

ספר

# מצאנך תפילה



בעניני

תפילה ופירושה



ירושלים

תשס"ז

לכל עניני הספר נא להתקשר ל-052-768-4412

מכתב ידידות מאת הגאון ר' דוד כהן שליט"א ראש ישיבת  
חברון גבעת מרדכי

יום ב' י"א סיון תשס"ז

בס"ד

מכתב ידידות

שמחתי מאד לראות את ספרו של ידידי הנעלה והמופלג הרה"ג  
ר' ספר מאיר תפילה הכולל ביאורי נוסח התפלה  
וענינה המיוסדים על דברי רבותינו גדולי הדורות והנה מפאת  
קוצר הזמן לא מצאתי את הזמן לעבור על הספר ולעיין בו  
היטב וגם לא באתי להיות לשר המסכים שלא הגעתי למדה זו  
ובפרט בעניני אגדה שכבר ידוע מגדולי הדורות שנמנעו מלכתוב  
הסכמה על ספר בעניני אגדה בלי לעבור כל פרט ופרט בדקדוק  
ורק רציתי להודיע שכחו של ידיד הרהמ"ח שליט"א שהוא  
בקשר קרוב עמי מכבר השנים ואני מכירו ויודעו שהוא עמל  
בתורה בכל כוחו ויש לו ידיעות רחבות בהרבה נושאים בש"ס  
בהלכה ובהגדה ויש לו הבנה ועומק בדברי רבותינו וכיון  
שבספר זה נמצא כל דבר ודבר במקורו וכל מעיין יכול לעיין  
במקור ולמצוא בו את הדברים הרי לא יצא מכשול מתחת ידו  
יהנו המעיינים בספר משפע הביאורים והמקורות ולהתחזק  
בתפלה ובעיונה

הכו"ח לכבודו של עמלי תורה

דוד כהן

יום ב' י"א סיון תשל"ט

למכתב ידידות

הייתם נהנים להיות איתנו ספריו של ידידי הנצח והמאובן של ידידי

ספר למתן ידידות הנצחית

ביאור: נוסח התפילה וזמניה המיוסגרים א בתי יבנות

לבנות הגדולות והנה למתן קוצני הדין אם היצאית

מה הדין לעבור על הספר לקצין בן היסוד ולפי זה

גמתי אהיה את הנספח של השאלה זמנה זו ונכנס

במעניי אענה לכמה יצוא למצוי. הדורות לענין הנצחית

הספחה על ספר בענין יולנה בתי אענה על פרט

אכנס בקירוב, ויקי בתי. אבדוד שמו של ידידי

ההנהגה שלי של שמו בקשר קרוב צמי לנכח הנצח

ואני להכין ולוודא שיש זמן נתיב כל ביום ויש

לן ידידות רחוקה קרובה (אולי) ביום בהנה

וכבשה ויש לו בקנה וצוהק בדבתי רבותני, וכיין

לבססני צמי (נצח) של דבר ודבר המקורו של הנצח

ימי אצין בקור ואמרו בו את הישגים התי

את יקרא נכסות העתיד, ויהיו הענינים בספר

הנצחית הביאורים והתקורות איתנו, ויהיו הנצחית בספר

הנצחית הנצחית והתקורות איתנו, ויהיו הנצחית בספר

דוד כהן

# דרך חכמה הר נוף (ע"ד)



הרב אליעזר סילבר  
ראש הישיבה

הרב יונתן וילנסקי  
ראש הישיבה

בס"ד  
א' דר"ח אלול תשס"ז

## דברי ערוה

מיוחד הוא אותו מקדש של מעלה הנמצא מטה מטה בלבו של אדם. אותו מקדש ד' בונה כל אחד מישראל להדר כבודו ית'. וכמו שהביאו רבותינו את דברי חז"ל ז"עשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד. העבודה שבאותו מקדש היא התפילה. "איהו הוא עבודה שבלב" זו היא תפילה". והעבודה הקשה שבאותו מקדש היא לצרף, לחבר, להעמיק ולברר מהלכי הרעות הסמונים באותה עבודה. בחכמה בינה והשכל. ועניו השכל מנגן בנימי הלב ובמיתריו בהשתוקקות התפילה להעלות שירה נפלאה לפני א-ל כביר.

ועתה בא לפני האברך כמדרשו, הרב הגאון ר' שלישי"א, אשר הגני מכיר משכבר הימים כאחד מבני העליה בקרתא דשופריא. ורחש בלבו דבר טוב להעלות על ספר ממה ששאב ממימי הרעות ממעיינת הטהורות של רבותינו ז"ל אשר גילו מסתורין והעמיק בדברים בעניינים אלו. והנה בידו הרחבה הביא וסידר לפנינו מדברי בעלי העבודה והיראה, ומבעלי מחשבה וחסידות ויודעי ח"ן. ואף הוא חקר וליבן בדבריהם והדי מאן דנפח מדילי נפת, וניכר טוהרת הלב של דרב המחבר שלישי"א וזכה לסדר הדברים באופן מיוחד וכשוב טעם אשר ודאי יש בהם להלהיב את נר ד' נשמת אדם בעבודתו כדי להעלות תפילתו לרצון לפני יוצרו.

ואף שאני כדאי לתת דברי הסכמה על דברים העומדים ברומו של עולם, מ"מ רצוני לברך את הרב המחבר שלישי"א שיתקבלו דבריו ברצון לפני ציבור מבקשי ד', ובודאי שהמעיינים בדבריו יפיקו חוב תועלת בעבודתם שבלב, וזכות ויכחי הרבים העומד לו ולביתו ולרועו עד עולם.

המברכו והמכבוד,

אליעזר צבי סילבר



יום ה' פרשת שופטים תשס"ז

הובא לפני הספר החשוב 'מאיר תפילה', מראשית ביכורי האכרך החשוב הרה"צ שליט"א מתלמידי ישיבתנו הקדושה לשעבר. מעמתי מנוף אמריו ומצאתי שכוונת מחברים דברים המיוסרים על אדני הראשונים וגדולי האחרונים, בנוגע לביאור התפילה של ימי החול, וכן של ימים הגוראים, והכל ערוך כטוב טעם ודעת, בסדר נכון ויפה.

הלומד בספר זה ימצא בו תועלת מרובה, שכן על ידי העיון בו יוכל כל אחד להגיע לידי הבנה יותר עמוקה של דברים העומדים ברומו של עולם. וכיון שהתפילה היא פרי זמנו של האדם וכלשון הכוזרי (מאמר ג' אות ה'), והיא קדש לה', על כן חובה על כל אחד ואחד להשתדל לשפר את איכות תפילתו ולהרוק ולהדר את הכוונה בה. ומאחר שהתפילה היא כנגד הקרבנות, חובה נוספת עלינו לייקר את מעלת התפילה, כדי שקרבננו יהיה סן המובחר.

ובעברתי בין כתריו שמתי לבי למה שציון לדברי נפש החיים, המפרש את מאמר התפילה 'המחדש' בטוב בכל יום מעשה בראשית', ודיוק הנרצח, מהלשון שנאמר בלשון הוה, שהכוונה שהקביה מחדש את הבריאה תמיד בכל עת ורגע. ולמרו כן מהכתוב, כאמר לעושה אורים גדולים, שלא אמר עשה אלא עושה.

ונזכרתי שנשאלתי על ידי הגאון הגדול רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל, שהרי כמותן פסוקים שמוכיח נפש החיים נאמר מיד 'לגוד ים סוף לגורים', גם כן לשון הוה ובה הרי אין הדבר תמיד. והכיצד ניתן להוכיח מלשון הוה שבא ללמד על תמידות הדבר?

לאחר שהתיישבתי בדבר חשבתי לתרץ על פי יסוד של המהר"ל בהקדמה שניה לנבחרות ה', שכתב לחלק בין פועל טבעי לפועל של למעלה מן הטבע, כי הטבע שהוא דבר נשמי פועל בזמן ולפיקך צריך לכל פועל טבעי המשך זמן, אבל פועל אשר אינו טבעי אין צריך לפעולתו זמן, אלא שורשו למעלה מן הזמן.

לפי דבריו יש ליישב, שלנבי קיעת הים - גם, מוכרח הכתוב לומר לשון הוה, כדי להורות שאין לצמצם את הדבר לזמן, והשתמש בלשון עבר. לא כן לנבי עשיית המאורות, דבר אשר הוא למטה מן השמש, ושפיר שייך לצמצמו לזמן, ולומר גם בלשון עבר, ועם בכל זאת הזכירו הכתוב בלשון הוה, על כרחך בא ללמד, על חידושו התמיד ללא הפסק.

והנני לברכו שיעליו להמשיך בעבודתו הברוכה ויוציא לאור עוד כהנה וכהנה חיבורים אשר יסייעו לחוק ולהתחזק בעבודת ה', ויפוצו מעיינותיו הוצה אמן ואמן.

בברכת התורה

1	אקדמות מילין	
8	פתיחה ללימוד הלכות דעות	
	חלק א' - ענין התפילה בכללות	
13	תפילה כבקשת רחמים	א
19	רחמים בדין	ב
24	תפילה מלשון מחשבה	ג
30	תפילה של כל יום ויום	ד
35	תפילה כעבודה	ה
40	תפילה תלויה בתורה	ו
42	תפילה שהיא רחמים	ז
49	תפילה שייכת לעתיד	ח
56	תפילה ומסירת נפש	ט
63	תפילה ועונג	י
69	תפילות אבות תקנום	יא
75	אברהם תיקן תפילת שחרית	יב
83	מקום לתפילה	יג
89	יצחק תיקן תפילת מנחה	יד
94	תפילה היפך ע"ז	טו
100	יעקב תיקן תפילה ערבית	טז
105	תפילות כנגד תמידים	יז

### חלק ב' - פירוש נוסח התפילה

107	הקי לחלק ב' וקרבנות	יח
110	פסד"ז, אשרי	יט

114	ברכת ק"ש, יוצר אור המעריב ערבים, אהבה רבה ואהבת עולם	כ
118	ק"ש - אמונת היחוד	כא
125	שמע ישראל, אחד, ברוך שם, ואהבת, והיה אם שמוע, ציצית	כב
135	אמת ואמונה, אמת ויציב, השכיבנו, סמיכת גאולה לתפילה, השכיבנו	כג
140	שמנה עשרה - צורת עמידה, כוון רגליים, צורת עמידה, ה' שפתי תפתח, השתחויה	כד
147	ברוך	כה
153	אתה, הא-ל הגדול, הגבור, והנורא, ברכת אבות	כו
164	ברכת גבורות	כז
168	גבורות גשמים בתחיית המתים	כח
174	המשך ברכת גבורות	כט
177	ברכת קדושות	ל
181	קדושה	לא
190	חונן הדעת	לב
198	הרוצה בתשובה	לג
204	חנן המרבה לסלוח	לד
212	גואל ישראל	לה
219	רופא חולי עמו ישראל	לו
226	מברך השנים	לז



231	מקבץ נדחי עמו ישראל	לח
236	מלך אוהב צדקה ומשפט	לט
242	שובר אויבים ומכניע זדים	מ
251	משען ומבטח לצדיקים	מא
258	בונה ירושלים	מב
263	מצמיח קרן ישועה	מג
270	שומע תפילה	מד
275	ג' אחרונות	מה
277	המחזיר שכינתו לציון	מו
282	הטוב שמך ולך נאה להודות, השתחויה במודים, מודים דרבנן	מז
290	ברכת כהנים, נשיאת כפים, פנים כנגד פנים, בקול רם בלשה"ק	מח
300	המברך את עמו ישראל בשלום	מט
305	אלקי נצור	נ
310	תפילה בציבור	נא
315	חזרת הש"ץ	נב
316	תחנון	נג

### חלק ג' - עניני ברכות

319	מאה ברכות, והקדמה לעניני ברכות	נד
323	אמן	נה
326	הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה	נו
328	המוציא	נז

331	ברכת המזון	נח
342	נטילת ידים, אשר קדשנו במצותיו וציונו	נט
346	ברכת התורה	ס

## חלק ד' - עניני אלול וימים נוראים

352	תקיעת שופר של חודש אלול	סא
358	סליחות	סב
370	המלך הקדוש, ובכן תן פחדך	סג
379	קדושת היום של שחרית	סד
393	קדושת היום דמוסף ומלכיות	סה
398	זכרונות	סו
403	שופרות	סז
406	עשרת ימי תשובה	סח
410	קדושת יום של שחרית יוה"כ	סט
417	מצות תשובה של יוה"כ	ע
423	וידוי	עא

## אקדמות מילין

נתעוררתי לגשת לחיבור קונטרס זה, העוסק בביאור עניני התפילה, עקב כך שבצעירותי היתה קשה עלי עבודת התפילה. כשהתכוננתי 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 לשאילות 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 ב/ה). ועיקר הכוונה היא להראות איך רבותינו ז"ל התייחסו לנושא. ברור הדבר שכל הסוגיות כאן, ובפרט כל פירוש המילות 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.

ועל אף שיודע אני בעצמי שאיני כדאי, אבל סמכתי את עצמי על דברי הרשב"א (ב"ב קסח. 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 לכבד די.

אפילו אחרי הבנת כל בעצם הבנת התפילה, אבל עדיין היה קשה לי נוסח התפילה, ולכן חפשתי פירוש התפילה שהוא מובן ללומדי נגלה, שיבינו עומק הענין שלא על פי הקבלה, שאין לי חלק בנסתרות (חגיגה יג.), 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 מרכיב תורה נכללים בדבריו שלשה דברים, האחד הוא עצם הדברים שנאמרו בחז"ל, לדוגמא כאשר הוא אומר שכתוב בגמרא (ע"ז יז.) שר' אלעזר בן דורדיא הניח ראשו בין ברכיו, וכן כתפילתו של ר' חנינא בן דוסא (ברכות לד:), עכשיו יודעים שיש מקור בחז"ל שבהם נתגלה שיש תפילה שבו ראשו של הבן אדם צריך להיות בין ברכיו, וזה היה בכ' מקרים אלו, ויש עוד דבר שהרב מקשר בין שתי דברים, שכאשר לומדים דברי הגמ' הנ"ל, ליד זה שכתוב בגמ' (נדה ל:) 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 ככלל, ואין מקום לקרא לדברי תורה על שם הרב, אבל כאשר הרב מסביר מתוך שתי הדברים שראב"ד וכן רחב"ד עשו את עצמם כעובר כתפילתם, שאין בהם שום דעת אלא רק גוף, ולכן ראשם

בין ברכיהם<sup>1</sup>, וזה נעשה כדי להיכרא עוד פעם מחדש, והוא עומק ענין נפילת אפים<sup>2</sup>, אז יש מקום לחידוש של הרב, וזה נכלל בכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם (מגילה טו.).

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, ואין כאן הרגשות שלי או אריכות שלי שאני מדמיין כך או כך, אלא שכיון שאי אפשר לבית מדרש בלא חידוש (חגיגה ג.), 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 מארץ 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 (חגיגה ג.), 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 ובזה 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 שטעיתי בהבנת דבריהם, או שהסברתי קצת אחרת ממה שהם התכוונו, וכדי שלא לעוות ח"ו יושר הדברים כתבתי המקור כהערה, כלומר, שאני הבנתי כך 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 רבותינו<sup>3</sup> 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. וכאשר כתבתי בהערות ע' הכוונה היא שכך הבנתי מדברי הספר, וזה לא כתוב שם בפירוש. וכן כאשר כתבתי המקור בספה"ק הם בספרים שאינם מצויים ביד כל אחד, אבל כולם מקור קדוש להם.

ובצאתי אפרוש כפי שלא תצא תקלה מתחת ידי, ואשמח מאד לקבל הערות לפני המספר טלפון המופיע בראש הספר.

## 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 שגמלני, שזיכה אותי לצאת מארץ מרחקים, ולחיות בירושלים עיה"ק ולעסוק בדברי תורה, ולהתקרב לרכנים חשובים להתאבק בעפר רגליהם, ולהנות מדבריהם, ולגדול מהחינוך שלהם. יהי רצון מלפני אבינו שבשמים שאזכה לחיות בתוך כותלי בית המדרש כל ימי חיי.

כתוב במשנה (ב"מ לג.) אבידת אביו ואבידת רבו של רבו קודמת לשל אביו שאביו הביאו לחיי העה"ז ורבו שלימדו חכמה הביאו לחיי העה"ב, ע"כ. זהו אם כן המקום להודות לרבותי, שהם כמלאך ה' צב-אות, וכל מה שיש בי שהוא מצד המעלה היא בזכותם ומהם, וכל החסרונות שיש בי, הם מחסרון שלי בקבלה מהם.

ידוע התמיהה<sup>4</sup> שהרי כתוב (תהלים ק"ו) מי ימלל 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 לרבותי, שבאמת בכל מה שאגיד לא יהיה די, וכל ההודאה שלי היא רק בכדי שלא אהיה כפוי טובה.

בפרט הודאתי נתונה להרה"ג יאי"ר שליט"א [אני מזכירו ברמז 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.

וכן להגאון ר' דוד כהן שליט"א ראש ישיבת חברון, שזכיתי ללמוד ממנו, ועוד על זה שהועיל בטובו לכתוב לי מכתב ידידות. וכן להגאון ר' אליעזר סילבר שליט"א ראש ישיבת דרך חכמה, שהועיל בטובו לכתוב לי מכתב ברכה וכן להגאון ר' צבי קושילבסקי שליט"א ר"י היכל התורה, שזכיתי ללמוד ממנו וכן על זה שכתב לי מכתב הסכמה.

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 וטורח דרך ארץ בכדי שיהיו כל חיי נתונים אך ורק ללימוד התורה ועשיית מצות, ומוסרת את נפשה כדי 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 לוועדים שמסרתי בעניני תפילה, ובפרט אברך אחד, שביקש להשאר 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.

## 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 שיודעים 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<sup>5</sup>.

ונ"ל שיש להביא תנאי בלימוד זה, הא דאיתא בדעת תבונות (סי' א') אמרה הנשמה - תאותי ורצוני להתישב על קצת דברים מאותם שנאמר בהם (דברים ד/לט), 'והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים', הרי הם מעיקרי אמונתנו שחייב כל האדם לרדוף אחרי ידיעתם, כל אשר תשיג ידו, ע"כ.

ולכאורה צ"ע למה הספר מתחיל בבקשה שהוא רוצה להבין? אלא יש לנו ללמוד מזה, שיש תנאי בלימוד הלכות דעות, ששייך להתחיל ללמוד הלכות דעות, רק אם יש כבר רצון פנימי להבין אותם, שרק אז יש כלי קיבול לקבל הלימוד, ורק אז תבא מזה תועלת. בעומק הענין בנוגע לחיובי מצות חייבים ללמוד אפילו אם אין שאילה לפני כן, אבל בענינים אלו, מבלי שיש שאילה עצמית למה הקב"ה ציוה אותנו להתפלל, ולמה זה בצורה הזאת, אז אין ללמוד אותם, שלא תהיה מזה כל תועלת. אפילו שטמון בכל אחד ואחד מכלל ישראל השאילה, אבל כל זמן שהוא אינו מרגיש בה אין להיכנס לדברים אלה בפרטיות, אלא לקחת אותם ככלל פשוט.

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.).

## 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 מוסר<sup>6</sup>, 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, ולבדוק את המקורות, להבין את הסוגיא, ועל החלק הזה לעבוד עליו, ולהשתדל להכניס אותו אל תוך החיים, ולאט לאט יצא מזה פרי.

## שמותיו ית'

יש להבין ענין שורשי ביהדות, והוא שמצאנו ז' שמות של הקב"ה שאינם נמחקים. ויש לעיין איך שייך שינוי שמות כלל? ובפרט דידוע<sup>7</sup> 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 שאינו 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.



## חלק א'

א כשנגשים להתבונן במהות התפלה 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:)? 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:): שנשים 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 מחייבת את הנשים בתפילה?

כתוב ברש"י על הפסוק (בראשית א/א) בראשית ברא א-להים - 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' א-להים 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 'כיום 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 האדם,<sup>8</sup> (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 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. עומק הענין הוא שבהנהגה במידת הדין לא יתכן קיום לעולם גשמי, כי התחתונים הם בעלי גשם ובעלי חומר, ואין אפשרות שחומר 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 לעניין עצם בריאתה - היציאה אל הפועל, זו היתה במידת הדין, והיינו שעצם זה שה' בראו, היה מתוך דין, אבל קיום עמידתו הוא מכח רחמים.<sup>9</sup>



ומבואר אם כן שעצם הבריאה היתה במידת הדין, וקיומה ממשיך 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 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 א/ב) שאחד מעמודי העולם הוא עבודה [בזמן הבית היינו בקרבנות, ובזמן הזה בתפילה]<sup>10</sup>, והיינו, מפני שבלא תפילה אין רחמים בעולם, וממילא אין קיום לעולם.

[לפי הנ"ל מאד מובן דברי הגמ' (חגיגה יב.) תנו רבנן בית שמאי אומרים שמים נבראו תחלה ואחר כך נבראת הארץ שנאמר בראשית 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 ההתחלה<sup>11</sup>, וזהו בעצם דברי המדרש (ב"ר א/טו) אמר רבי תנחומא אנא אמרי טעמא, לבריאה השמים קדמו שנאמר בראשית ברא אלהים, ולשכלול הארץ קדמה.]

ככדי 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 כהא דאיתא בגמרא (מנחות כט:): 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 הוא<sup>12</sup>, 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.) וסביביו נשערה מאד מלמד שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו 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 נכרא 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 שלנו<sup>13</sup>.

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:): כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה 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 תפילתנו<sup>14</sup>.

[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 חטא קל נידון כחמורה שבחמורות, אבל כאשר זוכים לגילוי מרמה זו, וכן אצל ר"ע שלא בתור עונש על חטאו, זכה לגילויים גבוהים בהתאם למדריגתו, והטבה המתאימה לדרגה זו<sup>15</sup>].

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 רחמים 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 מידת הרחמים שהיא כולה טוב.

ב על פי הנתבאר דיסוד התפילה היא שיתוף מידת הרחמים, נוכל להבין הא דאיתא בגמרא שבת (דף י.). שרבא ראה את רב המנונא שמאריך בתפילתו, ואמר עליו שהוא מאלו המניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, וכתב על זה רש"י: תפלה צורך חיי שעה היא לרפואה לשלום ולמזונות. 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 הזמן<sup>16</sup>, ואם כן לא שייך להתפלל לפני ה' על זכיה לחיי עולם הבא, תפילה כזו היא תפילת שוא, שהרי עולם הבא היא 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. נזוהי 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 ואתחנן<sup>17</sup>.

כתוב בכריאת 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 מיידיות<sup>18</sup>, 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"ז<sup>19</sup>.

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 א-להים 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 ראוי<sup>20</sup>.

ועיין במס"י (פרק ד') כיון שהקדוש ברוך הוא רוצה במשפט [כמש"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 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 שרצח 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 ושכ ומתחרט עליו חרטה גמורה דמעיקרא כחרטת הנדר ממש שהוא מתנחם לגמרי, והיה חפץ 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'): וסר עונך וחטאתך תכפר, שהעון סר ממש מהמציאות ונעקר כמה שעכשיו מצטער ומתנחם 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' מנהיג את עולמו, ומייסד את העולם שבו אנחנו פועלים, אינם רחמים טהורים, (שלא לה נזכה בע"ה לעתיד, אחרי זכייתנו 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 שכלא 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.), ועפי"ז יש מקום לשאול, איך שייך להתפלל להקב"ה להעביר אותם, והלא הם הם תיקון החטא? זהו לכאורה כמו שאדם יבקש מהרופא שלא לרפאותו, מפני שהרפואה כואבת לו? וביותר קשה מדוע שהקב"ה ייענה 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 שההנהגה 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:): 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 פללים, ולכאורה קשה, הלא תפילה מכונה בגמרא רחמים (ברכות דף כ:), ורחמים הם היפך דין. אלא שלאמור ניאח, שהרי הרחמים שע"י התפילה הם רחמים בדין, ולכן כדווקא מונח בעצם שמה של תפילה דין, אף שהיא בקשת רחמים.

ג איתא בגמרא (ברכות ז.) אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא מניין שהקדוש ברוך הוא מתפלל שנאמר והביאותים אל הר קדשי ושמחתים 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 לפנים משורת הדין ע"כ.

להבין הנ"ל יש להתבונן<sup>21</sup> בלשון תפילה שהוא מלשון פלל וכדכתיב (תהלים ק"ו) ויעמד פנחס 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 (קא/ב) לא יתפלל בלבו לבד אלא מחתך הדברים בשפתיו, וכתב בביה"ל שם (ד"ה בלבו) שאפילו כדיעבד אין יוצאים אם מתפללים בלב, מבלי לחתוך 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 לפנים 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 מכח 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 בסטייה 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 לפנים 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, וכזה מובן נפלא, מה שתפילה היא מלשון מחשבה.

[על 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 י-הוה 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 מתוך לעולם הרצון, זהו עולם המעשה, והיינו שהבריאה נבראה גם בכחינה 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 ה'למחר 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. ככל 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 לפעמים<sup>22</sup>. 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"ל<sup>23</sup>). וזהו עומק הביאור במה שכתוב (יבמות סד:) 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:) 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, וכשאדם משמיע את קולו א"כ תפילתו אינה שייכת לדרגת האמונה, וממילא הוא מקטני האמנה ששייך רק 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 שקר<sup>24</sup>.

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 רחמיו 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 זאת?<sup>25</sup>

כתוב בחז"ל<sup>26</sup> 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 ככל 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 שכוונתו היתה לגלות יסוד עמוק יותר, וז"ל ובצורה זה עבדו את ה' בשמחה (תהלים ק/ב), שהחדוה של בן אדם מושך אליו חדוה אחרת למעלה, וכן הוא עולם הזה התחתון בצורה שהוא מתעורר כך הוא ממשיך

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 העלם<sup>27</sup>, שהוא מעלים מעינינו את יד ה'. שהרי הקב"ה ברא בעולמו מזלות שהם השורשים לכל מה שקורה בעולם הזה<sup>28</sup>, וכן כתוב (איוב לח/לג) הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ. ולכן עובדי ע"ז היו מסתכלים במזלות, לדעת את העתידות שהרי הם השרשים לכל מה שיקרה על פי טבע, ומהם אפשר לדעת את התולדות<sup>29</sup>.

לפי זה מובן מה שכתוב בגמרא (שבת קנו). אמר רב יהודה אמר רב מניין שאין מזל 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 מזל לישראל מאי דעתך 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 משעובד למזל 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 דעתך דקאי צדק במערב מהדרנא ומוקמינא ליה במזרח, היינו שאתה יכול לפעול על ידי תפילה וזכות שינוי במערכת המזלות. וזהו מה שכתוב ברש"י על הפסוק הנ"ל הוציאו מחללו של עולם והגביהו למעלה מן הכוכבים וזהו לשון הבטח 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"ל<sup>30</sup> שה' ית' נתן לאברהם אבינו מהבחינה של 'כה', שהרי לפי המזלות לא היו ראויין ישראל להיות כלל בעולם, וכל זרע שיהא לו, לא בא מהטבע אלא מהבחינה של 'כה', ו'כה' הוא שער התפילה<sup>31</sup> שהוא כנ"ל הורדת רחמים למערכת של דין, ושינוי עולם הטבע, החידוש הנאמר שאברהם שייך למעל המזלות, ויכול לפעול לשנותם. וזהו מה שכתוב<sup>32</sup> 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 זולתו. ולפי הנ"ל מובן שכאן, בהתקשרות עולם הנבדל, שהוא פועל

בהנהגת המזלות וממילא בכל עולם הזה, עם עולם הזה,<sup>33</sup> מונח שורש כל התפילות שלנו.

ונמצא לפי זה שכשמתפללים, יכולים להמשיך השפעה מהעולמות שמעל הכוכבים ולפעול אפילו שינוים 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 חרש תחת השמש, היינו שאין שום אפשרות לעמול ולשנות תחת השמש (שהשמש הוא ראש למזלות<sup>34</sup>), 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 כנה"ג המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, היינו תמיד ממש כל עת ורגע, וראיתם מפורשת כאמור לעושה אורים 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 רגע<sup>35</sup>. אמנם הרי איתא בגמרא (ר"ה ט). אדם נידון בראש השנה וגזר דין שלו נחתם ביום הכפורים, רבי יוסי אומר אדם נידון בכל יום

שנאמר ותפקדנו לבקרים רכי נתן אומר אדם נידון בכל שעה שנאמר לרגעים תבחננו, ע"כ. וברור שאין כאו מחלוקת אלא בכל בריאה ובריאה ישנו דין אם ואיך תכרא 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 ויום<sup>36</sup>. ולכן יש ענין מיוחד לעסוק ברגע הראשון של היום בתפילה, בכדי שההמשך יהיה מתוך התפילה הזאת, שעיי"ז יהא נידון לרחמים, בדין זה של תחילת היום<sup>37</sup>.

[עוד עומק בזה הוא שכל אחד פועל מתוך השפעה שיש לנשמתו באותו יום, וכשהוא ישן אז נשמתו עולה למעלה לקבל כוחות חדשים לעשות דברים חדשים למחרת, וזה חדשים לבקרים (איכה ג/כג), ויוצא 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 מקבלים<sup>38</sup>.]

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.), ואין ליעקב שום נחלה בעולם הזה<sup>39</sup>, אלא רק על ידי זה שהם התעלו מעל המזלות על ידי מעשיהם ותפילתם לשנות אותם, ועל ידי כך יש

להם המשך, וזהו עצמות ההמשכיות 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 במה שכתוב בגמרא ברכות (דף ו:):  
 על הענין של תפילה אלו דברים שעומדים ברומו של עולם ובני אדם מזלזלין בהן, שבאמת התפילות שלנו משפיעות ברומו של עולם, היינו מעל מערכת המזלות, ובני אדם מזלזלין 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, אלא על עצם הכלים שיש לנו אנו מבקשים על המשך המצאותם, וקיומם, בהשפעה של רחמים ממנו ית' (ע' 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 אמונתנו, 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 ממנו<sup>40</sup>, שהרי זה שלו, וכן איתא במדרש (ילקוט ויקרא תמ"ז) 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 מצוים 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' ועי"ז לזכות לשכר, ובתפילה 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:), ומשום כך נקרא הקרבן קרבני לחמי (במדבר כח/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.), שבזה נמצא השלמת גילויו ית' כביכול. שהרי במלכות, גם המלך, וגם העם, מגיעים לשלמותם זה מזה, שאין מלך בלא עם<sup>41</sup> 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 חוץ ממנו ית', כמו ששם אלהים שייך לדיין, וצבאות שייך לצבאותיו.

כל הנ"ל פירשו רבותינו<sup>42</sup> 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 חפץ 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 פ"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 (תדב"א 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 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 בפה<sup>43</sup>, 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 כדיבור, ומילים אלו הם עצם התפילה\*.

\*האדם נקרא מדבר, ואף שכחו המיוחד של מחשבה הוא גם מיוחד לו מעל הבהמות, אבל הרובד הזה בעצם הוא<sup>44</sup> 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 מעכב בעניני תפילה, והוא, מה שכתוב (משלי כח/ט) מסיר אזנו משמע תורה גם תפלתו תועבה.

<sup>45</sup> 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 חלפתא 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').

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.) אנכי נוטריקון אנא נפשי כתיבת יהבית, היינו שמתן תורה היה מסירת נפשו ית' - הנהגתו ית' כביכול לכלל ישראל<sup>46</sup>. 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"ל<sup>47</sup> מי שמטה אזנו לקבלם זוכה בעולם הזה וכאילו קיבל תורה מהר סיני, דהיינו שכל הטיית אוזן לדברי תורה היא קבלה, וכן איתא<sup>48</sup> 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 חריף כל כך שתפילתו תועבה מפני שאינו שומע לדברי תורה, ולא כתוב רק שתפילתו איננה נשמעת. וע' גמ' (עירובין סד.) שהמתפלל שיכור תפילתו תועבה, וטעם הדבר שכל תועבה היא נטייה אל ענין זר, ולכן ע"ז נקראת תועבה, שהוא בעצם זר, וכן זנות, שכן 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 שאיננו 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 ושלמותו 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.) 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 בימיו<sup>49</sup> ע"כ. הרי לנו דבר נורא, והוא, שעצם מציאותו של יהודי שיש בו דעת, 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, וכשכאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקדוש ברוך הוא והשרה שכינתו ביניהם אז שבו אל מעלת אבותם, שהיה סוד א-לוה עלי אהליהם, והם הם המרכבה (כ"ר מז/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 איתא<sup>50</sup> שסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני בגלוי שוכן עליו בנסתר.

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 החיים<sup>51</sup>. 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 א/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 כמותם)<sup>52</sup>. וכאן בא הקשר בין הר סיני שהוא הגילוי של בית המקדש למי שיש בו דעה, שמעלת הר סיני היא הורדת עליונים למקום גשמי<sup>53</sup>, וכך הבעל דעה מקשר בין המערכת השכלית שלו למעשיו.

ובאמת כל עצם מעלתנו היא דעתנו, ולכן כתוב (נדרים מא.) במערבא אמרי דדא ביה כולא ביה דלא דא ביה מה ביה דא קני מה חסר דא לא קני מה קני [מי 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 המצות. 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 פירות<sup>54</sup>.

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 ביותר<sup>55</sup>, 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.

<sup>56</sup> בתפלה המדריגות הם כפי החסרון, 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 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.) שהגדול מחבירו חסר ביותר וכפי גודל חכמתו, כך הוא מכיר יותר בחסרונו. ועיקר התפלה היא מצד החסרון, למבקש מה' ית' את השלמתו, וכפי גודל 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 בהשי"ת לגמרי. וממילא מובן

הא דאיתא בחז"ל<sup>57</sup> 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 ברחמיו 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 רחמים<sup>58</sup>. ודבר זה שייך גם כלפי מעלה, שכאשר באים רחמים מלמעלה לעולם, זהו בגלל שהש"י מתחבר לתחתונים וממילא מרחם עליהם<sup>59</sup>. והיינו שכל פעם שישנו חיבור בין שניים, זהו חיבור בעצם של אהבה, ולכן באמת על ידי כל המדות אין חבור אלא רק במידת הרחמים<sup>60</sup>, 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 כמה 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.) כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו, פירוש, כסוד ענין רצוא ושוב המוזכר אצל המלאכים (יחזקאל א/ד), שלכל מקום שהגילויים הולכים משם הם שבים, דהיינו שבמקום שנגמר הגילוי, שם הגילוי חוזר, ונעשה מהסוף התחלה, וממילא סוף כל הדרגות מתדבק בתחילת כל הדרגות<sup>61</sup>. ועיקר כל התפילה הוא, ההכרה עד כמה אנו מרוחקים, ועכ"ז מקושרים אל הראשית, וזוהי כל התכלית, שניקח 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 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 בעצם<sup>62</sup>, 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, וה' 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 אכזרים<sup>63</sup>.

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' א-להיך 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) כתחלה 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 ההמשך תלוי במידת הרחמים, ולכן מובא ש'מחר' אותיות רַחַם, שהוא שורש למילה רחמים, וטעם הדבר הוא, שהמציאות שמחזיקה את ה'מחר' היינו את ה'המשך' היא הרחמים, ולכן נקרא הרחם רחם, שמחזיק את ההמשך. ננסה להתעמק בהמשך הזה שהוא תלוי ברחמים, ובקשר שלו עם התפילה.

איתא בגמרא (סנהדרין דף צא:): מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' שר לא נאמר אלא ישיר מכאן לתחיית המתים מן התורה,<sup>64</sup> ביאור הדבר הוא, שדרך הכתוב להשתמש בלשון עתיד, אפילו כאשר המעשה של עכשיו נמשך, לפי שבמעשה עצמו כאשר התחיל לעשותו מונח בו העתיד לעשות, ולכן אין דיוק מלשון 'ישיר' לבד לרמז לתחיית המתים מן התורה, אבל המילה 'אז', 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, [ואע"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 לשיר, שהרי כתוב סוף השיר<sup>65</sup>]. ולכן מובן הא דאיתא בגמ' (ברכות סד.) 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 הדבר<sup>66</sup> 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 הא-להים הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרת לי להם א-להי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אמר אלהים ויאמר א-להים אל משה א-היה אשר א-היה ויאמר כה תאמר לבני ישראל א-היה שלחני אליכם, ע"כ.

פירוש<sup>67</sup> 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, שמשה 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 פלא<sup>68</sup> (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 נסתרים<sup>69</sup>, 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 מכח המידה הזאת.

ואמרו (שמות רבה ג/ח) [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 והשנייה בלשון עתיד. אבל פירוש הדבר הוא<sup>70</sup> 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. מוכן 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'.

<sup>71</sup>האמונה מורה על חוזק 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 שיעבוד, 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 בכורא, 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 ר"מ) 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 כאמת עומק לכל העבודה שלנו להתדבק בו ית'. ונמצא אם כן שהשם של הגאולה הוא כאמת, 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 נכרא 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 מלכיות.

כל דבר שנכרא בו ימי בראשית נכרא 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 (קטע ד"ה פירוש בקשת), שתפילה מגלה תמיד את מה שצריך להיות בדרך עתיד, שאף שבכריאה זה עדיין איננו נמצא, אבל הוא קיים כבר בכחינה של עתיד, היינו במה שיהיה, ולזה מועילה התפילה<sup>72</sup>.

וכך היה גם בגאולת מצרים (שמות ג/ט-י): ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לחצים אתם, ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים. ומבואר שכל גאולת מצרים היתה אך ורק מכת



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 (ע' סוף ברכות). כמו שכתוב בחז"ל (ילקוט דברים תתק"מ) על 'ואתחנך' שמשה התפלל תקט"ו תפילות כדי להיכנס לארץ, וה' גילה לו במיוחד שיפסיק להתפלל, רואים אם כן שאין שום מציאות להפסיק להתפלל לולא הגילוי המיוחד של הקב"ה, חוץ 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 הריהו חדשה חייב שיקדם לו ההעדור<sup>73</sup>, 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.) 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 לכיתך 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 מנאי בנין דמעלו [אולי כך אזכה להחליץ מהגזירה], 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 כנבואה 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 נגאלו ישראל ממצרים. כל מי שמתפלל באמת, מובטח לו שהקב"ה ישמע לתפילותיו, וכמש"כ (תהילים קמה/יח) קרוב ה' לכל קראיו, לכל אשר יקראוהו באמת.

ט ידוע שיצחק אבינו היה עמוד העבודה, ונקרא עולה תמימה (ב"ר סד/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.) 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' צ-באות 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/ג) 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:) תניא אבא בנימין אומר שנים שנכנסו להתפלל וקדם אחד מהם להתפלל ולא המתין את חברו ויצא טורפין לו תפלתו בפניו שנאמר טורף נפשו באפו הלאמתך 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"ח<sup>74</sup>: 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.

ועוד שם: לזאת בעת עומדו להתפלל לפני קונו ית"ש יפשיט גופו מעל נפשו היינו שיסיר כל רעיוני ההבלים הבאים מכחות הגוף שנחלקו ונתדבקו בנפשו [נפש פי' רצון כמ"ש (שמואל א' כ') מה תאמר נפשך ואעשה לך<sup>75</sup>] 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:) 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 פירוש 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 רצונה היא רצונו ית'. ומי שאוכל לפני כן לשם תאוה, נותן את ראשית הקיום לנפשו המתאוה לעולם הזה, ובזה הוא שם את עצמו כהיפך עבד ה' ר"ל. ומה מאד נפלא הדבר שהגמרא בסנהדרין (דף סג) לומדת מפסוק זו 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 ורוחניים לדברים גשמיים, והוא הדבר אשר דברנו.

<sup>76</sup> 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) כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו וטעם הדבר הוא, שהרי גדלותו של אחד על חברו 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.), שאם לא כן אין מקום לבחירה, וכפי החשק שבלבו בימין לטוב, כן בשמאל לרע, ולכך גם היצה"ר גדל. וזה שאז"ל (מנחות כט:) עוה"ז נברא בה' ועוה"ב כיו"ד שהרי כידוע ב' אותיות אלו של השם מורים על מח (י) ולב (ה), ובעוה"ז רחמנא לבא בעי (סנ' קו:), ומעלתו של האדם כפי החשק שבלב שבו. שכל עיקר הלב להעמיד את עצמו על החשק הראוי, המונהג על פי השכל.

החשק יש לו כח עצום לפעול את הדבר שהוא משתוקק אליו, ואף אם הוא רע וכענין (מכות י:) 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, נא' (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 הקיום של הלכנה בשלימות, והוא היה בתוקף החשק מכל הנבראים, וכפי תוקף התגברות 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 הש"י, שממנו שורש כל ההשפעות<sup>77</sup>, וככל שאנו יכולים יותר לגלות את החשק שלנו, כך אפשר לקבל השפעה משורש עליון יותר, שהוא יותר קרוב למחשבת הש"י 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 פנימיותינו היא עיקר עצמיותנו, ולכן מובן מה שכתוב (ילקוט ויקרא תמ"ז) 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. וטעם 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 המעשה<sup>78</sup>, ולכן יש חיוב מעשה בעבודה, כדי

לתקן את עולם המעשה, ולכן יש צורך של מעשה הקרבה, שהיא דרך התמורה.

מעלתם של <sup>79</sup>נביאי העכו"ם הם כפי פרישותם מעניני עולם הזה, 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). דיש חכמה באו"ה תאמין (מ"ר איכה ב/ט) דגם בהם יש חכמה, רק דלב אין, דהקב"ה נקרא צור לבכם דישראל (שיר השירים רבה ה/כ) ולכן כתוב במדרש (מ"ר איכה 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 מלכות בני".

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"ם<sup>80</sup>: 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 החיים<sup>81</sup> [שעיקר ענין התפילה להוציא] מלבו בעבודת התפילה תענוגי העולם והנאותיו מכל וכל, ואך להסתכל כלפי מעלה ברוממות הבורא יתברך, כמו שאמרו (יבמות קה:): המתפלל צריך שיתן לבו למעלה, עד שיהא כל כח לבו משוכה רק למעלה, להתענג על ה' לבד בתיבות התפילה. וצ"ע טעם הדבר שמשמע שיש ענין לבטל את כל הגוף, ושהלב יתענג. עוד יל"ע מה דאיתא בגמרא (תענית דף ב.) על הפסוק ולעבדו בכל לבבכם, איזו היא עבודה שהיא בלב? הוי אומר זו תפילה, דהיינו שעיקר העבודה שבתפילה היא עם הלב, יש לכאר מהו הלב וכמה הוא עיקר בתפילה, ונבאר בע"ה.

כתוב בכוזרי (ג/ה): ואחר כל ההכנה הזאת (של התגברות על המידות) מעורר כח הרצון את כל האברים המשמשים אותו לעשות מלאכתם מתוך זריזות חריצות ושמחה, 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 בנוק המגיע אליהם, אשר ללשון של החסיד שוה 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 הא-לוהי, וכל עבודת החסיד היא בשמחה 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 שהתפלה היא לב זמנו.

איתא בגמרא (ברכות דף כ.). 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

בנוזיקין 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 מכדורות 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 נפשין, ומצוח קא צוחינן, ולית דמשגח בן [נוסף בגמרא סנהדרין (דף קו:)] אלא הקדוש ברוך הוא ליבא בעי דכתיב וה' יראה ללבב]. אמר ליה קמאי הוּו קא מסרי נפשיהו 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, אגלאי מילתא דכותית היא ע"כ. ומבואר שהמעלה של הדורות הראשונים היתה, כזה שהיה להם מידה של מסירות נפש, וזהו קיום של רחמנא ליבא בעי, וזה התגלה בחוש כזה 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 העצמיות הרוחנית של האדם היא ברוחו, שזהו לבו המוזכר כאן<sup>82</sup>.

משום הנ"ל רק<sup>83</sup> דברי תורה שעוברים דרך הלב (פי' שהלב מרגיש ומתפעל בהם), שייכים לעץ חיים, ורק הם סמא דחיי (שבת פח:). 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 א-להות וד"ת כיון שאין הלב מתפעל עי"ז כלל, הרי הוא כלומד חכמה חיצונית שאין לו שייכות לזה, וזהו ע"י שחכמתו קודמת ליראת חטאו, לפי שאם לא קודמת יראת חטא, היינו שאינו מתבונן על חסרונו, וצורך הד"ת להשלימו, אז אין חכמתו מתקיימת, וכהא דאיתא בדואג בסנהדרין (דף קו:): 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 והמצות 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 אוה"ע

כתוב בדברי רבותינו<sup>84</sup> טרם יקרא היצה"ר והם יענו, (לשון זה של טרם יקרא הוא מלשון הפסוק בישעיה (סה/כד) שמדובר שם על הנהגתו ית' לעתיד לבא שהקב"ה ייענה 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 מעצמיותו של היהודי, אבל אצל הגוי היצר הוא עצם מציאותו ולכן הוא שומע מיד לרצון היצר. עצמיות היינו עצם החיים, ואם כן לפי"ז עצם החיים של היהודי הוא לקיים תו"מ מלבו, עם הלב דהיינו החיים שלו, אז הוא נוהג כפי המטרה שלשמה הוא נברא מלכתחילה, ואז זהו עצם מציאותו, ועצמיותו. 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 (ע' חלק ב' בדברינו 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 שהיא מעל הזמן, וזה היה הוה ויהיה, ושאין 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 שכרא את הכל, אבל יש להם מציאות כשלעצמם. השם הוי"ה אלקים שמוזכר מכריאת האדם עד גירושו מגן עדן היינו הגילוי של החיבור בין שני שמות הנ"ל, שגם המציאות שנראית על ידו ית' מראה שאין עוד מלבדו<sup>85</sup>. והיינו כאשר המציאויות עומדים בקדושתם, כמו שיצאו ממנו ית"ש ומתגלה אורו ית' בהם, שמקורם דהיינו הכורא שלהם נראה בהם, אז הוא והם חד, והוא היחוד דהוי"ה אלקים. וכשם 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 (פט/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 המציאויות 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 החודש 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.

י"א כתוב בגמרא (ברכות דף כו:): רבי יוסי ברבי חנינא אמר תפלות אבות תקנום, וכתוב ברמב"ם בהלכות מלכים (ט/א) וז"ל: וכן היה הדבר בכל העולם [שהיה רק ז' מצות בני נח] עד אברהם, בא אברהם ונצטוה 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.

<sup>86</sup> והנה יש לעיין מהו בכלל פירוש המושג 'אב', ובפרט בשייכות לאבות כלל ישראל? אנו מורגלים לחשוב שאב הוא זה שמוליד. אבל באמת כתוב (בראשית ד/כ, כא): ותלד עדה את יבל הוא היה אבי ישב 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 המחדש הוא רק אחד, והוא האב לענין ההוא. אלא שיש ענין מיוחד באבותינו הקדושים, והוא מה שכתוב בגמרא (ברכות דף טז.) 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) ופירוש האיתנות שלהם הוא <sup>87</sup> שהיה אצלם החשק בוער בתקפו שלא שקט ולא נח עד שהגיע למילויו. 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:): שאצלם כ"כ גבר החשק של כל אחד למדתו הטובה עד שהגיע לתכליתה של המידה ההיא, ועד כדי כך שכל זרעם אחריהם, ירשו את המידות האלו. <sup>88</sup> זהו שורש כלל ישראל, 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 המיזוג בין שניהם, בין כולה השפעה לכולה הגבלה, וכל המידות האחרות הם אך ורק תולדות

מג' מידות הללו. ומפני שג' מידות האלו הם שורש לכל הנהגתו ית' בעולם ישנו עומק נוסף בהבנת הענין (כ"ר מז/ו) שהאבות 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.) 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 שכן 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 הרע<sup>89</sup>, 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 כן<sup>90</sup> 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 מחובר<sup>91</sup>. 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:): 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 מח' בבעלי התוס' (שבת נה. ד"ה שמואל) אם תמה זכות אבות או לא, אבל<sup>92</sup> על ידי תפילה פשיטא שאינה תמה זכות אבות, שהרי כל תפילתנו היא להזכיר זכות אבות, כדי שה' ית' 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 כשכחם מתפשט בכך<sup>93</sup>, ולכן אמרו בנדרים (דף לא.) 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 שהאבהות 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 שכחם ניכר בנו, אבל על הבנים של אברהם ויצחק שלא המשיכו את כחם של האבות, אין שם האבות קרוי עליהם.

ועיין בגמרא ביצה (דף לב:) 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 מין נמי לא זינוהו אמר הני מערב רב קא אתו דכתיב ונתן לך רחמים ורחמך, כל המרחם על הבריות כידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו, וכל מי שאינו מרחם על הבריות כידוע 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 (ע' 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 (כ"ר) שהצדיקים מרכבתו של מקום, ע"כ. פירוש דבריו יש להבין על פי מה דאיתא בחז"ל (כ"ר יט/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 לז'. 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 משניהם<sup>94</sup>, והפירוש של מה ששייך זה למרכבתו שלו ית' הוא, שגילויו 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, וכזה הם המרכבה

של השכינה שהשכינה מתגלית בארץ רק על ידם<sup>95</sup>. ואף שכתוב במדרש (ב"ר מזו/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"ח<sup>96</sup> וז"ל: וזה היה ענין עבודת האבות כל ימיהם, כי המה כנוראות צדקתם וטהרת קדשת לבם, היו מדבקים מחשבתם לרצונו ית' כל 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 המרכבה<sup>97</sup>, 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 מקטרג<sup>98</sup>.

אלא שלפי זה צ"ע שהרי איתא בגמ' ברכות (דף ז: ) 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 א-דני במה אדע כי אירשנה, והיינו שכברית בין הכתרים 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'). 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 כפה כל עובר ושב, כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם משל א-להי עולם אכלתם הודו ושבחו 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 ושתיתם 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 רבותינו<sup>99</sup>, שבתוך הלימוד שאברהם לימד לבריות רוב החסד ורחמיו ית', היאך הוא בראם ומפרנסם והכל מצד חסדו ית' ומצד זה ראויים כל בני אדם לעבדו ולקבל עול מלכותו, וכל זה חובה עלינו לעשות.

אלא כשנתכוונן 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 המוכן במה שקרא אברהם לה' ית' בשם של אדנות, שהרי מהותו של האדון שהוא מצטרף ומתחבר אל אשר הוא אדון לו ואינו נבדל הימנו<sup>100</sup>. והיינו כאמור לעיל במדרש, שעיקר השכינה היתה בתחילה בתחתונים, אלא שמאז שהתחילו החטאים, שבעלי הבחירה שבבריאה קשרו את עצמם אל החמירות, השכינה הסתלקה, עד שבא אברהם שניתק עצמו מהחמירות, וחיבר את עצמו בחזרה להקב"ה ועי"ז כל הבריאה 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 יבנה<sup>101</sup>, ובעצם גילוי מעליונים לעולם התחתון שבעולם התחתון היא אך ורק כלי קיבול זהו מחייב עבודה לא מצד פחד לעונש אלא כתופס המציאות שנתגלה כקבלת חיות.

בוה מוכן 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:) 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 נכרא כנכרא, 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 מההעדר<sup>102</sup>, ולכן משום שהאדם נכרא 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 בקרבו, וכמו שתקנו בברכת המחזיר נשמות לפגרים מתים, ולפיכך יותר ראוי שהתפלה תהיה מיד, ועוד, שבהתחלת היום, על האדם לשים את תשוקתו במה שעתיד 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' להשפעתו<sup>103</sup>. וזה אמרם (ברכות ט). 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, שעיי"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 צרכיו<sup>104</sup>.

אפשר שלא להתייחס אל החידוש הזה של החזרת הנשמה לגוף, אלא להחשיבו ככל המשך הטבע חלילה, ואפשר להתייחס אל זה כחידוש, המחייב מעשה אדם תמורתו, וזה להיות כגר, כקטן שנולד, להתחיל כל יום כחדש, ובדווקא עם תפילה, שהיא התלייה בו ית'. התייחסות זו שייכת בפרט לאברהם אבינו כמש"כ במדרש (כ"ר לט/ז): ויאמר ה' אל אברם לך מארצך מה כתיב למעלה מן הענין וימת תרח בחרן וכו', לפי שהיה אברהם מפחד 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 לאחך מכיבוד אב ואם וכו'. ופירוש הדבר הוא שנמצא<sup>105</sup> 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 רבה יב/ט) על הפסוק אלה תולדות השמים והארץ (ר"ת תהו) בהבראם אותיות באברהם - היינו שעד אברהם אבינו היה העולם בבחינת תהו. וכן איתא בגמ' (סנ' צז.) 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 תוהו.<sup>106</sup> אברהם היה נחשב כבריאה לבד כמו אדם הראשון, שאין לו שום קשר לאביו [לפי זה אפשר לתרץ קושי, שידוע שאברהם אבינו עבד ע"ז (ע' רמב"ם ריש הל' 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 שפטור, שהרי לא תמצא זה רק באברהם, שהוא היה התחלת מציאות העולם, ולפיכך הוא פטור מכיבוד אב, שאין לו יחוס וקשר לאביו. ומבואר א"כ המעלה המיוחדת בגירות 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, כקטן שנולד.

אברהם אבינו היה<sup>107</sup> השורש להשתדלות בני אדם, דהיינו הוספת פעולת בני אדם כבריאה, לא כהמשך של טבע אלא כמציאות חדשה, ולכך אמרו (ברכות ז): 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 נכראים 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 השנייה באבהותו של אברהם אבינו המוזכרת ברמב"ם (בפרק הקודם) היא מילה, שעומק ענינה הוא<sup>108</sup> בהיות שהערלה נקראת על שם כסוי ואטימה, שכל דבר נכסה ונכדל נקרא ערלה, וזהו בכל מקום שנאמר ערלת לב היינו שהדבר אינו נכנס בלבו ונכדל מהלב, אפילו שנכנס לאוזן. וכל הדורות עד אברהם היו תחת הטבע, ולא היו נכדלים מן הטבע, עד שבא אברהם ובחר בו השם ית' וכדכתיב (נחמיה ט/ז) אתה הוא ה' הא-להים 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 שְׁקִיּוּם אברהם, שהיא סוד העברת הערלה (ע"ז) 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,

ובזה מסלקים את השגחתו ית' מן העולם הטבעי, וכאשר נעשו לאברהם אבינו ניסים ונפלאות, אז נתבטל הכיסוי של הגילוי של ההשפעה מהעליונים, ואז התגלתה מלכותו ית' בבריאה, שאז ראו ששפע עולם מגיע מלמעלה, מה' ית', ולא מהמזלות<sup>109</sup>.

יג<sup>110</sup> על פי מה שהסברנו (פרק ה') שהתפילה היא עבודה בעצם, נוכל להבין מה שמצינו ענין יסודי בתפילה, שעליה להיות כקביעות 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.) 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 לו חמת באויביו, ותמיד היתה בעזרו. ולכן כתוב (ילקוט תהלים 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', ובזה שאדם ממשיך את המציאות של אברהם אבינו, אזי הוא נחשב כהמשך של אברהם אבינו, וזוכה למעלתו במעט.

<sup>111</sup> כתוב (דברים י"א/כ) למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה, ואריכות ימים הזו 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:): 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 בדור אחד היה זה אצל צדיק א', ובדור אחר כך אצל צדיק אחר מזרע אחר, אבל אברהם אע"ה קבע מקום לה' יתברך שיהיה אצלו בקביעות לזרעו. וברור הדבר שקביעת מקום לתפילה איננה רק קביעת מקום בפנימיות אלא גם בחיצוניות, והיינו לא רק כנפש אלא גם באותו בית הכנסת, ולא רק באותו בית הכנסת, אלא באותם ד' אמות, שאז יש בזה יותר קביעות.

מקום הוא מלשון מקיים, שהוא תוקף הדבר ומגן עליו, ולכן כשאדם קובע מקום לתפלתו, 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 (כבא מציעא פג): 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 ה.): 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. וטעם 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/כ), 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:)] כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו א-לוה, וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו א-לוה], אבל הבתי כנסיות ומדרשות, הם במעלת א"י אף בחז"ל<sup>112</sup>.

וע' במדרש לעיל (פרק הקודם) שמשה 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, וטעם הדבר שהמגן שייך לאברהם בפרט<sup>113</sup>, 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.<sup>114</sup> 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 הענוה היא סילוק מהגשמיות, ואז כל מציאותו היא רק כעבד ה', וכמגלה רצונו ית'.

וכהמשך הענין של מקום לתפילה כתוב בגמרא ברכות (דף ת.) לעולם יכנס אדם שני פתחים, שני פתחים סלקא דעתך אלא אימא שיעור שני פתחים ואחר כך יתפלל, ע"כ. וגם עומק הענין הזה לפי השגתנו הוא כהנ"ל,<sup>115</sup> שהרי עיקר התפילה היא לשייך את עצמו אל ה' ית', ולזה לא די בכניסה אחת, שזהו רק סילוק האדם מהעולם הגשמי, אלא נדרשת עוד כניסה היינו לא רק להיפרד מהגשמיות, אלא גם להתייחד עם ה' ית', להיות שייך למערכת שלעתיד וזה השער השני<sup>116</sup>, וזהו הכתוב (תהלים כד/ט) שאו שערים ראשיכם - ב' שערים בדווקא<sup>117</sup>.

איתא בגמרא (סוטה כב.) 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 בו<sup>118</sup>, 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.) 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:): המתפלל אחורי בית הכנסת נקרא רשע שנאמר סביב רשעים יתהלכון, אמר אביי 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), 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 בא) רשע מה הוא אומר וכו' עד ולפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר, היינו שתכונת הרשע היא שהוא מפריד את עצמו מן הכלל.

יד כתוב בגמרא (ברכות כו:) 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 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 (סנ' צט:) 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 מפייך הוי אומר לעמל תורה נברא, ע"כ. וצ"ע מהו שיחה, ומהו עמל שיחה. והנה לשון שיחה מוזכר (ברכות דף לא., שבת ל:) אין עומדין להתפלל וכן אין שכינה שורה לא מתוך וכו' ולא מתוך שיחה, וכן (אבות א/ה) אל תרבה שיחה עם האשה, וכן (חגיגה דף ה:) 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 תפילה<sup>119</sup> (וכן עמל מלאכה הוא מצות), ופירוש הדבר הוא שפירוש המילה שיחה דיבורים מבלי דעת<sup>120</sup>, וזהו היפך התורה שנקראת דיבור<sup>121</sup>, וזהו באמת עיקר ענין הדיבורים של נשים, ושל כל דיבורי חסרון, מלבד התפילה שאדרכה 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"ל<sup>122</sup> תפילה לעני (תהלים קב) כולל כל התפילות, ואין עני אלא בדעת (נדרים מא). 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 סה/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 שממרקים את העוונות בעולם הזה.<sup>123</sup> ההבדל שבין מידת אברהם למידת יצחק הוא, שאברהם שֶׁעָבַד 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, ילקה. וכתוב בגמרא (נדרים דף סד:) 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 בפרט<sup>124</sup>, שהוא שמח ביסורים שהם עצם התיקון, וגילוי מידת הדין שלו ית' בעולם.

וע' בחז"ל<sup>125</sup> שיצחק התקין מנחה והודיע לעולם שיש דין ויש דיין, עוד איתא בחז"ל<sup>126</sup> 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 משתחויים 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 ועובדי דרכים היא מרמז לצד הרע שכאשר השמש נחלש אז הצד הרע מתחזק, ואז כאן בא הענין 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 בכח<sup>127</sup>. 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 מכח שום זכות אחרת. ולפי זה מובן מה שמוזכר<sup>128</sup> 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 לפניו 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 בפנ"ע, 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 לפניו ית' שאין לנו כלום חוץ מרחמיו ית', וכל מה שעשינו תלוי רק ברחמיו ית'.

איתא בגמ' (יבמות עט.) שלשה סימנים יש באומה זו הרחמנים והביישנין 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 (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 בושה ביותר<sup>129</sup>, והבושת הזאת היא תפיסה של יקרות של מי שלמעלה ממנו<sup>130</sup>. ועכ"ז הם עזים שבאומות (ביצה

כה:), וענין עז הוא מי שאין בו שום התפעלות מזולתו, ופשר הדבר בזה הוא שהם מקבלים גמורים ממי שמין הדין ראוי לקבל ממנו, והם עזים גמורים למי שמן הדין לא ראוי לקבל ממנו<sup>131</sup>. ולכן נקבע בטבע בני" 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' יראה<sup>132</sup>, שהרי עיקר היראה בא מהנוכחות, ולכן כתוב אצל יצחק אבינו שהוא נוכח לפניו על המזבח (ספרא בחקתי ח), שמזה 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 שנולד 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 הוולדו 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'<sup>133</sup>.

טו בכדי להבין ענין נוסף בעבודת ה' ית', נשתדל להבין בצד ההפוך, ודרכו נבין פן נוסף בעבודתו ית'. כתוב בגמרא (סנהדרין סד.), הנצמדים לבעל פעור כצמיד פתיל, ואתם הדבקים בה' כב'



תמרות דבוקות זו בזו, במתניתא תנא הנצמדים לבעל פעור כצמידים על יד אשה, ואתם הדביקים דבוקים ממש, ע"כ. [ואין זה דווקא כבעל פעור אלא בכל ע"ז אלא שבעל פעור הוא האב טיפוס של ע"ז<sup>134</sup>]. 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 הדביקות 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 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 השלמתו<sup>135</sup>.

\*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 בצלם 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 ולדביקות.

ובהמשך הגמרא הנ"ל: במתניתא תנא הנצמדים לבעל פעור כצמידים על יד אשה, ואתם הדביקים דבוקים ממש, ע"כ. והיינו, שלעולם אין לישראל דביקות 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 דביקות גמורה שהרי היא זרה לעובד, שכך נקראת עבודה זרה, ומפני זה דומה דביקות הזו לצמידים שהם ע"י אשה, שאין זה דביקות 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 כביכול<sup>136</sup>. 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, בדביקות גמורה עד שאין לנו שום מציאות חוץ מכחלק משמו ית', וכמו שחתם שם א-ל-בשמנו (ישראל), עד שאנחנו דבוקים לגמרי בו ית', כמו הדביקות שיש לאילן בעיקרו, כך הדביקות שיש לישראל בעיקר הכל ה' ית', ואי אפשר שיהיה

פירוד וסלוק לדביקות כזאת, אלא דבוקים ממש. ואם כן 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 לפניו<sup>137</sup>, והיינו שהע"ז שלהם תהיה נמשכת מבחינה של אחריהם, כלומר, שהם אינם מבטלים את רצונם אל הע"ז שלהם, אלא להיפך הע"ז שלהם תהיה נמשכת אחריהם ותבטל את רצונה לרצונם, וזה מה שכתוב (בראשית רבה פט/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.), 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 דרגא דיעקב אע"ה (ב"ר שם), וזרעו צאן קדשים להיות כל עמידת ה' ית' והשראת שכינתו 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 הא-לוה 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 והתאווה וכו' שלנו.]

לפי הנ"ל אפשר להבין עוד, מה שכתוב בגמרא (שבת פג:): 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 לכולם, שאל"כ לא היה ירא ממנו כלל<sup>138</sup>. יוצא אם כן<sup>139</sup> שהיראה הוא עצם האלקות, כי האלקות נבדל מן אשר הוא לו לאלקים, וזהו היראה, כי כאשר הוא ירא מפניו הוא נבדל מאתו, ולפי זה מובן<sup>140</sup> שהיראה מגיעה אל עצם א-להותו יתב' שלכן תרגום של אלהות הוא דחלא (ישעיה מה/כ) שהוא לשון מורא, שהרי עצם הא-להות הוא הביטול כלפיו ולהיות תחתיו, וההבדלה ממנו.

שואלים בחז"ל<sup>141</sup> על הפסוק (בראשית כח/יז) 'מה נורא המקום הזה', למה נקרא נורא? ומתרצים 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 שלמות 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 יקרות 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.

טז (ברכות כו:) 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 בי, ע"כ. וכתוב על הפסוק ויפגע במקום בגמ' סנהדרין (דף צה:) 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 עו/א)?

<sup>142</sup> 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 צא:).

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 החמריות<sup>143</sup> כמו שכתוב (ישעיה כט/כג) והקדישו את קדוש יעקב, היינו לא פרישות מעולם הזה, אלא העלאת העולם הזה לדרגת קדושה. ולכן דווקא הוא יכול היה לנצח את שרו של עשו<sup>144</sup>, 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 חז"ל שת"ח לא ייצא יחידי בלילה (חולין צא:), והיחיד שיצא יחידי בלילה וניצח את החסרון היה יעקב אבינו שהיה כולו שלם, כולו תם, מעין שופריה דאדם הראשון (ב"מ פד.), 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 האדם<sup>145</sup>, שהרי זה בא ממילא אחרי התיקונים של שחרית ומנחה<sup>146</sup>, שאם היתה חובה היתה שייכת במשהו למערכת החמירות. 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 החמירות באופן יחסי כנ"ל.

לפי זה מובן מדוע אין זמן מיוחד למעריב, שהרי שחרית יש להתפלל מיד ברגע הראשון של היום, ומנחה בסוף היום, אבל לערבית לא מצאנו זמן קבוע משום שכל זמן הוא ביחס אל השמש, שהוא ראש להנהגת עולם הזה<sup>147</sup>, ובלילה השמש איננה שולטת, ומשום כך אין שום זמן מיוחד לערבית.

והנה הלשון של פגע היא לשון של הפצרה (ע' 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 מהטבע<sup>148</sup> אלא הכל בידיו ית', ולכן בדווקא התפילה הזאת היא תפילה מיוחדת בחוזקה, והיא הבחינה של צדיק גוזר והקב"ה מקיים<sup>149</sup>. 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 להיפך<sup>150</sup>.

וזו פירוש מה שכתוב במדרש (בראשית רבה סח/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-כזמן 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 עז/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. [דרך אגב מובן מאד למה זה היה בגלל שחזר על פכים קטנים (חולין צא.), משום שכזה 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.) שהוא אלקי כדכתיב (בראשית ט/ו) כי בצלם אלקים וגו', 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 וחשיבות<sup>151</sup>, 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.

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 ט/ח) 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 יומא (דף סט:): 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 בכניו איה גבורותיו לא אמר גבור, אתו אינהו ואמרו אדרכה 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 - זהו דיבור בצנעה.

י"ז איתא בגמ' (ברכות כו:) איתמר רבי יוסי ברבי חנינא 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 שורשו<sup>152</sup>. 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 למעלה<sup>153</sup>, והיינו שהקירוב שנגרם על ידי התפילות הוא מצד שהענף שב אל שרשו, 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 לְהִיְוֹתוֹ 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 נקרכים בצורתם, שהצורה היא המציאות, אבל האיברים ופדרים אין להם מציאות לעצמם, ואם כן בהקרכתם מתגלה שהכל עולה אל ה' ית', ולא נשאר דבר מלבדו ואין זולתו ית'<sup>154</sup> נע' עוד בדברינו בקרבנות ריש חלק ב'].

<sup>155</sup> כל מה שיש בגוף במעשה יש בפרצוף בחושים. 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 קכ). 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 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 ופדרים<sup>156</sup>.

## 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 ב) 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 הוא<sup>157</sup> 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 לכא 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 כקריאת מילים גרידא, וגם לא בקריאה עם ידיעה והכנה, 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 חברו, 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 ייווצר כאן שום ענין של הדברות יחד, דבר זה ייווצר 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.) 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.

הענין של קרבנות הוא, שכל אותן קרבנות הבאים בגלל חטא, באים לסלק הקטרוג מהחטא, ולתקן הפגם שבהם [ואלה שלא באים על חטא הם באים רק לרצון]<sup>158</sup>, והיינו שיש בעולם ד' דרגות והם דומם צומח חי מדבר, וצריכים ארבעתם תיקון, ולכן בקרבנות יש מלח שהוא דומם, ועצי המערכה שהם צומח, ונפש הבהמה שהוא חי, והוידוי של המקריב, וזה חלק המדבר, וכולם נתקנים בקרבן. והקרבנות שאינם באים על חטא, הם באים לבסס 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 חמריות 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.) תנו רבנן יום שנברא בו אדם הראשון כיון ששקעה עליו חמה אמר אוי לי שבשביל שסרחתי עולם חשון 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 תתנ"ד) כל הקרבנות בטלות וקרבן תודה אינו בטל, וזה מאד מובן על פי דברינו, שהרי אין שום צורך לעתיד לתקן חטאים ולבסס 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' הללויה-ה<sup>159</sup>.

## פסד"ז

פסד"ז הם שיר ושבח על מעשיו של הקב"ה, והם כהקדמה לתפילה, וטעם הדבר שההקדמה של תפילה היא שיר ושבח הוא, שהאדם שר רק כאשר הוא בשלימות, שאז לכו בשמחה, ומתוך השמחה שהיא שלימות האדם הוא בא לידי שירה<sup>160</sup>, וכמו שאבל הוא על הפסד כך השיר מורה על שמחה<sup>161</sup>, שכאשר האדם הוא בשלימות פותח את פיו ומשורר<sup>162</sup> [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 בפועל<sup>163</sup> (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 אליו<sup>164</sup>, והרי כל מה שכרא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו (אבות ו/יב), 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 אחרת<sup>165</sup>, ולכן כאשר כלל ישראל אומרים את השירה של פסד"ז הם בשלימות כענף המשתוקק אל שורשו, שזה כל מציאותו בעולם הזה להשתוקק אל שורשו.