי רצונו ית' בעולם הטבע, לשופר הגדול שהוא גילוי רצונו ית' שמבטל כל מערכת הטבע, והוא הגילוי של ניסים, וזוהי הדרגה של משה רבינו הנ"ל (ברכת

⁴⁴³ עבודת הקודש ח"ב פרק י.

⁴⁴⁴ מהר"ל, נצח ישראל פרק א.

⁴⁴⁵ עבודת הקודש ח"ב פרק י.

⁴⁴⁶ מהר"ל, גבורות ה' פרק ג.

⁴⁴⁷ מהר"ל, נצח ישראל פרק א.

⁴⁴⁸ תיקו"ז נז ע"ב.

מאיר תפילה

סלח לנו), ולכן מאד מובן שכנ"ל הגאולה שייכת רק בזכות משה רבינו⁴⁴⁹, שהמערכת של ניסים גלויים היה רק אצל משה רבינו ולא אצל האבות.

ושא נס לקבץ גליותינו – (על פי ישעיה יא יב – ונשא נס לגוים ואסף נדחי ישראל) זהו האיחוד, והיינו שאחר שכלל ישראל יצאו מתחת שעבוד הגוים ונהיתה להם מציאות לעצמם, לאחר מכן ישנו תיקון נוסף, והוא שעל ידי נשיאת הנס ישנו קיבוץ של הפרטים למציאות אחת. ועומק הענין הוא, שכלל ישראל כולם מהוים מציאות אחת, והם ציבור שנקרא כנסת ישראל, ואליהם מכוונות כל הנהגת ה' ית', ועל פיהם מונהגת כל הנהגתו ית', ולכן בתוך הגלות כלול הסרון האיחוד של כלל ישראל, וחלק מעצם הגאולה הוא האיחוד שלהם, שעל ידי זה הם מהוים מציאות אחת, לפעול יחד.

כתוב ברש"י (ישעיה ה כו) ונשא – הקב"ה נס לגוים, ירמוז להם רמזים להתאסף ולבא עליהם, נשיאת נס הוא כמו כלונס ארוך ונותנין בראשו כנגד ועולין בראש הר גבוה ורואין אותו מרחוק והוא סימן לקיבוץ בני אדם, ע"כ. על ידי נשיאת נס, שהוא לשון של הרמה, והיינו על ידי שמתרוממים וחוזרים אל השורש, אז זוכים לאחדות כלל ישראל, שהרי כל כלל ישראל הם בעצם גוף אחד, וכל פירוד הוא רק בגלל ההפרדה מהשורש ולא פירוד בעצם⁴⁵⁰.

ואיתא בגמרא דאין אוכלוסא בבבל (ברכות נח ע"א), ומעם הדבר שעצם מקומם של כלל ישראל הוא בארץ ישראל, ולכן באמת לא שייך ציבור שלם בחוץ לארץ, ולכן צריך לתיקון נוסף, והוא, וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ – והיינו שאחרי ההתאחדות של כלל ישראל כציבור, מגיע השלב להגעתם לארץ ישראל. ומעם הדבר שיש לגאולה שייכות לארץ ישראל הוא, שעצם הנהגת ה' ית' היא דווקא דרך ארץ ישראל, והרי עצם הגאולה היא ההתאחדות עם הנהגתו ית', והיא קיימת בגלוי רק בארץ ישראל, שהרי כל השפעת שאר המקומות היא אך ורק דרך ארץ ישראל. וזה פירוש מה שכתוב (כתובות קי ע"ב) כל מי שגר בחוצה לארץ דומה למי שאין לו אלו-ה, אין לו אלו-ה פירוש, לעזרו ולסייעו שזה מעשה אלו-ה, והיינו שחוץ לארץ מונהג על ידי המלאכים, אבל בארץ ישראל ישנה הנהגה ישירה מהנהגתו ית', ולכן דווקא כאן שייך שיהיו גאולים לגמרי. ואם כן מובן מהם שני הקיבוצים, האחד הוא שכלל ישראל יהיו יחד ויתגלו כעם, ועוד שיהיו העם למקומם – מקום גילוי השכינה⁴⁵¹.

ברוך אתה ה' מקבץ נדחי עמו ישראל – היינו שעצם כלל ישראל הם בגאולה, אלא שיש לקבץ את הנדחים⁴⁵², ולכן משבחים את המידה, שה' גואל את הנדחים, וסופה היא הקיבוץ אל ארץ ישראל.

מלך אוהב צדקה ומשפט

איתא בגמ' (מגילה יז ע"ב) כיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים, שנאמר ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגיד וכתוב ואשיבה שופטיך כבראשונה, ופי' רש"י קודם שנתיישבו בירושלים, שנאמר ואסירה כל בדיליך, ועל ידי כך ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה כמו לשעבר, ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה, לכן סמכם לקבוץ גליות, והשיבה שופטינו וצדקינו במשפט, ע"כ.

⁴⁴⁹ יהל אור ח"ב קטו ע"א ד"ה דקדם דאהדרת.

⁴⁵⁰ על פי שפ"א לך לך מ"ד.

⁴⁵¹ מהר"ל, גור אריה בראשית יז ח.

⁴⁵² פע"ח נח ע"א.

מאיר תפילה

ומבואר שאף לאחר הקיבוץ, עדיין לא תשרה השכינה עד שיגמר כל התהליך של אחר הקיבוץ, והשלב הראשון בו הוא עשיית הדין ברשעים, וזהו תלוי בדיינים בפרט, וננסה להבין העניין.

כתוב ברש"י (שמות כא א) ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח לומר לך שתשים סנהדרין אצל המקדש (ס"א המזבח), ע"כ. טעם הדבר שסנהדרין יושבים אצל המזבח, משום ששניהם פועלים אותו סוג פעולה, שהמזבח עושה שלום בין כלל ישראל לאביהם שבשמים, שעליו מקריבים את הקרבנות, וקרוב הוא מלשון קירוב, שעל ידו מתקרבים אל ה' ית', והקירוב והאיחוד הם סוד השלום, ששלום הוא מלשון שלימות שהכל נמצא במקומו. ועד"ז גם דין מטיל שלום בעולם, וכן כתוב במדרש (מכילתא משפטים א) רבי שמעון אומר מה ראו דינין לקדום לכל מצות שבתורה, שכשהדין בין אדם לחבירו תחרות ביניהם, נפסק הדין נעשה שלום ביניהם ע"כ. ומבואר שגם המזבח וגם הדין מתקשרים ועושים שלום, והוא הטעם שלשכת הגזית, והמזבח, הם באמצע העולם, שהאמצע הוא המקשר את כל החלקים. ולכן מובן מאד הצורך בברכת הדין אחרי הקיבוץ, שאפילו לאחר הקיבוץ אם אין הכל במקומו אין עדיין שלום, ואי אפשר שתשרה שכינה⁴⁵³.

כתוב ברש"י (שמות כא א) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם – (גיטין פח ע"ב) ולא לפני עו"א, ואפי' ידעת בדין אחד שהם דינין אותן כדיני ישראל, אל תביאהו בערכאות שלהם, שהמביא דיני ישראל לפני ארמיים מחלל את השם ומייקר את שם האלילים להשביחם (ס"א להחשיבם) שנא' (דברים לב) כי לא כצורנו צורם ואויבינו פלילים, כשאויבינו פלילים זהו עדות לעלוי יראתם (אלוהיהם), ע"כ. וקשה הדבר להבין במה יש כאן בפרט חילול ה' וייקור לאלילים.

הסבר הדבר הוא שהשלום יכול לבוא רק מאלוקות⁴⁵⁴, וע' גמ' (שבת י ע"ב) אסור לאדם שיתן לחבירו שלום בבית המרחץ משום שנא' ויקרא לו ה' שלום ע"כ. מותר לומר אמת בבית המרחץ אף שזהו חותמו של הקב"ה, משום שזהו איננו שמו, אבל שלום אסור לומר בבית המרחץ מפני שהוא שמו. וטעם הדבר הוא, שה' עושה שלום בין כל הנמצאים, שהרי לולא זה לא היה לעולם קיום, שהרי הנמצאים הם הפכים, והוא ית' הוא הכולל הכל, והוא המשלים הכל, שרק בידו ית' לקשר ולאחד את הכל, וזהו עצם השלום, וזהו איננו תואר שהוא פועל, אלא זהו דבר עצמי אצלו ית', ולכן שמו שלום בדווקא שהוא שורש הכל, וממילא מעל הכל, וממילא בו נמצא סוף הכל, וכל שאיפתם של כל הדברים היא, רק להגיע אליו ית'. והרי כל חסרון של שלום הוא, כאשר אחד נכנס למקומו של השני, שאז אחד נדחה מפני חבירו, אבל כאשר הכל מושלם ובמקומו, ישנו שלום.

ומכיון שכל שלום נגזר על ידי הדין, שעיי"ז כל דבר במקומו כנ"ל, אז כל מציאות הדין הוא שהנידון שם את עצמו תחת הדיין, שהדיין לפניו כמגלה רצון אלקות, (ולכן דיין נקרא אלהים שהוא בעל כח), ואם עושים כך ח"ו לע"ז ולערכאות זהו דבר נורא ואיום, וזהו ממש חילול ה' (חילול ה' הוא מלשון חלל היינו שהוא גורם שגילוי הנהגתו ית' נחסרת⁴⁵⁵). והוא הכתוב (דברים א יז) כי המשפט לאלהי"ם הוא. והוא הכתוב (שבת י ע"א) היושב ודן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, שזהו קיום העולם. ומזה שכתוב אלקים נצב בעדת אל (תהלים פב א) למדו רבותינו⁴⁵⁶ שה' ית' עם הדיין, שהם שותפים וכנ"ל.

וכן כתוב (שבת קלט ע"א) אין הפורעניות בא לעולם אלא בשביל דייני ישראל, שהדיינים הם אלה שמעמידים את מידת הדין בכלל ישראל, וכאשר הם אינם שלמים, אז אין דין כראוי אצל כלל

⁴⁵³ מהר"ל, גור אריה שמות כא א.

⁴⁵⁴ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב השלום פרק א.

⁴⁵⁵ נפש החיים ש"ג פ"ח.

⁴⁵⁶ מהר"ל, גור אריה שם.

מאיר תפילה

ישראל, וכלל ישראל צריכים את מידת הדין, ואם זה איננו בא ע"י משפט הדיינים, זה בא דרך פורעניות⁴⁵⁷. והיא הא איתא במדרש (תנחומא משפטים ה) ואלה המשפטים אשר תשים, דבר אחר דור המבול על שלא עשו את המשפט כתיב בהם לא ידון רוחי באדם לעולם (בראשית ו), רבי אליעזר אומר אם יש דין למטן אין דין למעלן, אם אין דין למטן יש דין למעלן, כיצד אם יעשו התחתונים את הדין מלמטה אין הדין נעשה מלמעלן, לפיכך אמר הקב"ה שמרו את המשפט, שלא תגרמו לי לעשות משפט מלמעלן. והוא הכתוב (ישעיה ה טז) ויגבה הוי"ה צבאות במשפט והא"ל הקדוש נקדש בצדקה, שעל ידי המשפט הקב"ה מתעלה בעולמו כביכול, שבוה שיש קיום של משפט כאן היינו שאנו מקיימים סדרי מלכותו ית', אז כביכול אנחנו שמים את ה' ית' מעלינו, כנ"ל שהמציאות של דין היא היותו מעל הנידונים. וכאשר זה מתקיים אז מתקיים גם המשך הפסוק, שה' ית' יושב גם כן על כסא צדקה, ולא רק על כסא דין, ובוה הוא ית' כביכול מתקדש, שבוה שהוא מרחם עלינו, וממלא הסרונונו בצדקה אז מתגלה חיבורו אל עמו, וממילא קדושתו (כנ"ל בקדושה)⁴⁵⁸.

וזהו הטעם להא דאיתא (כתובות קה ע"ב) אמר רבה אמר רב שילא האי דינא דשאליל שאלתא (פי' רש"י – דרגיל לישאל מבני עירו בהמות וכלים), פסול למידן דינא ע"כ. שהרי הדין חייב לעמוד מעל הנידונים, ואם הוא נתלה בהם הרי הוא פסול לדין, שהרי זהו היפך הדין, והוא גם טעם הפסול של שוחד⁴⁵⁹.

השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחלה – הפסוק שהוא המקור להנ"ל הוא (ישעיה א כו): ואשיבה שפטיך כבראשונה ויעציק כבתחלה, אחרי כן יקרא לך עיר הצדק קריה נאמנה, וכתוב במדרש (איכה זוטא פ"א סי' מב – לפי גירסת הגר"א): ואשיבה שופטיך כבראשונה זה דוד ושלמה, ויועציק כבתחילה זה משה ואהרן, ומבואר שבדין של רשעים ישנם שני דברים, שהם שופטים ויועצים, והם באמת המלכים והנביאים [יש לשים לב שהצדיק איננו שייך לדין, כיון שאם הוא צדיק גמור, אין מקום לדין לפגוע בו, שהרי הוא מקיים את הצדק באופן שלם, ואין לדין כח להזיק אותו, אבל כל מי שאיננו צדיק גמור, בו תפגע מידת הדין, ובחלק שהוא איננו צדיק גמור הוא רשע, ושם שייך לדין אותו]. פירוש הדבר, שבכדי שיהא דין אמיתי נצרך להוריד את הדין מן השמים, ולהביא אותו לארץ, וכן שיהא מלכות שתבצע את הדין בפועל. וכאן באים שתי הדברים יחד, שיש את עצם הרצון של ה', וזה עדין מדאי עבורנו בכדי לקלוט, ולכן נצרכת לזה הבאה, וזוהי עצה, שהעצה היא שאחר שיודעים מה הם הגדרים, אזי צריכים עצה למעשה, וזהו מקומם של הנביאים, ומקבלי העצה הם המלכים, והם המבצעים בפועל את הדין. ההבדל שבין ראשונה לתחילה הוא, שתחילה היא לפני התחלת המהלך, וזה משה ואהרן הנביאים שהורידו תורה למטה, והם אלו שמגלים את החוקים והמשפטים, שבה מתקיימת המלכות, אבל ראשונה אף שזהו תחילת המהלך אבל זהו בתוך המהלך, שהשופטים אף שהם ראשונים למלכות, אבל המלכות באה רק לאחר גילוי רצונו ית' בקבלת התורה⁴⁶⁰ [צריך ביאור למה מוזכר שופטיך לפני יועציק].

והסר ממנו יגון ואנחה – יגון הוא עצבון ללא כל סיבה אלא רק ממחשבות הלב, ואנחה היא צער בלב על העדר טובה⁴⁶¹, והקשר של זה לכאן הוא⁴⁶² שיסוד לימוד התורה הוא מנוחת הגוף,

⁴⁵⁷ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב הדין פרק ב.

⁴⁵⁸ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב הדין פרק א, ע"י עוד הבהגר"א על הפסוק.

⁴⁵⁹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב הדין פרק ב.

⁴⁶⁰ ר' אברהם בן הגר"א.

⁴⁶¹ ר' אברהם בן הגר"א.

מאיר תפילה

בכדי לאפשר עי"ז יגיעת הנפש, ולכן אי אפשר שהעולם יתקיים בשלימות אם לא שיהיה קיום הדין בעולם, שאז ממילא לא יהיה יגון ואנחה, ואז יהיה אפשר לעבוד אותו ית' בשלימות, ועוד שיגון ואנחה הם מרמזים לשרי האומות הפועלים בנו, כאשר המשפט אינו בשלימות אצלנו⁴⁶³, ולכן הגילוי של השופטים והיועצים הוא הגילוי של (ישעיה לה י) ופדויי ה' ישבון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם ששון ושמחה ישיגו ונסו יגון ואנחה, שהרי כל היגון ואנחה באים ממקור הרע וכאשר יישפט הרע ואין לו מקום אז תהיה רק שמחה⁴⁶⁴, ואז⁴⁶⁵ יהיה מצב של (ישעיה יא ט) כי מלאה הארץ דעה את ה' וגו'. ומלך עלינו אתה ה' לבדך – הבקשה למשפט היא שרצונו ית' יהיה בגלוי אצלנו, ולכן בדווקא כאן מוזכר ומלוך עלינו, שרק על ידי סדרי המלכות ישנו גילוי של ה' כמלך⁴⁶⁶, ועוד שבגילוי הדין מתגלה האלקות וכנ"ל, וזוהי בקשה שישפטונו על פי התורה, שזהו רצונו ית', ובזמן הגלות משום כח הקשות (עי' ע"ז יז ע"א), הרי זה כאילו שאנחנו נתונים תחת רשות אחרת⁴⁶⁷, בחסד וברחמים וצדקנו במשפט – חסד ורחמים הם ההנהגות הטובות של הקב"ה, וכשהמשפט יהיה בשלימות לא תהיה הנהגה של דין ממנו ית', אלא רק חסד ורחמים⁴⁶⁸, והפירוש של וצדקנו במשפט הוא שעל ידי המשפט מצדנו, אז ההנהגה כלפינו מלמעלה היינו משפטינו הוא לצדק⁴⁶⁹.

ברוך אתה ה' מלך אוהב צדקה ומשפט – צדקה ומשפט הם שתי סוגים של גילוי של מלכותו ית'⁴⁷⁰, והם מידת הדין המזכרת (פרק א) שבה יש הנהגה ניסית, ואז אין מקום לצד הרע אפילו לרנע, ויש גילוי של מלכות של צדקה שבה יש רחמים, ואז קיימת מערכת הטבע ואין ניסים, וזה הגילוי של מלכותו ית' בשלימות כאשר מגלים שניהם יחד שהניסים והטבע באים ביחד⁴⁷¹.*

*והוא פירוש הכתוב⁴⁷² (בראשית יח יז-יט): וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עשה, וטעם הדבר שה' איננו יכול לכסות – ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ, והיינו שעל פיו של אברהם ועמו יונהג כל העולם, כי ידעתנו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו, והיינו שהם ישמרו את דרכו ית' לעשות צדקה ומשפט, שבכל הנהגה טובה כלולה משפט, וגם המשפט כלול בצדקה. ואפילו התפילות שלהם יהיו רק לקיים צדקה ומשפט, ולא שתהא טובה בלי טעם, אלא רק במשפט.

שובר אויבים ומכניע זדים

איתא בגמ' (מגילה יז ע"ב): כיון שנעשה דין מן הרשעים כלו הפושעים [בגוי' שלא צונזרה – המינים] וכולל זדים עמהם שנאמר ושבר פושעים וחטאים יחדיו, ומבואר כאן שלאחר הדין על

⁴⁶² רבינו בחיי בראשית מט טו.

⁴⁶³ שושן סודות 43.

⁴⁶⁴ שיח יצחק דרוש לפרשת בשלח ד"ה בין גאולת מצרים לגאולה העתידה.

⁴⁶⁵ רבינו בחיי בראשית מט טו.

⁴⁶⁶ פחד יצחק שבועות מאמר מד אות ב.

⁴⁶⁷ עבודת הקודש ח"ב פרק י.

⁴⁶⁸ בית יעקב.

⁴⁶⁹ יערות דבש דרוש א' פירוש על הברכה ב"ח.

⁴⁷⁰ פתחי שערים שער יעקב ולאח פרק ח' שלאח היא משפט, וע' דברינו לעיל הערה 15.

⁴⁷¹ פתחי שערים שער לאח ורחל פרק י.

⁴⁷² רמב"ן שם.

מאיר תפילה

הרשעים תהיה בלייה למינים, והזדים יכללו עם המינים, וצ"ע מי הם הזדים ומי הם המינים ולמה הם נכלים בדווקא לאחר הדין מן הרשעים. פי' רש"י על הגמ' הנ"ל כלו המינים – תלמידי ישו הנוצרי לכך סמכו לה (לברכת המשפט) ברכת המינים, שנאמר (אחרי אשיבה שופטיך וכו') עוזבי ה' (יכלו) אלו המינים, ושבר פושעים היינו זדים, כדאמר פשעים אלו המרדין (יומא לו ע"ב), ע"כ. ומבואר אם כן שלעתיד לבא יהיה משפט שבו ידונו ובו יכלו שתי כיתות, והם עוזבי ה' שהם המינים, והפושעים שהם המרדים. ויש לשים לב שבדין על הרשעים נתבאר שזהו בגדר צדקה ומשפט, ואילו בפושעים ומינים בכלייה, ופירוש הדבר שישנם כאלו שאמנם צריכים משפט אבל לאחריו הם נכללים במערכת של רצונו ית', והוא עצם תכלית הדין שעל ידי הדין יכללו במערכת לבסוף, וישנם כאלו שכלל לא שייכים למערכת הזו, אלא הם נכלים לגמרי.

ברכה זו מדברת על אבידת הסיגים היוצאים מן הכסף, שהם מעכבים את חזרת המלכות למקומה, וכאשר יתקיים (ישעיה ל"ד ה) כי רותה בשמים הרבי, הגה על אדום תרד, ועל עם הרמי למשפט⁴⁷³, פי' רש"י כי רותה בשמים הרבי – להרוג שרים של מעלה, ואחר כך תרד על עמלק למטה, שאין כל אומה לוקה עד שילקה שר שלה במרום, אז גם תהיה כליית עמלק למטה, ותתגלה המלכות למטה [ולכן הזכירו בגמ' (ברכות כ"ח ע"ב) שברכה זו נתקנה ביבנה שעל ידי ברכה זו בדווקא יבנה המקדש⁴⁷⁴]. החרב שכתובה אצל הקב"ה היא עשיית דין⁴⁷⁵, וכאשר כלל ישראל יהיו בשלימות⁴⁷⁶, היינו שיהיה הדין בשלימות אצל כלל ישראל, שיהיו שופטים ויועצים כבתחילה וכבראשונה, אז כאשר יתגלה הדין מלמעלה הם יחזיקו מעמד, מכיון שהם מקיימים על עצמם את הדין, ורק אלו שאינם מצטרפים לצדקה ומשפט הם יכלו.

אם כן יוצא לנו בע"ה, שכליית המינים הכלולה בפסוק בישעיה הנ"ל היא הקיום של זה שכתוב (במדבר כ"ד כ) ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אבד, שפירושו שסוף תיקונם לא יהיה בכלל המערכת לעתיד, אלא הם חייבים אבדון, וכתוב ברש"י (שמות י"ז) נשבע הקב"ה שאין שמו שלם, ואין כסאו שלם, עד שימחה שמו של עמלק כולו, וכשימחה שמו יהיה השם שלם והכסא שלם, שדווקא לאחר כליית המינים ועמלק, תתגלה המלכות בשלימות. אלא שעדיין יש להתבונן שהכלייה האמורה היא כאן כאמור על יש"ו ותלמידיו והזדים, שהם יהודים [סוטה מ"ז ע"א – יש"ו כישף והסית והדיח והחטיא את ישראל], ואילו בפסוק כאן מדובר על עמלק שהם גוים, וקשה הדבר מאד להשוותם.

בכדי להבין את הענין שעמלק מעכבים את גילוי שמו ית' וכסאו ית' יש להבין כך, שכל העולם מבריות האדם עד מחיית עמלק נמצא בספק, שאפשר בו לגלות את שמו ית' ואפשר שזה ישאר בהסתר, וכל העבודה שלנו היא לעשות שזה יהיה בגלוי. ואם כן יוצא שעצם ההסתר זהו השורש לכל העבודה שלנו, וממילא ג"כ לכל השכר שלנו, שאם זה גלוי מצד עצמו, אז אין מקום כלל לעבודתנו.

עוד צריך לעיין בפירוש המילה מין, מפני מה הם נקראים כך. כתוב ברבותינו⁴⁷⁷ שברכת המינים היא על ההבדלה שבין צד הטומאה לצד הקדושה, וזהו הנקרא מין, שהוא מין בפני עצמו וחוצץ (ע"פ ר"ה כ"ז ע"ב). והיינו שעיקר הענין של מין הוא, שהוא לוקח את עצמו אל מחוץ למערכת,

⁴⁷³ עבודת הקודש ח"ב פרק י.

⁴⁷⁴ מגיד מישרים ויקהל.

⁴⁷⁵ זהר ח"ב י"ט ע"ב.

⁴⁷⁶ עי' מהר"ל, גור אריה שמות כא א.

⁴⁷⁷ מגיד מישרים ויקהל.

מאיר תפילה

כמין בפני עצמו, וזוהי המינות שבו. ואם כן יוצא לנו שבמלכות כבל אף שעבדו ע"ז אבל איתא בגמ' (מנחות קי ע"א) שגם עובדי ע"ז קוראים להקב"ה אלקא דאלהא⁴⁷⁸, ועיקר הנסיון היה לעבוד לצלמים, אבל זה לא היה משום שבבל בקשו להדיח את כלל ישראל, אלא זהו רק משום בקשת כבוד עצמם, ובפרס ומדי עיקר היצר היה לתאות הגוף, אבל נשארו בזה שיש אלקים, ולכן אין כאן מינות, לומר שהם מין בפני עצמם, רק שהיו תחת המערכת באונם, שביקשו להנות או בגופם או בכבודם.

אבל אצל יון התחיל היצר להיות למין בפני עצמו (רמב"ם עבודת יוה"כ פ"א ה"ז), וע' רש"י (ר"ה יז ע"א ד"ה המינין) תלמידי ישו הנוצרי אשר הפכו דברי אלקים חיים לרעה, והיינו שהם לקחו את התורה לא כרקע שחיים בו, אלא שממנה השורש והצמיחה לכל המינות שלהם. המקור למינות בתורה הוא הכתוב (דברים כ"ז) פן יש בככם איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבבו פנה היום מעם ה' אלהינ'ו ללכת לעבד את אלהי הגוים ההם פן יש בככם שרש פרה ראש ולענה⁴⁷⁹, ועליו כתוב לא יאבה ה' סלח לו כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא ורבעה בו כל האלה הכתובה בספר הזה ומחה ה' את שמו מתחת השמים [ומבואר דרך אנב, שאיש זה מקבל את אותו העונש של עמלק, ואף שזה מדובר על יהודים מ"מ הם נכללים בעמלק]. הסבר הדבר הוא, שרע הוא מלשון שבור, וכמו שכתוב (ישעיה כד יט) רעה התרעה הארץ, וכל זמן שהטומאה היא כדבר שבור אצל העובד, אז אפשר לתקן אותו, אבל אם יש מזה שרש פרה ראש ולענה, היינו שהרע צומח אצלו, וחיינו הוא הרע בעצמו, אז אין לו תקוה, וזה שייך בפרט במינים, שהם לוקחים את התורה, ועושים ממנה דעות כוזבות.

איתא בגמ' (ברכות כח ע"ב) ברכת הצדוקים ביבנה תקנוה, כנגד מי תקנוה אמר רבי לוי לרבי הלל בריה דרבי שמואל בר נחמני כנגד אל הכבוד הרעים, לרב יוסף כנגד אחד שבקריאת שמע, לרבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי כנגד חוליא קטנה שבשדרה, יש מדריגה אחת בקומת האדם שאין לה בעצמה כלום, והיא קטנה מאד, והיא האחרונה והסוף, ובה יוצא הכל לפועל, ובה השורש שאפשר לתפוס את עצמו כמציאות עצמית, שהרי היא פועלת לבד, וממנה יוצאים הפירות. ודווקא כאן שייך שתהיה המינות, שהיא היציאה להיות מין בפני עצמו, ולכן דווקא בזה ישנם פירות, ושייך ע"ז רח"ל שורש פורה ראש⁴⁸⁰. איתא בגמ' (חגיגה דף טו ע"ב): אמרו עליו על אחר בשעה שהיה עומד מבית המדרש הרבה ספרי מינין נושרין מחיקו, נשירה שייכת במהלך של גידול וכמו פירות הנושרים, שהמינות היתה חיה אצלו, ועשתה פירות.

[דרך אנב כתוב ברש"י על הגמ' הנ"ל ברכת הצדוקים ביבנה תקנוה – לאחר זמן מרובה, ומבואר שברכה זו נתחדשה לאחר אנשי כנסת הגדולה, ואנשי כנסת הגדולה היו סוף הנביאים, ואם כן יוצא שברכות י"ח נקבעו על פי חכמים ונביאים, ואילו ברכת המינים רק על ידי חכמים. וכתוב ברבותינו⁴⁸¹ שהסייגים והגדרים שעשו חז"ל נעשו, בכדי שלא יכנסו כחות הטומאה לפנים, והיינו שההתנגדות שלנו לעמלק ולמינות, היא בדווקא כדינים דרבנן, ולכן דווקא כאן בברכה זו צריך שתהיה נתקנת ע"י חכמים ולא ע"י נביאים].

[⁴⁸² כאן הברכה שונה משאר י"ח ברכות שהיא כנגד הערלה שבצורת אדם, וכל הי"ח ברכות כנגד צורת האדם חוץ מהערלה, ולכן מובן למה הברכה נתקנה רק לאחר חרבן הבית, שרק אז היתה

⁴⁷⁸ עי' דרשות הר"ן דרשה ט.

⁴⁷⁹ יערות דבש דרוש א.

⁴⁸⁰ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק ט.

⁴⁸¹ שערי צדק לג ע"א.

⁴⁸² בית יעקב.

מאיר תפילה

שייכת הטומאה הזאת בפועל, וזו טומאה שאין לה שום תכלית, אלא רק להכרית אותה. ויש לשים לב שכתוב בחז"ל⁴⁸³ שכאשר טבעו מצרים בים פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י שובר אויבים ומכניע זדים והיינו משום, שזו היתה כלייה של אלו שלא שייכים כלל למערכת].

נשוב למה שהזכרנו על עמלק: ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אבד, וכתוב בתרגום תחילת המלחמה של ישראל היתה עם עמלק. ואם כן מבואר שהטעם שעמלק חייבים כלייה, מפני שהיו הראשונים שעשו מלחמה עם כלל ישראל. פירוש הדבר הוא⁴⁸⁴ שההתנגדות של עמלק לישראל לא היתה במקרה, אלא שעמלק בעצמותם מתנגדים לכלל ישראל, ואף שגם כל הגוים הם אויבים לכלל ישראל, אבל הגוים בעצמותם צריכים להיות משועבדים לכלל ישראל, ולא מתנגדים להם, מלבד עמלק שהם בעצם מתנגדים לישראל, ואין להם, וגם לעתיד לא יהיה להם, שום קשר עם כלל ישראל, ולכן דווקא מפני שהם ראשית גוים, שמתנגדים בעצם, אז אחריתו עדי אבד. הראשית היא לעולם השורש לכל הבא אחר כך, ואם כן עיקר החסרון בעמלק הוא, שהם השורש לכל רע, ולכן כל אחד מכלל ישראל ששם את עצמו כשורש לרע, ולמינות, אז הוא משייך את עצמו אל עמלק, ולכן הוא נכלל אתם גם בענשם, שהרי הוא שם את עצמו במצב שאין לו שום הצטרפות עם כלל ישראל, והוא הכתוב במשנה (סנהדרין צ ע"א) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, פי' הרע"ב – ואפילו אלו שנתחייבו מיתה בבית דין מפני רשעתן, וממשיכה המשנה: ואלו שאין להם חלק לעולם הבא וכו', היינו שאף לרשעים יש חלק לעוה"ב מלבד אלו ששמו את עצמם במצב שאין להם הצטרפות עם כלל ישראל, ואם כן יוצא שעצם המציאות של ההסתר פנים תלוי בעמלק, לכן דווקא הם צריכים לכלות לבסוף, שהרי בסוף הכל יהיה רק הטבה ללא עבודה, ולא שייך שיהיה מצב של רק קבלת שכר, אם יש עדיין מציאות של עמלק.

הזכרנו הפסוק ושובר פושעים וחטאים יחדו ועוזבי ה' יכלו (ישעיה א כח), פי' רש"י פושעים – מורדים והעובדים לעכו"ם. וחטאים – אלו עבריינים העוברים על שאר איסורין. וקשה הדבר, שהרי הסברנו שעוזבי ה' הם המינים שחייבים כלייה, ובשלמא הפושעים שהם המורדים, שהם עובדים ע"ז בתורת מרד הם חייבים כלייה, אבל קשה החטאים שהם רק עוברים על שאר איסורים מדוע הם נכלים לגמרי. וננסה להבין הענין. כתוב בבעל הטורים (בראשית יג יג) וחטאים – ד' במסורה: הכא רעים וחטאים. ואידך ושובר פושעים וחטאים יחדו ועוזבי ה' יכלו (ישעיה א כח). וחטאים אליך ישונו (תהלים נא טו). וחטאים בעדת צדיקים (שם א ה). פירוש רעים וחטאים על כן פושעים וחטאים יחדו יכלו. אבל אם יעשו תשובה, כדכתיב וחטאים אליך ישונו, יהיו בעדת צדיקים, כדכתיב וחטאים בעדת צדיקים, ע"כ.

פירוש דבריו שישנם שני סוגי חטאים, ישנם חטאים שהם בעצם חטאים ולהם אין שום תיקון, ולכן הם חייבים כלייה וכמו חטאים של אנשי סדום, וישנם חטאים שעליהם שייך שיחזרו בתשובה, ויכללו בעדת צדיקים, והם שתי הברכות של מלך אוהב צדקה ומשפט, ושובר אויבים.

והשורש לענין הזה בחז"ל הוא, הא דאיתא על ר"א בן דורדיא (ע"ז יז ע"א) שכתוב בגמ' שמין אינו יכול לחזור בתשובה, ואם שב מת בתשובתו, אבל הלא חטאו של ר"א בן דורדיא היה תאוה, ולא מינות. ומתמצת הגמ' כיון דאביק בה טובא כמינות דמיא. הטעם שמינים מתים בתשובתם הוא, שבזה שהם מינים הם נעשים כאילו לגמרי אחרים ולכן לא שייך אצלם לחזור בתשובה שהרי אין להם לאן לשוב, וכן הדבוק בערוה, עד כדי מסירות נפש, אז הוא גם כן נעשה לאדם אחר, ולכן לא שייכת

⁴⁸³ שיבולי הלקט.

⁴⁸⁴ מהר"ל, נצח ישראל ס.

מאיר תפילה

אצלו התשובה ולהמשיך לחיות⁴⁸⁵. וזהו גם הביאור בפסוק כאן שאם חוטאים עד כדי כך שהופכים להיות לאדם אחר, אז הוא זה כמו מינים, שאין להם תקווה רק במיתתם. שהרי כל זמן שהעבירה באה מתאוה, השורש של הבן אדם עדיין טהור, אבל אם יש מקום שאין ליצר אחיזה ואעפ"כ עושה עבירות להכעיס יוצרו, אז הוא נותן מקום ליצר גם ברובד כה גבוה, ואז אין לו תקנה⁴⁸⁶.

ברכה זו נתקנה על מבטלי הדת, והם נחלקים לד' כתות⁴⁸⁷, ולמלשינים [גרסת הרמב"ם ולמשומדים] – אלה שהדת כבידה עליהם, ולכן משום שרוצים ללכת בשרירות לבם הם פורקים עול, ולא מתוך שום טעות, ועליהם מתפללים אל תהי תקוה – שימנע מהם כל המשך, שהם ישארו בתאותם, ויכלו כאן בעולם הזה, אבל אין בקשה של כלייה בפועל עליהם, מפני שהם גורמים הכי פחות לביטול הדת, שהרי הם רק מתכוונים לתאותם, ולכן אינם משפיעים על אחרים, וכל הרשעה [גרסת הרמב"ם מינים אפיקורסים] – אלה שטועים ואומרים שאין דרך התורה מביא את ההצלחה, שבע"ז יש יותר הצלחה, כרגע תאבד – להם מניע אבדון, שהם מבטלים את הדת יותר מהכת הראשונה, שהם מפתים אחרים לעשות כמותם, ולכן עליהם מבקשים שיאבדו, וכל אויבך – אלה ששונאים את עם ישראל מפני הדת, מהרה יכרתו, אויבך הם אויבי הדת, שהם אויבים כלפיו ית' מפני הדת – ויכרתו היא דרנה יותר מאבדון שבאבדון כתוב תאבד היינו מעצמו, ולא בלשון פועל, אבל יכרתו זהו בלשון פועל, והיינו משום שהם מבטלים את הדת אף יותר מהמינים, ואין שייכת כאן הכנעה שהרי חסרונם היא בשנאתם, ולהם צריך כריתה, וע' לקמן, והזדים [גרסת הרמב"ם ומלכות זדון] – היינו הדת שטוענת שקבלת עול מלכות שמים, מתנגדת למלך בשר ודם, והם רוצים במלכות ב"ו, ועליהם אומרים מהרה תעקר – היינו עקירת שרשם⁴⁸⁸, ותשבר – היינו שבירת גוף הדבר⁴⁸⁹, ותמגר – היינו לשבור לפירורים קטנים⁴⁹⁰, ותכניע – זהו מצדם ולא מצד ה', שהם בעצמם יתפסו את ענין השפלתם ויכנעו, וזה שייך אצל זדים שהם אלה שטוענים נגדו ית' במזיד, ולכן דווקא להם צריך הכנעה להראות להם את מלכותו ית' בשלימות, במהרה בימינו – המלכות הזאת מתנגדת בפרט למלכותו ית' – משום שהם מבטלים את הדת בכח ובחזק, לכן הם מקבלים עונש בחזק, אבל על זה לא שייך לבקש את עצם זה שיקרה, שהרי הובטח לנו שזה יקרה, וכל התפילה היא, שזה יקרה במהרה בימינו⁴⁹¹.

אפשר להבין הברכה בדרך אחרת, שבקומה של היצר הרע יש כח הפועל שזה נמשל לידיים, והמכריע בין הידיים הוא כח הדיבור, ולכן התחלה של הקומה נקראת מלשינים, שהם לוקחים את כח הדיבור ובמקום לחבר דברים יחד, שזה הוא בעצם כח הדיבור, והם גורמים פירוד, כמ"ש יתפרדו כל פועלי און (תהלים צב י), ולכן זה בלשון רבים אף שיש רק פה אחד, אבל זהו מציאות של ריבוי. וכל הרשעה כרגע תאבד הולך על גופו של הצד הרע, ולכן אין כאן לשון ריבוי שזה מדבר עליו ככלל כגוף אחד בלי להתייחס לפרטיו, ועליו הבקשה היא כרגע תאבד, [יתכן בדרך אפשר, שכל הסיבה שאנחנו

⁴⁸⁵ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התשובה ח.

⁴⁸⁶ אפיקי ים קידושין מ ע"א.

⁴⁸⁷ מהר"ל, באר הגולה דף קמט.

⁴⁸⁸ אבני אליהו.

⁴⁸⁹ אבני אליהו.

⁴⁹⁰ אבני אליהו.

⁴⁹¹ מהר"ל, באר הגולה דף קמט.

מאיר תפילה

לא נכלים כרגע בעשיית עון היא כגלל מידת ארך אפים, ואין מקום לארך אפים לעצם הרע, ואף שיש צד לפרט ברע משום שזה אפשר להצטרף לצד הטוב, אבל לעצם הרע אין מקום עוד יש הפרטים של הרע שהם יותר קשורים למעשה מאשר לדיבור, וזהו הזדים, והם שנים גם כן, אבל כאן השניים כפולים, וזהו הד' דברים של תעקר ותשבר וכו'.⁴⁹²

ברוך אתה ה' שובר אויבים ומכניע זדים.

משען ומבטח לצדיקים

איתא בגמ' (מגילה דף יז ע"ב) וכיון שכלו הפושעים מתרוממת קרן צדיקים דכתיב וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק, וכולל גירי הצדק עם הצדיקים שנאמר מפני שיבה תקום והדרת פני זקן וסמיך ליה וכי יגור אתכם גר, ע"כ.

הביאור הוא כנ"ל, שברכת המינים היא כנגד הכרתת הערלה, וכאן היא הבקשה לגילוי האור הפנימי לאחר שהוסר הערלה⁴⁹³. התגברות הטוב של קרן צדיקים היא באמת ע"י התרוממות מלכותו ית' שהצדיקים הם ביחוד אחד עם מלכותו ית', שכל העבודה שלנו מושרשת בשורש אחד של גילוי מלכותו ית', וזהו הכלל המקיף את כל היינו, ואלו שעומדים בסוד גילוי המלכות הם הצדיקים, וכל השפלתם ואי-התגלותם, זהו רק ע"י התגברות מלכות הזדון, וכשתכלה מלכות הזדון, אז כמו שלא יהיה הסתר לגילוי המלכות בעצמה, כך לא יהיה הסתר לגילוי הגדלות של הצדיקים עצמם, שהם אלו שמגלים את המלכות⁴⁹⁴.

וע' ברש"י בפסוק הנ"ל (תהלים עה יא) וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק, ופי' רש"י – וכל קרני רשעים – של עמלק. אגדע – כענין שנא' (יחזקאל כה) ונתתי את נקמתי באדום ביד עמי ישראל ישראל יגדעו קרן עמלק וגו', ואז תרוממנ' קרנות צדיקו של עולם ישראל, שהם שבחו של הקב"ה, ע"כ. רואים מרש"י שהצדיק שמתרומם פה זהו צדיקו של עולם שהוא ישראל שהם שבחו של הקב"ה. וקשה שהרי רש"י (בראשית יח כה, ותהלים לו כא) כותב שצדיקו של עולם זהו כינוי כלפיו ית', ואילו כאן זה נאמר כלפי כלל ישראל.

כדי להבין הנ"ל נקדים דברי הגמ' (ברכות ו ע"א) אמר ר' אבין אמר ר' יצחק מנין שהקדוש ברוך הוא מניח תפילין, שנאמר נשבע ה' בימינו ובזרוע עזו, אין ימינו אלא תורה, שנאמר מימינו אש דת למו, ואין זרוע אלא תפילין שנאמר ה' עזו לעמו יתן וגו', וקאמר שם בתפילין דמארי עלמא מאי כתיב, ומי כעמד ישראל גוי אחד בארץ, ומי משבח הקב"ה בשבתיהו דישאל, אין וכו', ע"כ. ומבואר שיש גילוי שהקב"ה מניח תפילין, ובתפילין של בורא העולם נמצא השבח של כלל ישראל. כאן מבואר ההבדל שבין כלל ישראל לגוים, שהרי כל הנבראים נבראו לכבודו ית' וכדאיתא (אבות פ"ו מ"ב) כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו⁴⁹⁵. אבל באמת ישנם כאלו שהם כבוד לה' ית' ביותר, וישנם כאלו שהם ברמה פחותה. דבר שהוא כבוד נקרא לבוש, שאין לבוש ללא השתייכות כלפי אחר, וכן אין כבוד ללא השתייכות כלפי אחר, ולכן בתנ"ך מוזכר ההבדל שבין

⁴⁹² אדרת אליהו דברים לג יז אופן א' בבאר יצחק.

⁴⁹³ בית יעקב.

⁴⁹⁴ עבודת הקודש ח"ב פרק י.

⁴⁹⁵ מהר"ל, באר הגולה דף נט-ס.

מאיר תפילה

בושה לכבוד בלשון של בגדים כמו (תהלים קט כט) יעטו כמעיל בשתם ומאידיך (שם קד א) הוד והדר לבשת. אלא שכמו שהלבוש נבדל מן הלבוש כך הכבוד מן הנבראים נבדל מה' ית'.

עצם ההבדל שבין הגוים לכלל ישראל זהו ההבדל שיש בין מלבוש לתפילין, שהתפילין הם כבוד ופאר הדבוק בו בעצמו של הלבוש, ואינו נבדל ממנו, ולכן בנמשל כך היא מציאותם של כלל ישראל, ולכן כתוב עליהם (ישעיה מט ג) ישראל בך אתפאר, שהשם ישראל הוא השם שמבטא את זה שעם ישראל נבראים ממנו בעצם ובראשונה, וכן כתוב (שמות ד כב) בני בכורי ישראל. אבל כל שאר הנבראים הם כמו לבוש, שהוא כבוד הנבדל מן הלבוש, ולכן כל הגוים טפלים לישראל, וזהו מה שכתוב (רש"י בראשית א א) שבשביל ישראל נברא העולם, שהרי הם עיקר הבריאה.

ואם כן יוצא שבהנחתנו את התפילין אנו מראים ששמו ית' נקרא עלינו, שאנחנו דבקים בו בדביקות גמורה, שאנחנו מתפארים בזה שאבינו שבשמים מתייחס אלינו, ונקרא שמו עלינו, וזוהי כל תפארתנו וזוהי תהילתנו. וכך התפילין של בורא העולם, שהאב מתעמר ומתפאר בבנים כאשר יש להם שבה. יוצא מזה, שיש מידה ממידותיו ית', שכל עצם הגילוי שלה הוא כלל ישראל, וזהו התפילין שלו ית', וכאשר יגדע קרן עמלק, אז כלל ישראל יתגלו כצדיקו של עולם, היינו כגילוי של מידה ממידותיו ית'.

והוא הוא הא דאיתא (ב"ב עה ע"ב) הצדיקים נקראו על שמו של הקב"ה שנאמר כל הנקרא בשמי, כמו שנקרא הקב"ה קדוש, כך נקראו הצדיקים קדוש, והיינו כמו שכל גילוי ית' הם גילויים עליוניים, כך הוא אותו דבר הגילוי שבצדיקים. וגילוי זה יתגלה בפועל רק לאחר כליון המינים.⁴⁹⁶

הנה מוזכר בגמ' שהבאנו לעיל שהגר נכלל עם שאר בני המעלה בפסוקים (ויקרא יט לב-לג): מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, ונסמך לזה, וכי יגור אתך גר, ע"כ. והקשר ביניהם מובן כן⁴⁹⁷ – אברהם אבינו היה הגר הראשון, והוא בדווקא היה זה שחידש את הזקנה בעולם, (סנהדרין קז ע"ב) ושניהם משורש אחד, שלפני אברהם אבינו לא תפסו את הפנימיות שיש בעולם, והיא הרוחניות שבו, ודווקא בענין זה האדם צריך לגדול מהולדתו עד שהוא נפטר, וכפי המוזכר במשנה (אבות פ"ה מכ"א): הוא היה אומר, בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה, בן שלש עשרה למצות, בן חמש עשרה לתלמוד, בן שמונה עשרה לחפה, בן עשרים לרדוף, בן שלשים לכה, בן ארבעים לבינה, בן חמשים לעצה, בן ששים לזקנה, בן שבעים לשיבה, בן שמונים לגבורה, בן תשעים לשוח, בן מאה כאלו מת ועבר ובטל מן העולם. ואז, בזמן אברהם, לא תפסו כלום מהרוחניות אלא רק את החמריות, שלפני בקשת אברהם אבינו לזקנה, בימי הזקנה לא הסתלק הגשמיים והחמריות מהם, ולכן הוא חידש דבר זה לתפוס ולהבין שהאדם הולך אל מקום מסוים, שבו לגשמיים אין שוויות. ומפני זה ישנה מצוה להדר פני זקן, שהזקן מובחר בזה שהוא מסולק מן הגשמיים, ועיקר ענינו של אברהם בעולם היה הניתוק מהגשמיים.

והקשר בין זה לגר הוא⁴⁹⁸ שכל המציאות של אלוקות בעוה"ז היא באמת היותו נבדל מכאן, היינו שבעולם החמרי לא מתגלה אלקות, וכל העבודה היא להחיל בעולם את האלקות, והיא מציאות זרה, ובגדר גר כאן, שהרי כל המציאות של הגר הוא, הטלת עצמו במקום שהוא זר לו, וזהו כל ענין התורה והאלקות בעוה"ז. ומובן הדבר שכל הענין של כיבוד חכמים הוא בגלל סילוקם מהגשמיים. וכל ענין המעלה שיש בצדיקים הוא כנ"ל, שהם מקושרים אל הנבדל, והנבדל לעולם הוא בדרגה

⁴⁹⁶ מהר"ל, דרך החיים עמוד שכא.

⁴⁹⁷ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ג עמוד נא.

⁴⁹⁸ מהר"ל, גבורות ה' פרק ט.

מאיר תפילה

שמעל העולם הגשמי, ולכן הבחינה שלהם נקראת קרן, שהיא מקשרת את האדם למה שמעליו, ומקבל משם עליונות⁴⁹⁹, ולכן הקרן היא סימן טהרה (רמב"ם מאכלות אסורות פ"א ה"ג)⁵⁰⁰, ולכן היא נקראת קרן צדיק. והטעם שההתגברות בדווקא לאחר כליון הרשעים, משום שהצדיקים הם בגילויים האמיתיים רק כשיש גילוי של הנברל בעולם, וזהו בדיוק הגילוי שאנו מחכים שיבוא מהצדיקים, וזה שייך רק לאחר כליון המינים.

על הצדיקים – הם בעלי מעשים טובים שעושים כשורה ומקיימים את הכל בצדק⁵⁰¹, ועל החסידים – הם בעלי מעשים שעושים יותר מכשורה⁵⁰², וזה בעל תשובה וכמש"כ (תהלים פו ב) שמרה נפשי כי חסיד אני⁵⁰³, שהבעל תשובה אינו יכול לנהוג רק על פי הצדק שהרי הוא שבר את הקו, אלא הוא צריך להתעלות לדרגה של במקום שבע"ת עומדים אין צדיקים גמורים עומדים (ברכות לד ע"ב) וע' במה שיתבאר לקמן במצות תשובה ביוה"כ, ומה שבארנו בברכת רוצה בתשובה, וזהו החסיד שבו, ועל זקני עמך בית ישראל – אלו גדולי תורה⁵⁰⁴, ועל פליטת סופריהם – אלו מלמדי תינוקות, היינו מלמדי תורה שבכתב בפרט, שזה שייך לתינוקות, וזה נפרד משאר מלמדי תורה, שהרי תינוקות הם גוף ללא שכל, ולכן אצלם התורה היא כולה טוב מבלי שום הטא, ובלמוד התורה שלהם מתחיל שכלם⁵⁰⁵, ועל גרי הצדק – כנ"ל שגרים בכלל הצדיקים שהם נפרדים מהחומר. ואם כן נ"ל שנמנו כאן כל הדרכים הגורמים להפרדה מהחומר, או דרך הצדק, או דרך התשובה, או דרך התורה או המלמד תורה שבכתב או הגר, ועלינו – אף שעל פי דין איננו שייכים לשום כת, עכ"ז אנו מבקשים שתרחם עלינו, להחשיב אותנו כאחד מהם, מכה (ברכות ז ע"א) ורחמתי את אשר ארחם – אף על פי שאינו כדאי⁵⁰⁶, ונראה שיש עוד דרך איך להבין שהרי כתוב במס"י (פרק יג) אין רוב הצבור יכולים להיות חסידים, אבל די להם שיהיו צדיקים. אך השרידים אשר בעם, החפצים לזכות לקרבתו יתברך ולזכות בזכותם לכל שאר ההמון הנתלה בם, להם מגיע לקיים משנת חסידים אשר לא יכלו לקיים האחרים, וכו', ועל ידי המוכנים יזכו גם הבלתי מוכנים אל אהבתו יתברך והשראת שכינתו, כענין שדרשו ז"ל בארבעה מינים שבלולב (ויקרא רבה פ"ל סי' יב), "יבואו אלה ויכפרו על אלה", וביתר עומק, יש שתי סוגי חיובי עבודה, והם מידת הדין המזכרת (פרק א) אצל ר"ע, שבה יש הנהגה ניסי⁵⁰⁷, ויש מידת רחמים, ובה יש מערכת הטבע ואין ניסים, וזה הגילוי של מלכותו ית' בשלימות כאשר מגלים שניהם יחד, שהצדיקים גמורים והבינונים באים ביחד⁵⁰⁸, והדרך לאלה שלא שייכים לתיקון השלם להשתייך לזה היא, בזה שמבקשים להיות נכלל עמהם בתוך

⁴⁹⁹ פתחי שערים שער א"א פרק א.

⁵⁰⁰ אדיר במרום עמוד שפה.

⁵⁰¹ בית יעקב.

⁵⁰² בית יעקב.

⁵⁰³ פרי מגדים - אשל אברהם סי' ק"ח.

⁵⁰⁴ בית יעקב.

⁵⁰⁵ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה י.

⁵⁰⁶ מגיד צדק.

⁵⁰⁷ פתחי שערים שער יעקב ולאח ח' שלאח היא משפט, וע' דברינו לעיל הערה 15.

⁵⁰⁸ פתחי שערים שער לאח ורחל פרק י.

מאיר תפילה

ועלינו, יהמו רחמיך ה' אלהינו – המילה יהמו היא לשון של לפלוט החוצה (רש"י תהלים מו ד) אם כן כאן מבקשים שהרחמים יפלטו החוצה ויתגברו על הדינים⁵⁰⁹.

ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת – נ"ל שאחרי שיש גילוי של יהמו רחמיו ית' אז יש התגברות של רחמים על הדינים וזוכים לשכר טוב והוא הרמת קרן לצדיקים, ושים חלקנו עמהם לעולם – היינו כנ"ל בדרך חנינה, וכן לפי הדרך השניה דלעיל, יש מקום לבקש לשים חלקנו עמהם אף שאנחנו לא ברמה הגבוהה של התיקון השלם לכל הפחות להשתייך לאלה שזוכים לזה, ולא נבוש כי כך בטחנו – כלשון הפסוק (תהלים כה ב) אלהי כך בטחתי אל אבושה אל יעלצו אויבי לי, היינו כמובן ששורש כל המעלות הנ"ל היא האמונה, ובזכות זאת לא יכלו כל בני עולם להרע להם⁵¹⁰, ולכן אין להם בושה.

ברוך אתה ה' משען ומבטח לצדיקים – משען היינו כל זמן שעדיין לא נתגלה כחו של הצדיק, ומבטח היינו לאחר שיתגלה כחו⁵¹¹. כתוב בחז"ל⁵¹² כשאמר לו הקב"ה ליעקב אבינו (בראשית מו ד) ויוסף ישית ידו על עיניך, שמח ובטח על דברו של מקום, ובשעה שנפטר יעקב אבינו מן העולם, ובא יוסף ונתן שתי ידיו על עיניו, ונשקו ובכה עליו, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י משען ומבטח לצדיקים. כתוב ברמב"ם (אבל פ"ד ה"א) מנהג ישראל במתים ובקבורה כך הוא, מאמצין עיניו של מת, וכתוב (חכ"א כלל קנז אות ט) שזהו לכתחילה על ידי בנו הבכור, והמקור לזה הוא הפסוק הנ"ל שכלולה בו הבטחה, שהשכינה תרד עם יעקב למצרים, וישוסף יקבור אותו⁵¹³, שקבורתו על ידי יוסף היא גילוי של המשך מעלת יעקב אבינו כצדיקו של עולם, דרך יוסף בפרט אף לאחר מיתתו.

בונה ירושלים

איתא בגמ' (מגילה יז ע"ב) היכן מתרוממת קרנם. בירושלים, שנאמר שאלו שלום ירושלים ישליו אוהביך, ע"כ. והיינו שעצם הגילוי של הצדיקים שייך שיהיה רק בירושלים, ולכן מתפללים על בנינה, שזהו חלק מגילוי היחוד הנ"ל. וטעם הדבר⁵¹⁴, שהרי ירושלים היא המשכן של הכבוד העליון, והכתוב (ירמיה ב ב) – הלוך וקראת באזני ירושלים כו' זכרתי לך כו' לכתך אחרי במדבר כו' קורא לכלל ישראל בשם ירושלים, שהרי שם היתה התכנסות כלל ישראל בעלותם ליראות את פני האדון ה' ברנל⁵¹⁵, ששם הוא המקום היחידי שבו שייך שכלל ישראל יתאחדו למציאות אחת, הנקראת כנסת ישראל.

ולכן נקראת ירושלים אהבת כלולתיך (ירמיה ב ב), ר"ל כלילות ששם מתאפשר האיחוד. וכנ"ל בברכת משען ומבטח לצדיקים, שכנסת ישראל נקרא בשמו של הקב"ה, ולכן אם יש התכנסות של כנסת ישראל בירושלים, יש שם גם כביכול השכינה של הכבוד העליון. וכאשר תבנה ירושלים

⁵⁰⁹ פע"ח ס ע"ד.

⁵¹⁰ זהר ח"ב כב ע"א.

⁵¹¹ עץ יוסף.

⁵¹² שיבולי הלקט.

⁵¹³ מגיד משרים מקץ.

⁵¹⁴ עבודת הקדוש ח"ב פרק י.

⁵¹⁵ נפש החיים ש"ב פי"ז.

מאיר תפילה

למטה, אז תבנה כביכול למעלה, ותתגלה ההנהגה שבה ה' ית' מגלה את מלכותו ית' בשלימות⁵¹⁶. והוא הוא הא דאיתא בגמ' (בבא בתרא דף עה ע"ב) ג' נקראו על שמו של הקב"ה, צדיקים וירושלים ומשיח (והם ג' הברכות על הצדיקים ולירושלים ואת צמח דוד). צדיקים דכתיב כל הנקרא בשמי וכו', וירושלים שנאמר ושם העיר מיום ה' שמה, אל תיקרי שמה אלא שמה, ושמו של משיח שנאמר שמו אשר יקראנו ה' צדקנו, שכל אלו מורים על אמיתתו ית'⁵¹⁷, שבשמו ית' ישנם ג' אותיות, והם ג' ההוספות על השם הנ"ל (שמי שמה שמו) לצדיקים זה י' ולירושלים זה ה' ולמשיח זה ו'⁵¹⁸. י' היא העליונים, וזה שורש נשמות הצדיקים, ואות ה' שייכת לארץ [ע' גמ' מנחות (דף כט ע"ב) עולם הזה נברא בה' והבא ביו], וזוהי ירושלים, ואות החיבור היא אות ו', ואם כן כאן הברכה היא על גילוי מלכותו ית' בשלימות בדווקא בארץ.

הזכרנו (ברכת מקבץ נדחי עמו ישראל) שאין אוכלוסא בבבל, ואף ששם חו"ל מוזכר כלפי ארץ ישראל, ואילו כאן זהו כלפי ירושלים, אבל הוא הענין המוזכר (אבות פ"ה מ"ה) עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש וכו' ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים, ומעם הדבר שזוהו גילוי של עליונות המקום שאיננו תחת מערכת הגשם, וכל כמה שמתעלים יותר, כך ישנו יותר ויותר מקום⁵¹⁹, שא"י נקראת (דניאל יא טז) ארץ הצבי, מפני שמחזיקה את כל כלל ישראל, וכן בירושלים לא אמר אדם צר לי המקום, ובעזרה השתחוו ברווח, וכולם עמדו בין שני בדי הארון (ב"ר פ"ה ס"ז ז בנוגע ליהושע ג). וזה תוכן ענין הגלות, שאם אין את המעלה הנ"ל אז באמת אין בה שום מקום כלל, ולכן גולים ממנה. ועל הנ"ל מבקשים שיבנה כבתחילה, היינו שיתגלה המקום שבו שולטים רק עניני רוח ולא עניני גשם.

איתא במדרש (שיר השירים רבה פ"ז ס"י יא) על הפסוק (שיר השירים ז ה) צוארך כמגדל השן, עיניך ברכות בחשבון על שער בת רבים, אפך כמגדל הלבנון, צופה פני דמשק, א"ר יוחנן עתידה ירושלים שתהא מגעת עד שערי דמשק שנא' (זכריה ט) משא דבר ה' בארץ הדרך וכו', אמר לו עתידה ירושלים להיות מתרחבת בכל צדדיה עד שתהא מגעת לשערי דמשק וכו', עתידה ירושלים להתרחב ולעלות ולהיות מגעת עד כסא הכבוד עד שתאמר צר לי המקום, ע"כ. ועוד איתא בגמ' (זבחים קטז ע"ב) כשם שמחנה במדבר כך מחנה בירושלים מירושלים להר הבית מחנה ישראל, ע"כ. והיינו שירושלים היא מקום הענין וזהו מחנה ישראל, ירושלים היא המקום הכוללת את כל כלל ישראל, וגם היא המקום שבה יש צורה נבדלת ודביקה לגמרי בעולם הנבדל. וזה יהיה שייך בעתיד לכל ארץ ישראל, שקדושת ירושלים תתפשט, והיינו שכל מחנה ישראל, היינו כל מקום שיהיה לכלל ישראל, יהיה כולו נבדל⁵²⁰.

ולירושלים עירך ברחמים תשוב – ו' החיבור מובן מאד שהרי כאן בירושלים תושג ההשלמה להרמת קרן צדיקו של עולם. המושג עיר הוא המקום המיוחד לתשמיש ולכל הצרכים, ואם כן, כאן ירושלים היא המקום המיוחד לכל צרכי גילוי רצונו ית', וזהו ירושלים עירך⁵²¹.

⁵¹⁶ עבודת הקדוש ח"ב פרק י.

⁵¹⁷ מהר"ל, נצח ישראל פרק מ.

⁵¹⁸ שיח יצחק דרוש על בשלח "תורה ומצוות הם זכר ונקבה".

⁵¹⁹ אור תורה אות עה.

⁵²⁰ מהר"ל, נצח ישראל פרק נא.

⁵²¹ מהר"ל, גור אריה בראשית מט יא.

מאיר תפילה

ותשכן בתוכה – על פי מה שהזכרנו שיש ג' שנקראו על שמו של הקב"ה, וכאן הבקשה היא ששכינתו ית' תשכון כאן בתוך ירושלים, ולא רק בצדיקים, וכמש"כ (שמות כה ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם⁵²². זה מבוסס על הפסוק (זכריה ח ג) שבתני אל ציון ושכנתי בתוך ירושלים, וכאן כתוב שבמקושר להשבה לציון ישכון הקב"ה בירושלים. המדרש (ילקוט רמז תסט ד"ה ותאמר ציון) שואל: מדוע נכתב פסוק זה לאחר כל הנחמות הכתובים קודם לכן, והלא לאחר כל הנחמות אין מקום לכאורה לאמירה זו. ומתרץ המדרש: כיון שראתה ציון שגלויות מתכנסים, וכל ישראל והשמים והארץ שמחים, והיא אינה נזכרת, התחילה אומרת ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני, אמר ליה (הקב"ה) יש כלה בלא חופה. שאי סביב עיניך וראי כולם נקבצו באו לך עכ"ל.

מקום המציאות של הנקודה הזאת הוא, מקום הארון בבית קדשי קדשים. הפירוש של המילה ציון הוא מלשון מצויינת, דהיינו שמבליטים דבר שמבטא משהו, וכאשר תהיה השבה אל המידה שבה הקב"ה כביכול מצטיין, אז תהיה השכינה בירושלים, בזה ישנו גילוי יותר מאשר בהשבה, וזהו תשכון, שזהו גילוי שהקב"ה יחד עם כלל ישראל בשלימות, והיינו שבשכינה ישנה קביעות לאפוקי השבה שאין בה קביעות⁵²³. כאשר דברת – הפסוק של ועתה יגדל נא כח אדנ"י כאשר דברת לאמר (במדבר יד יז), הוא הכח הבא מלמעלה ראש וזה 'כאשר דברת', שזה רק שייך מלמעלה למטה ולא להפך, ונראה שאותו דבר שייך כאן, ויש לעיין⁵²⁴.

ובנה אותה – כאן הוא סוף הגילוי של בנין הבית. וקשה שזהו לכאורה היפך הסדר שהרי בנין צריך להיות לפני ההשבה, והשיכון, ולא אחריהם, שהרי ללא בנין אין היכן לשוב ולשכון. אלא צ"ל שהבנין כאן הוא המזכר בגמ' (ברכות סא ע"א) בכרכי הים קורין לקלעיתא בנייתא⁵²⁵, וענין הקשר בין קליעה לבניה מובן כך⁵²⁶: האשה נקראת חומה (יבמות סב ע"ב), וטעם הדבר משום שעל ידה נשלם האדם, והשלמה היא תמיד החוזק והשמירה של הדבר, וזהו הבנין שמדובר כאן שזהו עשיית גדר וחומה, וזה שייך בפרט לקליעה שהיא השמירה שלא יצאו השערות הנה והנה.

איתא במדרש (תנחומא בראשית יא) אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע לא כבר נבנית ירושלים וחרבה, אמר להם ע"י עונותיכם חרבה וגליתם מתוכה, אבל לעתיד לבא אני בונה אותה, ואיני הורס אותה לעולם, שנא' כי בנה ה' ציון נראה בכבודו, ע"כ. והיינו שכיון שהבנין יהיה על ידו ית' הוא יהיה בנין עולם, שלא שייך בו חרבן. ונ"ל שזהו הענין המוזכר (רש"י שמות לח כב) ובצלאל בן אורי וגו' עשה את כל אשר צוה ה' את משה – אשר צוה אותו משה אין כתיב כאן, אלא כל אשר צוה ה' את משה, אפי' דברים שלא אמר לו רבו הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסניי, כי משה צוה לבצלאל לעשות תחלה כלים ואח"כ משכן, אמר לו בצלאל מנהג עולם לעשות תחלה בית ואח"כ משים כלים בתוכו, אמר לו כך שמעתי מפי הקב"ה, א"ל משה בצל אל היית, כי בוודאי כך צוה לי הקב"ה, וכן עשה המשכן תחלה ואח"כ עשה כלים, ע"כ. פירוש הדבר⁵²⁷ שמשה הקדים את הכלים שהרי הם חשובים יותר מהמשכן, אבל במערכת המעשה יש להקדים את הבית שבו מונחת שמירת הדבר, ונ"ל בדרך אפשר, שאם מסתכלים מלמעלה למעלה אז בונים קודם את הבית ופועלים בו, אבל אם מסתכלים מלמעלה למטה אז רואים קודם את הפעולה, ורק אחר כך את הבית, וכיון שהבנין

⁵²² מגיד צדק.

⁵²³ בית יעקב.

⁵²⁴ עבודת הקדוש ח"ג פרק מז, ע"י מהר"ל, גור אריה במדבר יד יח.

⁵²⁵ בית יעקב.

⁵²⁶ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ד עמוד קסה.

⁵²⁷ מהר"ל, גור אריה שמות לח כב.

מאיר תפילה

לעתיד יהיה מלמעלה למטה, ממילא בתחילה תהיה השבה ואחר כך השכנה, ורק אחר כך יהיה בנין החיצוניות של הבית.

בקרוב בימינו – כנ"ל (ברכת גואל ישראל), שזה ודאי שיקרה אלא שחסרה המהירות. בנין עולם – זהו היותו נצחי, שלא יהיה שייך בו עוד הרבן. והענין של בנין עולם הוא, שזהו העולם העליון, שבו אין שום צד מתנגד, ולכן אם הוא בנין עולם לא שייך בו הרבן⁵²⁸.

וכסא דוד – הכסא תמיד הוא המקום שבו מחזיקים את הפועל השלם, והיינו שהישיבה על הכסא זהו גילוי, שהיושב על הכסא הוא בעל הבית, והכסא עצמו הוא המשנה למלך, היינו הנאמן במלאכת המלך, והוא הגורם שיהא המלך שקט ושאנן בעבודתו, וזהו מה שכתוב בגמ' (סנהדרין דף מט ע"א) אילמלא דוד לא עשה יואב מלחמה, ואילמלא יואב לא עסק דוד בתורה⁵²⁹, שיואב היה המשנה למלך. מהרה – כנ"ל שזה בודאי יקרה אלא שחסרה המהירות. לתוכה תכין – תכין כאן הוא מלשון הכנה, שזהו הכנה לדוד שהוא העיקר, ועל זה מבקשים בברכה הבאה. ברוך אתה ה' בונה ירושלים – כנ"ל שסוף כל הגילויים הוא בנין ירושלים.

מצמיח קרן ישועה

איתא בגמ' (מגילה יז ע"ב) כיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' א"לֵהֵיֶם ואת דוד מלכם, ע"כ, והיינו שאחרי הגלות ישובו כלל ישראל, ויבקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם, והצמיחת דוד שמבקשים כאן היא הגילוי של הקב"ה, וזהו בקשת ה' ודוד מלכם⁵³⁰, עד שמובא שהקילום של המלאכים כשעומדים בהסתר פנים הוא הכתוב ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם, והיינו שעצם קילום המלאכים את הקב"ה הוא רק קילום הקב"ה יחד עם דוד. וננסה להבין מדוע דווקא דוד נבחר לזה⁵³¹.

ידוע שגילויי ית' אינם ברי תפיסה לנו, בגלל עדינותם ונסותינו, ולכן הם מתגלים בדרך שילוב, וזהו הנקרא מרכבה, שעל המרכבה רוכב הדבר הנצרך, וכל תכלית המרכבה היא להביא את הרוכב עליו אל תכליתו. והנה כתוב בגמ' ברכות (דף יז ע"ב) אין קורין אבות אלא לשלשה, והיינו שאין עוד אבות, פי' אנשים שמגלים את רצונו ית' כשורש לכל כלל ישראל בתור אב, מלבד אברהם יצחק ויעקב. אבל הרי מרכבה ללא ד' רגלים איננה יכולה לנוע⁵³², ואם כן צ"ע איך יש עוד רגל למרכבה, שהוא דוד, אף שהוא איננו אב. פירוש הדבר היא שיש ב' בחינות כלליים ברוחניות, והם משפיע ומקבל, ונקראים דרך משל זכר ונקבה. ומובן הדבר שחסד דין ורחמים הם כולם בבחינת משפיעים, ולכן הם נקראים אבות, אבל המידה שבה יש קבלה שהיא מושפעת היא נקראת מלכות, וזוהי נקבה, ולכן אף שאין קורין אבות אלא לשלשה, אבל המלכות היא גם רגל, אלא שלא בתור אב-היינו בחינת משפיע, אלא כמקבל. וזו המידה נקראת לבנה, שהרי אין לה מעצמה כלום, אלא רק מה שמושפע עליה. ולכן במרכבה הפנים של המלכות הוא נשר שפעמים פורה ועולה כמש"כ (משלי ל יט) דרך הנשר בשמים, ופעמים נושר ויורד, והכל תלוי בהתעוררות של התחתונים, שאם מושפע

⁵²⁸ רמח"ל תקט"ו תפילות תס"ו.

⁵²⁹ הרמ"ע מפאנו - מאמר מאה קשיטה - צד.

⁵³⁰ רבינו בחיי בראשית לח ל.

⁵³¹ רבינו בחיי שמות כ א.

⁵³² עבודת הקודש ח"ד פרק יז.

מאיר תפילה

עליה בשלימות, אז היא בשלימות והיא עומדת בשלימות כנגד כל האבות עצמם, וזוהי עלייתה, וזה דרכו בשמים, אבל כשהשפעה בחסרון, אז היא על הארץ⁵³³, ועליו נאמר (תהלים קיח כב) אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה, האבות הם אלה שמאסו באבן משום שהיא בגדר מקבל, ולא משפיע, וזה היפך מציאותם⁵³⁴. אבל היא היתה לראש פינה שהרי ממנה נבנית הקומה השלימה כנגד הכל.

לפי הנ"ל אפשר להמשיך את הקו הלאה⁵³⁵, שבחינת דוד היא הבחינה של צפיה לישועה, שאין לה שום חשיבות מלבד הצפיה לישועה, ומהצפייה עצמה הוא נעשה כלי מוכן להיות נושע בה, וכך יהיה בדורות השפלים שעיקר הישועה תהיה במהרה בימינו בדוקא כך, וכמש"כ (צפניה ג יב) עם עני ודל וחסו בשם ה'. והיינו שעצם זה שדוד היה בחינת כלי קיבול, ולא כמשפיע, לכן כל עצמותו היתה צפייה לישועה, וכך אנחנו חייבים להעמיד את עצמנו. העומק של דוד מוסבר ברבותינו הוא באותיות ד' ו' ד', וכתוב בגמ' שבת (קד ע"א) שד' היא האות שמסמלת דל, ואם כן דוד מתחיל כדל, היינו לגמרי כמקבל, ואח"כ באה הו' שהיא כל מערכת ההשפעה, וגם לאחר מכן הוא נשאר ד' הדל. יסוד הענין של צפייה לישועה הוא שהרי האדם הגשמי הוא בכת, ואילו הנבדל הוא בפועל, וזהו בעצם כל ענין החומר והצורה, שהחומר הוא הכת, והצורה היא הפועל, עיקר יסוד האדם, והחומר הוא לתפוס את עצמו כחומר, וה"ו לא כצורה – היינו לא כמושלם, ולכן כל מי שמצפה לישועה באמת, היינו שהוא מצפה לצאת לפועל, ומעמיד את עצמו כולו בכת, כמו בחינת דוד⁵³⁶. הלשון ישועה הוא זכיייה ביותר ממה שמגיע על פי דין. ואם כן כל המצפה לישועה היינו שהוא רוצה מימד יותר עליון ממה ששייך אליו כעת, שהוא רק במצב של בכה⁵³⁷.

ולפי זה מובן מאד מדוע מלך המשיח נקרא צמח (זכריה ו יב)⁵³⁸ שהרי כל המציאות של הצמח היא צמיחתו, היינו שהוא עכשיו בחסרון, ועומד כגרעין, ועליו לצמות, ולגדול למעלה עד שיגיע למציאותו השלימה. ישנה עוד נקודה בצמח, והיא שבתוך הד' דברים דומים צומח חי מדבר, כולם יש להם קיום בהוה, מלבד הצומח שהרי כל שמו מעיד על כך שהוא צומח, היינו שהוא תמיד רוצה להיות יותר ויותר גדול, הוא תמיד מצפה למימד חדש, ולעתיד, אינו שייך להוה כלל.

וכיון שכל מציאותו היא רק העתיד, ורק הקבלה מאחר, שאין לו מעצמו כלום, אם כן כאשר מתגלה דוד בשלימות, יש בזה גילוי של רצונו ית' בשלימות, וכל בקשה שלנו את דוד היא בקשה על גילוי כבודו ית', וכן הקילום, והבקשה היא תמיד ה' עם דוד מלך ישראל וכנ"ל. ולפי זה מובן מאד מה שכתוב⁵³⁹ שמש"ח הו"ה בנימ' שכינה.

הנה יש להתבונן בזה שדוד המלך נקרא המשיח, וצ"ע שהרי משיח הוא מלשון זה שנמשח בשמן, ומדוע דוקא ענין זה הוא עיקר שמו. ועוד איתא בגמ' (מגילה יד ע"א) בה' רמה קרני ולא רמה פכי, דוד ושלמה שנמשחו בקרן נמשכה מלכותן, שאול ויהוא שנמשחו בפך לא נמשכה מלכותן, ע"כ. ומבואר שעיקר המעלה של מלכות דוד, על המלכות של שאול היא בזה שההמשחה היתה בקרן ולא בפך, וחסרה ההבנה בדבר.

⁵³³ פרדס רימונים שער כג פרק יד.

⁵³⁴ רבינו בחיי דברים יז טו

⁵³⁵ שפת אמת דברים סוכות מ"ח.

⁵³⁶ מהר"ל, נצח ישראל כט.

⁵³⁷ שערי אורה נ ע"א.

⁵³⁸ מגיד צדק.

⁵³⁹ הרמ"ע מפאנו - מאמר מאה קשיטה - סימן צג.

מאיר תפילה

כתוב במדרש (תנחומא כי תבא ג) כל המשקין אתה יכול לזייפן וליתן לתוכן משקין אחרים, אבל השמן הזה אתה נותנו בכל משקה שירצה, והוא עולה למעלה, ע"כ. והיינו שענין השמן הוא גילוי מימד אחר, שאיננו שייך למימד השני, אלא הוא מתעלה מעליו. עומק הענין הוא⁵⁴⁰ שתמיד שמן שייך לגילויים של לעתיד לבא (שמן בגמ' שמים⁵⁴¹), ואם כן ההמשחה היא ההשתייכות למימד של עתיד לבא. ולכן כאשר המלכות איננה בתיקונה היא מקבלת את השפעתה (כנ"ל שכל מהותה מקבלת), מהנהגה של המימד של עולם הזה, אבל כאשר המלכות בתיקונה היא לא מקבלת דרך המימד של עולם הזה, אלא דרך המימד של עולם הבא. ולכן עיקר ענין המשיח הוא, מלך שמקבל את השפעתו מרוח ה'⁵⁴², וזוהי מעלתו של המשיח שהוא מלך עם קשר ישיר לרוח ה'. ומשום כך כל מלך נמשח בשמן, וכן כל כה"ג היוצא למלחמה, שהרי הוא צריך למעלה הנ"ל בכדי להמשיך את הכח עליו, לנצח את האויבים⁵⁴³.

אבל ישנם שני דרכים איך מלך מקבל את ההשפעה הנ"ל, או באופן ישיר, דרך הקרן, שהוא קרן היובל, שאז הוא זוכה לגילויים שהם נמשחים לעולם ועד, וכך מלכות בית דוד שהיא קיימת, והוא עצמו חי וקיים, אבל שאול שזכה להשפעה מהפ"ך שהוא כ"ף הדמיון, היינו רק דמיון לקרן היובל שהם הגילויים ששייכים לעולם הזה, ולכן מלכותו לא נמשכה⁵⁴⁴.

כתוב בחז"ל⁵⁴⁵ כשנושעו ישראל ועברו בים סוף ואמרו שירה ויושע ה', מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מצמיח קרן ישועה. והיינו ע"פ הנ"ל (ברכת המינים) שכליית המינים התגלה בטביעת צבא מצרים בים, ולכן מובן שאחר כך יבא הגילוי של כלל ישראל כשלמים, וכאלה שכל מציאותם היא בכת, עד שהוא נשלם על ידו ית', ולכן כל רצונם הוא להתחבר לבוראם, וזה מתבטא על ידי השירה. וטעם הדבר שזה מתגלה בדווקא על ידי שירה מובן על פי הא דאיתא בגמ' (סנהדרין דף צד ע"א) ביקש הקדוש ברוך הוא לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג, אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא, רבוננו של עולם ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשיתו משיח, חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח, ע"כ. ומבואר שמהלך המשיח מתגלה על ידי עשיית הנסים, היינו הגילויים מהעליונים, והשירה מלמטה, היינו קבלת הדברים, והכרתם, שכל שירה נאמרת כאשר הנברא נמצא בשלימות, שאז הוא אומר שירה [שהרי כל דבר שלם מראה את שלימותו, וזוהי שירתו], וזו ההכרה בטוב שבא לו מלמעלה, וכיון שהשירה יוצאת מכל השלימות שקבלנו והכרנו מה הגיע לנו מלמעלה, זוהי תפיסת השלימות הנכונה. ולכן דווקא בישועה על הים, יחד עם השירה זכו שנתגלתה צמיחת קרן ישועה כלל ישראל. ומהאי טעמא גופא דווקא בשירה הזו נאמר (שמות טו יח) ה' ימלך לעולם ועד, בשירה זו היא הגילוי של מלכותו ית' בתור נצח. שכל המציאות של כלל ישראל היא, ביטול כלפי המלכות, וכולה רק לומר שירה, ולהגיד את מלכותו ית'⁵⁴⁶.

⁵⁴⁰ רמח"ל על תנ"ך עד.

⁵⁴¹ שער הפסוקים משלי כו ט.

⁵⁴² רמח"ל על תנ"ך קסו.

⁵⁴³ רמח"ל על תנ"ך קסו.

⁵⁴⁴ הגרמ"מ משקלוב, רזא דמהימנותא לח.

⁵⁴⁵ שיבולי הלקט.

⁵⁴⁶ מהר"ל, נצח ישראל פרק מג.

מאיר תפילה

את – כנ"ל (ברכת בונה ירושלים) המשך של הג' שנקראו בשם של הקב"ה. צמח – כולו המשך ועתיד, דוד עבדך – התואר שמיוחד לדוד הוא עבד⁵⁴⁷, שזה המקום של מלך ישראל בפרט לגלות את מלכותו ית' בעצם, ומי שתחת המלכות הוא עבד, מהרה תצמיח – כאן אין בקשה על עצם הצמיחה, לא מבקשים שהקב"ה יצמיח לנו את צמח דוד, שהרי זה בודאי יבא, וכל המקום להתפלל על זה הוא רק שיבא במהרה⁵⁴⁸.

וקרנו תרום – קרנו של דוד הוא המוזכר בפסוק (שמואל א' ב א) רמה קרני בה' והוא נדרש (ילקוט שמואל רמז פא) על דוד שנמשח בקרן ונמשכה מלכותו⁵⁴⁹, וכאן הבקשה היא לגלות את הקרן של דוד, וזה יהיה – בישועתך – כנ"ל שישועה היא זכייה ביותר מאשר מגיע על פי דין⁵⁵⁰, ואם כן אחרי הנ"ל שכל גילוי מלכותו ית' בעולם היא יחד עם דוד, לכן עם קרן דוד מתגלה התעלות גילוי ית', יותר מאשר מגיע על פי דין.

כי לישועתך – זהו עיקר רצוננו שיהא גילוי של רצוננו ית' שנסתם מחמת הטאינו, וזה ישועתך, קוינו כל היום – אין אנו בוטחים בזכותנו אלא רק מצפים לישועתך, ומקוים לזה תמיד. ברוך אתה ה' מצמיח קרן ישועה – היינו שהוא מצמיח גילוי העליונים, וזה גורם השפעת רחמים יותר מאשר מגיע על פי הדין.

שומע תפילה

איתא בגמ' (מגילה יח ע"א): וכיון שבא דוד באתה תפלה שנאמר והביאותים אל הר קדשי ושמתים בבית תפילתי, ע"כ. מבואר שברכה זו היא ברכת התפילה, ומבואר עוד שזהו שבת על הענין של תפילה שהיה מתגלה בבית המקדש, וננסה להבין.

בכדי להבין את הנ"ל יש לדייק שכתוב שענין התפילה שיתגלה בהתגלות דוד הוא בית תפילתי, כביכול תפילותיו שלו ית' בעצמו, וזוהי התפילה שאנו מבקשים לגלות בשומע תפילה, והענין טעון ביאור. יסוד אמנתנו הוא, שכל מה שאנחנו מתפללים עליו שיבא מלמעלה בא ברצון, וזה מתגלה בהיותו ית' מתפלל (עי' ברכות ז ע"א ודברינו פרק ג), שאם זה היה בא מחיוב, אז לא היה שום צורך לבקש זאת, שהרי עצם החיוב היה מחייב אותו. וכלול בהנ"ל שכל מה שמתפלל עבורו, לא בא מתוך ההכרח, שהרי זה בא לפנים משורת הדין, וזה על ידי שהוא כביכול רוצה ומבקש טוב, לפנים משורת הדין.

ואין להקשות שאם ה' ית' שלם בתכלית השלמות, איך יעשה דבר שאינו ראוי מצד המשפט, שהרי היותו שלם מבלי שום חסרון הוא רק מצד הנהגותיו שלא ביחס אל הנבראים, אבל מצד התיחסותו לנבראים, יש כביכול חסרון, וע"ז צריך ריבוי רחמים, וזהו יסוד כל הברכות וכמבואר לעיל (בענין ברוך). אבל עכ"ז הברכה מבוססת על שמיעת קולנו, והיא שייכת לתפילת כלל ישראל, ופשר הדבר הוא, שתפילת ישראל גורמת את תפילותיו ית', ולכן כאשר נזכה לשמיעת תפילתנו, יהיה גילוי ג"כ לתפילותיו ית', דהיינו, גילוי רצוננו ית' להטיב לפנים משורת הדין. ומעם הדבר הוא, שהרי

⁵⁴⁷ זהר ח"ג פו ע"א.

⁵⁴⁸ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה פרק יד.

⁵⁴⁹ מגיד צדק.

⁵⁵⁰ שערי אורה נ ע"א.

מאיר תפילה

עצם השפעת הרחמים והטוב נקרא בלשון חז"ל הארת פנים, וכל חסרון-השפעה הסתר פנים, דהיינו הפניה אלינו והפכו, וברור הדבר שעומק הפניה שלו ית' אלינו, תלוי בפנייתנו אליו ית' כביכול, ואנחנו פונים אליו ית' על ידי תפילתנו, וכך הוא פונה אלינו על ידי השפעתו ית'. לולא שכלל ישראל היו מבקשים ממנו ית' לא היה ראוי שהוא ית' יחפוץ לבקש לעשות להם את הטוב, שהרי אם אין בקשה, הרי אין כלי קיבול שמבקש את הקשר, והפנייה אלינו. ואם כן מובן מאד מהו בית תפילה זהו מקום מיוחד ליצירת קשר זה⁵⁵¹, שכביכול בו יש דיבור בין שנים (עי' דברינו לעיל בענין אתה).

לפי הנ"ל באים אנו לתפיסה במה ששאלו חז"ל⁵⁵² על הפסוק (תהילים סה ג) שמע תפלה עדיך כל בשר יבאו, למה כתוב שומע תפילה ולא שומע תפילות. אלא הסברנו כבר (קריאת שמע) שכל כלל ישראל יחד יוצרים מציאות אחת של כנסת ישראל, וכאן מדובר על כך שה' שומע את התפילה של כנסת ישראל, כתפילה אחת, שהרי הקשר של הקב"ה אל הנבראים הוא אל המציאות של כנסת ישראל, ואם כן מובן מאד ששמיעת תפילה, היינו הקשר בין השנים, שייך בשלימות אך ורק בין הקב"ה לכנסת ישראל, ואם כן מובן מאד ענין של תפילה בציבור, שלכל ציבור יש פן של כנסת ישראל במידה מסוימת. וגם מובן מאד הענין של בית כנסת, וגם מובן מפני מה שמו של מקום תפילה הוא על שם ההתכנסות. שהרי עצם התפילה היא היחס, ועצם היחס הוא רק לציבור, ולכן בדווקא יש מקום שבו יתכנסו הציבור. ומה נפלא שהרי כנסת ישראל נוצרה ביצי"מ ולכן כתוב בחז"ל⁵⁵³ כשנאנחו ישראל וזעקו לא"ל ושמע צעקתם, וכו' מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י שומע תפילה.

ולפי הנ"ל מובן מאד הא דאיתא בגמ' (תענית כה ע"ב) שמואל הקטן גזר תעניתא וירדו להם גשמים קודם הנץ החמה כסבורין העם לומר שבחו של צבור הוא, אמר להם אמשול לכם משל למה הדבר דומה לעבד שמבקש פרס מרבו אמר להם תנו לו ואל אשמע קולו, ע"כ. והיינו, שכל עצם התפילה הוא לא הרצון לקבל את עצם הפרס, אלא יצירת הקשר, וכאשר יש חסרון בתחתונים, אז אין רצון למעלה לחיבור, ויתכן שמקבלים ללא תפילה רח"ל.

שמיעת צעקת כלל ישראל במצרים כתובה בפסוק (במדבר כ טז) ונצעק אל ה' וישמע קלנו וישלח מלאך ויצאנו ממצרים והנה אנחנו בקדש עיר קצה גבולך, פי' רש"י וישמע קולנו – בברכה שברכנו אבינו הקול קול יעקב שאנו צועקים ונענים. והיינו שאצלנו יש קשר בעצם, שמתגלה בשמיעת קולנו בתפילה, וזה התגלה בקול קול יעקב. והנה יש לשאול על עצם האמירה של יצחק הקול קול יעקב (בראשית כז כב), שכתוב ברש"י קול יעקב – שמדבר בלשון תחנונים קום נא אבל עשו בלשון קנטוריא דבר יקום אבי, זה ודאי שלא שייך לומר שהיה קולו של יעקב משונה מן קולו של עשו, דאם כן אין לך הכרה יותר מבקול, וכדאמרינן (חולין צו ע"א) סומא האיך מותר באשתו, ואמרינן בטביעות עינא דקלא, שמע מינה דהכרה בקול היא הכרה גמורה, אלא על כרחך הקול העצמי של יעקב ועשו היו שוים, שלא היה שינוי בקול שלהם, ומזה הבין רש"י שההבדל הוא בלשון שלהם ולא בעצם הקול. ומבואר א"כ שהקול איננו עצם הדיבורים אלא הקול העצמי הפנימי של האדם. וקשה מדוע לא כתוב 'הדיבור דיבור יעקב' במקום 'הקול קול יעקב'. אלא הקול הוא היוצא מהפה ללא דעת, וזהו עצם הקול, וזהו עצם האדם, ולכן התגלה כאן לא רק המעלה של כח הדיבור של כלל ישראל, אלא עצם העצמות של כלל ישראל, שבעצמותם הם מדברים בלשון תחנונים, ושם שמים שגור בפיהם⁵⁵⁴.

⁵⁵¹ מהר"ל, באר הגולה דף נב.

⁵⁵² זהר ח"ג מט ע"ב.

⁵⁵³ שיבולי הלקט.

⁵⁵⁴ מהר"ל, גור אריה שם.

מאיר תפילה

איתא בירושלמי (ברכות ד ו) שהאמן לברכה זו חשובה ביותר כקדיש וקדושה, וכנ"ל שכאן היא הברכה על עצם מציאות התפילה, וזה הכינוס של כל הבקשות כולם, שבה מבקשים את עצם הקשר, ולכן כתוב בגמ' (ע"ז ח ע"א) שואל אדם צרכיו בשומע, שבברכה זו טמון הכל. ומה יפה שבברכה זו מתחילה בשמע שהיא לשון של כינוס (כמש"כ וישמע שאול)⁵⁵⁵.

שמע קולנו – כנ"ל דיבור כולל בו את הטעם של כוונתו, אבל קול הוא עצם הקול דברים היוצאים מרצון האדם בלא טעם⁵⁵⁶, והוא כדברינו, שאנו מבקשים שה' ישמע את עצם הבקשה שלנו, אפילו אם היא מכוסה בבקשות אחרות, אנו מבקשים שה' ישמע את הקול קול יעקב שבנו⁵⁵⁷, והבקשה היא שכל מה ששאלנו בכל הברכות האמצעיות, יגיע דרך ריבוי ההשפעה במידותיו ית' השייך לרפואה או פרנסה, ולא רק שיהא התוצאה החיצונית של קבלת הרפואה או הפרנסה וכדומה. ואפילו אם איננו מתכוונים לזה, אלא רק מכוונים על הרפואה הפרטית שלנו, אנו מבקשים שה' ישמע שממון בעומק כל בקשה שלנו בקשה על גילוי מידותיו ית'. ה' א"ל להינו חוס ורחם עלינו – חוס הוא שהיוצר חס על מלאכתו, ורחם הוא משום שפלות המרוחם⁵⁵⁸, והיינו שיש רחמנות מצד זה שהמרוחם חסר, ויש רחמנות מפני שהמרוחם הוא בעלים של המרוחם. ולנו מגיע מצד שני הדברים, ולכן אנו מבקשים את שורש של הגילוי של הרחמים, בשמיעת תפילתנו והיא הרחמנות, והחסות עלינו. וקבל ברחמים וברצון את תפלתנו – נ"ל שרחמים היא מתוך הבקשה לרחם עלינו מצד החסרון והשפלות שלנו, והרצון הוא השורש שבא מצדו ית' שהוא יוצרנו וזה חוס ללא טעם אלא רק מפני שהוא השורש שלנו, וזהו הגילוי של הבקשה חוס ורחם עלינו, לקבל את התפילות. כי א"ל שומע תפלות ותחנונים אתה – יש מידה בהנהגתו ית' שכאשר ישנה תפילה מלמטה שמגיע אליו, ישנה השפעה מלמעלה, וזה שייך לכל העולם, שהרי לא מוזכר כאן ישראל.

ומלפניך מלכנו ריקם אל תשיבנו – הנה יש לשים לב לזה שכאשר חז"ל מבטאים את זה שתפילה איננה נענית זה נקרא חזרת ריקם, כמו (מסכת כלה פ"ג) כל הרודף שלום אין תפלתו חוזרת ריקם, וכן (ברכות לב ע"ב) כל המאריך בתפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם, וטעם הדבר⁵⁵⁹, שכל תפילה שעולה למעלה עושה רושם, ותפילה שאינה עושה רושם זהו משום שלא עלתה למעלה כלל, שהיצר הרע מפסיקה וכמש"כ (שם) מיום שחרב בית המקדש נפסקה מחיצה של ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים, ואם כן הפירוש של חזרה ריקם הוא מפני שהיא כלל לא עלתה, והטעם לבקשה זאת שלא תחזור ריקם היא, כי אתה שומע תפלת עמך ישראל ברחמים – שלכלל ישראל ישנה מידה מיוחדת של שומע תפילה, וכנ"ל זהו בדווקא שלא על פי דין אלא ברחמים, וכאן השמיעה היא ברחמים מה שאין כן בכי א"ל שומע תפילות וכו', שזה שייך לכל העולם כולו. ברוך אתה ה' שומע תפלה – בלשון יחיד כנ"ל.

ג' אחרונות

⁵⁵⁵ בית יעקב.

⁵⁵⁶ ר' אברהם בן הגר"א.

⁵⁵⁷ עבודת הקדוש ח"ב פרק י.

⁵⁵⁸ ר' אברהם בן הגר"א.

⁵⁵⁹ אור תורה ליקוטים דף רעד.

מאיר תפילה

איתא בגמ' (ברכות דף לד ע"א) ראשונות דומה לעבד שמסדר שבת לפני רבו, אמצעות דומה לעבד שמבקש פרס מרבו אחרונות דומה לעבד שקבל פרס מרבו, ונפטר והולך לו, ע"כ. צ"ע שהרי בפירוש הדבר נפטר והולך לו, כתוב ברש"י שהוא נטילת רשות ללכת, ובטור כתוב שהוא משבחו והולך, וברמב"ם כתוב (תפילה פ"א ה"ד) שזהו הודיה. וקשה שהלא כל ברכת העבודה היא בקשה על קבלת התפילה, והחזרת הבית המקדש, והיכן יש בזה הודאה או שבת או נטילת רשות ללכת, וגם אם לגבי ברכת מודים מובן, אבל לגבי ברכת השלום גם כן קשה כג"ל. התירוץ להנ"ל שמובא בראשונים הוא ששונה צרכי רבים, וננסה להבין⁵⁶⁰.

בשבת שבג' הראשונות באים להראות שה' ית' הוא שורש הכל, ופועל הכל, ואילו בשבת בג' אחרונות באים להראות, שה' ית' הוא סוף הכל ותכלית הכל, והיינו שבג' ראשונות היה הגילוי של 'אני ראשון', ובג' אחרונות באים לגלות את האני אחרון. ופירוש סוף הכל ותכלית הכל הוא: שכל מה שנמצא ונעשה כאן בעולם, זהו גילוי רצונו ומלכותו ית'⁵⁶¹.

הנה, בארנו כבר ששונה הבקשה שיש בג' ראשונות, מהבקשה שיש בברכות האמצעיות, שהבקשות שיש באמצעיות הן בקשות לגלות את המידות המזכרות, ואילו בג' ראשונות זהו גילוי שבחו של הקב"ה, שזה מעורר את הרצון מלמעלה, להתגלות בפועל ממש, בהתאם לתוכן השבח שמתגלה על ידי האדם המשבח את יוצרו⁵⁶². והשבחים כאן בג' אחרונות גם מעוררים את הרצון להשפיע, ולכן בברכת העבודה אין אנו מבקשים את קבלת התפילה שהרי זה כבר בקשנו בשומע תפילה, אלא כאן אנו מבקשים את עצם הרצון מצדו ית' לקבלת התפילה, שיהיה לו רצון כלפינו ועבודתינו, ואם כן זו איננה בקשה פרטית, אלא בקשה כללית של ריצוי מצדו ית' בעבודת כלל ישראל, והיינו בקשה על כלל מציאות העבודה, שתהיה לרצון מצדו ית'⁵⁶³. וטמון בזה הגילוי של אני אחרון, שלאחר כל מה שביקשנו לעצמנו, אנו מגלים את דעתנו שביקשנו באמת את הקשר אתו ית', ולזה אנו מבקשים שיהא רצון מצדו ית' להתייחס אלינו, שסוף כל בקשותינו זה הוא ית'.

והקשר של הנ"ל לבקשת צרכי רבים מובן כך, שהרי כבר נתבאר שיש גילוי במידותיו ית' שהוא עצם כלל ישראל, היינו שהציבור של כלל ישראל מהוה את הגילוי של רצונו ית' כמלך, שהרי מבלי עם אין מלך, ואם כן נמצא שבזה שה' ממלא את צרכי הציבור, יש בזה שבחו שלו ית', שהרי בזה הוא מראה את מלכותו, שהרי חלק מהמלכות זהו לפרנס את עמו, ואם כן בבקשת צרכי עם ישראל באופן כללי יש בזה שבחו, וגם טמונה בזה הודיה שהכל תלוי בגילוי מלכותו, ויש בזה גם נטילת רשות, שהרי עצם נטילת הרשות היא, שאמנם אנו עוזבים את עמידתנו לפני המלך, אבל אנחנו אומרים שהכל שייך למלכותו ית' גם כאשר אנו עוזבים, והכל תלוי ברצונו ית'⁵⁶⁴.

המחזיר שכינתו לציון

איתא בגמ' (מגילה יח ע"א) כיון שבאת תפלה באת עבודה שנאמר עולותיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי, ע"כ. הנה מימרא זו מבוססת על הפסוק (ישעיה נו ז) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי, עולותיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי, כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים, ויש לשאול

⁵⁶⁰ דרשות הרמב"ן לר"ה וכן בתוס' בברכות, וכן בר"ן בר"ה יז.

⁵⁶¹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יב.

⁵⁶² פחד יצחק יו"כ מאמר לד אות ד.

⁵⁶³ פחד יצחק שבת מאמר ח אות ז.

⁵⁶⁴ שם.

מאיר תפילה

מדוע כתוב על הכל בלשון שזה שלו ית', ולא כתוב זאת בלשון הר הקודש בית התפילה, ומזבח. עוד מבואר מהגמ' הנ"ל שכאשר תהיה הנהגה של שומע תפילה, ממילא תבוא אחר כך הנהגה של עבודה, והיינו שתהיה במהרה בימינו עבודת הקרבנות, שהיא רק במקדש, ולכן כאן בפסוק ההמשך מיד הוא עשיית המזבח.

הסבר הדבר מובן על פי הא דאיתא בברייתא דאבות (פ"ו מי"א) המשה קנינים קנה לו הקדוש ברוך הוא בעולמו, ואלו הן, תורה קנין אחד, שמים וארץ קנין אחד, אברהם קנין אחד, ישראל קנין אחד, בית המקדש קנין אחד, וכו', בית המקדש מנין, דכתיב, מכון לשבתך פעלת ה' מקדש אדניי כוננו ידיך, ואומר ויביאם אל גבול קדשו הר זה קנתה ימינו, ע"כ. ומבואר שישנו מציאות של קנין אצל בית המקדש, וזה לא מתגלה עכשיו, אלא גילוי זה שהמקדש שייך אליו ית', יהיה בזה שישרה את שכינתו ית' בו, שהבית המקדש יהא בית שבו תשרה שכינתו ית', וכביכול הוא יתפלל שם, וגם כלל ישראל יתפללו שם, והמזבח יהא מקום לקרבנות שלנו, וגם כביכול לקרבנות שלו ית', וכמ"ש (תוס' מנחות קי ע"א ד"ה ומיכאל) מיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן נשמותיהן של צדיקים, שהוא כביכול מקריב את נשמותיהם של ישראל אליו, היינו שיהיה קירוב אליו ית', ודווקא נשמותיהן של צדיקים, שנשמותיהם של צדיקים יותר שייכים אל ה' ית' מכל הנמצאים, ולכן הם מתקרבים אליו ית' לגמרי⁵⁶⁵, והקרבה זו היא⁵⁶⁶ עליית המעשים טובים שלהם, שעכ"ז שיש להם מעשים טובים, אבל עדיין נצרך רצון של קירוב מצדו ית'. ואם כן מובן שבדווקא כתוב מזבח, להראות את השייכות שלו ית' אל המקום.

כל חסרון קבלת התפילה היא בגלל היצר הרע, והגשמיות, שמפרידים בינינו לה' ית', ולכן בעת רצון אזי התפילה מתקבלת ללא שום מניעה, וזוהי הבקשה שלנו של רצה ה' אלקינו, שזוהי בקשה לגילוי הרצון של הנהגה של קשר אלינו והריצוי בנו⁵⁶⁷. וזה רצה בעמך ישראל ובתפלתם, היינו שיהיה רצון לקשר, ללא מפריד. אבל ברור שזהו רק כאשר יש רצון מלמטה, שכלל ישראל מרצים את הקב"ה במעשיהם, אז יש רצון לקשר מלמעלה. והנה גילוי של הקשר בשלימות יהא כאמור⁵⁶⁸, כאשר שכינתו ית' תשכון בתוכנו למעשה בפועל, שאז יהיו יחד באותו מקום, כלל ישראל והשכינה כביכול, ולכן מובן מאד מה שכתוב במדרש⁵⁶⁹ כשירדה שכינה במשכן בין שתי הכרובים, פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י המחזיר שכינתו לציון, שזהו הגילוי של הרצון הנ"ל.

[⁵⁷⁰הג' אחרונות מקבילות לג' ראשונות. וע"פ דברינו מובן שברכת העבודה מקבילה למגן אברהם, שמגן אברהם היא המידה המשפעת הכל כנ"ל (ברכת מגן אברהם), וברכת העבודה שייכת לעבודת הקרבנות, שהם המושכים את הכח ממידת המשפיע, עד העולם הזה הנשמי].

רצה ה' א"ל להינו בעמך ישראל ובתפלתם – עצם החיבור של רצונו ית' לעולם הוא חיבור של השפעה, וזוהי דביקות של אהבה, וזה מעורר עוד אהבה, ורצון כלפינו, וזוהי עצם בקשתנו, רצה שתהיה כלפינו וכן כלפי עבודתינו הנהגה של רצון ואהבה, שרק מצד הרצון יש לעבודתנו תועלת לבריאה⁵⁷¹.

⁵⁶⁵ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ד עמוד פט.

⁵⁶⁶ שיח יצחק דרוש ב' נוגין "מופת הנחשים".

⁵⁶⁷ אדיר במרום עמוד רכו.

⁵⁶⁸ רמח"ל על תנ"ך קסד.

⁵⁶⁹ שיבולי הלקט.

⁵⁷⁰ עבודת הקודש ח"ב פרק יא.

⁵⁷¹ דעת תבונות אות קס.

מאיר תפילה

והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל⁵⁷² – הבקשה היא להשיב את העבודה לבית המקדש*, וגם להשיב את האש הקדושה שהיתה רובצת על המזבח כאריה (יומא כא ע"ב)⁵⁷³. עבודתו ית' במעשה ולא רק בדיבור – היינו בגלוי בעולם המעשה ולא בסתר, (והגם שהארכנו בביטול הגוף בעניני תפילה, אבל יש לחלק במשל: שאמנם שייך שתהא אהבה בנפש לכל אחד, אבל החיבור של בשר אחד זה שייך רק בין איש לאשתו, ואפילו לאשתו בשעה שהיא נדה הגוף נאסר, אבל הלב לעולם יכול להשאר באותה שלימות, במידה זו דווקא בזמן המקדש היתה העבודה במעשה), וענין האש שהיא אש מן השמים, זהו החלק מצדו ית' שמשתייך לעבודה במעשה בעולם המעשה, ולכן מובן מה שמוזכר בגמ' הנ"ל שהאש היה בה ממש, שהתגשם בה הגילוי של האש של מעלה.

והנה יש לעיין בהא דאיתא שם חמשה דברים נאמרו באש של מערכה (יומא כא ע"ב) רבוצה כארי וברה כחמה ויש בה ממש ואוכלת לחין כיבשין ואינה מעלה עשן, וצ"ע מה הוא המעלה שיש באש בפרט, שהרי מצינו שם באותה גמ' שיש אש אוכלת אש היינו אש דשכינה דאמר מר הושיט אצבעו ביניהם ושרפן, ומבואר שישנה מציאות השוה בין שכינה לאש, וננסה להבין.

בית המקדש נקרא על שם הארי, שהרי הוא נקרא אריא"ל (ישעיה כט א), ופירוש שם זה הוא: ארי ועוד א"ל, שהארי שייך לכח המשפיע [ולכן הפנים במרכבה השייך למידת המשפיע היא פני אריה], והא"ל יש לו שייכות לקדושה, שא"ל תמיד שייך לכח הקדושה. ואם כן באשי ישראל התגלה הכח המשפיע של הקדושה בפועל במעשה, וזה נזכר אפילו בשמו של בית המקדש⁵⁷⁴.

ואם כן נמצא שישנה עוד מעלה במציאות של אש שיש בה ממש, שהרי תמיד המשפיע על אחר הוא משפיע רק אם הוא מעליו, ולכן בכדי שתהא לאש מציאות של משפיע, היא צריכה להיות במערכת אחרת מהחומר הנדלק בו, והגם שבמזבח היה שהאש אע"פ שהיא ממערכת עדינה יותר בכ"ז היא התגשמה, היינו שהיא השפיעה עד כדי שהיא נוגעת בעולם הזה, וכך העלתה את כל הקרבנות למעלה, וזוהי חלק מהבקשה להשיב את האשים בפרט.

*דביר הבית היא שם של הקה"ק, ולא מרמז לבית המקדש, וכן כתוב (מלכים א' ח ו) ויבאו הכהנים את ארון ברית ה' אל מקומו אל דביר הבית אל קדש הקדשים אל תחת כנפי הכרובים, ע"כ. אם כן יש מקום לשאול למה מבקשים על החזרת העבודה לקה"ק והרי זה עבודה פעם בשנה, והמזבח וההיכל הם יום יום. אלא נראה על פי מה שכתוב ברכות (דף כח ע"ב) היה רוכב על החמור ירד ויתפלל ואם אינו יכול לירד יחזיר את פניו ואם אינו יכול להחזיר את פניו יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים, (שם ל ע"א) היה עומד בחוץ לארץ יכוין את לבו כנגד ארץ ישראל שנאמר והתפללו אליך דרך ארצם, היה עומד בארץ ישראל יכוין את לבו כנגד ירושלים שנאמר והתפללו אל ה' דרך העיר אשר בחרת היה עומד בירושלים יכוין את לבו כנגד בית המקדש שנאמר והתפללו אל הבית הזה, היה עומד בבית המקדש יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים שנאמר והתפללו אל המקום הזה, היה עומד בבית קדשי הקדשים יכוין את לבו כנגד בית הכפורת, היה עומד אחורי בית הכפורת יראה עצמו כאילו לפני הכפורת, נמצא עומד במזרח מחזיר פניו למערב, במערב מחזיר פניו למזרח, בדרום מחזיר פניו לצפון, בצפון מחזיר פניו לדרום, נמצאו כל ישראל מכוונים את לבם למקום אחד אמר רבי אבין ואיתימא רבי אבינא מאי קראה כמגדל דויד צוארך בנוי לתלפיות תל שכל פיות

⁵⁷² הבהגר"א בשו"ע מחלק כך את הברכה.

⁵⁷³ בית יעקב.

⁵⁷⁴ מהר"ל, נצח ישראל פרק נה.

מאיר תפילה

פונים בו, ע"כ. והיינו שיש שער שדרכו נכנסת התפילה למעלה⁵⁷⁵, והוא קה"ק ולכן כולם מכוונים לאותו מקום, ולכן יש צורך שיחזיר העבודה לדביר ביתך, וזהו קה"ק, שגם העבודה עולה דרך שם. ותפלתם באהבה תקבל ברצון, ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך – אז, כאשר יבנה הבית המקדש, יתקבלו תפלותנו ברצון שלא יהיה הפרדה בינינו לה' ית', והעבודה תהיה לרצון, ונ"ל עוד דיוק כנ"ל שבתפילה מוזכרת קבלה, מלשון שמיעה, אבל בעבודה מוזכר היות לרצון, והיינו משום שעבודת הקרבנות היא מעשה בידיים, ולא שייך קבלה אלא רק היות לרצון.

ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים – ענין הראיה בעיניים היא כמש"כ (ישעיה נב ח) עין בעין יראו בשוב ה' ציון⁵⁷⁶, ויש לשים לב שפעם נוספת שכתוב לשון של עין בעין היא לגבי מתן תורה (במדבר יד יד) ואמרו אל יושב הארץ הזאת שמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה אשר עין בעין נראה אתה ה'. הבנת הענין היא שהעין האמורה כלפי מעלה מכוונת על ההשגה, והענין של עין בעין הוא שההשגה שלנו בהנהגותיו ית' איננה נסתרת כלל אלא נגלית לגמרי⁵⁷⁷, וכמו במתן תורה, וזה יהיה בזמן שיתקיים⁵⁷⁸ (ישעיה ל כ) ולא יכנף עוד מוריד והיו עיניך רואות את מוריד, שלא יהיה עוד הגילוי של כנפים שמסתירים את הגילוי של הפנים, וזוהי הבקשה, שתתגלה השכינה ואנחנו נראה את זה בעיניים שלנו, היינו שתהיה הנהגה גלויה של עין בעין. העין שייך לעולם המעשה, ולכן עצם הבקשה כאן היא שיתגלה רוחניות בגילוי העין, היינו עד עולם המעשה תתגלה מלכותו והנהגתו ית', ולכן אז תהיה העבודה במעשה ובגלוי⁵⁷⁹.

ברוך אתה ה' המחזיר שכינתו לציון – החזרת השכינה לציון היא השבת הגילוי של רצונו ית' למדה שכוללת הכל, שאז יהיה חיבור בין רצונו ית' להכל, ומידת הכל נקראת ציון שהיא מציינת על מקורה, וממנה הושתת העולם, והיא שורש הכל⁵⁸⁰.

הטוב שמך ולך נאה להודות

איתא בגמ' (מגילה דף יח ע"א) וכיון שבאת עבודה באתה תודה שנאמר זוכה תודה יכבדנני, ע"כ, והיינו שמיד לאחר הזביחה, דהיינו אחר העבודה, באה התודה, וההודאה, וננסה להבין הטעם. ועוד כתוב בהמשך הגמ' שישנה סמיכות בין עבודה להודאה מפני שמסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא, וננסה להבין.

הזכרנו שג' האחרונות מקבילות לג' ראשונות, וא"כ ברכת ההודאה מקבילה לברכת מחיה מתים וליצחק אבינו, והרי ענינה של ברכת מחיה מתים היא גילוי של הדין בעולם, נתבאר שהדין למעלה הוא הגורם השפעה לכל אחד בכל מה שהוא חסר, והגילוי לתחתונים של הדין הוא בנתינת הטוב לרשעים בעולם הזה בכדי להאביד אותם לעתיד, וכלול בזה גם נתינת רשות לדרי מטה להגיד כל מה שהם רוצים, ומוזה נובעות כל הצרות שיש לנו, שכיון שישנה אפשרות להגיד מה שרוצים, אזי ניתנת האפשרות לשקר, ולכפור ר"ל, ולכן כאן באה העבודה להודות, היינו לקחת כל מה שיש

⁵⁷⁵ מגלה עמוקות רמז.

⁵⁷⁶ בית יעקב.

⁵⁷⁷ אדיר במרום עמוד רעט, וע' עוד לש"ו ביאורים ח"ב פב ע"ד, וכן פ ע"ד.

⁵⁷⁸ שערי אורה מט ע"א.

⁵⁷⁹ נפש החיים ש"ב פרק טז.

⁵⁸⁰ עבה"ק ח"ב פרק יא, וע' שערי צדק יג.

מאיר תפילה

בידינו שהתגלה שזה בידינו, ולהודות שהכל שלו ית', שזהו הדין של התחתונים, וזהו באמת כל התכלית של נתינת הרשות של הקב"ה לאדם, להגיד בעצמו את ההודאה, וזוהי העבודה שיש בהודאה שבהודאה אנו מראים את עצמנו כעבדיו ית'⁵⁸¹.

אבל יש לדעת שתודה מלשון של החזקת טובה, והודאה של הודאת בעל דין, הם באמת מאותו שורש. וטעם הקשר שביניהם הוא שהאדם מצד עצמו יש לו נטייה להיות תלוי בעצמו בלא להיות נזקק לאחר, וכל קבלת טובה כאשר מכירים בטובה באמירת תודה, כלול בהכרת הטובה, הודאה שלא עשינו זאת בעצמנו אלא אנחנו תלויים בזה באחר, וא"כ בקבלת הטוב טמונה הודאה כהודאת בעל דין. ולכן בעצם זה שאומרים מודים אנחנו לך ואחר כך נודה לך, ישנם כאן ב' משמעויות, מודים היינו ההסכמה כלפיו ית' כהודאת בעל דין, שאין לנו מעצמנו כלום, ואנחנו בשלים כלפיו לגמרי, ובנודה לך יש קבלת והחזקת הטוב, ולכן מודים על כל הדברים הפרטיים⁵⁸².

ישנו מקום בהשפעתו ית' שבו ההשפעה משתלבת עם הנהגת העולם, ולכן דווקא במידה זו מתגלים נסים ונפלאות, שההשפעה של מעלה מתגלית כאן, וכן במדה זו שורש כל ברכה, והיא המידה שמתקנים במודים, ולכן דווקא כאן ישנו חיוב להודות, שאף שהטוב התגלה בעולם המעשה, ולא ניכר שזה מגיע מידינו ית', אנחנו חייבים להודות שהוא הגיע מעולם עליון⁵⁸³, וכתוב בחז"ל שבמידת מודים הוא המקום שממנו בא המן, והחיים, ולכן הד' שחייבים להודות (ברכות נד ע"ב) הם אלו שיצאו ממיטה לחיים, שמכאן בא החיים לעולם.

השתחויה שבמודים

משתחויים באבות, ובברכת ההודאה, ושני טעמים נפרדים יש להם. כל תוכן ענין השתחויה היא שהאדם מוסר את עצמו אל זה שמשתחוה לו, ולכן באבות כנ"ל אנו מוסרים את עצמנו אליו ית' להראות שהוא שורש הכל, אבל בברכת ההודאה אנו משתחויים להורות שכל המציאות שייכת לו ית', והוא סוף הכל, ואין לנו מעצמנו כלום, וזוהי השתחויה שיש במודים, כעבד כלפי אדונו, והביטול כלפי האדון הוא יותר מהביטול של הבן כלפי אביו. והטעם שמשתחויים רק באלה המקומות הוא שבהם יש קירוב אל ה' ית' בפרט היינו בגילוי של השתלשלות ממנו (אבות), וכן לגבי היותנו שלו ית' (מודים), ולכן בהם משתחויים, אנו מראים את הביטול שלנו אליו ית' רק בשעת קירוב⁵⁸⁴. וכנ"ל שמידת ההודאה היא המידה שבה מביאים את כל ההשפעות לכאן, ולכן היא שייכת בפרט לרגלים, שמהות הרגלים הם רק מביאים ולא פועלים, ולכן העבודה כאן היא ברגלים והיא לברוע⁵⁸⁵.

כתוב בחז"ל⁵⁸⁶ הקב"ה אינו מקפח שכר כל בריה שברא וכו' חוץ מאלה שאינם כורעים במודים, וטעם הדבר הוא כנ"ל שאם לא מודים היינו שלא תופסים שמקבלים הכל מלמעלה, א"כ חסר להם הגילוי של 'אני אחרון, ולכן לא תהיה שום השפעה ממנו ית' אליהם, ולכן הם לא יקבלו שום שכר. מהטעם הנ"ל כתוב בגמ' (בבא קמא דף טז ע"א) שדרו של אדם לאחר שבע שנים נעשה

⁵⁸¹ עבה"ק ח"ב פרק יא.

⁵⁸² פחד יצחק חנוכה מאמר ב אות ה.

⁵⁸³ שערי אורה לד.

⁵⁸⁴ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק י.

⁵⁸⁵ שערי אורה לד ע"ב.

⁵⁸⁶ זהר ח"ב ק ע"א.

מאיר תפילה

נחש והני מילי דלא כרע במודים, ומעם הדבר⁵⁸⁷, שהרי יש דמיון בין האדם לנחש, ששניהם בעיקרון הם מלכים בתחתונים, ולכן שניהם הולכים בקומה זקופה (קודם הקללה), ועיקר המציאות של האדם הוא להיות מלך בתחתונים, ולקבל מלמעלה, ולהודות על הקבלה, וכשלונו של הנחש היה חסרון-ההודאה, ולכן כאשר האדם איננו מודה בזה על ידי כריעה במודים הוא קיים בכשלונו הנחש, ולכן נעשה דווקא שדרו לנחש משום שזהו המקום של האדם שבו ניכר שהוא קיים כמלך, שהוא עומד בקומה זקופה, שהרי המלך תמיד יש לו זקיפות קומה כלפי העם, ולכן מוטל על האדם בדווקא להשתחוות, היינו לבטל את המלכות שלו אל מלכות שמים.

לפי הנ"ל שברכת מודים שייכת למקום שממנו ברכה באה לעולם מובן מאד מדוע המידה של מודים היא המידה של ת"ח מרבים שלום בעולם (ברכות סד ע"א), שהרי הם אלה שמביאים את כל ההשפעה לעולם הזה, וזה גורם לשלום ושלמות. מטעם זה כל מי שאינו מעמיד את עצמו במצב של קבלת ברכה, שדרו נעשה נחש לאחר שבע שנה, שהנחש עומד כנגד הברכה, שהרי הוא הביא את הקללה לעולם, ולכן גם כל מי שמתנגד למציאות של ת"ח, שהם הרי עומדים במציאות של ברכה ומביאים שלום לעולם, לכן ראוי לו שיכישו נחש (ע"ז כז ע"ב)⁵⁸⁸.

מודים אנחנו לך – יש לשים לב שיש שינויים בין לך לךך שךך הוא בסוף הענין (כמו אתנחתא) ולךך הוא באמצע, ונוסח המודים הוא באמת כלשון הפסוק (דברי הימים א' כט יג) שמתחיל בגילוי של ההנהגות של לך ה' וכו' עם כל הפירוט⁵⁸⁹, ואז בסוף הענין ועתה א"להינו מודים אנחנו לך, ונראה הביאור על פי הנ"ל, שישנה הודאה שהוא כהודאת בע"ד, וישנה הודאה שיש בה קבלת הטוב, לכן מודים אנחנו לך, שהוא סוף ענין, שהוא שייך לביטול, שסוף הכל היא ההודאה לך, וזהו כל מציאותנו, ונודה לך הוא אמצע ענין, שהוא שייך לקבלת טובה פרטית, ואז ההודאה היא באמצע ענין, שצריך לבטא את הטובה שמקבלים, בזה אנו כמקבלים ולא בטלים.

שאתה הוא – יש בתוך הנהגותיו ית' הנהגות שאנו יכולים להשיג, וישנם כאלו שאין אנחנו יכולים להשיג. 'אתה' רומז להנהגות שיש לנו בהן השגה, והוא' להנהגות אלו שאין לנו בהן השגה, ולכן כאן אנו משבחים אותו ית' שאתה הוא, היינו שאותו גילוי שאנחנו כן רואים ומשיגים היא מאותו מגלה שאנחנו לא משיגים את הנהגותיו ורק יודעים שהם קיימים, ה' א"להינו וא"להי אבותינו לעולם ועד – אנחנו נותנים הודאה על זה שה' ית' בחר לכנות שם אלקותו עלינו ועל אבותינו, היינו שזה עצם עצמיותנו, ואין לנו מציאות חוץ מזה, וזה לעולם ועד⁵⁹⁰. וזה הגילוי של (גיטין נו ע"ב) ה' נשבע לנו שאינו מעביר אותנו באומה אחרת, שלעולם אנחנו שייכים אליו ית', והוא הכתוב (מלאכי ג ו) אני ה' לא שנית ואתם בני יעקב לא כליתם, היינו שכמו שבו ית' לא שייך שינוי, כך לא שייך בבני ישראל⁵⁹¹.

צור היינו – מצד ההשפעה והחסד⁵⁹², הוא משפיע לנו היים, שצור הוא לשון של מקור, מגן ישענו – שהוא עושה לנו נסים נסתרים להציל אותנו⁵⁹³, אתה הוא – עוד פעם אתה הוא כנ"ל,

⁵⁸⁷ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ג עמוד ב.

⁵⁸⁸ שערי אורה לד ע"ב.

⁵⁸⁹ זהר ח"ב קסח ע"ב.

⁵⁹⁰ מגיד צדק.

⁵⁹¹ עבודת הקדוש ח"א פרק כ.

⁵⁹² שושן סודות 47.

מאיר תפילה

לדור ודור – דור ודור הוא עד ביאת משיח, וזה לא לעד, עכ"ז זה חלק מגילוי המלכות, שהרי זה כל זמן שישנם דורות (כנ"ל בקדושה – ימלוך).

ע"כ היא ההודאה על גילוי מלכותו ית' שכלפיה אנו בטלים, ומכאן ואילך היא הודאה על ההשפעות, ולכן בהמשך מזכירים הרבה פרטים.

גודה לך – זהו הודאה, וזהו בלשון אמצע ענין (לך), אין זה הודאה של ביטול אלא הודאה על קבלת כל ההטבות, וזה ממשפיע שמשפיע דבר מסוים, ונספר תהלתך – תהילה והלל ולא הודאה, שכאן יש לספר על הגדלות של מעשי המשפיע ולא על המשפיע, על חיינו המסורים בידך, ועל נשמותינו הפקודות לך – כאן ישנה פעם נוספת אמצע ענין וסוף ענין, והם נחלקים לחיים ונשמה, והם כנ"ל אחד על קבלת השפעה, ואחד על ביטול כלפי משפיע, שמכאן באים חיים לעולם כאשר נידונים לטובה, וזוהי ההשפעה, ומקור הנשמות הוא המקום שגילוי ית' וכלל ישראל מתאחדים למציאות אחת, ולכן מודים ומספרים על הנשמות הפקודות לך, ולעתיד הנשמות עולות דרך שם לקבל לבוש יקר כפי מעשיהם⁵⁹⁴, ועוד שעצם ההודאה היא שאנו אומרים שהכל בידו ית' כולל כל עצמיותנו, ולכן יש בדווקא להזכיר את חיינו ואת הנשמה שהם הבסיס לכל מה שאנו עושים, הכל בידו ית'⁵⁹⁵, ועל נסיך שבכל יום עמנו – נס הוא תמיד גילוי מהעולם הנבדל אל עולם הזה שמראה ביטול של עולם הטבע, ועל נפלאותיך – זו הנהגת העולם⁵⁹⁶, וטובותיך – זה מה שהוא נותן לנו בכל עת (חיים, שלום, חכמה, עושר, חן, זרע, ממשלה)⁵⁹⁷, שבכל עת – זהו זמן בידי שמים, שאינו בידי אדם⁵⁹⁸, ערב ובקר וצהרים – זה זמן המזומן על ידי אדם לעשות דבר מסוים בזמן מסוים⁵⁹⁹.

הטוב כי לא כלו רחמיך והמרחם כי לא תמו חסדיך מעולם⁶⁰⁰ – כל הטבה שה' מטיב לנו זה עם רחמים שלא יהיה נהמא דכיסופא, ובזה רואים גודל הטבה שה' ית' מטיב לנו באופן שלא יהיה נהמא דכיסופא, וכן כל רחמנות שה' מרחם עלינו יש בה הטבה מצדו ית', ובזה רואים את גודל הרחמנות שהיא תמיד קרובה להטבה, קוינו לך.

ועל כלם – על כל התהילות וההודאות⁶⁰¹, יתברך – יתפשט על קצוי ארץ שמו ותהלתו, ויתרומם – שידעו הכל כי רם ה', שמך מלכנו – אין לנו שום ידיעה והשגה בו אלא רק בשמו ית', וזוהי הודאה של מלכות, ולכן על ידי הכל תתגלה המלכות, תמיד לעולם ועד ע"ב

⁵⁹³ ר' אברהם בן הגר"א.

⁵⁹⁴ עבודת הקדוש ח"ב פרק יא.

⁵⁹⁵ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק י'.

⁵⁹⁶ ר' אברהם בן הגר"א.

⁵⁹⁷ ר' אברהם בן הגר"א.

⁵⁹⁸ ר' אברהם בן הגר"א.

⁵⁹⁹ ר' אברהם בן הגר"א.

⁶⁰⁰ בית יעקב.

⁶⁰¹ מגיד צדק.

מאיר תפילה

וכל החיים יודוך סלה – שזה כל תכלית החיים להודות⁶⁰², וזה בקבלת ההשפעה, אבל יש לשים לב שכאן הלשון הוא עתיד, וגם הרי כתוב (תהלים פח יא) שהרשעים אינם מודים כעת, ולכן זה מדבר על העתיד לבא, ומעם הדבר שהרי⁶⁰³ היסוד של מזמור שיר ליום השבת היא טוב להודות לה, שבשבת שהוא מעין עולם הבא מתגלה השורש הרוחני של כל העבודה, והתכלית של כל העבודה שהיא עולם הבא, ולכן יש להודות בדווקא, שאז מתגלה שכל סיבוב הבריאה בו ימי בראשית היה עבור השבת, וכן עיקר ההודאה היא מה שיהיה לעתיד, והעבודה שלנו היא להתייחס לזה עכשיו. ויהללו – זוהי הכרת הגדלות של המשפיע וזה הלל ולא הודאה כנ"ל, את שמך באמת. הא"ל ישועתנו ועזרתנו סלה – ע' מה שנתבאר במלך עוזר ומושיע ומגן. ברוך אתה ה' הטוב שמך ולך נאה להודות.

מודים דרבנן

משום החילוק שבין אבות למודים, שבאבות משתחווים משום שה' הוא הסבה לכל הנמצאים לכן כל אחד ואחד מצד עצמו משתחוה לבדו באבות, שה' ית' שורש לכל אחד ואחד בפני עצמו, ולכן לא משתחווים יחד בחזרת הש"ץ, אבל במודים שבו מורים שהכל הוא כלום ואין זולתו ית', אזי אין הבדל בזה בין איש לחבירו, ולכן כשהש"ץ מגיע למודים משתחווים כולם⁶⁰⁴. איתא בגמ' (סוטה מ ע"א) בזמן ששליח צבור אומר מודים העם מה הם אומרים, אמר רב מודים אנחנו לך ה' א"ל להינו על שאנו מודים לך וכו' פי' רש"י – על שנתת בלבנו להיות דבוקים בך ומודים לך. והיינו שכאן ההודאה היא על עצם זה שנתת בלבנו את ההרגשה שאנחנו תופסים ומבינים שהכל בידיו ית' וממילא מבקשים להודות, אין כאן הודאה על השפעה או ביטול, אלא הודאה על עצם זה שהוא נתן לנו את הרצון לעשות דבר זה מעצמנו, להודות. ולכן מובן מאד שכאן זהו מודים דרבנן, שזהו חידוש של רבנן ולא של אנשי כנסת הגדולה שהיה בהם נביאים, שהוא חידוש שיוצא מכאן, ולא גילוי מלמעלה (וכמו שבארנו בברכת המינים).

ברכת כהנים

איתא בגמ' (מגילה יח ע"א): מה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה, דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים, ועוד איתא בסוטה (לח ע"ב) כל כהן שאינו עולה בעבודה, שוב אינו עולה, שנאמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים, מה להלן בעבודה אף כאן בעבודה, ע"כ. אף שברכת כהנים באה אחרי הודאה ולא אחרי עבודה, אלא הוא כמו שנתבאר, שההודאה והעבודה הם דבר אחד, ולכן אחרי העבודה שנגמרת בהודאה, באה הברכת כהנים, וננסה להבין מדוע היא באה בדווקא לאחר העבודה וההודאה.

⁶⁰² עבודת הקודש חלק ב פרק יא.

⁶⁰³ אפיקי ים ר"ה לא ע"א.

⁶⁰⁴ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק י'.

מאיר תפילה

לומדים חיוב עמידה בברכת כהנים מזה שכתוב כי בם בחר ה' אלקיך לשרתו ולברך בשמו, מקיש ברכה למשרת, מה משרת בעמידה אף ברכה בעמידה (סוטה לח ע"א), ומבואר שישנו גדר של עבודה בברכת כהנים עצמה, וננסה להבין.

אי אפשר להוריד ברכה למטה מהעליונים, אם לא שיהיו מברכים בתחילה למעלה, ולכן הקב"ה אמר לר' ישמעאל ברכני (ברכות ז ע"א), שברכות אלו נתנו לכהן בעבודתו, שהוא פועל בעבודתו במקור העליון, ואחר כך אפשר להוריד משם את הברכות⁶⁰⁵.
אם כן יוצא⁶⁰⁶ שעבודת הכהנים עושה את כל התיקונים למעלה, אבל לסוף התיקונים צריך להביא את הגילויים, ולקשר אותם למטה בישראל, וזוהי הברכת כהנים. כל מי שפועל, פועל בעמידה בדווקא, ולכן בעבודה ובברכת כהנים שהכהנים פועלים ומשפיעים בעבודתם למעלה ובברכתם, ברכה על עם ישראל, נאמר חיוב שיהיה בדווקא בעמידה.

עוד פן שיש בברכת כהנים שתמיד לאחר שנתקן ענין מסוים ברוחניות, יש לפעול שלא יקרב אליו שום דבר רע ולא יתאחו בו, ואין שום דבר שפועל דבר זה כמו תיקונים בגילויים המקיפים, שהם האורות שאינם בתוך הגוף, אלא אלה שהם מחוץ לגוף, ומאירים עד אין סוף, ולכן אומרים עלינו לאחר התפילה, שהוא שייך בדווקא לכל המערכת החיצונית, שלאחר התפילה שעשינו את כל התיקונים הנצרכים, אז אומרים עלינו, שעייז אין מקום לרע לנגוע בהם, וכן בברכת כהנים שלאחר כל התיקון של התפילה באה ברכת כהנים שהיא המשכת המקיפים אל הפועל, ועייז זה אין מקום לרע לנגוע בו⁶⁰⁷.

כאן מוצאים אנו בחינת עבודה שיש בברכת כהנים. ומובן למה כהנים נקראים אלו שעושים עבודה ואלו מברכים (דברים י ה, כא ה) שזו המעלה המיוחדת שיש להם מעל כל כלל ישראל.
איתא בגמ' (סוטה לח ע"ב) אמר ר' יהושע בן לוי מניין שהקדוש ברוך הוא מתאוה לברכת כהנים שנאמר ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם, טעם התאוה הזאת שה' ית' הוא שורש הכל, ואין השורש יכול שלא ישפיע, שהרי זוהי כל מציאותו, והוא מה שאמרו (פסחים ק"ב ע"א) יותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק, וברכת כהנים היא הברכה והשפע בכל צד, ולכן הקב"ה מתאוה בדווקא לברכה זו⁶⁰⁸. וטעם הדבר שהפרה רוצה להניק יותר הוא משום שכח המשפיע הוא יותר מהכח של המקבל, שהרי הוא הפועל, והשני הוא רק המקבל, ולכן יש יותר רצון כלפי מעלה בברכת כהנים, מהרצון שכלפי מטה. ויש בברכת כהנים תאוה יותר מהשפעות אחרות, משום שכאן כנ"ל השפע מתקשר בישראל עד שאין מקום לרע להתאחו בו.

נשיאת כפים

כתוב בשו"ע (או"ח סי' קכח סעיף יד) אין מברכין אלא בלשון הקודש ובעמידה ובנשיאת כפים ובקול רם, ע"כ, וצ"ע טעם הד' דברים האלו בדווקא בברכת כהנים. הנה המקור לנשיאת כפים הוא מהפסוק (ויקרא ט כב) וישא אהרן את ידו אל העם ויברכם, וצ"ע מדוע הברכה קשורה בדווקא עם הידים, ועוד מדוע הפעולה שעם הידים נקראת בדווקא נשיאה. וכתוב בתרגום אונקלוס שם שזוהו לשון של הרמת ידים, ובתרגום ירושלמי כתוב שזוהי פריסת ידים, וננסה להבין.

⁶⁰⁵ אפיקי ים נדרים לב ע"ב.

⁶⁰⁶ אדיר במרום עמדו רכז.

⁶⁰⁷ רמח"ל על תנ"ך עמוד פו.

⁶⁰⁸ מהר"ל, חידושי אגדות שם.

מאיר תפילה

כל השפעה שהקב"ה מבקש להשפיע בעולם גורמת קטרוג גדול למעלה, שהרי זהו שינוי במצב, וכל שינוי שייך רק אם הדין מכריע שהוא ראוי, וכלול בקטרוג זה גם הקטרוג של אומות העולם, והקטרוג שלהם בא מבחינת הידים (כמו הידים ידי עשו – בראשית כז כב), שהרי אין להם שום שייכות לשום מקום מלבד עולם המעשה, וכל מה ששייך לשם שייך רק להם, והתיקון הוא תמיד דרך הפה (קול יעקב), שהיא המציאות של תורה, שבה, הידים מסתלקים ממציאיותם כדבר נפרד ובטלים לפה, ולכן אם אין תורה אז הידים אינם בתיקונם, ואז אפילו המצוות שעושים אינם בתיקונם שהרי לא יודעים דקדוקי מצות, ואין עם הארץ חסיד (אבות פ"ב מ"ה), אבל כאשר עוסקים בתורה אז הידים בשלימות, שאז הם בטלים לפה⁶⁰⁹.

וזהו ענין נשיאת כפים בברכת כהנים שבנשיאת הידים למעלה לדרגת ראש הם מצטרפים לצד הפה של קול יעקב, ואז אין שום קטרוג כלל, שהרי אין ליצר שום אחיזה במעלת הפה והוא תוכן ענין כל תפילה עם הידים, וכמו במלחמת עמלק, ולכן אנחנו בדוקא איננו מתפללים כך בזה"ז, משום שאין אנו מגיעים למעלה זאת עכשיו, ובאמת עכשיו החלק הזה של הידים עדיין בידי הגוים⁶¹⁰, וזהו המיוחדות של ברכת כהנים, שאז אין שום מקום לקטרוג, ולכן המעלה הזו היא בדווקא לאחר התפילה, ולאחר הקרבת הקרבנות, שאחרי תיקון המוגבל, אז מתקנים עד אין סוף וגבול⁶¹¹.

כתוב בשו"ע (סי' קכח סעיף יב) פושטים ידיהם וחולקים אצבעותיהם ומכוונים לעשות ה' אורים, בין ב' אצבעות לב' אצבעות אור אחד, ובין אצבע לגודל, ובין גודל לגודל, ופורשים כפיהם כדי שיהא תוך כפיהם כנגד הארץ ואחורי ידיהם כנגד השמים, ע"כ, והגר"א מביא מדרש (תנחומא נשא ח) הנה זה עומד אחר כתלנו, בשעה שבא הקב"ה לבקר אברהם אבינו ביום שלישי למילה כמה דתימא (בראשית יח) וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב וגו', ישב כתיב בא לעמוד, א"ל הקב"ה שב אברהם, אתה סימן לבניך שבשעה שבניך נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וקוראין את שמע ויושבים וכבודי עומד וכו' לכך נאמר הנה זה עומד אחר כתלנו, אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות, ע"כ. הברית היתה הסיבה של עמידתו ית' כביכול, וטעם הדבר הוא, שלא שייכת ישיבה אצלו ית' בעולם התחתון, ולכן הוא עומד, ועכ"ז הדיינים יושבים שזהו מקומם, ולכאורה איך שייך לשבת במקום של השראת השכינה, אלא משום שלכלל ישראל יש את המילה, שבגללה הם נעשים אהובים ואוהבים להקב"ה, ואוהב מראה אהבתו שכאשר הוא בא למקום ששם אוהבו, אינו מקפיד אם אוהבו יושב במקומו והוא עומד, ולכן בדווקא כאן מתגלית בישיבה ובעמידה שיש כאן קשר של אהבה⁶¹².

ממשיך המדרש הנ"ל: משגיח מן החלונות, בשעה שאמר הקב"ה לאהרן ולבניו כה תברכו וגו', אמרו ישראל לפני הקב"ה רבון העולמים לכהנים את אומר שיברכו אותנו, אין אנו צריכין אלא לברכותיך ולהיותינו מתברכים מפידך הה"ד (דברים כו) השקיפה ממעון קדשך מן השמים וגו', אמר להם הקב"ה אע"פ שאמרתי לכהנים שיהיו מברכין אתכם, עמהם אני עומד ומברך אתכם, לפיכך הכהנים פורשים את כפיהם לומר שהקב"ה עומד אחרינו, ולכך הוא אומר משגיח מן החלונות מבין כתפותיהם של כהנים, מציץ מן התרכים מבין אצבעותיהם של כהנים, ע"כ. ואם כן אחר שנתבאר שיש בברכת כהנים מעלה של ברכה בידיהם, אבל באמת אין זה בידיהם, שהם אינם פועלים בעצמם, אלא כנפעלים, ולכן הם בדווקא פרושים. ואם כן מובן מאד שני הפירושים של הרמת ידים, וגם פריסת ידים. ולפי זה מובן מאד הדין של פנים כנגד פנים, שהרי אם עיקר ההשפעה שמדוברת כאן

⁶⁰⁹ אור תורה ליקוטים דף רסא.

⁶¹⁰ עי' הגהות רע"א על שו"ע או"ח סי' פט.

⁶¹¹ רמח"ל על התורה שמיני, עוד בענין האי-קטרוג עי' בשערי אורה קא ע"א.

⁶¹² מהר"ל, גור אריה בראשית יח א.

מאיר תפילה

מתגלית בדווקא כאוהב יחד עם אוהבו, אז זה צריך להיות בדווקא בפנים אל פנים, שזה מראה על גודל הקשר שבין שניהם.

פנים כנגד פנים

על פי המוזכר לעיל מבינים אנו הא דאיתא (סוטה לח ע"א) תניא אידך כה תברכו פנים כנגד פנים, אתה אומר פנים כנגד פנים או אינו אלא פנים כנגד עורף ת"ל אמור להם כאדם האומר לחבירו, ע"כ. ה'כה' המוזכר כאן הוא בדמיון לזה שה' מדבר אל משה, והיינו כמו שאני מדבר עמך כביכול, כך תהיה ברכת כהנים, שזהו קשר בין שנים (כנ"ל), שזוהי ברכה בלא מפריע, וללא קטרוג (כנ"ל), וזהו הקשר בעצם, וזהו בדווקא בפנים כנגד פנים.

אבל עכ"ז שיש חיוב לפנות פנים כנגד פנים, אבל אנו נוהגים (או"ח סי' קכח סעיף כג) שלא מסתכלים בידי הכהנים, ולכן מסתכלים למטה, וזהו דוגמת התפילה שענינו אז למטה ולבו למעלה⁶¹³, וטעם הדבר⁶¹⁴, שחוש הראות פועל באופן שהנראה בוקע כלפי הרואה ולא להפך, ולכן נקרא להקביל פני אביהם שבשמים (סנהדרין מב ע"א) וכן (סוכה כז ע"ב) להקביל פני רבו, שהעבודה היא שהאדם ישים את עצמו במקום שהוא יהיה נראה אבל הוא לא יראה, וכן לא מסתכלים בפני רבו [מלבד בשעת הלימוד שעל זה כתוב והיו עיניך רואות את מוריך (ישעיה ל כ)], שיש בזה גסות הדעת. והבטח היא תמיד מלמעלה למטה, ולכן תמיד התפילה היא בעיניים למטה, וכן ברכת כהנים, ואפילו הגילוי שהיה לישמעאל כה"ג מאכתריא"ל (ברכות ז ע"א) היה באופן ששניהם ראו זה את זה בדמות דיוקניהם ברצפה, שגם המלאכים עיניהם למטה בפני השכינה, בזה שאין מביטים למעלה, כלול הסתכלות למטה להשפיע שם, והתבטלות כלפי מעלה, אבל, הרצון כלפי מעלה, שאנחנו מבקשים את הקשר למעלה בשלימות, וזהו לבו למעלה הנ"ל.

וזהו דוגמת כל גילויי ית' מלמעלה, שהרי כל גילויי מתיחסם לאלוקות בעצם, אבל אין זה הכרחי אצל האלוקות לגלות את עצמו ית' בדיוק בדרך זו, אלא הם דרך אחד איך שהרצון העליון בחר להראות בו רצונו, אם כן בגילוי לא רואים דבר עצמי אלא את הרצון שהוא רצה לגלות. דוגמת השפלת עיניים שלא רואים את העצם אלא רק את הזיו, שזה עצם הגילוי של המגלה אבל הרואים רק רואים הזיו⁶¹⁵, ועכ"ז כל רצוננו הוא להתחבר למעלה.

בקול רם, ולשון הקודש

איתא בגמ' (סוטה לח ע"א) כה תברכו בלשון הקודש, אתה אומר בלשון הקודש או אינו אלא בכל לשון, נאמר כאן כה תברכו ונאמר להלן אלה יעמדו לברך את העם מה להלן בלשון הקודש אף כאן בלשון הקודש, וכו' תניא אידך כה תברכו בקול רם, או אינו אלא בלחש ת"ל אמור להם כאדם שאומר לחבירו, ע"כ. טעם האמירה בדווקא בלשון הקודש, ובקול רם הוא, שכאשר הדיבור הוא בלשון הקודש, אין ליצר הרע שליטה בו, שאין זה שייך אליו כלל, שהרי בלשון הקודש נברא העולם, והיא ברית הלשון הנזכרת עם אברהם אבינו (מלבי"ם ירמיה ט ב), וזה לא שייך כלל לצד הטומאה⁶¹⁶, וכן כאשר המצוה בקול רם, אזי היא תופסת גם את המערכת החיצונית, ולכן זה מכניע את כח היצר,

⁶¹³ הרמ"ע מאמר אם כל חי ח"ב פרק ח.

⁶¹⁴ הרמ"ע מאמר מאה קשיטה פרק עא.

⁶¹⁵ קל"ח פתחי החכמה פתח כה.

⁶¹⁶ אפיקי ים סנהדרין קט.

מאיר תפילה

והוא גם הטעם ללמוד בדווקא בקול רם, שהרי זה מבטל את כח הטומאה⁶¹⁷. עוד טעם מוסבר שהרי היצר שייך רק לגוף, וכאשר הגוף נכנס לעצם המצוה, אז הגוף עצמו מתקדש, א"כ אין שום מקום שבו יכול להיות היצר, שהרי מקומו של היצר הצטרף לקדושה, ולכן בדווקא בזה שברכת כהנים היא בקול רם יש בה את הסגולה שאין היצר שולט בה, ולכן בדווקא לימוד שהוא בקול רם אינו נשכח (עירובין נד ע"א), לפי שאין בו מגע מהיצר⁶¹⁸. [יש לשים לב שחידוש זה שלימוד תורה בקול רם יש סגולה שלא תשתכח, יודעים אנו מאשה (ברוריה), ועליה כתוב (יבמות דף סג ע"א) אעשה לו עזר כנגדו זכה עוזרתו, לא זכה כנגדו, והיינו שכאשר משתמשים בבחינת האשה שבנו, זהו הגוף, לתורה, אז הוא עזר, ואם לאו, הוא כנגדנו שהוא מקום מושב היצר, ולכן בדווקא יש לאשה ללמד חידוש זה.]

כה תברכו

כה היא לשון של דמיון, והיא המידה שבה הנביאים מתנבאים, ולכן תמיד הנביאים מתחילים את נבואתם בכה אמר ה', והיינו משום שהרי כל הנביאים לא גילו את התורה, שהרי התורה נתנה על ידי משה רבינו, והוא אמר 'זה' (שמות מז טז, ועוד), ובחינת 'זה' שונה מבחינת 'כה', ש'זה' הוא עצם הדבר, ואילו 'כה' הוא רק דמיון לעצם (ולכן היא כתובה בכ' ככ"ף הדמיון). ולכן כה זהו מה ששייך לנו לקלוט, שזהו רק הדמיון לעצם, והדמיון הוא לדמות את העולם הזה לעולם העליון. וזה שייך בפרט לכהנים, שהם עושים עבודה במעשה בעולם הזה וזה פועל בעולמות עליונים, וזהו בעצם המדה של הכהנים, שהם עושים דמיון של העולם העליון כאן בעולם התחתון, ולכן בשעת ברכת כהנים העולם קיים במציאות של השפעה וכל טוב (עי' דברינו פרק ד)⁶¹⁹.

יברכך ה' וישמרך – כנ"ל שברכת כהנים באה לאחר העבודה, משום שהעבודה מתקנת את כל חלקי המשפיע בעולם, וסוף התיקון הוא לקשר אותם יחד בכלל ישראל, ולכן סוף הברכה היא שלום, אבל ההתחלה היא התעוררות עצם ענין הברכה, ושורש כל ההשפעות הוא בברכה – יברכך⁶²⁰. והשמירה היא לשמור את הברכה (עי' דברינו לגבי מגן אברהם)⁶²¹.

יאר ה' פניו אליך ויחנך – אחרי שהתעורר שורש הברכה, יתפשטו הדברים בפרטיות, ואז 'יאר' שהרי שורש ההשפעה שיחול ע"י הברכה בעולם הזה הוא במערכת המשפיעים הנקראים אורות, ולכן הפועל הוא 'יאר'⁶²², ועוד שגילוי הברכה יתפוס את כל הצדדים, וזהו הארת הפנים שלא יהיה רק פרט מסוים, אלא הארת פנים שלימה, ואם אין מגיע על פי דין זוכה במתנת הינם, כמש"כ (שמות לג יט) וחנותי את אשר אחון⁶²³. וע' בתרגום, שהארת פנים היא הסברת פנים, היינו ריצוי פנים, שכאן הברכה היא יותר עמוקה, שהיא ברכה בפועל עם הרצון לברכה, ואז שייך חן.

⁶¹⁷ רמח"ל על תנ"ך קכד.

⁶¹⁸ תניא ח"א פרק לז.

⁶¹⁹ רבינו בחיי במדבר ו כג.

⁶²⁰ אדיר במרום עמוד רכז.

⁶²¹ רמב"ן במדבר ו כד.

⁶²² אדיר במרום עמוד רכז.

⁶²³ שערי אורה קא ע"א.

מאיר תפילה

ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום – ואחר כך צריכים האורות להתהלך אל התחתונים, שיאר זהו הארת המאורות במקומם, וישא זהו נסיעתם אל התחתונים, ולכן דווקא כאן כאשר הכל מתחברים למציאות אחת יש את סוד השלום⁶²⁴, והיינו שבברכה זו כל המערכת ואפילו צד הרע תשא פניו אליך להשפיע, ולא לעשות שום דין, ואז מובן למה שיהא שלום. וזהו בדווקא בנשיאות פנים שזהו גילוי של הפנים העליונים שבהם אין שום צד אחר⁶²⁵.

עוד יש לצרף לכאן שיש ז' מיני אושר בעולם, והם חכמה בנים חיים חן עושר ממשלה ושלום, וכולם רמוזים בברכת כהנים, שבעצם הברכה היא חכמה, ואין שמירה יותר חזקה מבנים שאז יש לו עתיד בלתי מוגבל, ומאור פנים שייך למי שיש לו חיים טובים, וזה יאר, ויהנך היא נשיאות חן, וישא' שייך לעושר וממשלה, שהם תלויים זה בזה, שכל עשיר שולט, ועני הוא נשלט על ידי העשיר, ואחרי שעצם עולם הזה שייך לאומות העולם, ועולם הבא לכלל ישראל אם כן הגילוי הגדול ביותר של נשיאות פנים היא עושר וממשלה, ושלום כפשוטו⁶²⁶.

המברך את עמו ישראל בשלום

איתא בגמ' (מגילה יח ע"א) ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים דכתיב ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם, ברכה דהקדוש ברוך הוא שלום שנאמר ה' יברך את עמו בשלום, ע"כ. רואים אנו שעיקר הברכה שה' ית' מברך בו את כלל ישראל הוא השלום, וננסה להבין מדוע. כתוב ברבותינו⁶²⁷ ששלום היא מידת קיום העולם, וביאור הענין מובן כך: השמים נקראים שמים לפי שהם אש ומים. אש ומים הם בעצם שתי הפכים, ועכ"ז הם עומדים יחד, וקיימים כך ביחד, ולא תתכן התחברותם מצד עצמם, אלא שיסוד הקשר ביניהם הוא השלום, ולכן כתוב המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו (איוב כה ב), המשל הוא מהצד של השפעה, וזהו המלאך מיכאל, ופחד הוא להיפך וזהו המלאך גבריאל, וה' ית' עושה שלום ביניהם אף שהם בעצם הפכים⁶²⁸. וכיון שהשמים נבראו תחילה (בית שמאי – חגיגה יב ע"א) א"כ שם הוא היסוד לארץ, שהשמים הם אלו שמקיימים את הארץ, יוצא א"כ שדווקא מתוך השפעה של הפכים קיימת הארץ, ולכן מובן שזוהי מידת קיום העולם⁶²⁹, אבל עדיין צ"ע מהי המידה שנקראת שלום.

כבר בארנו (ברכת מלך אוהב צדקה ומשפט) ששלום הוא הגילוי של אלוקות בעולם, ולכן החיבור שבין שני הפכים הוא מתוך עצם שרשם. ואם כן מובן מאד מה שעיקר הברכה שה' ית' משפיע על כלל ישראל הוא בדווקא השלום, שהרי זה שייך רק אצלו ית', וא"כ זהו עצם הגילוי שלו ית', וכנ"ל (ברוך) שכל גילוי ממנו הוא ברכה, ולכן הקב"ה נקרא שלום שנא' (שופטים ו כד) ויקרא לו

⁶²⁴ אדיר במרום עמוד רכז.

⁶²⁵ רמח"ל תקט"ו תפילות שפט, קכו.

⁶²⁶ חסד לאברהם ח"ב פרק סא.

⁶²⁷ רבינו בחיי ויקרא ז לז, ועי' זהר ח"ג קעו ע"ב והגהות מהרח"ו א וב.

⁶²⁸ רבינו בחיי שמות ט יד.

⁶²⁹ רבינו בחיי דברים הק' לפרשת שופטים.

מאיר תפילה

ה' שלום⁶³⁰. ובמילים אחרות המידה של ברכת השלום היא המביאה את כל הטוב לעולם הזה, והמקום שמביא את כל טוב לעולם הזה, הוא המקום של עושה שלום⁶³¹.

כאשר כלל ישראל בתיקונם אז גילוי מלכותו ית' הוא במילוי ובשלימות, וכאשר כלל ישראל אינם בתיקונם, אז אין גילוי, ולכן צריך ליצור קשר בין רצונו ית' להנהגת העולם הזה בכדי לגלות את מלכותו ית', והמדה שמאחדת אותם היא נקראת מידת צדיק יסוד עולם, שזה ממיל שלום ביניהם, ומקרב אותם לשכון ביחד בלא פירוד. ולכן מובן מאד הא דאיתא (כלה פ"ג מ"א) כל הרודף שלום אין תפילתו חוזרת ריקם, שהרי זה שמקיים את המציאות של שלום בעולם הזה, בודאי שזה יתקיים בעולם הרוחני בתפילתו.

בגלל הנ"ל איתא (עוקצין פ"ג מ"ב) לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא שלום, ולכאורה קשה שהרי איתא בגמ' (תענית ח ע"ב) אין הברכה מצויה לא בדבר השקול, ולא בדבר המדוד, ולא בדבר המנוי, אלא בדבר הסמוי מן העין, ואם כן איך שייך כלי שהוא מחזיק ברכה. אלא הענין מובן כך⁶³²: דין הוא קו המדה שנותן גבול פרטי לכל דבר, וכאשר הדין ממותק הרבה בחסד, אז כאשר יהיה רצון מלמעלה למידת החסד להתגלות, אז הדין לא יעכב אלא יתרצה לו ע"י המיתוק, שע"ז הוא מפוייס עמו. ולפי זה מובן מדוע הברכה איננה יכולה לצאת לפועל אלא בכח השלום, שהרי כל ברכה היא העברת גבולו של הדין, ואי אפשר להשפיע ברכה לולא ריצוי הדין שלא יעכב. היינו שרק על ידי שיש שלום בין החסד לדין, שייך שתהיה ברכה.

האחדות עם קונו היא השלום הכללי שהכל אחד, וכל דבר חוזר למקורו, ועצם מקורו של כל דבר הוא, להיות בהשפעתו ית' בשלימות, ולזה נצרך שלום⁶³³. ולכן כל ברכה וברכה איננה חידוש, אלא המשך של מה שכבר קיים⁶³⁴. וזה שדרשו חז"ל (חולין דף ס ע"א) כל מעשה בראשית בקומתן נבראו, בדעתן נבראו בצביונם נבראו, שנאמר ויכולו השמים והארץ וכל צבאם אל תקרי צבאם אלא צביונם, וכיון שכתוב המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, היינו שתמיד ישנה השפעה של כל הדברים בשלימות, ובצביונם⁶³⁵. ובזה מובן הא דאיתא⁶³⁶ שעיקר בריאתו של העולם הוא השלום, שעצם בריאתו הוא בשלימות, והעבודה שלנו היא להחזיר את הכל לשלימות הזאת.

האדם הוא מלך בתחתונים, והמלכות שלו היא להביא את השלימות אל כל התחתונים, שהכל נברא בכדי לעבוד את האדם ולשמשו, ובזה האדם צורה אל כל התחתונים⁶³⁷, וזהו כאשר כל דבר נמצא במקומו, שעיקר ברכת השלום היא לזכות לגילוי של כל דבר במקומו, שאז הכל בשלימות, וראוי לקבל השפעה, וזהו בדווקא על ידי האיחוד של הנפרדים. ולכן מובן מאד הקשר שבין שלום לשלימות, ששניהם שמים כל דבר במקומו, ליצור מציאות אחת⁶³⁸. ואם כן אין סתירה בזה שיש כלי שמחזיק ברכה, שאדרבה כאשר הכל במקומו, אז השפעתו ית' היא עד אין קץ, וזהו כלי המחזיק ברכה שהיא השלום⁶³⁹.

⁶³⁰ ש.ס.

⁶³¹ שערי אורה כ ע"ב.

⁶³² אדיר במרום עמוד רנ.

⁶³³ ר' צדוק הכהן, דובר צדק כח ע"א, ע"י עוד פתחי שערים שער שבירה פתח יג.

⁶³⁴ אדיר במרום עמוד רנ.

⁶³⁵ פרדס רימונים שער ו פרק ח.

⁶³⁶ רבינו בחיי דברים הק' לפרשת שופטים.

⁶³⁷ מהר"ל, תפארת ישראל פרק ד.

⁶³⁸ מהר"ל, דרך החיים עמוד נז.

⁶³⁹ ר' אברהם בן הגר"א.

מאיר תפילה

איתא בספרי (במדבר ו כה) רבי אלעזר הקפר אומר, גדול השלום שאפילו עובדין עבודה זרה אמר הקב"ה אין השמן נוגע בהם, ופירוש הדבר הוא⁶⁴⁰ שהשמן יש לו כח רק על ההעדר וההפסד, שזהו עצם מציאותו, וכשיש שלום הוא בעצם מסולק מן ההעדר, מפני השלימות שיש, אבל כאשר ישנה מחלוקת, דהיינו שעומדים כחלקים, אז הם הסרים, ואז יש מקום וכח לשמן לפגוע בהם. ולכן עצם השם של מחלוקת הוא רע⁶⁴¹, שהוא לשון של חסרון, שעצם המציאות של מחלוקת היא לעמוד בחסרון. ובגלל הנ"ל מוכרח האדם בעולם הזה להיות רודף שלום, שזהו עצם עבודת חיינו לעשות מהכל אחד. ולכן כתוב בגמ' (ברכות ו ע"ב) כל שיודע בחבירו שהוא רגיל ליתן לו שלום, יקדים לו שלום, שבזה הוא רודף שלום, ורוצה השלמה. ומה נפלא לשון המשנה (פאה א א) והבאת שלום בין אדם לחבירו, והיינו שיש בתוך מצות השלום חיוב לעשות שלום גם בין אחרים, הגם שאין לו קשר במחלוקתם, אלא רק שיהא שלום בעולם.

ומה נפלא הדבר שכתוב במדרש (במדבר רבה פי"א סי' ז) גדול השלום שהקב"ה שינה בדבר מפני השלום שנאמר (בראשית יח) האף אמנם אלד ואני זקנתי, גדול שלום ששינה המלאך שדבר עם אברהם מפני השלום, ע"כ. פירוש דברי המדרש היא⁶⁴² שהרי כאמור לעיל עצם המציאות של השלום היא שכל אחד ואחד נמצא במקומו, וכל אחד ואחד מקבל מן הש"י מה שאין מקבל השני, ולכן השינוי שמותר מפני השלום הוא, שזהו עצם המציאות של שלום שכל אחד נמצא במקומו.

שים שלום טובה וברכה חן וחסד ורחמים – ברכה זו מביאה לעולם שש השפעות:
שלום, טובה, ברכה, חן, חסד ורחמים, ואנו מבקשים שה' ית' ישים את הכל בנו⁶⁴³. אבל מתחילים בשלום, שהרי מבלי שלום אין מקום לטובה שהיא המידה, ולברכה שהיא התפשטות המידה⁶⁴⁴, היכן לחול⁶⁴⁵. עלינו ועל כל ישראל עמך – זהו הרי הנוסח גם למתפלל ביחידות, ואם כן ע"כ הביאור הוא כך: עלינו, הוא כל הפרטים של כלל ישראל, ועל כל ישראל עמך היינו המציאות של כל כלל ישראל יחד מכל הדורות, שהשלום שייך רק לכל המערכת ביחד.

ברכנו אבינו כלנו כאחד – שכל כנסת ישראל יקבלו את הברכה, שהרי שלום שייך רק לכולם יחד וכנ"ל, באור פניך כי באור פניך נתת לנו ה' א"ל להינו תורת חיים ואהבת חסד וצדקה וברכה ורחמים וחיים ושלום – תורת חיים ואהבת חסד הן כנגד תורה ומצות, והיינו שבמתן תורה נתנו באור פניך תורה ומצות, והשורש של המצות הוא חסד, והמשך זהו צדקה ברכה רחמים וחיים ושלום, וכאן אנו מבקשים חזרה על הגילוי של שלימות, והשלום שהיה במתן תורה, ולכן מוסיפים את זה רק כאשר יש קריאת התורה שעיקר ברכת השלום היא בשלום רב, וכאן נוסף הגילוי של תורה ונותן התורה, וממנו נמשך כל שאר הברכות המוזכרות פה ולא בנוסח שלום רב⁶⁴⁶.

⁶⁴⁰ מהר"ל, נצח ישראל פרק כה.

⁶⁴¹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב השלום פרק א'.

⁶⁴² שם.

⁶⁴³ שושן סודות 47.

⁶⁴⁴ ר' אברהם בן הגר"א.

⁶⁴⁵ עיון תפילה.

⁶⁴⁶ שפת אמת פרשת תצוה שנת תרנ"ו.

מאיר תפילה

שלום רב על ישראל עמך תשים לעולם כי אתה הוא מלך אדון לכל השלום – היינו שה' ישפיע על כנסת ישראל שלום לחברם עם גילוי רצונו ית', שהוא שולט על כל ההשפעות כולם.

וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת ובכל שעה בשלומך
ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום – שה' משפיע על כנסת ישראל שלום לחברם עם גילוי רצונו ית',⁶⁴⁷.

אלקי נצור

יהיו לרצון – תקנו לומר יהיו לרצון אמרי פי וכו', כלומר שיתחדש הדבר שאנו מתפללים עליו ממקור הרצון והמחשבה, מפני שבאמת כל הצדיקים התפללו והפיקו כל צרכיהם בדרך נסים ונפלאות, והיינו, משום שנכנסו בתפילתם עד עולם הרחמים והרצון שהוא המקום אשר משם התחדש העולם, ולכן כל בקשתנו היא שיתחדש הדבר שעליו מתפללים ממקור הרצון והמחשבה, וכמו שהתחדש העולם מאותו המקור⁶⁴⁸ (עי' פרק ג).

אמרי פי – אלו הם התפילות שאמרתי בפה, והגיון לבי לפניך – מה שלא יכולתי להוציא בפה⁶⁴⁹, ה' צורי וגואלי – צור יעקב וגואל ישראל⁶⁵⁰, מצד המדרגה הנמוכה של כלל ישראל ה' ית' עומד להם כצור, היינו כשורש ומגן, ומצד המדרגה העליונה של כלל ישראל הקב"ה גואל אותם. עוד אפשר להבין⁶⁵¹ שמבקשים על האמירות וההגיונות, אף שלא היו כהוגן שהמחשבות היו מעורבים בדמיונות ומחשבות זרות, אעפ"כ אנו מבקשים שהם יעלו לרצון מפני שאתה צורי וגואלי, שהקב"ה ואנחנו כביכול מציאות אחת, ואין פירוד (עי' דברינו פרק ט).

כל תפילת י"ח איננה על צרכי הפרט אלא על צרכי גילוי כבודו ית', וזהו שאמרו (ברכות ל ע"ב) חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים, כדי שיכוננו את לבם לאביהם שבשמים, הכוונה לאביהם שבשמים היא, שכאשר מבקשים את בקשתם שלא יחשבו על עצמם אלא על אביהם שבשמים, אבל תפילת אלקי נצור היא על צרכי הפרט⁶⁵².

אלקי – לפי הנ"ל שזוהי תפילת הפרט מובן מדוע אומרים אלקי בלשון יחיד, נצור לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה – היצר הרע בשורשו נחלק לג' דברים, והם ע"ז, ג"ע, וש"ד⁶⁵³, והיינו ע"ז זהו רע לשמים או בין אדם למקום, ש"ד זהו רע לבריות, או בין אדם לחבירו, וג"ע זהו בין אדם לעצמו, שבזה האדם עושה עצמו כבהמה, וכאן מתפללים להנצל מג' דברים אלו. הדבר הראשון זהו רע,

⁶⁴⁷ שושן סודות 48.

⁶⁴⁸ שערי אורה צה ע"א.

⁶⁴⁹ בית יעקב, עי' זהר ח"א קסט ע"א.

⁶⁵⁰ בית יעקב.

⁶⁵¹ ר' צדוק הכהן, צה"צ רט.

⁶⁵² בהגר"א שנות אליהו ברכות פ"ה מ"א, וכן בהגר"א בתיקו"ז מח ע"ב ד"ה בכמה תחנונים.

⁶⁵³ בהגר"א משלי ח יג.

מאיר תפילה

ומרמה, שהם שתי מידות רעות בבין אדם לחבירו⁶⁵⁴. וזהו בדיבור בדווקא שהרי זוהי הצורה שבה האדם מתחבר אל אחרים. והחיבור בצד הלא טוב הוא או בבחינת רע שפיו ולבו שוים להרע לאחר, וזהו דוגמת הלשון, או בבחינת מרמה, שהוא רע בפנים ומראה עצמו כטוב, והם שני החלקים במידות כעם וקנאה⁶⁵⁵.

וצ"ע מדוע זה נאמר בדווקא בלשון של שמירה ואי-עשייה. הנה איתא בחולין (פט ע"א) האומנם אלם – מה אמנתו של אדם בעוה"ז יעשה עצמו כאלם, פירוש⁶⁵⁶: האדם בעולם הזה הוא בכח, ולא בפועל, ולכן הוא צריך להעמיד את עצמו כבכח היינו לא בפועל, וזהו האילם שבו. אבל לעולם הבא יהיה האדם בפועל, ולכן בדברי תורה שהם ענינים רוחניים הוא צריך לדבר תמיד, כלומר, להיות בפועל, אבל מלבד בד"ת צריך האדם לראות שמערכת הדיבור שלו לא תפעל, בכדי שהוא ישאר בכח ולא בפועל.

ולמקללי נפשי תדם ונפשי כעפר לכל תהיה – הם שני החלקים של גאווה והם גאה וגאון, והם שייכים לע"ז, ובין אדם למקום, ומידת הכבוד. גאה היינו שפל ערך ועכ"ז מגביה את עצמו, וגאון הוא שמבקש למשול על הכל, נפשי תדם זהו כנגד גאה, ונפשי כעפר זהו כנגד גאון⁶⁵⁷. שכנגד הקללה יש לבקש שלא תהיה בנו חלק זה של גאווה שמגביה את עצמו, ואין זה שייך לרצון למשול על אחרים, והדרך לזה היא תדם, אבל כנגד כל תהיה, מבקשים על הנפש שלא תהיה שום הרגשה של חסרון-ענוה ורצון למשול על אחרים⁶⁵⁸, אלא שכל הנפש תעמוד כנפעל ולא כפועל כלפי כל מה שקורה (מה שאיננו בתחום הבחירה).

פתח לבי בתורתך ובמצותיך תרדף נפשי – אלו כנגד שני החלקים של התאוה והם תאוה וחמדה, התאוה היא כנגד תורה, והחמדה כנגד המצות⁶⁵⁹. תאוה היא הפך תורה וכמש"כ (סוכה נב ע"ב) אם פגע בך מנוול זה משכחו לבית המדרש, שכאשר התורה מאירה על האדם⁶⁶⁰, אזי אין לתאוה שליטה עליו. ויש להתבונן שהלשון הוא משכחו לבית המדרש, ולא לך לבית המדרש, שהרי באדם נמצא כח ורצון להוציא את עצמו לפועל, וזה נעשה או דרך הגוף היינו התאוות או דרך הנשמה, ודרך הנשמה זהו דווקא בבית המדרש, ולכן כאשר האדם לוקח את הרצון להוציא את עצמו לפועל בבית המדרש, זהו קיום של הרצון, ואז הכל כתיקונו, שכאשר הלב פתוח לתורה אזי אין תאוה מפני שהיא התמלאה ממקום אחר. והוא הכתוב (קידושין ל ע"ב) כך הקדוש ברוך הוא אמר להם לישראל, בני בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין, שהרי התבלין עושה את הדבר הבאוש טוב ונותן טעם לדבר, כמו כן התורה מכוונת את היצר להוציא עצמו לפועל לדבר טוב⁶⁶¹. ומה מובן הדבר שזהו בין אדם לעצמו, שהרי צד הרע נקרא מנוול כמש"כ (שבת קנב ע"א) חמת מלא צואה⁶⁶². וכל זה בצד הפנים של האדם, אבל התיקון של האדם במה שחוצה לו, שלא תשלוט בו החמדה, שהחמדה היא דבר מחוצה לו, שהוא הרצון לממון ובגדים ובתים וכדומה, התיקון לה הוא דרך המצות, לרצות למלאות את הרצון שמחוץ לגוף.

⁶⁵⁴ בהגר"א משלי ב כב.

⁶⁵⁵ בהגר"א משלי ב יב.

⁶⁵⁶ מהר"ל, חידושי אגדות שם.

⁶⁵⁷ בהגר"א משלי ח יג.

⁶⁵⁸ ראשית חכמה ענוה ג'.

⁶⁵⁹ בהגר"א משלי ח יג.

⁶⁶⁰ אור תורה אות סג.

⁶⁶¹ ר' צדוק הכהן, רסיסי לילה י'.

⁶⁶² ר' צדוק הכהן, דברי סופרים עט ע"ב.

מאיר תפילה

וכל החושבים עלי רעה מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבתם – נ"ל שכאן אין הכוונה ליצר של הרצון, אלא כאן הכוונה על היצר של עצה, ומחשבה, וכמש"כ אצל המן (על הנסים) ואתה ברחמיך הרבים הפרת את עצתו וקלקלת את מחשבתו, וכן בברכת המגילה אשר הניא עצת גוים ויפר מחשבות ערומים, והוא מלשון הפסוק (תהלים לג י) ה' הפיר עצת גוים הניא מחשבות עמים, והיינו שעצת גוים היא לקרר את הדבר, וזהו עצת נחש הקדמוני שפתח ב'אף', שתחלת הסתתו לאדם היתה (בראשית ג א) אף כי אמר אלקים וכו',⁶⁶³ היינו לא לעבור על הצווי רק שלא לירא כל כך ממנו, לקרר את החום שבלב, והיינו שכאן אין מדובר ביצר שבא ממילא, אלא יצר שבא בכוונה לעשות רע, והבקשה היא לקלקל את המחשבות, שהן שורש העצה, שהן נמצאות רק אצל החושב עצמו, וגם על העצה שהיא הביצוע בפועל של המחשבות.⁶⁶⁴

עשה למען שמך עשה למען ימינך עשה למען קדשתך עשה למען תורתך – הב"ה⁶⁶⁵ מביא אנדה שמי שאומר את זה זוכה ומקבל פני השכינה, מפני שאלו הם הרגלים של המרכבה המגלה את שכינתו ית', והם ימין – היינו ההשפעה, קדושה – היינו ההגבלה, והתורה – שהיא החיבור של שניהם, והגילוי השלם שלהם הוא גילוי שמו ית'.

למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך וענני – כאשר הקב"ה יעשה למען גילוי שמו ית' אז אפשר לבקש גם את הצלת הידידים מרע, וידיד הוא זה שיש בינו לבינו חיבור ואהבה, וזהו בעצם אצל כלל ישראל ביחס לאביהם שבשמים⁶⁶⁶, ומה שמבקשים להושיע את ימינו ית' פי' רש"י (תהלים ס ז) אשר השיבות אחר, היינו שגילוי ימינו ית' נמצא בחסרון גילוי, ולכן מבקשים את הושתנו, וזה יתגלה ע"י עניית צרכינו.

עשה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל ואמרו אמנן – עושה שלום הוא מהפסוק באיוב (כה ב) וכו' (ברכת שלום) ששמים הם עצם המקום של השלום, ואנו מבקשים שזה יתגלה כאן. ולכן כאשר פוסעים פסיעות ונותנים שלום לשמאל היינו ימינו ית', וזה שייך להנהגת השמים (ע"י כתובות ה ע"א), ואחר כך כאשר מבקשים שלום עלינו זהו שמאלו ית' כביכול וזה שייך להנהגת הארץ, שמאחר שיש שלום בין אש למים שייך שיהא שלום בארץ, ועל כל ישראל וזהו בקשה שונה מעלינו, ש'עלינו' זהו אנתנו, ועל כל ישראל זהו בחינת כנס"י הכוללת את כל כלל ישראל מכל הדורות, וכאן נותנים שלום לאמצע.

יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו. שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך ושם נעבדך ביראה – אחר חרבן הבית אין לנו תורה וכמש"כ מלכה ושריה בגוים אין תורה (איכה ב ט), וכן אין לנו עבודה, ולכן התפילה לבנין הבית מצורפת היא לתפילה על זכייה בתורה ועבודה⁶⁶⁷, כימי עולם וכשנים קדמוניות – ע' דברינו בכרך עלינו, וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות.

תפילה בציבור

⁶⁶³ ר' צדוק הכהן, מחשבות חרוץ סד ע"א.

⁶⁶⁴ בהגר"א משלי יט כא, ע"י ברכות יט ע"ב אין חכמה ואין תבונה ואין עצה.

⁶⁶⁵ פירוש הב"ח על טור א"ח קכב.

⁶⁶⁶ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ד עמוד פא.

⁶⁶⁷ בהגר"א שיר השירים ו ד.

מאיר תפילה

איתא בגמ' (ברכות ח ע"א) מנין שאין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים שנאמר הן אל כביר ולא ימאס וכתוב פדה בשלום נפשי מקרב לי וגו'. ועוד איתא שם שיש חיוב להתפלל בזמן שהציבור מתפלל, אפילו אם מתפלל ביחידות, ומקור הדבר הוא מה שכתוב ואני תפילתי לך ה' עת רצון, אימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפלל, ע"כ. ומבואר מכאן שגם כאשר מתפללים ביחידות, ישנו זמן מיוחד להתפלל, והזמן המיוחד הוא בזמן שהציבור מתפלל. וצ"ע טעם הדבר.

כל תפלה צריכה עת רצון וכמ"שנ ואני תפילתי לך ה' עת רצון, וטעם הדבר הוא שכל תפילה שייכת למערכת של רחמים (עי' פרק ב) ובה יש שינויי זמנים, ולכן יש צורך של עת רצון, שרק אז אפשר שיתגלו הרחמים ולכן רק אז אפשר לבקש. ולא כתוב שישנה שעה מסוימת ביום של עת רצון (אפילו שכתוב כך על עשי"ת ואכמ"ל) אלא רק בשעה שהציבור מתפללים⁶⁶⁸. וטעם הדבר הוא שהרי בכל בי עשרה שכינתא שריא (סנהדרין לט ע"א), שאז כל היחידים מתבטלים לגבי השורש, ואז הם קיימים למעלה מן הזמן, ולכן אז הוא עת רצון, ומוזה שכתוב אני ה' השוכן אתם בתוך טומאתם (במדבר רבה פ"ז סי' ח), מוכח שאף כשלבם של כלל ישראל מלא פניות וערבות של מחשבות זרות, ה' מעיד עליהם, שהתוך תוך של כלל ישראל הוא אחד אתו ית', ואז ישנו יחוד גמור עם הקב"ה, אפילו אם איננו ברום המעלה⁶⁶⁹.

טעם הדבר שזהו עת רצון מפני שה' לא מואס בתפלתן של רבים, שציבור יש להם כח של כלל, ומצד הכלל אין חטא, שהרי חטא שייך רק לפרט שהוא חסר, אבל הכלל הוא לעולם שלם, ואין מקום לחטא, ולכן אין מקום לקטרוג בתפלתן, כיון שהציבור הם הכלל, ואין בהם חטא, מובן הדבר שרצונו ית' נמצא עם הציבור, והם דבוקים בו ית'. וביתר ביאור, הקב"ה ברא את אדם הראשון בכדי להטיב לו, וכאשר איבד האדם את קומתו, אז נהיה בחסרון, וכאשר כלל ישראל קבלו את התורה שבו לדרגה הראשונה, ומאז פונה אליהם כל מערכת שמים וארץ להטיב, וכאשר יש עשרה של כלל ישראל, שהם מידה מסוימת של כלל ישראל, אז ה' פונה אליהם להטיב, ואין מקום לחסרון שפעה, שהרי ככל כמה שקיימים במצב שאין חטא, אז מתגלה רצונו ית' לגמרי, שכל המעכב ברצונו ית' הוא מצד החסרון שבנו, ולכן בציבור שאין חטא מתגלה הרצון⁶⁷⁰. [והוא הענין שטומאה הותרה בציבור שהרי אין בצבור שום חסרון]⁶⁷¹.

עוד עומק יש בתפילת ציבור, המובן על פי הא דאיתא⁶⁷² על הפסוק (אסתר ד טז) לך כנוס את כל היהודים שזהו רמז על התפילה. וטעם הדבר שכניסה שייכת לתפילה בפרט מובן על פי הא דאיתא על הפסוק (תהלים נה יט) פדה בשלום נפשי מקרב לי כו' אמר הקב"ה כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור מעלה אני עליו כאלו פדאני לי ולבני מבין או"ה (ברכות ח ע"א). והיינו שיש פן שגם כאשר שכינתו ית' בגלות, היא במצב של גאולה ע"י תפילת ציבור. ואף שבודאי אין שייך שעבוד אצלו ית' ח"ו, אבל מכיון ששכינתו ית' עם כלל ישראל, וישראל בגלות, אם כן יש גם גלות מצד שכינתו ית', וכאשר ישנו קיבוץ וכינוס של העם אל ה' ית' כמו בתפילה, יש בזה יציאה מסוימת מן הפיזור בגלות. וזהו רק כאשר הם מתפללים, ולא בשום צורה אחרת, שכאשר מתפללים הם נעשים ציבור המתחכם ומתחבר אל ה' ית', ויוצאים מבין האומות אל ה', וזה שייך רק אם מתעלים

⁶⁶⁸ ר' צדוק הכהן, מחשבות חרוץ נט ע"א.

⁶⁶⁹ ר' צדוק הכהן, דובר צדק מז ע"ב.

⁶⁷⁰ מהר"ל, דרך החיים עמוד עד.

⁶⁷¹ שושן סודות 23.

⁶⁷² מהר"ל, אור חדש עמוד קנה.

מאיר תפילה

מבין האומות, ומעם הדבר הוא, שכינוס הוא מכת הקשר, וכל קשר הוא אך ורק דרך מה שלמעלה מכאן, שאם זה מיניה וביה, זה עדיין בגדר מערכת שבה שולטים האומות העולם, ודווקא על ידי זה שמשעבדים את עצמנו לשרשנו, מתעלים מעל המערכת שבה האומות שולטים, וזהו בתפילה בפרט, ולכן רמוז בכנוס את כל היהודים שיתפללו בדווקא בציבור. וזהו צד מסוים של יציאה מבין אומות העולם, ואז מה שעומד עליהם זהו השכינה ולא האומות.

ולפי זה מובן מדוע נקרא מקום תפילה בית הכנסת, בדווקא על שם הכינוס. ולכן כתוב בגמרא (נדה יג ע"א ע"רש"י) שבית הכנסת הוא בית שבו השכינה שורה (עי' פרק יג). ולפי הנ"ל מובן מאד, שאין בית הכנסת קדוש מפני שהוא בית תפילה, אלא מפני שזהו מקום שבו מתגלה הציבור של כלל ישראל ביחס עם המלך, כעומד לפני המלך. ואם כן מובן מאד מדוע יש שכר פסיעות בהליכה אל בית הכנסת (סוטה כב ע"א מוזכר פרק יג), ולא בהליכה אל סוכה וכדומה, שכשהולכים אל מצוה זהו רק הכשר מצוה, אבל אם הולכים אל קירוב, ויחס, אז ההליכה היא חלק של עצם המצוה.⁶⁷³

כתוב בפסוק פנה אל תפלת הערער ולא בזה את תפלתם (תהלים קב יח) – ויש לדייק שלא כתוב את תפילתו, אלא את תפילתם, שתפלת הערער היינו תפילת היחיד נקראת בשם ערער משום שבודקים את תפילתו אם היא ראויה להתקבל, ויש מערערים עליה, ולכן זוהי תפילת הערער, אבל בציבור, 'לא בזה', אע"פ שאיננה הגונה כל כך, היא מתקבלת.⁶⁷⁴ עוד איתא (תענית ח ע"א) אמר רבי אמי אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו שנאמר נשא לבבנו אל כפים, איני והא אוקים שמואל אמורא עליה ודרש ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בכריתו, ואף על פי כן והוא רחום יכפר עון וגו', לא קשיא כאן ביחיד כאן בצבור. פירוש הדבר של שימת נפשו בכפו הוא, להעלות את נפשו למעלה בשרשה שכפו הוא לשון של שורש כמש"כ וכפתו לא רעננה (איוב טו לב)⁶⁷⁵, אבל בציבור אין צורך לזה, ומעם הדבר⁶⁷⁶ שהרי עיקר התפילה הוא שבירת הלב שבה, ולזה צריכים להוריד את החיצוניות, בכדי להגיע אל העומק, אל השורש, אבל בציבור השכינה נמצאת בפועל, ולכן אין כל כך צורך של כוונה.

והוא מה דאיתא ברמב"ם (הלכות תשובה פ"ב ה"ו): אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר, ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו, במה דברים אמורים ביחיד, אבל צבור כל זמן שעושים תשובה וצועקים בלב שלם הם נענין שנאמר כה' אלקינו בכל קראנו אליו, עכ"ל. דהיינו דתפילת ציבור תמיד מתקבלת.

עוד נקודה יש להוסיף, והיא הא דאיתא בגמ' (ברכות לב ע"ב) ואמר רבי אלעזר מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפלה שנאמר גם כי אזעק ואשוע שתם תפילתי ואף על פי ששערי תפלה ננעלו שערי דמעה לא ננעלו שנאמר שמעה תפילתי ה' ושועתי האזינה אל דמעתי אל תחרש, ע"כ. פירוש הדבר הוא⁶⁷⁷ שיש שער שבו בדרך כלל עוברת התפילה, ושער זה ננעל בחורבן הבית, אבל מלבד זה יש מקום שהוא עיקר ההשגחה, והוא מוסתר בדבר הנמשל לענן, שהרי משגיחים על דבר בעיניים והמסתיר לעיניים הוא ענן [שורש היצר הרע היא בשתים⁶⁷⁸, והם עשו וישמעאל והם ב' עננים

⁶⁷³ פחד יצחק ר"ה מאמר ה אות ד.

⁶⁷⁴ שערי אורה לא ע"א.

⁶⁷⁵ נפש החיים ש"ב פרק יד.

⁶⁷⁶ פחד יצחק ר"ה מאמר כו אותיות ד, ו.

⁶⁷⁷ אפיקי ים, ב"מ נט ע"א.

⁶⁷⁸ אפיקי ים, מגילה ו ע"ב.

מאיר תפילה

שמכסים העיניים, ולכן מיום שחרב בהמ"ק לא נראה רקיע בטהרתה (ברכות נט ע"א), והתיקון לעיניים מוסתרות הם הדמעות, שהרי מקום זה אינו נסתם אלא רק נסתר דהיינו שאי אפשר לעלות לדרגה הזאת, וזוהי הכוונה (ברכות לב ע"ב) שערי דמעה לא ננעלו. דרגה זו היא שורש כל ברכה שהרי העיניים הם הרמה הראשונה שצורת אדם שבו יש שתיים שברכה שייכת רק כשיש שתיים, שאפשר ליצור משתיים עוד אחד, שהרי (יבמות סב ע"ב) השרוי בלא אשה שרוי בלא ברכה. ולדרגה זו הנקראת עיניים אפשר לעלות אליה או בבכי או בתפילת ציבור או בעשי"ת.

עוד מעלה שיש בבכי היא, שהתפילה היא חלק של עצם האדם, שהרי אדם הראשון מיד שנברא התפלל, אבל כשחרב בית המקדש כל העולם נחרב וממילא הסדר נחרב, ולכן אין כל כך מקום לתפילה, אבל כאשר האדם בוכה זהו ביטול כח האדם, ואם כן אין זה חלק של סדר העולם, וזה לא נשתנה⁶⁷⁹. וצ"ע אם כאשר אדם מתפלל עם הציבור, ומוסיף בקשות פרטיות, אם הם עולים בכלל יחד עם תפילת הציבור או שלזה יש צורך של דמעה.

חזרת הש"ץ

אנו מתפללים שתי תפילות א' בלחש וא' בקול רם, והם מוגדרים בדברי רבותינו כתפילה נעלמת ותפילה נגלית, והתפילה בקול רם מעלה את כל התפילות שבלחש למעלה⁶⁸⁰. וטעם הדבר הוא כנ"ל, שהתפילה היא בשלימות דווקא כאשר היא תפילת הציבור, שיש ש"ץ אחד והוא נעשה פה אחד לכולם, ובזה רואים את מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ (שמואל ב' ז כג), שהרי המציאות של מי כעמך ישראל מתגלית ברצונו ית' שמתגלה עליהם, והרצון מתגלה רק על האיחוד ולא על הפירוד⁶⁸¹. אבל ישנו עומק נוסף בחזרת הש"ץ והוא, שבתפילה זאת עונים אמן, ואמן עולה בגימ' שם הוי"ה עם שם אדנ"י, והיינו הגילוי שה' ית' מהוה הכל, וגם שהוא מלך על הכל, אבל בתפילה בלחש מבטאים רק את השם אדנ"י, ומכוונים להוי"ה⁶⁸² (לפי זה מובן מאד מה שאמרו (ברכות נג ע"ב) גדול העונה אמן יותר מן המברך). שבתפילה בלחש אין את הגילוי של מהוה הכל, רק בכוונה, ומובן הדבר שאי אפשר להתפלל בפרסום שיתגלה מהוה הכל בגלל הקטרוג, שרובד זו לא מתגלה עכשיו בעולם, אבל תפילת הש"ץ היא תפילת הציבור שהיא לכל ישראל כולם, ואצלם שייך מדת הרחמים בפרסום, ואז אין שום מורא מקטרוג ולא בושה⁶⁸³. עד כדי כך שכתוב⁶⁸⁴ שהתפילה בלחש היא תפילה בגלות, ונאמר עליה "איכה ישבה בדד" (איכה א א) "ישב בדד וידום" (איכה ג כח), אבל חזרת הש"ץ היא תפילה עם כל הציבור, וממילא עם כל כלל ישראל במידה מסויימת, ואם כן זהו עם האבות, וזהו מצב של גאולה (עי' לעיל פרק ז), ולכן זה בקול רם. ולכן הזכירו⁶⁸⁵ לעמוד בחזרת הש"ץ עיניו למטה, ולבו למעלה, ואזניו למה שהש"ץ מוציא מפיו, כמו בתפילה בלחש.

תהנון

⁶⁷⁹ מהר"ל, חידושי אגדות ב"מ שם.

⁶⁸⁰ שושן סודות 28.

⁶⁸¹ רמח"ל תקט"ו תפילות קסג.

⁶⁸² ראשית חכמה שער הקדושה יד, וכן וכן בגר"א בתיקון"ז כו ע"א ד"ה גדול העונה, על פי הרע"מ ח"ג רמה ע"א.

⁶⁸³ ר' צדוק הכהן, ר"ל לו.

⁶⁸⁴ רמח"ל תקט"ו תפילתו תפנ.

⁶⁸⁵ ראשית חכמה שער הקדושה יד.

מאיר תפילה

הוידוי שאומרים אחרי י"ח סותם את פי המקטרגים שלא יגרמו לנו שתדחה תפילתנו (עי' דברינו בימים נוראים לגבי וידוי), וי"ג מידות גורמים שה' ית' יתנהג עמנו במידת הרחמים בכדי להטיב ולהשפיע את מה שבקשנו בתפילה (עי' דברינו בסליחות)⁶⁸⁶.

לאחר וידוי וי"ג מידות תקנו חז"ל נפילת אפים, ורבותינו⁶⁸⁷ גילו שהיא כניעה גדולה לפניו ית', ויש בכחה שתתפייס מידת הדין, שלא תפריע לגילוי הרחמים, ואז הרחמים ימשכו בריבוי ורווח עד סוף כל המדריגות, וננסה להבין דבריהם.

איתא בחז"ל אחרי התיקון של י"ח, נופלים על אפים, כדי למסור אז את נפשנו למעלה, שאז הוא הזמן הראוי⁶⁸⁸, שהרי כל התפילה היא החיבור של הקב"ה עם כנס"י, ובכדי שהעבד (הגוף) יצטרף לחיבור זה הוא צריך לתפוס שזהו בחינת חיבור של איש ואשתו, והרי יש להתבייש כאשר הם מתחברים, ולכן נופל על הפניו, מתוך הבושה, בכדי להיכלל בהשפעה הזו⁶⁸⁹. האדם שקיים בעולם השפל, צריך למסור את עצמו לגמרי בכדי להיכלל בהנ"ל, וזהו בשעת החיבור של העליונים, שאז הוא זמן ההשפעה, שבזה הוא מוסר את עצמו להיות נכלל בהשפעה⁶⁹⁰.

נפילת אפים היא בכל פעם שכלל ישראל חייבים כליה⁶⁹¹ (כמו במעשה מרגלים וקרח) שבזה⁶⁹² אנו מצדיקים על עצמנו את המיתה, וזה כאילו התקיים, ולכן יש כאן מקום מיוחד לתשובה, שהרי⁶⁹³ בהתעלות נפשו הגוף מת. ולכן יש להדמות בעיניו כאילו הוא מת ונפטר מן העולם, ולא כמו קריאת שמע שרק מסכים למסירת נפשו, אבל כאן הוא מראה את עצמו כנופל לארץ כמת ממש, וזה מועיל שימחלו לו כל עונותיו אפילו אלה שמתכפרים רק במיתה, שה' מצרף מחשבה טובה למעשה⁶⁹⁴.

כלול בכל זה גם הענין שתחנון הוא להשפיע על המדריגות הכי נמוכות שישנם בעולם, בכדי להעלות אותם, ולכן נופלים בכדי להביא את ההשפעה עד למטה, ויש בזה סכנה שהרי אם איננו במדריגה הנכונה אז אנו נפגעים מזה, ולכן לא נופלים אפים בלילה שהוא זמן של דין. ובימים שאין תחנון אזי בתפילה עצמה נעשה החיבור, וההשפעה⁶⁹⁵, שהעולם לא בשפלות כימים שבהם אומרים תחנון.

⁶⁸⁶ דרך ה' חלק ד פרק ו אות טו.

⁶⁸⁷ שם.

⁶⁸⁸ זהר ח"ב ר ע"ב.

⁶⁸⁹ שם קכח ע"ב.

⁶⁹⁰ פרדס רימונים רימונים שער ח פרק יט.

⁶⁹¹ עץ הדעת טוב פרשת קרח.

⁶⁹² הרמ"ע מפאנו - חיקור דין ח"א פרק כג.

⁶⁹³ הרמ"ע מפאנו - יונת אלם ט.

⁶⁹⁴ בית יעקב.

⁶⁹⁵ ר' צדוק הכהן, דובר צדק מז ע"א.

חלק ג'

מאה ברכות, והקדמה לעניני ברכות

מאה ברכות

איתא בגמ' (מנחות מג ע"ב) חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך. פי' רש"י, מה קרי ביה מאה. טעם הדבר שמאה הברכות רמוזים במילה 'מה' הוא, שהעולם הזה נמצא בחסרון, והתיקון שיש לו הוא גילוי מעולם הנבדל, וגילוי זה נקרא אדם והוא גימ' מה, ולכן נקרא גם מה, ומגילוי זה נברא העולם, וגילוי זה נמשך על ידי הק' ברכות, ולכן רק כאשר ישנם ק' ברכות בכל יום, אז כל הגילויים עומדים וקיימים בשלימות. וכאשר ה'מה' נמצא בתיקונו, אזי מצורף אליו 'א' (היינו שורשו), וזהו המאה המוזכר. וכמו שזה בכל העולם כולו, שה'מה' הוא התיקון, כך הוא בכל עולם של כל אדם ואדם, שלכל אדם נמסרו מאה מפתחות של ברכות בכל יום, שיהא נזהר בהם לקיים את העולם השייך אליו⁶⁹⁶.

טעם הדבר שהחסרון נתקן בדווקא על ידי ברכות, מובן כך. כל ברכה היא תוספת וריבוי אור ושפע הנמשך מלמעלה למטה, וזהו שורש כל הקיום בעולם הזה – ההשפעה מהעליונים, ועל ענין זה באו כל הברכות, שכאשר האדם אומר ברכה, הוא גורם קיום והעמדה למעלה, היינו שמתגלה גילוי אור קדושתו ית' השייך לאותו הענין שמברך עליו, וזהו כל חיותו וקיומו של כל ענין וענין, והוא מה שכתוב (תהלים סח לה) תנו עוז לאלהיכם, ואם כן מובן שדווקא על ידי הברכות מתגלה גילוי ה'מה', ונתקן העולם התחתון אלא שעדיין צ"ע מדוע זה בדווקא במאה ברכות⁶⁹⁷.

איתא בגמ' (חגיגה יב ע"א) אדם הראשון מן הארץ ועד הרקיע היה, וכיון שחטא הניח הקב"ה ידו עליו ומיעטו, והעמידו על מאה אמה, פירוש הדבר הוא שקומת אדם הראשון לאחר החטא כוללת מאה נקודות, וזה כל תכליתו לגלותם בעולם הזה⁶⁹⁸, ומכל אחת מהנקודות האלו, נובעים מעיינות ברכה לעולם, ודווקא מהם בא הברכה והשפע לכל הנבראים על ידי ישראל, וכל ברכה וברכה שאנו מברכים מכוונת כנגד מעיין מקור אחד, שמשפיע דרכה מחמת ברכת התחתונים, ולכן אם ח"ו תחסר ברכה אחת, פוגם האדם את השלימות של גילוי המלכות⁶⁹⁹, ולכן בכל הימים שנגזר על האדם לחיות בהם, צריך שיאירו כל מאה המעיינות האלו, וזהו ביאור הכתוב, ברוך אדני יום יום יעמס לנו (תהלים סח ב), שכל יום יש לו ברכה משלו ונדרש לתיקון בנפרד⁷⁰⁰.

עוד טעם למספר מאה מובן על פי הגמ' (סוכה ה ע"א) מעולם לא עלה משה ואליהו למעלה מעשרה לקיים מה שנאמר השמים שמים לה', ואם כן מבואר שהמספר עשר שייך לארץ, והשמים הנבדלים ממנה, צ"ל אם כן שהם במערכת מספרים אחרת וזוהי מאה (עי' ע"ז י ע"א כללי ופרטי), ואם כן בכדי לגלות השפעה שלימה מהשמים לארץ זהו בדווקא במאה⁷⁰¹.

⁶⁹⁶ כללים ח"ב סה.

⁶⁹⁷ שם.

⁶⁹⁸ אדיר במרום עמוד קסה.

⁶⁹⁹ שערי צדק ב ע"ב.

⁷⁰⁰ אדיר במרום עמוד קסה.

⁷⁰¹ מהר"ל, נצח ישראל פרק יז.

מאיר תפילה

ברכות תפילה כלפי שאר ברכות

בברכות עצמם יש חילוק בענינם בין הברכות של תפילה לשאר הברכות, וננסה להבין. הנה העולם נברא במאמרו ית', ובוזה ירדה השפעה משורש כל השרשים ללמטה, וזהו עצם המציאות של העולם, אבל טמונה בבריאת עולם אפשרות שהאדם יגלה אור מהעולם, והאור הזה יכול לגרום חידוש והוספה בהנהגת העולם. אם כן יש לחלק, שכל ברכה שהיא בדרך של הורדת שפע מלמעלה למטה, היא בדרך קיום והעמדה, והיא כל ברכה שהיא בצורה של ברוך אתה ה' וכו', שזהו קיום והעמדה של גילוי מידה מסוימת, שהרי הלשון של ברוך משמע שהוא מצד עצמו ברוך, שהרי כל השפעת העליונים לכאן נעשית מעצמו ית', וזה נכלל במה שאומרים (ברכת ק"ש של שחרית) וטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית.

והגם שזהו לשון של תוספת וריבוי, אבל זוהי השפעה מהעליונים לכאן, וכל זה, היינו עצם ההשפעה, נעשית מעצמו ית', וכל העבודה שלנו באמירת כל הברכות כולם היא, לא את עצם סיבת חידוש יציאתן ממקורן, אלא רק להתמיד את יציאתן, ולהתמיד הגילויים ופעולתם, והוא מגודל הסדו וטובו ית' להיותינו שותפים עמו במעשה בראשית, כמ"ש (ישעיה נא טז) ואשים דברי כפיך וכו' לנטוע שמים וליסד ארץ. וכלול בשיתוף זה, שכל השפעת העליונים היא רק על ידי עם ישראל, ולולא הם היו חוזרים כל העולמות לתהו ובהו, והיתה מתבטלת המציאות כולה כרגע.

והוא הוא ענין החיוב לומר מאה ברכות, שכולם הם על גילוי ית' שבסדרי בראשית ותהלוכותיהם אשר בסדרי העולם תמיד, לצורך קיומם והעמדתם מלמעלה למטה, כדרך בריאת העולם שהיתה מעצמו ובחסדו וטובו ית', אלא שההתחדשות בכל יום תמיד היא רק על ידי המאה ברכות שבכל יום. עד כאן התבאר החלק האחד של הברכות.

ולעומת זה כל ברכה שהיא נאמרת בדרך תפילה, וכמו יהי שם ה' מבורך וכו' יהא שמיא רבא וכו', הכוונה בזה היא שיהיה חידוש, היינו שיתחדש גילוי אור קדושתו ית' בתוספת ריבוי הלאה והלאה, עד שיהא כבודו מלא עולם. ובוזה נמשך גילוי כבוד קדושתו ית' דווקא מלמטה למעלה, וזהו על ידי תפילותינו שאנו מתפללים על זה תמיד.

נמצא שיש עוד סוג של ברכה שהיא בלשון של תפילה, שיתחדש ויתרבה גילוי אורו ית' עוד ביותר וביותר, וזהו כולו תוספת מרובה על העיקר, וזה נעשה רק על ידי לימוד התורה, תפילות הצדיקים, ומעשים טובים. ואלו הברכות שהם ממטה למעלה מותר ומצוה לאומרם תמיד גם בלי הפסק, הן בלשון הכתוב, והן בלשון עצמו, וכמו שאומרים ה' יתברך שמו, שהיא תפילה שיתברך גילוי שמו ית'.

אבל כל הברכות שהם מלמעלה למטה, שהם בלשון ברוך אתה, אסור לאמרם בשם ומלכות, אם לא על גילוי ית' שעומדים לפנינו במציאותם מפעולותיו ית' ומהנהגותיו ית', כמו כל ברכת הנהגין וכן כל שאר ק' ברכות, שכולם נתקנו להאמר על סדרי בראשית והנהגתם בכל סדר העולם, וכן גם על כל גילוי רצונו ית' שהם כל ברכות המצוות.

לפי הנ"ל מובן מאד מדוע כל הברכות מתחילות בלשון נוכח אתה, וסופן נסתר – אשר קדשנו (ולא קדשתנו), 'בורא פרי' (ולא בראת פרי). ומעם הדבר, שהרי ברוך הוא על ידי עצמו, והוא מלמעלה למטה, והוא שורש כל הגילויים, וצריכים לבטא שזה אחד עם מה שמתגלה לפנינו, וזהו ברוך שהוא נסתר, ואתה שהוא נוכח, אבל כיון שהברכה היא על עצם קיום המערכת, ולא על חידוש, אז הלשון הוא אשר בחר, ולא אשר בחרת, שזוהי השפעה מלמעלה למטה שהיא נסתרת לנו, אבל ברכת התפילה היא כולה בלשון נוכח, משום שהיא כולה שבת ותהילה והודאה על כל אותם גילויים

מאיר תפילה

שמתגלה לנו, וזהו רק ממטה למעלה, היינו רק ממה שאנו מעלים מכאן, ולכן אין מקום ללשון נסתר⁷⁰².

אמן

לפי הנ"ל שבברכות יש ב' תיקונים א' מלמעלה למטה מעצמו ית', ואחד להפך מלמטה למעלה על ידי תפילות הצדיקים, אפשר להבין עומק ביאור הא דאיתא (ברכות נג ע"ב) גדול העונה אמן יותר מן המברך, שהרי אמן נושא בו שתי משמעויות, האחד הוא אמן מלשון אמונה שהעונה מסכים שכן הוא האמת, שהוא נאמן ומתקיים בכל תוקף ועוז, וקיים לעד, אבל באמן ישנה עוד כוונה והיא הלואי שזה יתקיים, וזוהי תפילה ובקשה, וכמש"כ רש"י (שבועות לו ע"א ד"ה בו) שיהא רצון שיהא אמת כן. ולפי זה מובן מאד היתרון של העונה אמן על המברך, שבברכה נמצא רק החלק של התיקון שהוא מעצמו ית' היינו מלמעלה למטה, ואילו אמן כולל גם את זה וגם את התוספת המרובה על העיקר שיתברך תמיד עוד ועוד. ולפי זה יוצא שכל עניית אמן היא רק על עצם ה'ברוך' אבל לא על ההודאה והשבח הנאמרים בסוף כל ברכה, שהאמן הוא על היותו ברוך מעצמו תמיד ללא הפסק, וגם שיתברך ויתרבה עוד ועוד הגילוי של מקור הברכה, ולא לאמת הגילוי של המוציא לחם מן הארץ⁷⁰³.

ובפרק כל כתבי (שבת קיט ע"ב) אמר ריש לקיש כל העונה אמן בכל כחו פותחין לו שערי ג"ע, שני' פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים, אל תקרי שומר אמונים אלא שאומרים אמן מאי אמן, א"ל מלך נאמן. הטעם שצריכים כח לפתוח את שערי ג"ע הוא, משום שזהו דבר שמצד טבעו הוא סגור, ולכל שינוי צריך כח. וטעם הדבר שהעונה אמן פותחין לו את השערים, משום שהעונה אמן אחר המברך נכנס במעלה עליונה, שהברכה עצמה איננה שהוא מאמין בו ית' שהוא כל יכול, אלא רק שה' עשה כך, היינו הדבר המסוים שעליו הוא מברך, אבל העונה אמן מבטא שהוא מאמין בו שהוא כל יכול, ואז הדבר הוא בלי קץ, ובלי תכלית, שהרי אמונתנו בו ית' שהוא כל יכול היא בלי קץ ותכלית (עיי' לעיל פרק ח), ומעלה זאת שייכת לגן עדן שבו אין גבול. ולכן גם העונה אמן אחר ברכת עצמו הרי זה מגונה (ברכות מה ע"ב), שהרי כל אמן היא תוספת על המברך, ובו בעצמו אין שייך תוספת.

וגן עדן ראוי בדווקא למי שיש בו אמונה, שמי שיש בו אמונה הוא כמו יתד תקוע במקום נאמן, שאין בו שינוי, וגן עדן הוא מקום ששם יש ארזי לבנון אשר נטע ה' ית' בחווק שאין שייך בהם שינוי. וגם שכל מי שיש בו אמונה הוא בוטח בו ית', ולכן אין אצלו צער, אלא רק מנוחה שהוא מאמין בו בכל לבו, ואז יש לו מנוחה, ולכן פותחין לו שערי ג"ע, ששם הוא המקום של נחת רוח שאין שם צער כלל.

עוד הברדל יש בין המברך לעונה אמן, שהרי הברכה אם לא מכוונים יוצאים בדיעבד, אבל באמן לא, שהרי אמונה בלי הבנה ושכל איננה כלום, וכיון שאמן הוא מצד השכל, מובן מדוע פותחין לו שערי ג"ע, שהוא היציאה מהעולם הגשמי על ידי השכל, אל תוך העולם הנברדל⁷⁰⁴. ולפי הנ"ל מובן הא דאיתא בגמ' הנ"ל, שאמ"ן הוא ר"ת א"ל מלך נאמן, שהשם א"ל הוא המדריגה העליונה ביותר וכמש"כ (ישעיה מג י) כי אני הוא לפני לא נוצר א"ל ואחרי לא יהיה, שהשם

⁷⁰² כללים ח"ב סה.

⁷⁰³ שם.

⁷⁰⁴ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יא.

מאיר תפילה

הזה מורה שהוא ית' ראשון ואין לפניו, ואחר כך באה האות מ' שהיא האמצע של הא"ב, שזה מורה שאחרי שהוא שורש הכל, הוא מלך על הכל, שהרי בכל מקום המלך באמצע, ולכן היא האות הראשונה שבמלך, והאות נ' מורה על הנאמנות, שאין בו ית' שינוי ולכן הנאמנות שלו היא בלי סוף, וזה מורה בנ' פשוטה שהיא ממשיכה ללא הפסק. וג' ענינים אלו הם אני ראשון ואני אחרון ומבלעדיו אין מלך (ישעיה מד ו) ⁷⁰⁵.

אלא שקשה הדבר כיון שגדול העונה אמן יותר מהמברך מדוע נותנים לגדול לברך (ברכות מז ע"א). פשר הדבר הוא שעצם הברכה מורידה את ההשפעה משורש כל ההשפעות עד הנקודה שבה מתחברים שמים וארץ, והאמן ממשיך את ההשפעה עד הארץ ממש, ולכן בדווקא יש ליתן לגדול לברך, משום שרק הגדול ביותר בכחו להוריד את ההשפעות היותר עליונות בכדי שהאמן יוכל להמשיך אותם ⁷⁰⁶.

הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה

איתא בגמ' (ברכות לה ע"א) תנו רבנן אסור לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה וכל הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה מעל וכו'. אמר רב יהודה אמר שמואל כל הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה כאלו נהנה מקדשי שמים שנא' לה' הארץ ומלואה. ר' לוי רמי כתיב לה' הארץ ומלואה וכתוב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, ל"ק כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה, ע"כ. מה שהאוכל בלא ברכה נחשב כאילו נהנה מקדשי שמים הוא משום שכתוב לה' הארץ ומלואה, היינו שכל הבריאה נחשבת כהקדש, משום שהכל שייך לה' ית'. אלא שצ"ע א"כ איך הברכה מוציאה את הפרי לחולין. פירוש הדבר הוא, שאין הכוונה שישנה קדושה שחלה על הפרי, והברכה פודה אותו, וכמו בקדשי בדק הבית או מעשר שני, אלא תוכן הקדושה שיש כאן היא בגלל עצם זה שה' בראו, והכל הוא שלו, ומתוך שהכל ברא לכבודו, שמהם נראה כבודו ית', לכן הכל קדוש אליו ית', ובעצם זה שהכל שלו יש כאן קדושה, (שהרי כל הקדשים כביכול שלו ית' לגבי כל דין ממוזן), ולא שישנה קדושה החלה עליו לאחר בריאתו כשאר קדשים. א"כ כאשר מברכים שאז האדם נותן הודאה על הפרי שנברא, הברכה היא גם כבוד אל ה' ית', ועי"ז יוצא הפרי לחולין, שזה תמורת זה, שהכבוד שיש להקב"ה מהאדם הוא תמורת הכבוד שהיה לו מהפרי ⁷⁰⁷. ולהבין את הענין עמוק יותר וברור יותר – הקב"ה ברא בריאה להשפיע עליה, והתנאי לקבלת ההשפעה הוא לקבלו כהשפעה ממנו ית', היינו שיש רובד שבו הכל מתגלה כשלו ית' ומותר לקחתו רק לאחר שתופסים ומבינים שזה שלו, ולכן מברכים בכדי לקבלו, שכשמברכים מתעלים לדרגה שהוא ית' מתגלה בה כמברך ומשפיע, וברובד הזה כל מה שנמצא קיים רק בכדי להשפיע על אחרים, וזוהי דרגת הברכה, ושם ברור שהכל חולין, שהרי עצם הברכה היא רק בכדי להשפיע על אחרים, אבל ברובד שמתגלה שהכל הקדש ושלו ית', אז הכל אסור לאדם ⁷⁰⁸.

⁷⁰⁵ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יא.

⁷⁰⁶ שושן סודות 52.

⁷⁰⁷ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יד.

⁷⁰⁸ מהר"ל, גור אריה ויקרא כ ג.

מאיר תפילה

עוד איתא שם: אמר רבי חנינא בר פפא כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גזול להקדוש ברוך הוא וכנסת ישראל, שנאמר גזול אביו ואמו, ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית, ואין אביו אלא הקדוש ברוך הוא שנאמר הלא הוא אביך קנך, ואין אמו אלא כנסת ישראל שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך, מאי חבר הוא לאיש משחית, אמר רבי חנינא בר פפא חבר הוא לירבעם בן נבט שהשחית את ישראל לאביהם שבשמים, ע"כ.

לפי מה שבארנו מובן מאד מדוע הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גזול להקב"ה וכנס"י, שהקב"ה ברא את הכל, וכאשר ברא את הנבראים הוא סידר את הנבראים תחת כנסת ישראל, עד שהכל נמצא תחת כלל ישראל, ולכן מובן שבהנאה ללא ברכה יש גזל משניהם, ואפילו אם הנהנה בלא ברכה עצמו הוא אחד מכלל ישראל, עכ"ז מכיון שהוא איננו כנסת ישראל בכללות אלא רק פרט בתוך הכלל, א"כ מהכלל הוא גזול⁷⁰⁹. עד כאן מובן הגזל שיש מצד הברכה, אבל יש כאן עוד פן של גזל, שהרי עצם הפרי היא השפעה מה' אלינו המתלבשת בצורה שנראה שיש לעולם טבע, אבל כל התכלית היא בכדי שייצא מכאן ברכה, היינו שתתגלה הנהגתו ית' בבריאה, ואם אין ברכה יש כאן חסרון גילוי ולכן יש כאן גזל מצד חסרון הברכה⁷¹⁰.

והקשר של נהנה בלא ברכה לירבעם בן נבט הוא, שירעבם בן נבט הרחיק והוציא את כלל ישראל מן ה' ית', וכך הנהנה בלא ברכה, מוציא את הנבראים מן הקב"ה. ויש בזה בחינת גזל יותר מאשר בגזל רגיל, שבכל גזל אפשר להחזיר או לשלם, אבל הנהנה בלא ברכה, משחית את העולם בעצמו, שהכל של ה' ית' מצד עצמו, ולכן זהו בגדר השחתה, שהוא מקלקל את הדבר הזה בעצם זה שלא בירך עליו, ולא יתכן בזה תשלומין. וזהו הקשר לירבעם שהוא השחית את ישראל, היינו שהוא החטיא את הרבים, שבחטא של יחיד יש תשובה ולא בחטא של רבים (יומא פז ע"א), וזוהי השחתה בעצם, שזהו קלקול שאין לו תיקון⁷¹¹.

ברכת המוציא

כל עניני הטבע הם פרטים המכוונים לתכלית כללית, שעל ידה המציאות מגיעה לשלימות. ומכיון שהאדם נמשך אחרי החמירות שבטבע, לכן ישנו צורך מיוחד לכונן את הענינים הגשמיים לעבודת בוראו. וכל מה שיוצא מעניני הטבע תועלת ועזר להשגת התכלית ההיא, נחשב כחלק מתנאי העבודה, ולכן מברכים ברכת הנהנין שייצא הטוב מהענין ההוא, ואז הענין לא ימשך לצד הרע, אלא לצד הטוב⁷¹².

והיסוד לכל ברכת הנהנין הוא ברכת המוציא וננסה להבין עד כמה שאפשר. צ"ע בנוסח המוציא לחם מן הארץ, מדוע אין אומרים בורא הלחם, וכן מדוע אומרים מן הארץ, והלא הלחם נעשה על ידי האדם שאפוא.

איתא במדרש (ב"ר פמ"ח סי' יא) אמר רבי יצחק בתורה בנביאים ובכתובים מצינו דהרא פתא מזוניתא דלבא, בתורה ואקחה פת לחם וסעדו לבכם, בנביאים סעד לבך פת לחם, בכתובים ולחם לבב אנוש יסעד, ע"כ. והיינו שהלחם איננו פת אלא חיותו של אדם ומזונו בכללות⁷¹³, כמו

⁷⁰⁹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יד.

⁷¹⁰ רמב"ן ויקרא כ ג.

⁷¹¹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יד.

⁷¹² דרך ה' חלק ד פרק ט אות ב.

⁷¹³ רבינו בחיי שלחן של ארבע תסח.

מאיר תפילה

שכתוב נותן לחם לכל בשר (תהלים קלו כה), שהוא נותן את החיות וסועד את הלב, של כל הנבראים, ואף ששם הרי מדובר גם על בעלי חיים, והם אינם אוכלים לחם, אלא הכוונה בלחם איננה רק לפת, אלא לכל דבר הנותן חיות וסועד הלב. ואם כן ברכת המוציא הגם שנתקנה להאמר רק על הלחם, אבל היא בעיקרה ברכה על חיות וסעידת הלב שיש לאדם⁷¹⁴.

ולכן מברכים 'המוציא' ולא בורא, מפני שזה אינו נחשב לבריאה, שבריאה נחשבת לבריאה רק אם נבראת לעצמה, אבל לחם נברא רק לשמש למזון לאדם, שהוא חיותו של האדם, ולכן אין לברך עליו 'בורא'. ועוד, שברכה זו נתקנה על זה שה' נותן לאדם את מזונו, ולכן אין לברך על עצם הבריאה, אלא על המזון⁷¹⁵, ומאחר שכתוב שפרנסה היא אחת מהמפתחות שלא נמסרו למלאך (תענית ב ע"ב), מובן הלשון המוציא, בלשון פעולה נמשכת⁷¹⁶.

היחס של הלחם אל הארץ הוא, שהרי אדמה נקראת אדמה גם כאשר היא נתלשת, ואילו ארץ קרויה כך רק כאשר היא מחוברת לארץ. אם כן כשכתוב והארץ לעולם עומדת (קהלת א ד) היינו שהיא הבסיס לכל, אז מובן מאד היחס של לחם לארץ שהלחם בסיס לקיום של הכל, והארץ היא הבסיס לכל⁷¹⁷.

ביתר ביאור⁷¹⁸ – כל השפעה יוצאת מהשמים אל הארץ, ומתוך הקשר ביניהם יוצאת ההשפעה, ולכן אומרים המוציא לחם מן הארץ, שההשפעה מגיעה מתוך הארץ אחרי ההשפעה מן השמים.

וטעם צורך תיקון האדם להכנת הלחם, מובן על פי הא דאיתא במדרש (תנחומא תזריע ה): שאל טורנסרופס הרשע איזה מעשים נאים, של הקב"ה או של בשר ודם, אמר לו של בשר ודם. אמר לו טורנסרופס ראית השמים והארץ, יכול האדם לעשות כיוצא בהם, אמר לו ר"ע לא תאמר לי בדבר שהוא למעלה מן הבריות, שאין שולטים עליו, אלא אמור דברים שהם מצויים בבני אדם, אמר לו למה אתם מולים, אמר לו אני הייתי יודע שעל דבר זה אתה שואלני, ולכך הקדמתי ואמרתי לך שמעשה בני אדם נאים משל הקב"ה, הביא לו ר"ע שבליים וגלוסקאות כו' ע"כ. העמקות שר"ע רצה לגלות היא [ששייכת גם למילה ולערלה] שכל פעולת אדם היא פעולת בעל שכל, וזה במדריגה יותר מן הטבע, שהוא כח המרי לבד, ולכן ראוי שעיקר מזונותיו של אדם ייצאו על ידי אדם בעל שכל, ולא על ידי הטבע⁷¹⁹.

עוד איתא במדרש (ב"ר פ"כ ס"י ז): אלו זכית היית נוטל עשבים מתוך ג"ע וטועם בהם טעם כל מעדנים שבעולם, עכשיו ואכלת את עשב השדה, על דורות הללו הוא אומר שהאדם משליף שדהו ואוכלה עד שהוא עשב, כיון ששמע אדם הראשון כך הזיעו פניו, אמר מה אני נקשר לאבוס כבהמה, אמר ליה הואיל והזיעו פניך תאכל לחם כו', ע"כ. האדם פחד מלהיות קשור לאבוס כבהמה, שהרי הוא בעל שכל, ולכן איננו ראוי להיות שותף לבעלי החומר בדבר שהוא עצם חיותו, ולכן בזעת אפיך בדווקא תאכל לחם, היינו שהאדם יפעול עם שכלו, וזהו בדווקא על ידי טורח ועמל, וזה ראוי לו.

לפי הנ"ל מובן למה הברכה הראויה היא המוציא לחם מן הארץ, שמודים על כך שה' נותן בו הכח שהוא סועד הלב, אף שתיקונו על ידי האדם, שהרי בשרשם של הדברים ה' באמת בורא המזון בשלימותו, וכן יהיה לעתיד כדאיתא (שבת ל ע"ב) עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת

⁷¹⁴ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יז.

⁷¹⁵ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יז.

⁷¹⁶ שושן סודות 54.

⁷¹⁷ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יז.

⁷¹⁸ דרך עץ חיים.

⁷¹⁹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יז.

מאיר תפילה

וכו', אבל הטאו של אדם גרם שאין הלחם יוצא מן הארץ, אלא שיש צורך בתיקון, ולולא הטאו היה יוצא בשלימות. שמוכרח הוא שאין חסרון אצלו ית' וכל החסרון הוא רק אצל המקבל⁷²⁰.

ברכת המזון

ברכה זו היא עיקר בברכות, ולכן היא מן התורה, וטעם הדבר הוא שהרי ברכת המזון היא הודאה על זה שה' נתן לו את המזונות שלו, וזהו דבר גדול יותר מהכל, וכמש"כ (פסחים ק"ח ע"א) קשים מזונותיו של אדם יותר מן הנאולה, דאלו בנאולה כתיב המלאך הגואל אותי מכל רע, ואלו במזונות של אדם כתיב האלהים⁷²¹ הרועה אותי מעודי. פירוש הדבר הוא, שהנאולה היא לצאת מתחת רשות אחר, וזה מלאך יכול לעשות, שהרי בכדי לצאת לנאולה צריך רק כח להתנגד למשעבד, והמלאך שאינו תחת רשותו של שום אדם, אלא רק תחת רשותו של הקב"ה, לכן בידו הכח להתנגד למשעבד. אבל פרנסה היא קיום האדם, שהיא התמדת קיומו לאחר בריאתו, וגם העליונים מקבלים קיום מעליהם, עד שורש הכל שהוא ה' ית', ולכן מזונות הוא דבר שבידו ית' בפרט, וזהו מפתח שלא נמסר למלאך (תענית ב ע"ב), שהרי גם המלאך צריך פרנסה, ולכן אין בידו להשלים לאחר, ולכן הפרנסה היא רק על ידו ית'. ואם כן מובן שהשכל מחייב שכפי גודל הדבר שמקבלים, כך צריך לברך את ה' ית' עליו ברכה שלימה. ולכן תקנו הז"ל ברכה שהיא בשלימות הגמור על כך שה' ית' השלים את האדם במזונותיו, וננסה לבאר איך ברכת המזון היא בשלימות הגמור⁷²¹.

איתא בגמ' (ברכות מח ע"ב): ת"ר משה תקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם המן, יהושע תקן להם ברכת הארץ כיון שנכנסו לארץ, דוד ושלמה תקנו להם בונה ירושלים, דוד תקן על ישראל ועל ירושלים עירך, ושלמה תקן על הבית הגדול והקדוש, הטוב ומטיב ביבנה תקנו כנגד הרוגי ביתר, דאמר רב מתנא אותו יום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמטיב, הטוב שלא הסריחו, והמטיב שנתנו לקבורה, ת"ר ברכת המזון כך היא ברכה ראשונה ברכת הזן, ברכה שניה ברכת הארץ, ברכה שלישית בונה ירושלים, ברכה רביעית הטוב והמטיב, ובשבת מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ואומר קדושת היום באמצע ע"כ.

כלומר, דהגם שברכת המזון היא מן התורה, אבל משה תיקן את נוסח הברכה, וכן יהושע ודוד ושלמה, וראוי לעיין בה, דמבואר בגמ' הנ"ל שיש ג' ענינים בברכת המזון, והם ברכת הזן, ברכת הארץ, ובונה ירושלים, וננסה להבין.

ה' ית' נתן לאדם ג' דברים: א. המזון שהוא הכרחי כנ"ל, שזהו עצם קיום האדם [ולכן מכיון שהברכה היא על עצם הקיום, ומעל מערכת תפיסת האדם, לכן הברכה היא בדווקא בלשון נסתר, ואילו שתי הברכות האחרות הן בלשון נוכח⁷²²]. ב. הארץ שהיא אמנם הכרחית, אבל יש בה גם דבר שאינו הכרחי, והוא הארץ הטובה היינו שהיא מבורכת בכל, ולכן מוכירין בה ברית ותורה, שהם השלמה יותר מההכרח, שהם השלמה רוחנית אלקית, ולכן אורא דא"י מחכים (ב"ב קנח ע"א), שארץ ישראל יש לה קשר אל הנבדל. ג. בית המקדש, שהוא תכלית ההשלמה שאין למעלה ממנה, וזוהי ברכת בונה ירושלים, שעל ידי בית המקדש היה לכלל ישראל הברכה בעולם בשלימות, וכן

⁷²⁰ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יז.

⁷²¹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יח.

⁷²² בית יעקב.

מאיר תפילה

איתא (סוטה מח ע"א) מיום שחרב ירושלים ובית המקדש פסקה הברכה מן העולם. ועל כל אלה מברכים בברכת המזון, שהם הג' דברים שה' נותן לאדם: קיום, קיום עם ברכה, וברכה בשלימות.⁷²³ והם גם כן מקבילים לג' אבות, שאברהם שייך לקיום, שהוא נתן קיום לכל באי עולם [ש"ר א טו – אברהם אבינו עליו השלום פתח לו פונדק, והיה זן את העוברים ואת השבים בני אדם] ברכת הארץ שייכת ליצחק, שהוא לא יצא מארץ ישראל, ובו נאמר ויזרע יצחק, ובונה ירושלים היא ברכת הקדושה, והיא שייכת ליעקב אבינו שהוא היה קדוש בפרט כמש"כ (ישעיה כט כג) והקדישו את קדוש יעקב (עי' ברכת הקדושות)⁷²⁴.

הברכה הרביעית, היא הטוב והמטיב, עומדת בנפרד, שהג' ראשונות הם דברים שהאדם מוכן אליהם, שהאדם צריך למזונות, והארץ ראויה לכלל ישראל, וגם הבית המקדש ראוי לכלל ישראל, אבל הטוב והמטיב זהו רק מצדו ית' שהוא טוב ומטיב שהוא ית' נותן טובה על טובה, וזה איננו מצד המקבל כלל, רק מצדו ית', שהוא טוב ומשפיע טוב, וזהו פירוש הטוב והמטיב שהוא מטיב בלא הכנת המקבל. וריבוי הטוב איננו דבר תמיד אלא הוא רק לעתים, וכמש"כ (שמות לג יט) וחנותי את אשר אחון ודרשו עת אשר אחון, ולכן היא רק מדרבנן.⁷²⁵

מה שתקנו הטוב והמטיב ביבנה על הרוגי ביתר, הטוב שלא הסריחו והמטיב שנתנו לקבורה, פירוש הדבר הוא, שאחרי שנחרבה ביתר ושלתה מידת הדין בישראל מכה חמאם, עכ"ז נהג ה' אתם בטוב, וזהו יותר על כל הטובות שה' נהג, שכאן ה' נהג בטוב מתוך מידת הדין, שלא הסריחו ושנתנו לקבורה, וזוהי טובה על טובה, וזהו הטוב והמטיב.⁷²⁶

הזן את העולם כלו בטובו – שה' מפרנס את כולם מצד טובו, בחן בחסד וברחמים – והיינו שפרנסת ה' ית' בעולם היא מצד ג' פנים: יש שראויים לפרנסה על פי הדין, וזה בחן, שהקב"ה מפרנסם מפני שהם נושאים חן בעיניו ית', ויש שפרנסתם בחסד שהם אנשים שהם כמו בהמות, שאין להם דעת, ולכן פרנסתם היא מצד החסד, ויש שפרנסתם מצד הרחמים והם הקטנים שאינם יודעים מאומה, הוא נותן להם לכל בשר – שה' ית' משפיע קיום לכל הנמצאים כאחד, כנ"ל (ברכת המוציא) שהלחם הוא הקיום והמזון ולא דווקא פת, כי לעולם חסדו – ההשפעה שהיא הקיום לכל הנמצאים באה מתוך חסדו ית', ולכן מכיון שאין לזה שום יחס לנבראים, כולם שותפים כאחד שהוא נותן קיום אל כולם בשוה, אבל בפרנסתם הם מחולקים כנ"ל. וזה שכתוב לעולם, היינו שאין לזה שום גבול ושיעור. העדר הגבול מוזכר בדווקא על החסד, שכל השפעות מלבד חסד גודל ועומק השפעתם תלוי גם במקבל, שרק מה שמגיע למקבל על פי המשפט ניתן לו, וכן הרחמים באים מצד החסרון שנמצא אצל המרוחם, אבל החסד הוא מצד המשפיע לגמרי בלא יחס למקבל, ולכן בדווקא בחסד אפשר להזכיר לעולם, שהרי מצד עצמו ית' הוא בלתי תכלית, וא"כ אף החסד שהוא עושה הוא לעולם בלי קץ ותכלית. עוד יש ענין בזה שחסדי הש"י הם לעולם ואינם מפסיקים, שאף לעולם הבא כשלא יהיה משפט ולא רחמים, בכל זאת החסד לא יפסק כלל.⁷²⁷

⁷²³ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יח.

⁷²⁴ מגלה עמוקות קצה, רלז.

⁷²⁵ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יח.

⁷²⁶ שם.

⁷²⁷ שם.

מאיר תפילה

ובטובו הגדול תמיד לא חסר לנו ואל יחסר לנו מזון לעולם ועד בעבור שמו הגדול – ה' ית' מפרנס את כולם בכדי שיהא לעולם קיום, וזהו בעבור שמו, שאם לא יהיה לעולם קיום לא יהיה על מי שיקרא שמו הגדול, ועוד שהפרנסה כנ"ל היא קיום האדם, והיא מגיעה משם הוי"ה שהוא הנותן הויה וקיום לעולם, ועוד שהמזונות באים על ידי ה' ית' בעצמו ולא על ידי מלאך (תענית ב ע"ב), ולכן הפרנסה מתייחסת לשם המיוחד בפרט, כי הוא א"ל זן ומפרנס לכל ומטיב לכל ומכין מזון לכל בריותיו אשר ברא – יש כאן ד' דרגות והם: זן, מפרנס, מטיב, ומכין מזון, והם מובנים כך: זן הוא מה שהאדם צריך לאכילתו והוא עצם חיותו, ופרנסה היא שאר צרכיו, הטבה היא הטובה שה' ית' עושה עם הבריות יותר מכדי צרכיהם, וזוהי תוספת טובה, ולשאר הבריות מלבד האדם ה' ית' רק מכין מזון, ולא נותן, שרק האדם זוכה לנתינה מידו ית'. בא"י הזן את הכל – יש לשים לב שהברכה מתחילה ב'הזן את העולם, ומסיימת ב'הזן את הכל', שההתחלה היא הזן את העולם, שהעולם זקוק לפרנסה וה' מפרנס אותו, וזהו מצד העולם, וזהו ההכרח, אבל הזן את הכל הוא מצד ה' ית' אשר הוא חפץ ורוצה לפרנס את הכל, וזהו לגמרי מצדו ית'.⁷²⁸

נודה לך ה' אלקינו – כברכה זו ישנה הודאה מה שאין כן בברכת הזן ובברכת בונה ירושלים, משום שברכת הזן היא על פרנסת האדם, ופרנסה איננה חיים, שהפרנסה היא בכל שעה ושעה, וזה לא עצם החיים, שהחיים הם כאשר יש אצלנו חיות עצמית שמתגלית כאינה תלויה באחר, וכן הארץ שה' נתן לנו היא מתנת עולמים, ומן הארץ אנו חיים כל ימינו, וכל הודאה היא על נתינת חיות, ולכן ברכה זו כוללת 'נודה לך', וזעל הכל', שבשניהם אנו מודים על נתינת החיות, וזה שייך גם לארץ. עוד טעם לקשר בין ההודאה לארץ, משום שהיה אפשר לחשוב ח"ו שכיון שהארץ נתנה לבני אדם, האדם יוצא מרשותו של הקב"ה, ולכן אנו מודים להראות שאנחנו מוסרים את עצמנו אל ה' ית' וע' דברינו במודים לגבי ההבדל בין הלשון הודאה שבסוף הענין ללשון שבאמצע ענין.

על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה – ארץ חמדה היינו, שהדברים שבארץ נחמדים, אבל ישנם דברים שהם נחמדים אבל אינם טובים בעצם לבריאות הגוף, ולכן מוסיפין טובה, שהדברים שבה הם גם טובים לאדם, ומבריאים אותו. בחינת רחבה היא, מה שהארץ היא כצבי שהיא מחוקת כל יושביה ואין להם דוחק בישובם, ולג' דברים אלו אנו זוכים בזכות האבות, שאברהם עשה טוב עם הכל, ולכן היה נחמד בעיני הבריות מצד הנהגתו. והטובה שייכת ליעקב אבינו שהרי טוב אין בו פסולת, וכך הארץ אין בה פסולת וחסרון, ורחבה שייכת ליעקב שראויה לו ההרחבה, וכמש"כ (בראשית כו כב) כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ⁷²⁹, ואין להקשות שהרי רחובות שייך לבית השלישי (עי' שם רמב"ן) וזה שייך ליעקב אבינו, שכאן מדובר על בחינה זו שביצחק שהוא היה חי חיים של לעתיד, שאין בהם בחירה, וזה שייך לבית השלישי⁷³⁰.

ועל שהוצאתנו ה' א"ל הינו מארץ מצרים ופדיתנו מבית עבדים – בנאולה מונח יותר מכדי קיום אך עדיין אין זה אלקי לגמרי וכנ"ל שזהו ענינה של הברכה השניה, ועל בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו ועל חקיך שהודעתנו – ג' דברים נמנו כאן: ברית, תורה, וחוקים. ברית שייכת לגוף, התורה שייכת אל השכל, וחוק הוא מה שאין השכל יכול להשיג,

728 ש.ם.

729 ש.ם.

730 פתחי שערים נתיב פרצוף א"א פתח לט.

מאיר תפילה

וזה שייך לנפש, שהיא גזירת דין בלבד. שהיא עשיית מצוה וקיומה אף כשאין אנו יודעים ומשיגים את טעמה בשכלנו ולכן על החוק נאמר 'שהודעתנו' ולא 'למדתנו' כמו שנאמר על תורה, וכאן זוהי הוראה על זה שה' ית' השלים את האדם בכל, שנתן לגופו את המילה, לשכלו את התורה, ולנפשו עשיית החוקים אף שאין השגה בהם, שכל פעולת האדם מתיחסת אל הנפש, שהיא כח הפעולה שבאדם.

ג' דברים אלה הם גם כן בזכות האבות, שהמילה שייכת לאברהם, התורה שייכת ליעקב, והמצוות, והחוקים שהם מצד הדין, שייכים ליצחק, ושלתם שייכים לברכת הארץ. כמו שארץ ישראל נבדלת במעלה יותר משאר הארצות, כך במקביל כלל ישראל מצווים להיות נמולים, ובזה הם נבדלים משאר אומות במעלה, המילה היא מעשה ההבדלה החזק והאיתן ביותר, היינו הסרת הערלה, שהיא ננות הגשמיות והחמריות, ולכן יש בה קדושה. והמצוות יותר נבדלים מהעולם, שהרי הם שייכים למעשי אדם, שעל ידיהם הדברים הטבעיים מתקדשים, והתורה היא עוד יותר במעלה, שהתורה היא קדושה בעצמותה וזהו סילוק הגשמיות לגמרי, ולא רק קדושה מצד סילוק הגשמיות בחלק מסוים. וחלק מהברכה הזו היא לקשר את המילה, והמצוות, והתורה לברכת הארץ, שלא לחשוב ח"ו שהארץ היא בתחתונים, ואין לה מעלה אלקית.

ועל חיים חן וחסד שחוננתנו – ג' אלו הם גם בזכות האבות [שחסד שייך לאברהם, חן ליצחק, וחיים ליעקב, ע' בתחילת ברכת הזון], ונמצא שיש כאן ט' דברים שמודים להקב"ה עליהם, והם ג' מעלות בארץ, [חמדה טובה ורחבה] וג' מעלות באדם [מילה תורה ומצות] ועוד ג' השפעות [חיים חן וחסד]. ועל אכילת מזון – זהו הדבר העשירי שהוא יותר מהכל, וכנ"ל שמוזנותיו של אדם קשים יותר מהגאולה. שאתה זן ומפרנס אותנו תמיד בכל יום ובכל עת ובכל שעה – האדם צריך פרנסה כפי מה שמתחדש לו, שיש יום שהוא צריך לדבר זה ויש יום שהוא צריך לדבר אחר, ועת היא גם כן בפני עצמה ואין לעת שיעור זמן כלל, אבל שעה מהותה שיעור זמן. כללו של דבר שהאדם הוא בעל שינוי, וצריך פרנסה כפי מה שמתחדש לו.

ועל הכל – ז"א עשרה דברים הנ"ל, וזוהי הודאה שלימה. ה' א"להינו אנתנו מודים לך ומברכים אותך – הודאה היא על ההצלה ממינה לחיים, וברכה היא על הטוב שה' משפיע, ישנה הודאה על עצם הפרנסה, וברכה היא על שביעת הנפש שלנו. יתברך שמך בפי כל חי תמיד לעולם ועד ככתוב ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטבה אשר נתן לך ברוך אתה ה' על הארץ ועל המזון – אין כאן חתימה בשני ענינים, שכן הכוונה היא על הארץ שמוציאה את המזון, ולא חותמים רק בארץ, משום שלעולם החתימה היא יותר מהברכה עצמה, וכאן מוסיפים מעלה מיוחדת על הארץ שהיא מוציאה מזון שהוא מן הש"י⁷³¹.

בונה ירושלים

רחם נא ה' אלקינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו – יש לשאול איך שייך לבקש רחמים על ירושלים ובית המקדש ומלכות בית דוד, וציון, והרי כולם נחרבו כבר, והרי אי

⁷³¹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יח.

מאיר תפילה

אפשר לבקש רחמים על מת, וא"כ אף עליהם לכאורה אין מקום לבקש רחמים. אלא שבאמת עצם הענינים האלו קיימים ועומדים, ומה שנחרב זהו רק הגילוי החיצוני שלהם, ולזה אנו מצפים ומחכים בכל יום שיתגלו, וכל כמה שתתגלה יותר מידת הרחמים, כך אנחנו קרובים יותר לגילוי כל הענינים האלה, ולכן אנו מבקשים רחם עליהם היינו לגלות אותם⁷³², אלקינו אבינו רענו זוננו פרנסנו וכלכלנו והרויחנו והרוח לנו ה' אלקינו מהרה מכל צרותינו – אע"פ שאין שייכות בפרט בין הנ"ל לברכת בונה ירושלים, בכל זאת, מכיון שברכה זו היא ההשלמה והשביעה לגמרי, לכן בה אנו מבקשים שלא יהיה גם בנו שום חסרון, והיינו מאחר שאתה אבינו שהוצאתנו לעולם, אין ראוי שנהיה חסרים שום דבר, וזהו הביאור גם בהמשך: ונא אל תצריכנו ה' אלקינו לא לידי מתנת בשר ודם ולא לידי הלואתם כי אם לידך המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה שלא נבוש – בעולם הזה⁷³³, ולא נכלם לעולם ועד – לעתיד לבא⁷³⁴.

ובנה ירושלים עיר הקדש במהרה בימינו – מוזכרים בברכה זו ז' דברים: רענו, זוננו, פרנסנו, וכלכלנו [אלו אינם שבה אלא בקשה שה' יהיה הרועה שלנו וכו'], והרויחנו והרוח לנו מצרותינו, ונא אל תצריכנו, ובנה ירושלים, והמספר שבע יש בו השלמה ושביעה⁷³⁵, ברוך אתה ה' בונה ברחמיו ירושלים – כנ"ל בברכת הא"ל הקדוש שקדושה ורחמים הם מידה אחת.

אמן – עונים אמן רק לאחר ברכת בונה ירושלים שהיא סוף הברכות, וכיון שזהו סוף, לכן הוא דבר לעצמו⁷³⁶, והיינו שיש כאן בנין שלם של ג' פרטים, ואז כאשר יש את שלשתם יחד עונים אמן, והאמן הוא על שלשתם יחד, שלאחר הפרטים נוצר כלל. ולכן יש לשים לב לא להגיד אמן, אלא לענות אמן⁷³⁷.

הטוב והמטיב

ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם הא"ל אבינו מלכנו אדירנו בוראנו גואלנו יוצרנו קדושנו קדוש יעקב רוענו רועה ישראל המלך הטוב והמטיב לכל – זוהי קומה שלימה של שבחים: אבינו מלכנו היינו שהוא שורש הכל, ואדירנו הוא שבת על מעלתו ית' מעל גילויו כבורא, ואחר כך על עצם הבריאה, ואחר כך שהוא יוצר את הבריאה שברא, היינו שהוא ממשיך את ההתפתחות של דבר מתוך דבר, והרועה הוא שומר במערכת המעשה⁷³⁸. ועוד שיש כאן עשרה שבחים (קדושנו קדוש יעקב נחשבים לאחד), משום שהברכה של הטוב והמטיב היא עליונה על הכל, שזהו שבת שה' ית' הטוב והמטיב, ובגדר 'חנותי את אשר אחון', ולכן המשבת עולה עשר מדריגות

⁷³² בית יעקב.

⁷³³ בית יעקב.

⁷³⁴ בית יעקב.

⁷³⁵ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יח.

⁷³⁶ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יח.

⁷³⁷ בית יעקב.

⁷³⁸ בית יעקב, ועבודת הקודש ח"ג פרק ב לגבי רועה ישראל.

מאיר תפילה

עד המדרגה העשירית שהיא לגמרי קודש, שתמיד העשירי הוא קודש⁷³⁹, והכל בלשון נסתר ולא נוכח, כנ"ל בברכה ראשונה, שהרי כאן מבקשים על דברים שהם לגמרי מעל תפיסתנו⁷⁴⁰.

שבכל יום ויום הוא הטיב הוא מטיב לנו – משום שברכה זו נתקנה על ריבוי הטוב, היינו שהוא מטיב בריבוי, לכן מוזכר גם שהוא מטיב בתמידות בעבר הוה ועתיד, הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמלנו לעד – גמילה היא הצלה מדבר שהוא צרה, לחן ולחסד ולרחמים ולרוח הצלה והצלחה ברכה וישועה נחמה פרנסה וכלכלה ורחמים וחיים ושלוש וכל טוב ומכל טוב לעולם אל יחסרנו – אין כאן חתימה משום שלעולם החתימה היא רק על ברכה שלמה ומסויימת, ואילו הטוב והמטיב נתקן על כל הטוב שהטיב ה' ית', אבל זהו תמיד רק ריבוי טוב, ואינו דבר שלם ומסוים⁷⁴¹.

נטילת ידים

אפשר להבין טעם במצות נטי על פי הנתבאר לעיל בברכת המוציא, שה' ית' רצה לזכך ולטהר את האדם מפחיתות הגשמיות, ולכן כיון שהאדם נוטה אל הגשמיות באכילתו, ובכדי שהאדם לא יטה לגמרי אחריו, צוה ה' שקודם לכן יטול ידיו שדבר זה יש בו קדושה, שע"ז לא יטה אל הגשמי, ועוד, על פי הנ"ל, שהמזון של האדם הוא ההשפעה אליו, א"כ אין ראוי לאדם לקבל השפעה בטומאה, ונרחיב את הדברים⁷⁴².

איתא בגמ' (חולין קו ע"א) נטילת ידים לחולין וכו' רבא אמר מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך דכתיב וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים אמר ר"א בן ערך מכאן סמכו חכמים לנטילת ידים מן התורה, אמר ליה רבא לרב נחמן מאי משמע דכתיב וידיו לא שטף במים הא שטף טהור, הא טבילה בעי, אלא הכי קאמר ואחר שלא שטף טמא, ע"כ. העיקר הנלמד מהפסוק וידיו לא שטף במים הוא: מה ידיו מחוץ אף כל מחוץ, לאפוקי בית הסתרים דלא מטמאה (גדה מב ע"ב)⁷⁴³, וטעם הדבר הוא שאין הטומאה שולטת אלא בחוץ, ולא בנסתר, שהנסתר תמיד הוא בטהרה, שהרי כל טומאה איננה בעיקר הבריאה אלא נוסף עליה, ולכן הטומאה נמצאת רק בחיצוניות, אבל העיקר, היינו הפנים תמיד בטהרה. ואם כן הטעם שתקנו חז"ל ליטול את הידים בדווקא, משום שהם חיצוניים יותר מכל הגוף, שהרי הם מתפשטים לחוץ יותר מכל האברים, ולכן גם הצריך הכתוב לידיים ולרגלים טהרה במקדש [רגלים זהו מטעם אחר ואכמ"ל], וזהו מה שכתוב (שבת יד ע"א) ידים עסקניות הם. ולכן בדווקא כאשר האדם בא לאכול וזה קיום גופו, וחיותו, אין ראוי שיהא בטומאה, אלא ראוי שקיומו יהא בטהרה. ומשום כן אין צורך בנטילה לשאר אכילות מלבד ללחם מפני שהוא עיקר חיותו של האדם⁷⁴⁴.

איתא בגמ' (סוטה ד ע"ב) כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאלו בא על אשה זונה שנאמר כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, ע"כ. זה מובן מאד על פי הנ"ל, שהרי ענין הפגם בזונה הוא, שהקשר הוא גופני בלא שום קדושה אלא כולו חמרי, וכן כאשר אוכלים אכילה שהיא גופנית בלא קדושה,

⁷³⁹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יח.

⁷⁴⁰ בית יעקב.

⁷⁴¹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יח.

⁷⁴² מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק טז.

⁷⁴³ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק טז.

⁷⁴⁴ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק טז.

מאיר תפילה

היינו בלא נטילת ידיים, שעליהם נאמר והתקדשתם אלו מים ראשונים (ברכות נג ע"ב), זהו כמו בועל אשה זונה⁷⁴⁵.

מים ראשונים, ומים אחרונים

ואמר רבי היא בר אשי אמר רב מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה, מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה (שם), ע"כ, טעם הדבר להגבהת ידיים ווהגם שכתוב טעם בברייתא שם, הלוא רב היא בר אשי לא פירש טעם ומזה שלא פירש הטעם רואים שיש לו טעם בעומקן הוא, שקדושת הידים היא כאשר הם למעלה, וכך באמת ראוי לידיים וכמש"כ (ויקרא ט כב) וישא אהרן את ידיו, ולכן זה נקרא בדווקא נטילת ידיים ע"ש הנטילה, שכאשר הם בתיקונם הם בנשיאות, ולכן מגביהים את הידים במים ראשונים⁷⁴⁶. והמעלה שיש בהגבהת ידיים היא, שהברכה חלה על ידי הידים בפרט, שכך העולם של הגשם מתקשר עם העולם של הברכה (עי' ברכת כהנים שזה רק כאשר הידים הם למעלה), ולכן גם המזלזל בנטילת ידיים בא לידי עניות (שבת סב ע"ב), ואילו המקפיד בנט"י זוכה לעשירות, שהידיים הם מקום השפע והברכה⁷⁴⁷.

ולפי זה מובן הא דאיתא (סוטה ד ע"ב) ואמר ר"א אמר רבי זריקא כל המזלזל בנטילת ידיים נעקר מן העולם, וטעם הדבר הוא, שהיד היא התחלת האדם, וכאשר הם למעלה מהראש, כך הם בתיקונם כמו שבארנו, והרי לפני התחלה יש העדר, שכל התחלה היא לאחר ההעדר, ולכן המזלזל בנט"י נעקר מן העולם שהרי הוא לא משתייך להתחלה ונשאר בהעדר⁷⁴⁸.

וטעם הדבר שכל זה נעשה בדווקא ע"י מים הוא, שהרי המים הם שורש כל ענין ההשפעה (עי' ברכת הגבורות), שהרי שורש הכל הם המים המזוכרים בפסוק (בראשית א ב) והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלקים מרחפת על פני המים, וכאשר מחזירים את הכל לשורש, אז הכל נברא עוד פעם בטהרה⁷⁴⁹.

אבל במים אחרונים משפילים את הידים, שהרי עיקרם הוא להסיר את המלח סדומית, ואת זה צריך להשפיל ולזרוק החוצה⁷⁵⁰, וכדוגמת השעיר המשתלח⁷⁵¹, שבוזה הוא מסלק את עצמו מהאוכל-הגשמי לנמרי שלא יהיה לו עוד אליו קשר⁷⁵², וזוהי הסרת מלח סדום שהרי מלח הוא יסורים, ובסדום התיקון היה תיקון התאוה, ולכן באכילה שיש חשש לתאוה, ויש צורך ביסורים בכדי לתקנו, ולכן באו מים אחרונים כתיקון שלא יהא צורך ביסורים⁷⁵³.

וכל זה הוא על דרך של המקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה (יומא לט ע"א), שהמים הראשונים הם מצוה על האדם שבזה הוא מקדש את עצמו, ואילו המים אחרונים הם הקידוש שמקדשים אותו מלמעלה, והם חובה לעומת מים ראשונים שהם מצוה (חולין קה ע"א), לפי שזה בא ממילא, שכבר נתחייב⁷⁵⁴, שאחרי תיקון האדם בא התיקון מלמעלה של צד הרע.

⁷⁴⁵ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק טז.

⁷⁴⁶ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק טז.

⁷⁴⁷ מהר"ל, חידושי אגדות חלק א עמוד לז.

⁷⁴⁸ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק טז.

⁷⁴⁹ מגיד מישרים אחרי מות.

⁷⁵⁰ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב העבודה פרק טז.

⁷⁵¹ אפיקי ים סוטה ד ע"ב.

⁷⁵² מהר"ל, נתיבות עולם נתיב הפרישות א.

⁷⁵³ ר' צדוק הכהן, קומץ המנחה כב ע"א.

⁷⁵⁴ ר' צדוק הכהן, קונטרס על האוכל א' ד"ה הפרישות.

מאיר תפילה

אשר קדשנו במצותיו וציונו

טעם שתקנו בברכות הלשון של אשר קדשנו במצותיו, שמשעה שעולה על רעיון האדם לעשות מצוה, מיד נעשה רישומו למעלה בשורש עליון של המצוה, עד היכן שנשמת האדם מגעת, ולכן אפשר לברך אפילו לפני מעשה המצוה, והאדם ממשיך משם על עצמו אור קדושה המקיף אותו [פירוש מה שהאור מקיף, היינו שכל אור שהוא מקיף דבר אינו מוגבל, וכן בכל מצוה שאדם עושה מתגלה כח קדושה שמעלה הכל אל הנצחיות למערכת שאין בה גבולות⁷⁵⁵], וזהו מה דאיתא (יומא לט ע"א) כל המקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה, וזהו שאמר הכתוב (דברים ד ד) ואתם הדבקים בה' א'להיכם, גם בעודכם, חיים כלכם היום, שהחיים האמיתיים הם חיי עולם הבא, ובעשיית המצוה מתקיים בו הבא ליטהר מסייעין אותו, שהוא מושך על עצמו אור גן עדן, וזה מושך את רצונו לקיים עוד מצוה, ולכן כתוב (אבות פ"ד מ"ב) מצוה גוררת מצוה, ועד כדי כך שכתוב שאם האדם ישים לבו בעת עשיית המצוה ירגיש בנפשו שהוא מסובב ומלוכב כעת בקדושה⁷⁵⁶. ולכן מובן איך אפשר שבעשיית המצוה, זוכה לשכר בגן עדן, שבשעת עשייתה אנחנו נמצאים שם ופועלים שם, ולכן משבחים על הענין שה' ית' קישר אותנו עם גן עדן, וזה קדשנו במצותיו⁷⁵⁷, אבל אין לנו שום גישה לעולם העליון ההוא רק דרך מצוות, אבל עבירות שלנו לא משפיעים שם, ולכן קדשנו בדווקא במצותיו. וכל כמה שמכוונים בברכה כך המדה של האור ג"ע הסובב אותנו⁷⁵⁸.

ברכת התורה

איתא בגמ' (ע"ז יט ע"א) אמר רב אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו הפץ שנאמר כי אם בתורת ה' חפצו. ופי' רש"י – לא ישנה לו רבו אלא מסכת שהוא מבקש הימנו, שאם ישנה לו מסכת אחרת אין מתקיימת, לפי שלבו על תאותו, ע"כ. פירוש הדבר הוא⁷⁵⁹, שלימוד התורה היא בעצם חיבור של התורה אל עצם האדם, שהרי מה שהאדם שייך לתורה בעצם מצד הר סיני על זה אמרו (פסחים מט ע"ב) תורה צוה לנו משה מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה, שהיא רק בתור ארוסה, אבל כאשר הוא לומד אותה אז היא נשואה לו⁷⁶⁰, וכנ"ל (פרק ט) עיקר האדם הוא רגשותיו, ולכן אין שייך אלא ברצון, משא"כ מצוות שעצם המעשה היא החובה, וכל קשר הוא רק תוספת ולא עיקר המצוה, ולכן מובן למה כתוב שכפי גודל החשק כך השגה בתורה⁷⁶¹. ולפי זה מובן מאד המשך הגמ' שם ואמר רבא בתחילה נקראת על שמו של הקדוש ברוך הוא, ולבסוף נקראת על שמו שנאמר בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה, היינו שלאחר הלימוד, התורה נעשית למציאות אחת עם הלומד.

וכן איתא בגמ' (שם) כל העוסק בתורה לפני עם הארץ כאילו בועל ארוסתו בפניו שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה. והיינו שהאדם בעצם נברא בכדי לגלות את חלקו בתורה, וזוהי עצם מציאותו, וזוהי הארוסה שלו, ולכן עם האדם שמפקיע את עצמו מלימוד

⁷⁵⁵ פתחי שערים שער פו"ח פרק ב.

⁷⁵⁶ נפש החיים ש"א פרק ו.

⁷⁵⁷ לש"י כללים ח"ב כא כב.

⁷⁵⁸ דרך ה' ח"ד פרק ט אות ג.

⁷⁵⁹ פחד יצחק חנוכה מאמר ו' על פי המהר"ל, חידושי אגדות חלק ד עמוד מח.

⁷⁶⁰ אפיקי ים ע"ז יט ע"א על פי בהגר"א בתיקו"ז מב ע"ב ד"ה דיהבין ליה.

⁷⁶¹ ר' צדוק הכהן, ר"ל מג ד"ה וענין.

מאיר תפילה

התורה, ניתן חלקו בתורה לאלו שכן לומדים⁷⁶², ולכן זה כאילו בועלה בפניו, ומובן מאד שלהתחבר עם הארוסה שייך רק ברצון, וחפץ (יבמות נג ע"ב). ולכן מובן מאד מדוע חכמה שהיא לא חכמת התורה נקראת חכמה היצונית, שחכמה זו היא לא עצם האדם, ואין לו אליה קשר. ועצם המציאות של תורה שהוא מתחבר אליה היא בעצם חלקו של האדם לעתיד לבא, וכל ההווה לעתיד לבא תהיה הנאה, ולכן מבקשים בדווקא תענוג ועריבות כחלק עיקרי בברכת התורה, ותלמוד תורה⁷⁶³.

כתוב ברמב"ן על הפסוק (שמות כ יז) ויאמר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, שהכוונה היא על נסיון ממש, שה' יטיב לנבראים, לדעת אם יגמול אותו בטובה אשר עשה עמהם, היינו אם הם יכירו בטובה שיש בקבלת התורה, ומבואר בדבריו שחלק מעצם קבלת התורה היא הכרת הטוב על קבלתה. כתוב (משלי טו כז) שונא מתנות יחיה, ומעם הדבר הוא, שעצם האדם הוא להיות לעצמו, היינו להיות מיגיעת כפיו, ולא לסמוך על אחרים, וזהו עצם האדם להיות פשוט, ולא לקבל מאחר⁷⁶⁴. והרי עצם האדם נברא בכדי לקבל השפעה ממנו ית', וכל כניסת נשמתו לגוף למערכת של היום לעשותם היא, בכדי שתהא הנאתו לעתיד לבא בתורת שכר ולא כמתנה. עכ"ז כתוב (דברים ד ד) ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום, שעצם הפשיטות של האדם (היינו החיים בלא מתנות) היא דביקות בו ית', ולכן דווקא בשנאת המתנות נמצא גילוי עצמיות נפשו של אדם. ואם כן, כשאין הכרת הטובה שבקבלת התורה מצד המקבל מנותן התורה, ומבלי דביקות בו ית' אין בזה המשך של גילוי רצונו ית', ואין כאן דביקות בו ית', ואין כאן גילוי העצמיות של האדם⁷⁶⁵.

יש לשים לב שהבקשה בסוף ברכת התורה היא שאנחנו נזכה להיות יודעי שמך, ולכאורה צ"ע מדוע מבקשים בדווקא את זה כשמבקשים על תורה. איתא בגמ' (ברכות כא ע"א) שהפסוק כי שם ה' אקרא הוא מקור לברכת התורה, ומשמע שעל ידי דברי תורה קוראים את שמו של הקב"ה ועל ידי זה קוראים אליו⁷⁶⁶. ומעם הדבר הוא, שכל מה שהקב"ה גילה אלינו הוא גילוי עצמותו ית', וזהו הנקרא שמו, והענין נסתר בעשרה מאמרות שבהם נברא העולם, ואותו ענין התגלה בפחות הסתר בעשרת הדברות. וכל כמה שעולים בהבנת ובעמקות הקשר שלנו אל התורה, כך ישנה יותר תפיסה בגילוי האמיתי בשמו ית'. ולכן בדווקא מבקשים בברכת התורה להיות יודעי שמך, היינו לתפוס בתורה את הענין שבה הוא ית' מגלה את שמו. ומשום כך התורה נקראת (ברכות ג ע"ב) שועה, וכמש"כ (תהלים קיט קמז) קדמתי בנשף ואשועה, שעצם התורה היא קריאה אליו ית', ואף ששועה זהו לשון של תפילה (דברים רבה פ"ב ס"א א), וזהו תפילה של קריאה היינו שהקב"ה יפנה אליו דרך הקריאה, והוא כנ"ל שעצם התורה היא קשר עם הנותן, ולכן איתא בגמ' (מגילה כט ע"א) שצריך ללמוד בדווקא במקום תפילה.

ועל פי זה מובן מאד הא דאיתא בגמ' (נדרים סב ע"א) לאהבה את ה' אלקיך ולדבקה בו שלא יאמר האדם אקרא שיקראוני חכם אשנה שיקראוני רבי, ע"כ. פירוש הענין הוא, שאהבה כלפי הקב"ה היא שונה מאהבות אחרות, שהרי אין זו אהבה כלפי דבר אחר, אלא זוהי כל שורש

⁷⁶² אפיקי ים יבמות מט ע"ב.

⁷⁶³ פחד יצחק חנוכה מאמר ו אות יב.

⁷⁶⁴ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה ד.

⁷⁶⁵ פחד יצחק שבועות מאמר ז.

⁷⁶⁶ ר' צדוק הכהן, צה"צ קפב.

מאיר תפילה

מציאותנו, ולכן האהבה כלפיו ית' היא דביקות, ואי אפשר שתהיה דביקות ית' כי אם על ידי לימוד התורה, ולכן יש לכוון שהלימוד יהיה לשם דביקות בדיבורו ית'. וכיון שלימוד התורה הוא לאהבה, יש לנו לברך על זה שה' נתן לנו התורה, וזוהי אהבה גמורה כאשר נותנים ברכה לה' על שנתן את התורה לעמו ישראל (כנ"ל מברכת הנהנין שזה החזרה אליו ית')⁷⁶⁷, שכאשר אדם מכיר שהכל שלו ית' על ידי הברכה, אזי היא באמת ניתנת לו.

אלא שיש הבדל בין ברכת המצות לברכת התורה, שהמצות הם כעול על האדם, אבל התורה היא עצם החכמה, דהרי האדם בטבעו אוהב את החכמה. ולכן יש לאדם קושי לברך על התורה בדווקא, מכיון שטבע האדם נוטה אליה, ולכן יש חסרון בהוראת אהבת ה' ית' על שנתן התורה בלימודו. וזה קשה יותר לתלמיד חכם, ולכן אין מצוי בת"ח בנים ת"ח (נדרים פא ע"א), שחסר מהם הברכה אל ה' על זה שהוא נותן ומשפיע תורה⁷⁶⁸.

בברכת התורה יש ג' ברכות עם ג' בחינות, יש ברכת התורה כמו כל ברכת המצוה, ובזה מברכים לעסוק בדברי תורה ולא ללמוד תורה, משום שלימוד התורה הוא בשכל היינו הבנת הדבר, ולא במעשה, ולכן אין על זה ברכה, אלא רק על העסק שהוא בפה, שהרי מברכים רק על מעשה מצוה ולא על מחשבה. ועוד יותר, שללמוד תורה שייך רק אם מכוונים ההלכה לאמתתה, שבזה שייך לימוד התורה, ואילו עסק התורה הוא בין אם מכוון ההלכה ובין אם לא, רק שיכוין ללמוד האמת, ואע"ג ששנג, יש בזה עסק התורה⁷⁶⁹.

והערב נא ה' אלקינו את דברי תורתך בפנינו ובפי עמך בית ישראל – התורה ניתנה לכל כלל ישראל יחד כמציאות אחת של כנסת ישראל, ולכן יש לבקש שהתורה תשתייך לכל כנסת ישראל יחד⁷⁷⁰, וכן לדורות הבאים והוא, ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כלנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה בא"י המלמד תורה לעמו ישראל – בזה שונה עסק התורה משאר מצות, שבתורה ה' ית' מוציא את שכל האדם לפועל, וזה אינו ביד אדם כלל, ולכן נוסח הברכה היא המלמד תורה, שה' הוא הפועל⁷⁷¹.

אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו בא"י נותן התורה – אשר בחר בנו וכו' ונתן לנו וכו' זהו שבה המתייחס למעמד הר סיני, וזה נחלק לשנים, 'אשר בחר בנו' מכוון לב' סיון שבו נאמר (שמות יט ו) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל, שהוא קיום בלי טורח בעולם הזה, והוא חרות משעבוד דרך ארץ, ופרישות מכל עסקי הגוף⁷⁷² – והיינו קביעת מציאות וכריתת ברית של כלל ישראל למעלה מן הטבע. ונתן לנו את תורתו, היא נתינת התורה בעצם, שהיא העברת קביעות ההנהגה של מעלה לכלל ישראל. וסיום הברכה הוא בלשון הוה, שבכל יום הקב"ה נותן תורה לישראל, דאל"כ נשתכחה תורה מישראל, והוא נרמז בכתוב (דברים ה יט) קול גדול ולא יסף, וכתוב בתרגום, לא פסק. וזוהי מעולה שבברכות

⁷⁶⁷ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה ז.

⁷⁶⁸ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה ז.

⁷⁶⁹ מהר"ל, תפארת ישראל הקדמה, ונתיבות עולם נתיב התורה ז.

⁷⁷⁰ פחד יצחק שבועות מאמר כד אות ח.

⁷⁷¹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה ז.

⁷⁷² עבודת הקודש ח"ב פרק כא.

מאיר תפילה

(ברכות יא ע"ב) שהיא יותר עליונה, שהרי היא גילוי על נתינת התורה לכלל ישראל והבאתה לעולם⁷⁷³, והיות התורה שלנו, בידינו.

⁷⁷³ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה ז.

חלק ד'

תקיעת שופר של חודש אלול

כתוב במדרש (פרקי דרבי אליעזר פרק מה): בר"ח אלול אמר לו הקב"ה עלה אלי ההרה והעבירו שופר במחנה, שהרי משה עלה להר שלא יטעו עוד אחר ע"ז, והקב"ה נתעלה באותו השופר שנאמר עלה אלהי"ם בתרועה, לכך התקינו חכמים שיהו תוקעין בראש חדש אלול בכל שנה ושנה כל החדש, ע"כ. ומוסיף הטור (או"ח סי' תקפ"א): כדי להזהיר את ישראל שיעשו תשובה, שנאמר: אם יתקע שופר והעם לא יחרדו (עמוס ג ו), וכדי לערבב את השטן, עכ"ל. ויש להבין כמה דברים: א', איך מועיל השופר שלא יטעו עוד אחרי ע"ז. ב', מהו ביאור הדבר שהקב"ה נתעלה, ואיך זה נגרם על ידי השופר. ג', איך האזהרה לכלל ישראל לעשות תשובה, קשורה בדווקא עם תקיעת שופר של רשות. ד', מהי הראיה מזה שהשופר מטיל חרדה, שהוא מזהיר לעשות תשובה. ה', איך מבינים את הענין של ערבוב השטן.

כבר ביארנו לעיל (ברכת הרוצה בתשובה) שישנם זמנים אשר בהם ישנה יותר השפעה מן השמים שעל ידיה נעשה קל יותר להתקרב בתשובה, וכאן כתוב שאלול הוא זמן מיוחד לזה, וטעם הדבר מובן מאד, שהרי לאחר מעשה העגל היו כלל ישראל מחויבים כליה, והצלתם היתה בזכות תפילת משה רבינו בארבעים יום שאחר י"ז בתמוז, והתפילה הסתיימה בער"ח אלול, ואז היה ריצוי מלמעלה לתת אפשרות נוספת לזכות ללוחות, ובר"ח אלול עלה משה לקבלם, וכמו שימי הספירה הם הימים שבהם בונים את חג השבועות, כך ימי אלול ועשרת ימי תשובה הם בונים את יוה"כ, שכל הזמן הזה הוא הזמן של הריצוי אצל הקב"ה ליתן פעם שנית את הלוחות. א"כ ימי אלול (וכן עשרת ימי תשובה) הם הזמן של ההכנה לנתינת הלוחות השניות. וחז"ל תיקנו שנתכונן לכך על ידי השופר. וננסה להבין עומק הענין.

כל מעשה שעושה אדם הוא הוצאה של כחו לפועל, בכל מעשה זהו רק פרט שבכחותיו, אבל ישנו מעשה אחד שכולל את כל הצדדים בכחותיו וזהו קול השופר, וטעם הדבר שהוצאת כחו של האדם לכל צדדיו אל הפועל נעשה בדווקא על ידי השופר הוא, שהרי עצמותו של האדם שהוא מדבר (וכמש"כ (בראשית ב ז) ויהי האדם לנפש חיה, ות"א לרוח ממללא), וכל דיבור הוא רק פירוש של הקול, ואם כן יוצא שהשופר הוא הקול שנכללים בו כל הדיבורים, וממילא כל מעשי האדם. המצוה היחידה שיש ששייכת לקול לבד היא תקיעת שופר⁷⁷⁴.

ביתר ביאור הענין⁷⁷⁵ – כתוב במשנה, בעשרה מאמרות נברא העולם, והגמ' (ר"ה לב ע"א) שואלת שבפרשת בראשית ישנם רק תשע מאמרות שכתוב בהם ויאמר, ומתרצת הגמ' שבראשית 'גמי מאמר', והיינו שבראשית זהו מאמר אבל זהו רק בגדר 'גמי' מאמר, היינו שהוא שונה משאר המאמרות, משום שבעצם לא נאמר בו 'ויאמר'. וטעם הדבר הוא, מפני שבראשית היה מאמר שהוא כלל הכל, אבל הוא בחשאי, והוא במחשבה לבד⁷⁷⁶, שלא נאמר בו 'ויאמר', ומכאן התולדות שנזרע בו לצאת להשמע החוצה, וכאשר נזרע בו היה בחשאי, וכאשר הוא מוליד, אז זה נעשה קול שנשמע

⁷⁷⁴ פרדס רימונים שער א פרק א ואדיר ב מרום עמוד תמד.

⁷⁷⁵ עבודת הקודש ח"ד פרק ה, וזהר ח"א טז ע"ב.

⁷⁷⁶ פתחי שערים שער אבי"ע פרק טז.

מאיר תפילה

החוצה, וזה סוד ויאמר אלקים יהי אור שגם הוא כלל כל הבאים אחריו⁷⁷⁷. כנ"ל קול כולל כל דיבור אפשרי, אבל ללא שום פירוט, והדיבור הוא פירוט הקול היוצא מהגרון על ידי השפתיים והלשון⁷⁷⁸. ולכן, כשמוזכר ביטוי בדרגות העליונות ביותר הוא מוזכר כקול וכמו 'ומשמיעים ביראה יחד בקול דברי אלקים חיים', שאף שזה דברי אלקים חיים, אבל זהו קול, וכן במשכן 'וישמע את הקול מדבר אליו' (במדבר ז פט)⁷⁷⁹.

והנה בלשון ארמי שפר הוא לשון של יופי, וכן מצינו (ב"מ פד ע"א) אמר מר שופריה דרב כהנא מעין שופריה דרבי אבהו, שופריה דרבי אבהו מעין שופריה דיעקב אבינו, שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון. היופי המדובר כאן הוא יופי הפנים, שעיקר הצלם אלקים חל על הפנים, וזוהי צורתו⁷⁸⁰. והרי כל רובד של האדם שהוא גופני נראה גופני, וכל רובד שהוא רוחני נראה רוחני, והקשר בניהם נראה רק בפנים שבהם רואים אם האדם חי או מת, וגם ניתן לראות בהם אם יש באדם יותר חיות, או פחות⁷⁸¹. וכיון שיעקב אבינו היה נבדל מן החומר עד שנקרא קדוש (והקדישו את קדוש יעקב – ישעיה כט כג), לכן הוא קיבל את הצלם אלקים בשלימות, ובוה היה מעין אדם הראשון שנברא בצלם אלקים, והשופריה הזוה היה כאמור בנבדלותו מן החומר, שנראה בפנים⁷⁸². ועכ"פ יוצא לנו, שהלשון של יופי שיש בשופר, מכיון לגילוי של הפנים. (עי' במה שנתבאר לעיל בתחילת ברכת הא"ל הקדוש שמידת נורא מתגלית כשהגוף כל כולו הוא ככלי לגלות את הנשמה, ולכן עיקר מעלת הפנים היא כשהם מגלות את מה שנמצא בפנים). ואם כן כשאנו אומרים ששופר ענינו הוא הקול שהוא השורש של כל הדיבור, והשורש של כל כוחות האדם, הוא אותו שורש היופי של הגילוי של עצם האדם והשורש של האדם.

ויש לדייק שכאמור לעיל עיקר הצלם אלקים מתגלה בפנים, וכמו שבצלם אלקים ישנם הפנים שהם עיקר הגילוי, כך מתגלה מלמעלה כביכול צורת פנים כלפינו, ולכן מובן הדבר שהיסוד המתנגד לגילוי הפנים של מעלה, להתקבל בפנים שלימות למטה, זהו מה שכתוב (שמות כ ג): 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני'. וכשישנה התגברות של הפנים, וממילא גילוי של הפנים, זה עצמו גורם שלא יטעו אחרי אלהים אחרים – ע"ז. כיון שעבודה זרה היא יסוד כל עבירה⁷⁸³, ויסוד כל רע שבעולם, אם כן אפשר לומר שבאמת כל רע ורע מסתיר את פניו ית' באיזשהו אופן. ואם כן יוצא שגילוי הפנים הוא באמת התעלות לגלות את מה שנסתר עד עתה, ומובן מאוד שזה נעשה על ידי השופר כנ"ל שהרי זהו השורש של כל מעשי האדם. ומובן מאד היכן יש בשופר אזהרה לכלל ישראל לחזור בתשובה, והיינו האזהרה לחזור באמת לאותם פנים שהם עיקר מציאותנו.

בכדי להבין את הענין של חרדה שיש בשופר צריך להקדים⁷⁸⁴ שהלשון חרדה איננו רק לשון של יראה, אלא גם לשון של תמיהה, שכל אדם שהוא תמה על דבר ישנה בו חרדה⁷⁸⁵, שאף על השוב שייכת חרדה כאשר הוא דבר חידוש. והנה, היראה שיש בחרדה ענינה יראה מחמת שעד עתה היה מצב מסוים, ועכשיו התחדש מצב שונה, והחידוש גורם לחלישות ולערעור באיתנות הקיום הקיים עד

⁷⁷⁷ של"ה שבת ת"א ה.

⁷⁷⁸ ר' צדוק הכהן, צה"צ רכא, ועי' עוד בהגר"א בס"י פ"א מ"ט.

⁷⁷⁹ עבודת הקודש ח"ד פרק לא.

⁷⁸⁰ מהר"ל, גבורות ה' פרק סז.

⁷⁸¹ דעת תבונות אות פו.

⁷⁸² מהר"ל, גבורות ה' פרק סז, ועי' פרק מד.

⁷⁸³ בהגר"א משלי יד ה.

⁷⁸⁴ מהר"ל, גור אריה בראשית כז לג.

⁷⁸⁵ מהר"ל, גור אריה בראשית מב כח.

מאיר תפילה

עתה, וזהו הזעזוע שבחרדה (ת"י בראשית כז לג). דוגמא לדבר כשאדם הולך לרופא והרופא אומר שיש לו דבר מסוים שמביאו לסכנת נפשות, נוצרת על ידי זה חרדה, שהרי עד עתה הקיום היה מבוסס, ועכשיו התחדש שיש בו דבר המערער את הקיום, וזה גורם את הזעזוע.

ואם כן מובן שאין הכוונה שהשופר הוא רק דבר המפחיד, אלא הוא דבר מחדש, וברור הדבר, שהרי תקיעת שופר של קרבנות, וכן השופר שלעתיד לבוא וכן של יובל הם תקיעות של שמחה⁷⁸⁶, שהם מגלים רק יותר עומק, וחידוש שלא היה גלוי לפני כן, וזהו מובן על פי מה שאמרנו שבשופר יש את השורש של כל מעשי אדם, ועל ידו האדם מתעלה ומתקרב לעליונים, ועל ידי זה נוצר חידוש, משום שהוא רואה גילויים עליונים יותר שהיו מכוסים עד עתה, וזה יוצר חרדה ופחד, שהרי כל כמה שמתעלים יותר ויותר כלפי רצונו ית', ישנו יותר דקדוק עמנו, וכמש"כ (ב"ק נ ע"א) וסביביו נשערה מאד מלמד שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה, ומפני זה יש פחד בחידוש שמתגלה על ידי השופר.

מה שכתוב עלה אלקים בתרועה, היינו שיש עילוי כלפיו ית' כביכול מובן על פי הנ"ל, שהרי כל הנהגתו ית' כלפינו היא כפי המעשים שלנו, וככל שאנחנו מעמידים את עצמנו על החיצוניות, ועל הפירוד, כך במקביל ה' ית' נוהג עמנו בהנהגה שהיא יותר חיצונית, השונה מעומק הרצון, שמוזה יש לנו צרות, שהרי ידוע שכל עיקר הרצון הוא רק להטיב, וכל רעה שיש היא רק בכדי לתקן כלי לקבל את הטוב ההוא. ואם כן ככל שאנחנו מעמידים את עצמנו על המקור, ועל המעלה שבנו, אזי גם ה' ית' נוהג עמנו כך, ולכן ישנו עילוי כלפיו ית' בדווקא על ידי השופר.

והנה בענין ערבוב השמן כתוב בתוס' (ר"ה טז ע"ב ד"ה כדו) שכשהשמן מתערבב אין לו פנאי לעשות קטרוג. ונראה לבאר עפ"מ שכתוב בתרגום (ת"י שמות כג ח) על הפסוק ויסלף דברי צדיקים – ומערבב מילי זכאין בפומהון בשעת דינא, ומשמע שערבוב הוא לשון של חסרון שליטה על דיבוריו בשעת האמירה. ונראה טעם הדבר, שכשאדם מאבד את כח הדיבור שלו, זהו בגלל שהוא מאבד את השלטון על עצמו, שזה גורם לו עירבוב, או בגלל חשש מיתה (וכמו אצל השטן) או בגלל שוחד (וכמו אצל הדיין), היינו שמרגיש שהמערכות הפנימיות שלו אינם בידו, וזה איננו רק טעות אצלו, אלא שזהו בעצם חסרון שליטה על עצמו, וממילא על דיבורו.

ונראה שאפשר להבין את חסרון השליטה אצל השטן שיש בתקיעת שופר של אלול, ר"ה, ושל לעתיד לבא, על פי מה שכתוב בגמ' סוכה (דף נב ע"ב) אמר רבא בתחלה קראו (להיצר הרע) הלך ולבסוף קראו אורח ולבסוף קראו איש (מלשון שולט), והיינו שעד הג' זמנים האלו, כל אחד כפי מה שהוא, היה ליצר הרע בעלות עלינו כאיש, וכעת הוא מושלך החוצה עד כמה שאנו פועלים בתקיעות (חוץ מלעתיד לבא), ובזה משתנה כל מהותו של היצר, והוא מתערבב, ולכן אין לו אפשרות קטרוג, וכל זה נעשה בדווקא על ידי השופר.

בהשקפה ראשונה נראה שאלול הוא זמן הכנה ליום דין, וכן התקיעות, אבל בטור לא מוזכר שום זכר לזה, אלא הכל מצד ימי הרצון של הלוחות השניות, שיש להם דין תקיעה מצד עצמם. אין מצות שמיעת קול שופר כל החודש, אלא כל ענינה הוא לצאת מהמערכת שבה אנחנו קיימים, ולהיכנס לשרשינו המוזכר בפסוק (תהלים פט טז) אשרי העם יודעי תרועה.

סליחות – י"ג מידות

⁷⁸⁶ ר' צדוק הכהן, ליקטוי מאמרים עב ע"ב.

מאיר תפילה

בכדי להבין ענין אמירת סליחות על נכון יש להקדים יסוד גדול, שאין שום דבר בתקנת הז"ל שהוא נתקן אם לא שיש צורך מסוים בתיקון זה בעת הזאת, וצ"ע מדוע בעצם נתקן להגיד סליחות באלול או מלפני ר"ה עד יוה"כ. עיקר הסליחות, נפסק בהלכה שזה אמירת י"ג מידות, ואם כן בכדי להבין על נכון את הענין של הסליחות, יש לעיין בסוגיא של י"ג מידות של רחמים. ומצאנו בזה תמיהה גדולה, שהלא תשובה כוללת כידוע עזיבת החטא וקבלה לעתיד, ויודוי, וא"כ יש להבין מה מקומם של י"ג המידות של רחמים בתשובה. ובגמרא (ראש השנה דף יז ע"ב) איתא: אמר רב יהודה ברית כרותה לשלש עשרה מדות (רש"י – שאם יזכירם ישראל בתפלת תעניתם) שאינן חוזרות ריקם שנאמר הנה אנכי כורת ברית. וצ"ע במה שונה זה מכל תפילה אחרת. עוד יש להבין ביאור הענין שאינן חוזרות ריקם, והלא אין מבקשים באמירתם כלום, וכן מדוע זה נחשב ברית.

אע"פ שאנו נדונים בבית דין של מעלה, אבל בכוחנו להפוך כל דין של מעלה לטובה⁷⁸⁷, וכן כתוב בחז"ל⁷⁸⁸ על הפסוק צדיק מושל יראת אלהים (שמואל ב' כג ג) מי מושל בי. צדיק, שאני גזור גזירה והוא מבטלה. שבשעה שיש צדיק בעולם שתפילתו עולה עד למעלה למעלה, אזי אף שכבר נגזרה גזירה, מ"מ בתפילת הצדיק נפתחים שערי עולם הרחמים, וכל אותם דינים שנגזרו מתבטלים מכח הארת הרחמים שהופיעה עליהם. ודבר זה הוא אף כשאין בני העולם ראויים לכך, וכמש"כ (שמות לג יט) 'והנתי את אשר אחון', אף על פי שאינו מצד הדין, שהרי כאשר הרחמים מושפעים ממעלה זו, הכל נהפך לרחמים, וזמן זה נקרא עת רצון, לפי שאז כל הנהגתו ית' מלאה רצון להטיב, וברמה זאת אין דין ועונש. וה' ית' כשנתרצה למשה לכפר על חטא העגל, מסר לו מתנה להורות לו איך ניתן לפתוח את שערי עולם הרחמים, ולהפוך את הכל לרחמים גמורים, וזה שאמרו רז"ל (ר"ה יז ע"ב): ברית כרותה ל"ג מידות שאינן חוזרות ריקם, שבזמן שמזכירים אותן לפניו נהפכת מידת הדין לרחמים, והקב"ה סולח אל עוונותיהם.

ומתבאר אם כן ש"ג מידות יש להם את אותה סגולה של תפילת הצדיק, אלא שהם שייכים לכל ציבור וציבור של כלל ישראל (שהרי מותר לומר אותם רק בציבור), וזהו הכח למשול בו ית' כביכול, שאף אם נגזרה גזירה ניתן לבטלה, על ידי ההשפעה משערי עולם הרחמים, וזה אפילו כשאינם ראויים. וישנה ברית כרותה לכלל ישראל שכשעושים הנ"ל זוכים להנצל מכל רע ומכל עונש, ולזכות להשפעת הרחמים.

יש לזכור שכל עיקר הי"ג מידות של רחמים התגלו רק ביוה"כ, ויוה"כ עצמו נוצר מתוך הארבעים ימים שמר"ח אלול עד יוה"כ שבו ניתנה התורה, וכל ארבעים יום אלו היו לאחר הריצוי על החטא בר"ח אלול, וכל מטרתם היתה בכדי לקבל את התורה עוד פעם – היינו לוחות שניות, ואם כן אפשר לומר שהלוחות והי"ג מידות התגלו בכח מר"ח אלול ובפועל ביוה"כ, שהרי בר"ח אלול משה כבר עלה לקבלם. ואם כן מובן מאד מדוע הסליחות עיקרם הוא י"ג מידות, וגם השייכות בפרט לימי אלול ועד יוה"כ.

ישנו עומק נוסף בענין הי"ג מידות והוא הא דאיתא בגמרא ע"ז (דף ד ע"ב), ואמר רבי יהושע בן לוי לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה שנאמר מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים וגו', ע"כ. וקשה⁷⁸⁹ שאם העגל לא היה נחשב להם לחטא, א"כ הם באמת לא עשו תשובה, ומה הפתחון פה שיש ללמוד מהם. אלא צ"ל שבודאי הם חטאו, אלא שהנהגת ה' ית' הקרויה רגלי חסידו ישמר' (שמואל א' ב ט) לא היתה כאן, שכן פשוט שלא מביאים מי שאיננו ראוי

⁷⁸⁷ שערי אורה ק ע"א.

⁷⁸⁸ זהר ח"ב טו ע"א.

⁷⁸⁹ מהר"ל, תפארת פרק מח.

מאיר תפילה

לחטא לידי כך, וגם אם מביאים אותו לידי נסיון ואף שנראה שהוא קשה מדאי עבורו, אבל באמת הוא יכול להתגבר עליו. מה שאין כן בחטא העגל שכלל ישראל היו במצב ללא שמירה, ולכן אף שהיה אז נסיון קשה לכלל ישראל יותר ממה שמגיע להם, אלא שבאמת בסופו של דבר עדיין היה באפשרותם להתגבר עליו, וזהו החטא. וטעם הדבר שהביאו עליהם נסיון קשה יותר הוא, משום שה' רצה לגלות שהתשובה שהאדם עושה מן החטא, מקובלת אצל הקב"ה עד כדי כך שהאדם שב אל התחלתו כפי שהיה לפני החטא. איתא בגמ' (פסחים נב ע"א) שתשובה נבראה קודם שנברא העולם, והיינו שהתשובה היא מערכת מעל העולם, ולכן נבראת תחילה, ולכן לגלות את התשובה בעולם הזה נדרשת בריאה חדשה, וכל זמן שלא התגלתה היא דבר רחוק מן העולם, ואף שכתוב שזה היה שייך אף קודם, אבל כל זמן שהיא לא התגלתה ולא יצאה לפועל זה היה דבר רחוק מן האדם, ועל ידי שכלל ישראל הוציאו את זה לעולם הם פתחו את שער התשובה, ועי"ז נמצאת המעלה הזאת בעולם.

ברית היא מלשון בריאת – בריית⁷⁹⁰, והיינו שכל ברית היא בריאה חדשה, והורדה חדשה מן השמים, וכאן אצל כלל ישראל הם זכו לחיים מחודשים לאחר חטא העגל על ידי הברית של הי"ג מידות, ולכן זה נכתב בלשון: ברית כרותה על הי"ג מידות, שהי"ג מידות הם הברית. ולפי זה מובן מאד איך אפשר לתקן את החטאים שלנו, בדווקא על ידי הברית של הי"ג מידות, שכן ברמה זו של הי"ג מידות לא קיים שום רע כנ"ל, אלא רק גילוי חסדו, והנהגה של חונתי את אשר אחוה, וכאשר מצליחים להוריד בריאה חדשה לקיום שלנו, זוהי הבחינה של כקטן שנולד אצל תשובה, משום שהעבר אינו שייך לבריאה הזאת.

כל ברית היא מב' צדדים, שכאשר יש בן אדם שיש לו אוהב כנפשו, ורוצה שלא יפרוש ממנו, אבל א"א להיות אצלו, נותן לו דבר שכל מגמתו ותשוקתו אליו, והן נקשרים על ידי הדבר הזה, ואע"פ שנוטל ממנו את הדבר מ"מ כל מחשבתו שם היא, וזהו הכריתה שבברית שכורת ממנו דבר שהוא דבוק בו ונותן לשני⁷⁹¹, וביארנו שהצד שלו ית' בברית זו הוא להשפיע ממעלת עולם הרחמים, וצ"ע מהו הצד שלנו בברית זאת. איתא בגמרא (ר"ה יז ע"ב): ויעבור ה' על פניו ויקרא אמר ר' יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו, מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כש"ץ, ואמר למשה כל זמן שישראל חוטאים לפני יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם, ע"כ. המידה שמשה ראה כאן היתה תפילה בעיטוף כש"ץ, פירוש הדבר הוא שעטיפה מעכבת מלראות לצדדים, ועי"ז הקריאה בכוונה יותר, שהיא לגמרי מתוך עומק הלב, וכך כתיב (תהלים קב א) תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו, וכן (שם קז ה-ו) רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף ויזעקו אל ה' בצר להם וגו'. וביאור הקשר בין עטיפה לעני בפרט הוא, שהעני חסר פרנסה ונצרך לזה מאד, ולכן הוא מסלק את עצמו מכל דבר אחר, עד שאין לו שיתוף לשום דבר, אלא רק לבקשה הזו. וכן זהו הביאור בהמשך, נפשם בהם תתעטף, כי כאשר הצרה מגיעה עד כדי סכנה – נפשם, אזי מסלקים הם את עצמם מכל דבר אחר ופונים רק אל הבקשה שלהם. וכשכלל ישראל עומדים ומתפללים כך, אזי גם ה' ית' נוהג כך כלפיהם, שה' ית' פונה כביכול אלינו לגמרי, והוא עצם ההיפוך של הכל לטוב הנ"ל, שבוה שהוא ית' פונה בעיקר הנהגתו אלינו, והרי עיקר רצונו ית' הוא להטיב, שכל הנהגתו ית' היא להטיב, ומה שיש צד אחר זהו רק בגלל שיש כביכול פניה לצד אחר מאתנו. ואם כן מובן, שמכיון שיי"ג מידות מעוררים את הרחמים העליונים כנ"ל, ומכלים כל רע מהמציאות, לכן יש בזה פנייה פרטית אלינו ממנו ית', וכדי שנוכח לזה אנחנו צריכים לעמוד כך עם ש"ץ היינו בציבור ולהתפלל כך, וככל שתהיה לנו

⁷⁹⁰ רמב"ן בראשית ו יח.

⁷⁹¹ בהגר"א בס"י פ"א מ"ח.

מאיר תפילה

התיחסות כלפיו ית' לגמרי ללא שום פניה אחרת, כך נזכה ליותר גילוי של רחמים⁷⁹². כל ברית היא גילוי של עומק יותר, והסרה של החיצוניות (וכמו בברית מילה), וכן כאן בי"ג מידות כל כמה שאנחנו תופסים ומגלים את העומק שבנו, כך זוכים לברית.

ברית זו שייכת רק לציבור, שרק ציבור יכול לזכות להנהגת הרחמים הנ"ל, שהעולם נברא לצורת אדם הראשון, ועכשיו שאין אדם הראשון, צורת אדם זו שייך לכלל ישראל יחד, ובכל ציבור נמצא כלל ישראל במידה מסוימת, וזוהי כל הבריאה, ואליה יתכן גילוי של הרצון העליון (וכמו שבארנו לעיל בתפילה בציבור). ולפי זה מובן מאד מדוע אסור לומר י"ג מידות ביחיד, שהרי רק ציבור שייך לדרגה הזו, ומי שמחזיק את עצמו בציבור, שחושב שקיים בו בעצמו כלל ישראל במדה מסוימת, יקבל על זה עונש, שהברית שייכת רק לציבור.

ואם כן מובן הדבר, שבכל ריבוי אמירת הסליחות, יש כניסה יותר ויותר לברית של הי"ג מידות, לגלות יותר ויותר את הנהגת הרחמים הגדולים הנ"ל, וזה שייך בפרט לזמן של אלול ועשי"ת, שהוא הזמן של הריצוי של כלל ישראל, ושל גילוי הי"ג מידות. וכל כמה שנכנסים יותר ויותר לברית, זוכים להיות נבראים כבריאה עמוקה יותר ויותר.

היסוד ל"ג מידות הוא, החנינה שבהם, וכמש"כ (שמות לג יט) וחנתי את אשר אחז ורחמתי את אשר ארחם, והיינו שזהו מתנת חנם, ומתנת חנם היא דבר שאי אפשר לבקש עליה, וכל האפשרות שלנו לזכות בה היא רק מצדו ית'. ומה שרוצים לזכות אליו, זהו באמת אוצר של מתנת חנם המוזכר במדרש (תנחומא כי תשא כז) באותה שעה הראה לו כל אוצרות של מתן שכרן של צדיקים של כל אחד ואחד לפי מעשיו, והוא שואל האוצר הזה של מי הוא, והוא אומר של בעלי תורה, והאוצר הזה של מי הוא, של מכבדיהם, והוא מראה לו אוצר גדול מכולם, אומר מרע"ה רבש"ע האוצר הגדול הזה של מי, א"ל מי שיש לו מעשים טובים אני נותן לו משכרו, ומי שאין לו חנם אני עושה ונותן לו מזה שנאמר וחנתי את אשר אחז ורחמתי את אשר ארחם. ויש להבין איך אפשר לעשות משהו לזכות לאוצר של מתנת חנם.

איתא בגמ' (שבת פט ע"א) כשעלה משה למרום מצא להקדוש ב"ה שהיה קושר כתרים לאותיות א"ל משה אין שלום בעירך אמר לפניו כלום יש עבד נותן שלום לרבו אמר היה לך לעזרני א"ל ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת לאמר, ע"כ. הכתרים לאותיות מרמזים על מעלת התורה שאין מעליה, שהרי האדם מוגבל בצורתו, וכן האות, אבל הכתר הוא קשר עד אין סוף, שזהו ממנו והלאה. וכאשר משה ראה את זה אמר לו ה' ית' כלום יש שלום בעירך, היינו שישנה טענה מדוע משה איננו אומר שלום, ומתיחס אליו ית', ומעם השתיקה של משה משום שהוא חשב שאין לאדם שייכות למעלה הזאת שאין למעלה ממנה, ועל זה אמר לו ה' ית' שאתה צריך להגיד שלום, ומשה ענה שבמעלה הזאת אין שייכות לעבד עם אדוניו, וה' ית' ענה לו בחזרה עכ"ז היה לך לעזרני לומר ועתה יגדל נא כח ה' וכו', שאף שאין כאן שיתוף עד כדי לומר שלום, אבל מ"מ אי אפשר לפועל לפעול אם אין מקבל המוכן לקבל את הפעולה, ומצד זה יש למקבל קשר, וזהו הבחינה של 'לעזרני', שיש כאן עזר אף שאין שיתוף ושלום⁷⁹³, וזהו ועתה יגדל נא כח ה' שעל ידי הכנת המקבל, ישנה הגדלת הכח בעולם, וזה דווקא על ידי שהמקבל מכין את עצמו לקבל.

ומבואר מהנ"ל שזוכים למעלת עולם הרחמים, רק אם מכינים כלי קיבול לכך, היינו אם מתכוונים להיכנס לברית, להיות בריאה חדשה, וזה עד כמה שאנחנו תופסים את עצמנו כרקים הנצרכים למתנת חנם, וזהו על ידי שתופסים ומבינים את עומק רחמיו ית' שהם עד אין קץ, שהרי אין

⁷⁹² מהר"ל, באר הגולה דף עד.

⁷⁹³ שם.

מאיר תפילה

שום בקשה ב"ג מידות אלא רק שבת, ומעם הדבר הוא, שהבקשה שייכת רק אחר שנכנסים אל הרב (עי' דברינו בג' ראשונות, והוא בחינת השלום), אבל ב"ג מידות העיקר הוא התפיסה שאנחנו רחוקים בתכלית הרחוק ומצפים רק למתנת חנם, ומתנת חנם אי אפשר לבקש, וכנ"ל (ברכת אבות) ששבת אינה בקשה להורדת שפע, אלא מעוררת את הרצון להשפיע. והרי מתנת חנם אי אפשר לגרום ע"י בקשתנו אלא שייך רק לבקש התעוררות של רצון, וזה על ידי אמירת השבת, ולכן אין בהם בקשה אלא רק שבת.

ויעבר ה' על פניו ויקרא – זהו הגילוי של נתעמף הקב"ה כש"ן, שבכל הזכרה שלנו כלולה גם התעמפותו ית' כביכול, ולכן מובן מדוע אין דין י"ג מידות מבלי ויעבר, כמו שעושים בפתיחת הארון ביו"ט, שלזה אין דין י"ג מידות שאינם חוזרות ריקם⁷⁹⁴.

ה' ה' – איתא בגמ' (ר"ה יז ע"א) על כפל שם הוי"ה ב"ג מידות: אני הוא קודם שיחטא האדם, ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה, פירוש – כולם צריכים אותה רמה של חסדו ית' בכדי להתקיים, גם הצדיק וגם הבעל תשובה, וזה מתגלה בשם הוי"ה. והשם של זה הוא בדווקא הוי"ה, שפירושו היה הוה ויהיה, והיינו משום ששם הוי"ה הוא גילוי שלא מתיחס אל המעשים של התחתונים, אלא הוא בעצמותו מהוה הכל, ומעל עניני הזמן, ולכן הצדיק והבעל תשובה הם אותו דבר בבחינה זו, ולכן מובן מדוע צריך את השם הראשון שהרי גם צדיק גמור צריך לרחמיו ית' שהרי עכ"פ הוא בעל חומר (עי' פרק א')⁷⁹⁵. והשם השני בא משום שהוא המקור לתשובה שלימה. ומזה שהשורש של התשובה אין לה שום תואר מלבד מהוה הכל, אם כן צריך לומר שעל ידי תשובתו של הבע"ת, ישנו עולם חדש, ומציאות חדשה והויה חדשה. וכאן הוא השורש לכל המידות של רחמים, שהרי כל רחמים הם בכדי להגיע לשלימות, ובוה שאפשר להגיע לאותה שלימות שהיתה קודם לכן, לכן יש טעם להנהגת הרחמים, ולכן מובן מאד איך דווקא בזה ישנה הקדמה ל"ג מידות הרחמים, שדרכם אפשר לחזור לשלימות כבתחילה. ולכן מובן שכמו שבבחינה שמעל מגע מעשי אדם, הצדיק והבע"ת הם באותו רמה, כך לאחר התיקון של הבע"ת, הצדיק והבע"ת הם באותו רמה⁷⁹⁶.

א"ל – זהו שם של מידת חסדו ית' והיא מדה לחסידים, שלא רק שלא חטאו אלא שהוסיפו מעשים טובים יותר מן החיוב, ולכן לאלה נוהג ה' בחסד גמור, וזו מידה שאיננה לפנים משורת הדין, ולכן זה משמות שאינם נמחקים, שזו עיקר המידה, מה שאין כן שאר המידות שהם לפנים משורת הדין. איתא בגמ' (ר"ה יז ע"ב) על 'א"ל רחום וחנן' ברית כרותה וכו', ומבואר בגמ' שרק כאן מתחיל מנין ה"ג מידות ולא מהשני שמות הוי"ה. רחום – זו הנהגתו ית' שהוא מרחם על מי שאיננו יכול להתקיים במידת הדין, שלא יאבד על ידי הדין, אבל זה דוקא למי שראוי לרחם עליו, וחנן – זוהי נתינה לאדם שאינו ראוי לכך, לא במידת הדין ולא במידת הרחמים, וזה דרך חנינה, מבלי סיבה. ארך אפים – המדה שבה ה' אינו מעניש ומאבד מיד, וזהו גם לצדיקים וגם לרשעים⁷⁹⁷, וזה נחשב לשתי מידות, מכיון שהארכת אף לצדיק מובנת, ולרשע יש בה תוספת חידוש ולכן היא מדה נפרדת⁷⁹⁸, עוד אפשר להבין עוד פן בארך אפים, שהרי איתא בגמ' (ב"ק נ ע"א) א"ר הנא ואיתימא ר'

⁷⁹⁴ פרדס רימונים שער יא פרק א, ועוד ע' בהגר"א בספד"צ יא ע"ד אעבר וזעיר.

⁷⁹⁵ מהר"ל, חידושי אגדות ר"ה דף יז.

⁷⁹⁶ פחד יצחק יוה"כ מאמר א אות ד, ועי' עוד בהגר"א בספד"צ יא ע"ד אעבר וזעיר.

⁷⁹⁷ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ג עמוד ט.

⁷⁹⁸ מהר"ל, חידושי אגדות ר"ה דף יז.

מאיר תפילה

שמואל בר נחמני מאי דכתיב ארך אפים ולא כתיב ארך אף ארך אפים לצדיקים ולרשעים, פי' רש"י ארך אף – משמע מאריך רוגז וממתין מליפרע, ארך אפים משמע שני רצונים אחת של טובה ואחת של רעה, לצדיקים – מלשלם שכר טוב לאלתר, ולרשעים – מלפרע מהן לאלתר, והיינו שה' לא משלם לצדיקים לאלתר בכדי שיזכו לכל הטוב לעתיד לבא, וזה מאריך האף להתנהג עם הצדיקים בדין קשה וארוך כדי שיזכו לכל טוב לעתיד לבא. וזה מובן מאד איך יש כאן מידת רחמים שזה מכפיל שכרם, אבל אצל רשעים כל הארכת האף היא כדי שיהא להם זמן לחזור בתשובה. נע' שם בתוס' שיש עוד משמעות בהארכת אף לרשעים, והיא רק לכלות אותם לעתיד, והרי קשה מאד איך יש בזה רחמים. ואם תאמר שזהו במה שיחזרו בתשובה והרי זה כלול בהארכת אף של הצדיקים. אלא כדי לתפוס כאן עומק איתא בדברי רבותינו שהמידה הזאת מתקיימת במה שכתוב (אסתר ז י) וחמת המלך שככה⁷⁹⁹, דהיינו שיש מידה במידותיו ית' של (משלי יא ח) צדיק מצרה נחלץ ויבא רשע תחתיו, והוא מעין השעיר המשתלח וכמו שיתבאר בע"ה בקדושת יום של שחרית יוה"כ, שיש מציאות אצל כלל ישראל שהעבירות לא שייכים להם אלא ליצר הרע, ולכן כאשר הצדיק חוזר בתשובה וזוכה לרמה של רחמיו ית', אז העבירות שהיו שייכים לו באים אל הרשע, ובוה יש כפרה גמורה לצדיק, וכאן מוציאים אנו עומק עצום של רחמיו ית' בהארכת אף לרשע, שבוה הצדיקים זוכים לכולו טוב, ורב חסד – כאשר ה' ית' משלם טוב לאדם הוא משלם ברוב טוב, והיינו אפילו לפני משורת הדין כשאינם כדאים, מה שאין כן במידת הפורענות, שלעולם אין בה רוב רע, וכל זה בשביל תיקון העולם כפי השיעור העולה בעומק מחשבתו ית', ואין בזה קטרוג כלל⁸⁰⁰, ואמת – אע"פ שאינו משלם שכר לצדיקים מיד מ"מ הוא אמיתי שבסוף ישלם להם⁸⁰¹, המציאות של אמת היא קיום הבטחה⁸⁰², עוד איתא (ר"ה יז ע"א) על מידות אלו שאמת היא הקיום של הדין, והעונש, ואחר כך בא רב חסד, ואף שהם כתובים להפך אלא שזה בא ללמדנו שכל האמת משורשו הוא רב חסד⁸⁰³, ועוד שהאמת מעבירה את השקר וכן את כל כח הפיתוי לרע מן העולם⁸⁰⁴. נצר חסד – זוהי שמירת החסד וכמש"כ ברש"י על הפסוק, שהחסד שה' רוצה להשפיע עלינו הוא שומר אותנו, ומדה זו היא יותר מהמדה של רב חסד, שרב חסד היא על פי מעשינו, ואילו נצר חסד שייך למעשי האבות, שהם שייכים לנו לעולם ועד, כל זמן שאנחנו משייכים את עצמנו אליהם (כנ"ל פרק יא)⁸⁰⁵. לאלפים – שה' שומר את החסד לשלם לבניהם לאלפים, ומדה זו היא הרבה יותר מכל המידות הנזכרות, הכל בעילוי⁸⁰⁶, שלולא הגבול לגמול על מעשי אבות אין מקום לזכות הבנים כשלעצמם⁸⁰⁷, וכאן שמירת החסד היא לשתי אלפי דורות שהם פי חמש מאות ממידת הפורענות שהיא רק לד' דורות⁸⁰⁸. נשא עון ופשע – כאן אין זה נושא עון המוזכר במיכה, שהוא סובל העון כמו ארך אפים, אלא כאן הוא מלשון נשיאות – הנבחה, שכאן מגלים גילוי הקדושה של השטן, ששרשו בכולו טוב, ולכן אפילו

⁷⁹⁹ פתחי שערים שער פרצוף א"א פתח מב.

⁸⁰⁰ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ר"ה יז בצירוף פתחי שערים שער פרצוף א"א פתח מב.

⁸⁰¹ מהר"ל, חידושי אגדות חלק ר"ה יז.

⁸⁰² אדרת אליהו ויחי מז כט.

⁸⁰³ לש"י דע"ה ח"ב ק ע"א.

⁸⁰⁴ פתחי שערים שער פרצוף א"א פתח מג.

⁸⁰⁵ רמב"ן במדבר יד יז.

⁸⁰⁶ מהר"ל, חידושי אגדות ר"ה יז.

⁸⁰⁷ בית עולמים פו ע"ב.

⁸⁰⁸ רש"י שם.

מאיר תפילה

בחטא שרשו בקדושה, ומידה זו הופכת אותו לצד הטוב, אבל זה רק בעון, אבל נושא פשע, שהיא מרידה, צריך גילוי חזק יותר של קדושה, ולכן מדה זו יש בו מעלה יותר מנשא עון, וחטאה – בפשטות כאן מדובר על נשיאת עבירות בשוגג או ביטול עשה, ולכן יש כאן עילוי ומעלה מעל נשא עון ופשע, שהרי אם ה' לא היה נושא עון שהוא מזיד, אזי היה חרבן העולם, וא"כ לקיום העולם נצרך יותר נשיאות העון מאשר נשיאות חטא, שהוא שוגג, ולכן יש יותר הידוש בנשיאת חטא, אע"פ שאין זה לעצם קיום העולם⁸⁰⁹, או אפשר לומר שביטול עשה יש גילוי עליון יותר כשנושא אותו, שאם מגלים לא רק את השורש לעשיית הרע בקדושה, אלא גם כל ביטול טוב, מגלים עומק עד אין סוף, שהרי בזה מגלים בעצם למה עם הארץ אינו כמשה רבינו עצמו⁸¹⁰. ונקה – זוהי המדה שבה הוא מנקה לגמרי לטהר אותנו לגמרי מן החטא, ולכן זה כולל כל התיקונים כולם, שכאן המקום שמנקה לגמרי⁸¹¹, וזה אפילו על חלק, היינו שאף אם האדם מלא עבירות אלא שעשה תשובה על אחד מהם, ה' מנקה אותו לגמרי מאותו חטא. ומה שכתוב מקודם הוי"ה על החוזר בתשובה, היינו על החוזר בתשובה על כל חטאיו, שאז הוא כבר בגדר של צדיק גמור שאינו צריך לייג מידות, אבל למי שלא עשה תשובה על כל חטאיו, אז על מה שהוא שב ממנו יש לו נקיון, ועל זה יש מדה ונקה, ומהשאר איננו נקי⁸¹².

וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו – פי' רש"י ונחלתנו – ותתננו לך לנחלה מיוחדת. וזו היא בקשת ונפלינו אני ועמך (שמות לג טז) שלא תשרה שכינתך על האומות עו"א (ברכות ז ע"א). וזוהי בעצם הבטחת כלל ישראל לעולם הבא, והיינו אין מדובר כאן על סליחה מסוימת, אלא זה על עצם היות עם ישראל מקושר יחד עם גילוי כבודו ית', להיות למציאות אחת⁸¹³. ובאמת על פי דיקדוק היה צריך להיות כתוב ותנחילנו, אלא ע"כ ביאורו הוא שתנחל אותנו, דהיינו שאנחנו נהיה נחלה שלך, והוא שכתוב (איכה ג כד) חלקי ה' אמרה נפשי על בן אוחיל לו, כלומר אין לי חלק בארץ זולתי עבודת השי"ת שהוא חלקי, ועל בן אוחיל לו שנתחלק לחלקו זהו שאמר הכתוב (דברים לב ט) כי חלק ה' עמו⁸¹⁴.

המלך הקדוש

מאד קשה הדבר מה שמתפללים ומבקשים 'תן פחדך', והרי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג ע"ב), ואם כן כיצד יש מקום כלל להתפלל לזכות לנתינת פחד ה' עלינו וכו'. בכדי להבין את זה עלינו להתעמק בענין חתימת הברכה של המלך הקדוש, שהרי ידוע שכל עיקר הברכה נמצא בחתימתה, שלכן החתימה מעכבת, וננסה להבין בה את עיקר הענין. הנה כל מלך ראוי לתואר זה, רק אם יש לו קשר אל העם שעליו הוא מולך, ולולא הקשר אל העם אין למלך מלכות כלל, אבל להיות א"ל אין זה מחייב שיהיה לנבראו יחס אליו, שיתכן שיתגלה כא"ל לנבראים ואין להם שום יחס אליו אלא רק מהא"ל אל הנברא, אבל מלך ועם מקושרים יחד למציאות אחת, שהמלכות היא

⁸⁰⁹ עי' מהר"ל, חידושי אגדות ר"ה יז, וגם נתיבות עולם נתיב התשובה ו.

⁸¹⁰ פתחי שערים שער א"א פתח מד.

⁸¹¹ פתחי שערים שער א"א פתח מה.

⁸¹² מהר"ל, חידושי אגדות חלק ר"ה יז, וגם נתיבות עולם נתיב התשובה ו.

⁸¹³ רבינו בחיי בראשית טו א.

⁸¹⁴ רבינו בחיי שמות לד ט.

מאיר תפילה

רק עד כמה שיש בבני המדינה קבלת המלכות. ואם כן מובן מאד התואר הא"ל הקדוש (קדוש פירוש מופרש כידוע), והיינו שמציאותו ית' היא מעל לכל מה שמתגלה כאן. אבל תואר המלך הקדוש קשה מאד, שהרי אם הוא מלך ומחובר אל העם אינו יכול להיות שהוא קדוש ונבדל מהעם, ואם הוא קדוש איך שייך שיהיה מלך.

אומרים בזכרונות על יום ר"ה זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, והיינו אף שבריאת האורות וכו' היתה לפני כן, אבל עיקר בריאתו ית' היא הצורת אדם, והאדם נברא ביום ר"ה⁸¹⁵. צורת אדם נבראה בכדי לגלות את מלכותו ית', וא"כ כל בריאת האדם היתה מתוך רצונו ית' להיות למלך, ולכן המדה שבה נברא העולם בראשית ברא אלקים היא המדה של מלך בורא העולם, ולכן בימים נוראים שה' בורא את העולם פעם נוספת, מתגלית פעם נוספת המדה של בורא העולם – מלך העולם. ולפי זה כשמשבחים את מידת הנורא היינו גילוי הקדושה בעולם, שכל מה שרואים בעולם יש לו שורש למעלה, צריך לשבחו כמלך הקדוש שהגילוי מתגלה כמלך הקדוש – כבורא העולם.

וכשמתגלית המעלה הזאת, אזי ככל שהגילוי חזק, כך יש גילוי שפועל יראה ממנו ית', עד שכתוב שאפילו המלאכים יחפזון וחיל ורעדה יאחזון (תפילת ונתנה תוקף). וכמו שנתבאר (ברכת הרוצה בתשובה), שהענין שיראת שמים היא מלתא זוטרא אצל משה רבינו, באמת שייך לכל אחד ואחד מאתנו, ובפרט בין ר"ה ליוה"כ (ועיין במה שיבואר בעשי"ת), וכאמור לעיל (ברכת אבות) שכל גילוי שבחו של הקב"ה מעורר רצון מלמעלה להתגלות בפועל בהתאם לשבחה⁸¹⁶, והיינו שאין כאן בקשה על עצם גילוי הצורך, אלא שבח על מקור הרצון וזה מעורר רצון להתגלות, וככל שיש יותר רצון לגלות מעלה זו, אזי ממילא ישנה יראה. [לפי זה מובן למה לא מזכירים צדקה בברכת המשפט בעשי"ת – ע"ש בדברינו, שמעלה הזאת לא מתגלית אז]

ובכן – התרגום מתרגם לכן בכך, והיינו, בגלל שאתה קדוש ומתגלה כמקור לכל מה שיש בעולם, ומתגלה שיש לכל התחתונים שורש רוחני שהוא קדוש, לכן יש לבקש על הגילוי של הקדושה, וזה מתגלה בפועל אצלנו בפחד וכו'. עוד כתוב⁸¹⁷ שבכך עולה בגימ' חסד, והיינו שזהו כולו חסד מצד השפעתו ית', תן – מובן מאד למה שנתבאר לעיל שכל הענינים האלו הם מתנות גמורות וזהו 'תן', פחדך ה' א"ל היינו על כל מעשיך – אלו הגוים⁸¹⁸, וטעם הדבר לזה מבקשים שיפול פחד ה' על הגוים⁸¹⁹, כי כאשר ה' ית' עתיד להסיר את כל המסכים המבדילים בינו לבין כלל ישראל, ויתאחד עמם, אזי כל הנבראים יצטרפו לגילוי הזה, ולכן מוכרח להיות שגם הגוים יצטרפו לזה, והצירוף הוא עי"ז שיהיה עליהם פחד, ובלשון הפסוק (שמות טו טז) תפל עליהם אימתה ופחד, וכלל ישראל יהיו בפנים, והגוים מבחוץ, פחד זהו יראת העונש סתם, וכמו שיש לבעלי חיים, שהם מפחדים מלהפגע, ואימתך על כל מה שבראת – אלו כלל ישראל, ואצלם שייכת יראת הרוממות, שאימה באה מתוך גדלות המאיים⁸²⁰, וייראוך כל המעשים – יראה באה מתוך קטנות הירא⁸²¹, והיינו שהתוצאה של נתינת הפחד גורמת ליראה אצלם, וזוהי יראת העונש השייכת לאדם שתופס את קטנות עצמו, וישתחוו לפניך כל הברואים – כתוצאה מנתינת האימה, כלל ישראל יבואו לידי

⁸¹⁵ רבינו בחיי בראשית לח ל.

⁸¹⁶ פחד יצחק יוה"כ מאמר לד אות ד.

⁸¹⁷ רבינו בחיי דברים כה ט.

⁸¹⁸ שושן סודות 214.

⁸¹⁹ שערי אורה נב ע"א.

⁸²⁰ מהר"ל, דרך החיים עמוד רצו.

⁸²¹ שם.

מאיר תפילה

השתחויה, שהוא ביטול כל העצמיות ולא רק יראת העונש. ויעשו כלם אגדה אחת לעשות רצונך בלבב שלם – פירוש הדבר הוא⁸²² כאשר מלכותו ית' תהיה בשלימות, והוא ית' יתאחד עם כנס"י, אזי כל השרים העליונים (המלאכים הממונים על טבע עוה"ז והאומות) יהיו כולם נעשים לאגודה אחת, לעבוד את ה' ית', לשמש את כנס"י, שמכנס"י תבוא לכל השרים חיות ופרנסה, וכן למטה אצל שבעים האומות, תהיה כל תשוקתם לשמש את כלל ישראל למטה, ולהידבק בהם, וזהו סוד כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד (צפניה ג ט), שגם הגוים יש להם מקום, וכנ"ל שהם מבחין, וזהו היותם לאגודה אחת יחד עם כלל ישראל. כמו שידענו ה' א"ל להיגו שהשלטן לפניך – אנחנו כבר יודעים שהכל בידיו ית', אלא שאנו מתפללים שהיראה והאימה ממנו ית' תהיה בלבנו, וכן שמעשינו יהיו בהתאם לכך⁸²³, עז בידך – עוז הוא הכח שעל ידיו אין התפעלות מאחר, וידך היא הנהגת הטבע⁸²⁴, והיינו שמכח השלטן לפניך, אז הנהגת הטבע איננה מתפעלת מאף אחד, וגבורה בימינך – זוהי הנהגה ניסית⁸²⁵, וזה שייך לגבורה, שהיא מתגברת על הנהגת הטבע. ועוד איתא (תהילים פט יד): לך זרוע עם גבורה תעז ירך תרום ימינך, ותרגם התרגום: די לך אדרעא עם גבורתא, תעשן ירך למפרק עמך, תרום ימינך לשכללא בית מקדשך ולך יש זרוע עם גבורה תעזו (תתחזק) ירך להוציא עמך (מגלות), תרום ימינך לבנות בית המקדש, פסוק זה יתקיים כאשר תתגלה מלכותו ית' בשלימות, ואז לא יהיה צורך במעשי בני אדם כלל, שהרי כל תכליתם כבר התקיימה, והכל יתגלה רק על ידו ית', ועל זה מתפללים בימים נוראים⁸²⁶. ושמן נורא על כל מה שבראת – היינו שהגילוי של שמו ית', שהוא החיבור של כל המזוכרים לעיל⁸²⁷, מראה שלימות המטילה אימה על הכל, וזהו איננו הפרטים כנ"ל אלא זהו כלל (וע' ברכת אבות בפירוש המילה נורא).

ובכן – בגלל שיתגלו קדושתו ית' ומלכותו ית', וכולם יקבלו זאת, לכן עם ישראל שהם בנים לה' אלקים יקבלו ד' מיני הטבות כפי דרגתם: תן כבוד ה' לעמך – אלו שאינם ראוים להתקיים אלא בחסדו ית', משום שהם עמך, הם זוכים לכבוד⁸²⁸, תהלה ליראיך – תהילה היא מכח הדין, ולכן אלו שקיימים במידת הדין, שהם יראים ממנו ית', הם יזכו לתהילה⁸²⁹, ותקוה טובה לדורשיך – אלו שקיימים במידת הרחמים⁸³⁰, שהם נקראים דורשים, שהרי הדורש מבקש קשר, וזהו עצם מציאות הרחמים, ולכן הם זוכים בדווקא לתקוה, שהיא אפשרות העתיד, והרי האותיות מחר הן אותיות של שורש רחמים, משום שהרחמים הם השורש למחר, היינו לעתיד, ופתחון פה למיחלים לך – פתחון פה זהו אפשרות הדיבור, וזהו כח הדיבור. איתא בחז"ל⁸³¹ על הפסוק (תהלים קמו יא) רוצה ה' את יראיו את המיחלים לחסדו, למיחלים לחסדו' מי אלה מיחלים לחסדו' הוא אומר אלה

⁸²² שערי אורה נא ע"ב.

⁸²³ שיח יצחק.

⁸²⁴ שיח יצחק.

⁸²⁵ שיח יצחק.

⁸²⁶ רמח"ל תקט"ו תפילות רל.

⁸²⁷ בית יעקב.

⁸²⁸ שושן סודות 214.

⁸²⁹ שם.

⁸³⁰ שם.

⁸³¹ זהר ח"א קצד ע"ב.

מאיר תפילה

שעוסקים בתורה בלילה [כלומר בצער] ומחכים לבקר. והיינו אלו שמצפים להשלמת הכל, הם מחכים ורוצים בגילוי חסדו, ולכן הם זוכים לגלות את פנימיותם שזהו כח הדיבור. כח הדיבור מורה על המציאות, שזה שיש לו קול מוציא את עצמו לפועל, להיות למציאות, ואילו דברים שאין להם מציאות בשלמות, הם יושבים ודוממים וכדכתיב (איכה ג כח) ישב בדר וידום. המיחלים לך, היינו שהם נמצאים במציאות שמתנגדת לרצונו ית', והם תובעים את גילוי רצונו ית' בבריאה, ולכן הם יזכו לפתרון פה היינו לגלות את האמת שבפנימיותם⁸³².

אחרי הגילוי של כבוד מלכותו ית' ותיאור פעולתו על כלל ישראל, ממשיכים לתאר כיצד זה יפעל על העולם, וזה נחלק לשנים שהם ארבע והם שינוי בעולם וגילוי המשיח. השינוי שיחול בעולם הוא הא דאיתא (פסיקתא רבתי א) א"ר לוי עתידה ירושלים להיות כארץ ישראל וארץ ישראל ככל העולם כולו, דהיינו⁸³³ כל העולם יהיה לו קדושת ארץ ישראל, ואז הארץ תוציא גלוסקאות וכלי מילת, ולא יהיה צורך של תיקון ומלאכה (שבת ל ע"ב), וזה שמחה לארצך – דהיינו, שכשם שישנה אבילות על מת משום שיש לאבל חסרון, כמו כן לאידך גיסא הששון והשמחה מגיעים כאשר הדבר בשלימות, וכאן מתגלה שלימות הארץ⁸³⁴, וע' רש"י (יחזקאל לה יד) כשמוח כל הארץ – כשאטול אני את מלכותי, כי אז תשמח הארץ, כענין שנא' ה' מלך תגל הארץ (תהלים צו א), וכתוב שם ברש"י, ה' מלך – בנטלו המלוכה מעמלק, תגל הארץ – זהו שאמר (יחזקאל לה) כשמוח כל הארץ שממה אעשה לך, על עמלק נתנבא כן. ופירוש הדבר⁸³⁵ שהשמחה אצל ה' ית' היא, כדוגמת אדם ששמח כשמפיק רצונו, ונשלמת כוונתו בקיום מעשיו. שמחה באה מדבר חדש לאפוקי גילה שהיא דבר שמתחדש תמיד⁸³⁶, ולכן אפילו שכתוב (תהלים צו יא) ישמחו השמים ותגל הארץ, שאין הידוש בארץ אבל אולי יש לחלק בין א"י לחו"ל, שהרי שמחה היא ההרגשה כשיש מאמץ להשיג משהו⁸³⁷, ואין עילוי לחו"ל לעתיד לבא אבל לא"י יהא שהיא יתפשט על כל העולם.

וע' דברינו לעיל (בברכת משען ומבטח לצדיקים ובונה ירושלים) שבירושלים וכלל ישראל ומשיח יש גילוי של שמו ית', ולכן אפילו אחרי גילוי הידוש בארץ עדיין יהא חלק מיוחד בירושלים והוא וששון לעירך – להבין את ההבדל שבין ששון לשמחה, יש לדעת שהששון היא השמחה שיש בין איש לאשתו, שאין אחר שייך אליה, וא"כ בגילוי מלכותו ית' תהיה שמחה לכל ארץ ישראל שיכלול את כל העולם כולו, ולזה שייכים גם הגוים, אבל הששון שיהיה בין כנסת ישראל להקב"ה, יהיה בירושלים, ואליו אין לגוים קשר⁸³⁸. ומה נפלא דברי רבותינו⁸³⁹ שששון היא בלב, דהיינו הנאה שמתהנה בהשיגו הדבר ומתפשט בתוכו⁸⁴⁰, שכאן בחיבור בין כלל ישראל להקב"ה יהיה שמחה בלב שתתפשט בתוכנו.

וצמיחת קרן לדוד עבדך – [כלשון הפסוק תהילים קלב יז שם אצמיח קרן לדוד] זהו⁸⁴¹ כנגד הא דמוזכר במדרש (איכה רבה פ"ב ס"ו ו) (עשר קרנות) כולן היו נתונות בראשן של ישראל,

⁸³² מהר"ל, תפארת ישראל פרק ל.

⁸³³ לש"ו דע"ה ח"ב נג ע"א.

⁸³⁴ מהר"ל, אור חדש עמוד מז.

⁸³⁵ עבודת הקודש ח"ב פרק מד.

⁸³⁶ בהגר"א משלי ב יד.

⁸³⁷ בהגר"א מגילת אסתר ח טז.

⁸³⁸ אדיר במרום עמוד רצב.

⁸³⁹ בהגר"א אסתר ח טז.

⁸⁴⁰ בהגר"א חמדה גנוזה הקדמת משלי.

⁸⁴¹ שיח יצחק דרוש נוני"ן הפוכין ד"ה ענין בא גבריאל ונעץ קנה בים.

מאיר תפילה

וכיון שחטאו ניטלו מהן הה"ד גרע בחרי אף כל קרן ישראל, וניתנו לאומות העולם הה"ד (דניאל ז) ועל קרניא עשר די בראשה, ע"כ. פירוש הדבר הוא, שכל קרן הוא גידול של הגוף כלפי מעלה, וקרני ישראל מבטאים את התקשרותם של כלל ישראל אל הקב"ה, ובגלות הם נסתמו, ומבואר שהם נמצאים אצל הגוים, והצמיחה של הקרן לדוד היא של כלל ישראל, וזה יתחיל לצמוח בחזרה בביאת המשיח, וזה יהיה לקיחת מקומינו חזרה מהגוים, (עי' דברינו בברכת מצמיח קרן ישועה שיש עוד עומק בקרנו של דוד), ועריכת נר לבן ישי משיחך – וכלשון הפסוק תהילים קלב יז ערכתי נר למשיחין] וזהי השלמת מציאותו, עד שלא יצטרך עוד תיקון⁸⁴², שבוזה מתגלה שורשו, וזהו בן ישי⁸⁴³, וזה נקרא תיקון הנר שהנר ה' היא נשמת אדם וזה שורש של המשיח⁸⁴⁴, מה שאין כן בצמיחת קרן שהיא התיקון החיצוני וזה ממטה למעלה⁸⁴⁵, במהרה בימינו – בכל מקום מתפללים על המהירות כשמתפללים על ביאת המשיח, ובנין הבית, והיינו מכיון שהרי הם מוכרחים לבא על פי דין, ולכן אין מקום להתפלל על עצם הדבר שיבואו, אלא רק על כך שיבואו במהרה, שרק על זה שייך רחמים⁸⁴⁶.

נ"ל שעד כאן הם הגילויים של ממעלה למטה, והגילוי חזרה ממטה למעלה יהיה: ובכן צדיקים יראו וישמחו – [כלשון הפסוק איוב כב יט יראו צדיקים וישמחו]. אלו שקיימים מכת הרחמים, יראו (מלשון ראייה) את פחד האומות והם ישמחו⁸⁴⁷, וישרים יעלוזו – אלו שקיימים מכת הדין, יעלוזו מיראת אימתו עליהם⁸⁴⁸, וחסידים ברנה יגילו – כלשון הפסוק (תהלים קלב טז) וחסידיה רנן ירננו, דהיינו כאשר ה' ית' נותן כבוד לעמו מכת החסד, הם יגילו ברינה⁸⁴⁹. [גילה⁸⁵⁰ גילה איננה שמחה מדבר חדש, אלא ממה שהיה כבר].

ועולתה תקפיץ פיה – כלשון הפסוק (תהילים קז מב) וכל עולה קפצה פיה, זהו כנגד המיתלים לך שלהם יהיה פתחון פה, אבל העולה לא יהיה לה פה שלא תוכל לקטרג⁸⁵¹, שכל מציאות הדיבור אצל הצד הרע איננה עצמי, אלא רק לקטרג על כלל ישראל, וכשיתגלה כל הנ"ל לא יהיה מקום לקטרוג, וממילא לא יהיה לה שום חיות.

וכל הרשעה כלה כעשן תכלה – כלשון הפסוק (ישעיה נא ו) שאו לשמים עיניכם והביטו אל הארץ מתחת, כי שמים כעשן נמלחו והארץ כנגד תבלה. פי' רש"י שמים כעשן נמלחו – שרי צבאות העכו"ם שבשמים, נמלחו – נתבלו כמו (ירמיה לח) בלויי הסחבות והמלחי, בנגד הנשחת. טעם הבקשה שתכלה כעשן הוא, שהרי עשן נראה כדבר גדול אבל באמת בעיקרו הוא ריק לגמרי, ואין בו כלום, והוא רק הבל, וכל הענין של הבל מורה על שורש שלו ששם יש מציאות, אבל באמת מצד עצמו ההבל אין לו מציאות כלל. וכן הדבר כאן, שכל הרשעה אין לה מציאות מצד עצמה, אבל שרשה הוא המקור לעבודה ובחירה, ולכן שם יש מציאות, ולכן כולה תתגלה דווקא כעשן, ולא כשום

⁸⁴² שער הכונות דרושי ר"ה פרק ו.

⁸⁴³ פרדס רימונים שער כג פרק ב.

⁸⁴⁴ שם שער כד פרק ג.

⁸⁴⁵ שעה"כ שער ר"ה פרק ו.

⁸⁴⁶ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התורה פרק יד.

⁸⁴⁷ שושן סודות 214.

⁸⁴⁸ שם.

⁸⁴⁹ שם.

⁸⁵⁰ בהגר"א משלי ב יד.

⁸⁵¹ שושן סודות 214, ליתר ביאור ע' בית עולמים קלג ע"ב.

מאיר תפילה

דבר אחר⁸⁵². כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ – כלשון הפסוק (יחזקאל ז י) הנה היום הנה באה יצאה הצפרה, צץ המטה, פרח הזדון, ופי' רש"י פרח הזדון – נתגלה נבוכדנצר הרשע. והיינו, משום שעצם ההעדר של גילוי מלכותו ית' מחייב גילוי של ממשלת הצד ההפכי.

ותמלך אתה ה' לבדך על כל מעשיך בהר ציון משכן כבודך ובירושלים עיר קדשך – הרי ציון וירושלים הם שתי מידות של איחוד כל ההשפעות, וקבלתם⁸⁵³ ככתוב בדברי קדשך ימלך ה' לעולם אלהיך ציון לדר ודר הללויה-ה ע"ב

קדוש אתה ונורא שמך – והיינו שגילוי ית' מרוממת מעל כל תפיסה שלנו, ולכן אנו תופסים רק את זה שהוא קדוש. וכל גילוי של שמו ית' דהיינו רצון של חיבור שאנחנו נקרא בשמו, מגלה נוראות, שלימות, ומעלה שמעל הכל, ואין אלו"ה מבלעדיך – כלשון הפסוק (ישעיה מד ו) אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהי"ם, פירושו שאין עוד מציאות חוץ ממנו ית', ולכן נקראים כל אלהים אחרים בשם אחרים, משום שהם מקבלים את כוחם מאחר, שאין להם כח מעצמם, וכן דרשו רז"ל ומבלעדי אין אלהי"ם שלא קבלתי מלכותי מאחר⁸⁵⁴, ולכן הוא שורש הכל, ומעל הכל, ככתוב ויגבה ה' צבאות במשפט והא"ל הקדוש נקדש בצדקה – יש שתי קיצים של ביאת המשיח, והם, אם אנו עושים תשובה מעצמינו אז יבא המשיח על פי דין, ואם לא נעשה תשובה ח"ו אז למענו יעשה ה' ית'⁸⁵⁵, ונ"ל שהם שתי הדברים כאן שיש גילוי של עליונות של ה' צבאות בעשיית תשובה של כלל ישראל שהשם ה' צבאות הוא שילוב של הנהגתו ית' עם העולם, אבל כאשר זה רק מצדו ית' בלי תשובת ישראל אז זהו רק הא"ל הקדוש שנתקדש בצדקה.

ברוך אתה ה' המלך הקדוש ע"ב

קדושת היום של שחרית

יש לתמוה בכל נוסח תפלת היום, שהלא ר"ה הוא יום דין, ומדוע אין כלל בקשה לזכות בדין. והרי זה כל העיקר, שאנו רוצים לזכות בדין, ומדוע אין כתוב שום זכר מזה בתפילה. אלא פשר הדבר הוא שכל תפילה מהותה היא בקשת רחמים, ובדין אין מקום לרחמים, והרי זה יום דין ומשום כך אין מקום לתפילה לזכות בדין [ומשעם זה אין אומרים בר"ה י"ג מידות הרחמים], ולכן כל בקשת הרחמים ששייכת ביום זה היא רק, מלוך על כל העולם כלו בכבודך. ועדיין יש להבין במה בקשה זו תעזור לדין שלנו. [וזה ודאי שאם נתקנה בקשה זו בתפילת ר"ה שהיא תעזור לדין שלנו] עוד דבר קשה להבין, איך שייך מושג של זכיה במידת הדין, והרי ידוע שאין אף אחד שזכה במידת הדין (חוץ מאחד ואכמ"ל). והרי כך הוא לשון המסילת ישרים (פרק ד): מי יעמוד ביום הדין, ומי יצדק לפני בוראו, באשר השקפתו מדקדקת על כל דבר קטן או גדול וכו', אברהם, הוא אברהם האהוב לקונו עד שהכתוב אמר עליו (ישעיה מא): אברהם אוהבי, לא פלט מן הדין מפני דברים קלים שלא דקדק בהם, על שאמר "במה אדע", אמר לו הקדוש ברוך הוא, חייך, ידוע תדע כי גר יהיה זרעך (פרקי דרבי אליעזר פרק מה) וכו'. ואם כן קשה הדבר איך באמת ניתן לזכות בדין.

⁸⁵² לש"ו דע"ה ח"א עט ע"ב.

⁸⁵³ שערי אורה כח ע"א.

⁸⁵⁴ רבינו בחיי שמות כ ג.

⁸⁵⁵ שיח יצחק חלק ב ליקוט ג ד"ה כלל המצוות מצוות עשה, לא תעשה ומצוות התלויות בדיבור.

מאיר תפילה

בכדי להבין איך אנחנו יכולים לזכות בדין, יש להביא את הגמרא (ר"ה מז ע"א) בארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, ובהג נידונין על המים, וכו' אמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות מלכיות כדי שתמליכוני עליכם וכו' זכרונות כדי שיעלה זכרוכם לפני לטובה ובמה בשופר, ע"כ. ומבואר שהדרך לעבור את הדין ולזכות בו הוא על ידי אמירת מלכיות, זכרונות ושופרות על ידי השופר⁸⁵⁶. אם כן מובן הדבר מדוע עיקר בקשתינו ביום זה הוא גילוי מלכותו ית', ולכן כל הבקשה היא 'מלוך' וענפיה, היינו שתתגלה המלכות, ותשלם המלכות, שכך עוברים את הדין וזוכים בו. ולכן מי שמבקש על חייו ביום זה, היינו שהוא אינו רוצה בקיום המלכות עליו, אם בגילוי המלכות כלולה מיתתו. במילים אחרות, כשיש מלכות, המלכות גוזרת גזירות, קיום המלכות הוא באופן זה, שאלו שמקיימים את הגזירות זוכים לחיים, ואלו שלא, לא. ומתבאר אם כן דבר נורא שיש בתפילת ר"ה, שמבקשים אנו מלכות אפילו אם יהא זה על השבוננו, והיינו שאנחנו מבקשים גילוי מלכותו ית' אף שיהיה לנו מזה מיתה וצער וחולי וכו' בכל זאת אנחנו רוצים את גילוי המלכות.

בכדי להבין באמת במה 'מלוך' עוזר לנו לעבור את הדין ולזכות בדין יש להקדים דברי רש"י (בראשית א א) שמביא דברי הז"ל שבתחילה עלה במחשבה לבראותו (העולם) במדת הדין, וראה שאין העולם מתקיים, והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין, הענין של ראה שאין העולם מתקיים, נבע בעצמו ממדת הדין, והיינו שהדין עצמו תובע את שיתוף מידת הרחמים, בכדי שיהא לעולם קיום. שהרי הבריאה נבראה לתכלית, ובריאתה היתה בדין, ואם תכלית הבריאה לא תתקיים, אז גם הדין לא יתקיים, שהרי חוסר מציאות איננו דין, שאין דין מבלי נידון.

ונמצא אם כן, שעצם שיתוף מידת הרחמים יש בזה קיום של הדין, ואמנם, מידת הדין תתקיים בשלימותה, אלא שתתקיים דרך שיתוף מידת הרחמים. וזה פירוש מש"כ (ויקרא רבה פכ"ט סי' ג) בשעה שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה, עומד מכסא הדין ויושב בכסא רחמים, והיינו, שתקיעת השופר שלנו גורמת לשיתוף הרחמים ושיתוף זה נעשה אך ורק על ידי דרי מטה (עי' דברינו פרק א שנתבאר בארוכה). ומעתה מובן מאד איך זוכים בדין, שהרי בעצם הדין כלול בו הגילוי של מידת הרחמים, וזה אך ורק על ידי התקיעות שלנו. ויש לצרף להנ"ל עוד ידיעה והיא, הא דאיתא⁸⁵⁷ שהתקיעות הן תביעה לדין, ואם כן כלול בתקיעות גם גילוי הדין וגם הגילוי של הרחמים. ועד כמה שיש לנו רצון לתבוע את הדין, כך יש לנו בזה זכות, שהרי אנו מבקשים את גילוי המלכות אפילו על השבוננו, וזהו בדיוק הנברא הרצוי, שאותו הקב"ה בקש לברוא, ולכן יש צורך בקיומו, ויש צורך בגילוי מידת הרחמים בכדי להמשיך את קיומו. ועד כמה שתהיה הבקשה למלכות ברצון, כך במקביל יהיה גילוי המלכות, ברצון, וגילוי הרחמים ברצון.

עוד נקודה שיש להבין בדין של ר"ה היא, הא דמובא לעיל דבראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, ע"כ. ויש להתבונן על עצם הדין, מדוע הוא דווקא בצורה זו שעוברין לפניו כבני מרון. ובגמ' (ר"ה יח ע"א) מבואר דבני מרון היינו כבני אמרנא, ריש לקיש אמר כמעלות בית מרון, רב יהודה אמר שמואל כחיילות של בית דוד, כבני אמרנא זהו כרועה שבדק בצאנו. וריש לקיש הוסיף איך נעשית הבדיקה, שבמעלות בית מרון עולים אחד אחד, שאין המקום מחזיק יותר מאחד, והבדיקה שבנו היא באופן זה, שבכל אחד יש בדיקה

⁸⁵⁶ עי' ריטב"א שם שהלשון "במה בשופר" הולך על כל שלשתן.

⁸⁵⁷ סידור הגר"א בהתעוררות לפני התקיעות.

מאיר תפילה

פרטית, שהרי החיוב המוטל על כל יחיד ויחיד למלאות, אין אחד אחר שיכול למלאותו (וכמו שאומרים ותן חלקנו בתורתך, שכל אחד יש את החלק הפרטי שלו בתורה), והרי כל אדם הוא עולם מלא, וראיה לדבר שהאדם נברא יחידי (עי' סנהדרין לח ע"א), וזה רמוז במצב של מעלות בית מרון, שלכל אדם יש מדריגה בפני עצמה⁸⁵⁸. ושמואל סובר כחיילות בית דוד שהולכים מסודרים למלחמה, כל אחד ואחד כפי מדריגתו בפני עצמו, אבל הם מתקשרים בקשר אחד, שיש ליצורים התקשרות יחד, וזהו כצבא, כחיילות בית דוד. והיינו עכ"ז שהאדם הוא עולם מלא, אבל יש לו גם סדר וחיבור עם שאר בני אדם, וכך ה' ית' בודק אותנו, דהיינו שהבדיקה והידיעה ביצורים היא בשתי הצדדים הנ"ל, שלכל אחד יש לו מדריגה בפני עצמו, והוא גם מתקשר למציאות אחת, שיש דין בכלל ובפרט לכל אחד ואחד, כלומר שיש את הדין איך הוא בפנ"ע עולם מלא, וגם יש דין איך הוא מצטרף לכלל ישראל כפרט בתוך הכלל.

ולמדנו מכל זה, שיש שני חיובים בדין, האחד שהאדם חייב למלאות את תפקידו בעולם מלא, להיות עולם מלא, אך לא רק זה, אלא גם להיות כחלק מהציבור של כלל ישראל, והיינו להיות מספרו מנוי בתוך כלל ישראל, ושני דינים אלו מתקיימים בדווקא על ידי הבקשה של 'מלוך', שהרי כל חיובו של האדם כיחיד הוא לגילוי מלכותו ית', וא"כ הקיום הזה בשלימות, כלול בבקשה לגילוי מלכותו ית'. וזהו גם כן כל מקומו בתוך הכלל, שהרי המלכות חלה על ציבור, שאין מלכות על יחיד. ולכן כשמקבלים כל אחד על עצמו עומ"ש, אומרים זאת בלשון כלל, שמע ישראל, היינו שאנו מצרפים את עצמנו לכלל ישראל]

בתפילה בכניסה לבית החיים אומרים: אשר יצר אתכם בדין, וזן וכלכל אתכם בדין, והמית אתכם בדין, ויודע מספר כולכם בדין, ועתיד לחזור להחיות אתכם בדין. מהו ביאור המילים 'יודע מספר כולכם', בין המית אתכם בדין לעתיד להחיות אתכם בדין. 'יודע מספר כולכם' מתייחס לעולם הנשמות, ששם לכל אחד ואחד יש מספר לעצמו, והוא לבדו, וכך הוא בר"ה. קשה לנו מאד להתייחס למושג הזה, מפני שקשה לנו לחיות לבד בפנ"ע, שאנו צריכים תמיד חיבור אל אחרים, בכדי להרגיש שיש לנו חיות. והתיקון לזה בפרט, הוא השופר, שהוא ללא שום מילים אלא רק קול ממעמקי הלב שלנו.

ועפ"ז אפשר להבין מדוע הדין הוא באופן שעוברים לפניו, היינו שישנה הסתכלות פרטית ומדוקדקת בנו⁸⁵⁹, וזהו בבחינת (ב"ק ג ע"א) וסביביו נשערה מאד מלמד שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה, והיינו שככל שיש יותר קירוב למעלה, יש יותר גילוי רצונו, וממילא יש יותר דייקנות בדין, ולכן בר"ה שהקב"ה צריך לדון אותנו, אם ראוי לנו להברא עוד פעם, אנחנו עולים לפניו לעבור לפניו בדיקה פרטית, ולכן הדין הוא דווקא בזה שעוברים לפניו (וע' לקמן בפירושו כי אתה אלקים אמת וכו').

הרמב"ם כותב (תשובה פ"ג ה"ג): וכשם ששוקלין זכויות אדם ועונותיו בשעת מיתתו, כך בכל שנה ושנה שוקלין עונות כל אחד ואחד מבאי העולם עם זכויותיו ביום טוב של ראש השנה. ומבואר שהדין של ר"ה דומה לדין של לעתיד לבא. להבין מהותו של הדין של לעתיד לבא, יש להקדים מה שכתוב (קהלת יב ה) כי הלך האדם אל בית עולמו, הפירוש של עולמו, הוא, שהאדם הולך לעולם שברא הוא לעצמו, והיינו שאז האדם יתקיים בעולם שהוא שלו לבדו לגמרי⁸⁶⁰. וביתר הבנה, דהנה כידוע שהאדם נברא בצלם אלקים, והנפח"ח מאריך להסביר בשער א' שמהות האדם היא, היותו

⁸⁵⁸ מהר"ל, חידושי אגדות שם.

⁸⁵⁹ עי' רמב"ן בראשית יח יט.

⁸⁶⁰ לש"ו כללים ח"א קו ע"א.

מאיר תפילה

בגדר בורא (השם שבו נברא העולם בששת ימי בראשית הוא רק שם אלקים). ולכן קיום חיובו כצלם אלקים, נמדד לפי כמה שהאדם מעמיד את עצמו כבורא, לכל העולמות שאליהם הוא שייך. והיינו שהעולם שבו האדם יתקיים, ועליו הוא נידון בר"ה, וכן לעתיד לבא, הוא העולם שבו האדם עצמו ברא, ובו הוא קיים.

עוד דבר שצריך ביאור גדול הוא, מה שיום זה מכונה יום זכרון, ולא יום דין, או יום הבריאה, מדוע בדווקא נקרא יום הזכרון. והביאור הוא, שזכרון האמור כלפי מעלה הוא בגדר סוף מעשה במחשבה תחילה⁸⁶¹, שה' ית' זוכר את מעשי בני אדם לראות אם הם מתאימים למחשבה שלשם כך הוא בראם, (וכן כתוב בתוס' ר"ה כו ע"א שבתשרי היה המחשבה של הבריאה), והיינו שביום זה כל מה שנברא מלמעלה למטה, חוזר למעלה ומזכיר את כל מה שעשה, וזהו עומק הדין, לראות עד כמה הוא קיים את שליחותו, דהיינו שבזכרון כלפי מעלה יש חיבור של עבר עתיד והיה למציאות אחת, לדון על הכל יחד⁸⁶². שכל זכירה האמורה כלפי מעלה, ענינה העלאת הדבר לשרשו, וזהו הטעם שמזכירים היום הרת העולם, שאז היתה האמירה של (ב"ר פ"ט סי' ד) עולמי עולמי, הלואי תהא מעלת חן לפני בכל עת, כשם שהעלית חן לפני בשעה זו. וממילא יש להבין שכשכתוב שעצם הדין של ר"ה הוא על הזכרון, פירושו הוא, עד כמה התמלאה המחשבה והעולם חזר לאותו חן שהיה בתחילת בריאתו של העולם. ולפי זה מובן מאד מדוע זה נקרא זכרון תרועה, שעיקר הזכרון שה' רוצה לזכור בנו הוא את התרועה⁸⁶³.

יש לשים לב שבימים נוראים בבקשה של כל חג של וטהר לבנו לעבדך באמת ישנו שינוי, וההוספה של נתינת טעם לבקשה בר"ה היא כי אתה אלקים אמת ודברך אמת וקיים לעד, והיינו שנוסף לבקשתנו לטהרת הלב ישנו גם שבה מיוחד על אמיתותו ית'. וטעם הדבר אפשר להבין עפ"מ שכתוב ברמב"ם (יסודי התורה פ"א הלכות ג-ד) הוא ברוך הוא אינו צריך להם (לשאר הנבראים) ולא לאחד מהם, לפיכך אין אמתתו אחד מהם, הוא שהנביא אומר וה' אלהים אמת, הוא לבדו האמת, ואין לאחר אמת כאמתתו, והוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו. פירוש הדבר הוא, שאמת תמיד פירושו נאמן למקורו, היינו שישנה התאמה של הענף לשורשו, ושקר הוא תמיד חסרון ההתאמה. אבל ישנו עוד מימד של אמת, והוא במקור עצמו, ששם האמת היא אמת שלא שייך בה שקר כלל, ועפ"ז מובנים דברי הרמב"ם שאין אמת כאמתתו. ובזה מובן השייכות לר"ה, שהוא באמת היום השייך לשורשיות יותר מכל הימים, משום שהרי הוא השורש לכל השנה, ואם כן דווקא ביום זה ישנה בקשה לעבדו באמת כפי השרשיות, מכיון שנפשו של אדם צריכה את זה בדווקא בר"ה⁸⁶⁴, שהבקשה של וטהר ליבנו בכל ג' רגלים היא שמחת החג, ולחגוג מתוך שמחה, אבל בר"ה עצם היום הוא קבלת המלכות, ולזה יש שבה כי אתה אלקים אמת, שהוא מלך על כל הארץ, ולזה צריך את הטהרת הלב בעבודה באמת בפרט.

אתה – צריכים לסדר תהילותיו ית', ושבחיו, ולומר לפניו אתה הוא מושל בעליונים ותחתונים, ופועל הכל, ואין דומה לך, וגם אתה הוא זה שבחרתנו מכל העמים, ולכן זה מצורף לשבחים של ג' ראשונות⁸⁶⁵, בחרתנו – בחירתו ית' בנו היא היפך זה שכתוב (משלי ה כ) ותחבק חק

⁸⁶¹ ר' צדוק הכהן, מחשבות חרוץ סא ע"א.

⁸⁶² פתחי שערים שער סדר פרצופים פתח יב.

⁸⁶³ ר' צדוק הכהן, מחשבות חרוץ סד ע"ב.

⁸⁶⁴ פחד יצחק ר"ה מאמר טז.

⁸⁶⁵ שערי אורה סח ע"א.

מאיר תפילה

נכריה, והיא שורש הנבואה אל כלל ישראל⁸⁶⁶, וזה השורש של הקשר יחד בין כלל ישראל לה' ית', מכל העמים – להיות עם שלו, שאין מלך בלא עם⁸⁶⁷, וכנראה שזה היה במעמד הר סיני ככתוב (שמות יט ה) ועתה אם שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מכל העמים, בחירה היא לא מצד הנבחר אלא מצד הבוחר⁸⁶⁸, אהבת אותנו – הבחירה תמיד היא ברירה מן האחרים, והאהבה היא הטעם לבחירה⁸⁶⁹, ורצית בנו – זה הכוונה שהוא ממשך את הקשר אלינו אפילו אחרי הכשלון⁸⁷⁰, וזה הריצוי בנו ונראה לי שהשתי דברים אהבת אותנו ורצית בנו הם שתי דברים הכתובים בפסוק (דברים ז ח) כי מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבעה אשר נשבע לאבותיכם הוציא ה' אתכם ביד חזקה ויפדך מבית עבדים מיד פרעה מלך מצרים, והיינו שיש שתי דברים אחד הוא הזכות שלנו, שאנחנו גורמים לאהבה, אבל השני הוא עצם המציאות שלנו וזוהי השבועה וזה רצוי – ע' שומע תפילה קבל ברחמים וברצון חוס ורחם] ורוממתנו מכל הלשונות – כנראה שזה הגילוי וההוצאה לפועל של הבחירה, והיא לפעול בעליונים על ידי הדיבור שלנו, וכנראה שזה שייך בפרט ליו"ט שאז מתגלה השלימות שיש לנו מעל הכל, וזה נעשה בדווקא על ידי הלשון של עם ישראל, שהם מקדשים את הזמנים, ונראה יותר שזה שייך לתורה לאפוקי מצות שבהמשך, וקדשתנו במצותיך – כהמשך של הגילוי של ההוצאה לפועל לא רק עניני רוממות הלשון, אלא גם מעשי המצות, שמקדשים אותנו (עי' דברינו באשר קדשנו במצותיו וצונו), וקרבנתנו מלכנו לעבודתך ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת – זהו הזהות של כלל ישראל עם הגילוי ית' ע"ב ותתן לנו ה' א"להינו באהבה מועדים לשמחה הגנים וזמנים לששון את יום הזכרון הזה יום תרועה מקרא קדש זכר ליציאת מצרים – ע"כ היה השבחים מכאן ואילך היא הבקשה ע"ב

אלהינו ואלקי אבותינו יעלה ויבוא ויגיע ויראה וירצה וישמע ויפקד ויזכר זכרוננו ופקדוננו – תפילה זו היא לקשר אותנו למעלת יו"ט, ולזה אנו צריכים ה' מיני הגשות והתקרבות, כנגד ז' רקיעים אשר בחטאינו עלתה השכינה למעלה מז' רקיעים (עי' לעיל פרק יב), ועל זה מבקשים שהתפילות יעלו. הבקשה הראשונה היא יעלה וזהו כנגד וילון שהוא המסך הראשון שמבדיל בינינו לבין אבינו שבשמים⁸⁷¹, איתא בגמ' (חגיגה יב ע"ב) ריש לקיש אמר שבעה [רקיעים הן] ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות, וילון אינו משמש כלום אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחדש בכל יום מעשה בראשית שנאמר הנוטה כדוק שמים ומתחם כאהל לשבת, ע"כ. הוילון אינו משמש לכלום, אלא מעביר מה שמושפע אליו מלמעלה⁸⁷², והוא המפריד בין העולם הגשמי לתחילת העולם הרוחני, ולכן הוא בני' אמונה⁸⁷³, ולכן דווקא בה יש הידוש בכל יום, שהוא משפיע לכל מעשה בראשית שכולם חיים ממנו, ועליו נאמר (משלי לא טו) ותקם בעוד לילה

⁸⁶⁶ רמ"ק בפירושו על ספר יצירה פרק ו'.

⁸⁶⁷ רבינו בחיי בראשית לח ל.

⁸⁶⁸ שיח יצחק.

⁸⁶⁹ רמב"ן דברים ז ז.

⁸⁷⁰ שיח יצחק.

⁸⁷¹ סידור הגר"א בנגלה ונסתר.

⁸⁷² פרדס רימונים שער כג פרק ו.

⁸⁷³ פתחי שערים שער גדלות דז"א פתח כה, וכן פנימיות וחיצוניות פתח כא.

מאיר תפילה

ותתן טרף לביתה וחק לנערותיה. ופירוש הדבר של נכנס שחרית ויוצא ערבית, שנכנס שחרית בעולם הזה להאיר, ויוצא ערבית מן העולם ואז העולם נחשך⁸⁷⁴. ולכן הבקשה היא יעלה, שבו יש התעלות מעל עניני עולם הזה.

רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות קבועין שנאמר ויתן אותם אלהים ברקיע השמים (חגיגה שם). הרקיע הוא השישי מלמעלה למטה, והוא השישי שעליו נאמר (שבת פח ע"א) יום השישי, אם מקבלים ישראל את התורה וכו', שבו מתגלה כלפי חוץ החסד (החמה) והדין (הלבנה) יחד, שהם באותו מקום⁸⁷⁵. כאן אין זה קליטת הדברים, אלא התמוזותם לדבר אחד ולא העברתם. וכאן הוא המתיבתא דרקיעא⁸⁷⁶, והוא החרב המתהפכת (בראשית ד כד)⁸⁷⁷, ונ"ל שאם זה נקרא מתיבתא דרקיעא ובו החרב המתהפכת אם כן כאן איננו התעלות מעולם הזה, אלא זה כניסה וביאה למקום חדש ולכן יעלה ויבא.

שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים שנאמר ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול וגו' (חגיגה שם) ע"כ. עיקר התחדשות הדברים היא משחקים ולמעלה שהרקיע והוילון משתמשים עם הנעשה כבר⁸⁷⁸. אבל עיקר החידוש של שחקים זהו באמת להעביר הגילוי של שלשת הרקיעים שלמעלה מהם, שהם כנגד האבות, אל הצדיקים שהם רקיע ווילון⁸⁷⁹. יגיע הוא כלשון הפסוק (ירמיה נא ט) רפאנו את בבל ולא נרפתה עזובה ונלך איש לארצו כי נגע אל המשים משפטה ונשא עד שחקים. ויתכן שכאן שייך יגיע שאחריו יש קשר אמיתי ולפני כן יש עליה וביאה, אבל כאן יש הגילוי הגדול, אבל זה בריחוק ולכן כאן יש צורך של הגעה וצ"ע.

זבול שבו ירושלים ובית המקדש ומזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן שנאמר בנה בניתי בית זבול לך מכוון לשבתך עולמים ומנלן דאיקרי שמים דכתיב הבט משמים וראה מזבול קדשך ותפארתך (חגיגה שם) ע"כ. כאן הוא מקום המקדש בשמים, והשם הראשון של בית המקדש הוא הר יראה, שכאן יש מציאות של ראייה למעשה העבודה וזה ויראה. כאן הוא הרקיע האמצעי שבו רקיעים, והוא הנקודה המרכזית שממנו נמשכים כל הצדדים, וכאן מרכז רצונו ית', והוא י' של שמו הגדול שהוא רצון מחשבתו⁸⁸⁰.

מעון שבו כיתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה וחשות ביום מפני כבודן של ישראל שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי וכו' ומנלן דאיקרי שמים שנאמר השקיפה ממעון קדשך מן השמים (חגיגה שם) ע"כ. כאן הוא שייך לחסד⁸⁸¹, וזהו השירה שכידוע שירת הלויים מעוררת השפעת החסד [כאן החסד והדין הפוכים כמוש"כ בתחלה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין⁸⁸², והיינו שבמחשבה קדמה הגבורה שזהו עיקר רצונו⁸⁸³]. עד כאן היה ראית את אחורי, ומכאן ואילך הוא לפני לא ראו, שזה

874 פרדס רימונים שער כג פרק ו.

875 פתחי שערים שער עולם התיקון פתח ז, וע' שער הפסוקים ויצא.

876 סידור הגר"א בנגלה ונסתר.

877 אור תורה ליקוטים.

878 פתחי שערים שער נוק' דז"א פתח יד.

879 פע"ח ס ע"ג על ברכת ברך עלינו.

880 שיח יצחק דרוש נונין הפוכים ד"ה מופת הנחש.

881 בהגר"א בספד"צ לו ע"ד.

882 עי' לש"ו ביאורים ח"א נט ע"ב.

883 פתחי שערים שער שבירה פתח טו.

מאיר תפילה

יתגלה רק בא"י שנאמר כי שם ה' אהבתי מעון ביתך (תהלים כו ה) מכון לשבתך פעלת ה' (שמות טו יז), שבארץ ישראל יתקיים קרא (תהלים כד ז) שאו שערים ראשיכם, ואומרים חז"ל⁸⁸⁴ מהם השערים, מעון ומכון, חסד ודין⁸⁸⁵.

מכון שבו אוצרות שלג ואוצרות ברד ועליית טללים רעים ועליית אנלים וחדרה של סופה [וסערה] ומערה של קיטור ודלתותיהן אש שנאמר יפתח ה' לך את אוצרו הטוב וכו' ומנלן דאיכרי שמים דכתיב ואתה תשמע השמים מכון שבתך (חגיגה שם) ע"כ. כלשון הפסוק המכון הוא מכון שבתך, היינו המקום הקבוע שלו ית', וזהו הכסא הכבוד⁸⁸⁶, ואי אפשר לשמוע נכון כי אם במכון שבתו⁸⁸⁷, ותחת זה יש את כל הרע⁸⁸⁸, שכאן הוא השורש לנבראים וממילא לחומריות, וממילא לכל רע ששייך.

ערבות שבו צדק משפט וצדקה גנוזי חיים וגנוזי שלום וגנוזי ברכה ונשמתן של צדיקים ורוחות ונשמות שעתידי להיבראות וטל שעתידי הקב"ה להחיות בו מתים וכו' שם אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם בערבות שנאמר סולו לרוכב בערבות ביה שמו (חגיגה שם) ע"כ. כאן הוא שמי השמים⁸⁸⁹ (גר"א שו"ע). וכאן נשמתן של צדיקים פירושו אלו שנשלמו תפקידם ועלו בשלום אל אביהם⁸⁹⁰. היינו שיש מקום שבו מתגלה יחודו ית' לגמרי ואין מקום לשום דבר אחר, וזהו המעלה של ערבות⁸⁹¹, שהרי בעליונים יש מקום שבו יש שורש לרע, וזה מכון, ויש מקום שהוא כולו רק טוב וזהו ערבות. וכאן שייך הפקידה והזכירה, ששניהם לשונות של זכרון (ר"ה לב ע"ב). על אף דאיתא (סנהדרין קב ע"א על פי גירסת הגור אריה שמות כה יח) אין פקידה שאין בה מחטא העגל, שזה לשון של נתינת עונש, כמו (שמות פרק כ ה) פקד עון אבת, וע' שם ברמב"ן ש'פקידה על' היא לשון נקמה חלוק מלשון פקידה לבר, שפקידה בלי על משמע מרש"י (סנהדרין צא ע"ב) שהיא לשון של זכירה שגורמת תוצאה של מעשה מידי, וכנראה שזה מה שכתוב בחז"ל⁸⁹² שפקידה שייכת לצד המקבל, וזכירה שייכת לצד הנותן, ולכן⁸⁹³ כל פקידה צריך שיקדם לה זכירה, שהרי אין מקום לקבלתה ללא נתינה לפני כן. ולכן כאן בדרך עלייה יש ויפקד לפני ויזכר, אבל בדרך השפעה שהוא ההמשך זהו להיפך 'זכרונו ופקדונו'.

וזכרון אבותינו. וזכרון משיח בן דוד עבדך. וזכרון ירושלים עיר קדשך. וזכרון כל עמך בית ישראל. לפניך – היינו כל אלו שהם השורש שלנו, והתכלית שלנו, וכל מציאותנו תתגלה לפניו ית', וזה יגרום השפעה לטובה.

זכרנו ה' אלקינו בו לטובה ופקדנו בו לברכה – כאן יש קשר של הפכים שהרי זכרנו כנ"ל שייך להשפעה ואילו טובה היא לא השפעה אלא קבלתה, וברכה היא ההשפעה⁸⁹⁴.

⁸⁸⁴ זהר ח"ג ח ע"ב.

⁸⁸⁵ מגלה עמוקות צז.

⁸⁸⁶ מגלה עמוקות קיב.

⁸⁸⁷ סידור הגר"א בנגלה ונסתר.

⁸⁸⁸ פרדס רימונים שער כג פרק כא.

⁸⁸⁹ בהגר"א סידור נגלה ונסתר.

⁸⁹⁰ עבודת הקודש ח"ב פרק כ.

⁸⁹¹ הקדו"ש יא ויב.

⁸⁹² זהר ח"א קטו ע"א.

⁸⁹³ שם ע"ב.

⁸⁹⁴ עי' אפיקי ים יבמות סב ע"ב כותב שטובה שייך לדעת, וברכה לחכמה.

מאיר תפילה

והושיענו בו לחיים.

ובדבר ישועה ורחמים חוס וחנונו ורחם עלינו והושיענו. כי אליך עינינו. כי אל
מלך חנון ורחום אתה ע"ב

א"להינו וא"להי אבותינו, מלוך על כל העולם כלו בכבודך – זהו תחילת גילוי
המלכות, והנשא על כל הארץ ביקרך – זהו השלמת המלכות, והופע בהדר גאון עיך – זה
הגילוי שאין אחריו עוד גילוי, על כל יושבי תבל ארצך, וידע כל פעול, כי אתה פעלתו,
ויבין כל יצור, כי אתה יצרתו, ויאמר כל אשר נשמה באפו – יש ג' דרגות של נבראים והם
מעשים יצורים וברואים, ופעול הוא מעשה, ואלה שנשמה באפם הם ברואים יהו"ה א"להי ישראל
מלך ומלכותו בכל משלה – שה' שולט בכל אפילו על הרעה שהוא מחזירו למוטב⁸⁹⁵.

קדושת היום דמוסף ומלכיות

איתא בגמרא (ראש השנה דף טז ע"א) אמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות,
מלכיות כדי שתמליכוני עליכם. וצ"ע מהו פירוש שתמליכוני עליכם. והרי אנו אומרים ק"ש פעמיים
ביום, ואם כן במה שונה מוסף ר"ה שיש בו ענין מיוחד של תמליכוני עליכם.

ברכת מלכיות היא כנגד אברהם אבינו ע"פ הא דאיתא (ברכות ז ע"ב) לא היה אדם שקראו
להקב"ה אדון עד שבא אברהם בו, והיינו שאברהם גילה את ה'תמליכוני עליכם' בבריאה, שהוא היה
זה שגילה את ה' ית' כאדון בעולם, והמליך את הקב"ה על כל באי עולם⁸⁹⁶, ולכן אמרו (ב"ר פי"ב סי'
ט) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם – באברהם, שבשבילו נברא העולם, שהרי כל בריאת
העולם היתה בכדי לגלות את מלכותו ית' בעולם, ואברהם גילה את מלכותו ית' לכל באי עולם. שהרי
אין מלך בלא עם⁸⁹⁷, ואברהם היה היסוד לכל ענין זה, ולכן בדווקא הוא טען (בראשית טו ב) מה תתן
לי ואנכי הולך עירי, שלכן דווקא לו ראוי למעון שצריך שיהיה המשך – בנים, בכדי להמשיך את
המלכות, ושעליהם תחול המלכות. נוכמה מתוקים הם דברי רש"י (במדבר י ז) מכאן למדנו מלכיות
עם זכרונות ושופרות שנא' ותקעתם הרי שופרות, לזכרון הרי זכרונות, אני ה' א"להיכם זו מלכיות
וכו', שהגילוי של אני ה' אלקיכם הוא עצם המלכיות.]

העבד הנאמן צריך לבקש שמלכות האדון תתפשט ותתגלה על הכל, ורק ע"י שהוא מבקש
את זה בכל לבו ממילא מתפשטת המלכות, ומלכיות שאומרים לפניו הוא להמליכו על כל ברואיו,
היינו שהמלכות תשתייך לכל העולם ולא רק לישראל⁸⁹⁸. ואם כן המלכות כאן איננה המלכות של
ק"ש שענינה ההכרה שאין עוד מלבדו, שזה באמת שייך רק לכלל ישראל (שאומרים שמע ישראל),
אלא היא מלכות של הכרת הבורא ית' כמלך בעולמו, וכאשר מתגלה אדון העולם לכל העולם וזהו
המלכות האמיתית, וזהו תפילת על כן נקוה וכו', ובעצם זה שאנו מבקשים את גילוינו, בזה אנו
עומדים כעבד נאמן, ועל ידי זה יש לנו מקום לזכות בדין.

⁸⁹⁵ רמח"ל מאמר החכמה וכן פתחי שערים שער השבירה פרק ב.

⁸⁹⁶ ר' צדוק הכהן, רסיסי לילה לו, ועי' תיקו"ז ריש תיקון נה.

⁸⁹⁷ רבינו בחיי בראשית לח ל.

⁸⁹⁸ שפת אמת דברים ר"ה תרל"ד.

מאיר תפילה

ולפי דברינו בתקיעת שופר של אלול מובן מאד מדוע המלכויות מתגלית בפרט על ידי השופר, שדווקא מהגילוי של השרש של כל מעשי האדם מתגלית מלכותו ואדנותו בעולם.

עלינו לשבח לאדון הכל – לפי הנ"ל מובן מאד מדוע השבח של המלכות הוא על זה שהוא ית' אדון הכל, ומלך על הכל. לתת גדולה ליוצר בראשית – והיינו שיש לשבח על היותו אדון על כל הנבראים, ויש לתת לו את הגדולה על שהוא יוצר לכל סדרי הבריאה⁸⁹⁹. יוצר בראשית זוהי המדה שמציירת את כל הצורות שמתגלים באדון הכל, ולכן ליוצר בראשית נותנים יותר את הגדלות, והרוממות, והאי-תפיסה, והאין סופיות, מאשר לאדון הכל. שבאותה מדה של אדון הכל משבחים, היינו מגדילים, את מה שרואים פה, שהרי האדון מתגלה כאדון רק על נבראים, אבל יוצר בראשית שייך בפרט לאין סופיות, וזהו לתת גדולה⁹⁰⁰.

שלא עישנו כגויי הארצות – עוד יש לנו לשבח לפניו על זה שנתן לנו חלק גדול ויקר במציאות העולם, שאנו עתידים להדבק בו לעבוד לפניו לנצח נצחים, ואילו גויי הארצות לא ימשיכו. ומובן אם כן שזה לא רק שיש לנו איזו מעלה פרטית מעליהם, אלא שאנחנו נבדלים מהם לגמרי⁹⁰¹. ולא שמנו כמשפחות האדמה, שלא שם חלקנו כהם וגורלנו ככל המונם – זהו כנגד מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו (שחרית), והם כנגד תורה ומצות, והם שני הדברים של גויי הארצות ומשפחות האדמה⁹⁰², שחלק שייך לתורה, וגורל שייך למצות⁹⁰³. שהם משתחווים להבל ולריק – על ידי זה שמדברים בגנותו של הצד הרע, וממאסים אותו, זה עצמו גורם לו חלישות גדול, והבל וריק פירושו שאין להם מציאות בעצם בכלל, וההשתחוויה היא הביטול עצמי אליהם, ולכן גנותם הוא שהם מבטלים את עצמם לכלום⁹⁰⁴. ומתפללים אל אל לא יושיע – האל' שאליו הם מתפללים הוא השר של אומתם, והשרים נקראים אל' מצד גדולתם ומעלתם, אבל באמת אין בכחם להושיע, שהרי אין בכחם להוסיף יותר ממה שנקבע להם על פי דין, ולכן יש לגנותם בפרט בענין תפילתם, שהם מבקשים ממי שלא יתכן שיתן להם. והוא פירוש הכתוב (תהלים קיה ח-ט) טוב לחסות בה' מבטוח באדם טוב לחסות בה' מבטוח בנדיבים⁹⁰⁵. וכי יש הו"א לחשוב כלל להיפך. אלא פירוש הדבר הוא⁹⁰⁶ שכל שרי מעלה הם חלקים מהגילוי של כבוד שמים, וכולם כאחד נקראים אדם, וכולם תלויים בה' ית', לקבל ממנו פרנסה ומוזון וקיום, לפרנס את האומה שלהם, ואין להם שום כח עצמי, ובכל ר"ה ור"ה ה' נותן חלק לכל שר ושר מכל שרי האומות, במה שיפרנסו את ארצם לכל השנה, וזהו מה שאומרים 'ועל המדינות בו יאמר איזו לרעב ואיזו לשובע'. ואחר ר"ה אין לשום אומה בעולם כח להוסיף, על החלק שניתן לשר שלה בר"ה על ידי תפילה, אבל כלל ישראל הם חלק ה' ית', אף שנגזר הדין בר"ה יש בכחם בכל יום לקרוע את גזר דינם, לחדש עליהם טובה, וזהו מה שכתוב (דברים ד ו) ומי גוי גדול אשר לו אלהי"ם קרובים אליו כה' א"ל להינו בכל קראינו אליו. ולכן בגילוי מלכותו ית', יש

⁸⁹⁹ רמח"ל מאמר החכמה.

⁹⁰⁰ שער ציון יב ע"א.

⁹⁰¹ רמח"ל מאמר החכמה.

⁹⁰² בהגר"א משלי כז כז.

⁹⁰³ מהרש"א ח"א ע"ז יח ע"א.

⁹⁰⁴ לש"ו דע"ה ח"ב צב ע"ב, על פי שער הכונות דרושי אשרי פיטום הקטורת ועלינו לשבח דרוש א.

⁹⁰⁵ שערי אורה עג ע"א.

⁹⁰⁶ שם נ ע"א.

מאיר תפילה

גם את הגילוי של היתרון הזה של כלל ישראל על האומות, ולכן צריכים להדגיש שאנו בוטחים בה' ולא בנדיבים, שאצלו ית', אדון הכל, תמיד שייך חידוש לטובה, מה שאין כן בנדיבים.

ואנחנו כורעים ומשתחוים – כריעה היא התחלה, וההשתחוויה היא ההוספה על זה, והיא מורה על הכנעה יתירה⁹⁰⁷, ומודים, לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא – ג' פעמים מלך מורה שמלכותו ית' היא מעל לכל מלכות ששייכת⁹⁰⁸, שהוא נוטה שמים – זהו יסוד כל התחלת הרוחניות, שאין חידוש מציאות אלא הכל הוא נטייה משורשו ית', ויוסד ארץ – זהו יסוד כל העולם הזה, הגשמי, ולכן בו מתייסד הענין מחדש. ומושב יקרו בשמים ממעל – זהו גילוי כסא הכבוד, ושכינת עזו בגבהי מרומים – זהו השורש לכסא, ודווקא כאן שייך השבת, הוא א"ל להינן אין עוד – אין עוד כח בעולם חוץ ממנו ית', אמת מלכנו אפס זולתו – היינו שאין מציאות חוץ מגילוי מלכותו ית'⁹⁰⁹, ככתוב בתורתו וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. תפילת עלינו נתקנה על ידי יהושע והטעם שדווקא הוא חברו מובן מאד, שהרי הוא היה המגלה של כל תורת משה בארץ, וזהו הגילוי האחרון, ולכן לולא הטאם של כלל ישראל, לא היו צריכים יותר גילויים מלבד תורת משה וספר יהושע (גדרים כב ע"ב)⁹¹⁰.

אחר ששבחנו על זה שהשתעבדנו אל מלכותו ית' אנו מתפללים עוד שתתגלה מלכותו בעולם גילוי שלם וזהו על כן נקודה לך ה' א"ל להינן לראות מהרה בתפארת עזך – תפארת עזך היא המידה של עליונותו ית', שאיננה מושפעת מאחר, ושהוא ית' יכול להתגבר על הכל, והגילוי לפועל של זה הוא, להעביר גלולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון לתקן עולם במלכות ש-די – היינו שתיקון העולם הוא, בהתגלות המציאות שה' ית' הוא משדר מערכות הטבע, שזהו מלכות ש-די, וזה מתגלה רק על ידי שמבערים כל מציאות של טומאה, שרק אחרי שיוסר הרע, שהוא מעכב את התיקון, אז יתקון העולם תיקון אחר תיקון, וכל בני בשר יקראו בשמך להפנות אליך כל רשעי ארץ – ואז כל הנמצאים יתהפכו מרעה לטובה, וכולם יכירו האמת בבירור, מה שעתה נעלם, יכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון – אחרי הידיעה הנ"ל ימשיכו ויתקרבו אל הקדושה, לפניך ה' א"ל להינן יכרעו ויפלו ולכבוד שמך יקר יתנו ויקבלו כלם את על מלכותך ותמלך עליהם מהרה לעולם ועד – על ידי קבלת עול מלכותו ית' עליהם, הוא ית' ימלוך עליהם, שאז יהיו קשורים ומתדבקים בו ית', כי המלכות שלך היא ולעולמי עד תמלך בכבוד – והיינו שכולם יתעלו עילוי אחרי עילוי עד אין תכלית⁹¹¹, ככתוב בתורתך ה' ימלך לעלם ועד ע"ב

זכרונות

⁹⁰⁷ מהר"ל, אור חדש קלא.

⁹⁰⁸ בבהגר"א ישעיה ו' יב.

⁹⁰⁹ לש"ו כללים ח"א יט ע"ד.

⁹¹⁰ רמח"ל מאמר החכמה.

⁹¹¹ רמח"ל מאמר החכמה.

מאיר תפילה

איתא בגמ' (ר"ה טז ע"א): זכרונות כדי שיעלה זכרוכם לפני לטובה. וצ"ע מה הם זכרונות, ומהו כוחם להעלות את זכרונו לפני לטובה. ואמנם כבר הסברנו זאת מעט לעיל בקדושת היום של שחרית, אך עדיין יש להבין והרי אם הזכרון הוא טוב זהו טוב ואם להיפך להיפך, וא"כ איך אפשר לעשות שיעלה הזכרון לטובה.

כתוב (תהלים קכא ה) ה' צילך, והיינו שתמיד הנהגתו ית' כלפינו היא כצל, היינו כפי ההנהגה שלנו⁹¹², ולכן בזה שאנו מבקשים זכרון, ותובעים דין על הכל, שה' יסתכל על הכל מתחילת בריאת העולם ועד סופה, איך שמתקיים רצונו ית' בחזרה, אז ה' דן הכל ברצון, שזהו באמת רצונו שיהיה בבריאה רצון להזכרה למעלה, היינו קשר למעלה, וזה מתגלה בהזכרתנו זכרונות, וממילא מתוך הקשר והזכרון למעלה בא הדין, שהזכרונות הן גילוי השגחתו ית' על הכל, וכשמבקשים את ההשגחה, זה גופא שבקשנו את זה, גורם להשגחה טובה, היינו מצד הרחמים ולפנים משורת הדין⁹¹³. וככל שאנו נזכרים לפניו, כך אנחנו מתקשרים למעלה לשרשינו, וזוכים על ידי כך לאור פני מלך חיים (משלי טז טו)⁹¹⁴, ולכן חלק עיקרי מהזכרונות הוא, זכירת עקידת יצחק, שהוא הזכיר את עצמו לגמרי, שהעלה את עצמו לגמרי למעלה.

כידוע⁹¹⁵ כוונת כל הבריאה היא, שהוא ית' יהיה נודע בתחתונים, וזה מחויב המציאות שהיה בתחילת הבריאה, אבל אחר כך זה נשכח, ולכן ר"ה, שהוא חזרה על הבריאה נקרא יום זכרון, ועל ידי הגילוי שהוא ית' נודע למטה, זה גורם הודעה למעלה לטובה. שאחר המלכויות שזהו הדין על מה שנראה, בא זכרונות שמביא לדין כל העומק שנשכח מעל פני השטח⁹¹⁶.

צ"ע מדוע התייחד נח בזכרונות יותר מכל זכרון אחר, ולמה כל ענין הזכירה לטובה בנויה בפרט על הברית. החילוק שבין שבועה לברית הוא, ששבועה תתכן גם כשהיא באה רק מצד אחד, ואילו ברית היא תמיד רק בין שני צדדים, ולכן אם צד אחד מפר את הברית, אין שייכות של ברית, מה שאין כן בשבועה שהיא יכולה להיות חד צדדית⁹¹⁷. והברית באמת מיועדת לקשר בין שני צדדים, בכדי שיתהוו למציאות אחת, ולכן התורה שבכתב נקראת תמיד ברית, שהיא מחברת את כלל ישראל עם ה' ית'⁹¹⁸. ובאמת על זה באה הקשת, שהיא האות על הברית, ולא על השבועה, שהשבועה היא רק חד צדדית, וכיון שהשבועה היא רק מצדו ית', אין שום צורך לגלותה למקבלים, מה שאין כן את הברית שצריכה גילוי. התרגום של ברית הוא קיימא, היינו שהיא שורש הקיום⁹¹⁹, וכמו שהקשת באה להראות את הקשר שבין ה' ית' לבריאתו, וזהו יסוד הקיום של דרי מטה⁹²⁰.

ברית היא כלשון בריאה, להורות שברית היא בריאה חדשה, היינו שיוורד דבר חדש מלמעלה⁹²¹. שבכל פעם שמציאות נחרבת ברוחניות, אין לה תקוה לולא בריאה חדשה, וזוהי הברית, ולכן כיון שקיים עולם שעומד להמחה במבול, וה' רוצה שנת יחיה, הרי שזה שייך רק דרך ברית, שנוצרת בריאה חדשה, שבה קיים נח, כיון שעמו נכרתה הברית הראשונה⁹²² (היינו הפעם הראשונה

⁹¹² ר' צדוק הכהן, ר"ל לה.

⁹¹³ ר' צדוק הכהן, ר"ל נא.

⁹¹⁴ ר' צדוק הכהן, ר"ל לו.

⁹¹⁵ ר' צדוק הכהן, ליקוטי מאמרים ע ע"ב ועא ע"א.

⁹¹⁶ מהר"ל, חידושי אגדות ח"א עמוד קה.

⁹¹⁷ מהר"ל, גור אריה בראשית ח כד.

⁹¹⁸ מהר"ל, גבורות ה' פרק מז, ותפארת ישראל פרק מג.

⁹¹⁹ מהר"ל, גור אריה בראשית מא נה.

⁹²⁰ עי' מהר"ל, גור אריה בראשית מה יב.

⁹²¹ רמב"ן בראשית ו יח.

⁹²² רמח"ל מאמר החכמה.

מאיר תפילה

בתורה שמוזכרת ברית, ובאמת הפעם הראשונה בבריאה שנכרתה ברית), לכן מזכירים אותו בפרט. גם בקבלת התורה נוצרה בריאה חדשה, ולכן תמיד תורה נקראת ברית. ואם כן יוצא שהשורש של כל השרשים שלנו היא הברית. ובאמת זוהי כל עצמיותנו, שאין לנו מציאות מלבד הברית. וכשאנו מבקשים זכרון, אנו מבקשים שה' יראה בנו את הברית, שהיא עצם עצמנו, אבל בכדי שה' יראה אצלנו את הברית אנו צריכים לגלות את הברית במעשינו, וממון בתפילה זו, הן זה שאנו רוצים רק את הברית, והן זה שכל החיים שיש לנו חוץ מזה, אינם רצויים לנו. ולפי הנ"ל מובן מאד מדוע זוכים לזכרון טוב בפרט על ידי השופר, שרק על ידי השופר אפשר להזכיר את הברית שבנו.

אם הזכירה היא הגילוי של השנחתו ית' בבריאתו, אזי זה כולל בו את כל העבר כל ההוה וכל העתיד וכל הנבראים, כנ"ל בענין יום הזכרון, ונבאר בע"ה.
אתה זוכר – זה שייך לעבר, מעשה עולם – זה שייך לגופנים, ופוקד כל יצורי קדם – זה שייך לרוחניים, אלה דברים שמשרשם הם נגלים וע' דברינו ביעלה ויבא זכרנו בו לטובה ופקדנו בו לברכה, לפניך נגלו כל תעלומות והמון נסתרות שמבראשית – אלה דברים שמשרשם הם נסתרים, כי אין שכחה לפני כסא כבודך, ואין נסתר מנגד עיניך ע"ב
אתה זוכר – זה ההוה, את כל המפעל – הגופניים, וגם כל היצור – הרוחניים, לא נכחד ממך ע"ב

הכל – זה העתיד, גלוי וידוע לפניך ה' א"להינו צופה ומביט עד סוף כל הדורות, כי תביא חק זכרון – זהו כח הדין השולט בר"ה, להפקד כל רוח – אלו בני אדם, ונפש – אלו בעלי החיים, להזכר מעשים רבים – הגופים כולם, והמון בריות – הנשמות שחוץ לגוף, לאין תכלית ע"ב

מראשית כזאת הודעת, ומלפנים אותה גלית, זה היום תחלת מעשיך – ביום זה מתחילה התחדשות כל הבריאה⁹²³, והיינו שביום זה נבנית צורת האפשרות להשפעת שפע, ולכן יש דין, שצריך לבדוק איך יהיה הבנין להנהיג את התחתונים בכל השנה⁹²⁴, זכרון ליום ראשון – כמו שהיה ביום בריאת אדם הראשון, כי חק לישראל הוא משפט לא"להי יעקב ע"ב
ועל המדינות – זהו הדין על הכללים, בו יאמר, איזו לחרב ואיזו לשלום, איזו לרעב ואיזו לשבע, ובריות – זהו הדין על הפרטים, בו יפקדו להזכירם לחיים ולמות, מי לא נפקד כהיום הזה, כי זכר כל היצור לפניך בא, מעשה איש – מה שמצד הבחירה בנגלות, ופקדתו – מה שמצד הנגזר עליו בנגלות, ועלילות – מצד הנסתר, מצעדי גבר, מחשבות אדם – בנגלות, ותחבולותיו ויצרי מעללי איש – בנסתר ע"ב

אשרי איש שלא ישכחך – היינו שהוא תמיד יחיה בזכרון, ולכן אתה תזכור אותו, ובן אדם יתאמץ בך, כי דורשיך לעולם לא יכשלו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך, כי זכר כל המעשים לפניך בא ואתה דורש מעשה כלם ע"ב

⁹²³ רמח"ל מאמר החכמה.

⁹²⁴ רמח"ל על תנ"ך קיט.

מאיר תפילה

וגם את נח באהבה זכרת – כנ"ל זוהי הראשית השניה שהיתה לעולם, שמה שהיה אצל אדם נמחה במבול⁹²⁵, ותפקדהו בדבר ישועה ורחמים בהביאך את מי המבול לשחת כל בשר מפני רע מעלליהם, על כן זכרוננו בא לפניך ה' א"להינו להרבות זרעו כעפרות תבל וצאצאיו כחול הים, ככתוב בתורתך ויזכר אלהי"ם את נח ואת כל החיה ואת כל הבהמה אשר אתו בתבה ויעבר אלהי"ם רוח על הארץ וישכו המים ע"ב

א"להינו וא"להי אבותינו זכרנו בזכרון טוב לפניך – היינו שהמבט מלמעלה יהיה לפנינו משורת הדין, ופקדנו בפקדת ישועה – כנ"ל בתפילת עלינו, שישועה היא חידוש מתוך מערכת שכבר נגזרה לרעה, והיא להפוך את הדין לרחמים, וכנ"ל שזכרון הוא בנשמיות, שמעצם שרשו נגלה, אבל פקידה היא רוחנית, ומשרשו נגלית⁹²⁶, ורחמים משמי שמי קדם וזכר לנו ה' א"להינו אהבת הקדמונים את הברית ואת החסד ואת השבועה אשר נשבעת לאברהם אבינו בהר המריה, ותראה לפניך עקדה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גבי המזבח וכבש רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם – הזכות אשר מכוחה נזכה להיזכר בעקידה היא, כאשר ה' מסתכל עלינו, ורואה בנו בחינה של עקידה. ונראה שטעם הדבר שיש כאן בחינה של עקידה, שבזה שאנו מבקשים גילוי של הנהגת הזכרון לפנינו, שהיא הנהגת הדין בפרט, אף אם זה יהיה רע עבורנו, יוצא א"כ שאנו שמים את עצמו כקרבן לגילוי רצונו ית' בעולם, שהוא הדין, וזוהי בחינה של מעשה עקידה, כן יכבשו רחמיך את כעסך מעלינו ויגולו רחמיך על מדותיך, ובטובך הגדול ישוב חרון אפך מעמך ומעירך ומארצך ומנחלתך, וקיים לנו ה' א"להינו את הדבר שהבטחתנו בתורתך על ידי משה עבדך מפי כבודך כאמור ע"ב

וזכרתי להם ברית ראשנים אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים לעיני הגוים להיות להם לאלהי"ם אני ה' ע"ב

כי זוכר כל הנשכחות אתה הוא מעולם ואין שכחה לפני כסא כבודך, ועקדת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכר ע"ב

ברוך אתה ה' זוכר הברית – כנ"ל שכל זכות הקיום שלנו הוא רק אם יש זכירה של הברית.

שופרות

כתוב בפסוק (ויקרא כג כד) זכרון תרועה, ולא מבואר אם זה בשופר או בחצוצרות, ולומדים הז"ל (ר"ה לג ע"ב) שזה בשופר בגזירה שוה מיובל. ויש מזה רמז עבורנו שהתרועה בר"ה דומה ליובל. ואם כן השופר איננו רק גילוי של תרועה, אלא תרועה הדומה ליובל, והיינו שבשופר יש גילוי של עולם עליון, של עולם היובל. וממילא פשוט שגם תפילת שופרות צריכה להיות שייכת לענין הזה, וננסה להבין. הנה עיקר השופרות מדובר על מעמד הר סיני. ומכיון שמלכויות שייכים לאברהם,

⁹²⁵ רמח"ל מאמר החכמה.

⁹²⁶ רמח"ל מאמר החכמה.

מאיר תפילה

וזכרונות ליצחק, צ"ל ששופרות שייכים ליעקב, וזהו הגילוי השלם החקוק בכסא הכבוד, והיינו⁹²⁷ ששופרות שייכים לדרגה שהיא משפעת בכל מקום, וזהו השורש של כל הזכרונות, שהם גורמים את המלכויות. אם כן מובן מאד הקשר של מתן תורה לשופרות בפרט, שכן טמון בזה בקשה על גילוי השפעת כל ההשפעות.

בגלל הנ"ל עשרה הפסוקים שבשופרות הם, כנגד עשרת הדברות שנתנו בקול שופר בהר סיני, ועל ידי גילוי זה נתקן הכל, והיינו שאחר תקיעת השופר של קבלת המלכות, וכן של בקשת הזכירה, שהיא הדין עצמו, ישנה בקשה על שופר מלמעלה, וזהו השופר הגדול שלעתידי, ודומה לו היה גילוי הקול שופר במתן תורה⁹²⁸.

אתה נגלית בענן כבודך על עם קדשך לדבר עמם – זהו סדר הגילוי שהתגלה במתן תורה, והענן הוא הלבוש שבו מתלבש האור העליון להתגלות למשה, אבל בתחילה כלל ישראל השינו את הקול שהוא, מן השמים השמעתם קולך – שהוא הקול הנבואי הנמשך מלמעלה מכל המדרגות, ועליו נאמר ותמונה אינכם רואים זולתי קול (דברים ד יב), ואחרי זה התגלה הוא ית' בתמונות נבואיות, על ידי לבושים הנקראים ערפלי מטה. והנה ישנה מעלה לדיבור מעל הראיה, שבהושך אי אפשר לראות ובכ"ז אפשר לשמוע, והיינו שיש מעלות שאליהם אי אפשר להביט ולתפוס ולעמוד עליהם כמו שהם אבל אפשר לשמוע אותם, כגון דרך משל⁹²⁹, ונגלית עליהם בערפלי מטה, גם העולם כלו חל מפניך – אז, במתן תורה כל החלק הרע שבעולם, כל מה שנכנס לעולם על ידי חטא אדם הראשון, יצא מכל העולמות⁹³⁰, שאז היה גילוי החיות והשורש של כל הנבראים, ואז כל הבריאה היתה מכוונת למעלה, לשורש החיות שלה⁹³¹, עד שאיתא בחז"ל כשאמר השי"ת אנכי ה' אלקיך היו כל פרטי הנבראים סבורים שהדיבור אליהם, עד שאמר אשר הוצאתיך בו'.

ובריות בראשית חרדו ממך בהגלותך מלכנו על הר סיני – החרדה כנ"ל (בתקיעת שופר של אלול) היא גילוי חדש, ללמד לעמך תורה ומצות – הדגש של המצות כאן הוא, שעל ידי שהתורה הגיעה עד מעשה בידיים של הנחת תפילין וכדומה, אזי היא תיקנה גם את כל הדרגות אפילו עד עולם המעשה, ותשמיעם את הוד קולך ודברות קדשך – שהם כוללים את כל התורה⁹³², מלהבות אש – פירוש האש שהוא כח הדין העליון, כנ"ל (גבורות הגשמים) שרק דרך הדין אפשר להוריד גילויים עליונים לכאן, ודווקא בו נמצא הכח לטהר מכל טומאה, ולהעביר כל רע⁹³³, ומכאן נובעים הקולות, והברקים, ומעל כולם קול השופר, בקולות וברקים עליהם נגלית ובקול שופר עליהם הופעת – תרגום המילה הופעה הוא גילוי אור עליון, והשפעה⁹³⁴, והיינו שהיה במתן תורה גילוי עליון של הקולות וברקים וענן, ועוד מעל כל זה היה קול שופר שהשפיע עלינו להעלות אותנו,

⁹²⁷ הרמ"ע מפאנו - מאמר מעין גנים דף רכו.

⁹²⁸ אור תורה אות י'.

⁹²⁹ עי' נפה"ח שער ג פרק יא רואים את הקולות, והקדמה לגבורות ה' בענין חכם עדיף מנביא.

⁹³⁰ רמח"ל מאמר החכמה.

⁹³¹ שפת אמת שבועות תרל"ג.

⁹³² רמח"ל מאמר החכמה.

⁹³³ רמח"ל מאמר החכמה.

⁹³⁴ רלב"ג איוב י ג.

מאיר תפילה

ככתוב בתורתך ויהי ביום השלישי בהיות הבקר ויהי קולות וברקים וענן כבוד על ההר וקל שפר חזק מאד ויחרד כל העם אשר במחנה ע"ב

א"להינו וא"להי אבותינו תקע בשופר גדול לחרותנו ושא נס לקבץ גליותינו וקרב פזורינו מבין הגוים ונפוצותינו כנס מירכתי ארץ והביאנו לציון עירך ברנה ולירושלים בית מקדשך בשמחת עולם ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו כמצוה עלינו בתורתך על ידי משה עבדך מפי כבודך כאמור ע"ב
וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצצרת על עולתיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני א"להיכם אני ה' א"להיכם ע"ב

כי אתה שומע קול שופר ומאזין תרועה ואין דומה לך
ברוך אתה ה' שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים – פירוש הבקשה⁹³⁵, שכאשר ישנו גילוי מלמטה, אז יש ג"כ גילוי מלמעלה, וקול שופר הוא הגילוי של התעוררות ממעמקי הלב, וכשזה מתגלה מלמטה ומתקבל למעלה ברחמים, אז יש ג"כ גילוי כזה מלמעלה, ובוה מתבטלים כל המעכבים, שהם כל חלקי הסטרא אחרא.

עשרת ימי תשובה

איתא ברמב"ם (הלכות תשובה פ"ב ה"ו): אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר, ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו, במה דברים אמורים ביחיד, אבל צבור כל זמן שעושים תשובה וצועקים בלב שלם הם נענין שנאמר בה' אלקינו בכל קראנו אליו, עכ"ל. ויש קושי בלשונו, שמשמע שיש שני דברים בהלכה זו, א' שתפילת יחיד בעשרת ימי תשובה יפה ביותר, ומתקבלת יותר, ועוד שרבים תמיד נענין בתפילתם. ונראה לכאורה שאין לזה שום קשר לעשרת ימי תשובה, אבל הרמב"ם כולל אותם יחד, וצ"ב. ועוד יל"ע למה כתוב ברמב"ם במה דברים אמורים, שמשמע מזה שכל הדין של עשרת ימי תשובה שייך רק ליחיד ולא לרבים.

עוד קושי יש בהבנת המעלה של עשרת ימי תשובה, דהנה בשערי תשובה (פ"ב הי"ד) כתב וז"ל: הדרך החמישית (לעורר אדם לחזור בתשובה) בעשרת ימי תשובה, הירא את דבר השם, לבו יחיל בקרבו, בדעתו שכל מעשיו בספר נכתבים, ובעת ההיא האלקים יביא במשפט את כל מעשה על כל נעלם אם טוב ואם רע, כי האדם נדון בראש השנה וגזר דין שלו נחתם ביום הכפורים. ובעת אשר ידע האדם כי יביאו את דינו לפני מלך בשר ודם, הלא יחרד חרדה גדולה וישית עצות בנפשו, ובכל דרכי חריצות יחיש מפלט לו, ולא תעלה על רוחו לפנות על ימין או על שמאל ולהתעסק ביתר חפציו, וכו' (הם) ימים הנוראים ימי הדין והמשפט וכו' [דהיינו שעשרת ימי תשובה הם ימי דין, וימי חרדה לעם ישראל], והעת עת רצון והתפלה נשמעת בה, כענין שנאמר (ישעיה מט ח): "בעת רצון עניתך וביום ישועה עזרתך", ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (יבמות מט ע"ב, ישעיה נה ו): "דרשו ה' בהמצאו" אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים [והיינו שעשייתם הם ימי קירוב וימי רצון

⁹³⁵ ר' צדוק הכהן, ר"ל נ.

מאיר תפילה

לכלל ישראל, עב"ל ר"י בשע"ת. ולכאורה זוהי סתירה, שמצד אחד הימים הם ימי רחמים ורצון, ומצד שני ימים של דין וחרדה, והיתכן שלשני דברים אלו יהיה מקור אחד. ונבאר בע"ה.

הטעם שראש השנה הוא יום דין, זהו מחמת ש"ז היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, והיינו שזה היום שבו נברא האדם, וכיון שהוא זכרון ליום ראשון, אם כן חוזר פעם נוספת המסלול שהיה ביום הראשון. ומה אמנם קרה ביום הראשון, מבואר במדרשים שאז עלה במחשבתו ית' לברא את העולם במידת הדין, ולכן ר"ה הוא יום דין, וא"כ מובן שהזכרון ליום ראשון כולל גם את הזכרון לעלייה במחשבה לברא את העולם במידת הדין, שאין שום דבר שנברא בעולם אלא אם כן הדין הכריע שהוא באמת צריך להבראות. וזהו הפירוש הפשוט כמה שכתוב (ראש השנה דף טז ע"א) בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, היינו שכל באי עולם עוברים לפניו ית' ביחידים, שה' בודק כל אחד ואחד אם הוא ראוי ע"פ הדין להיות נברא לשנה הבאה. וזהו גם המקור לענין מה דאיתא (סנהדרין דף לו ע"א), שהאדם נברא יחידי ללמדך, שכל המאבד נפש אחת מישראל, מעלה עליו הכתוב כאלו אבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מישראל, מעלה עליו הכתוב כאלו קיים עולם מלא. היינו, שמכיוון שבתחילה האדם נברא יחידי, זה מלמדנו שכל אחד ואחד נידון כעולם מלא, והפירוש של עולם מלא הוא, שכל אחד ואחד בפניו, מספיק שיתקיים בו רצון ה' בבריאת העולם.

יוצא לפי זה שכל אחד ואחד מאתנו חייב לייצג עולם מלא, וכך דנים אותנו בר"ה, עד כמה מתקיים בנו רצון ה' בבריאה. ובלשון המשנה לא כתוב שדנים בראש השנה, אלא כתוב שבראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שהעברה לפניו ית' כבני מרון היא עצמה הדין, לבדוק עד כמה כל יחיד ויחיד יכול לעבור לפניו ית', ולהראות את עצמו שהוא מייצג את אותה צורת אדם שבה ה' רוצה, דהיינו שהוא עולם מלא. זה מחריד עד להפליא, שהרי לומדים מכל זה שבר"ה בודקים כל אחד ואחד מאתנו אם ה' נתכוון לבריאה הזו כשברא את האדם. העצה היחידית להצליח בדין הזה היא, רק להתפלל את התפילות שתקנו אכה"ג, והיינו לומר מלכויות, שהרי איתא באבות (פ"ו מ"ב) שכל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו, ואם האדם אומר מלכויות, נוצר מהאדם כבודו ית', וממילא הוא ראוי להיברא.

האדם הוא הבריאה היחידה שיכול לכבד את ה' ית', משום שהוא בעל בחירה, שכן אין טעם בכבוד, אלא כשהוא על ידי משהו שמכבד מרצונו, היינו שהוא בוחר לכבד. ומכיון שההתייחסות וההנהגה כלפי היחיד בעשיית היא, הנהגה כזו שהוא צריך לייצג את רצונו ית' בעולם, לכן כל יחיד ויחיד נחשב כעולם מלא. ובוה מבינים אנו את סוד המעלה של ימים אלו, שכל יחיד ויחיד נחשב כעולם מלא, וזהו פירוש מה שכתוב ברמב"ם, שבאמת מה שהיחיד בעשיית תפילותיו מתקבלות ביותר, אין זה כסגולה, שלא מצאנו זאת בשום מקום אחר, אלא הסגולה היא שכל יחיד ויחיד נחשב כציבור⁹³⁶. שהרי תמיד המעלה של ציבור היא שהם עולם מלא, ואם האדם נחשב בעצם כעולם מלא, אז יש לו את סגולת הציבור, וכיון שתפילת ציבור לעולם אינה נמאסת, כמו כן תפילת יחיד בעשיית שהיא כעולם מלא אינה נמאסת.

⁹³⁷ שורש לכל הנ"ל הוא, שבעשיית הכל שב אל ה' ית', היינו שהנשמה חוזרת אל ה' ית', והיא מתקדשת מפחיתות הגוף החומרי, ואז הזמן מוכן שיתקדש האדם מפחיתות הגוף להיות קדוש. ובגלל התעלותו יש לו קרבה מיוחדת להשיית שיש תמיד לציבור, ולכן הם ימי דין ורצון ביחד. ועליה

⁹³⁶ פחד יצחק ר"ה מאמר כו אות ב, ועי' דברינו בתפילה בציבור.

⁹³⁷ מהר"ל, נצח ישראל פרק ח.

מאיר תפילה

והשבה זאת, נקראת יסוד התשובה, ולכן צריכים עשרה ימים אלו ליצור קומה שלימה של תשובה, שקומה שלימה היא תמיד בעשרה⁹³⁸.

⁹³⁹תשובה שייכת תמיד, אלא שישנם שני סוגי הטאים, האחד, שאדם מצד עצמו הוא טוב, אלא שיש בו כתם, ואז מכבסים אותו והוא נתקן, ועוד אחד הוא זה שמזדהה עם החטא כמו בעל מחשבות רעות, שהרע גבר בו עד מחשבתו, והוא תמיד הושב ברע, וכן בשאר כ"ד דברים המעכבים את התשובה, וזהו היסוד לכל הטא שקשה לאדם להתגבר עליו משום שהוא מזדהה אתו. ולכן בעשיית שאז ה' ית' מצוי וקרוב, אז אין שום דבר המעכב אותו, ולכן דווקא אז הזמן להתאמץ ולהתחוק בכל הדברים שבכל השנה הם קשים, שהרי כל יסוד העיכוב הוא הריחוק מן ה' ית', ואת זה אין בעשיית.

קדושת יום של שחרית יוה"כ

חתימת ברכת תפילה של יוה"כ היא מלך מוחל וסולח לעונותינו ולעונות עמו בית ישראל ומעביר אשמותינו בכל שנה ושנה, מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הכפורים. והנה איתא בגמרא ברכות (דף מט ע"א) שאין חותמים ברכה בשמים, דהיינו בשני ענינים נפרדים, ואם כן צריך לומר שהמלכות של מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הכיפורים, ומלך מוחל וסולח, בעומקם של דברים מכוונים הם לדבר אחד, וצ"ע פירוש הדבר. עוד יש לעיין, שהלא דבר ידוע שיוה"כ הוא יום של כפרת עוונות, והוא גם כן חיתום הדין של ר"ה, וכמו שאומרים בר"ה יכתובו וביום צום כיפור יחתמו, וכאן משמע בחתימת הברכה שהם אותו ענין.

עיקר מהותו של יוה"כ מתבטא בהא דאיתא במדרש (ויקרא רבה פכ"א סי' ו) בזאת יבא אהרן, בזכות התורה – וזאת התורה, ובזכות המילה זאת בריתי. הכה"ג נכנס לפני ולפנים, בזכות המעלה של כלל ישראל שהם אינם נתונים תחת הטבע אלא מעליו, שתמיד יסוד הטבע הוא שבע, כמו שבעת ימי בראשית, ומעליו זה שמנה [ולכן מילה ביום השמיני], ולכן כל ההזאות ביוה"כ לפני ולפנים היו שמונה אחת למעלה ושבעה למטה, שהאחת למעלה היא כנגד המדריגה שהיא מעל הטבע שהיא למעלה, והשבע למטה הם כנגד הטבע⁹⁴⁰.

והוא גם כן ענין שני השעירים של יוה"כ, שדם שעיר דומה לדם אדם, והדם הוא הנפש (דברים יב כג) ולכן בשעיר לה' אנחנו באמת מקריבים את נפש האדם לפני ולפנים, לדרגה שהיא מעל הטבע, ומעלה זו כנ"ל שייכת בפרט לכלל ישראל, שיש לנפש ישראל הסרה מן הגשמיות, ורק מפני זה הדם של קרבנותיהם יכול לבא לפני ולפנים, שהוא מקום קדוש ומקודש מכל עניני הגוף. אבל כל זה שייך אך ורק על ידי שהשעיר לה' מצורף בהקרבתו, עם השעיר הנשלח לעזאזל לארץ גזירה. ופירוש ענין שילוח השעיר לעזאזל, מובן כך, הטאי כלל ישראל נעשים לא מצד עצמותם אלא מכח גירוי היצר המתגרה בהם, ולכן אם מפקיעים את היצר מכל קישורו אל כלל ישראל, אז אין שום קשר של החטאים לכלל ישראל, וזוהי העבודה בשילוח השעיר לעזאזל, שאין זו עבודה שכאילו מקריבים לשם ח"ו, אלא אדרבה שילוח החוצה. אבל שני השעירים מחייבים אחד את השני, שמתוך זה שכלל ישראל אינם מקושרים אל החטא בעצמותם, אז הם יכולים להיכנס לפני ולפנים, ומתוך כך שהם

⁹³⁸ ר' צדוק הכהן, מחשבות חרוץ כז ע"א.

⁹³⁹ ר' צדוק הכהן, ר"ל נ.

⁹⁴⁰ מהר"ל, דרוש לשבת תשובה.

מאיר תפילה

נכנסים לפני ולפנים, בכוחם לשלוח את כל החטאים החוצה. ומשום כך צריך שיהיו גורלות, שהגורל שבין שנים מראה שהאחד מחייב את השני, שההקרבה לפני ולפנים מראה על מעלת נפשם, וזה מחייב את שילוח החטאים החוצה.

[ומזה תופסים עוד עומק שיש בנתינת הלוחות שניים ביה"כ, שהענין של לוחות חקוקים הוא, שאין בהם שייכות של סילוק, שהרי הכתב והחומר שעליו הוא נכתב הם דבר אחד, מה שאין כן בכתב, שהרי אפשר להסיר את הכתב, לפי שהכתב והחומר שעליו הוא נכתב הם שני דברים נפרדים. במקביל רק מה שחקוק בנו הוא עצם עצמותנו, וכל אות אחרת איננה מעצמותנו ואותה אפשר לשלוח החוצה. יוה"כ היא קביעת עצמותו של הדבר, וכשזה ברור אפשר לשלוח את כל השאר החוצה. שכשמתברר מי אנחנו, מתברר מה הוא הזר.]

וזהו באמת ענין ההזאות שיש אחד למעלה ושבעה למטה, שכל השייכות של כלל ישראל לחטא, היא רק מחמת שהחלק של נפשנו השייך לטבע נחשך, ונסתם ממנו אורו של חלק הנפש שהוא מעל הטבע, ואז החיצונים מתגברים ח"ו כפי שיעור החושך, והתיקון הוא ע"י הארת המעלה שמעל הטבע, ועל ידי הארה זו חוזר אורם של חלקי הנפש השייכים לטבע לאורם, ומתגברים על החושך, וממילא נכנעים החיצונים. ולכן בדווקא ההזאה הראשונה היא למעלה, ורק אחר כך מוזים את כל הז' למטה, בכדי להמשיך על כל א' מהז' כח שמעל הטבע, שהוא ישפיע על כל אחד ואחד מהמידות השייכות לדרך הטבע.⁹⁴¹

הטעם המיוחד שיש לפני ולפנים, מובא בחז"ל דאיתא (יומא דף כא ע"א) אמר רבי לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו, מקום ארון אינו מן המדה, ע"כ, היינו שבמקום זה אין מידות וגבולות של גשם, אלא הוא שייך למערכת שלפני התחלת כל הגבולות, שהרי עצם גילוי ית' הם ארוכה מארץ מדה (איוב יא ט), וכל הצטמצמותם נעשתה רק בכדי שאנחנו נשיג אותם, אבל מצד עצמם הגילויים הם בלי סוף, ולכן כאן, לפני ולפנים, מתגלית ההנהגה שהיא מעל המידות, וזהו באמת טעם הדבר שכאן אין שייכות לחטאים, שכל חטא שייך לגבול, וממקום זה הושתת העולם, ומשם בא ענין המידה לעולם. וכמו שבכל עיגול, הנקודה הפנימית אינה בכלל העיגול, כך גם נקודת מקום הארון אינה מן המדה.⁹⁴² והיינו שזהו מקום החיבור של עולם הזה לעולמות עליונים, ואם כן הוא באמת מחובר ושייך לשניהם, שהארון היה דבר גשמי, ועכ"ז לא היה שולט בו מידות גשמיות בבית קה"ק, ואם כן מדויק שמקום ארון אינו מן המידה ולא הארון בעצמו.

האפשרות שלנו לחטוא היא רק משום שאנו תופסים את המציאות הנראית לנו, כמציאות מוחלטת, אבל אם היינו תופסים שכל מה שאנחנו רואים זהו שקר מוחלט, והמציאות האמיתית היא במערכת אחרת, אזי לא היה שום מקום לחטא. יסוד כל הרע שבעולם הוא, לתת מציאות לדבר שאין לו מציאות כלל. המציאות השקרית יונקת את כל מציאותה רק ממה שאנחנו נותנים לה, שהרי אין לה מציאות לעצמה. וזהו מה שאומרים וכל הרשעה כעשן תכלה, עשן אין לו מציאות באמת, אבל אם רואים אותו מרחוק, הוא נראה כמו עיר או בנין ענק, והיינו שהעשן הופך להיות מציאות, לא משום שהוא באמת כך, אלא משום שיש כח שמכריח אותנו לראות את זה כמציאות, וכח זה נקרא מלך זקן וכסיל (קהלת ד יג), זוהי המלכות והשליטה על הדעת של היצר הרע. ואילו היינו בני חורין, הדברים היו פשוטים וברורים, ולא היינו נותנים להם מציאות, העוצמה של הדברים, והשליטה על הדעת ועל הלבבות, באה רק מכח היצר הרע.

⁹⁴¹ רמח"ל מאמר החכמה.

⁹⁴² אפיקי ים מגילה י ע"ב.

מאיר תפילה

לאחר כל הנ"ל, יש נקודה נוספת שצריכים להזכיר והיא מה שכתוב (שבת קמו ע"א) שהנחש הטיל בחוה זוהמא, היינו כניסת היצר הרע לתוך האדם בעצמו, שלפני החטא כוחות הרע היו עומדים מהצד ומפתים מבחוץ, לא כמו שהוא עתה שהיצר המפתה את האדם נמצא בתוך האדם עצמו, ומתדמה להאדם שהיצר הוא, הוא בעצמו⁹⁴³, דהיינו שאנחנו שומעים דברי הנחש כאלו שהם דברים של עצמנו, שאנחנו עצמנו מרגישים את הרצון להיות נמשך לעשות את העון, ולא מרגישים שבעצם אחר הנמצא בתוכנו הוא המפתה אותנו. ולדוגמא, בדברי היצר הרע, אנו שומעים: אני רוצה לאכול או אני רוצה לישון, אבל דברי היצר טוב, נשמעים כך: צריכים ללמוד, צריכים להתפלל, ולא שאני רוצה. עד כמה שאנו שומעים את דברי הנחש כמדבר מתוך עצמנו, במידה זו אנו נמצאים במצב של חטא, ותחילת כל הפרישות היא, תפיסה והבנה שיש מישהו שכופה את עצמו עלי.

כיפור בלשון התורה זהו מלשון קינוח וכמו שרואים בגמרא (זבחים דף כה ע"א) שהכהן היה מקנה ידו על כיפורי זהב. וא"כ יום זה נקרא על שם הקינוח, ועל פי הנ"ל מובן מדוע יוה"כ שייך לקינוח, שקינוח הוא להעביר לכלוך הנמצא על דבר אחר, והרי עצמיותנו היא כולה טהורה, ולכן שייך בה כפרה מהלכלוך היינו החטא.

הדין של ר"ה הוא, אמרו לפני מלכויות, שאנחנו ממליכים את ה' למלך על כל העולם כולו, שכלפינו הוא מלך על כל העולם כולו, ואנחנו מתפללים שזה יהיה לא רק כלפינו, אלא שיכירו בזה כל העולם כולו. עד כמה שאנחנו אומרים מלכויות כראוי, עד כמה שאנחנו תחת מלכותו, כך אנחנו זוכים בדין. חיתום הדין של ר"ה שזהו ביוה"כ הוא, בזה שנומרים את קבלת מלכותו, וזהו ע"י שמעבירים את ממשלת הזדון מאתנו, ומתפללים שזה יקרה גם לכל העולם. גמר המלכות הוא, ביטול של כל המלכויות האחרות, שאין להם שום שליטה עלינו, ולכן מובן מדוע חותמים ביוה"כ מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הכיפורים, שביוה"כ יש גילוי של מלכותו אפילו יותר מר"ה עצמו, שהרי בו מתגלה מלכות של יחוד, שאין שום מציאות אחרת זולתו. סוף כפרת יוה"כ הוא, אותו ענין עצמו, שעל ידי שה' הוא מלך על כל הארץ, ממילא הוא מכפר. כשנעלמת המלכות של המלך זקן וכסיל, זה נקרא שעברה ממשלת זדון מן הארץ, וכשאין לו שליטה, אין לו מציאות כלל. שנת היובל מתחילה ביוה"כ, שאז תוקעים בשופר להחזיר את כולם לביתם, וזהו באמת עיקר ענינו של יוה"כ של כל שנה ושנה, היציאה לחרות, היציאה מכל שליטה אחרת. שכל דבר שב להיות הוא, וכולם חוזרים למקומם, וזהו הסוד של היובל.

[ולפי זה יוצא שיש מקום לחדש ולומר, שלא מתפללים על כפרה בכל השנה מלבד יוה"כ, וטעם הדבר הוא שיש אמנם כמה דברים שמכפרים, והם ע"י מעשי האדם שהוא מנקה את עצמו, אבל ישנה עוד כפרה והיא כשמתגלה שאין לנו שום קשר אל החטא, וזהו רק ביוה"כ, ולכן יש ביוה"כ להתפלל לזכות לגילוי של היום הקדוש הזה, וזהו הבקשה 'כפר לנו'].

כי אתה מחלן לישראל וסלחן לישורון בכל דור ודור

נוסף לבקשתנו לטהרת הלב ישנו גם שבה מיוחד על כח הסליחה ומחילה שלו ית', צ"ע טעם הדבר⁹⁴⁴. כתוב ברש"י (שמות ו ג) ושמי ה' לא נודעתי להם – לא הודעתי אין כתיב כאן אלא לא נודעתי לא נכרתי להם במדת אמתית שלי שעליה נקרא שמי ה' נאמן לאמת דברי שהרי הבטחתים ולא קיימתי, ע"כ, רואים ששם הוי"ה זהו המידה האמתית שלו ית', וגם בו טמון קיום ההבטחה, ואם

⁹⁴³ נפש החיים ש"א פ"ו בהגה"ה.

⁹⁴⁴ פחד יצחק ר"ה מאמר טז אות ה.

מאיר תפילה

לאחר חטא העגל ישנה הזכרת שם הוי"ה פעמיים הרי שהיה כאן גילוי חדש במידת אמיתותו ית', שישנו חילוק בגילוי אמיתותו ית' בין ביצי"מ לבין אחר חטא העגל. וצ"ע באמת איך האמיתות מתגלית דווקא בשם הוי"ה שהוא שם של רחמים, ובעצם הרי אמת היא גם אחת מהמידות של י"ג מידות הרחמים. וגם מבואר בזה שישנם שני גילויים של אמת, הא' של צדיקים גמורים, ואחד של כפרת עוונות לאחר החטא (ר"ה יז ע"א).

איתא בגמ' (ב"ק נד ע"ב) שאל רבי חנינא בן עגיל את רבי חייא בר אבא מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהם טוב ובדברות האחרונות נאמר בהם טוב וכו', הואיל וסופן להשתבר, וכי סופן להשתבר מאי הוי, אמר רב אשי חס ושלום פסקה טובה מישראל, ע"כ. ומבואר שעצם ענין הלוחות שניות מתבטא, בזה שאינם ניתנים לשבירה כלל. ואם כן מבואר שיש כאן גילוי של אמת שלא יתכן אחרת, שכאן נוצרה עוצמה ואיתנות עד אין סוף, וזה באמת מגלה עומק נוסף באמת הראשונה, ובשם הוי"ה הראשון. דהיינו אע"פ שהלוחות השניות הם פנים יותר נמוכות מהלוחות הראשונות, עכ"ז בהם התגלה שלא תתכן אמת אחרת, ובאמת זה כלול בראשונות.

אם יוה"כ הוא יום מתן תורה של הלוחות שניות, אם כן זהו היום של גילוי האמת השניה, של השם הוי"ה המכופלת, שלא יתכן אחרת, וממילא הוא יום סליחה ומחילה, שהיא הגילוי של קיום ההבטחה (רש"י הנ"ל).

אם כן הבקשה ביוה"כ לעבדך באמת היא עמוקה יותר, שיוה"כ שייך למחילת חטא העגל, ולגילוי פעמיים של שם הוי"ה, וזה מתבטא ב'אתה סלחן לישראל וכו' בכל דור ודור' היינו שתמיד בכל מצב ומצב ישנה תקוה, וממילא העבודה באמת היא עמוקה עד אין קץ.

מצות תשובה של יוה"כ

אחרי הנ"ל נשאר לנו להבין דבר נוסף, והוא, הא דאיתא בר' יונה (שערי תשובה ח"ב פרק יד) ומצות עשה מן התורה להעיר אדם את רוחו לחזור בתשובה ביום הכפורים, שנאמר (ויקרא מז ל): 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', על כן הזהירנו הכתוב שנטהר לפני ה' בתשובתנו והוא יכפר עלינו ביום הזה לטהר אותנו. ולכאורה צ"ב, שהרי יש מצות 'ושבת' בכל השנה. כתוב בר' יונה (שערי תשובה חלק א פרק ט) והנה מדרגות רבות לתשובה, ולפי המדרגות יתקרב האדם אל הקדוש ברוך הוא. ואמנם לכל תשובה תמצא סליחה, אך לא תטהר הנפש טוהר שלם להיות העונות כלא היו, זולתי כאשר יטהר האדם את לבו ויכין את רוחו כאשר יתבאר וכו', ע"כ. אם כן מבואר שבכל התעלות וקירוב אליו ית', וכל פעולה ברוחניות לטובה, יש בה תיקון וסליחה לאדם על חסרונותיו, אבל הטהרה היא רק בתשובה שלימה. ואם כן יוצא שהתשובה של 'ושבת' מקיימים אותה גם במקצת, אבל ביוה"כ מקיימים מצות לפני ה' תטהרו רק בתשובה שלימה.

קודם כל יש להבין עצם המובן של תשובה, שהרי אם זה נקרא ששבים בתשובה, ע"כ היינו שהיינו במקום אחד ופרשנו, ועכשיו יש צורך בחזרה למקום זה. פירוש הדבר יש לו שני מובנים, והם כך: ישנה תשובה מיראה, והיא לשוב ממה שעשינו דברים שאינם נכונים, ואנו שבים למלכותו ית', ולא עושים עוד הדברים הלא טובים האלו, וישנה עוד מציאות של תשובה, והיא עקירת כל שורש עשיית הדברים האלו, שבזה אנו נהפכים לבריאה חדשה כקטן שנולד, ואז התשובה לכאורה נראית כתשובה אל דרגה שלא היתה לנו כלל, הרי לא שייך לחזור למציאות של כקטן שנולד. אלא פירוש הדבר הוא שהקטן שנולד, שורשו היה בגילוי רצון ה' ית' בכסא הכבוד, ששם שורש כל נשמת

מאיר תפילה

הצדיקים, ואם כן בתשובה כזאת אנו מורידים פעם נוספת את הגילוי לבריאתנו, וזוהי התשובה מאהבה וזוהי אנהנו בוראים את עצמנו פעם נוספת ביתר טהרה, ועל זה כתוב במקום שבעלי תשובה עומדין, אין צדיקים גמורים עומדין (ברכות לד ע"ב).

הנה איתא בגמרא (ר"ה יז ע"א) ששני השמות הראשונים ב"ג מידות א' הוא לפני שחטא, וא' אחרי שחטא ועשה תשובה, אבל⁹⁴⁵ זהו רק בתשובה שלימה. ואם כן יוצא שהתשובה השלימה, אין לה שום דמיון וזכר, מלבד שם ה', שהיא הויה חדשה לגמרי, שהרי פשטות שם הויה הוא גילוי שה' מהוה את הבריאה בכל רגע, מאין מוחלט אל יש גמור, וזה קיים רק עד החטא, ולאחר החטא ישנו צורך להויה חדשה, שהראשונה איננה שייכת עוד, ובשניה שייכים כל ההנהגות של ארך אפים וכו' והשם השני הוא באמת שורש לכל ה"ג מידות הבאות לאחריו. ומזה שזה מתגלה בשם הויה רואים שזהו רק על תשובה שלימה, שאליה צריכים להגיע בכדי לזכות לטהרה, לאותה דרגה שהיתה לפני החטא, שהרי הם אותו שם, רק שא' כולל את היצירה שלפני הקלקול, וא' כולל אותה לאחר התיקון.

לפי הנ"ל אפשר להבין עוד דבר והוא, הא דאיתא (רמב"ם הלכות תעניות פ"א ה"א): מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור שנאמר (במדבר י) על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות וכו' ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבא על הצבור עד שירוחמו מן השמים, ע"כ. והיינו שישנה מצוה להתענות, ואילו ביוה"כ הוא כותב וז"ל (הלכות שביתת עשור פ"א ה"א): מצות עשה אחרת יש ביום הכפורים והיא לשבות בו מאכילה ושתייה וכו', וכן למדנו מפי השמועה שאסור לרחוץ בו או לסוך או לנעול את הסנדל או לבעול, ומצוה לשבות מכל אלו בדרך ששבות מאכילה ושתייה שנאמר שבת שבתון שבת לענין אכילה ושבתון לענינים אלו, ע"כ. ומבואר שישנה מצות עשה שלא לעשות את כל זה, ולשבות מהם, אבל אין המצוה להתענות אלא רק לשבות מאכילה. והמובן הוא, שהרי יוה"כ הוא יום מתן לוחות שניות, וזה היה מתן תורה לאחר הקלקול, ואם כן זה מקביל לשם השני כלפי לוחות ראשונות, וכיון שכן ביוה"כ אין סיגוף ומיעוט הנאת הגוף, אלא שביתת הגוף, שאין צורך בגוף, אלא שהוא בטל ואינו שייך לכאן כלל. אם כן מובן מאד שמצות התשובה של היום שייכת למתן תורה של י' תשרי, ובקבלת התורה אין שום מקום לתשובה על חטא, אלא רק טהרה.

והיינו כנ"ל (לגבי קדושת היום של יוה"כ), שיש ענין כפרה ביום הכיפורים, וכן בשעיר המשתלח שאין בשום מקום אחר, וכנ"ל שהכפרה היא מלשון נקיון, וע' שערי תשובה (חלק א פרק ט) [שמדמה כפרת התשובה] כענין הבגד הצריך כבוס, כי המעט מן הכבוס יועיל בו להעביר הגעל ממנו, אך לפי רוב הכבוס יתלבן. וכן כתוב (תהלים נא ד): "הרב כבסני מעוני", ותכבס הנפש מן העון כפי אשר תכבס את לבה, שנאמר (ירמיה ד יד): "כבסי מרעה לבך ירושלים", ע"כ. והנה כל יסוד הכיבוס הוא, שישנו דבר אחד על השני שאפשר להפריד ביניהם, וכך כל החטאים שלנו שאינם בעצם, אלא באים רק מגירוי היצר, ולכן ביוה"כ שאין ליצר כח, ממילא ישנה כפרה. אבל אם החסרון הוא חלק מהדבר, אז אין שום מקום לקינוח, וכפרה, וחטאים אלו הם בגדר העבירות שיוה"כ אינו מכפר עליהם. אם כן מובן ביותר איך אפשר שיהיה מצוה של תשובה מיוחדת ליוה"כ, ומעם הדבר הוא שביוה"כ אנהנו במצב שאפשר לסלק את עצמנו מהקשר לחטא לגמרי, ואם ביוכ"פ לא מתקרבים, פירושו שאנהנו בוחרים בידיים במציאות של חטא, ומבקשים שהיצר ישלוט בנו. וגם מובן מאד הקשר של טהרה ותשובה שלימה בדווקא ליוה"כ. במילים אחרות בכל יום הוין מיוה"כ יש מצות תשובה גם

⁹⁴⁵ מהר"ל, חידושי אגדות שם.

מאיר תפילה

למחצה, שאז עדיין קשורים ליצר הרע ועכ"ז צריך לגדול, אבל ביוה"כ שאפשר להנתק ממנו לגמרי, אז אנו מצווים בתשובה שלימה.

הרמב"ם מונה בעיקרים את ענין הבחירה, וא"כ זה היה צריך להתפרש לכאורה בהלכות יסודי התורה, שזהו הבסיס לכל התורה כולה, כמו היסוד של נבואה, ומדוע מתפרש ענין הבחירה בדווקא בהלכות תשובה. כשמתבוננים בדברי הרמב"ם רואים שיסוד הדבר הוא, שהחידוש הגדול של תשובה הוא שכמו שהאדם בוחר לעשות את הדבר בשעת מעשה, כך הוא בוחר גם אם המעשה הזה ימשיך או לא (עי' דברינו בוידוי). כשהאדם לא בוחר יותר במעשה הזה עוד, אלא מואס בו ובוחר בהפכו, זוהי תשובה, שהחטא קיים רק עד כמה האדם ממשיך לבחור בו, ועומק התשובה היא – שינוי הבחירה, האדם אינו בוחר יותר בדבר הזה. יסוד ענין נושא עוון הוא, שהמשך הקיום ניתן לו בכדי שיוכל להמשיך לבחור, שכן על פי דין הוא היה צריך להיות נלקח מחוץ למערכת המציאות, והוא קיים רק בזכות הנשיאות עון שלו ית'.

ומתבאר מכאן שמה שכתוב (אבות פ"ד מי"א) שכל מי שעושה מצוה, בורא מליץ יושר לעצמו, וכל מי שעושה עבירה בורא מלאך משחית, יש לדעת, שאלה קיימים רק משום שאנו ממשיכים לבחור בהם. במידת הדין, העולם היה צריך להיות במצב שאין לחטא שום קיום בגלל חטאו, ואז לא היה לחטא שום מציאות, וכך הוא הרי האמת, אלא שאנחנו נותנים לחטא מציאות. אנחנו רואים מערכות עצומות, ונראה שאין להן גבול, אבל צריך להאמין שהכל יכול להתבטל בהרף עין, שהן קיימות רק משום שיש הרבה בני אדם שבוחרים בהן.

מה שעלינו לעשות ביום הכיפורים הוא להתאים את עצמנו, לצרף את הבחירה שלנו, לאותו חיתום, מה הוא אמת ומה הוא שקר, שחיתום הדין קובע את פני המציאות האמיתית. וזוהי המציאות של שעיר המשתלח, שהיא השלכת כל העבירות של כלל ישראל החוצה.

כתוב ברמב"ם (הלכות תשובה פ"א ה"ג): בזמן הזה שאין בית המקדש קיים ואין לנו מזבח כפרה אין שם אלא תשובה, התשובה מכפרת על כל העבירות, אפילו רשע כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שום דבר מרשעו שנאמר רשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו, ועצמו של יום הכפורים מכפר לשבים שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם, ע"כ, מדוע עיצומו של יוה"כ מכפר לשבים. והלא מי ששב וקיים את כל חיובי תשובה הרי הוא שב וממילא מתכפר. אלא ההבנה בזה היא, על פי מה שכתוב (יומא פה ע"ב) אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי מטהר אתכם, אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל. המקוה שמדובר בפסוק הוא מלשון תקוה, אבל משום שזה נכתב בלשון של מקוה, יש לזה שייכות למקוה מים.

אנחנו מאריכים מאד בתפילת ימים נוראים ומתפללים על הגאולה השלימה, והיא תפילת ובכך תן פחדך וכו', ועצם הבקשה היא שלא תהיה שום אפשרות לעשות כנגד רצונו ית', בקשה זו היא הבחירה בטוב.

'מקוה ישראל ה' היינו שרק אליו אנו מקוים, ורק לזה אנו מחכים. כשה' עומד לשפוט את עולמו, והוא מכריע את הכף לכוון של המציאות האמיתית, ואנחנו מצטרפים לזה ומבקשים את זה, אז זוהי כניסה למקוה, שאנו מצטרפים את התקוה שלנו לרצונו. מי שמתפלל המלך הקדוש כראוי, בזה גופא הוא זוכה בדין, וזהו עיצומו של יום, שמתגלה ביום הזה, שישנה הכרעה, היכן המציאות, והיכן חסרון המציאות, וכשאנחנו נכנסים אליו ית', אף ה' מטהר את ישראל. די לנו ברצון שהדבר יהיה,

מאיר תפילה

ומי שבאמת רוצה שהמציאות תהיה כך, אע"פ שאין לו כח להתגבר על המציאות הקיימת, אבל מכיוון שעב"פ הוא רוצה שהיא תתבטל, בזה מתכפר⁹⁴⁶.

וידוי

איתא בגמ' (תענית טז ע"א) אמר רב אדא בר אהבה אדם שיש בידו עבירה ומתודה ואינו חוזר בה למה הוא דומה לאדם שתופס שרץ בידו שאפילו טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה ורקן מידו כיון שטבל בארבעים סאה מיד עלתה לו טבילה שנאמר ומודה ועווב ירוחם ואומר נשא לבבינו אל כפים אל אל בשמים, ע"כ. ומבואר שהמתודה כראוי הוא כמו טבילה, וקשה הדבר מהו הקשר שבין וידוי לטבילה. טבילה היא במים שבזה אנו רוצים להתחזר האדם ליסודו שבא מהיסוד שהם אש מים ורוח, והעיקר הוא מים שממנו יצא אש והאור והעפר, ולכן בו טמון הכל⁹⁴⁷. ואם כן מבואר שעל ידי הוידוי האדם כאילו נברא באותה שעה, וצ"ע.

כתוב בחז"ל⁹⁴⁸ כל אחד שמכסה חטאיו ולא מפרש אותם לפני הקב"ה, ולא מבקש עליהם רחמים, אין נותנים לו לפתוח פתח בתשובה, אבל אם הוא מתבייש מהם והוא מפרש אותם אז הקב"ה מרחם עליו ואז מתגברת אהבתו על רצונו לדון אותו, וכל שכן אם הוא בוכה, שהרי בזה הוא פותח את כל השערים הסתומים ומתקבלת תפילתו, וזה שהוא מפרש חטאיו הוא כבוד של המלך שיתגבר הרחמים על הדין, ועל זה כתוב זוכת תודה יכבדני מאי יכבדני, שתי כיבודים, אחד למטה ואחד למעלה, אחד בעולם הזה ואחד לעולם הבא, ע"כ.

ומבואר מכאן שהוידוי הוא הגברת הרחמים על הדין, והוא כבודו של הקב"ה, הכבוד שיש להקב"ה מזה מובן כך: שורש כל גילוי ית' הוא גילוי היחוד שאין עוד מלבדו, ואין לך כבוד יותר מזה שצורת אדם שיש בידו לבחור בו ית' או שלא לבחור, מעיד שכל מה שלא בחר בו ית', אין זה מעצמותו אלא מהיצר שבו⁹⁴⁹. ובזה הוא מראה שהקב"ה אחד, שהרי היצר בא ממנו ית' ליתן מעלת הבחירה העצמית. ועי"ז מכבדים אותו ית' שהוא הטוב הגמור, וכל הצד הרע נברא רק לצורך הבחירה. וזה פועל בשתי עולמות⁹⁵⁰ שבעולם הבא הרי אין צורך בכיבודו ית' ששם הכל גלוי, ואין נסתר, אלא כל כיבוד הוא גילוי של כבוד של העולם הבא, של אחדותו ית' שאין עוד מלבדו, ואפילו היצר הרע נמצא דווקא כאן בעולם, ולכן זה פועל בשתי עולמות, שמתגלה כאן בעוה"ז, גילויים מהעוה"ב.

⁹⁵¹ כאשר האדם מתודה שחטא, אז הוא משייך את עצמו אל ה' ית' לגמרי, ואז מתגלה על ידו שה' ית' אחד, וזוהי השבה, ותשובה אל ה' ית', והוא ענין הוידוי בקרבנות שנותנים את החלק של הרע שבנו ליצר הרע, ועי"ז אפשר להתקרב להשי"ת, וזהו באמת סוד השעיר לעזאזל ששמים כל העבירות עליו וזורקים אותו החוצה⁹⁵².

⁹⁴⁶ פחד יצחק יו"כ מאמר א.

⁹⁴⁷ שושן סודות 2.

⁹⁴⁸ זהר ח"ג כ ע"א.

⁹⁴⁹ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב כח היצר פרק ג.

⁹⁵⁰ מהר"ל, חידושי אגדות סנהדרין מג ע"ב.

⁹⁵¹ מהר"ל, דרוש לשבת הגדול.

⁹⁵² זהר ח"ב רסב.

מאיר תפילה

דבר זה נעשה בפרט על ידי הוידוי, שבו מראה האדם שהוא מתחרט ותוהה על הראשונות, והוא מודה ומראה בעצמו שהעונות הם פרי היצר הרע, ולפי שהם רע גמור ואין בהם שום טוב הוא תוהה עליהם, ואומר הלואי שלא עשיתם כלל⁹⁵³. [ע' במה שנתבאר במצות תשובה של יוה"כ בקטע המדבר על ענין הבחירה, שטמון בוידוי זה גילוי של הבחירה שאיננו רוצים אותם עוד].

יש עוד ענין בוידוי שהוא תמוה במקצת, והוא הא דאיתא בירושלמי (תענית יא ע"א) [שמואל הנביא טען] כלום אתה דן את האדם אלא על שהוא אומר לפניך לא הטאתי, הנני נשפט אותך על אומרך לא הטאתי, ואלו אומרים לפניך הטאתי [ולכן אינם נידונים], ע"כ. ומבואר שעצם הדין של האדם תלוי דווקא בזה, שהאדם אומר לא הטאתי, וכשהוא אומר הטאתי אז אין דין, וצ"ע טעם הדבר. והנה איתא בחז"ל⁹⁵⁴ מי שמספר ומפרט את חטאיו וכל מה שעשה, אזי כיון שהאדם הקדים את עצמו ומפרט את חטאיו, אינו משאיר פתחון פה למקטרג, וממילא השטן לא יכול לתבוע עליהם דין, שהרי האדם תבע כבר תחילה. והיינו שכאשר האדם פועל למטה, אזי עבאות מעלה משעובדים לו, ולכן בזה שהאדם תובע דין, השטן אינו יכול לתבוע אותו, שהרי כל העבודה של השטן היא להביא את כל החסרונות למעלה בכדי שיהיה עליהם דין, ויתוקנו, אבל אם האדם מעצמו בחר לתפוס אותם כחטא, שאיננו רוצה בהם עוד, אז לשטן אין מה להגיד, שאם האדם אומר את הכל, אז אין שום מקום לשטן להגיד כלום (ובזה מונח טעם לכך שהוידוי הוא לפי סדר א"ב, בכדי שהוא יכלול הכל, שהא"ב כולל את כל הדיבורים האפשריים).

איתא בחז"ל עוד עומק בזה, והוא הא דאיתא⁹⁵⁵ שכאשר האדם מפרט את חטאיו, אז דינו נידון על ידי הקב"ה בעצמו, ולא על ידי הבית דין של מעלה, ודין זה הוא תמיד לטוב. והיינו שכאשר האדם מודה על חטאיו, הוא מוסר את עצמו אל ה' ית' לגמרי, וכמו שבכל הודאה האדם מוסר את עצמו אל מי שחטא לו, ובהודאה זו האדם מסלק מאתו את היצר הרע ומתדבק בו ית'⁹⁵⁶. ולהסביר הנ"ל יש לדעת⁹⁵⁷ שיש מידה במידותיו ית', והיא שורש להא דהמן ופרעה קבלו עונש על חטאם של כלל ישראל, והיא שורש לענין שעיר לעזאזל, וטעם הדבר הוא, שכאשר האדם מתוודה, וכוננתו בוידוי היא, לקבל עליו נקיון מהחטא וטהרה מהחטא, הוא מבקש דין על החטאים, רק שיהיו יסורים קלים שלא יהיה בהם ביטול תורה, וזהו שאומרים: 'אבל לא על ידי יסורים רעים', ולכן אומרים ואתה צדיק על כל הבא עלינו, שמקבלים את היסורים בסבר פנים יפות בכדי להתכפר. אבל כנ"ל מחז"ל שעצם העבירות שייכים באמת ליצר הרע, ולכן הוא נותן אותם בעיקר ליצר הרע, ועי"ז כלל ישראל מתטהרים, שהרי עצם העבירה באמת באה מהיצר הרע, ולכן לו מגיע העונש, ולנו מגיע עונש רק עד כמה שאנחנו מקושרים עם היצר הרע, ובזה שאנו מודים בוידוי שכל הרע שייך אל היצר, אנחנו מטהרים את עצמנו. ומובן בזה ענין המסירה אל ה' ית', שהרי כל הפירוד ביננו לה' ית' הוא הרע, ואם אנחנו מטהרים לגמרי, אז אנחנו מוסרים את כל עצמיותנו אל ה' ית' לגמרי.

⁹⁵³ עבודת הקודש ח"ב פרק לה.

⁹⁵⁴ זהר ח"ב מא.

⁹⁵⁵ זהר ח"ג רלא.

⁹⁵⁶ מהר"ל, נתיבות עולם נתיב התשובה פרק ה.

⁹⁵⁷ תומר דבורה ח"א פרק ט.