

המבול על שלא עשו את המשפט כתיב בהם לא ידון רוחי באדם לעולם (בראשית ו), רבי אליעזר אומר¹ אם יש דין למטן אין דין למעלן, אם אין דין למטן יש דין למעלן, כיצד אם יעשו התחתונים את הדין מלמטה אין הדין נעשה מלמעלן, לפיכך אמר הקב"ה שמרו את המשפט, שלא תגרמו לי לעשות משפט מלמעלן. והוא הכתוב (ישעיה ה/טז) ויגבה הוי"ה צ-באות במשפט והא-ל הקדוש נקדש בצדקה, שעל ידי המשפט הקב"ה מתעלה בעולמו כביכול, שבזה שיש קיום של משפט כאן היינו שאנו מקיימים סדרי מלכותו ית', אז כביכול אנחנו שמים את ה' ית' מעלינו, כנ"ל שהמציאות של דיין היא היותו מעל הנידונים. וכאשר זה מתקיים אז מתקיים גם המשך הפסוק, שה' ית' יושב גם כן על כסא צדקה, ולא רק על כסא דין, ובזה הוא ית' כביכול מתקדש, שבזה שהוא מרחם עלינו, וממלא חסרונו בצדקה אז מתגלה חיבורו אל עמו, וממילא קדושתו (כנ"ל בקדושה)⁴⁵⁸.

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

השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחלה - הפסוק שהוא המקור להנ"ל הוא (ישעיה א/כו): ואשיבה שפטיך כבראשנה ויעצריך כבתחלה, אחרי כן יקרא לך עיר הצדק קריה נאמנה, וכתוב במדרש (איכה זוטא א/מב - לפי גירסת הגר"א):

ואשיבה שופטיך כבראשונה זה דוד ושלמה, ויועצך ככתחילה זה משה ואהרן, ומבואר שבדין של רשעים ישנם שני דברים, שהם שופטים ויועצים, והם באמת המלכים והנביאים ניש לשים לב שהצדיק איננו שייך לדין, כיון שאם הוא צדיק גמור, אין מקום לדין לפגוע בו, שהרי הוא מקיים את הצדק באופן שלם, ואין לדין כח להזיק אותו, אבל כל מי שאיננו צדיק גמור, בו תפגע מידת הדין, וכחלק שהוא איננו צדיק גמור הוא רשע, ושם שייך לדון אותו]. פירוש הדבר, שבכדי שיהא דין אמיתי נצרך להוריד את הדין מן השמים, ולהביא אותו לארץ, וכן שיהא מלכות שתבצע את הדין בפועל. וכאן באים שתי הדבריות יחד, שיש את עצם הרצון של ה', וזה עדין מדאי עבורנו בכדי לקלוט, ולכן נצרכת לזה הבאה, וזוהי עצה, שהעצה היא שאחר שיודעים מה הם הגדרים, אזי צריכים עצה למעשה, וזהו מקומם של הנביאים, ומקבלי העצה הם המלכים, והם המבצעים בפועל את הדין. ההבדל שבין ראשונה לתחילה הוא, שתחילה היא לפני התחלת המהלך, וזה משה ואהרן הנביאים שהורידו תורה למטה, והם אלו שמגלים את החוקים והמשפטים, שבה מתקיימת המלכות, אבל ראשונה אף שזהו תחילת המהלך אבל זהו בתוך המהלך, שהשופטים אף שהם ראשונים למלכות, אבל המלכות באה רק לאחר גילוי רצונו ית' בקבלת התורה⁴⁶⁰ [צריך ביאור למה מוזכר שופטיך לפני יועצך].

והסר ממנו יגון ואנחה - יגון הוא עצבון ללא כל סיבה אלא רק ממחשבות הלב, ואנחה היא צער בלב על העדר טובה⁴⁶¹, והקשר של זה לכאן הוא⁴⁶² שישוד לימוד התורה הוא מנוחת הגוף, בכדי לאפשר עי"ז יגיעת הנפש, ולכן אי אפשר שהעולם יתקיים

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

ברוך אתה ה' מלך אוהב צדקה ומשפט - ⁴⁷⁰ צדקה ומשפט הם שתי סוגים של גילוי של מלכותו ית', והם מידת הדין המוזכרת (פרק א') שבה יש הנהגה ניסית, ואז אין מקום לצד הרע אפילו לרגע, ויש גילוי של מלכות של צדקה שבה יש רחמים, ואז קיימת מערכת הטבע ואין ניסים, וזה הגילוי של מלכותו ית'

בשלימות כאשר מגלים שניהם יחד שהניסים והטבע באים
ביחד⁴⁷¹.*

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

שובר אויבים ומכניע זדים

איתא בגמ' (מגילה יז): כיון שנעשה דין מן הרשעים כלו
הפושעים [בגוי' שלא צונזרה - המינים] וכולל זדים עמהם שנאמר
ושבר פושעים וחטאים יחדיו, ומבואר כאן שלאחר הדין על
הרשעים תהיה כלייה למינים, והזדים יכללו עם המינים, וצ"ע מי
הם הזדים ומי הם המינים ולמה הם נכלים בדווקא לאחר הדין מן
הרשעים. פי' רש"י על הגמ' הנ"ל כלו המינים - תלמידי ישו
הנוצרי לכך סמכו לה (לברכת המשפט) ברכת המינים, שנאמר
(אחרי אשיבה שופטיך וכו') עוזבי ה' (יכלו) אלו המינים, ושבר
פושעים היינו זדים, כדאמר פשעים אלו המרדין (יומא לו): ע"כ.
ומבואר אם כן שלעתיד לבא יהיה משפט שבו ידונו ובו יכלו שתי

כיתות, והם עוזבי ה' שהם המינים, והפושעים שהם המרדים. ויש לשים לב שבדין על הרשעים נתבאר שזהו בגדר צדקה ומשפט, ואילו בפושעים ומינים בכלייה, ופירוש הדבר שישנם כאלו שאמנם צריכים משפט אבל לאחריו הם נכללים במערכת של רצונו ית', והוא עצם תכלית הדין שעל ידי הדין יכללו במערכת לבסוף, וישנם כאלו שכלל לא שייכים למערכת הזו, אלא הם נכללים לגמרי.⁴⁷³ ברכה זו מדברת על אבידת הסיגים היוצאים מן הכסף, שהם מעכבים את חזרת המלכות למקומה, וכאשר יתקיים (ישעיה לד/ה) כי רותה בשמים חרבי, הנה על אדום תרד, ועל עם חרמי למשפט, פי' רש"י כי רותה בשמים חרבי - להרוג שרים של מעלה, ואחר כך תרד על עמלק למטה, שאין כל אומה לוקה עד שילקה שר שלה במרום, אז גם תהיה כליית עמלק מלמטה, ותתגלה המלכות למטה [ולכן הזכירו בגמ' (ברכות כח:) שברכה זו נתקנה ביבנה שעל ידי ברכה זו בדווקא יבנה המקדש⁴⁷⁴].⁴⁷⁵ החרב שכתובה אצל הקב"ה היא עשיית דין, וכאשר כלל ישראל יהיו בשלימות⁴⁷⁶, היינו שיהיה הדין בשלימות אצל כלל ישראל, שיהיו שופטים ויועצים כבתחילה וכבראשונה, אז כאשר יתגלה הדין מלמעלה הם יחזיקו מעמד, מכיון שהם מקיימים על עצמם את הדין, ורק אלו שאינם מצטרפים לצדקה ומשפט הם יכלו.

אם כן יוצא לנו בע"ה, שכליית המינים הכלולה בפסוק בישעיה הנ"ל היא הקיום של זה שכתוב (במדבר כד/כ) ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אבד, שפירושו שסוף תיקונם לא יהיה בכלל המערכת לעתיד, אלא הם חייבים אבדון, וכתוב ברש"י (שמות יז/טז) נשבע הקב"ה שאין שמו שלם, ואין כסאו שלם, עד

שימחה שמו של עמלק כולו, וכשימחה שמו יהיה השם שלם והכסא שלם, שדווקא לאחר כליית המינים ועמלק, תתגלה המלכות בשלימות. אלא שעדיין יש להתבונן שהכלייה האמורה היא כאן כאמור על יש"ו ותלמידיו והזדים, שהם יהודים [סוטה מז. - יש"ו כישף והסית והדיח והחטיא את ישראל], ואילו בפסוק כאן מדובר על עמלק שהם גוים, וקשה הדבר מאד להשוותם? בכדי להבין את הענין שעמלק מעכבים את גילוי שמו ית' וכסאו ית' יש להבין כך, שכל העולם מבריאת האדם עד מחיית עמלק נמצא בספק, שאפשר בו לגלות את שמו ית' ואפשר שזה ישאר בהסתר, וכל העבודה שלנו היא לעשות שזה יהיה בגלוי. ואם כן יוצא שעצם ההסתר זהו השורש לכל העבודה שלנו, וממילא ג"כ לכל השכר שלנו, שאם זה גלוי מצד עצמו, אז אין מקום כלל לעבודתנו.

עוד צריך לעיין בפירוש המילה מין, מפני מה הם נקראים כך? כתוב ברבותינו⁴⁷⁷ שברכת המינים היא על ההבדלה שבין צד הטומאה לצד הקדושה, וזהו הנקרא מין, שהוא מין בפני עצמו וחוצץ (ע"פ ר"ה כז:). והיינו שעיקר הענין של מין הוא, שהוא לוקח את עצמו אל מחוץ למערכת, כמין בפני עצמו, וזוהי המינות שבו. ואם כן יוצא לנו שבמלכות בבל אף שעבדו ע"ז אבל איתא בגמ' (מנחות קי.) שגם עובדי ע"ז קוראים להקב"ה אלקא דאלהא⁴⁷⁸, ועיקר הנסיון היה לעבוד לצלמים, אבל זה לא היה משום שבבל בקשו להדיח את כלל ישראל, אלא זהו רק משום בקשת כבוד עצמם, ובפרס ומדי עיקר היצר היה לתאות הגוף, אבל נשארו בזה שיש אלקים, ולכן אין כאן מינות, לומר שהם מין בפני

עצמם, רק שהיו תחת המערכת באונס, שביקשו להנות או בגופם או בכבודם.

אבל אצל יון התחיל היצר להיות למין בפני עצמו (רמב"ם עבודת יוה"כ א/ז), וע' רש"י (ר"ה יז. ד"ה המינין) תלמידי ישו הנוצרי אשר הפכו דברי אלקים חיים לרעה, והיינו שהם לקחו את התורה לא כרקע שחיים בו, אלא שממנה השורש והצמיחה לכל המינות שלהם.⁴⁷⁹ המקור למינות בתורה הוא הכתוב (דברים כט/יז) פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבכו פנה היום מעם ה' א-להינו ללכת לעבד את אלהי הגוים ההם פן יש בכם שרש פרה ראש ולענה, ועליו כתוב לא יאבה ה' סלח לו כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא ורכצה בו כל האלה הכתובה בספר הזה ומחה ה' את שמו מתחת השמים [ומבואר דרך אגב, שאיש זה מקבל את אותו העונש של עמלק, ואף שזה מדובר על יהודים מ"מ הם נכללים בעמלק]. הסבר הדבר הוא, שרע הוא מלשון שבור, וכמו שכתוב (ישעיה כד/יט) רעה התרעעה הארץ, וכל זמן שהטומאה היא כדבר שבור אצל העובד, אז אפשר לתקן אותו, אבל אם יש מזה שרש פרה ראש ולענה, היינו שהרע צומח אצלו, וחיייו הוא הרע בעצמו, אז אין לו תקוה, וזה שייך בפרט במינים, שהם לוקחים את התורה, ועושים ממנה דעות כוזבות.

איתא בגמ' (ברכות כח:) ברכת הצדוקים ביבנה תקנוה, כנגד מי תקנוה אמר רבי לוי לרבי הלל בריה דרבי שמואל בר נחמני כנגד אל הכבוד הרעים, לרב יוסף כנגד אחד שבקריאת שמע, לרבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי כנגד חוליא קטנה שבשדרה,⁴⁸⁰ יש מדריגה אחת בקומת האדם שאין לה בעצמה כלום, והיא קטנה

מאד, והיא האחרונה והסוף, ובה יוצא הכל לפועל, ובה השורש שאפשר לתפוס את עצמו כמציאות עצמית, שהרי היא פועלת לבד, וממנה יוצאים הפירות. ודווקא כאן שייך שתהיה המינוח, שהיא היציאה להיות מין בפני עצמו, ולכן דווקא בזה ישנם פירות, ושייך ע"ז רח"ל שורש פורה ראש. איתא בגמ' (חגיגה דף טו:): אמרו עליו על אחר בשעה שהיה עומד מבית המדרש הרבה ספרי מינין נושרין מחיקו, נשירה שייכת במהלך של גידול וכמו פירות הנושרים, שהמינות היתה חיה אצלו, ועשתה פירות.

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

[⁴⁸² כאן הברכה שונה משאר י"ח ברכות שהיא כנגד הערלה שבצורת אדם, וכל הי"ח ברכות כנגד צורת האדם חוץ מהערלה, ולכן מובן למה הברכה נתקנה רק לאחר חרבן הבית, שרק אז היתה שייכת הטומאה הזאת בפועל, וזו טומאה שאין לה שום תכלית, אלא רק להכרית אותה. ויש לשים לב שכתוב בחז"ל⁴⁸³ שכאשר טבעו מצרים בים פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י שובר אויבים

ומכניע זדים והיינו משום, שזו היתה כלייה של אלו שלא שייכים כלל למערכת].

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

עבודה, ולא שייך שיהיה מצב של רק קבלת שכר, אם יש עדיין מציאות של עמלק.

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

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

והשורש לענין הזה בחז"ל הוא, הא דאיתא על ר"א בן דורדיא (ע"ז יז.) שכתוב בגמ' שמין אינו יכול לחזור בתשובה, ואם שב מת בתשובתו, אבל הלא חטאו של ר"א בן דורדיא היה תאוה, ולא מינות? ומתרצת הגמ' כיון דאביק בה טובא כמינות

דמיא.⁴⁸⁵ הטעם שמינים מתים בתשובתם הוא, שבזה שהם מינים הם נעשים כאילו לגמרי אחרים ולכן לא שייך אצלם לחזור בתשובה שהרי אין להם לאן לשוב, וכן הדבוק בערוה, עד כדי מסירות נפש, אז הוא גם כן נעשה לאדם אחר, ולכן לא שייכת אצלו התשובה ולהמשיך לחיות. וזהו גם הביאור בפסוק כאן שאם חוטאים עד כדי כך שהופכים להיות לאדם אחר, אז הוי זה כמו מינים, שאין להם תקוה רק במיתתם. שהרי כל זמן שהעבירה באה מתאוה, השורש של הבן אדם עדיין טהור, אבל אם יש מקום שאין ליצר אחיזה ואעפ"כ עושה עבירות להכעיס יוצרו, אז הוא נותן מקום ליצר גם ברובד כה גבוה, ואז אין לו תקנה⁴⁸⁶.

⁴⁸⁷ ברכה זו נתקנה על מבטלי הדת, והם נחלקים לד' כתות, ולמלשינים [גרסת הרמב"ם ולמשומדים] - אלה שהדת כבידה עליהם, ולכן משום שרוצים ללכת בשרירות לבם הם פורקים עול, ולא מתוך שום טעות, ועליהם מתפללים אל תהי תקוה - שימנע מהם כל המשך, שהם ישארו בתאותם, ויכלו כאן בעולם הזה, אבל אין בקשה של כלייה בפועל עליהם, מפני שהם גורמים הכי פחות לביטול הדת, שהרי הם רק מתכוונים לתאותם, ולכן אינם משפיעים על אחרים, וכל הרשעה [גרסת הרמב"ם מינים/אפיקורסים] - אלה שטועים ואומרים שאין דרך התורה מביא את ההצלחה, שבע"ז יש יותר הצלחה, כרגע תאבד - להם מגיע אבדון, שהם מבטלים את הדת יותר מהכת הראשונה, שהם מפתים אחרים לעשות כמותם, ולכן עליהם מבקשים שיאבדו, וכל אויבך - אלה ששונאים את עם ישראל מפני הדת, מהרה יכרתו,

אויבך הם אויבי הדת, שהם אויבים כלפיו ית' מפני הדת - ויכרתו' היא דרגה יותר מאבדון שבאבדון כתוב תאבד היינו מעצמו, ולא בלשון פועל, אבל יכרתו זהו בלשון פועל, והיינו משום שהם מבטלים את הדת אף יותר מהמינים, ואין שייכת כאן הכנעה שהרי חסרונם היא בשנאתם, ולהם צריך כריתה, וע' לקמן, והזדים [גירסת הרמב"ם ומלכות זדון] - היינו הדת שטוענת שקבלת עול מלכות שמים, מתנגדת למלך בשר ודם, והם רוצים במלכות ב"ו, ועליהם אומרים מהרה תעקר - היינו עקירת שרשם⁴⁸⁸, ותשבר - היינו שבירת גוף הדבר⁴⁸⁹, ותמגר - היינו לשבור לפירורים קטנים⁴⁹⁰, ותכניע - זהו מצדם ולא מצד ה', שהם בעצמם יתפסו את ענין השפלתם ויכנעו, וזה שייך אצל זדים שהם אלה שטוענים נגדו ית' במזיד, ולכן דווקא להם צריך הכנעה להראות להם את מלכותו ית' בשלימות, במהרה בימינו - ⁴⁹¹המלכות הזאת מתנגדת בפרט למלכותו ית' - משום שהם מבטלים את הדת בכח ובחוזק, לכן הם מקבלים עונש בחוזק, אבל על זה לא שייך לבקש את עצם זה שיקרה, שהרי הובטח לנו שזה יקרה, וכל התפילה היא, שזה יקרה במהרה בימינו.

אפשר להבין הברכה בדרך אחרת, שבקומה של היצר הרע יש כח הפועל שזה נמשל לידים, והמכריע בין הידים הוא כח הדיבור, ולכן התחלה של הקומה נקראת מלשינים, שהם לוקחים את כח הדיבור ובמקום לחבר דברים יחד, שזה הוא בעצם כח הדיבור, והם גורמים פירוד, כמ"ש יתפרדו כל פועלי און (תהלים צב/י), ולכן זה בלשון רבים אף שיש רק פה אחד, אבל זהו מציאות של ריבוי. וכל הרשעה כרגע תאבד הולך על גופו של הצד הרע, ולכן

אין כאן לשון ריבוי שזה מדבר עליו ככלל כגוף אחד בלי להתיחס לפרטיו, ועליו הבקשה היא כרגע תאבד, ניתכן בדרך אפשר, שכל הסיבה שאנחנו לא נכלים כרגע בעשיית עון היא בגלל מידת ארך אפים, ואין מקום לארך אפים לעצם הרע, ואף שיש צד לפרט ברע משום שזה אפשר להצטרף לצד הטוב, אבל לעצם הרע אין מקום] עוד יש הפרטים של הרע שהם יותר קשורים למעשה מאשר לדיבור, וזהו הזודים, והם שנים גם כן, אבל כאן השניים כפולים, וזהו הד' דברים של תעקר ותשבר וכו' ⁴⁹².

ברוך אתה ה' שובר אויבים ומכניע זדים.

משען ומבטח לצדיקים

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

הביאור הוא כנ"ל, שברכת המינים היא כנגד הכרתת הערלה, וכאן היא הבקשה לגילוי האור הפנימי לאחר שהוסר הערלה ⁴⁹³. ⁴⁹⁴ התגברות הטוב של קרן צדיקים היא באמת ע"י התרוממות מלכותו ית' שהצדיקים הם ביחוד אחד עם מלכותו ית', שכל העבודה שלנו מושרשת בשורש אחד של גילוי מלכותו ית', וזהו הכלל המקיף את כל חיינו, ואלו שעומדים בסוד גילוי המלכות הם הצדיקים, וכל השפלתם ואי-התגלותם, זהו רק ע"י התגברות מלכות הזדון, וכשתכלה מלכות הזדון, אז כמו שלא יהיה הסתר

לגילוי המלכות בעצמה, כך לא יהיה הסתר לגילוי הגדלות של הצדיקים עצמם, שהם אלו שמגלים את המלכות.

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

כדי להבין הנ"ל נקדים דברי הגמ' (ברכות ו.) אמר ר' אבין אמר ר' יצחק מנין שהקדוש ברוך הוא מניח תפילין, שנאמר נשבע ה' בימינו ובזרוע עזו, אין ימינו אלא תורה, שנאמר מימינו אש דת למו, ואין זרוע אלא תפילין שנאמר ה' עוז לעמו יתן וגו', וקאמר שם בתפילין דמארי עלמא מאי כתיב, ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, ומי משבח הקב"ה בשבחייהו דישראל, אין וכו', ע"כ. ומבואר שיש גילוי שהקב"ה מניח תפילין, ובתפילין של בורא העולם נמצא השבח של כלל ישראל.

⁴⁹⁵ כאן מבואר ההבדל שבין כלל ישראל לגוים, שהרי כל הנבראים נבראו לכבודו ית' וכדאיתא (אבות ו/יב) כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו. אבל באמת ישנם כאלו שהם כבוד לה' ית' ביותר, וישנם כאלו שהם ברמה פחותה. דבר שהוא כבוד נקרא לבוש, שאין לבוש ללא השתייכות כלפי אחר, וכן אין

כבוד ללא השתייכות כלפי אחר, ולכן בתנ"ך מוזכר ההבדל שבין בוש להכבוד בלשון של בגדים כמו (תהלים קט/כט) יעטו כמעיל בשתם ומאיךך (שם קד/א) הוד והדר לבשת. אלא שכמו שהלבוש נבדל מן הלוּבש כך הכבוד מן הנבראים נבדל מה' ית'.

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

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

והוא הוא הא, דאיתא (כ"ב עה:) הצדיקים נקראו על שמו של הקב"ה שנאמר כל הנקרא בשמי,⁴⁹⁶ כמו שנקרא הקב"ה קדוש, כך

נקראו הצדיקים קדוש, והיינו כמו שכל גילוי ית' הם גילויים עליוניים, כך הוא אותו דבר הגילוי שבצדיקים. וגילוי זה יתגלה בפועל רק לאחר כליון המינים.

הנה מוזכר בגמ' שהבאנו לעיל שהגר נכלל עם שאר בני המעלה בפסוקים (ויקרא יט/לב-לג): מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, ונסמך לזה, וכי יגור אתך גר, ע"כ. והקשר ביניהם מובן כך⁴⁹⁷ - אברהם אבינו היה הגר הראשון, והוא בדווקא היה זה שחידש את הזקנה בעולם, (סנ' קז): ושניהם משורש אחד, שלפני אברהם אבינו לא תפסו את הפנימיות שיש בעולם, והיא הרוחניות שבו, ודווקא בענין זה האדם צריך לגדול מהולדתו עד שהוא נפטר, וכפי המוזכר במשנה (אבות ה/כא): הוא היה אומר, בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה, בן שלש עשרה למצות, בן חמש עשרה לתלמוד, בן שמונה עשרה לחפה, בן עשרים לרדוף, בן שלשים לכח, בן ארבעים לבינה, בן חמשים לעצה, בן ששים לזקנה, בן שבעים לשיבה, בן שמונים לגבורה, בן תשעים לשוח, בן מאה כאלו מת ועבר ובטל מן העולם. ואז, בזמן אברהם, לא תפסו כלום מהרוחניות אלא רק את החמריות, שלפני בקשת אברהם אבינו לזקנה, בימי הזקנה לא הסתלק הגשמיות והחמריות מהם, ולכן הוא חידש דבר זה לתפוס ולהבין שהאדם הולך אל מקום מסוים, שבו לגשמיות אין שוויות. ומפני זה ישנה מצוה להדר פני זקן, שהזקן מובחר בזה שהוא מסולק מן הגשמיות, ועיקר ענינו של אברהם בעולם היה הניתוק מהגשמיות.

והקשר בין זה לגר הוא ⁴⁹⁸ שכל המציאות של אלוקות בעוה"ז היא באמת היותו נבדל מכאן, היינו שבעולם החמרי לא מתגלה אלקות, וכל העבודה היא להחיל בעולם את האלקות, והיא מציאות זרה, ובגדר גר כאן, שהרי כל המציאות של הגר הוא, הטלת עצמו במקום שהוא זר לו, וזהו כל ענין התורה והאלקות בעוה"ז. ומובן הדבר שכל הענין של כיבוד חכמים הוא בגלל סילוקם מהגשמיות. וכל ענין המעלה שיש בצדיקים הוא כנ"ל, שהם מקושרים אל הנבדל, והנבדל לעולם הוא בדרגה שמעל העולם הגשמי, ולכן הבחינה שלהם נקראת קרן, שהיא מקשרת את האדם למה שמעליו, ומקבל משם עליונות ⁴⁹⁹, ולכן הקרן היא סימן טהרה (רמב"ם מאכ"א א/ג) ⁵⁰⁰, ולכן היא נקראת קרן צדיק. והטעם שהתגברות בדווקא לאחר כליון הרשעים, משום שהצדיקים הם בגילויים האמיתיים רק כשיש גילוי של הנבדל בעולם, וזהו בדיוק הגילוי שאנו מחכים שיבוא מהצדיקים, וזה שייך רק לאחר כליון המינים.

על הצדיקים - הם בעלי מעשים טובים שעושים כשורה ומקיימים את הכל בצדק ⁵⁰¹, ועל החסידים - הם בעלי מעשים שעושים יותר מכשורה ⁵⁰², וזה בעל תשובה וכמש"כ (תהלים פו/ב) שמרה נפשי כי חסיד אני ⁵⁰³, שהבעל תשובה אינו יכול לנהוג רק על פי הצדק שהרי הוא שבר את הקו, אלא הוא צריך להתעלות לדרגה של במקום שבע"ת עומדים אין צדיקים גמורים עומדים (ברכות לד:) [ע' במה שיתבאר לקמן במצות תשובה ביוה"כ, ומה שבארנו בכרכת רוצה בתשובה], וזהו החסיד שבו, ועל זקני עמך

ועל זקני עמך בית ישראל - אלו גדולי תורה⁵⁰⁴, ועל פליטת סופריהם - אלו מלמדי תינוקות, היינו מלמדי תורה שבכתב בפרט, שזה שייך לתינוקות, וזה נפרד משאר מלמדי תורה, שהרי תינוקות הם גוף ללא שכל, ולכן אצלם התורה היא כולה טוב מבלי שום חטא, ובלימוד התורה שלהם מתחיל שכלם⁵⁰⁵, ועל גרי הצדק - כנ"ל שגרים בכלל הצדיקים שהם נפרדים מהחומר. ואם כן נ"ל שנמנו כאן כל הדרכים הגורמים להפרדה מהחומר, או דרך הצדק, או דרך התשובה, או דרך התורה או המלמד תורה שבכתב או הגר, ועלינו - אף שעל פי דין איננו שייכים לשום כת, עכ"ז אנו מבקשים שתרחם עלינו, להחשיב אותנו כאחד מהם, מכח (ברכות ז.) ורחמתי את אשר ארחם - אף על פי שאינו כדאי⁵⁰⁶, ונראה שיש עוד דרך איך להבין שהרי כתוב במס"י (פרק יג) אין רוב הצבור יכולים להיות חסידים, אבל די להם שיהיו צדיקים. אך השרידים אשר בעם, החפצים לזכות לקרבתו יתברך ולזכות בזכותם לכל שאר ההמון הנתלה בם, להם מגיע לקיים משנת חסידים אשר לא יכלו לקיים האחרים, וכו', ועל ידי המוכנים יזכו גם הבלתי מוכנים אל אהבתו יתברך והשראת שכינתו, כענין שדרשו ז"ל בארבעה מינים שבלולב (ויקרא רבה ל/יב), "יבואו אלה ויכפרו על אלה", וביתר עומק,⁵⁰⁷ יש שתי סוגי חיובי עבודה, והם מידת הדין המוזכרת (פרק א') אצל ר"ע, שבה יש הנהגה ניסי, ויש מידת רחמים, ובה יש מערכת הטבע ואין ניסים, וזה הגילוי של מלכותו ית' בשלימות כאשר מגלים שניהם יחד, שהצדיקים גמורים והבינונים באים ביחד⁵⁰⁸, והדרך לאלה שלא שייכים לתיקון השלם להשתייך לזה היא, בזה שמבקשים להיות נכלל עמהם בתוך

ו'עלינו', יהמו רחמיך ה' א-להינו - המילה יהמו היא לשון של לפלוט החוצה (רש"י תהלים מו/ד) אם כן כאן מבקשים שהרחמים יפלטו החוצה ויתגברו על הדינים⁵⁰⁹.

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

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

של המשך מעלת יעקב אבינו כצדיקו של עולם, דרך יוסף בפרט
אף לאחר מיתתו.

בונה ירושלים

איתא בגמ' (מגילה יז:) היכן מתרוממת קרנם? בירושלים,
שנאמר שאלו שלום ירושלים ישליו אוהביך, ע"כ. והיינו שעצם
הגילוי של הצדיקים שייך שיהיה רק בירושלים, ולכן מתפללים על
בנינה, שזהו חלק מגילוי היחוד הנ"ל. וטעם הדבר⁵¹⁴, שהרי
ירושלים היא המשכן של הכבוד העליון, והכתוב [ירמיה ב/ב -
הלוך וקראת באזני ירושלים כו' זכרתי לך כו' לכתך אחרי במדבר
כו'] קורא לכלל ישראל בשם ירושלים, שהרי שם היתה התכנסות
כלל ישראל בעלותם ליראות את פני האדון ה' ברגל⁵¹⁵, ששם הוא
המקום היחידי שבו שייך שכלל ישראל יתאחדו למציאות אחת,
הנקראת כנסת ישראל.

ולכן נקראת ירושלים אהבת כלולתיך (ירמיה ב/ב), ר"ל
כלילות ששם מתאפשר האיחוד. וכנ"ל בברכת משען ומבטח
לצדיקים, שכנסת ישראל נקרא בשמו של הקב"ה, ולכן אם יש
התכנסות של כנסת ישראל בירושלים, יש שם גם כביכול השכינה
של הכבוד העליון. וכאשר תבנה ירושלים למטה, אז תבנה כביכול
למעלה, ותתגלה ההנהגה שבה ה' ית' מגלה את מלכותו ית'
בשלימות⁵¹⁶. והוא הוא הא דאיתא בגמ' (בבא בתרא דף עה:) ג'
נקראו על שמו של הקב"ה, צדיקים וירושלים ומשיח [והם ג'
הברכות על הצדיקים ולירושלים ואת צמח דוד]. צדיקים דכתיב

כל הנקרא בשמי וכו', וירושלים שנאמר ושם העיר מיום ה' שמה, אל תיקרי שמה אלא שמה, ושמו של משיח שנאמר שמו אשר יקראנו ה' צדקנו, ⁵¹⁷ שכל אלו מורים על אמיתתו ית', ⁵¹⁸ שבשמו ית' ישנם ג' אותיות, והם ג' ההוספות על השם הנ"ל (שמי שמה שמו) לצדיקים זה י' ולירושלים זה ה' ולמשיח זה ו'. י' היא העליונים, וזה שורש נשמות הצדיקים, ואות ה' שייכת לארץ [ע' גמ' מנחות (דף כט:)] עולם הזה נכרא בה' והבא ב'[, וזוהי ירושלים, ואות החיבור היא אות ו', ואם כן כאן הברכה היא על גילוי מלכותו ית' בשלימות בדווקא בארץ.

הזכרנו (ברכת מקבץ נדחי עמו ישראל) שאין אוכלוסא בכבל, ואף ששם חו"ל מוזכר כלפי ארץ ישראל, ואילו כאן זהו כלפי ירושלים, אבל הוא הענין המוזכר (אבות ה/ה) עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש וכו' ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים, ⁵¹⁹ וטעם הדבר שזהו גילוי של עליונות המקום שאיננו תחת מערכת הגשם, וכל כמה שמתעלים יותר, כך ישנו יותר ויותר מקום, שא"י נקראת (דניאל יא/טז) ארץ הצבי, מפני שמחזיקה את כל כלל ישראל, וכן בירושלים לא אמר אדם צר לי המקום, ובעזרה השתחוו ברווח, וכולם עמדו בין שני בדי הארון (ב"ר ה/ז בנוגע ליהושע ג). וזה תוכן ענין הגלות, שאם אין את המעלה הנ"ל אז באמת אין בה שום מקום כלל, ולכן גולים ממנה. ועל הנ"ל מבקשים שיבנה ככתחילה, היינו שיתגלה המקום שבו שולטים רק עניני רוח ולא עניני גשם.

איתא במדרש (שיר השירים רבה ז/יא) על הפסוק (שיר השירים ז/ה) צוארך כמגדל השן, עניןך ברכות כחשבון על שער

בת רבים, אפך כמגדל הלבנון, צופה פני דמשק, א"ר יוחנן עתידה ירושלים שתהא מגעת עד שערי דמשק שנא' (זכריה ט') משא דבר ה' בארץ חדרך וכו', אמר לו עתידה ירושלים להיות מתרחבת בכל צדדיה עד שתהא מגעת לשערי דמשק וכו', עתידה ירושלים להתרחב ולעלות ולהיות מגעת עד כסא הכבוד עד שתאמר צר לי המקום, ע"כ. ועוד איתא בגמ' (זבחים קטז:): כשם שמחנה במדבר כך מחנה בירושלים מירושלים להר הבית מחנה ישראל, ע"כ. והיינו שירושלים היא מקום הענן וזהו מחנה ישראל,⁵²⁰ ירושלים היא המקום הכוללת את כל כלל ישראל, וגם היא המקום שבה יש צורה נבדלת ודביקה לגמרי בעולם הנבדל. וזה יהיה שייך בעתיד לכל ארץ ישראל, שקדושת ירושלים תתפשט, והיינו שכל מחנה ישראל, היינו כל מקום שיהיה לכלל ישראל, יהיה כולו נבדל.

ולירושלים עירך ברחמים תשוב - ו' החיבור מובן מאד שהרי כאן בירושלים תושג ההשלמה להרמת קרן צדיקו של עולם.⁵²¹ המושג עיר הוא המקום המיוחד לתשמיש ולכלל הצרכים, ואם כן, כאן ירושלים היא המקום המיוחד לכל צרכי גילוי רצונו ית', וזהו ירושלים עירך.

ותשכן בתוכה - על פי מה שהזכרנו שיש ג' שנקראו על שמו של הקב"ה, וכאן הבקשה היא ששכינתו ית' תשכון כאן בתוך ירושלים, ולא רק בצדיקים, וכמש"כ (שמות כה/ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם⁵²². זה מבוסס על הפסוק (זכריה ח/ג) שכתתי אל ציון ושכנתי בתוך ירושלים, וכאן כתוב שבמקושר להשבה לציון ישכון הקב"ה בירושלים. המדרש (ילקוט תסט ד"ה ותאמר ציון)

שואל: מדוע נכתב פסוק זה לאחר כל הנחמות הכתובים קודם לכן, והלא לאחר כל הנחמות אין מקום לכאורה לאמירה זו? ומתוך המדרש: כיון שראתה ציון שגלויות מתכנסים, וכל ישראל והשמים והארץ שמחים, והיא אינה נזכרת, התחילה אומרת ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני, אמר ליה (הקב"ה) יש כלה בלא חופה? שאי סביב עיניך וראי כולם נקבצו באו לך עכ"ל.

מקום המציאות של הנקודה הזאת הוא, מקום הארון בבית קדשי קדשים. הפירוש של המילה ציון הוא מלשון מצויינת, דהיינו שמבליטים דבר שמבטא משהו, וכאשר תהיה השבה אל המידה שבה הקב"ה כביכול מצטיין, אז תהיה השכינה בירושלים, בזה ישנו גילוי יותר מאשר בהשבה, וזהו תשכון, שזהו גילוי שהקב"ה יחד עם כלל ישראל בשלימות,⁵²³ והיינו שבשכינה ישנה קביעות לאפוקי השבה שאין בה קביעות. כאשר דברת - ⁵²⁴ הפסוק של ועתה יגדל נא כח אד-ני כאשר דברת לאמר (במדבר יד/יז), הוא הכח הבא מלמעלה ראש וזה 'כאשר דברת', שזה רק שייך מלמעלה למטה ולא להפך, ונראה שאותו דבר שייך כאן, ויש לעיין.

ובנה אותה - כאן הוא סוף הגילוי של בנין הבית. וקשה שזהו לכאורה היפך הסדר שהרי בנין צריך להיות לפני ההשבה, והשיכון, ולא אחריהם, שהרי ללא בנין אין היכן לשוב ולשכון. אלא צ"ל שהבנין כאן הוא המוזכר בגמ' (ברכות סא.) בכרכי הים קורין לקלעיתא בנייתא⁵²⁵, וענין הקשר בין קליעה לבניה מובן כך⁵²⁶: האשה נקראת חומה (יבמות סב:), וטעם הדבר משום שעל ידה נשלם האדם, והשלמה היא תמיד החוזק והשמירה של הדבר,

וזוהו הבנין שמדובר כאן שזהו עשיית גדר וחומה, וזה שייך בפרט לקליעה שהיא השמירה שלא יצאו השערות הנה והנה.

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

בקרוב בימינו - כנ"ל (ברכת גואל ישראל), שזה ודאי שיקרה אלא שחסרה המהירות. בנין עולם - זהו היותו נצחי, שלא יהיה שייך בו עוד חרבן. והענין של בנין עולם הוא, שזהו העולם העליון, שבו אין שום צד מתנגד, ולכן אם הוא בנין עולם לא שייך בו חרבן⁵²⁸.

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

מצמיח קרן ישועה

איתא בגמ' (מגילה יז:) כיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' א-להיהם ואת דוד מלכם, ע"כ, והיינו שאחרי הגלות ישובו כלל ישראל, ויבקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם,⁵³⁰ והצמיחת דוד שמבקשים כאן היא הגילוי של הקב"ה, וזהו בקשת ה' ודוד מלכם, עד⁵³¹ שמובא

שהקילוס של המלאכים כשעומדים בהסתר פנים הוא הכתוב ובקשו את ה' אלקיהם ואת דויד מלכם, והיינו שעצם קילוס המלאכים את הקב"ה הוא רק קילוס הקב"ה יחד עם דוד. ונסה להבין מדוע דווקא דוד נבחר לזה.

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

כשההשפעה בחסרון, אז היא על הארץ⁵³³, ועליו נאמר (תהלים קיח/כב) אכן מאסו הבונים היתה לראש פינה, האבות הם אלה שמאסו באכן משום שהיא בגדר מקבל, ולא משפיע, וזה היפך מציאותם⁵³⁴. אבל היא היתה לראש פינה שהרי ממנה נבנית הקומה השלימה כנגד הכל.

לפי הנ"ל אפשר להמשיך את הקו הלאה⁵³⁵, שבחינת דוד היא הבחינה של צפיה לישועה, שאין לה שום חשיבות מלבד הצפיה לישועה, ומהצפייה עצמה הוא נעשה כלי מוכן להיות נושע בה', וכך יהיה בדורות השפלים שעיקר הישועה תהיה במהרה בימינו בדוקא כך, וכמש"כ (צפניה ג/יב) עם עני ודל וחסו בשם ה'. והיינו שעצם זה שדוד היה בחינת כלי קיבול, ולא כמשפיע, לכן כל עצמיותו היתה צפייה לישועה, וכך אנחנו חייבים להעמיד את עצמנו. העומק של דוד מוסבר ברכותינו הוא באותיות ד' ו' ד', וכתוב בגמ' שבת (קד.) שד' היא האות שמסמלת דל, ואם כן דוד מתחיל כדל, היינו לגמרי כמקבל, ואח"כ באה הו' שהיא כל מערכת ההשפעה, וגם לאחר מכן הוא נשאר ד' הדל.

⁵³⁶יסוד הענין של צפייה לישועה הוא שהרי האדם הגשמי הוא בכח, ואילו הנבדל הוא בפועל, וזהו בעצם כל ענין החומר והצורה, שהחומר הוא הכח, והצורה היא הפועל, עיקר יסוד האדם, והחומר הוא לתפוס את עצמו כחומר, וח"ו לא כצורה - היינו לא כמושלם, ולכן כל מי שמצפה לישועה באמת, היינו שהוא מצפה לצאת לפועל, ומעמיד את עצמו כולו בכח, כמו בחינת דוד. הלשון⁵³⁷ ישועה הוא זכייה ביותר ממה שמגיע על פי

דין. ואם כן כל המצפה לישועה היינו שהוא רוצה מימד יותר עליון ממה ששייך אליו כעת, שהוא רק במצב של בכח. ולפי זה מובן מאד מדוע מלך המשיח נקרא צמח (זכריה ו/יב)⁵³⁸ שהרי כל המציאות של הצמח היא צמיחתו, היינו שהוא עכשיו בחסרון, ועומד כגרעין, ועליו לצמוח, ולגדול למעלה עד שיגיע למציאותו השלימה. ישנה עוד נקודה בצמח, והיא שבתוך הד' דברים דומם צומח חי מדבר, כולם יש להם קיום בהוה, מלבד הצומח שהרי כל שמו מעיד על כך שהוא צומח, היינו שהוא תמיד רוצה להיות יותר ויותר גדול, הוא תמיד מצפה למימד חדש, ולעתיד, אינו שייך להוה כלל.

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

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

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

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

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

של כלל ישראל היא, ביטול כלפי המלכות, וכולה רק לומר שירה, ולהגיד את מלכותו ית'.

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

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

כי לישועתך - זהו עיקר רצוננו שיהא גילוי של רצונו ית' שנסתם מחמת חטאינו, וזה ישועתך, קוינו כל היום - אין אנו בוטחים בזכותנו אלא רק מצפים לישועתך, ומקוים לזה תמיד.

ברוך אתה ה' מצמיח קרן ישועה - היינו שהוא מצמיח גילוי העליונים, וזה גורם השפעת רחמים יותר מאשר מגיע על פי הדין.

שומע תפילה

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

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

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

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

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

לא-ל ושמע צעקתם, וכו' מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י שומע תפילה.

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

שמיעת צעקת כלל ישראל במצרים כתובה בפסוק (במדבר כ/טז) ונצעק אל ה' וישמע קלנו וישלח מלאך ויצאנו ממצרים והנה אנחנו בקדש עיר קצה גבולך, פי' רש"י וישמע קולנו - בברכה שברכנו אבינו הקול קול יעקב שאנו צועקים ונענים. והיינו שאצלנו יש קשר בעצם, שמתגלה בשמיעת קולנו בתפילה, וזה התגלה בקול קול יעקב. והנה יש לשאול על עצם האמירה של יצחק הקול קול יעקב (בראשית כז/כב), שכתוב ברש"י קול יעקב - שמדבר בלשון תחנונים קום נא אבל עשו בלשון קנטוריא דבר יקום אבי,⁵⁵⁴ זה ודאי שלא שייך לומר שהיה קולו של יעקב משונה מן קולו של עשו, דאם כן אין לך הכרה יותר מבקול, וכדאמרינן (חולין צו.) סומא האיך מותר באשתו, ואמרינן בטביעות עינא דקלא, שמע מינה דהכרה בקול היא הכרה גמורה, אלא על כרחך הקול העצמי של יעקב ועשו היו שוים, שלא היה שינוי בקול שלהם, ומזה הבין רש"י שההבדל הוא בלשון שלהם ולא בעצם הקול. ומבואר א"כ שהקול איננו עצם הדיבורים אלא הקול העצמי

הפנימי של האדם. וקשה מדוע לא כתוב 'הדיבור דיבור יעקב' במקום 'הקול קול יעקב'? אלא הקול הוא היוצא מהפה ללא דעת, וזהו עצם הקול, וזהו עצם האדם, ולכן התגלה כאן לא רק המעלה של כח הדיבור של כלל ישראל, אלא עצם העצמיות של כלל ישראל, שבעצמיותם הם מדברים בלשון תחנונים, ושם שמים שגור בפיהם.

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

שמע קולנו - כנ"ל דיבור כולל בו את הטעם של כוונתו, אבל קול הוא עצם הקול דברים היוצאים מרצון האדם בלא טעם⁵⁵⁶, והוא כדברינו, שאנו מבקשים שה' ישמע את עצם הבקשה שלנו, אפילו אם היא מכוסה בבקשות אחרות, אנו מבקשים שה' ישמע את הקול קול יעקב שבנו⁵⁵⁷, והבקשה היא שכל מה ששאלנו בכל הברכות האמצעיות, יגיע דרך ריבוי ההשפעה במידותיו ית' השייך לרפואה או פרנסה, ולא רק שיהא התוצאה החיצונית של קבלת הרפואה או הפרנסה וכדומה. ואפילו אם איננו מתכוונים לזה, אלא רק מכוונים על הרפואה הפרטית שלנו, אנו מבקשים שה' ישמע שטמון בעומק כל בקשה שלנו בקשה על גילוי מידותיו ית'. ה' א-להינו חוס ורחם עלינו - חוס הוא שהיוצר חס על

מלאכתו, ורחם הוא משום שפלות המרוחם⁵⁵⁸, והיינו שיש רחמנות מצד זה שהמרוחם חסר, ויש רחמנות מפני שהמרחם הוא בעלים של המרוחם. ולנו מגיע מצד שני הדברים, ולכן אנו מבקשים את שורש של הגילוי של הרחמים, בשמיעת תפילתנו והיא הרחמנות, והחסות עלינו. וקבל ברחמים וברצון את תפלתנו - נ"ל שרחמים היא מתוך הבקשה לרחם עלינו מצד החסרון והשפלות שלנו, והרצון הוא השורש שבא מצדו ית' שהוא יוצרנו וזה חוס ללא טעם אלא רק מפני שהוא השורש שלנו, וזהו הגילוי של הבקשה חוס ורחם עלינו, לקבל את התפילות. כי א-ל שומע תפלות ותחנונים אתה - יש מידה בהנהגתו ית' שכאשר ישנה תפילה מלמטה שמגיע אליו, ישנה השפעה מלמעלה, וזה שייך לכל העולם, שהרי לא מוזכר כאן ישראל.

ומלפניך מלכנו ריקם אל תשיבנו - הנה יש לשים לב לזה שכאשר חז"ל מבטאים את זה שתפילה איננה נענית זה נקרא חוזרת ריקם, כמו (מסכת כלה ג) כל הרודף שלום אין תפלתו חוזרת ריקם, וכן (ברכות לב:) כל המאריך בתפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם, וטעם הדבר⁵⁵⁹, שכל תפילה שעולה למעלה עושה רושם, ותפילה שאינה עושה רושם זהו משום שלא עלתה למעלה כלל, שהיצר הרע מפסיקה וכמש"כ (ברכות לב:) מיום שחרב בית המקדש נפסקה מחיצה של ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים, ואם כן הפירוש של חזרה ריקם הוא מפני שהיא כלל לא עלתה, והטעם לבקשה זאת שלא תחזור ריקם היא, כי אתה שומע תפלת עמך ישראל ברחמים - שלכלל ישראל ישנה מידה מיוחדת של שומע תפילה, וכנ"ל זהו בדווקא שלא על פי דין אלא

ברחמים, וכאן השמיעה היא ברחמים מה שאין כן ב'כי א-ל שומע תפילות וכו', שזה שייך לכל העולם כולו.
ברוך אתה ה' שומע תפלה - בלשון יחיד כנ"ל.

ג' אחרונות

איתא בגמ' (ברכות דף לד.) ראשונות דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו, אמצעיות דומה לעבד שמבקש פרס מרבו אחרונות דומה לעבד שקבל פרס מרבו, ונפטר והולך לו, ע"כ.
צ"ע שהרי בפירוש הדבר נפטר והולך לו, כתוב ברש"י שהוא נטילת רשות ללכת, ובטור כתוב שהוא משבחו והולך, וברמב"ם כתוב (תפילה א/ד) שזהו הודיה. וקשה שהלא כל ברכת העבודה היא בקשה על קבלת התפילה, והחזרת הבית המקדש, והיכן יש בזה הודאה או שבח או נטילת רשות ללכת, וגם אם לגבי ברכת מודים מובן, אבל לגבי ברכת השלום גם כן קשה כנ"ל? ⁵⁶⁰התירוץ להנ"ל שמובא בראשונים הוא ששונה צרכי רבים, וננסה להבין.

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

הנה, בארנו כבר ששונה הבקשה שיש בג' ראשונות, מהבקשה שיש בכרכות האמצעיות, שהבקשות שיש באמצעיות הן

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

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

אנחנו אומרים שהכל שייך למלכותו ית' גם כאשר אנו עוזבים, והכל תלוי ברצונו ית'⁵⁶⁴.

המחזיר שכינתו לציון

איתא בגמ' (מגילה יח.) כיון שבאת תפלה באת עבודה שנאמר עלותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי, ע"כ. הנה מימרא זו מבוססת על הפסוק (ישעיה נו/ז) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי, עולתיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי, כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים, ויש לשאול מדוע כתוב על הכל בלשון שזה שלו ית', ולא כתוב זאת בלשון הר הקודש בית התפילה, ומזבח? עוד מבואר מהגמ' הנ"ל שכאשר תהיה הנהגה של שומע תפילה, ממילא תבוא אחר כך הנהגה של עבודה, והיינו שתהיה במהרה בימינו עבודת הקרבנות, שהיא רק במקדש, ולכן כאן בפסוק ההמשך מיד הוא עשיית המזבח.

הסבר הדבר מובן על פי הא דאיתא בכרייתא דאבות (ו/יא) חמשה קנינים קנה לו הקדוש ברוך הוא בעולמו, ואלו הן, תורה קנין אחד, שמים וארץ קנין אחד, אברהם קנין אחד, ישראל קנין אחד, בית המקדש קנין אחד, וכו', בית המקדש מנין, דכתיב, מכון לשבתך פעלת ה' מקדש א-דני כוננו ידיך, ואומר ויביאם אל גבול קדשו הר זה קנתה ימינו, ע"כ. ומבואר שישנו מציאות של קנין אצל בית המקדש, וזה לא מתגלה עכשיו, אלא גילוי זה שהמקדש שייך אליו ית', יהיה בזה שישרה את שכינתו ית' בו, שהבית המקדש יהא בית שבו תשרה שכינתו ית', וכביכול הוא יתפלל שם,

וגם כלל ישראל יתפללו שם, והמזבח יהא מקום לקרבנות שלנו, וגם כביכול לקרבנות שלו ית', וכמש"כ (תוס' מנחות קי. ד"ה ומיכאל) מיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן נשמותיהן של צדיקים, שהוא כביכול מקריב את נשמותיהם של ישראל אליו, היינו שיהיה קירוב אליו ית', ודווקא נשמותיהן של צדיקים, שנשמותיהם של צדיקים יותר שייכים אל ה' ית' מכל הנמצאים, ולכן הם מתקרבים אליו ית' לגמרי⁵⁶⁵, והקרבה זו היא⁵⁶⁶ עליית המעשים טובים שלהם, שעכ"ז שיש להם מעשים טובים, אבל עדיין נצרך רצון של קירוב מצדו ית'. ואם כן מוכן שבדווקא כתוב מזבחי, להראות את השייכות שלו ית' אל המקום.

⁵⁶⁷ כל חסרון קבלת התפילה היא בגלל היצר הרע, והגשמיות, שמפרידים בנינו לה' ית', ולכן בעת רצון אזי התפילה מתקבלת ללא שום מניעה, וזוהי הבקשה שלנו של רצה ה' אלקינו, שזוהי בקשה לגילוי הרצון של ההנהגה של קשר אלינו והריצוי בנו. וזה רצה בעמך ישראל ובתפלתם, היינו שיהיה רצון לקשר, ללא מפריד. ⁵⁶⁸ אבל ברור שזהו רק כאשר יש רצון מלמטה, שכלל ישראל מרצים את הקב"ה במעשיהם, אז יש רצון לקשר מלמעלה. והנה גילוי של הקשר בשלימות יהא כאמור, כאשר שכינתו ית' תשכון בתוכנו למעשה בפועל, שאז יהיו יחד באותו מקום, כלל ישראל והשכינה כביכול, ולכן מוכן מאד מה שכתוב במדרש⁵⁶⁹ כשירדה שכינה במשכן בין שתי הכרובים, פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י המחזיר שכינתו לציון, שזהו הגילוי של הרצון הנ"ל.

[⁵⁷⁰הג' אחרונות מקבילות לג' ראשונות. וע"פ דברינו מוכן שברכת העבודה מקבילה למגן אברהם, שמגן אברהם היא המידה

המשפעת הכל כנ"ל (ברכת מגן אברהם), וברכת העבודה שייכת לעבודת הקרבנות, שהם המושכים את הכח ממידת המשפיע, עד העולם הזה הגשמי.]

רצה ה' א-להינו בעמך ישראל וכתפלתם - ⁵⁷¹עצם החיבור של רצונו ית' לעולם הוא חיבור של השפעה, וזוהי דביקות של אהבה, וזה מעורר עוד אהבה, ורצון כלפינו, וזוהי עצם בקשתנו, רצה שתהיה כלפינו וכן כלפי עבודתינו הנהגה של רצון ואהבה, שרק מצד הרצון יש לעבודתנו תועלת לכריאה.

והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל ⁵⁷² - הבקשה היא להשיב את העבודה לבית המקדש*, וגם להשיב את האש הקדושה שהיתה רובצת על המזבח כאריה (יומא כא:) ⁵⁷³. המיוחדות שיש בעבודה בבית המקדש יותר מעבודת התפילה היא, שבעבודת בית המקדש קיימת עבודתו ית' במעשה ולא רק בדיבור - היינו בגלוי בעולם המעשה ולא בסתר, (והגם שהארכנו בביטול הגוף בעניני תפילה, אבל יש לחלק במשל: שאמנם שייך שתהא אהבה בנפש לכל אחד, אבל החיבור של בשר אחד זה שייך רק בין איש לאשתו, ואפילו לאשתו בשעה שהיא נדה הגוף נאסר, אבל הלב לעולם יכול להשאר באותה שלימות, במידה זו דווקא בזמן המקדש היתה העבודה במעשה), וענין האש שהיא אש מן השמים, זהו החלק מצדו ית' שמשתייך לעבודה במעשה בעולם המעשה, ולכן מובן מה שמוזכר בגמ' הנ"ל שהאש היה בה ממש, שהתגשם בה הגילוי של האש של מעלה.

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

⁵⁷⁴ בית המקדש נקרא על שם הארי, שהרי הוא נקרא אריא-ל (ישעיה כט/א), ופירוש שם זה הוא: ארי ועוד א-ל, שהארי שייך לכח המשפיע [ולכן הפנים במרכבה השייך למידת המשפיע היא פני אריה], והא-ל יש לו שייכות לקדושה, שא-ל תמיד שייך לכח הקדושה. ואם כן באשי ישראל התגלה הכח המשפיע של הקדושה בפועל במעשה, וזה נזכר אפילו בשמו של בית המקדש.

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

*דביר הבית היא שם של הקה"ק, ולא מרמז לבית המקדש, וכן כתוב (מלכים א' ח/ו) ויבאו הכהנים את ארון ברית ה' אל מקומו אל דביר הבית אל קדש הקדשים אל תחת כנפי הכרובים, ע"כ. אם כן יש מקום לשאול למה מבקשים על החזרת העבודה לקה"ק והרי זה עבודה

פעם בשנה, והמזבח וההיכל הם יום יום? אלא נראה על פי מה שכתוב ברכות (דף כח:): היה רוכב על החמור ירד ויתפלל ואם אינו יכול לירד יחזיר את פניו ואם אינו יכול להחזיר את פניו יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים, (שם ל.) היה עומד בחוץ לארץ יכוין את לבו כנגד ארץ ישראל שנאמר והתפללו אליך דרך ארצם, היה עומד בארץ ישראל יכוין את לבו כנגד ירושלים שנאמר והתפללו אל ה' דרך העיר אשר בחרת היה עומד בירושלים יכוין את לבו כנגד בית המקדש שנאמר והתפללו אל הבית הזה, היה עומד בבית המקדש יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים שנאמר והתפללו אל המקום הזה, היה עומד בבית קדשי הקדשים יכוין את לבו כנגד בית הכפורת, היה עומד אחורי בית הכפורת יראה עצמו כאילו לפני הכפורת, נמצא עומד במזרח מחזיר פניו למערב, במערב מחזיר פניו למזרח, בדרום מחזיר פניו לצפון, בצפון מחזיר פניו לדרום, נמצאו כל ישראל מכוונין את לבם למקום אחד אמר רבי אבין ואיתימא רבי אבינא מאי קראה מאי קראה כמגדל דויד צוארך בנוי לתלפיות תל שכל פיות פונים בו, ע"כ. והיינו שיש שער שדרכו נכנסת התפילה למעלה⁵⁷⁵, והוא קה"ק ולכן כולם מכוונים לאותו מקום, ולכן יש צורך שיחזיר העבודה לדביר ביתך, וזהו קה"ק, שגם העבודה עולה דרך שם.

ותפלתם באהבה תקבל ברצון, ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך - אז, כאשר יבנה הבית המקדש, יתקבלו תפלותנו ברצון שלא יהיה הפרדה בינינו לה' ית', והעבודה תהיה לרצון, ונ"ל עוד דיוק כנ"ל שבתפילה מוזכרת קבלה, מלשון שמיעה, אבל בעבודה מוזכר היות לרצון, והיינו משום שעבודת הקרבנות היא מעשה בידים, ולא שייך קבלה אלא רק היות לרצון.

ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים - ענין הראיה בעיניים היא כמש"כ (ישעיה נב/ח) עין בעין יראו בשוב ה' ציון⁵⁷⁶, ויש לשים לב שפעם נוספת שכתוב לשון של עין בעין היא לגבי מתן תורה (במדבר יד/יד) ואמרו אל יושב הארץ הזאת שמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה אשר עין בעין נראה אתה ה'. הכנת הענין היא⁵⁷⁷ שהעין האמורה כלפי מעלה מכוונת על ההשגה, והענין של עין בעין הוא שההשגה שלנו בהנהגותיו ית' איננה נסתרת כלל אלא נגלית לגמרי, וכמו במתן תורה, וזה יהיה בזמן שיתקיים⁵⁷⁸ (ישעיה ל/כ) ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך, שלא יהיה עוד הגילוי של כנפים שמסתירים את הגילוי של הפנים, וזוהי הבקשה, שתתגלה השכינה ואנחנו נראה את זה בעיניים שלנו, היינו שתהיה הנהגה גלויה של עין בעין.⁵⁷⁹ העין שייך לעולם המעשה, ולכן עצם הבקשה כאן היא שיתגלה רוחניות בגילוי העין, היינו עד עולם המעשה תתגלה מלכותו והנהגתו ית', ולכן אז תהיה העבודה במעשה ובגלוי.

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

הטוב שמך ולך נאה להודות

איתא בגמ' (מגילה דף יח.) וכיון שבאת עבודה באתה תודה שנאמר זובח תודה יכבדנני, ע"כ, והיינו שמיד לאחר הזבחה,

דהיינו אחר העבודה, באה התודה, וההודאה, וננסה להבין הטעם. ועוד כתוב בהמשך הגמ' שישנה סמיכות בין עבודה להודאה מפני שמסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא, וננסה להבין.

הזכרנו שג' האחרונות מקבילות לג' ראשונות, וא"כ ברכת ההודאה מקבילה לברכת מחיה מתים וליצחק אבינו, והרי ענינה של ברכת מחיה מתים היא גילוי של הדין בעולם, נתבאר שהדין למעלה הוא הגורם השפעה לכל אחד בכל מה שהוא חסר, והגילוי לתחתונים של הדין הוא בנתינת הטוב לרשעים בעולם הזה בכדי להאביד אותם לעתיד, וכלול בזה גם נתינת רשות לדרי מטה להגיד כל מה שהם רוצים, ומזה נובעות כל הצרות שיש לנו, שכיון שישנה אפשרות להגיד מה שרוצים, אזי ניתנת האפשרות לשקר, ולכפור ר"ל, ולכן כאן באה העבודה להודות, היינו לקחת כל מה שיש בידינו שהתגלה שזה בידינו, ולהודות שהכל שלו ית', שזהו הדין של התחתונים, וזהו באמת כל התכלית של נתינת הרשות של הקב"ה לאדם, להגיד בעצמו את ההודאה, וזוהי העבודה שיש בהודאה שבהודאה אנו מראים את עצמנו כעבדיו ית'⁵⁸¹.

⁵⁸² אבל יש לדעת שתודה מלשון של החזקת טובה, והודאה של הודאת בעל דין, הם באמת מאותו שורש. וטעם הקשר שביניהם הוא שהאדם מצד עצמו יש לו נטייה להיות תלוי בעצמו בלא להיות נזקק לאחר, וכל קבלת טובה כאשר מכירים בטובה באמירת תודה, כלול בהכרת הטובה, הודאה שלא עשינו זאת בעצמנו אלא אנחנו תלויים בזה באחר, וא"כ בקבלת הטוב טמונה הודאה כהודאת בעל דין. ולכן בעצם זה שאומרים מודים אנחנו לך ואחר כך נודה לך, ישנם כאן ב' משמעויות, מודים היינו ההסכמה

כלפיו ית' כהודאת בעל דין, שאין לנו מעצמנו כלום, ואנחנו בטלים כלפיו לגמרי, ובנודה לך יש קבלת והחזקת הטוב, ולכן מודים על כל הדברים הפרטיים.

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

השתחוויה שבמודים

משתחווים באבות, ובברכת ההודאה, ושני טעמים נפרדים יש להם. כל תוכן ענין ההשתחוויה היא שהאדם מוסר את עצמו אל זה שמשתחוה לו, ולכן באבות כנ"ל אנו מוסרים את עצמנו אליו ית' להראות שהוא שורש הכל, אבל בברכת ההודאה אנו משתחווים להורות שכל המציאות שייכת לו ית', והוא סוף הכל, ואין לנו מעצמנו כלום, וזוהי ההשתחוויה שיש במודים, כעבד כלפי אדונו, והביטול כלפי האדון הוא יותר מהביטול של הבן כלפי אביו. והטעם שמשתחווים רק באלה המקומות הוא שבהם יש קירוב אל ה' ית' בפרט היינו בגילוי של ההשתלשלות ממנו (אבות), וכן לגבי

היותנו שלו ית' (מודים), ולכן בהם משתחווים, אנו מראים את הביטול שלנו אליו ית' רק בשעת קירוב⁵⁸⁴.

וכנ"ל שמידת ההודאה היא המידה שבה מביאים את כל ההשפעות לכאן, ולכן היא שייכת בפרט לרגליים, שמהות הרגלים הם רק מביאים ולא פועלים, ולכן העבודה כאן היא ברגליים והיא לכרוע⁵⁸⁵.

כתוב בחז"ל⁵⁸⁶ הקב"ה אינו מקפח שכר כל בריה שברא וכו' חוץ מאלה שאינם כורעים במודים, וטעם הדבר הוא כנ"ל שאם לא מודים היינו שלא תופסים שמקבלים הכל מלמעלה, א"כ חסר להם הגילוי של 'אני אחרון', ולכן לא תהיה שום השפעה ממנו ית' אליהם, ולכן הם לא יקבלו שום שכר. מהטעם הנ"ל כתוב בגמ' (בבא קמא דף טז.) שדרו של אדם לאחר שבע שנים נעשה נחש והני מילי דלא כרע במודים, וטעם הדבר⁵⁸⁷, שהרי יש דמיון בין האדם לנחש, ששניהם בעיקרון הם מלכים בתחתונים, ולכן שניהם הולכים בקומה זקופה (קודם הקללה), ועיקר המציאות של האדם הוא להיות מלך בתחתונים, ולקבל מלמעלה, ולהודות על הקבלה, וכשלוננו של הנחש היה חסרון-ההודאה, ולכן כאשר האדם איננו מודה בזה על ידי כריעה במודים הוא קיים בכשלון הנחש, ולכן נעשה דווקא שדרו לנחש משום שזהו המקום של האדם שבו ניכר שהוא קיים כמלך, שהוא עומד בקומה זקופה, שהרי המלך תמיד יש לו זקיפות קומה כלפי העם, ולכן מוטל על האדם בדווקא להשתחוות, היינו לבטל את המלכות שלו אל מלכות שמים.

לפי הנ"ל שברכת מודים שייכת למקום שממנו ברכה באה לעולם מובן מאד מדוע המידה של מודים היא המידה של ת"ח

מרבנים שלום בעולם (ברכות סד.), שהרי הם אלה שמביאים את כל ההשפעה לעולם הזה, וזה גורם לשלום ושלמות. מטעם זה כל מי שאינו מעמיד את עצמו במצב של קבלת ברכה, שדרו נעשה נחש לאחר שבע שנה, שהנחש עומד כנגד הברכה, שהרי הוא הביא את הקללה לעולם, ולכן גם כל מי שמתנגד למציאות של ת"ח, שהם הרי עומדים במציאות של ברכה ומביאים שלום לעולם, לכן ראוי לו שיכישו נחש (ע"ז כז:)⁵⁸⁸.

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

שאתה הוא - יש בתוך הנהגותיו ית' הנהגות שאנו יכולים להשיג, וישנם כאלו שאין אנחנו יכולים להשיג. 'אתה' רומז להנהגות שיש לנו בהן השגה, ו'הוא' להנהגות אלו שאין לנו בהן השגה, ולכן כאן אנו משבחים אותו ית' שאתה הוא, היינו שאותו גילוי שאנחנו כן רואים ומשיגים היא מאותו מגלה שאנחנו לא

משיגים את הנהגותיו ורק יודעים שהם קיימים, ה' א-להינו וא-
 להי אבותינו לעולם ועד - אנחנו נותנים הודאה על זה שה' ית'
 בחר לכנות שם אלקותו עלינו ועל אבותינו, היינו שזה עצם
 עצמותנו, ואין לנו מציאות חוץ מזה, וזה לעולם ועד⁵⁹⁰. וזה
 הגילוי של (גיטין נו:) ה' נשבע לנו שאינו מעביר אותנו באומה
 אחרת, שלעולם אנחנו שייכים אליו ית', והוא הכתוב (מלאכי ג/ו)
 אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם, היינו שכמו שבו ית'
 לא שייך שינוי, כך לא שייך בבני ישראל⁵⁹¹.

צור חיינו - מצד ההשפעה והחסד⁵⁹², הוא משפיע לנו חיים,
 שצור הוא לשון של מקור, מגן ישענו - שהוא עושה לנו נסים
 נסתרים להציל אותנו⁵⁹³, אתה הוא - עוד פעם אתה הוא כנ"ל,
 לדור ודור - דור ודור הוא עד ביאת משיח, וזה לא לעד, עכ"ז זה
 חלק מגילוי המלכות, שהרי זה כל זמן שישנם דורות (כנ"ל
 בקדושה - ימלוך).

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

נודה לך - זהו הודאה, וזהו בלשון אמצע ענין (לך). אין זה
 הודאה של ביטול אלא הודאה על קבלת כל ההטבות, וזה ממשפיע
 שמשפיע דבר מסוים, ונספר תהלתך - תהילה והלל ולא הודאה,
 שכאן יש לספר על הגדלות של מעשי המשפיע ולא על המשפיע,
 על חיינו המסורים בידך, ועל נשמותינו הפקודות לך - כאן
 ישנה פעם נוספת אמצע ענין וסוף ענין, והם נחלקים לחיים
 ונשמה, והם כנ"ל אחד על קבלת השפעה, ואחד על ביטול כלפי

משפיע, שמכאן באים חיים לעולם כאשר נידונים לטובה, וזוהי ההשפעה, ומקור הנשמות הוא הוא המקום שגילוי ית' וכלל ישראל מתאחדים למציאות אחת, ולכן מודים ומספרים על הנשמות הפקודות לך, ולעתיד הנשמות עולות דרך שם לקבל לבוש יקר כפי מעשיהם⁵⁹⁴, ועוד שעצם ההודאה היא שאנו אומרים שהכל בידיו ית' כולל כל עצמיותנו, ולכן יש בדווקא להזכיר את חיינו ואת הנשמה שהם הבסיס לכל מה שאנו עושים, הכל בידיו ית'⁵⁹⁵, ועל נסיך שבכל יום עמנו - נס הוא תמיד גילוי מהעולם הנבדל אל עולם הזה שמראה ביטול של עולם הטבע, ועל נפלאותיך - זו הנהגת העולם⁵⁹⁶, וטובותיך - זה מה שהוא נותן לנו בכל עת (חיים, שלום, חכמה, עושר, חן, זרע, ממשלה)⁵⁹⁷, שבכל עת - זהו זמן בידי שמים, שאינו בידי אדם⁵⁹⁸, ערב ובקר וצהרים - זה זמן המזומן על ידי אדם לעשות דבר מסוים בזמן מסוים⁵⁹⁹.

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

ועל כלם - על כל התהילות וההודאות⁶⁰¹, יתברך - יתפשט על קצוי ארץ שמו ותהלתו, ויתרומם - שידעו הכל כי רם ה',

שמך מלכנו - אין לנו שום ידיעה והשגה בו אלא רק בשמו ית', וזוהי הודאה של מלכות, ולכן על ידי הכל תתגלה המלכות, תמיד לעולם ועד:

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

ברוך אתה ה' הטוב שמך ולך נאה להודות.

מודים דרבנן

משום החילוק שבין אבות למודים, שבאבות משתחווים משום שה' הוא הסבה לכל הנמצאים לכן כל אחד ואחד מצד עצמו משתחוה לכבוד באבות, שה' ית' שורש לכל אחד ואחד בפני עצמו, ולכן לא משתחווים יחד בחזרת הש"ץ, אבל במודים שבו מורים

שהכל הוא כלום ואין זולתו ית', אזי אין הבדל בזה בין איש לחבירו, ולכן כשהש"ץ מגיע למודים משתחווים כולם⁶⁰⁴.

איתא בגמ' (סוטה מ.) בזמן ששליח צבור אומר מודים העם מה הם אומרים, אמר רב מודים אנחנו לך ה' א-להינו על שאנו מודים לך וכו' פי' רש"י - על שנתת בלבנו להיות דבוקים בך ומודים לך. והיינו שכאן ההודאה היא על עצם זה שנתת בלבנו את ההרגשה שאנחנו תופסים ומבינים שהכל בידי ית' וממילא מבקשים להודות, אין כאן הודאה על השפעה או ביטול, אלא הודאה על עצם זה שהוא נתן לנו את הרצון לעשות דבר זה מעצמנו, להודות. ולכן מובן מאד שכאן זהו מודים דרבנן, שזהו חידוש של רבנן ולא של אנשי כנסת הגדולה שהיה בהם נביאים, שהוא חידוש שיוצא מכאן, ולא גילוי מלמעלה (וכמו שבארנו בברכת המינים).

ברכת כהנים

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

באה הברכת כהנים, וננסה להבין מדוע היא באה בדווקא לאחר העבודה וההודאה.

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

אי אפשר להוריד ברכה למטה מהעליונים, אם לא שיהיו מברכים בתחילה למעלה, ולכן הקב"ה אמר לר' ישמעאל ברכני (ברכות ז.), שברכות אלו נתנו לכהן בעבודתו, שהוא פועל בעבודתו במקור העליון, ואחר כך אפשר להוריד משם את הברכות⁶⁰⁵.

אם כן יוצא⁶⁰⁶ שעבודת הכהנים עושה את כל התיקונים למעלה, אבל לסוף התיקונים צריך להביא את הגילויים, ולקשר אותם למטה בישראל, וזוהי הברכת כהנים. כל מי שפועל, פועל בעמידה בדווקא, ולכן בעבודה ובברכת כהנים שהכהנים פועלים ומשפיעים בעבודתם למעלה ובברכתם, ברכה על עם ישראל, נאמר חיוב שיהיה בדווקא בעמידה.

עוד פן שיש בברכת כהנים⁶⁰⁷ שתמיד לאחר שנתקן ענין מסוים ברוחניות, יש לפעול שלא יקרב אליו שום דבר רע ולא יתאחו בו, ואין שום דבר שפועל דבר זה כמו תיקונים בגילויים המקיפים, שהם האורות שאינם בתוך הגוף, אלא אלה שהם מחוץ לגוף, ומאירים עד אין סוף, ולכן אומרים עלינו לאחר התפילה, שהוא שייך בדווקא לכל המערכת החיצונה, שלאחר התפילה שעשינו את כל התיקונים הנצרכים, אז אומרים עלינו, שעייז אין

מקום לרע לנגוע בהם, וכן בברכת כהנים שלאחר כל התיקון של התפילה באה ברכת כהנים שהיא המשכת המקיפים אל הפועל, וע"י זה אין מקום לרע לנגוע בו.

כאן מוצאים אנו כחינת עבודה שיש בברכת כהנים. ומוכן למה כהנים נקראים אלו שעושים עבודה ואלו מברכים (דברים יח, כא/ה) שזו המעלה המיוחדת שיש להם מעל כל כלל ישראל. איתא בגמ' (סוטה לח:) אמר ר' יהושע בן לוי מנין שהקדוש ברוך הוא מתאוה לברכת כהנים שנאמר ושמנו את שמי על בני ישראל ואני אברכם,⁶⁰⁸ טעם התאוה הזאת שה' ית' הוא שורש הכל, ואין השורש יכול שלא ישפיע, שהרי זוהי כל מציאותו, והוא מה שאמרו (פסחים קיב.) יותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק, וברכת כהנים היא הברכה והשפע בכל צד, ולכן הקב"ה מתאוה בדווקא לברכה זו. וטעם הדבר שהפרה רוצה להניק יותר הוא משום שכח המשפיע הוא יותר מהכח של המקבל, שהרי הוא הפועל, והשני הוא רק המקבל, ולכן יש יותר רצון כלפי מעלה בברכת כהנים, מהרצון שכלפי מטה. ויש בברכת כהנים תאוה יותר מהשפעות אחרות, משום שכאן כנ"ל השפע מתקשר בישראל עד שאין מקום לרע להתאחז בו.

נשיאת כפים

כתוב בשו"ע (או"ח קכח/יד) אין מברכין אלא בלשון הקודש ובעמידה ובנשיאת כפים ובקול רם, ע"כ, וצ"ע טעם הד' דברים האלו בדווקא בברכת כהנים. הנה המקור לנשיאת כפים הוא מהפסוק (ויקרא ט/כב) וישא אהרן את ידו אל העם ויברכם, וצ"ע

מדוע הברכה קשורה בדווקא עם הידים, ועוד מדוע הפעולה שעם הידים נקראת בדווקא נשיאה? וכתוב בתרגום אונקלוס שם שזהו לשון של הרמת ידים, ובתרגום ירושלמי כתוב שזוהי פריסת ידים, וננסה להבין.

⁶⁰⁹ כל השפעה שהקב"ה מבקש להשפיע בעולם גורמת קטרוג גדול למעלה, שהרי זהו שינוי במצב, וכל שינוי שייך רק אם הדין מכריע שהוא ראוי, וכלול בקטרוג זה גם הקטרוג של אומות העולם, והקטרוג שלהם בא מבחינת הידים (כמו הידים ידי עשו - בראשית כז/כב), שהרי אין להם שום שייכות לשום מקום מלבד עולם המעשה, וכל מה ששייך לשם שייך רק להם, והתיקון הוא תמיד דרך הפה (קול יעקב), שהיא המציאות של תורה, שבה, הידים מסתלקים ממציאותם כדבר נפרד ובטלים לפה, ולכן אם אין תורה אז הידים אינם בתיקונם, ואז אפילו המצוות שעושים אינם בתיקונם שהרי לא יודעים דקדוקי מצות, ואין עם הארץ חסיד (אבות ב/ה), אבל כאשר עוסקים בתורה אז הידים בשלימות, שאז הם בטלים לפה.

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

הקרבת הקרבנות, שאחרי תיקון המוגבל, אז מתקנים עד אין סוף וגבול⁶¹¹.

כתוב בשו"ע (קכח/יב) פושטים ידיהם וחולקים אצבעותיהם ומכוונים לעשות ה' אוירים, בין ב' אצבעות לב' אצבעות אויר אחד, ובין אצבע לגודל, ובין גודל לגודל, ופורשים כפיהם כדי שיהא תוך כפיהם כנגד הארץ ואחורי ידיהם כנגד השמים, ע"כ, והגר"א מביא מדרש (תנחומא נשא ח) הנה זה עומד אחר כתלנו, בשעה שבא הקב"ה לבקר אברהם אבינו ביום שלישי למילה כמה דתימא (בראשית יח) וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב וגו', ישב כתיב בא לעמוד, א"ל הקב"ה שב אברהם, אתה סימן לבניך שבשעה שבניך נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וקוראין את שמע ויושבים וכבודי עומד וכו' לכך נאמר הנה זה עומד אחר כתלנו, אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות, ע"כ.⁶¹² הברית היתה הסיבה של עמידתו ית' כביכול, וטעם הדבר הוא, שלא שייכת ישיבה אצלו ית' בעולם התחתון, ולכן הוא עומד, ועכ"ז הדיינים יושבים שזהו מקומם, ולכאורה איך שייך לשבת במקום של השראת השכינה, אלא משום שלכלל ישראל יש את המילה, שבגללה הם נעשים אהובים ואוהבים להקב"ה, ואוהב מראה אהבתו שכאשר הוא בא למקום ששם אוהבו, אינו מקפיד אם אוהבו יושב במקומו והוא עומד, ולכן בדווקא כאן מתגלית בישיבה ובעמידה שיש כאן קשר של אהבה.

ממשיך המדרש הנ"ל: משגיח מן החלונות, בשעה שאמר הקב"ה לאהרן ולבניו כה תברכו וגו', אמרו ישראל לפני הקב"ה רבון העולמים לכהנים את אומר שיברכו אותנו, אין אנו צריכין

אלא לברכותיך ולהיותינו מתברכים מפין הה"ד (דברים כו) השקיפה ממעון קדשך מן השמים וגו', אמר להם הקב"ה אע"פ שאמרתי לכהנים שיהיו מברכין אתכם, עמהם אני עומד ומברך אתכם, לפיכך הכהנים פורשים את כפיהם לומר שהקב"ה עומד אחרינו, ולכך הוא אומר משגיח מן החלונות מבין כתפותיהם של כהנים, מציץ מן החרכים מבין אצבעותיהם של כהנים, ע"כ. ואם כן אחר שנתבאר שיש בברכת כהנים מעלה של ברכה בידיים, אבל באמת אין זה בידיים, שהם אינם פועלים בעצמם, אלא כנפעלים, ולכן הם בדווקא פרושים. ואם כן מובן מאד שני הפירושים של הרמת ידיים, וגם פריסת ידיים. ולפי זה מובן מאד הדין של פנים כנגד פנים, שהרי אם עיקר ההשפעה שמדוברת כאן מתגלית בדווקא כאוהב יחד עם אוהבו, אז זה צריך להיות בדווקא בפנים אל פנים, שזה מראה על גודל הקשר שבין שניהם.

פנים כנגד פנים

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

אבל עכ"ז שיש חיוב לפנות פנים כנגד פנים, אבל אנו נוהגים (או"ח קכח/כג) שלא מסתכלים בידי הכהנים, ולכן מסתכלים

למטה, ⁶¹³ וזהו דוגמת התפילה שענינו אז למטה ולבו למעלה, וטעם הדבר ⁶¹⁴, שחוש הראות פועל באופן שהנראה בוקע כלפי הרואה ולא להפך, ולכן נקרא להקביל פני אביהם שבשמים (סנהדרין מב.) וכן (סוכה כז:) להקביל פני רבו, שהעבודה היא שהאדם ישים את עצמו במקום שהוא יהיה נראה אבל הוא לא יראה, וכן לא מסתכלים בפני רבו [מלבד בשעת הלימוד שעל זה כתוב והיו עיניך רואות את מוריך (ישעיה ל/כ)], שיש בזה גסות הדעת. והבטה היא תמיד מלמעלה למטה, ולכן תמיד התפילה היא בעיניים למטה, וכן ברכת כהנים, ואפילו הגילוי שהיה לישמעאל כה"ג מאכתריא-ל (ברכות ז.) היה באופן ששניהם ראו זה את זה בדמות דיוקניהם ברצפה, שגם המלאכים עיניהם למטה בפני השכינה, בזה שאין מביטים למעלה, כלול הסתכלות למטה להשפיע שם, והתבטלות כלפי מעלה, אבל, הרצון כלפי מעלה, שאנחנו מבקשים את הקשר למעלה בשלימות, וזהו לכו למעלה הנ"ל.

וזהו דוגמת כל גילוי ית' מלמעלה, שהרי כל גילוי מתיחס לאלוקות בעצם, אבל אין זה הכרחי אצל האלוקות לגלות את עצמו ית' בדיוק בדרך זו, אלא הם דרך אחד איך שהרצון העליון בחר להראות בו רצונו, אם כן בגילוי לא רואים דבר עצמי אלא את הרצון שהוא רצה לגלות. דוגמת השפלת עיניים שלא רואים את העצם אלא רק את הזיו, שזה עצם הגילוי של המגלה אבל הרואים רק רואים הזיו ⁶¹⁵, ועכ"ז כל רצונו הוא להתחבר למעלה.

בקול רם, ולשון הקודש

איתא בגמ' (סוטה לח.) כה תברכו בלשון הקודש, אתה אומר בלשון הקודש או אינו אלא בכל לשון, נאמר כאן כה תברכו ונאמר להלן אלה יעמדו לברך את העם מה להלן בלשון הקודש אף כאן בלשון הקודש, וכו' תניא אידך כה תברכו בקול רם, או אינו אלא בלחש ת"ל אמור להם כאדם שאומר לחבירו, ע"כ. טעם האמירה בדווקא בלשון הקודש, ובקול רם הוא, שכאשר הדיבור הוא בלשון הקודש, אין ליצר הרע שליטה בו, שאין זה שייך אליו כלל, שהרי בלשון הקודש נברא העולם, והיא ברית הלשון הנזכרת עם אברהם אבינו (מלבי"ם ירמיה ט/ב), וזה לא שייך כלל לצד הטומאה⁶¹⁶, וכן כאשר המצוה בקול רם, אזי היא תופסת גם את המערכת החיצונית, ולכן זה מכניע את כח היצר, והוא גם הטעם ללמוד בדווקא בקול רם, שהרי זה מבטל את כח הטומאה⁶¹⁷. עוד טעם מוסבר שהרי היצר שייך רק לגוף, וכאשר הגוף נכנס לעצם המצוה, אז הגוף עצמו מתקדש, א"כ אין שום מקום שבו יכול להיות היצר, שהרי מקומו של היצר הצטרף לקדושה, ולכן בדווקא בזה שכרכת כהנים היא בקול רם יש בה את הסגולה שאין היצר שולט בה, ולכן בדווקא לימוד שהוא בקול רם אינו נשכח (עירובין נד.), לפי שאין בו מגע מהיצר⁶¹⁸. [יש לשים לב שחידוש זה שלימוד תורה בקול רם יש סגולה שלא תשתכח, יודעים אנו מאשה (ברוריה), ועליה כתוב (יבמות דף סג.) אעשה לו עזר כנגדו זכה עוזרתו, לא זכה כנגדו, והיינו שכאשר משתמשים בבחינת האשה שבנו, זהו הגוף, לתורה, אז הוא עזר, ואם לאו, הוא כנגדנו שהוא מקום מושב היצר, ולכן בדווקא יש לאשה ללמד חידוש

[זה]

כה תברכו

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

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

יאר ה' פניו אליך ויחנך - אחרי שהתעורר שורש הברכה, יתפשטו הדברים בפרטיות, ואז 'יאר' שהרי שורש ההשפעה שיחול ע"י הברכה בעולם הזה הוא כמערכת המשפיעים הנקראים אורות, ולכן הפועל הוא 'יאר'⁶²², ועוד שגילוי הברכה יתפוס את כל הצדדים, וזוהי הארת הפנים שלא יהיה רק פרט מסוים, אלא הארת פנים שלימה, ואם אין מגיע על פי דין זוכה במתנת חינוך, כמש"כ (שמות לג/יט) וחנותי את אשר אחוך⁶²³. וע' בתרגום, שהארת פנים היא הסברת פנים, היינו ריצוי פנים, שכאן הברכה היא יותר עמוקה, שהיא ברכה בפועל עם הרצון לברכה, ואז שייך חן.

ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום - ואחר כך צריכים האורות להתהלך אל התחתונים, שיאר זהו הארת המאורות במקומם, וישא זהו נסיעתם אל התחתונים, ולכן דווקא כאן כאשר הכל מתחברים למציאות אחת יש את סוד השלום⁶²⁴, והיינו שבברכה זו כל המערכת ואפילו צד הרע תשא פניו אליך להשפיע, ולא לעשות שום דין, ואז מוכן למה שיהא שלום. וזהו בדווקא בנשיאות פנים שזהו גילוי של הפנים העליונים שבהם אין שום צד אחר⁶²⁵.

עוד יש לצרף לכאן שיש ז' מיני אושר בעולם, והם חכמה בנים חיים חן עושר ממשלה ושלום, וכולם רמוזים בכרכת כהנים, שבעצם הברכה היא חכמה, ואין שמירה יותר חזקה מבנים שאז יש לו עתיד בלתי מוגבל, ומאור פנים שייך למי שיש לו חיים טובים,

וזה יאר, ויחנך היא נשיאות חן, ו'ישא' שייך לעושר וממשלה, שהם תלויים זה בזה, שכל עשיר שולט, ועני הוא נשלט על ידי העשיר, ואהרי שעצם עולם הזה שייך לאומות העולם, ועולם הבא לכלל ישראל אם כן הגילוי הגדול ביותר של נשיאות פנים היא עושר וממשלה, ושלום כפשוטו⁶²⁶.

המברך את עמו ישראל בשלום

איתא בגמ' (מגילה יח.) ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים דכתיב ושמנו את שמי על בני ישראל ואני אברכם, ברכה דהקדוש ברוך הוא שלום שנאמר ה' יברך את עמו בשלום, ע"כ. רואים אנו שעיקר הברכה שה' ית' מברך בו את כלל ישראל הוא השלום, וננסה להבין מדוע.

כתוב בברכותינו⁶²⁷ ששלום היא מידת קיום העולם, וכיאור הענין מובן כך: השמים נקראים שמים לפי שהם אש ומים. אש ומים הם בעצם שתי הפכים, ועכ"ז הם עומדים יחד, וקיימים כך ביחד, ולא תתכן התחברותם מצד עצמם, אלא שיסוד הקשר ביניהם הוא השלום, ולכן כתוב המשל ופחד עמו עושה שלום במרומו (איוב כה/ב), המשל הוא מהצד של השפעה, וזהו המלאך מיכאל, ופחד הוא להיפך וזהו המלאך גבריאל, וה' ית' עושה שלום ביניהם אף שהם בעצם הפכים⁶²⁸. וכיון שהשמים נבראו תחילה (ב"ש חגיגה יב.) א"כ שם הוא היסוד לארץ, שהשמים הם אלו שמקיימים את הארץ, יוצא א"כ שדווקא מתוך

השפעה של הפכים קיימת הארץ, ולכן מובן שזוהי מידת קיום העולם⁶²⁹, אבל עדיין צ"ע מהי המידה שנקראת שלום.

כבר בארנו (ברכת מלך אוהב צדקה ומשפט) ששלום הוא הגילוי של אלוקות בעולם, ולכן החיבור שבין שני הפכים הוא מתוך עצם שרשם. ואם כן מובן מאד מה שעיקר הברכה שה' ית' משפיע על כלל ישראל הוא בדווקא השלום, שהרי זה שייך רק אצלו ית', וא"כ זהו עצם הגילוי שלו ית', וכנ"ל (ברוך) שכל גילוי ממנו הוא ברכה, ולכן הקב"ה נקרא שלום שנא' (שופטים ו/כד) ויקרא לו ה' שלום⁶³⁰. ובמילים אחרות⁶³¹ המידה של ברכת השלום היא המביאה את כל הטוב לעולם הזה, והמקום שמביא את כל טוב לעולם הזה, הוא המקום של עושה שלום.

כאשר כלל ישראל בתיקונם אז גילוי מלכותו ית' הוא במילוי ובשלימות, וכאשר כלל ישראל אינם בתיקונם, אז אין גילוי, ולכן צריך ליצור קשר בין רצונו ית' להנהגת העולם הזה בכדי לגלות את מלכותו ית', והמדה שמאחדת אותם היא נקראת מידת צדיק יסוד עולם, שזה מטיל שלום ביניהם, ומקרב אותם לשכון ביחד בלא פירוד. ולכן מובן מאד הא דאיתא (כלה ג/א) כל הרודף שלום אין תפילתו חוזרת ריקם, שהרי זה שמקיים את המציאות של שלום בעולם הזה, בודאי שזה יתקיים בעולם הרוחני בתפילתו.

בגלל הנ"ל איתא (עוקצין ג/יב) לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא שלום, ולכאורה קשה שהרי איתא בגמ' (תענית ח:) אין הברכה מצויה לא בדבר השקול, ולא בדבר המדוד, ולא בדבר המנוי, אלא בדבר הסמוי מן העין, ואם כן איך שייך כלי שהוא מחזיק ברכה? אלא הענין מובן כך⁶³²: דין הוא קו המדה שנותן

גבול פרטי לכל דבר, וכאשר הדין ממותק הרבה בחסד, אז כאשר יהיה רצון מלמעלה למידת החסד להתגלות, אז הדין לא יעכב אלא יתרצה לו ע"י המיתוק, שעיי"ז הוא מפוייס עמו. ולפי זה מובן מדוע הברכה איננה יכולה לצאת לפועל אלא בכח השלום, שהרי כל ברכה היא העברת גבולו של הדין, ואי אפשר להשפיע ברכה לולא ריצוי הדין שלא יעכב. היינו שרק על ידי שיש שלום בין החסד לדין, שייך שתהיה ברכה.

האחדות עם קונו היא השלום הכללי שהכל אחד, וכל דבר חוזר למקורו, ועצם מקורו של כל דבר הוא, להיות בהשפעתו ית' בשלימות, ולזה נצרך שלום⁶³³. ולכן כל ברכה וברכה איננה חידוש, אלא המשך של מה שכבר קיים⁶³⁴. וזה שדרשו חז"ל (חולין דף ס.) כל מעשה בראשית בקומתן נבראו, בדעתן נבראו בצביונם נבראו, שנאמר ויכולו השמים והארץ וכל צבאם אל תקרי צבאם אלא צביונם, וכיון שכתוב המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, היינו שתמיד ישנה השפעה של כל הדברים בשלימות, ובצביונם⁶³⁵. ובזה מובן הא דאיתא⁶³⁶ שעיקר בריאתו של העולם הוא השלום, שעצם בריאתו הוא בשלימות, והעבודה שלנו היא להחזיר את הכל לשלימות הזאת.

האדם הוא מלך בתחתונים, והמלכות שלו היא להביא את השלימות אל כל התחתונים, שהכל נברא בכדי לעבוד את האדם ולשמשו, ובזה האדם צורה אל כל התחתונים⁶³⁷, וזהו כאשר כל דבר נמצא במקומו, שעיקר ברכת השלום היא לזכות לגילוי של כל דבר במקומו, שאז הכל בשלימות, וראוי לקבל השפעה, וזהו בדווקא על ידי האיחוד של הנפרדים. ולכן מובן מאד הקשר שבין

שלום לשלימות, ששניהם שמים כל דבר במקומו, ליצור מציאות אחת⁶³⁸. ואם כן אין סתירה בזה שיש כלי שמחזיק ברכה, שאדרבה כאשר הכל במקומו, אז השפעתו ית' היא עד אין קץ, וזהו כלי המחזיק ברכה שהיא השלום⁶³⁹.

איתא בספרי (במדבר ו/כה) רבי אלעזר הקפר אומר, גדול השלום שאפילו עובדין עבודה זרה אמר הקב"ה אין השטן נוגע בהם, ופירוש הדבר הוא⁶⁴⁰ שהשטן יש לו כח רק על ההעדר וההפסד, שזהו עצם מציאותו, וכשיש שלום הוא בעצם מסולק מן ההעדר, מפני השלימות שיש, אבל כאשר ישנה מחלוקת, דהיינו שעומדים כחלקים, אז הם חסרים, ואז יש מקום וכח לשטן לפגוע בהם. ולכן עצם השם של מחלוקת הוא רע⁶⁴¹, שהוא לשון של חסרון, שעצם המציאות של מחלוקת היא לעמוד בחסרון. ובגלל הנ"ל מוכרח האדם בעולם הזה להיות רודף שלום, שזהו עצם עבודת חיינו לעשות מהכל אחד. ולכן כתוב בגמ' (ברכות ו:) כל שיודע בחבירו שהוא רגיל ליתן לו שלום, יקדים לו שלום, שבזה הוא רודף שלום, ורוצה השלמה. ומה נפלא לשון המשנה (פאה א/א) והבאת שלום בין אדם לחבירו, והיינו שיש בתוך מצות השלום חיוב לעשות שלום גם בין אחרים, הגם שאין לו קשר במחלוקתם, אלא רק שיהא שלום בעולם.

ומה נפלא הדבר שכתוב במדרש (במדבר רבה יא/ז) גדול השלום שהקב"ה שינה בדבר מפני השלום שנאמר (בראשית יח) האף אמנם אלד ואני זקנתי, גדול שלום ששינה המלאך שדבר עם אברהם מפני השלום, ע"כ. פירוש דברי המדרש היא⁶⁴² שהרי כאמור לעיל עצם המציאות של השלום היא שכל אחד ואחד נמצא

במקומו, וכל אחד ואחד מקבל מן הש"י מה שאין מקבל השני, ולכן השינוי שמותר מפני השלום הוא, שזהו עצם המציאות של שלום שכל אחד נמצא במקומו.

שים שלום טובה וברכה חן וחסד ורחמים - ברכה זו מביאה לעולם שש השפעות: שלום, טובה, ברכה, חן, חסד ורחמים, ואנו מבקשים שה' ית' ישים את הכל בנו⁶⁴³. אבל מתחילים בשלום, שהרי מבלי שלום אין מקום לטובה שהיא המידה, ולברכה שהיא התפשטות המידה⁶⁴⁴, היכן לחול⁶⁴⁵. עלינו ועל כל ישראל עמך - זהו הרי הנוסח גם למתפלל ביחידות, ואם כן ע"כ הביאור הוא כך: עלינו, הוא כל הפרטים של כלל ישראל, ועל כל ישראל עמך היינו המציאות של כלל ישראל יחד מכל הדורות, שהשלום שייך רק לכל המערכת ביחד.

ברכנו אבינו כלנו כאחד - שכל כנסת ישראל יקבלו את הברכה, שהרי שלום שייך רק לכולם יחד וכנ"ל, באור פניך כי באור פניך נתת לנו ה' א-להינו תורת חיים ואהבת חסד וצדקה וברכה ורחמים וחיים ושלום - ⁶⁴⁶תורת חיים ואהבת חסד הן כנגד תורה ומצות, והיינו שבמתן תורה נתנו באור פניך תורה ומצות, והשורש של המצות הוא חסד, וההמשך זהו צדקה ברכה רחמים וחיים ושלום, וכאן אנו מבקשים חזרה על הגילוי של שלימות, והשלום שהיה במתן תורה, ולכן מוסיפים את זה רק כאשר יש קריאת התורה שעיקר ברכת השלום היא בשלום רב, וכאן נוסף הגילוי של תורה ונותן התורה, וממנו נמשך כל שאר הברכות המוזכרות פה ולא בנוסח שלום רב.

שלום רב על ישראל עמך תשים לעולם כי אתה הוא
 מלך אדון לכל השלום - היינו שה' ישפיע על כנסת ישראל
 שלום לחברם עם גילוי רצונו ית', שהוא שולט על כל ההשפעות
 כולם.

וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת ובכל
 שעה בשלומך
 ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום - שה'
 משפיע על כנסת ישראל שלום לחברם עם גילוי רצונו ית'⁶⁴⁷.

אלקי נצור

יהיו לרצון - תקנו לומר יהיו לרצון אמרי פי וכו', כלומר
 שיתחדש הדבר שאנו מתפללים עליו ממקור הרצון והמחשבה,
 מפני שבאמת כל הצדיקים התפללו והפיקו כל צרכיהם בדרך נסים
 ונפלאות, והיינו, משום שנכנסו בתפילתם עד עולם הרחמים
 והרצון שהוא המקום אשר משם התחדש העולם, ולכן כל בקשתנו
 היא שיתחדש הדבר שעליו מתפללים ממקור הרצון והמחשבה,
 וכמו שהתחדש העולם מאותו המקור⁶⁴⁸ (ע' פרק ג').

אמרי פי - אלו הם התפילות שאמרתי בפה, והגיון לבי
 לפניך - מה שלא יכולתי להוציא בפה⁶⁴⁹, ה' צורי וגואלי - צור
 יעקב וגואל ישראל⁶⁵⁰, מצד המדרגה הנמוכה של כלל ישראל ה'
 ית' עומד להם כצור, היינו כשורש ומגן, ומצד המדרגה העליונה

של כלל ישראל הקב"ה גואל אותם. עוד אפשר להבין⁶⁵¹ שמבקשים על האמירות וההגיונות, אף שלא היו כהוגן שהמחשבות היו מעורבים בדמיונות ומחשבות זרות, אעפ"כ אנו מבקשים שהם יעלו לרצון מפני שאתה צורי וגואלי, שהקב"ה ואנחנו כביכול מציאות אחת, ואין פירוד (ע' דברינו פרק ט').

⁶⁵² כל תפילת י"ח איננה על צרכי הפרט אלא על צרכי גילוי כבודו ית', וזהו שאמרו (ברכות ל:): חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים, כדי שיכוננו את לבם לאביהם שבשמים, הכוונה לאביהם שבשמים היא, שכאשר מבקשים את בקשתם שלא יחשבו על עצמם אלא על אביהם שבשמים, אבל תפילת אלקי נצור היא על צרכי הפרט.

אלקי - לפי הנ"ל שזוהי תפילת הפרט מוכן מדוע אומרים אלקי בלשון יחיד, נצר לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה - ⁶⁵³ היצר הרע בשורשו נחלק לג' דברים, והם ע"ז, ג"ע, וש"ד, והיינו ע"ז זהו רע לשמים או בין אדם למקום, ש"ד זהו רע לבריות, או בין אדם לחבירו, וג"ע זהו בין אדם לעצמו, שכזה האדם עושה עצמו כבהמה, וכאן מתפללים להנצל מג' דברים אלו. הדבר הראשון זהו רע, ומרמה, שהם שתי מידות רעות כבין אדם לחבירו⁶⁵⁴. וזהו בדיבור ברוקא שהרי זוהי הצורה שבה האדם מתחבר אל אחרים. והחיבור בצד הלא טוב הוא או בבחינת רע שפיו ולבו שוים להרע לאחר, וזהו דוגמת הלשון, או בבחינת

מרמה, שהוא רע בפנים ומראה עצמו כטוב, והם שני החלקים במידות כעס וקנאה⁶⁵⁵.

וצ"ע מדוע זה נאמר בדווקא בלשון של שמירה ואי-עשייה? הנה איתא בחולין (פ.ט.) האומנם אלם - מה אמנתו של אדם בעוה"ז יעשה עצמו כאלם, פירוש⁶⁵⁶: האדם בעולם הזה הוא בכח, ולא בפועל, ולכן הוא צריך להעמיד את עצמו ככח היינו לא בפועל, וזהו האילם שבו. אבל לעולם הבא יהיה האדם בפועל, ולכן בדברי תורה שהם ענינים רוחניים הוא צריך לדבר תמיד, כלומר, להיות בפועל, אבל מלבד בד"ת צריך האדם לראות שמערכת הדיבור שלו לא תפעל, בכדי שהוא ישאר בכח ולא בפועל.

ולמקללי נפשי תדם ונפשי כעפר לכל תהיה - הם שני החלקים של גאווה והם גאה וגאון, והם שייכים לע"ז, ובין אדם למקום, ומידת הכבוד. גאה היינו שפל ערך ועכ"ז מגביה את עצמו, וגאון הוא שמבקש למשול על הכל, נפשי תדם זהו כנגד גאה, ונפשי כעפר זהו כנגד גאון⁶⁵⁷. שכנגד הקללה יש לבקש שלא תהיה בנו חלק זה של גאווה שמגביה את עצמו, ואין זה שייך לרצון למשול על אחרים, והדרך לזה היא תדם, אבל כנגד 'כל תהיה', מבקשים על הנפש שלא תהיה שום הרגשה של חסרון-ענוה ורצון למשול על אחרים⁶⁵⁸, אלא שכל הנפש תעמוד כנפעל ולא כפועל כלפי כל מה שקורה (מה שאיננו בתחום הבחירה).

פתח לבי בתורתך ובמצותיך תודף נפשי - ⁶⁵⁹אלו כנגד שני החלקים של התאוה והם תאוה וחמדה, התאוה היא כנגד תורה, והחמדה כנגד המצות. תאוה היא הפך תורה וכמש"כ

(סוכה נב:) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש,⁶⁶⁰ שכאשר התורה מאירה על האדם, אזי אין לתאוה שליטה עליו. ויש להתבונן שהלשון הוא משכהו לבית המדרש, ולא לך לבית המדרש, שהרי באדם נמצא כח ורצון להוציא את עצמו לפועל, וזה נעשה או דרך הגוף היינו התאוות או דרך הנשמה, ודרך הנשמה זהו דווקא בבית המדרש, ולכן כאשר האדם לוקח את הרצון להוציא את עצמו לפועל בבית המדרש, זהו קיום של הרצון, ואז הכל כתיקונו, שכאשר הלב פתוח לתורה אזי אין תאוה מפני שהיא התמלאה ממקום אחר. והוא הכתוב (קידושין ל:) כך הקדוש ברוך הוא אמר להם לישראל, בני בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין,⁶⁶¹ שהרי התבלין עושה את הדבר הבאוש טוב ונותן טעם לדבר, כמו כן התורה מכוונת את היצר להוציא עצמו לפועל לדבר טוב. ומה מובן הדבר שזהו בין אדם לעצמו, שהרי צד הרע נקרא מנוול כמש"כ (שבת קנב.) חמת מלא צואה⁶⁶². וכל זה בצד הפנים של האדם, אבל התיקון של האדם במה שחוצה לו, שלא תשלוט בו החמדה, שהחמדה היא דבר מחוצה לו, שהוא הרצון לממון ובגדים ובתים וכדומה, התיקון לה הוא דרך המצות, לרצות למלאות את הרצון שמחוץ לגוף.

וכל החושבים עלי רעה מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבתם - נ"ל שכאן אין הכוונה ליצר של הרצון, אלא כאן הכוונה על היצר של עצה, ומחשבה, וכמש"כ אצל המן (על הנסים) ואתה ברחמיך הרבים הפרת את עצתו וקלקלת את מחשבתו, וכן בברכת המגילה אשר הניא עצת גוים ויפר מחשבות ערומים, והוא מלשון הפסוק (תהלים לג/י) ה' הפיר עצת גוים

הניא מחשבות עמים, ⁶⁶³ והיינו שעצת גוים היא לקרר את הדבר, וזהו עצת נחש הקדמוני שפתח ב'אף', שתחלת הסתתו לאדם היתה (בראשית ג/א) אף כי אמר אלקים וכו', היינו לא לעבור על הצווי רק שלא לירא כל כך ממנו, לקרר את החום שבלב, והיינו שכאן אין מדובר ביצר שבא ממילא, אלא יצר שבא בכוונה לעשות רע, והבקשה היא לקלקל את המחשבות, שהן שורש העצה, שהן נמצאות רק אצל החושב עצמו, וגם על העצה שהיא הביצוע בפועל של המחשבות ⁶⁶⁴.

עשה למען שמך עשה למען ימינך עשה למען קדשתך עשה למען תורתך - הב"ח ⁶⁶⁵ מביא אגדה שמי שאומר את זה זוכה ומקבל פני השכינה, מפני שאלו הם הרגלים של המרכבה המגלה את שכינתו ית', והם ימין - היינו ההשפעה, קדושה - היינו ההגבלה, והתורה - שהיא החיבור של שניהם, והגילוי השלם שלהם הוא גילוי שמו ית'.

למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך וענני - כאשר הקב"ה יעשה למען גילוי שמו ית' אז אפשר לבקש גם את הצלת הידידים מרע, [ידיד הוא זה שיש בינו לבינו חיבור ואהבה, וזהו בעצם אצל כלל ישראל ביחס לאביהם שבשמים ⁶⁶⁶], ומה שמבקשים להושיע את ימינו ית' פי' רש"י (תהלים ס/ז) אשר השיבות אחור, היינו שגילוי ימינו ית' נמצא בחסרון גילוי, ולכן מבקשים את הושעתו, וזה יתגלה ע"י עניית צרכינו.

עשה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל ואמרו אמן - עושה שלום הוא מהפסוק באיוב (כה/ב) וכנ"ל (ברכת שלום) ששמים הם עצם המקום של השלום, ואנו

מבקשים שזה יתגלה כאן. ולכן כאשר פוסעים פסיעות ונותנים שלום לשמאל היינו ימינו ית', וזה שייך להנהגת השמים (ע' כתובות ה.), ואחר כך כאשר מבקשים שלום עלינו זהו שמאלו ית' כביכול וזה שייך להנהגת הארץ, שמאחר שיש שלום בין אש למים שייך שיהא שלום בארץ, ועל כל ישראל זוהי בקשה שונה מ'עלינו', ש'עלינו' זהו אנחנו, ועל כל ישראל זהו בחינת כנס"י הכוללת את כל כלל ישראל מכל הדורות, וכאן נותנים שלום לאמצע.

יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו. שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך ושם נעבדך ביראה - ⁶⁶⁷אחר חרבן הבית אין לנו תורה וכמש"כ מלכה ושריה בגוים אין תורה (איכה ב/ט), וכן אין לנו עבודה, ולכן התפילה לבנין הבית מצורפת היא לתפילה על זכייה בתורה ועבודה, כימי עולם וכשנים קדמוניות - ע' דברינו בברך עלינו, וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות:

תפילה בציבור

איתא בגמ' (ברכות ח.) מנין שאין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים שנאמר הן אל כביר ולא ימאס וכתיב פדה בשלום נפשי מקרב לי וגו'. ועוד איתא שם שיש חיוב להתפלל בזמן שהציבור מתפללין, אפילו אם מתפלל ביחידות, ומקור הדבר

הוא מה שכתוב ואני תפלתי לך ה' עת רצון, אימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללין, ע"כ. ומבואר מכאן שגם כאשר מתפללים ביחידות, ישנו זמן מיוחד להתפלל, והזמן המיוחד הוא בזמן שהציבור מתפללים. וצ"ע טעם הדבר.

⁶⁶⁸ כל תפלה צריכה עת רצון וכמש"נ ואני תפלתי לך ה' עת רצון, וטעם הדבר הוא שכל תפילה שייכת למערכת של רחמים (ע' פרק ב') ובה יש שינויי זמנים, ולכן יש צורך של עת רצון, שרק אז אפשר שיתגלו הרחמים ולכן רק אז אפשר לבקש. ולא כתוב שישנה שעה מסויימת ביום של עת רצון (אפילו שכתוב כך על עשי"ת ואכמ"ל) אלא רק בשעה שהציבור מתפללים. וטעם הדבר הוא ⁶⁶⁹ שהרי בכלל בי עשרה שכינתא שריא (סנהדרין לט.), שאז כל היחידים מתבטלים לגבי השורש, ואז הם קיימים למעלה מן הזמן, ולכן אז הוא עת רצון, ומזה שכתוב אני ה' השוכן אתם בתוך טומאתם (במדבר רבה ז/ח), מוכח שאף כשלבם של כלל ישראל מלא פניות וערוב של מחשבות זרות, ה' מעיד עליהם, שהתוך תוך של כלל ישראל הוא אחד אתו ית', ואז ישנו יחוד גמור עם הקב"ה, אפילו אם איננו ברום המעלה.

⁶⁷⁰ טעם הדבר שזהו עת רצון מפני שה' לא מואס בתפילתן של רבים, שציבור יש להם כח של כלל, ומצד הכלל אין חטא, שהרי חטא שייך רק לפרט שהוא חסר, אבל הכלל הוא לעולם שלם, ואין מקום לחטא, ולכן אין מקום לקטרוג בתפילתן, כיון שהציבור הם הכלל, ואין בהם חטא, מוכן הדבר שרצונו ית' נמצא עם הציבור, והם דבוקים בו ית'. וביתר ביאור, הקב"ה ברא את אדם הראשון בכדי להטיב לו, וכאשר איבד האדם את קומתו, אז

נהיה בחסרון, וכאשר כלל ישראל קבלו את התורה שבו לדרגה הראשונה, ומאז פונה אליהם כל מערכת שמים וארץ להטיב, וכאשר יש עשרה של כלל ישראל, שהם מידה מסוימת של כל כלל ישראל, אז ה' פונה אליהם להטיב, ואין מקום לחסרון-השפעה, שהרי ככל כמה שקיימים במצב שאין חטא, אז מתגלה רצונו ית' לגמרי, שכל המעכב ברצונו ית' הוא מצד החסרון שבנו, ולכן בציבור שאין חטא מתגלה הרצון. [והוא הענין שטומאה הותרה בציבור שהרי אין בציבור שום חסרון⁶⁷¹].

עוד עומק יש בתפילת ציבור, המובן על פי הא דאיתא⁶⁷² על הפסוק (אסתר ד/טז) לך כנוס את כל היהודים שזהו רמז על התפילה. וטעם הדבר שכניסה שייכת לתפילה בפרט מובן על פי הא דאיתא על הפסוק (תהלים נה/ט) פדה בשלום נפשי מקרב לי כו' אמר הקב"ה כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור מעלה אני עליו כאלו פדאני לי ולבני פדאני (ברכות ח.א). והיינו שיש פן שגם כאשר שכנינו ית' בגלות, היא במצב של גאולה ע"י תפילת ציבור. ואף שבודאי אין שייך שעבוד אצלו ית' ח"ו, אבל מכיון ששכנינו ית' עם כלל ישראל, וישראל בגלות, אם כן יש גם גלות מצד שכנינו ית', וכאשר ישנו קיבוץ וכינוס של העם אל ה' ית' כמו בתפילה, יש בזה יציאה מסוימת מן הפיזור בגלות. וזהו רק כאשר הם מתפללים, ולא בשום צורה אחרת, שכאשר מתפללים הם נעשים ציבור המתיחס ומתחבר אל ה' ית', ויוצאים מבין האומות אל ה', וזה שייך רק אם מתעלים מבין האומות, וטעם הדבר הוא, שכינוס הוא מכח הקשר, וכל קשר הוא אך ורק דרך מה שלמעלה מכאן, שאם זה מיניה וביה, זה עדיין

בגדר מערכת שבה שולטים האומות העולם, ודווקא על ידי זה שמשעבדים את עצמנו לשרשנו, מתעלים מעל המערכת שבה האומות שולטים, וזהו בתפילה בפרט, ולכן רמוז בכנוס את כל היהודים שיתפללו בדווקא בציבור. וזהו צד מסוים של יציאה מבין אומות העולם, ואז מה שעומד עליהם זהו השכינה ולא האומות.

ולפי זה מובן מדוע נקרא מקום תפילה בית הכנסת, בדווקא על שם הכינוס. ולכן כתוב בגמרא (נדה יג. ע' רש"י) שבית הכנסת הוא בית שבו השכינה שורה (ע' פרק יג). ולפי הנ"ל מובן מאד, שאין בית הכנסת קדוש מפני שהוא בית תפילה, אלא מפני שזהו מקום שבו מתגלה הציבור של כלל ישראל ביחס עם המלך, כעומד לפני המלך. ואם כן מובן מאד מדוע יש שכר פסיעות בהליכה אל בית הכנסת (סוטה כב. מוזכר פרק יג), ולא בהליכה אל סוכה וכדומה, שכשהולכים אל מצוה זהו רק הכשר מצוה, אבל אם הולכים אל קירוב, ויחס, אז ההליכה היא חלק של עצם המצוה⁶⁷³.

כתוב בפסוק פנה אל תפלת הערער ולא בזה את תפלתם (תהלים קב/יח) - ⁶⁷⁴ויש לדרייק שלא כתוב את תפלתו, אלא את תפילתם, שתפלת הערער היינו תפילת היחיד נקראת בשם ערער משום שבודקים את תפילתו אם היא ראויה להתקבל, ויש מערערים עליה, ולכן זוהי תפילת הערער, אבל בציבור, 'לא בזה', אע"פ שאיננה הגונה כל כך, היא מתקבלת. עוד איתא (תענית ח.) אמר רבי אמי אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו שנאמר נשא לבבנו אל כפים, איני והא אוקים שמואל אמורא עליה ודרש ויפתוהו בפיהם ובלשונם יזכרו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בכריתו, ואף על פי כן והוא רחום יכפר עון וגו', לא

קשיא כאן ביחיד כאן בצבור. פירוש הדבר של שימת נפשו בכפו הוא, להעלות את נפשו למעלה בשרשה שכפו הוא לשון של שורש כמש"כ וכפתו לא רעננה (איוב טו/לב)⁶⁷⁵, אבל בציבור אין צורך לזה, וטעם הדבר⁶⁷⁶ שהרי עיקר התפילה הוא שבירת הלב שבה, ולזה צריכים להוריד את החיצוניות, בכדי להגיע אל העומק, אל השורש, אבל בציבור השכינה נמצאת בפועל, ולכן אין כל כך צורך של כוונה.

והוא מה דאיתא ברמב"ם (הלכות תשובה ב/ו): אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שביין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר, ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו, כמה דברים אמורים ביחיד, אבל צבור כל זמן שעושים תשובה וצועקים בלב שלם הם נענין שנאמר כה' אלקינו בכל קראנו אליו, עכ"ל. דהיינו דתפילת ציבור תמיד מתקבלת.

עוד נקודה יש להוסיף, והיא הא דאיתא בגמ' (ברכות לב:): ואמר רבי אלעזר מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפלה שנאמר גם כי אזעק ואשוע שתם תפלתי ואף על פי ששערי תפלה ננעלו שערי דמעה לא ננעלו שנאמר שמעה תפלתי ה' ושועתי האזינה אל דמעתי אל תחרש, ע"כ. פירוש הדבר הוא⁶⁷⁷ שיש שער שבו בדרך כלל עוברת התפילה, ושער זה ננעל בחורבן הבית, אבל מלבד זה יש מקום שהוא עיקר ההשגחה, והוא מוסתר בדבר הנמשל לענן, שהרי משגיחים על דבר בעיניים והמסתיר לעיניים הוא ענן [שורש היצר הרע היא בשמים]⁶⁷⁸, והם עשו וישמעאל והם ב' עננים שמכסים העיניים, ולכן מיום שחרב בהמ"ק לא נראה רקיע בטהרתה (ברכות נט.), והתיקון לעיניים מוסתרות הם

הדמעות, שהרי מקום זה אינו נסתם אלא רק נסתר דהיינו שאי אפשר לעלות לדרגה הזאת, וזוהי הכוונה (ברכות לב:): שערי דמעה לא ננעלו. דרגה זו היא שורש כל ברכה שהרי העיניים הם הרמה הראשונה שצורת אדם שבו יש שתיים שברכה שייכת רק כשיש שתיים, שאפשר ליצור משתיים עוד אחד, שהרי (יבמות סב:): השרוי בלא אשה שרוי בלא ברכה. ולדרגה זו הנקראת עיניים אפשר לעלות אליה או בככי או בתפילת ציבור או בעשי"ת.

עוד מעלה שיש בככי היא, שהתפילה היא חלק של עצם האדם, שהרי אדם הראשון מיד שנברא התפלל, אבל כשחרב בית המקדש כל העולם נחרב וממילא הסדר נחרב, ולכן אין כל כך מקום לתפילה, אבל כאשר האדם בוכה זהו ביטול כח האדם, ואם כן אין זה חלק של סדר העולם, וזה לא נשתנה⁶⁷⁹. וצ"ע אם כאשר אדם מתפלל עם הציבור, ומוסיף בקשות פרטיות, אם הם עולים בכלל יחד עם תפילת הציבור או שלזה יש צורך של דמעה?

חזרת הש"ץ

אנו מתפללים שתי תפילות א' בלחש וא' בקול רם, והם מוגדרים בדברי רבותינו כתפילה נעלמת ותפילה נגלית, והתפילה בקול רם מעלה את כל התפילות שבלחש למעלה⁶⁸⁰. וטעם הדבר הוא כנ"ל, שהתפילה היא בשלימות דווקא כאשר היא תפילת הציבור, שיש ש"ץ אחד והוא נעשה פה אחד לכולם, ובזה רואים את מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ (שמואל ב' ז/כג), שהרי המציאות של מי כעמך ישראל מתגלית ברצונו ית' שמתגלה

עליהם, והרצון מתגלה רק על האיחוד ולא על הפירוד⁶⁸¹. אבל ישנו עומק נוסף בחזרת הש"ץ והוא, שבתפילה זאת עונים אמן, ואמן עולה בגימ' שם הוי"ה עם שם אדנ"י, והיינו הגילוי שה' ית' מהוה הכל, וגם שהוא מלך על הכל, אבל בתפילה בלחש מבטאים רק את השם אדנ"י, ומכוונים להוי"ה⁶⁸² (לפי זה מובן מאד מה שאמרו (ברכות נג): גדול העונה אמן יותר מן המברך), שבתפילה בלחש אין את הגילוי של מהוה הכל, רק בכוונה, ומובן הדבר שאי אפשר להתפלל בפרסום שיתגלה מהוה הכל בגלל הקטרוג, שרובד זו לא מתגלה עכשיו בעולם, אבל תפילת הש"ץ היא תפילת הציבור שהיא לכל ישראל כולם, ואצלם שייך מדת הרחמים בפרסום, ואז אין שום מורא מקטרוג ולא בושה⁶⁸³. עד כדי כך שכתוב⁶⁸⁴ שהתפילה בלחש היא תפילה בגלות, ונאמר עליה (איכה א/א) 'איכה ישבה בדד' 'ישב בדד וידום' (איכה ג/כח), אבל חזרת הש"ץ היא תפילה עם כל הציבור, וממילא עם כל כלל ישראל במידה מסויימת, ואם כן זהו עם האבות, וזהו מצב של גאולה (ע' לעיל פרק ז'), ולכן זה בקול רם. ולכן הזכירו⁶⁸⁵ לעמוד בחזרת הש"ץ עיניו למטה, ולבו למעלה, ואזניו למה שהש"ץ מוציא מפיו, כמו בתפילה בלחש.

תחנון

⁶⁸⁶היודוי שאומרים אחרי י"ח סותם את פי המקטרגים שלא יגרמו לנו שתדחה תפילתנו (ע' דברינו בימים נוראים לגבי וידוי),

וי"ג מידות גורמים שה' ית' יתנהג עמנו במידת הרחמים בכדי להטיב ולהשפיע את מה שבקשנו בתפילה (ע' דברינו בסליחות).

לאחר וידוי וי"ג מידות תקנו חז"ל נפילת אפים, ורבותינו⁶⁸⁷ גילו שהיא כניעה גדולה לפניו ית', ויש בכחה שתתפייס מידת הדין, שלא תפריע לגילוי הרחמים, ואז הרחמים ימשכו בריבוי ורווח עד סוף כל המדריגות, וננסה להבין דבריהם.

איתא בחז"ל אחרי התיקון של י"ח, נופלים על אפים, כדי למסור אז את נפשנו למעלה, שאז הוא הזמן הראוי⁶⁸⁸, שהרי כל התפילה היא החיבור של הקב"ה עם כנס"י, ובכדי שהעבד (הגוף) יצטרף לחיבור זה הוא צריך לתפוס שזהו בחינת חיבור של איש ואשתו, והרי יש להתבייש כאשר הם מתחברים, ולכן נופל על הפניו, מתוך הבושה, בכדי להיכלל בהשפעה הזו. האדם שקיים בעולם השפל, צריך למסור את עצמו לגמרי בכדי להיכלל בהנ"ל, וזהו בשעת החיבור של העליונים, שאז הוא זמן ההשפעה, שבזה הוא מוסר את עצמו להיות נכלל בהשפעה⁶⁹⁰.

⁶⁹¹ נפילת אפים היא בכל פעם שכלל ישראל חייבים כליה (כמו במעשה מרגלים וקרח) שבזה⁶⁹² אנו מצדיקים על עצמנו את המיתה, וזה כאילו התקיים, ולכן יש כאן מקום מיוחד לתשובה, שהרי⁶⁹³ בהתעלות נפשו הגוף מת. ולכן יש להדמות בעיניו כאילו הוא מת ונפטר מן העולם, ולא כמו קריאת שמע שרק מסכים למסירת נפשו, אבל כאן הוא מראה את עצמו כנופל לארץ כמת ממש, וזה מועיל שימחלו לו כל עונותיו אפילו אלה שמתכפרים רק במיתה, שה' מצרף מחשבה טובה למעשה⁶⁹⁴.

כלול בכל זה גם הענין שתחנון הוא להשפיע על המדריגות הכי נמוכות שישנם בעולם, בכדי להעלות אותם, ולכן נופלים בכדי להביא את ההשפעה עד למטה, ויש בזה סכנה שהרי אם איננו במדריגה הנכונה אז אנו נפגעים מזה, ולכן לא נופלים אפים בלילה שהוא זמן של דין. ובימים שאין תחנון אזי בתפילה עצמה נעשה החיבור, וההשפעה⁶⁹⁵, שהעולם לא בשפלות כימים שבהם אומרים תחנון.

חלק ג'

מאה ברכות, והקדמה לעניני ברכות

מאה ברכות

איתא בגמ' (מנחות מג:): חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום שנאמר ועתה ישראל מה ה' א-להיך שואל מעמך. פי' רש"י, מה קרי ביה מאה. טעם הדבר שמאה הברכות רמוזים במילה 'מה' הוא, שהעולם הזה נמצא בחסרון, והתיקון שיש לו הוא גילוי מעולם הנבדל, וגילוי זה נקרא אדם והוא גימ' מה, ולכן נקרא גם מה, ומגילוי זה נברא העולם, וגילוי זה נמשך על ידי הק' ברכות, ולכן רק כאשר ישנם ק' ברכות בכל יום, אז כל הגילויים עומדים וקיימים בשלימות. וכאשר ה'מה' נמצא בתיקונו, אזי מצורף אליו 'א' (היינו שורשו), וזהו המאה המוזכר. וכמו שזה בכל העולם כולו, שה'מה' הוא התיקון, כך הוא בכל עולם של כל אדם ואדם, שלכל אדם נמסרו מאה מפתחות של ברכות בכל יום, שיהא נזהר בהם לקיים את העולם השייך אליו⁶⁶.

טעם הדבר שהחסרון נתקן בדווקא על ידי ברכות, מובן כך. כל ברכה היא תוספת וריבוי אור ושפע הנמשך מלמעלה למטה, וזהו שורש כל הקיום בעולם הזה - ההשפעה מהעליונים, ועל ענין זה באו כל הברכות, שכאשר האדם אומר ברכה, הוא גורם קיום והעמדה למעלה, היינו שמתגלה גילוי אור קדושתו ית' השייך לאותו הענין שמברך עליו, וזהו כל חיותו וקיומו של כל ענין וענין, והוא מה שכתוב (תהלים סח/לה) תנו עוז לאלהים, ואם כן מובן

שדווקא על ידי הברכות מתגלה גילוי ה'מה', ונתקן העולם התחתון אלא שעדיין צ"ע מדוע זה בדווקא במאה ברכות⁶⁹⁷.

איתא בגמ' (חגיגה יב.) אדם הראשון מן הארץ ועד הרקיע היה, וכיון שחטא הניח הקב"ה ידו עליו ומיעטו, והעמידו על מאה אמה, פירוש הדבר הוא שקומת אדם הראשון לאחר החטא כוללת מאה נקודות, וזה כל תכליתו לגלותם בעולם הזה⁶⁹⁸, ומכל אחת מהנקודות האלו, נובעים מעיינות ברכה לעולם, ודווקא מהם בא הברכה והשפע לכל הנבראים על ידי ישראל, וכל ברכה וברכה שאנו מברכים מכוונת כנגד מעיין מקור אחד, שמשפיע דרכה מחמת ברכת התחתונים, ולכן אם ח"ו תחסר ברכה אחת, פוגם האדם את השלימות של גילוי המלכות⁶⁹⁹, ולכן בכל הימים שנגזר על האדם לחיות בהם, צריך שיאירו כל מאה המעיינות האלו, וזהו ביאור הכתוב, ברוך אדנ"י יום יום יעמס לנו (תהלים סח/כ), שכל יום יש לו ברכה משלו ונדרש לתיקון בנפרד⁷⁰⁰.

עוד טעם למספר מאה מובן על פי הגמ' (סוכה ה.) מעולם לא עלה משה ואלהיו למעלה מעשרה לקיים מה שנאמר השמים שמים לה', ואם כן מבואר שהמספר עשר שייך לארץ, והשמים הנבדלים ממנה, צ"ל אם כן שהם במערכת מספרים אחרת וזוהי מאה (ע' ע"ז י. כללי ופרטי), ואם כן בכדי לגלות השפעה שלימה מהשמים לארץ זהו בדווקא במאה⁷⁰¹.

ברכות תפילה כלפי שאר ברכות

בברכות עצמם יש חילוק בענינם בין הברכות של תפילה לשאר הברכות, וננסה להבין. הנה העולם נברא במאמרו ית', ובזה

ירדה השפעה משורש כל השרשים ללמטה, וזהו עצם המציאות של העולם, אבל טמונה בכריאת עולם אפשרות שהאדם יגלה אור מהעולם, והאור הזה יכול לגרום חידוש והוספה בהנהגת העולם. אם כן יש לחלק, שכל ברכה שהיא בדרך של הורדת שפע מלמעלה למטה, היא בדרך קיום והעמדה, והיא כל ברכה שהיא בצורה של ברוך אתה ה' וכו', שזהו קיום והעמדה של גילוי מידה מסוימת, שהרי הלשון של ברוך משמע שהוא מצד עצמו ברוך, שהרי כל השפעת העליונים לכאן נעשית מעצמו ית', וזה נכלל במה שאומרים (ברכת ק"ש של שחרית) ובטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית.

והגם שזהו לשון של תוספת וריבוי, אבל זוהי השפעה מהעליונים לכאן, וכל זה, היינו עצם ההשפעה, נעשית מעצמו ית', וכל העבודה שלנו באמירת כל הברכות כולם היא, לא את עצם סיבת חידוש יציאתן ממקורן, אלא רק להתמיד את יציאתן, ולהתמיד הגילויים ופעולתם, והוא מגודל חסדו וטובו ית' להיותינו שותפים עמו במעשה בראשית, כמש"כ (ישעיה נא/טז) ואשים דברי כפיך וכו' לנטוע שמים וליסד ארץ. וכלול בשיתוף זה, שכל השפעת העליונים היא רק על ידי עם ישראל, ולולא הם היו חוזרים כל העולמות לתהו ובהו, והיתה מתבטלת המציאות כולה כרגע.

והוא הוא ענין החיוב לומר מאה ברכות, שכולם הם על גילוי ית' שבסדרי בראשית ותהלוכותיהם אשר בסדרי העולם תמיד, לצורך קיומם והעמדתם מלמעלה למטה, כדרך בריאת העולם שהיתה מעצמו ובחסדו וטובו ית', אלא שהתחדשות בכל יום

תמיד היא רק על ידי המאה ברכות שבכל יום. עד כאן התבאר החלק האחד של הברכות.

ולעומת זה כל ברכה שהיא נאמרת בדרך תפילה, וכמו יהי שם ה' מבורך וכו' יהא שמיה רבא וכו', הכוונה בזה היא שיהיה חידוש, היינו שיתחדש גילוי אור קדושתו ית' בתוספת ריבוי הלאה והלאה, עד שיהא כבודו מלא עולם. ובה נמשך גילוי כבוד קדושתו ית' דווקא מלמטה למעלה, וזהו על ידי תפילותינו שאנו מתפללים על זה תמיד.

נמצא שיש עוד סוג של ברכה שהיא בלשון של תפילה, שיתחדש ויתרבה גילוי אורו ית' עוד ביותר וביותר, וזהו כולו תוספת מרובה על העיקר, וזה נעשה רק על ידי לימוד התורה, תפילות הצדיקים, ומעשים טובים. ואלו הברכות שהם ממטה למעלה מותר ומצוה לאומרם תמיד גם בלי הפסק, הן בלשון הכתוב, והן בלשון עצמו, וכמו שאומרים ה' יתברך שמו, שהיא תפילה שיתברך גילוי שמו ית'.

אבל כל הברכות שהם מלמעלה למטה, שהם בלשון ברוך אתה, אסור לאמרם בשם ומלכות, אם לא על גילוי ית' שעומדים לפנינו במציאותם מפעולותיו ית' ומהנהגותיו ית', כמו כל ברכת הנהנין וכן כל שאר ק' ברכות, שכולם נתקנו להאמר על סדרי בראשית והנהגתם בכל סדר העולם, וכן גם על כל גילוי רצונו ית' שהם כל ברכות המצוות.

לפי הנ"ל מובן מאד מדוע כל הברכות מתחילות בלשון נוכח 'אתה', וסופן נסתר - 'אשר קדשנו' (ולא קדשתנו), 'בורא פרי' (ולא בראת פרי). וטעם הדבר, שהרי ברוך הוא על ידי עצמו, והוא

מלמעלה למטה, והוא שורש כל הגילויים, וצריכים לבטא שזה אחד עם מה שמתגלה לפנינו, וזהו ברוך שהוא נסתר, ואתה שהוא נוכח, אבל כיון שהברכה היא על עצם קיום המערכת, ולא על חידוש, אז הלשון הוא אשר בחר, ולא אשר בחרת, שזוהי השפעה מלמעלה למטה שהיא נסתרת לנו, אבל ברכת התפילה היא כולה בלשון נוכח, משום שהיא כולה שבח ותהילה והודאה על כל אותם גילויים שמתגלה לנו, וזהו רק ממטה למעלה, היינו רק ממה שאנו מעלים מכאן, ולכן אין מקום ללשון נסתר⁷⁰².

אמן

לפי הנ"ל שבברכות יש ב' תיקונים א' מלמעלה למטה מעצמו ית', ואחד להפך מלמטה למעלה על ידי תפילות הצדיקים, אפשר להבין עומק ביאור הא דאיתא (ברכות נג:) גדול העונה אמן יותר מן המברך, שהרי אמן נושא בו שתי משמעויות, האחד הוא אמן מלשון אמונה שהעונה מסכים שכן הוא האמת, שהוא נאמן ומתקיים בכל תוקף ועוז, וקיים לעד, אבל באמן ישנה עוד כוונה והיא הלואי שזה יתקיים, וזוהי תפילה ובקשה, וכמש"כ רש"י (שבועות לו. ד"ה בו) שיהא רצון שיהא אמת כן. ולפי זה מובן מאד היתרון של העונה אמן על המברך, שבברכה נמצא רק החלק של התיקון שהוא מעצמו ית' היינו מלמעלה למטה, ואילו אמן כולל גם את זה וגם את התוספת המרובה על העיקר שיתברך תמיד עוד ועוד. ולפי זה יוצא שכל עניית אמן היא רק על עצם ה'ברוך' אבל לא על ההודאה והשבח הנאמרים בסוף כל ברכה, שהאמן

הוא על היותו ברוך מעצמו תמיד ללא הפסק, וגם שיתברך ויתרבה עוד ועוד הגילוי של מקור הברכה, ולא לאמת הגילוי של המוציא לחם מן הארץ⁷⁰³.

ובפרק כל כתבי (שבת קיט:) אמר ריש לקיש כל העונה אמן בכל כחו פותחין לו שערי ג"ע, שני פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים, אל תקרי שומר אמונים אלא שאומרים אמן מאי אמן, א-ל מלך נאמן. הטעם שצריכים כח לפתוח את שערי ג"ע הוא, משום שזהו דבר שמצד טבעו הוא סגור, ולכל שינוי צריך כח. וטעם הדבר שהעונה אמן פותחין לו את השערים, משום שהעונה אמן אחר המברך נכנס במעלה עליונה, שהברכה עצמה איננה שהוא מאמין בו ית' שהוא כל יכול, אלא רק שה' עשה כך, היינו הדבר המסוים שעליו הוא מברך, אבל העונה אמן מבטא שהוא מאמין בו שהוא כל יכול, ואז הדבר הוא בלי קץ, ובלי תכלית, שהרי אמונתנו בו ית' שהוא כל יכול היא בלי קץ ותכלית (ע' לעיל פרק ח'), ומעלה זאת שייכת לגן עדן שבו אין גבול. ולכן גם העונה אמן אחר ברכת עצמו הרי זה מגונה (ברכות מה:), שהרי כל אמן היא תוספת על המברך, ובו בעצמו אין שייך תוספת.

וגן עדן ראוי בדווקא למי שיש בו אמונה, שמי שיש בו אמונה הוא כמו יתד תקוע במקום נאמן, שאין בו שינוי, וגן עדן הוא מקום ששם יש ארזי לבנון אשר נטע ה' ית' בחוזק שאין שייך בהם שינוי. וגם שכל מי שיש בו אמונה הוא בוטח בו ית', ולכן אין אצלו צער, אלא רק מנוחה שהוא מאמין בו בכל לבו, ואז יש

לו מנוחה, ולכן פותחין לו שערי ג"ע, ששם הוא המקום של נחת רוח שאין שם צער כלל.

עוד הבדל יש בין המברך לעונה אמן, שהרי הברכה אם לא מכוונים יוצאים בדיעבד, אבל באמן לא, שהרי אמונה בלי הבנה ושכל איננה כלום, וכיון שאמן הוא מצד השכל, מובן מדוע פותחין לו שערי ג"ע, שהוא היציאה מהעולם הגשמי על ידי השכל, אל תוך העולם הנבדל⁷⁰⁴.

ולפי הנ"ל מובן הא דאיתא בגמ' הנ"ל, שאמ"ן הוא ר"ת א-ל מלך נאמן, שהשם א-ל הוא המדריגה העליונה ביותר וכמש"כ (ישעיה מג/י) כי אני הוא לפני לא נוצר א-ל ואחרי לא יהיה, שהשם הזה מורה שהוא ית' ראשון ואין לפניו, ואחר כך באה האות מ' שהיא האמצע של הא"ב, שזה מורה שאחרי שהוא שורש הכל, הוא מלך על הכל, שהרי בכל מקום המלך באמצע, ולכן היא האות הראשונה שבמלך, והאות נ' מורה על הנאמנות, שאין בו ית' שינוי ולכן הנאמנות שלו היא בלי סוף, וזה מורה בנ' פשוטה שהיא ממשיכה ללא הפסק. וג' ענינים אלו הם אני ראשון ואני אחרון ומבלעדיו אין מלך (ישעיה מד/ו)⁷⁰⁵.

אלא שקשה הדבר כיון שגדול העונה אמן יותר מהמברך מדוע נותנים לגדול לברך (ברכות מז.)? פשר הדבר הוא שעצם הברכה מורידה את ההשפעה משורש כל ההשפעות עד הנקודה שבה מתחברים שמים וארץ, והאמן ממשיך את ההשפעה עד הארץ ממש, ולכן בדווקא יש ליתן לגדול לברך, משום שרק הגדול

ביותר בכחו להוריד את ההשפעות היותר עליונות בכדי שהאמן יוכל להמשיך אותם⁷⁰⁶.

הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה

איתא בגמ' (ברכות לה.) תנו רבנן אסור לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה וכל הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה מעל וכו'. אמר רב יהודה אמר שמואל כל הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה כאלו נהנה מקדשי שמים שנא' לה' הארץ ומלואה. ר' לוי רמי כתיב לה' הארץ ומלואה וכתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, ל"ק כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה, ע"כ.

מה שהאוכל בלא ברכה נחשב כאילו נהנה מקדשי שמים הוא משום שכתוב לה' הארץ ומלואה, היינו שכל הבריאה נחשבת כהקדש, משום שהכל שייך לה' ית'. אלא שצ"ע א"כ איך הברכה מוציאה את הפרי לחולין? פירוש הדבר הוא, שאין הכוונה שישנה קדושה שחלה על הפרי, והברכה פודה אותו, וכמו בקדשי בדק הבית או מעשר שני, אלא תוכן הקדושה שיש כאן היא בגלל עצם זה שה' בראו, והכל הוא שלו, ומתוך שהכל ברא לכבודו, שמהם נראה כבודו ית', לכן הכל קדוש אליו ית', ובעצם זה שהכל שלו יש כאן קדושה, (שהרי כל הקדשים כביכול שלו ית' לגבי כל דין ממון), ולא שישנה קדושה החלה עליו לאחר בריאתו כשאר קדשים. א"כ כאשר מברכים שאז האדם נותן הודאה על הפרי שנברא, הברכה היא גם כבוד אל ה' ית', ועי"ז יוצא הפרי לחולין, שזה תמורת זה, שהכבוד שיש להקב"ה מהאדם הוא תמורת הכבוד

שהיה לו מהפרי⁷⁰⁷. ולהבין את הענין עמוק יותר וברור יותר - הקב"ה ברא בריאה להשפיע עליה, והתנאי לקבלת ההשפעה הוא לקבלו כהשפעה ממנו ית', היינו שיש רובד שבו הכל מתגלה כשלו ית' ומותר לקחתו רק לאחר שתופסים ומבינים שזה שלו, ולכן מברכים בכדי לקבלו, שכשמברכים מתעלים לדרגה שהוא ית' מתגלה בה כמברך ומשפיע, וברובד הזה כל מה שנמצא קיים רק בכדי להשפיע על אחרים, וזוהי דרגת הברכה, ושם ברור שהכל חולין, שהרי עצם הברכה היא רק בכדי להשפיע על אחרים, אבל ברובד שמתגלה שהכל הקדש ושלו ית', אז הכל אסור לאדם⁷⁰⁸.

עוד איתא שם: אמר רבי חנינא בר פפא כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גוזל להקדוש ברוך הוא וכנסת ישראל, שנאמר גוזל אביו ואמו, ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית, ואין אביו אלא הקדוש ברוך הוא שנאמר הלא הוא אביך קנך, ואין אמו אלא כנסת ישראל שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך, מאי חבר הוא לאיש משחית, אמר רבי חנינא בר פפא חבר הוא לירבעם בן נבט שהשחית את ישראל לאביהם שבשמים, ע"כ.

לפי מה שבארנו מובן מאד מדוע הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גוזל להקב"ה וכנס"י, שהקב"ה ברא את הכל, וכאשר ברא את הנבראים הוא סידר את הנבראים תחת כנסת ישראל, עד שהכל נמצא תחת כלל ישראל, ולכן מובן שבהנאה ללא ברכה יש גזל משניהם, ואפילו אם הנהנה בלא ברכה עצמו הוא אחד מכלל ישראל, עכ"ז מכיון שהוא איננו כנסת ישראל בכללות אלא רק

פרט בתוך הכלל, א"כ מהכלל הוא גזל⁷⁰⁹. עד כאן מובן הגזל שיש מצד הברכה, אבל יש כאן עוד פן של גזל, שהרי עצם הפרי היא השפעה מה' אלינו המתלבשת בצורה שנראה שיש לעולם טבע, אבל כל התכלית היא בכדי שייצא מכאן ברכה, היינו שתתגלה הנהגתו ית' בבריאה, ואם אין ברכה יש כאן חסרון גילוי ולכן יש כאן גזל מצד חסרון הברכה⁷¹⁰.

והקשר של נהנה בלא ברכה לירבעם בן נבט הוא, שירעכם בן נבט הרחיק והוציא את כלל ישראל מן ה' ית', וכך הנהנה בלא ברכה, מוציא את הנבראים מן הקב"ה. ויש בזה כחינת גזל יותר מאשר בגזל רגיל, שבכל גזל אפשר להחזיר או לשלם, אבל הנהנה בלא ברכה, משחית את העולם בעצמו, שהכל של ה' ית' מצד עצמו, ולכן זהו בגדר השחתה, שהוא מקלקל את הדבר הזה בעצם זה שלא בירך עליו, ולא יתכן בזה תשלומין. וזהו הקשר לירבעם שהוא השחית את ישראל, היינו שהוא החטיא את הרבים, שבחטא של יחיד יש תשובה ולא בחטא של רבים (יומא פז.), וזוהי השחתה בעצם, שזהו קלקול שאין לו תיקון⁷¹¹.

ברכת המוציא

כל עניני הטבע הם פרטים המכוונים לתכלית כללית, שעל ידה המציאות מגיעה לשלימות. ומכיון שהאדם נמשך אחרי החמירות שבטבע, לכן ישנו צורך מיוחד לכוין את הענינים הגשמיים לעבודת בוראו. וכל מה שיוצא מעניני הטבע תועלת ועזר להשגת התכלית ההיא, נחשב כחלק מתנאי העבודה, ולכן

מברכים ברכת הנהנין שייצא הטוב מהענין ההוא, ואז הענין לא ימשך לצד הרע, אלא לצד הטוב⁷¹².

והיסוד לכל ברכת הנהנין הוא ברכת המוציא וננסה להבין עד כמה שאפשר. צ"ע בנוסח המוציא לחם מן הארץ, מדוע אין אומרים בורא הלחם, וכן מדוע אומרים מן הארץ, והלא הלחם נעשה על ידי האדם שאפאו?

איתא במדרש (ב"ר מח/יא) אמר רבי יצחק בתורה בנביאים ובכתובים מצינו דהדא פתא מזוניתא דלבא, בתורה ואקחה פת לחם וסעדו לבכם, בנביאים סעד לבך פת לחם, בכתובים ולחם לבב אנוש יסעד, ע"כ. והיינו שהלחם איננו פת אלא חיותו של אדם ומזונו בכללות⁷¹³, כמו שכתוב נותן לחם לכל בשר (תהלים קלו/כה), שהוא נותן את החיות וסועד את הלב, של כל הנבראים, ואף ששם הרי מדובר גם על בעלי חיים, והם אינם אוכלים לחם, אלא הכוונה בלחם איננה רק לפת, אלא לכל דבר הנותן חיות וסועד הלב. ואם כן ברכת המוציא הגם שנתקנה להאמר רק על הלחם, אבל היא בעיקרה ברכה על חיות וסעידת הלב שיש לאדם⁷¹⁴.

ולכן מברכים 'המוציא' ולא בורא, מפני שזה אינו נחשב לבריאה, שבריאה נחשבת לבריאה רק אם נבראת לעצמה, אבל לחם נברא רק לשמש למזון לאדם, שהוא חיותו של האדם, ולכן אין לברך עליו 'בורא'. ועוד, שברכה זו נתקנה על זה שה' נותן לאדם את מזונו, ולכן אין לברך על עצם הבריאה, אלא על המזון⁷¹⁵, ומאחר שכתוב שפרנסה היא אחת מהמפתחות שלא

נמסרו למלאך (תענית ב:), מובן הלשון המוציא, בלשון פעולה נמשכת⁷¹⁶.

היחס של הלחם אל הארץ הוא, שהרי אדמה נקראת אדמה גם כאשר היא נתלשת, ואילו ארץ קרויה כך רק כאשר היא מחוברת לארץ. אם כן כשכתוב והארץ לעולם עומדת (קהלת א/ד) היינו שהיא הבסיס לכל, אז מובן מאד היחס של לחם לארץ שהלחם בסיס לקיום של הכל, והארץ היא הבסיס לכל⁷¹⁷.

ביתר ביאור⁷¹⁸ - כל השפעה יוצאת מהשמים אל הארץ, ומתוך הקשר בנייהם יוצאת ההשפעה, ולכן אומרים המוציא לחם מן הארץ, שההשפעה מגיעה מתוך הארץ אחרי ההשפעה מן השמים.

וטעם צורך תיקון האדם להכנת הלחם, מובן על פי הא דאיתא במדרש (תנחומא תזריע ה'): שאל טורנסרופס הרשע איזה מעשים נאים, של הקב"ה או של בשר ודם, אמר לו של בשר ודם. אמר לו טורנסרופס ראית השמים והארץ, יכול האדם לעשות כיוצא בהם, אמר לו ר"ע לא תאמר לי בדבר שהוא למעלה מן הבריות, שאין שולטים עליו, אלא אמור דברים שהם מצוים בבני אדם, אמר לו למה אתם מולים, אמר לו אני הייתי יודע שעל דבר זה אתה שואלני, ולכך הקדמתי ואמרתי לך שמעשה בני אדם נאים משל הקב"ה, הביא לו ר"ע שבלים וגלוסקאות כו' ע"כ. העמקות שר"ע רצה לגלות היא [ששייכת גם למילה ולערלה] שכל פעולת אדם היא פעולת בעל שכל, וזה במדריגה יותר מן הטבע, שהוא כח חמרי לבד, ולכן ראוי שעיקר מזונותיו של אדם ייצאו על ידי אדם בעל שכל, ולא על ידי הטבע⁷¹⁹.

עוד איתא במדרש (ב"ר כ'): אלו זכית היית נוטל עשבים מתוך ג"ע וטועם בהם טעם כל מעדנים שבעולם, עכשיו ואכלת את עשב השדה, על דורות הללו הוא אומר שהאדם משליף שדהו ואוכלה עד שהוא עשב, כיון ששמע אדם הראשון כך הזיעו פניו, אמר מה אני נקשר לאבוס כבהמה, אמר ליה הואיל והזיעו פניך תאכל לחם כו', ע"כ. האדם פחד מלהיות קשור לאבוס כבהמה, שהרי הוא בעל שכל, ולכן איננו ראוי להיות שותף לבעלי החומר בדבר שהוא עצם חיותו, ולכן בזעת אפיך בדווקא תאכל לחם, היינו שהאדם יפעול עם שכלו, וזהו בדווקא על ידי טורח ועמל, וזה ראוי לו.

לפי הנ"ל מובן למה הברכה הראויה היא המוציא לחם מן הארץ, שמודים על כך שה' נותן בו הכח שהוא סועד הלב, אף שתיקונו על ידי האדם, שהרי בשרשם של הדברים ה' באמת בורא המזון בשלימותו, וכן יהיה לעתיד כדאיתא (שבת ל:): עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת וכו', אבל חטאו של אדם גרם שאין הלחם יוצא מן הארץ, אלא שיש צורך בתיקון, ולולא חטאו היה יוצא בשלימות. שמוכרח הוא שאין חסרון אצלו ית' וכל החסרון הוא רק אצל המקבל⁷²⁰.

ברכת המזון

ברכה זו היא עיקר בברכות, ולכן היא מן התורה, וטעם הדבר הוא שהרי ברכת המזון היא הודאה על זה שה' נתן לו את המזונות שלו, וזהו דבר גדול יותר מהכל, וכמש"כ (פסחים קיח.) קשים

מזוונותיו של אדם יותר מן הגאולה, דאלו בגאולה כתיב המלאך הגואל אותי מכל רע, ואלו במזונות של אדם כתיב הא-להים הרועה אותי מעודי. פירוש הדבר הוא, שהגאולה היא לצאת מתחת רשות אחר, וזה מלאך יכול לעשות, שהרי בכדי לצאת לגאולה צריך רק כח להתנגד למשעבד, והמלאך שאינו תחת רשותו של שום אדם, אלא רק תחת רשותו של הקב"ה, לכן בידו הכח להתנגד למשעבד. אבל פרנסה היא קיום האדם, שהיא התמדת קיומו לאחר בריאתו, וגם העליונים מקבלים קיום מעליהם, עד שורש הכל שהוא ה' ית', ולכן מזונות הוא דבר שבידו ית' בפרט, וזהו מפתח שלא נמסר למלאך (תענית ב:), שהרי גם המלאך צריך פרנסה, ולכן אין בידו להשלים לאחר, ולכן הפרנסה היא רק על ידו ית'. ואם כן מובן שהשכל מחייב שכפי גודל הדבר שמקבלים, כך צריך לברך את ה' ית' עליו ברכה שלימה. ולכן תקנו חז"ל ברכה שהיא בשלימות הגמור על כך שה' ית' השלים את האדם במזונותיו, וננסה לבאר איך ברכת המזון היא בשלימות הגמור⁷²¹.

איתא בגמ' (ברכות מח:): ת"ר משה תקן לישראל ברכת הזון בשעה שירד להם המן, יהושע תקן להם ברכת הארץ כיון שנכנסו לארץ, דוד ושלמה תקנו להם בונה ירושלים, דוד תקן על ישראל ועל ירושלים עירך, ושלמה תקן על הבית הגדול והקדוש, הטוב ומטיב ביבנה תקנו כנגד הרוגי ביתר, דאמר רב מתנא אותו יום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמטיב, הטוב שלא הסריחו, והמטיב שנתנו לקבורה, ת"ר ברכת המזון כך היא ברכה

ראשונה ברכת הזן, ברכה שנייה ברכת הארץ, ברכה שלישית בונה ירושלים, ברכה רביעית הטוב והמטיב, ובשבת מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ואומר קדושת היום באמצע ע"כ.

כלומר, דהגם שברכת המזון היא מן התורה, אבל משה תיקן את נוסח הברכה, וכן יהושע ודוד ושלמה, וראוי לעיין בה, דמבואר בגמ' הנ"ל שיש ג' ענינים בברכת המזון, והם ברכת הזן, ברכת הארץ, ובונה ירושלים, וננסה להבין.

ה' ית' נתן לאדם ג' דברים: א. המזון שהוא הכרחי כנ"ל, שזהו עצם קיום האדם [ולכן מכיון שהברכה היא על עצם הקיום, ומעל מערכת תפיסת האדם, לכן הברכה היא בדווקא בלשון נסתר, ואילו שתי הברכות האחרות הן בלשון נוכח⁷²²]. ב. הארץ שהיא אמנם הכרחית, אבל יש בה גם דבר שאינו הכרחי, והוא הארץ הטובה היינו שהיא מבורכת בכל, ולכן מזכירין בה ברית ותורה, שהם השלמה יותר מההכרח, שהם השלמה רוחנית אלקית, ולכן אורא דא"י מחכים (ב"ב קנח.), שארץ ישראל יש לה קשר אל הנבדל. ג. בית המקדש, שהוא תכלית ההשלמה שאין למעלה ממנה, וזוהי ברכת בונה ירושלים, שעל ידי בית המקדש היה לכלל ישראל הברכה בעולם בשלימות, וכן איתא (סוטה מח.) מיום שחרב ירושלים ובית המקדש פסקה הברכה מן העולם. ועל כל אלה מברכים בברכת המזון, שהם הג' דברים שה' נתן לאדם: קיום, קיום עם ברכה, וברכה בשלימות⁷²³. והם גם כן מקבילים לג' אבות, שאברהם שייך לקיום, שהוא נתן קיום לכל באי עולם [ש"ר א/טו - אברהם אבינו עליו השלום פתח לו פונדק, והיה זן את העוברים ואת השכים בני אדם] ברכת הארץ שייכת ליצחק,

שהוא לא יצא מארץ ישראל, ובו נאמר ויזרע יצחק, וכונה ירושלים היא ברכת הקדושה, והיא שייכת ליעקב אבינו שהוא היה קדוש בפרט כמש"כ (ישעיה כט/כג) והקדישו את קדוש יעקב (ע' ברכת הקדושות)⁷²⁴.

הברכה הרביעית, היא הטוב והמטיב, עומדת בנפרד, שהג' ראשונות הם דברים שהאדם מוכן אליהם, שהאדם צריך למזונות, והארץ ראויה לכלל ישראל, וגם הבית המקדש ראוי לכלל ישראל, אבל הטוב והמטיב זהו רק מצדו ית' שהוא טוב ומטיב שהוא ית' נותן טובה על טובה, וזה איננו מצד המקבל כלל, רק מצדו ית', שהוא טוב ומשפיע טוב, וזהו פירוש הטוב והמטיב שהוא מטיב בלא הכנת המקבל. וריבוי הטוב איננו דבר תמידי אלא הוא רק לעתים, וכמש"כ (שמות לג/יט) וחנותי את אשר אחון ודרשו עת אשר אחון, ולכן היא רק מדרבנן⁷²⁵.

מה שתקנו הטוב והמטיב ביבנה על הרוגי ביתר, הטוב שלא הסריחו והמטיב שנתנו לקבורה, פירוש הדבר הוא, שאחרי שנחרבה ביתר ושלטה מידת הדין בישראל מכח חטאם, עכ"ז נהג ה' אתם בטוב, וזהו יותר על כל הטובות שה' נוהג, שכאן ה' נהג בטוב מתוך מידת הדין, שלא הסריחו ושנתנו לקבורה, וזוהי טובה על טובה, וזהו הטוב והמטיב⁷²⁶.

הזן את העולם כלו בטובו - שה' מפרנס את כולם מצד טובו, בחן בחסד וברחמים - והיינו שפרנסת ה' ית' בעולם היא מצד ג' פנים: יש שראויים לפרנסה על פי הדין, וזה בחן, שהקב"ה מפרנסם מפני שהם נושאים חן בעיניו ית', ויש שפרנסתם בחסד

שהם אנשים שהם כמו בהמות, שאין להם דעת, ולכן פרנסתם היא מצד החסד, ויש שפרנסתם מצד הרחמים והם הקטנים שאינם יודעים מאומה, הוא נותן לחם לכל בשר - שה' ית' משפיע קיום לכל הנמצאים כאחד, כנ"ל (ברכת המוציא) שהלחם הוא הקיום והמזון ולא דווקא פת, כי לעולם חסדו - ההשפעה שהיא הקיום לכל הנמצאים באה מתוך חסדו ית', ולכן מכיון שאין לזה שום יחס לנבראים, כולם שותפים כאחד שהוא נותן קיום אל כולם בשוה, אבל בפרנסתם הם מחולקים כנ"ל. וזה שכתוב לעולם, היינו שאין לזה שום גבול ושיעור. העדר הגבול מוזכר בדווקא על החסד, שכל השפעות מלבד חסד גודל ועומק השפעתם תלוי גם במקבל, שרק מה שמגיע למקבל על פי המשפט ניתן לו, וכן הרחמים באים מצד החסרון שנמצא אצל המרוחם, אבל החסד הוא מצד המשפיע לגמרי בלא יחס למקבל, ולכן בדווקא בחסד אפשר להזכיר לעולם, שהרי מצד עצמו ית' הוא בלתי תכליתי, וא"כ אף החסד שהוא עושה הוא לעולם בלי קץ ותכלית. עוד יש ענין בזה שחסדי הש"י הם לעולם ואינם מפסיקים, שאף לעולם הבא כשלא יהיה משפט ולא רחמים, בכל זאת החסד לא יפסק כלל⁷²⁷.

ובטובו הגדול תמיד לא חסר לנו ואל יחסר לנו מזון לעולם ועד בעבור שמו הגדול - ה' ית' מפרנס את כולם בכדי שיהא לעולם קיום, וזהו בעבור שמו, שאם לא יהיה לעולם קיום לא יהיה על מי שיקרא שמו הגדול, ועוד שהפרנסה כנ"ל היא קיום האדם, והיא מגיעה משם הוי"ה שהוא הנותן הויה וקיום לעולם, ועוד שהמזונות באים על ידי ה' ית' בעצמו ולא על ידי מלאך (תענית ב:), ולכן הפרנסה מתייחסת לשם המיוחד בפרט, כי הוא

א-ל זן ומפרנס לכל ומטיב לכל ומכין מזון לכל בריותיו אשר ברא - יש כאן ד' דרגות והם: זן, מפרנס, מטיב, ומכין מזון, והם מובנים כך: זן הוא מה שהאדם צריך לאכילתו והוא עצם חיותו, ופרנסה היא שאר צרכיו, הטבה היא הטובה שה' ית' עושה עם הבריות יותר מכדי צרכיהם, וזוהי תוספת טובה, ולשאר הבריות מלבד האדם ה' ית' רק מכין מזון, ולא נותן, שרק האדם זוכה לנתינה מידו ית'. בא"י הזן את הכל - יש לשים לב שהברכה מתחילה ב'הזן את העולם', ומסיימת ב'הזן את הכל', שהתחלה היא הזן את העולם, שהעולם זקוק לפרנסה וה' מפרנס אותו, וזהו מצד העולם, וזהו ההכרח, אבל הזן את הכל הוא מצד ה' ית' אשר הוא חפץ ורוצה לפרנס את הכל, וזהו לגמרי מצדו ית',⁷²⁸.

נודה לך ה' אלקינו - בברכה זו ישנה הודאה מה שאין כן בברכת הזן ובברכת בונה ירושלים, משום שברכת הזן היא על פרנסת האדם, ופרנסה איננה חיים, שהפרנסה היא בכל שעה ושעה, וזה לא עצם החיים, שהחיים הם כאשר יש אצלנו חיות עצמית שמתגלית כאינה תלויה באחר, וכן הארץ שה' נתן לנו היא מתנת עולמים, ומן הארץ אנו חיים כל ימינו, וכל הודאה היא על נתינת חיות, ולכן ברכה זו כוללת 'נודה לך', ו'ועל הכל', שבשניהם אנו מודים על נתינת החיות, וזה שייך גם לארץ. עוד טעם לקשר בין ההודאה לארץ, משום שהיה אפשר לחשוב ח"ו שכיון שהארץ נתנה לבני אדם, האדם יוצא מרשותו של הקב"ה, ולכן אנו מודים להראות שאנחנו מוסרים את עצמנו אל ה' ית' [ע' דברינו במודים

לגבי ההבדל בין הלשון הודאה שבסוף הענין ללשון שבאמצע ענין].

על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה - ארץ חמדה היינו, שהדברים שבארץ נחמדים, אבל ישנם דברים שהם נחמדים אבל אינם טובים בעצם לכריאות הגוף, ולכן מוסיפין טובה, שהדברים שבה הם גם טובים לאדם, ומכריאים אותו. בחינת רחבה היא, מה שהארץ היא כצבי שהיא מחזקת כל יושביה ואין להם דוחק בישובם, ולג' דברים אלו אנו זוכים בזכות האבות, שאברהם עשה טוב עם הכל, ולכן היה נחמד בעיני הבריות מצד הנהגתו. והטובה שייכת ליעקב אבינו שהרי טוב אין בו פסולת, וכך הארץ אין בה פסולת וחסרון, ורחבה שייכת ליצחק שראויה לו ההרחבה, וכמ"ש"כ (בראשית כו/כב) כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ⁷²⁹, ואין להקשות שהרי רחובות שייך לבית השלישי (ע' שם רמב"ן) וזה שייך ליעקב אבינו, שכאן מדובר על בחינה זו שביצחק שהוא היה חי חיים של לעתיד, שאין בהם בחירה, וזה שייך לבית השלישי⁷³⁰.

ועל שהוצאתנו ה' א-להינו מארץ מצרים ופדיתנו מבית עבדים - בגאולה מונח יותר מכדי קיום אך עדיין אין זה אלקי לגמרי וכנ"ל שזהו ענינה של הברכה השניה, ועל בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו ועל חקיך שהודעתנו - ג' דברים נמנו כאן: ברית, תורה, וחוקים. ברית שייכת לגוף, התורה שייכת אל השכל, וחוק הוא מה שאין השכל יכול להשיג, וזה שייך לנפש, שהיא גזירת דין בלבד. שהיא עשיית מצוה וקיומה אף כשאין אנו יודעים ומשיגים את טעמה בשכלנו

ולכן על החוק נאמר 'שהודעתנו' ולא 'למדתנו' כמו שנאמר על תורה, וכאן זוהי הוראה על זה שה' ית' השלים את האדם בכל, שנתן לגופו את המילה, לשכלו את התורה, ולנפשו עשיית החוקים אף שאין השגה בהם, שכל פעולת האדם מתיחסת אל הנפש, שהיא כח הפעולה שבאדם.

ג' דברים אלה הם גם כן בזכות האבות, שהמילה שייכת לאברהם, התורה שייכת ליעקב, והמצוות, והחוקים שהם מצד הדין, שייכים ליצחק, ושלתם שייכים לברכת הארץ. כמו שארץ ישראל נבדלת במעלה יותר משאר הארצות, כך במקביל כלל ישראל מצווים להיות נמולים, ובזה הם נבדלים משאר אומות במעלה, המילה היא מעשה ההבדלה החזק והאיתן ביותר, היינו הסרת הערלה, שהיא גנות הגשמיות והחמריות, ולכן יש בה קדושה. והמצוות יותר נבדלים מהעולם, שהרי הם שייכים למעשי אדם, שעל ידיהם הדברים הטבעיים מתקדשים, והתורה היא עוד יותר במעלה, שהתורה היא קדושה בעצמותה וזהו סילוק הגשמיות לגמרי, ולא רק קדושה מצד סילוק הגשמיות בחלק מסוים. וחלק מהברכה הזו היא לקשר את המילה, והמצוות, והתורה לברכת הארץ, שלא לחשוב ח"ו שהארץ היא בתחתונים, ואין לה מעלה אלקית.

ועל חיים חן וחסד שחוננתנו - ג' אלו הם גם בזכות האבות [שחסד שייך לאברהם, חן ליצחק, וחיים ליעקב, ע' בתחילת ברכת הזון], ונמצא שיש כאן ט' דברים שמודים להקב"ה עליהם, והם ג' מעלות בארץ, [חמדה טובה ורחבה] וג' מעלות באדם [מילה תורה ומצות] ועוד ג' השפעות [חיים חן וחסד]. ועל

אכילת מזון - זהו הדבר העשירי שהוא יותר מהכל, וכנ"ל שמזונותיו של אדם קשים יותר מהגאולה. שאתה זן ומפרנס אותנו תמיד בכל יום ובכל עת ובכל שעה - האדם צריך פרנסה כפי מה שמתחדש לו, שיש יום שהוא צריך לדבר זה ויש יום שהוא צריך לדבר אחר, ועת היא גם כן בפני עצמה ואין לעת שיעור זמן כלל, אבל שעה מהותה שיעור זמן. כללו של דבר שהאדם הוא בעל שינוי, וצריך פרנסה כפי מה שמתחדש לו.

ועל הכל - ז"א עשרה דברים הנ"ל, וזוהי הודאה שלימה. ה' א-להינו אנחנו מודים לך ומברכים אותך - הודאה היא על ההצלה ממיתה לחיים, וברכה היא על הטוב שה' משפיע, ישנה הודאה על עצם הפרנסה, וברכה היא על שביעת הנפש שלנו. יתברך שמך בפי כל חי תמיד לעולם ועד ככתוב ואכלת ושבעת וברכת את ה' א-להיך על הארץ הטבה אשר נתן לך ברוך אתה ה' על הארץ ועל המזון - אין כאן חתימה בשני ענינים, שכן הכוונה היא על הארץ שמוציאה את המזון, ולא חותמים רק בארץ, משום שלעולם החתימה היא יותר מהברכה עצמה, וכאן מוסיפים מעלה מיוחדת על הארץ שהיא מוציאה מזון שהוא מן הש"י⁷³¹.

בונה ירושלים

רחם נא ה' אלקינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו - יש לשאול איך

שייך לבקש רחמים על ירושלים ובית המקדש ומלכות בית דוד, וציון, והרי כולם נחרבו כבר, והרי אי אפשר לבקש רחמים על מת, וא"כ אף עליהם לכאורה אין מקום לבקש רחמים. אלא שבאמת עצם הענינים האלו קיימים ועומדים, ומה שנחרב זהו רק הגילוי החיצוני שלהם, ולזה אנו מצפים ומחכים בכל יום שיתגלו, וכל כמה שתתגלה יותר מידת הרחמים, כך אנחנו קרובים יותר לגילוי כל הענינים האלה, ולכן אנו מבקשים רחם עליהם היינו לגלות אותם⁷³², אלקינו אבינו רענו זוננו פרנסנו וכלכלנו והרויחנו והרוח לנו ה' אלקינו מהרה מכל צרותינו - אע"פ שאין שייכות בפרט בין הנ"ל לברכת בונה ירושלים, ככל זאת, מכיון שברכה זו היא ההשלמה והשביעה לגמרי, לכן בה אנו מבקשים שלא יהיה גם בנו שום חסרון, והיינו מאחר שאתה אבינו שהוצאתנו לעולם, אין ראוי שנהיה חסרים שום דבר, וזהו הביאור גם בהמשך: ונא אל תצריכנו ה' אלקינו לא לידי מתנת בשר ודם ולא לידי הלואתם כי אם לידך המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה שלא נבוש - בעולם הזה⁷³³, ולא נכלם לעולם ועד - לעתיד לבא⁷³⁴.

ובנה ירושלים עיר הקדש במהרה בימינו - מוזכרים בברכה זו ז' דברים: רענו, זוננו, פרנסנו, וכלכלנו [אלו אינם שבח אלא בקשה שה' יהיה הרועה שלנו וכו'], והרויחנו והרוח לנו מצרותינו, ונא אל תצריכנו, ובנה ירושלים, והמספר שבע יש בו השלמה ושביעה⁷³⁵, ברוך אתה ה' בונה ברחמיו ירושלים - כנ"ל בברכת הא-ל הקדוש שקדושה ורחמים הם מידה אחת.

אמן - עונים אמן רק לאחר ברכת בונה ירושלים שהיא סוף הברכות, וכיון שזהו סוף, לכן הוא דבר לעצמו⁷³⁶, והיינו שיש כאן בנין שלם של ג' פרטים, ואז כאשר יש את שלשתם יחד עונים אמן, והאמן הוא על שלשתם יחד, שלאחר הפרטים נוצר כלל. ולכן יש לשים לב לא להגיד אמן, אלא לענות אמן⁷³⁷.

הטוב והמטיב

ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם הא-ל אבינו מלכנו אדירנו בוראנו גואלנו יוצרנו קדושנו קדוש יעקב רוענו רועה ישראל המלך הטוב והמטיב לכל - זוהי קומה שלימה של שבחים: אבינו מלכנו היינו שהוא שורש הכל, ואדירנו הוא שבח על מעלתו ית' מעל גילוי כבורא, ואחר כך על עצם הבריאה, ואחר כך שהוא יוצר את הבריאה שברא, היינו שהוא ממשיך את ההתפתחות של דבר מתוך דבר, והרועה הוא שומר במערכת המעשה⁷³⁸. ועוד שיש כאן עשרה שבחים (קדושנו קדוש יעקב נחשבים לאחד), משום שהברכה של הטוב והמטיב היא עליונה על הכל, שזהו שבח שה' ית' הטוב והמטיב, ובגדר 'חנותי את אשר אחון', ולכן המשבח עולה עשר מדריגות עד המדרגה העשירית שהיא לגמרי קודש, שתמיד העשירי הוא קודש⁷³⁹, והכל בלשון נסתר ולא נוכח, כנ"ל בברכה ראשונה, שהרי כאן מבקשים על דברים שהם לגמרי מעל תפיסתנו⁷⁴⁰.

שבכל יום ויום הוא הטיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו - משום שברכה זו נתקנה על ריבוי הטוב, היינו שהוא מטיב בריבוי,

לכן מוזכר גם שהוא מטיב בתמידיות בעבר הוה ועתיד, הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמלנו לעד - גמילה היא ההצלה מדבר שהוא צרה, לחן ולחסד ולרחמים ולרוח הצלה והצלחה ברכה וישועה נחמה פרנסה וכלכלה ורחמים וחיים ושלוש וכל טוב ומכל טוב לעולם אל יחסרנו - אין כאן חתימה משום שלעולם החתימה היא רק על ברכה שלמה ומסויימת, ואילו הטוב והמטיב נתקן על כל הטוב שהטיב ה' ית', אבל זהו תמיד רק ריבוי טוב, ואינו דבר שלם ומסוים⁷⁴¹.

נטילת ידים

אפשר להבין טעם במצות נט"י על פי הנתבאר לעיל בכרכת המוציא, שה' ית' רצה לזכך ולטהר את האדם מפחיתות הגשמיות, ולכן כיון שהאדם נוטה אל הגשמיות באכילתו, ובכדי שהאדם לא יטה לגמרי אחריו, צוה ה' שקודם לכן יטול ידיו שדבר זה יש בו קדושה, שעיי"ז לא יטה אל הגשמי, ועוד, על פי הנ"ל, שהמזון של האדם הוא ההשפעה אליו, א"כ אין ראוי לאדם לקבל השפעה בטומאה, ונרחיב את הדברים⁷⁴².

איתא בגמ' (חולין קו.) נטילת ידים לחולין וכו' רבא אמר מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך דכתיב וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים אמר ר"א בן ערך מכאן סמכו חכמים לנטילת ידים מן התורה, אמר ליה רבא לרב נחמן מאי משמע דכתיב וידיו לא שטף במים הא שטף טהור, הא טבילה בעי, אלא הכי קאמר ואחר שלא שטף טמא, ע"כ. העיקר הנלמד מהפסוק וידיו לא שטף

במים' הוא: מה ידיו מחוץ אף כל מחוץ, לאפוקי בית הסתרים דלא מטמאה (נדה מב:)⁷⁴³, וטעם הדבר הוא שאין הטומאה שולטת אלא בחוץ, ולא בנסתר, שהנסתר תמיד הוא בטהרה, שהרי כל טומאה איננה בעיקר הבריאה אלא נוסף עליה, ולכן הטומאה נמצאת רק בחיצוניות, אבל העיקר, היינו הפנים תמיד בטהרה. ואם כן הטעם שתקנו חז"ל ליטול את הידים בדווקא, משום שהם חיצוניים יותר מכל הגוף, שהרי הם מתפשטים לחוץ יותר מכל האברים, ולכן גם הצריך הכתוב לידיים ולרגלים טהרה במקדש [רגלים זהו מטעם אחר ואכמ"ל], וזהו מה שכתוב (שבת יד.) ידיים עסקניות הם. ולכן בדווקא כאשר האדם בא לאכול וזה קיום גופו, וחיותו, אין ראוי שיהא בטומאה, אלא ראוי שקיומו יהא בטהרה. ומשום כן אין צורך בנטילה לשאר אכילות מלבד ללחם מפני שהוא עיקר חיותו של האדם⁷⁴⁴.

איתא בגמ' (סוטה ד:) כל האוכל לחם בלא נטילת ידיים כאלו בא על אשה זונה שנאמר כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, ע"כ. זה מובן מאד על פי הנ"ל, שהרי ענין הפגם בזונה הוא, שהקשר הוא גופני בלא שום קדושה אלא כולו חמרי, וכן כאשר אוכלים אכילה שהיא גופנית בלא קדושה, היינו בלא נטילת ידיים, שעליהם נאמר והתקדשתם אלו מים ראשונים (ברכות נג:), זהו כמו בועל אשה זונה⁷⁴⁵.

מים ראשונים, ומים אחרונים

(שם) ואמר רבי חייה בר אשי אמר רב מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה, מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה, ע"כ, טעם הדבר להגבהת ידיים [והגם שכתוב טעם בכרייתא שם, הלוא

רב חייא בר אשי לא פירש טעם ומזה שלא פירש הטעם רואים שיש לו טעם בעומקן הוא, שקדושת הידים היא כאשר הם למעלה, וכך באמת ראוי לידיים וכמש"כ (ויקרא ט) וישא אהרן את ידיו, ולכן זה נקרא בדווקא נטילת ידים ע"ש הנטילה, שכאשר הם בתיקונם הם בנשיאות, ולכן מגביהים את הידים במים ראשונים⁷⁴⁶. והמעלה שיש בהגבהת ידים היא, שהברכה חלה על ידי הידים בפרט, שכך העולם של הגשם מתקשר עם העולם של הברכה (ע' ברכת כהנים שזה רק כאשר הידים הם למעלה), ולכן גם המזלזל בנטילת ידים בא לידי עניות (שבת סב:), ואילו המקפיד בנט"י זוכה לעשירות, שהידיים הם מקום השפע והברכה⁷⁴⁷.

ולפי זה מובן הא דאיתא (סוטה ד:): ואמר ר"א אמר רבי זריקא כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם, וטעם הדבר הוא, שהיד היא התחלת האדם, וכאשר הם למעלה מהראש, כך הם בתיקונם כמו שבארנו, והרי לפני התחלה יש העדר, שכל התחלה היא לאתר ההעדר, ולכן המזלזל בנט"י נעקר מן העולם שהרי הוא לא משתייך להתחלה ונשאר בהעדר⁷⁴⁸.

וטעם הדבר שכל זה נעשה בדווקא ע"י מים הוא, שהרי המים הם שורש כל ענין ההשפעה (ע' ברכת הגבורות), שהרי שורש הכל הם המים המוזכרים בפסוק (בראשית א/ב) והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלקים מרחפת על פני המים, וכאשר מחזירים את הכל לשורש, אז הכל נברא עוד פעם בטהרה⁷⁴⁹.

אבל במים אחרונים משפילים את הידים, שהרי עיקרם הוא להסיר את המלח סדומית, ואת זה צריך להשפיל ולזרוק החוצה⁷⁵⁰, וכדוגמת השעיר המשתלח⁷⁵¹, שבזה הוא מסלק את עצמו

מהאוכל-הגשמי לגמרי שלא יהיה לו עוד אליו קשר⁷⁵², וזוהי הסרת מלח סדום שהרי מלח הוא יסורים, ובסדום התיקון היה תיקון התאוה, ולכן באכילה שיש חשש לתאוה, ויש צורך ביסורים בכדי לתקנו, ולכן באו מים אחרונים כתיקון שלא יהא צורך ביסורים⁷⁵³.

וכל זה הוא על דרך של המקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה (יומא לט.), שהמים הראשונים הם מצוה על האדם שבזה הוא מקדש את עצמו, ואילו המים אחרונים הם הקידוש שמקדשים אותו מלמעלה, והם חובה לעומת מים ראשונים שהם מצוה (חולין קה.), לפי שזה בא ממילא, שכבר נתחייב⁷⁵⁴, שאחרי תיקון האדם בא התיקון מלמעלה של צד הרע.

אשר קדשנו במצותיו וציונו

טעם שתקנו בכרכות הלשון של אשר קדשנו במצותיו, שמשעה שעולה על רעיון האדם לעשות מצוה, מיד נעשה רישומו למעלה בשורש עליון של המצוה, עד היכן שנשמת האדם מגעת, ולכן אפשר לכרך אפילו לפני מעשה המצוה, והאדם ממשיך משם על עצמו אור קדושה המקיף אותו [פירוש מה שהאור מקיף, היינו שכל אור שהוא מקיף דבר אינו מוגבל, וכן בכל מצוה שאדם עושה מתגלה כח קדושה שמעלה הכל אל הנצחיות למערכת שאין בה גבולות⁷⁵⁵], וזהו מה דאיתא (יומא לט.) כל המקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה, וזהו שאמר הכתוב (דברים ד/ד) ואתם הדבקים בה' א-להיכם, גם בעודכם, חיים כלכם היום, שהחיים האמיתיים הם חיי עולם הבא, ובעשיית המצוה מתקיים

בו הבא ליטהר מסייעין אותו, שהוא מושך על עצמו אויר גן עדן, וזה מושך את רצונו לקיים עוד מצות, ולכן כתוב (אבות ד/ב) מצוה גוררת מצוה, ועד כדי כך שכתוב שאם האדם ישים לכו כעת עשיית המצוה ירגיש בנפשו שהוא מסובב ומלובש כעת בקדושה⁷⁵⁶. ולכן מובן איך אפשר שבעשיית המצוה, זוכה לשכר בגן עדן, שבשעת עשייתה אנחנו נמצאים שם ופועלים שם, ולכן משבחים על הענין שה' ית' קישר אותנו עם גן עדן, וזה קדשנו במצותיו⁷⁵⁷, אבל אין לנו שום גישה לעולם העליון ההוא רק דרך מצוות, אבל עבירות שלנו לא משפיעים שם, ולכן קדשנו בדווקא במצותיו. וכל כמה שמכוונים בברכה כך המדה של האויר ג"ע הסובב אותנו⁷⁵⁸.

ברכת התורה

איתא בגמ' (ע"ז י"ט). אמר רב אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ שנאמר כי אם בתורת ה' חפצו. ופי' רש"י - לא ישנה לו רבו אלא מסכת שהוא מבקש הימנו, שאם ישנה לו מסכת אחרת אין מתקיימת, לפי שלבו על תאותו, ע"כ. פירוש הדבר הוא⁷⁵⁹, שלימוד התורה היא בעצם חיבור של התורה אל עצם האדם, שהרי מה שהאדם שייך לתורה בעצם מצד הר סיני על זה אמרו (פסחים מט:): תורה צוה לנו משה מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה, שהיא רק בתור ארוסה, אבל כאשר הוא לומד אותה אז היא נשואה לו⁷⁶⁰, וכנ"ל (פרק ט') עיקר האדם הוא רגשותיו, ולכן אין שייך אלא ברצון, משא"כ מצוות שעצם המעשה היא החובה, וכל קשר הוא רק תוספת ולא עיקר המצוה, ולכן מובן

למה כתוב שכפי גודל החשק כך השגה בתורה⁷⁶¹. ולפי זה מובן מאד המשך הגמ' שם ואמר רבא בתחילה נקראת על שמו של הקדוש ברוך הוא, ולבסוף נקראת על שמו שנאמר בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה, היינו שלאחר הלימוד, התורה נעשית למציאות אחת עם הלומד.

וכן איתא בגמ' (שם) כל העוסק בתורה לפני עם הארץ כאילו בועל ארוסתו בפניו שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה. והיינו שהאדם בעצם נכרא בכדי לגלות את חלקו בתורה, וזוהי עצם מציאותו, וזוהי הארוסה שלו, ולכן עם האדם שמפקיע את עצמו מלימוד התורה, ניתן חלקו בתורה לאלו שכן לומדים⁷⁶², ולכן זה כאילו בועלה בפניו, ומובן מאד שלהתחבר עם הארוסה שייך רק ברצון, וחפץ (יבמות נג:). ולכן מובן מאד מדוע חכמה שהיא לא חכמת התורה נקראת חכמה חיצונית, שחכמה זו היא לא עצם האדם, ואין לו אליה קשר. ועצם המציאות של תורה שהוא מתחבר אליה היא בעצם חלקו של האדם לעתיד לבא, וכל ההויה לעתיד לבא תהיה הנאה, ולכן מבקשים בדווקא תענוג ועריבות כחלק עיקרי בברכת התורה, ותלמוד תורה⁷⁶³.

כתוב ברמב"ן על הפסוק (שמות כ"ז) ויאמר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא הא-להים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, שהכוונה היא על נסיון ממש, שה' יטיב לנבראים, לדעת אם יגמול אותו בטובה אשר עשה עמהם,

היינו אם הם יכירו בטובה שיש בקבלת התורה, ומבואר בדבריו שחלק מעצם קבלת התורה היא הכרת הטוב על קבלתה.

כתוב (משלי טו/כז) שונא מתנות יחיה, וטעם הדבר הוא, שעצם האדם הוא להיות לעצמו, היינו לחיות מיגיעת כפיו, ולא לסמוך על אחרים, וזהו עצם האדם להיות פשוט, ולא לקבל מאחר⁷⁶⁴. והרי עצם האדם נברא בכדי לקבל השפעה ממנו ית', וכל כניסת נשמתו לגוף למערכת של 'היום לעשותם' היא, בכדי שתהא הנאתו לעתיד לבא בתורת שכר ולא כמתנה. עכ"ז כתוב (דברים ד/ד) ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום, שעצם הפשיטות של האדם (היינו החיים בלא מתנות) היא דביקות בו ית', ולכן דווקא בשנאת המתנות נמצא גילוי עצמיות נפשו של אדם. ואם כן, כשאינ הכרת הטובה שבקבלת התורה מצד המקבל מנותן התורה, ומבלי דביקות בו ית' אין בזה המשך של גילוי רצונו ית', ואין כאן דביקות בו ית', ואין כאן גילוי העצמיות של האדם⁷⁶⁵.

יש לשים לב שהבקשה בסוף ברכת התורה היא שאנחנו נזכה להיות 'יודעי שמך', ולכאורה צ"ע מדוע מבקשים בדווקא את זה כשמבקשים על תורה? איתא בגמ' (ברכות כא.) שהפסוק כי שם ה' אקרא הוא מקור לברכת התורה, ומשמע⁷⁶⁶ שעל ידי דברי תורה קוראים את שמו של הקב"ה ועל ידי זה קוראים אליו. וטעם הדבר הוא, שכל מה שהקב"ה גילה אלינו הוא גילוי עצמותו ית', וזה הנקרא שמו, והענין נסתר בעשרה מאמרות שבהם נברא העולם, ואותו ענין התגלה בפחות הסתר בעשרת הדברות. וכל כמה

שעולים בהבנת ובעמקות הקשר שלנו אל התורה, כך ישנה יותר תפיסה בגילוי האמיתי בשמו ית'. ולכן בדווקא מבקשים בברכת התורה להיות יודעי שמך, היינו לתפוס בתורה את הענין שבה הוא ית' מגלה את שמו. ומשום כך התורה נקראת (ברכות ג:) שועה, וכמש"כ (תהלים קיט/קמז) קדמתי בנשף ואשועה, שעצם התורה היא קריאה אליו ית', (ואף ששועה זהו לשון של תפילה (דברים רכה ב/א), זוהי תפילה של קריאה היינו שהקב"ה יפנה אליו דרך הקריאה), והוא כנ"ל שעצם התורה היא קשר עם הנותן, ולכן איתא בגמ' (מגילה כט.) שצריך ללמוד בדווקא במקום תפילה.

ועל פי זה מובן מאד הא דאיתא בגמ' (נדרים סב.) לאהבה את ה' אלקיך ולדבקה בו שלא יאמר האדם אקרא שיקראוני חכם אשנה שיקראוני רבי, ע"כ. פירוש הענין הוא, שאהבה כלפי הקב"ה היא שונה מאהבות אחרות, שהרי אין זו אהבה כלפי דבר אחר, אלא זוהי כל שורש מציאותנו, ולכן האהבה כלפיו ית' היא דביקות, ואי אפשר שתהיה דביקות ית' כי אם על ידי לימוד התורה, ולכן יש לכוון שהלימוד יהיה לשם דביקות כדיבורו ית'. וכיון שלימוד התורה הוא לאהבה, יש לנו לברך על זה שה' נתן לנו התורה, וזוהי אהבה גמורה כאשר נותנים ברכה לה' על שנתן את התורה לעמו ישראל (כנ"ל מברכת הנהנין שזה החזרה אליו ית')⁷⁶⁷, שכאשר אדם מכיר שהכל שלו ית' על ידי הברכה, אזי היא באמת ניתנת לו.

אלא שיש הבדל בין ברכת המצות לברכת התורה, שהמצות הם כעול על האדם, אבל התורה היא עצם החכמה, דהרי האדם בטבעו אוהב את החכמה. ולכן יש לאדם קושי לברך על התורה

בדווקא, מכיון שטבע האדם נוטה אליה, ולכן יש חסרון בהוראת אהבת ה' ית' על שנתן התורה בלימודו. וזה קשה יותר לתלמיד חכם, ולכן אין מצוי בת"ח בנים ת"ח (נדרים פא.), שחסר מהם הברכה אל ה' על זה שהוא נותן ומשפיע תורה⁷⁶⁸.

בברכת התורה יש ג' ברכות עם ג' כחינות, יש ברכת התורה כמו כל ברכת המצוה, ובזה מברכים לעסוק בדברי תורה ולא ללמוד תורה, משום שלימוד התורה הוא בשכל היינו הבנת הדבר, ולא במעשה, ולכן אין על זה ברכה, אלא רק על העסק שהוא כפה, שהרי מברכים רק על מעשה מצוה ולא על מחשבה. ועוד יותר, שללמוד תורה שייך רק אם מכוונים ההלכה לאמתתה, שבזה שייך לימוד התורה, ואילו עסק התורה הוא בין אם מכוון ההלכה ובין אם לא, רק שיכוין ללמוד האמת, ואע"ג ששגג, יש בזה עסק התורה⁷⁶⁹.

והערב נא ה' אלקינו את דברי תורתך בפנינו ובפי עמך בית ישראל - התורה ניתנה לכל כלל ישראל יחד כמציאות אחת של כנסת ישראל, ולכן יש לבקש שהתורה תשתייך לכל כנסת ישראל יחד⁷⁷⁰, וכן לדורות הבאים והוא, ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כלנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה בא"י המלמד תורה לעמו ישראל - בזה שונה עסק התורה משאר מצות, שבתורה ה' ית' מוציא את שכל האדם לפועל, וזה אינו ביד אדם כלל, ולכן נוסח הברכה היא המלמד תורה, שה' הוא הפועל⁷⁷¹.

אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו בא"י
 נותן התורה - אשר בחר בנו וכו' ונתן לנו וכו' זהו שבח המתייחס
 למעמד הר סיני, וזה נחלק לשנים, 'אשר בחר בנו' מכוון לב' סיון
 שבו נאמר (שמות יט/ו) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש
 אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל, שהוא קיום בלי טורח
 בעולם הזה, והוא חרות משעבוד דרך ארץ, ופרישות מכל עסקי
 הגוף⁷⁷² - והיינו קביעת מציאות וכריתת ברית של כלל ישראל
 למעלה מן הטבע. 'ונתן לנו את תורתו', היא נתינת התורה בעצם,
 שהיא העברת קביעות ההנהגה של מעלה לכלל ישראל. וסיום
 הברכה הוא בלשון הוה, שבכל יום הקב"ה נותן תורה לישראל,
 דאל"כ נשתכחה תורה מישראל, והוא נרמז בכתוב (דברים ה/יט)
 קול גדול ולא יסף, וכתוב בתרגום, לא פסק. וזוהי מעולה
 שבברכות (ברכות יא:) שהיא יותר עליונה, שהרי היא גילוי על
 נתינת התורה לכלל ישראל והבאתה לעולם⁷⁷³, והיות התורה שלנו,
 בידינו.

חלק ד'

תקיעת שופר של חודש אלול

כתוב במדרש (פדר"א מה): בר"ח אלול אמר לו הקב"ה עלה אלי ההרה והעבירו שופר במחנה, שהרי משה עלה להר שלא יטעו עוד אחר ע"ז, והקב"ה נתעלה באותו השופר שנאמר עלה א-להים בתרועה, לכך התקינו חכמים שיהו תוקעין בראש חדש אלול בכל שנה ושנה כל החדש, ע"כ. ומוסיף הטור (או"ח תקפ"א): כדי להזהיר את ישראל שיעשו תשובה, שנאמר: 'אם יתקע שופר והעם לא יחרדו' (עמוס ג/ו), וכדי לערכב את השטן, עכ"ל. ויש להבין כמה דברים: א. איך מועיל השופר שלא יטעו עוד אחרי ע"ז. ב. מהו ביאור הדבר שהקב"ה נתעלה, ואיך זה נגרם על ידי השופר. ג. איך האזהרה לכלל ישראל לעשות תשובה, קשורה בדווקא עם תקיעת שופר של רשות. ד. מהי הראיה מזה שהשופר מטיל חרדה, שהוא מזהיר לעשות תשובה. ה. איך מבינים את הענין של ערכוב השטן?

כבר ביארנו לעיל (ברכת הרוצה בתשובה) שישנם זמנים אשר בהם ישנה יותר השפעה מן השמים שעל ידיה נעשה קל יותר להתקרב בתשובה, וכאן כתוב שאלול הוא זמן מיוחד לזה, וטעם הדבר מובן מאד, שהרי לאחר מעשה העגל היו כלל ישראל מחויבים כליה, והצלתם היתה בזכות תפילת משה רבינו בארבעים יום שאחר י"ז בתמוז, והתפילה הסתיימה בער"ח אלול, ואז היה ריצוי מלמעלה לתת אפשרות נוספת לזכות ללוחות, ובר"ח אלול

עלה משה לקבלם, וכמו שימי הספירה הם הימים שבהם בונים את חג השבועות, כך ימי אלול ועשרת ימי תשובה הם בונים את יוה"כ, שכל הזמן הזה הוא הזמן של הריצוי אצל הקב"ה ליתן פעם שנית את הלוחות. א"כ ימי אלול (וכן עשרת ימי תשובה) הם הזמן של ההכנה לנתינת הלוחות השניות. וחז"ל תיקנו שנתכוונן לכך על ידי השופר. וננסה להבין עומק הענין.

כל מעשה שעושה אדם הוא הוצאה של כחו לפועל, בכל מעשה זהו רק פרט שבכחותיו, אבל ישנו מעשה אחד שכולל את כל הצדדים בכוחותיו וזהו קול השופר, וטעם הדבר שהוצאת כחו של האדם לכל צדדיו אל הפועל נעשה בדווקא על ידי השופר הוא, שהרי עצמותו של האדם שהוא מדבר (וכמש"כ (בראשית ב/ז) ויהי האדם לנפש חיה, ות"א לרוח ממללא), וכל דיבור הוא רק פירוש של הקול, ואם כן יוצא שהשופר הוא הקול שנכללים בו כל הדיבורים, וממילא כל מעשי האדם. המצוה היחידה שיש ששייכת לקול לבד היא תקיעת שופר⁷⁷⁴.

ביתר ביאור הענין⁷⁷⁵ - כתוב במשנה, בעשרה מאמרות נברא העולם, והגמ' (ר"ה לב.) שואלת שבפרשת בראשית ישנם רק תשע מאמרות שכתוב בהם ויאמר, ומתרצת הגמ' שבראשית 'נמי מאמר', והיינו שבראשית זהו מאמר אבל זהו רק בגדר 'נמי' מאמר, היינו שהוא שונה משאר המאמרות, משום שבעצם לא נאמר בו 'ויאמר'. וטעם הדבר הוא, מפני שבראשית היה מאמר שהוא כלל הכל, אבל הוא בחשאי, והוא במחשבה לבד⁷⁷⁶, שלא נאמר בו 'ויאמר', ומכאן התולדות שנזרע בו לצאת להשמע החוצה, וכאשר נזרע בו היה בחשאי, וכאשר הוא מוליד, אז זה נעשה קול שנשמע

החוצה, וזה סוד ויאמר אלקים יהי אור שגם הוא כלל כל הכאים אחריו⁷⁷⁷. ⁷⁷⁸ כנ"ל קול כולל כל דיבור אפשרי, אבל ללא שום פירוט, והדיבור הוא פירוט הקול היוצא מהגרון על ידי השפתיים והלשון. ולכן, כשמוזכר ביטוי בדרגות העליונות ביותר הוא מוזכר כקול וכמו 'ומשמיעים ביראה יחד בקול דברי אלקים חיים', שאף שזה דברי אלקים חיים, אבל זהו קול, וכן במשכן 'וישמע את הקול מדבר אליו' (במדבר ז/פט)⁷⁷⁹.

והנה בלשון ארמי שפר הוא לשון של יופי, וכן מצינו (ב"מ פד.) אמר מר שופריה דרב כהנא מעין שופריה דרבי אבהו, שופריה דרבי אבהו מעין שופריה דיעקב אבינו, שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון.⁷⁸⁰ היופי המדובר כאן הוא יופי הפנים, שעיקר הצלם אלקים חל על הפנים, וזוהי צורתו. והרי כל רובד של האדם שהוא גופני נראה גופני, וכל רובד שהוא רוחני נראה רוחני, והקשר בניהם נראה רק בפנים שבהם רואים אם האדם חי או מת, וגם ניתן לראות בהם אם יש באדם יותר חיות, או פחות⁷⁸¹. ⁷⁸² וכיון שיעקב אבינו היה נבדל מן החומר עד שנקרא קדוש (והקדישו את קדוש יעקב - ישעיה כט/כג), לכן הוא קיבל את הצלם אלקים בשלימות, ובזה היה מעין אדם הראשון שנברא בצלם אלקים, והשופריה הזה היה כאמור בנבדלותו מן החומר, שנראה בפנים. ועכ"פ יוצא לנו, שהלשון של יופי שיש בשופר, מכוון לגילוי של הפנים. (ע' במה שנתבאר לעיל בתחילת ברכת הא-ל הקדוש שמידת נורא מתגלית כשהגוף כל כולו הוא ככלי לגלות את הנשמה, ולכן עיקר מעלת הפנים היא כשהם מגלות את מה שנמצא בפנים). ואם כן כשאנו אומרים ששופר ענינו הוא