

קונטרס

# ושדאל עם קרובו

בעניין  
כוונת שם 'אלוקינו'

בחינת סכין  
שירת חדישה

מהדורה חדשה

הוצאת מכון  
שירת חדשה  
מנחת שלמה 10  
פתח תקוה

DORONRONEN@GMAIL.COM

050-4124722



י"א אלול

**Yitzhak Yosef**  
The Rishon Lezion Chief Rabbi of Israel



**יצחק יוסף**  
הראשון לציון הרב הראשי לישראל

בס"ד, ב' אלול תשפ"א, 2-1748/פ"א

לכבוד

מזכה הרבים כש"ת הרב **דורון רונן** שליט"א

מזכה הרבים בסידורו המפורסם כוונת הלב עם ביאור כוונת האזכרות של השם יתברך.

שלום רב,

ראיתי את תשובתו הרמה מדברי רבותינו הראשונים והאחרונים הרשב"א, הרמב"ן, הר"ן, הרלב"ג, הגר"א ועוד. אשר הוכיח בראיות פשוטות כי אזכרת שם "אלוהינו" שבתפילה הן בקריאת שמע והן בברכות, משמעותו השגחה פרטית של ה' יתברך על עם ישראל, ולכן מוכרח שזה יבוא לביטוי בכוונה בתפלה, ורק כשמוזכרים תיבת "אלוהים" בלבד יש לכוין תקיף ובעל היכולת שזה כוונתו גם על אומות העולם. וכפי שכתב בספר מלחמת מצוה (לרבינו מאיר ב"ר שמעון המעילי בעל המאורות ח"א ע' כד), הנה ראיתי לבאר ולפרש הנה על דרך הפשט דברים מענייני התפלה... "הוא אלהינו כלומר שהוא משגיח בנו להנהיגנו" כפי הראוי לנו לפי מעשינו וכפי גזרת משפטי חכמתו ורצונו, כי לשון אלהים מורה על זה כלומר שהוא שופט ומנהיג, כמו שבא במקרא אלהים לא תקלל ומתרגמינן דיינא, ואמר עד האלהים יבא דבר שניהם ומתרגמינן לקדם דיינא. וכתיב ואתה תהיה לו לאלהים, ומתרגמינן תהא ליה לרב, פירוש למנהיג ולראש. "ואמר אלהינו ולא אמר אלהים, להורות כי עיקר ההשגחה היא בעם הדבקים בו, והם ישראל הנקראים עמו וצאן מרעיתו".

וכן הוא בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן נה) ותכריחנו הכרח אמתי לקבל ולהאמין כי הוא ית' נמצא וכן הוא משגיח על פרטי מעשנו. והוא אומר אלהינו שלטין אלהות מנהיג ודיין. כמו נתתיך אלהים לפרעה, תרגם אנקלוס רבה. אלהים לא תקלל, תרגום דיינא. ולפי שהמתפלספים משתבשין וגוזרין שהוא ית' אינו משגיח בפרטים התחתונים ואפי' במין האנושי. והוא כדעת האומרים עבים סתר לו ולא יראה וחוג שמים יתהלך. על כן אמר אלהינו כי הוא משגיח בנו. וכן כתב בספר אהל מועד (שער ראשית חכמה הארוך דרך ב נתיב א) ששמע ישראל פי' קבל והאמן שיש ה' כלומר שיש ה' כלומר שיש נמצא מחויב המציאות, והנמצא הזה הוא אלהינו כלומר שופטנו ומנהיגנו המשגיח עלינו והוא ה' אחד.

וכן כתב הגר"א בספרו אדרת אליהו (בראשית פרק א פסוק א) וזה שאנחנו אומרים ה' אלהינו מלך העולם. עלינו משגיח בפרטות. כמו וידע אלהים ידיעה פרטית ושל חיבה. ועל כל האומות הוא מלך העולם כמ"ש ומלכותו בכל משלה לכן נקרא מלך הגוים כמ"ש מי לא יראך מלך הגוים. וכן כתב הנצי"ב מוולוז'ין בכמה מקומות בחומשו העמק דבר וביניהם בחומש דברים (פרשת האזינו פרק לב פסוק ג) הבו גודל לאלהינו. המשגיח בפרטות עלינו



י' כסלו תשפ"ב

**Yitzchak Yosef**  
The Rishon LeZion Chief Rabbi of Israel



**יצחק יוסף**  
הראשון לציון הרב הראשי לישראל

ישראל, כמש"כ בביאור פסוק שמע ישראל ה' אלהינו, דמשמעו דה' שהוא המהוה הכל הוא משגיח עלינו בהנהגת הליכות עולם הטבע שלנו. וכן הוא בספר מלמד התלמידים פרשת ואתחנן (בד"ה ורבותינו ז"ל אמרו) הוא אלהינו כלומר מושל בנו ר"ל בכל הנמצא וזולתו והוא משגיח במעשינו ושופט ומנהיג כל אחד ואחד ממנו והוא המצוה אותנו והמזהירנו על יד נביאיו כי שם אלהינו נופל על ענינים אלו.

וכן ראיתי שגם בשו"ת דברי מנחם (לרב מנחם כשר חלק ד סי' יד ע' קצט) ליקט מדברי רבותינו הראשונים שסוברים שתיבת אלהינו בקריאת שמע הכוונה שהוא מלכנו מנהיגנו שופטנו דיינינו משגיח בנו, וזהו קבלת עול מלכות שמים, וה' אחד שהוא יחיד ומיוחד.

וכב' המחבר האריך עד בלי די, כמעט אפשר לומר מרוב גדולי רבותינו הראשונים והאחרונים מפרשי המקרא וההלכה, כי כוונה זו היא הכוונה הפשוטה והקרובה ביותר לתיבת "אלוהינו" אלוה המשגיח עלינו. ושונה מתיבת "אלהים" שכוונתה תקיף ובעל היכולת שהוא דבר כללי שליטה של ה' יתברך גם על אומות העולם. אך בהיות ודעת מרן השו"ע (חאו"ח סי' ה) שהלך בדרכו של הטור שפירש בתיבת אלוקים פרושו תקיף ובעל היכולת, כלומר בעל הכוחות כולם. וכוונה זו יש לכוין גם בברכות, שבהם לכאורה מוזכר גם תיבת "אלהינו" לכן העלה כב' הרב המחבר באומרו בברכות ובק"ש 'אלוהינו' יש לכוון: "מלכנו ומנהיגנו המשגיח ומגן עלינו בכחו הגדול", שבזה נכלל גם כוונת הטור ומרן השו"ע ושאר הראשונים.

ולכן אחר העיון בדברי הרב המחבר אשר אסף כעמיר גרונה חבל ראשונים ואחרונים, אף ידי תיכון עמו שיש להורות כן, לחוש לגדולי הראשונים שיטות דקמאי, שתיבת "אלוהינו" עניינה השגחה פרטית של הקב"ה על עם ישראל, ומאידך גם מורה על תוקף מלכותו יתברך כדברי הטור ומרן השו"ע, ולכן ניתן לכוין באומרו בברכות ובתפלה תיבת אלוהינו, "מלכנו ומנהיגנו המשגיח ומגן עלינו בכחו הגדול", וכשאומר תיבת אלוהים, יכוין שהוא תקיף בעל היכולת ובעל הכוחות כולם.

ואסיים בברכת ברכה והצלחה לכב' המחבר בהמשך זיכוי בסידורו הנפלא "כוונת הלב" המכווין לבבותיהם של עם ישראל לאביהם שבשמים, וזכות זו תעמוד לו לעד ולזרע זרעו עד עולם, וימשיך להפיץ תורה בעם ישראל ולהגדיל תורה ולהאדירה, ושיתקבלו תפילותינו ברצון אכ"ר.



בברכת התורה,

*יצחק יוסף*

יצחק יוסף  
הראשון לציון  
הרב הראשי לישראל

*יצחק יוסף*

## אברהם יצחק הכהן רובין

רב דקהילת בני התורה - רחובות

ודיין בבית דינו של הגר"נ קרליץ שליט"א

רח' מרים מזרחי 1 רחובות טל. 08-9451360

בס"ד

תאריך: כ"ב אלול תשנ"ב

א"כ הרה"ק רונן דודן מנציח אמונתו בשם "אלוקינו" דדינא ודין  
אמונתו

דברינו אל התורה וראינו באריכות את ביאור השם 'אלוקים' וכן את השם 'אלוקינו' שאנו מזכירים כמאה פעמים כל יום בתפילה ובברכות, ואת חשיבות הכוונה באמירת 'השמות' של הבורא יתברך שמו, שעיקר הדברים שכתב לחלק בין שם 'אלוקים' שביאר הטוש"ע - תקיף בעל היכולת בעל הכוחות כולם, לבין אמירת 'אלקי', ששם הפרוש שהקב"ה מתייחס אלי בפרטות, ו'אלוקינו' שביאורו התייחסות הבורא לעמו ישראל, והדברים נכונים מאוד, ויש להאריך בעומק הדברים, ואכמ"ל.

ואני מברכו את כת"ר שירבה פעלים לתורה ולתפילה לזכות את כלל ישראל בעוד עניינים הצריכים חזוק.

בברכת התורה

אברהם יצחק הכהן רובין

גם אני מצטרף

שלמה גוטפריד

לכבוד הרה"ק רונן דודן מחבר קונטרס כוונת השם 'אלוקינו' בברכות ובק"ש.

אחדשה"ט

עברנו על החוברת וראינו באריכות את ביאור השם 'אלוקים' וכן את השם 'אלוקינו' שאנו מזכירים כמאה פעמים כל יום בתפילה ובברכות, ואת חשיבות הכוונה באמירת 'השמות' של הבורא יתברך שמו, שעיקר הדברים שכתב לחלק בין שם 'אלוקים' שביאר הטוש"ע - תקיף בעל היכולת בעל הכוחות כולם, לבין אמירת 'אלקי', ששם הפרוש שהקב"ה מתייחס אלי בפרטות, ו'אלוקינו' שביאורו התייחסות הבורא לעמו ישראל, והדברים נכונים מאוד, ויש להאריך בעומק הדברים, ואכמ"ל.

ואני מברכו את כת"ר שירבה פעלים לתורה ולתפילה לזכות את כלל ישראל בעוד עניינים הצריכים חזוק.

בברכת התורה

אברהם יצחק הכהן רובין

גם אני מצטרף

שלמה גוטפריד

Aharon Yarchi  
Sare Israel 11\2  
02/5385487  
Jerusalem

אהרן ירחי  
רח' שרי ישראל 11/2  
02/5385487  
ירושלים

בס"ד מוצט"ק פרשת פקודי ג' אדר השני התשפ"ב ליצירה לפ"ק

## ברכה והסכמה

למעלת כבוד הגאון חו"ב סדרן ודייקן אוצר כל כלי חמדה

הרב דודון רונן שליט"א

מהדיר הסידור כוונת הלב עם ביאורים ודקדוקים ישרים למוציאיהם שהתקבל בחיבה ואהבה בציבור המדקדקים

ראיתי את מאמרו הנפלא בענין כוונות שם "אלוקינו" בברכות ובק"ש ונהנתי מאוד מדבריו הנכונים והאמת כי הרבה אנשים וחכמים לומדי תורה אינם שמים לב בחילוק הכוונה בין אלקים לאלוקינו או אלוהי ישראל לאלוקי אברהם וכו' כיון שכתב מרן בשו"ע סי' ה' ובהזכירו אלהים יכוין שהוא תקיף בעל היכולת ובעל הכוחות כולם וכך נוהגים בכל שמות אלוהים ואלוקינו ואלוקי וכו' אולם מרן בשו"ע לא כתב רק בהזכירו אלקים ולא כתב את הדין לגבי שם אלוהינו וכו' אולם באמת נראה שאין כן הכוונה שמה שייך תקיף ובעל היכולת לגבי אלקינו או אלקי אברהם שבה נראה כאילו הוא תקיף ובעל היכולת רק לנו או לאברהם ולא לכל העולם ח"ו ובה ח"ו ממעיטים בכוחו של הקב"ה והרב המחבר שליט"א העיר את עינינו בדבר ושיש חילוק גדול בין אלוהים ואלוקינו וכו' ונראה שאעפ"י שמרן השו"ע לא חילק חילוק זה מ"מ נראה שהחילוק נכון כנכון היום ואחר שעברתי על דבריו בקונטרסו הנ"ל ומצאתי כדי מדתו להוכיח זאת באותות ומזפתים בחילוק נכון וברור שאלוקינו היינו השגחה פרטית אלינו במיוחד ובה מובן אלהי אברהם וכו' וזה חילוק נכון וברור נהנתי מאוד מדבריו בקונ' הנ"ל שהוכיח כן ג"כ מדברי הראשונים והאחרונים ואף ידי יד כחה תיכון עמו בזה וישר כוחו שהעמידנו בקרן אורה בהבנת החילוק הנ"ל וכבר הסכימו עמו גדולים וטובים ולית דין צריך בשש

יה"ר שדבריו יתקבלו בעיני כל גדולי ישראל ויפוצו מעיינותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדירה ובפרט בכוונות התפילה כמו שזכרו מן השמים לחבר סידור נפלא זה עם כוונות והכוונות נכונות

החפץ ביקרו ובקורותיו כיאה וכנאה

גנן ירחי  
אהרן ירחי





**Shlomo Yedidya Zahafrani**

Rav of Kehilot Ameley HaTorah

Rosh-Kollel &amp; Av Beit Din Keter Torah

**שלמה ידידיה זעפראני**

נשיא קהילות "עמלי התורה"

ר"כ ואב"ד "כתר תורה"

ד"ר אברהם שפירא

לכבוד

מחבר המגן קדוש וזקן אברהם  
אברהם, יעקב וצדק אברהם אברהם

האני מלך הקדושים המזרחי בלוגי השם "אברהם" המזרחי אברהם  
שמשמאל שהוא אברהם המזרחי וזקן אברהם אברהם. אברהם אברהם  
אברהם המזרחי המזרחי המזרחי אברהם אברהם אברהם אברהם  
אברהם המזרחי המזרחי המזרחי אברהם אברהם אברהם אברהם  
אברהם המזרחי המזרחי המזרחי אברהם אברהם אברהם אברהם

אברהם המזרחי המזרחי המזרחי אברהם אברהם אברהם אברהם  
אברהם המזרחי המזרחי המזרחי אברהם אברהם אברהם אברהם  
אברהם המזרחי המזרחי המזרחי אברהם אברהם אברהם אברהם

## כוונת השם 'אלוהינו' בברכות ובק"ש

### עיקרי הדברים

הטור והשו"ע פסקו שיש לכוון בשם 'אלוהים' תקיף בעל היכולת וכו', אך לא התייחסו לשם 'אלוהינו' ♦ אין לומר ששני השמות שווים במשמעותם, שדבר זה נסתר הן מסברה והן מדברי חז"ל שביארו בהדיא ששם 'אלהים' מורה על מדת דין, ואילו שם 'אלוהינו' הוא פטרוננו, שהוא ההפך מדין ♦ עוד אמרו חז"ל שאין הקב"ה מייחד שמו על העמים ולכן אינו נקרא אלהי העמים, אלא מייחד שמו רק על ישראל, ולכן נקרא 'אלוהינו' ♦ המושג 'יחוד שמו' על עם ישראל או על יחידים בעם ישראל משמעותו קשר ושייכות מיוחדת והשגחה נבדלת ♦ ה' נתן לכל אומה שר ומושל עליה להנהיג את גורלה, וזה נקרא השגחה כללית, אך עם ישראל נבחר להיות מונהג על ידי ה' בעצמו, ולא ע"י שום כח אחר מלבדו, כמ"ש ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר", וזה מה שקרוי השגחה פרטית ♦ כל הראשונים פירשו שעיקר הגדרתו של שם 'אלוהינו' הוא משגיח בהשגחה פרטית, ובא לבטא את היחס היחודי של הקב"ה לעם ישראל כעם סגולה אשר בחר בהם לחלקו ♦ אף אחד מהראשונים לא הזכיר ששם זה מבטא כח ויכולת ♦ המב"ט העתיק לשון הטור ששם 'אל' הוא בעל כח ויכולת, אך לגבי שם אלוהים שבא עם כינוי, כגון 'אלוהינו', כתב שאינו נגזר משם 'אל' ולא מורה על כח ויכולת כלל, אלא על ההשגחה שמשגיח על מי שהוא אלוה עליהם ♦ שם 'אלוהינו' מבטח יחס שאינו קבוע אלא מותנה, כמ"ש חז"ל "ולא תטמאו בהם אני ה' אלהיכם, הא אם תטמאו אני אלהיכם", והוא תלוי במעשינו ובבחירתנו, ולכן לא יתכן לומר ששם זה משמעותו כח ויכולת, כי זו תכונה קבועה ואינה מותנית כלל ♦ וכן מוכח מפסוקים רבים שנא' עניין זה בלשון עתיד, כגון "אתם תהיו לי לעם ואני אהיה לכם לאלהים"; "והיה ה' לי לאלוהים" ♦ עיקר הברית שכרת ה' עם אברהם אבינו היה על עניין ההשגחה, כמ"ש "להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך", כל' לפטרון ומשגיח, וזהו גם יסוד הברית שכרת עימנו הקב"ה בהר סיני, שעיקרה הוא הדברה הראשונה "אני ה' אלוהיך".

### פרק א'

#### חשיבות ידיעת שמות ה'

נאמר במדרש (שוח"ט צ"א, וכן מובא בפסק"ר כב) "מפני מה ישראל מתפללים ואינם נענים, מפני שאינם יודעים להתפלל (י"ג: סוד) בשם. אבל לעתיד לבוא הקב"ה מודיעם שמו, שנאמר: לכן ידע עמי שמי, באותה שעה הם מתפללים ונענים, שנאמר: יקראני ואענהו". ומבואר שהאופן לזכות לקבלת התפילה תלוי במידה שהאדם יודע את שם ה' ומכוין בו כראוי בתפילה. והזמן שבו יהיה ניתן לזכות לכך בשלמות הוא לעתיד לבוא. כלומר, ידיעת משמעות ופרוש שמות השם חשובה לא רק לצורך הכוונה בתפילה, אלא היא מפתח לקבלת התפילה. וצריך להבין מהו גדר הידיעה של שמות השם, שהרי לכאורה כל אחד יודע לומר את הברכות והתפילות בשם. ועוד יש להבין מדוע קבלת התפילה תלויה בידיעה זו דוקא'.

ובספר דרך ה' התייחס לעניין זה של הזכרת שמות השם וכתב:

"שהנה גזר וחזק שבהזכיר ברואי את שמו, ימשך להם ממנו הארה והשפעה, כעניין שנאמר, בכל מקום אשר אזכיר את שמי, אבוא אליך וברכתיך. שאזכיר הכוונה תזכירו".

כלומר עצם הזכרת שם השם גורמת לעת רצון מיוחדת ומושכת השפעה מלמעלה<sup>2</sup>. אך מלשון המדרש משמע שאין מספיק רק להזכיר את שם השם אלא יש צורך גם לדעת את המשמעות שלו ואף לכוון בו.

1. ואמנם יש המבארים שאין הכוונה לידיעת סוד משמעות שמו ית', אלא שתכלית התפילה תהיה למען שמו ית'. וכך מובא בשם המגיד ממזריטש: הכוונה היא שכל התפלות שאנו מתפללים צריך להיות לצורך גבוה, כדכתיב (ישעיה סג ט) "בכל צרתם לו צר", וא"כ נוגע הדבר לו כביכול, כמ"ש בגמרא (חגיגה טו:) כשאדם בצער שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי, וכשאדם מתפלל, אם התפילה הוא לצורך גבוה ולא להנאת עצמו רק משום שהשכינה בצער, אז על תפילה זו אין שום מקטרג, כי מי יקטרג על דבר שנוגע לו כביכול, ואז בודאי נענית תפילתו. וזה הפירוש מפני מה ישראל מתפללים ואינם נענים מפני שאינם מתפללים בשם, היינו שאינם מתפללים לצורך השם שהצער נוגע להשם רק לצורך הנאתם ואם היו מתפללים לצורך השם בודאי היו נענים (גנזי ישראל פר' זכור; שפע חיים הושע"ר תשל"ז). אך מלשון המדרש שלעת"ל הקב"ה מודיעם את שמו, משמע שהוא חסרון בידיעה דוקא, ולא בכוונה הרצויה.

2. וברקנאטי (ריש פר' וישלח) האריך לבאר שלכל עניין ובקשה קשור שם מיוחד, ודוקא אותו צריך להזכיר, וז"ל: ודע והבן כי כפי הבקשה והמקום אשר הבקשה נאצלת, משם תהיה כוונת המתפלל, כמו שאמרו רבותינו ז"ל מפני מה אין ישראל נענין לפי שאינן יודעין להתפלל בשם. ופירש החכם רבי עזרא ז"ל והוא הנכון, בשם הראוי לאותו ענין, ושלא תהא המחשבה וזה מייחד הכל. והבן זה מאד כי יש בכל ענין שם שמורה עליו. יש ממונה על הסליחה והתפלה והרחמים, יש ממונה על הדמעה, יש על הפגעים והצרות, יש על שאלת בנים, יש על המזונות, יש על הגבורה, יש על החסד. ואם אין אדם יודע לכון בתפלתו באותו השם הממונה על מה שצריך לו, מי גרם לו שלא יפיק רצונו? סכלותו ומיעוט השגתו.



ואכן בספר שערי אורה לר' יוסף ג'יקטליה (חלק ב' פרק ב') האריך לבאר כיצד מועילה ידיעת שם ה' לקבלת התפילה, וז"ל:

"שצריך לדעת שכל אחד מהשמות הוא בדמיון מפתח לכל דבר ודבר שאדם צריך, לכל צד ועניין בעולם, וכשיתבונן באלו השמות ימצא כל התורה והמצוות תלוי בהם, וכשידע כוונת כל שם ושם מאלו השמות, יכיר וידע גדולת מי שאמר והיה העולם, ויפחד וירא מלפניו, וישתוקק ויכסוף ויתאוו להדבק בו מתוך ידיעת שמותיו ית', ואז יהיה קרוב לה' ותהיה תפילתו מקובלת. ועל זה יאמר אשגבהו כי ידע שמי יקראני ואענהו".

כלומר, על ידי ידיעת משמעות שמות השם האדם מכיר בוראו ומאמין בו וביכולתו לעזור לו, ועל ידי זה יגיע לקיים בשלמות את המצוות התלויות בלב, כגון מצות יראת השם ואהבתו, ומצוות הדבקות בשם, ומתוך זה תהיה תפילתו מקובלת.

ואמנם כל שם מבטא משמעות מיוחדת, או גילוי הנהגה מסוים, אך יש לדעת כי השמות הווה ואלוהים הם שורש ויסוד של כל שאר השמות, היות והם כוללים בתוכם את כל גילויי ההנהגה הנמצאים בשמות האחרים, כמבואר בשערי אורה, וכמ"ש רבינו הגאון זצ"ל (אדרת אליהו דברים פ"א פס"ו) וז"ל:

ה' אלהינו דיבר אלינו בחורב – שני שמות אלו שהם כלל כל התורה כולה וכל השמות, כי הקב"ה הוא נסתר מצד עצמותו ונגלה מצד מעשיו וגר' (עיי"ש).

## פרק ב'

### פירוש שם 'אלוהים' לדעת הטור והשו"ע

והנה בעניין כוונת שמות השם, כתב הטור (ס' ה'): "כיוון בברכותיו פירוש המלות שמוציא מפיו, ובהזכירו השם יכוין פירוש קריאתו באל"ף דל"ת לשון אדנות שהוא אדון הכל, ויכוין עוד פירוש כתיבתו ביו"ד ה"א לשון הויה, שהוא היה והוה ויהיה. ובהזכירו 'אלוקים' יכוין שהוא תקיף אמיץ, אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים, כי 'אל' לשון כח וחוזק הוא, כמו ואת אילי הארץ לקח (יח' יז, יג)".<sup>3</sup>

ובביאור הגר"א השו"ע, כתב כי מקור דברי הטור לשם 'הויה' הוא בדברי רבינו יונה בספר היראה בפירוש פסוק שמע ישראל, וז"ל ספר היראה: "ובכל אחד ואחד משלשה שמות האמורים בפסוק ראשון יאריך עד שיחשוב היה הוה ויהיה וכו', ובכל פעם בהזכירו שם המיוחד יחשוב בו פירוש קריאתו שהוא אדון כל וכו'", ע"כ. ואמנם בספר היראה מתייחס אך ורק לכוונה בק"ש, ואילו הטור מתייחס לכוונה בברכות, אך בספר המנהיג (דני תפילה עמ' פה) כתב בהדיא שצריך לכוון כוונה זו בברכות ולא התייחס למצוות ק"ש [אף שזוהי שגם שם יש לכוון], ויתכן מאד שהוא מקור דברי הטור, וז"ל שם: "ומצאתי בספרים הפנימים שהמברך את ה' צריך שיכוון את לבו בהוה ויהיה ויהיה, כענין שנאמר ה' מלך, ה' מלך, ה' ימלוך לעולם ועד". עכ"ל. ומ"מ לא מצאנו בספר היראה ולא בספר המנהיג התייחסות לפירוש שם 'אלוקים', אלא רק לשם הויה, ואם כן יש לדעת מהו מקור פירוש הטור לשם 'אלוקים'.

והנה הגדרת השם 'אל' כביטוי לכח וחוזק, נמצא גם במד"ר (פ' בשלח פ"ב) על הפסוק "אֶשְׁמְעָה מֶה יְדַבֵּר הָאֵל ה'": "אין 'האל' אלא לשון חוזק, כמו שאתה אומר: אילי הארץ". ואמנם לא מבואר בזה האם גם שם 'אלוקים' מבטא חוזק, אולם במדרש לקח טוב (לר' טוביה ב"ר אליעזר הנקרא פסיקתא זוטרא) מפורש הדבר, בביאורו על הפסוק 'בראשית ברא אלהים' (בראשית א א) וז"ל: "אלהים לשון 'אל', הוא כח וגבורה, כמו 'צדקתך כהררי אל' (תהלים לו ז), וכמו 'אילותי' (שם כב כ) וכמו אילי הארץ (יחזקאל יז יג)".<sup>4</sup>

וחשוב בדעתו מחשבה רעה שהשם יתעלה מנע ממנו חפצו ורצונו ואינו אלא סכלותו. כענין שנאמר (משלי יט ג) אולת אדם תסלף דרכו וגו' וחטאתיכם מנעו הטוב מכם. אמנם כשיהיה בקי בהן ובשמותיהן ויצטרך לבקש לפני השם בקשה או שאלה וישים דעתו וכוונתו אל השם הממונה על שאלתו, לא די שיפיק חפצו ורצונו אלא שיהיה אהוב למעלה ונחמד למטה.

3. ובעניין המושג 'יכולת' שנאמר בלשון יחיד, ולא 'יכולות' בלשון רבים, כמו 'כוחות', אין בזה תימה, כי מצאנו בזה"ק (ח"ב דף ערב) שיכולת הוא שם עצם ומשמעותו שלטון, וז"ל: "מאי יכולת – שלטוני, דאל אתגבר גזירא דיליה כד"א (בראשית לא, כט) יש לאל ידי", ופירוש הוהה מתאים מאד לפירוש הטור, שפירש אלוקים כבעל היכולת, כי גם לפי הוהה 'אל' הוא שלטון, שהוא בעצם יכולת. ולכן כיון שהוא שם עצם, נאמר בלשון יחיד.

4. אך מוסיף שם פירוש נוסף לשם אלוהים, וז"ל: ד"א 'אלהים' לשון דיין שנא' 'אלהים לא תקלל', כי במשפט העמידו על מנת שיקבלו ישראל את התורה, שנאמר "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי", ואומר "כי אלהי משפט ה'", "כי אלהים שופט", כי לשון אלהים לא יבא כי אם על משפט. ע"כ. מלשון הלקח טוב ניתן ללמוד שהביטוי 'תקיף' כפרוש לשם 'אלוהים' והביטוי 'דיין' הם שתי הגדרות שונות, שהרי לפני הפרוש השני כתב "דבר אחר", ומוכח מכאן שגם הראשונים אשר פרשו שם 'אלהים' מלשון דיין ושופט לא התכוונו לומר כדעת הטור והשו"ע שעניינו כח ויכולת, ועוד יבואר הבדל זה לקמן.

ומ"מ גם דעת הר"ן (בדרשות דרוש הראשון) שאלהים משמעותו בעל כוחות, שכתב: "ומפני זה תמצא במעשה בראשית כולו שם 'אלהים' לבד מפני שהוא מחדש הכוחות ומוציא

אך כאשר נעייץ בפשט הפסוק, שעליו הסתמך הטור בהגדרת שם 'אלוהים', נראה כי פירוש השם 'אילי הארץ' הוא השרים והמושלים בארץ, שכן נא' שם בפתרון המשל<sup>5</sup> "הנה בא מלך בבל ירושלים, ויקח את מלכה ואת שריה ויבא אותם אליו בבבלה" (יח' יג, יב) ואת"כ נא' "ויקח מזרע המלוכה ויכרת אתו ברית, ויבא אתו באלה, ואת אילי הארץ לקח". (שם יג, יא). וכמו שפירש הרד"ק שם: "מלבד האלה והברית לקח עוד 'אילי הארץ' והם השרים, להיות בידו ערבות שלא ימרד בו ושיהיה נכנע אליו ושלא יתנשא ויתגאה עליו", כמו שמפרש והולך שם הכתוב (ענין גם ר"י קרא). וכן מוכח מפירוש רש"י, אשר פירש כאן 'אילי הארץ' – שרי הארץ. וכן פירש את הביטוי "בני האלהים" – "בני השרים והשופטים... כל אלהים שבמקרא לשון מרות וזה יוכיח (שמות ד) 'ואתה תהיה לו לאלהים'" (ענין פירוש" בר' ו' ב).

ואמנם מצאנו כי רש"י לכאורה סותר את פרושו זה, כי בפסוק "מי כמוכה באלים ה'" (שמות טו יא) פירש – "בחזקים, כמו ואת אילי הארץ לקח", וזהו כמו פירוש הטור. אלא אין בזה כלל סתירה, כי אכן הגדרת שם 'אל' היא ממשלה ומלכות ולא חזוק, ומה שמצאנו שלעיתים מגדירים שם זה כחזוק, זאת משום שהכח והיכולת הם אחד מתנאי השלטון העקריים, כאשר הם אלו המאפשרים את המשכיות השלטון, כמו שנא': הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו (אבות ג ב)<sup>6</sup>.

וכן מוכח ממקומות רבים בתנ"ך כי שם 'אל' בא במשמעות של מלכות ושלטון, כמו בפסוק "כי אל גדול ה' ומלך גדול על כל אלהים", כאשר מהתקבולת בפסוק לומדים כי אל מקביל למלך, כמו שמפרש שם המלבי"ם: כי אל גדול – מבאר ההבדל בין שני ההכרות האלה, לעכו"ם ה' הוא אל גדול ומלך גדול – (אל מורה על הכח והיכולת, ומלך מורה על ההנהגה והממשלה), העכו"ם יכירו תחלה שהוא אל גדול על כל אלהים – שהוא בעל יכולת והוא תקיף על כל אלהים [כל מושל עליהם], מצד שברא הכל, ועי"כ יכירו שהוא מלך גדול על כל אלהים – ר"ל שמנהיג הכל ע"י השגחתו. עכ"ל<sup>7</sup>.

אם כך צ"ל שגם לדעת הטור עיקר הגדרת שם 'אלהים' היא מרות ושלטון. רק הגדיר זאת כישות בעלת תכונה של כח וגבורה. ואמנם יש תכונות נוספות מהותיות ומשמעותיות לא פחות היכולות לתאר אותו, כגון: נצחיות, חסד, קדושה ועוד שאר תכונות אשר מבדילות ומייחדות אותו מכל הבריאה. אלא הגדרה זו מבטאת את התכונה הבולטת והמשמעותית של האלוקות בעיני הבריות, היות והיא מבטאת את השפעתו עליהם, ולכן התורה משתמשת דוקא בהגדרה זו כדי שעם ישראל ידע כי גם ביחס לתכונה זו אין

אותם מן הכח אל הפועל במה שלא יספיק בו המנהג הטבעי, כי 'אלהים' פירוש בעל הכוחות. וכ"כ הראב"ד (הראשון, בס' אמונה הרמה מאמר שני עיקר ו'), וז"ל: "אמנם 'אל' היא חלק ממלת 'אלהים' והיא מלת 'אל' עם הרבוי ועל דרך ההגדלה, וזה השם כבר נקרא בו כל דבר חזק, עד שנאמר לכה המניע – ה'ייתי כגבר אין אֵל (תהלים פח ה), והחזקים שבארצות – ואת אילי הארץ לקח, והאילן הקשיש – כל אלה עֲבָתָה (יחזקאל מ כד), ומשענות הבנין – אֵלָיו וְאֵלֵמִיו (יחזקאל מ כא), עד שהטלה כאשר הלך בחזוק נקרא איל". וכ"כ האבן עזרא (שמות ג טו), וז"ל: "הנה אלהים תאר השם, כי הוא על לשון רבים ויחיד כמו הלא אלוה גובה שמים (איוב כב יב), ועוד שיסמוך לומר אלהים אלהי ישראל (תהלים עב יח), ומלת אל תקיף".

אך יש לדעת כי אין דעה זה מוסכמת על הכל, אלא רבים מהראשונים סוברים שאין 'אלהים' לשון רבים, ולשון רבים של 'אל' הוא 'אלים', והיחיד של 'אלהים' הוא 'אלוה', וכמו שכתב האבן עזרא (בר' א, א) "אחר שמצאנו 'אלוה' ידענו כי אלהים לשון רבים". וכן משמע בלשון הרמב"ם (מור"ח"א פ"ב ח"ב פ"ו) שעיקר שם 'אלהים' הוא שופט ודיין ואין משמעותו כח, וכן כתב בשו"ת הרדב"ן (ח"ה ס' ל"ד – אלף ת"ז) בדעת הרמב"ם, וז"ל: ואת"כ פשוו להו והוא ז"ל מנה שבעה לא קשיא כי שם 'אלוה' הוא גזור משם 'אלהים', אבל שם 'אל' אינו גזור משם 'אלהים' שהרי חסר הה"א, והוא מלשון תקיף, דכתיב 'ואת אילי הארץ לקח', הילכך נהי דהמוחק אותם לוקה אבל אין למנות 'אלוה' ו'אלהים' בשני שמות, שזה לשון יחיד וזה לשון רבים, וברור הוא, ואעפ"י ששם 'אל' הוא בכלל שם 'אלהים' אינו בכלל משמעותו כדפרישנא. עכ"ל.

ועוד י"מ שמה שנקרא 'אלהים' אינו לשון רבים, אלא שהוא שם עצם המשמש בין ליחיד ובין לרבים, וכמו שמצאנו בכל מקום 'ויאמר אלהים' ולא נאמר 'ויאמרו אלהים', ולכן א"א להחשיבו כרבים ולמנותו כשנים, ועל זה נאמר מיעוט אלהים אחד. וכן כתב האברבנאל וז"ל: "ואולם המ"ם שבא בסוף השם אינו מחוייב שיורה על הריבוי כי הנה מצאנו אפרים; כלאים; מצרים; חושים וזולתם, שסופם יו"ד מ"ם ולא יורה על ריבוי. וכן נאמר בשם אלהים".

ועוד יש לומר דאפילו אם נאמר דעצם שם 'אלוהים' הוא לשון רבים, מ"מ כבר ביאר אבן עזרא שהטעם בזה הוא משום כבוד השם, וז"ל: "שרש זה מדרך הלשון כי כל לשון יש לו דרך כבוד, וכבוד לשון לועז שיאמר הקטן לנכה הגדול לשון רבים. ובלשון ישמעאל דרך כבוד שידבר הגדול כמו המלך בלשון רבים. ובלשון הקדש דרך כבוד לומר על הגדול לשון רבים, כמו אדונים ובעלים" (ראב"ע בר' א, א). וכן הביא רש"י על הפסוק כאשר התעו אותי אלהים: "לשון רבים, ואל תתמה, כי בהרבה מקומות לשון אלהות ולשון מרות קרוי לשון רבים. אשר הלכו אלהים. אלהים חיים. אלהים קדושים הוא. וכל לשון 'אלהים' לשון רבים. וכן ויקח אדוני יוסף. אדוני האדונים. אדוני הארץ. וכן בעליו עמו. והועד בבעליו" (פרש"י בר' כ יג). וכ"כ הרד"ק על הפסוק "יש אלהים שופטים בארץ" (תה' נח, יב): "ואמר שופטים לשון רבים דרך כבוד, כמו אלהים קדושים הוא". הרי שמה שזכר לשון רבים גבי אדנות ובעלות ואלוהות אינו יכול להחשב בהכרח כלשון רבים.

<sup>5</sup> המשל נאמר בתחילת הפרק: כֵּן אָדָם חוֹד חִידָה וּמִשְׁל מִשְׁל אֶל בֵּית יִשְׂרָאֵל: וְאִמְרַת כֹּה אָמַר אֲדֹנָי ה' הַנֶּשֶׁר הַגָּדוֹל גָּדוֹל הַכִּנְפִּים אֲרָךְ הָאָרֶךְ מְלֵא הַנוֹצָה אֲשֶׁר לוֹ הִרְקָמָה בָּא אֶל הַלְבָנוֹן וַיִּקַּח אֶת צִמְרֵת הָאֶרֶץ: אֶת רֹאשׁ יְנִיקוֹתָיו קָטַף וַיְבִיאָהּ אֶל אֶרֶץ כְּנָעַן בְּעֵיר רֶכְלִים שָׁמוֹ: וַיִּקַּח מִזֶּרַע הָאֶרֶץ וַיִּתְּנֶהוּ בַשָּׂדֶה זָרַע קָח עַל מִים רַבִּים צִפְצָפָה שָׁמוֹ: וַיִּצְמַח וַיְהִי לְגִפֶּן סֹרֶחַת שְׁפֹלַת קוֹמָה לַפְנוֹת דְּלִיזוֹתָיו אֵלָיו וְשִׁרְשָׁיו תַּחְתָּיו יְהִי וְתַהִי לְגִפֶּן וְתַעֲשׂ בָּדִים וְתִשְׁלַח פְּאֵרוֹת: וַיְהִי נֶשֶׁר אֶחָד גָּדוֹל גָּדוֹל כְּנָפָיו וְרַב נוֹצָה וְהָנָה הִנֵּפֶן הַזֶּה הָיָה קָפְנָה שִׁרְשָׁיָהּ עָלָיו וְדִלְיָתָיו שָׁלַח לֹו לְהִשְׁקוֹת אוֹתָהּ מַעְרְגוֹת מַטְעָה: אֵל שָׂדֶה טוֹב אֵל מִים רַבִּים הִיא שְׁתוּלָה לְעִשׂוֹת עֵנָף וּלְשִׂאת פְּרִי לְהִיֹּת לְגִפֶּן אֲדָרְתָּ: (יח' יז ב-ח).

<sup>6</sup> וכן מוכח מפירוש המצודות אשר ביאר בפירוש המילות (מצודות ציון): אילי – ענין חזוק כמו ביד אל גוים (יחזקאל ל"א י"א). ובמקביל בפירוש העניין (מצודות דוד) ביאר את אילי הארץ לקח – שרי ירושלים לקח להיות בידו ערבון שלא ימרד בו צדקיהו.

<sup>7</sup> וכן תקנו חז"ל לומר לפני י"ג מידות "אל מלך יושב על כסא רחמים" ומקורם מהפסוק "מֶלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא דִין" (משלי כ, ח). ומה שהוסיפו שם 'אל' משום שנמצא שם זה ב"ג המידות, והוא מקביל למלך. והיה אפשר לומר 'אל יושב על כסא רחמים', אולם חז"ל רצו גם להסמיכו ללשון הפסוק.

אלוהינו כשאר האלוהים, כי כנגד מה ששאר האומות מייחסות לאלוהיהם כח ויכולת מסוימים, אלהי ישראל הוא בעל הכוחות כולם, וכמ"ש מי כמכה באלם ה' (שמו"ט יא), וכן פי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים (דב"י יז). וכמו שהטיב לבאר זאת שד"ל (בר"א א), וז"ל:

'אל' ו'איל' לשון כח וחזק, ואלהים לשון רבים<sup>8</sup>, והיה נוהג אצל האומות עובדי האלילים (כדורי מאמר ד' סימן א'), והיו קוראים כן כל כחות הטבע אשר הם סיבות המאורעות בארץ, והיו עובדים את כולם, וכל א' מהם היה להם לאלוה, ואמנם העבריים בעלי היחוד קיימו שם זה בלשון רבים, להורות כי האל אשר הם עובדים איננו כח פרטי אחד, כמו שהיו הגוים אומרים "אלהי הרים ה' ולא אלהי עמקים הוא" (מלכים א' כ"ח), אבל הוא קבוצה כל הכחות ובעל הכחות כולם, כן קראו אותו בשם 'צבאות' – לומר שהוא עצמו כולל כחות כל צבאות השמים שהיו הגוים עובדים. ע"כ.

## פרק ד'

### מקור דברי השו"ע בפירוש השם 'אלוהינו'

והנה מצאנו כי בביאור המלה 'אלוקים' העתיק האבודרהם (פרק ג' ס' מב, מובא בב"י ס' ה') את לשון הטור במדויק, אך השו"ע שינה מלשונם, דמחזק גיסא השמיט המילה 'אמין', אך מאידך גיסא הוסיף כוונה נוספת, שכתב: "ובהזכירו 'אלוקים' יכוין שהוא תקיף בעל היכולות ובעל הכוחות כלם". ולכאורה זו תוספת להגדרת השם, ומכך שהשו"ע טרח לכתוב אותה בדיני כוונת הברכות, משמע שזו תוספת חשובה למשמעות, ואם כך יש להבין מדוע הטור לא הביא אותה, והאם יש כאן מחלוקת.

ומצאתי כי תוספת זו של השו"ע מקורה היא בדברי הרמב"ן על הפסוק "ויאמר אלוהים" (בראשית א, ב), שם פירש כי השם אלווקים הוא מלשון 'אל', וז"ל: "בעל הכוחות כולם, כי המלה עיקרה 'אל', שהוא כח, והיא מלה מורכבת אל הם, כאלו 'אל' סמוך, ו'הם' ירמוז לכל שאר הכוחות, כלומר כח הכוחות כולם"<sup>9</sup>. והנה פרוש זה כולל גם את לשון הטור וגם את התוספת של השו"ע, ועל כן י"ל כי אין פרוש השו"ע שונה מפרוש הטור, ולא פליגי בהגדרת השם כלל, אלא התוספת שכתב באה לבאר את הביטוי בעל היכולת, ולחדש משמעותו בעל הכוחות כולם<sup>10</sup>.

ומזה נבין מה שפסקו כמה מפוסקי זמננו להלכה למעשה שמי שקשה לו ומכוין רק 'תקיף' או 'בעל כל הכוחות' שפיר דמי (כך

כתב גם כס' פניני תפילה בשם הרב אלישיב זצ"ל, ועיין מה שכתב הרב דוד יצחקי שליט"א בהוספות ללוח ארש ליעב"ץ עמ' תקט"ו).

### בירור דעת הטור והשו"ע בפירוש השם 'אלוהינו'

נמצא אם כן לכאורה כי דעת הטור והשו"ע שיש לכוין בשם 'אלוהים' שבברכות שהוא תקיף ובעל היכולת. אולם ידוע כי בברכות לא מברכים בשם 'אלוהים' אלא בשם 'אלוהינו', ויש לעיין האם הכוונה בשמות אלו היא זהה, או שהיות ששם 'אלוהינו' בא עם כינוי שייכות, אז שייכות זו בהכרח צריכה לבוא לידי ביטוי במשמעות.

ומפשט דברי הטור משמע דבין בשם 'אלוקים' בין בשם 'אלוהינו' צריך לכוין תקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם<sup>11</sup>, שהרי כתב "ויכוין בברכותיו", ולכאורה כוונתו לפרש כאן את פירוש השמות הנזכרים בנוסח הברכות והם "ברוך אתה ה' אלוהינו"<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> כן ביאר הרד"ק בשורשים ערך 'אלה', וכן אבן ג'נאח בספר השורשים ערך 'אלה'.

<sup>9</sup> וכן כתב שם רבינו בחיי על דרך הפשט (עיי' שם עוד).

<sup>10</sup> וכך נראה שהבין הנפש החיים (שער א' פרק ב') שכתב שם: "כי יש אלקים ידוע שהוא מורה שהוא יתברך שמו בעל הכחות כולם, כמו שמבואר בטור אור"ח ס' ה". ולכאורה הכינוי 'בעל הכחות כולם' כתב מרן השו"ע שם בס' ה', ואילו הטור לא הזכיר רק שהוא תקיף ובעל היכולת עיי"ש, וצ"ע מדוע יחס זאת הנה"ח להטור. אבל לפי דברנו מובן, שאין כאן מחלוקת כלל בין השו"ע לטור, אלא השו"ע הוסיף פירוש לדברי הטור, ולכן הנה"ח ייחס את הדברים לטור. ואכן כך סבר גם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שבמענה לשאלה מה ההבדל בין תקיף, בעל היכולת, ובעל הכוחות כולם, ענה שזו מעין כפילות לשון לחיזוק הדבר, והכל הוא דבר אחד, שהקב"ה הוא החזק ביותר מכל כח אחר (ס' פניני תפילה).

וכך אכן משמע שהבין הרב העורך את סדור תפלת 'בית אברהם' (הודפס בשנת תרצ"ב לפ"ק נדפס בירושלם עיה"ק עם הסכמת הגרי"ח ואנענפערל זצ"ל) אשר הרפ"ס בסידורו את השמות עם הכוונות, וליד שם 'אלוהינו' כתב "תקיף ובעל היכולת בעליונים ובתחתונים" [ללא בעל הכוחות כולם].

<sup>11</sup> ואכן מצאנו בסידור רבי אשר (דף ח' ע"ב) שהורה שגם ב'אלהינו' יש לכוין תקיף ובעל היכולת. וכן כתב בסדור הפרד"ס (לרב אריה לייב הלוי עפשטיין שנת קכ"ה): ובהזכירו שם אלהים ואלהינו וענפיהם יכוין שהוא תקיף החיצון שהוא בחינת נפ"ש בעל היכולת ובעל הכוחות כלם וכו' אל תשכח ולא אצטרך להזהיר עוד.

<sup>12</sup> מקור דברי הטור לשם 'הויה' הוא בדברי ספר היראה, וחזינן שם שלא הזכיר את כוונת הטור לשם 'אלוהינו', וכן לא התייחס לברכות.

וא"כ מה שאמרו: ובהזכירו 'אלוהים', קאי על שם 'אלוהינו' שנזכר בברכה, רק שתפס את השורש 'אלוהים', ולא את השם עם הטיית השייכות - 'אלהינו'.

אך סברה זאת שהשם 'אלוהים' והשם 'אלוהינו' זהים במשמעותם לא מסתברת כלל, היות וישנם מקומות רבים במקרא ששתי השמות הללו נאמרים בסמיכות, כגון: "יברכנו אלוהים אלוהינו" (תה"ס), וכן "כי זה אלהים אלהינו עולם ועד" (תה"מ). וברור שאין כאן כפילות גרידא, שהרי בפסוקים אלו מוזכרים שתי שמות אלו כסומך ונסמך, ואם שניהם הוראתם שווה, אז לא היו צריכים להיכתב סמוכים זה לזה. וכן מוכח מחז"ל בספרי שדרשו 'אלוהינו' - שעלינו הוחל שמו ביותר, כל' שיש בזה ביטוי לקשר משמעותי בין עם ישראל לקב"ה (ויבאר בהמשך).

## פרק ה'

### ההבדל בין שם 'אלוהים' לשם 'אלוהינו'

חילוק זה מצאנו במפורש בספר מלחמת מצוה (לר' מאיר בר"ש המעלי, נדפס בראש ס' המאורות לברכות מהר" בלוי) אשר כתב כי משמעות השם 'אלוהינו' להורות כי עיקר השגחתו היא בעם ישראל, וזהו עיקר ההבדל בין שם 'אלוהים' לשם 'אלוהינו', וז"ל:

תחלה אמר "שמע ישראל - כל' שישמע ויקבל כל עם ישראל ויאמין, כי השם בן ד' אותיות - שמורה על היותו ומציאותו והמציאו כל הנמצאים וההיה - הוא אלקינו, כל' שהוא משגיח בנו להנהיגנו כפי הראוי לנו לפי מעשינו, וכפי גזרת משפטי חכמתו ורצונו, כי לשון 'אלקים' מורה ע"ז, כל' שהוא שופט ומנהיג, כמו שבא במקרא "אלהים לא תקלל" ומתרגמין דיינא, ואמר "עד האלהים יבא דבר שניהם" ומתרגמין לקדם דיינא, וכתוב "ואתה תהיה לו לאלהים", ומתרגמין תהא ליה לרב, פירוש למנהיג ולראש. ואמר 'אלהינו' ולא אמר 'אלהים' להורות כי עיקר השגחתו היא בעם הדבוקים בו, והם ישראל עמו וצאן מרעיתו.

וכן כתב הרשב"א (שו"ת חלק ה סימן נה ויבאר בהמשך דבריו במלואם) שהשם 'אלהינו' בפסוק 'שמע ישראל' הוא דיינ ומנהיג, כמו 'נתתיך אלהים לפרעה', וכן "אלהים לא תקלל". וממשיך הרשב"א לבאר:

"ולפי שהמתפלסים משתבשין וגוזרין שהוא ית' אינו משגיח בפרטים התחתונים ואפי' במין האנושי, והוא כדעת האומרים: עבים סתר לו ולא יראה וחוג שמים יתהלך, על כן אמר 'אלהינו' כי הוא משגיח בנו... ושהוא הבדילנו לשמו ולקחנו לחלקו".

בדבריו כאן מוסיף הרשב"א הערה חשובה, כי אֵל לנו לחשוב ששם 'אלהים' זהו לשם 'אלהינו' [כמו שמשמע בתחילה], ולכן לכאורה היה הכתוב יכול לומר "שמע ישראל ה' אלהים ה' אחד", כי אם כך היה נאמר לא היה משמע מזה שהוא משגיח על פרטי מעשינו, והיה מקום לטעות ולומר שאף שהוא ברא הכל מ"מ אינו מתעניין בענייני האדם. על כן אומר הרשב"א שהיה הכרח לומר דוקא "ה' אלוהינו".

גם דעת החיי אדם<sup>13</sup> (הל' תפילה וברכות כלל א') בסעיף העוסק במצוות התלויות בלב, לחלק בין שם אלוהים לשם 'אלוהינו', שהזכיר את היותו 'משגיח' בכל המצוות הראשונות, ומדבריו משמע שזהו עניין יסודי וחשוב, אשר הוא השורש של מצוות אלו, וז"ל:

א) להאמין שיש אלוה אחד בעולם שהמציא כל הנמצאות ומחפצו ורצונו היה כל מה שהוא עכשיו ושהיה ושהיה לעדי עד, ושהוא הוציאנו ממצרים ונתן לנו התורה, ולא נחשוב חס ושלום שהיה במקרה, אלא בהשגחה פרטית, כי הוא ברוך הוא משגיח בכל העולמות. וזהו מצות עשה דכתיב (שמות כב) "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך וכו'", ופירושו תדעו ותאמינו שיש לעולם אלוה המשגיח שהרי הוצאתיך מארץ מצרים. ב) שלא נאמין בשום אלקים זולתו שנאמר (שמות כג) לא יהיה לך אלהים אחרים וכו'. ואפילו מודה שהקב"ה שולט בכל העולם רק שידמה בדעתו שמסר הנהגת העולם למלאך או לכוכב או לאדם הרי זה מודה בעכו"ם וכופר בעיקר ובהקב"ה, אלא יאמין שהקב"ה בעצמו ובכבודו משגיח בכל העולמות, ואין למלאך וכוכב שום כח לעשות דבר בלתי רצונו. ולכן נקרא "אלהי האלהים" (ג) ליחודו, שנאמר (דברים י) שמע ישראל וכו' ה' אחד, ופירושו שמע ישראל ודע כי ה' שהוא הכל ברצונו והוא אלוהינו המשגיח בכל העולמות הוא ה' אחד בלא שום שיתוף.

13 וכן דעת המ"ב שהביא את עיקרי דבריו של החיי אדם בבה"ל סימן א' ד"ה הוא כלל גדול. עיי"ש. ויש לדייק בלשונו של החיי אדם, שלא ציין שהשגחה זו היא רק על עם ישראל, אלא כתב שהוא משגיח בכל העולמות. ולקמן נראה שכל הראשונים (חוץ מהרמב"ם שהוא המקור לדברי החינוך) מדישים שהשגחה זו הינה מיוחדת לעם ישראל דוקא, ולא לשאר האומות, אך יתכן שזו גם כוונת החיי אדם.



ובהמשך מוסיף החיי אדם שג' מצות אלו צריך לקבוע אותם בנפשו כאמת מוחלטת, ואמונה זו באה לעם ישראל מכח מעמד מתן תורה, ומוכיח זאת מהפסוק העוסק במתן תורה:

שכתוב (דברים ד לה) "אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל", ופירושו כי 'אל' הוא לשון חוזק, כמו שנאמר (יחזקאל יז ג) "אילי הארץ", ואמר כי ה' הוא כח של כל הכחות, כמו שכתוב (תהילים קלז ב) "הודו לאלהי האלהים" רצה לומר לכח של כל הכחות.

והנה, אף שבתחילה (במצוה א) פירש את שם 'אלהים' כמשגיח בהשגחה פרטית, בסוף דבריו כתב ש'אלהים' הוא כח של כל הכחות, והדברים סותרים לכאורה, כי השגחה פרטית היא ללא אמצעי, כל' ללא מלאך או כוכב שהם הכחות שמינה ה' בעולם. אלא י"ל שכאשר מדובר על שם 'אלהים' ביחס לעולם והבריאה, כמ"ש "האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת", אז פירוש השם הוא בעל הכחות כולם, כיון שצורת ההנהגה הכללית שלו ביחס לעולם היא גילוי של עוצמה וגבורה על ידי הפעלת הכחות אשר מינה על העולם. אך אופן ההנהגה שונה כאשר מדובר בשם 'אלהים' ביחס לעם ישראל, כמ"ש "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך וכו'", שאז מורה כי משמעות השם היא השגחה פרטית, וכמו שכתבו הרשב"א והגר"א וכן עוד רבים.

## פרק ו'

### אלוהיכם - פטרונוכם

והנה דעה זו, שהשם 'אלוקים' והשם 'אלוהינו' זהים במשמעותם, ניסתרת גם מדברי רבותינו בפסיקתא דרב כהנא (בחדש השלישי פס' שבאה לבאר את כפילות השם 'אלקים' בפסוק "שְׁמַעָה עִמִּי וְאֶדְבַּרְהָ יִשְׂרָאֵל וְאֶעֱיֶדָה בָּךְ אֱלֹהִים אֱלֹהֶיךָ אֲנֹכִי" (תה' ג, ז) וז"ל המדרש:

אֱלֹהִים אֱלֹהֶיךָ אֲנֹכִי, ר' יוחנן וריש לקיש: רבי יוחנן אמר 'אלהים' אני - דיין אני. 'אלהיך' אני - **פטרונוך אני**, מתקיים [=מגן ומליץ] עליך. וריש לקיש אמר 'אֱלֹהִים אֱלֹהֶיךָ אֲנֹכִי', [אע"ג ד] **פטרונוך אני**, מה הפטרון מועילה אצל הדין.

מבואר בזה שגם ר"י וגם ר"ל סוברים שהשם 'אלהיך' משמעותו שונה לחלוטין משם 'אלהים' ללא כינוי, שבעוד ששם 'אלהים' מבטא מידת דין, השם 'אלהיך' מבטא אהבה ורחמים, כל' שהוא פטרונוך, כל' אל הרוצה בטובתך ומוכן לעזור ולהגן עליך בכל מצב. וזהו ממש כדברנו לעיל ששם אלהים בכינוי מורה על יחס מיוחד וקרבה גדולה. וכך מפרש העץ יוסף במד"ר **רות שם<sup>15</sup>**:

ופירושו שאלהים הוא דיין, 'אלהיך' אנכי' שאכנה שמי עליך, ו**פטרונוך אני**, פי' מליץ שלך. ור"ל אמר מה פטרוני מהני בדינא, ולדידיה כך פי' הכתוב "שמעה עמי ואדברה" שאם לא תשמע תענש שאני נקרא אלהים שהוא דין, ולא יועיל לך בדינא מה שאלהיך ופטרונוך אני.

ובפירוש המהרז"ו פירש שם:

'אלהים' הוא דיין במדת הדין, 'אלהיך' פי' פטרון ומגין עליך (וצ"ל דיינך אני פטרונוך). אע"פ שאני דיין, עכ"ז אני מלמד עליך זכות כפטרונו. ודעת ר"ל לדרוש בהיפך (עי' פ מדה ל"א) כאילו כתוב אלהיך אני אלהים. וטעם פלוגתתם, שדעת ר"י לדרוש כפי ענין הפסוק שמדבר במתן תורה שזהו זכותן של ישראל, ודעת ר"ל לדרוש כפי ענין הפרשה שרובה דין ותוכחה כמ"ש אש לפניו תאכל ואל הארץ לדין עמו. וכן לא על זבחיך אוכיחך וגו'.

כל' לדעת ר' יוחנן 'אלהים' פירושו דיין במדת הדין, אולם 'אלהיך' פירושו פטרון ומגן עליך, כי אע"פ שאני דיין עכ"ז אני מלמד עליך זכות כפטרונו. ודעת ריש לקיש לדרוש בהיפך, כאלו כתוב "אלהיך אני אלהים", וטעם פלוגתתם שדעת ר"י לדרוש כפי ענין הפסוק שמדבר במתן תורה שזהו זכותן של ישראל, ודעת ר"ל לדרוש כפי ענין הפרשה שרובה דין ותוכחה<sup>16</sup>.

14. וכן הוא בשינוי מעט במד"ר פתיחתא דרות א', ובילקוט ס' יתרו, ובילקוט תהלים נ.

15. ראה גם חידושי הר"ל שם וז"ל: ר' יוחנן מפרש אלהים פי' דיין אני לכל באי עולם, רק אלהיך אני פטרונוך ששמי מיוחד עליך. וריש לקיש מפרש אסיפא, אע"פ שאלהיך ופטרונוך אני מ"מ הרי אלהיך אני, שהוא לשון דיין אני, ומה פטרונא מהני בדינא [שיש מקום למידת הדין אף שאלהיך אנכי (עיין יפ"ע)]. לכן שמעה וכו' ואעידה בך.

16. וביפה ענף (לרבי שמואל יפה אשכנזי) פירש שם שאחר שקיימים בשורש האמונה שיודעים שהש"ת משגיח בהם, די להגן בעדם. או יש לומר שלא יעשו לקבל שכר כי די להם זכות היותם עובדי ה'. או הכוונה שע"י שה' פטרונו די להושיע שהוא עומד בצרתו.

וכן מפורש בשהש"ר (פרק ה פס"ט) שהשם 'אלוה' מבטא השגחה, וז"ל המדרש:

19. ובהמשך המדרש מוזכרת שוב הגדרה זו: אמר [אברהם] עד שלא מלתי היו באין ומזדווגין לי תאמר משמלתי שהם באין ומזדווגין לי, א"ל הקב"ה דייך שאני פטורין. ומדרש זה הוא מקור דברי רש"י בהקשר לברית המילה (בראשית יז, א) על הפסוק התהלך לפני והיה תמים: "התהלך לפני ואהיה לך לאלוה ולפטורין". ובפירושו מהרז"ו על מדרש זה כתב שהוקשה לו כפל הלשון, שפסוק ז' העוסק בעניין המילה נא' 'להיות לך לאלהים ולדורעך אחריו', ובפסוק ח' שנאלץ הארץ חותם 'הייתי להם לאלהים', על כן דורש בזה שמה שכתב 'להיות לך לאלהים' שאם מקבלים אלהות או איהיה להם לאלהים, והיינו לפטורין ולמליץ טוב, ומה שנא' 'הייתי להם לאלהים' דרש לעניין ארץ ישראל שאם בנין כננסים לארץ או והיית להם לאלהים, כמ"ש כל הדר בארץ ישראל מלי שיש לו אלוה. ע"כ. ובעץ יוסף שם פירש: אם בנין מקבלים אלהות דהיינו להאמין בכה אלהות, וזהו להיות לך לאלהים וגו'. אם אני אהיה להם לאלוה היינו לייחד שמי אלהים. לפטורין היינו שיהיה מנהיג ומשגיח עליהם בצמצם. ע"ל.

אחרת. אפילו תימר קוזמוקלטור [=מלך על כל העולם] שולט ביבשה שמא שולט בים. אבל הקב"ה שולט בים ושולט ביבשה, מציל בים מן המים וביבשה מן האש. הוא שהציל את משה מחרב פרעה, הציל את יונה ממעי הדגה, חנניה מישאל ועזריה מכבשן האש, לדניאל מבור אריות. ה"ה"ד (תהלים, קמו) עושה שמים וארץ את הים ואת כל אשר בם וגו'.

מקור נוסף לכך הוא בספרי (דב' ו' ד) המבאר כי השם 'אלוהים' מורה על היותו שולט ומושל על כל הברואה בכלל ועל אומות העולם בפרט, ואילו שם זה שבא עם כינוי, כגון 'אלוהינו', מבטא יחס מיוחד ומועדף, המורה על חיבור ודבקות (ובלשון חז"ל נקרא 'יחוד'), ולכן שם זה מיוחד דוקא לעם ישראל. וז"ל המדרש:

ה' אלוהינו, למה נאמר, והלא כבר נאמר ה' אחד, ומה ת"ל אלוהינו? אלינו הוחל שמו ביותר [ובמכילתא שמות כג יז הנוסח: עלינו יחד שמו ביותר]. כיוצא בו: 'שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה' אלוהי ישראל' (שמי' לד כג), והלא כבר נאמר את פני האדון, ומה ת"ל 'ה' אלהי ישראל'? על ישראל הוחל שמו ביותר. דבר אחר: ה' אלקינו בעונה"ז, ה' אחד בעונה"ב, וכן הוא אומר (זכריה יד ט) 'והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'. ע"כ לשון הספרי<sup>21</sup>.

במדרש זה מתבאר יסוד חשוב, והוא כי התואר 'אלהים' מקביל לתואר 'אדון' ולתואר 'אחד'. ויסוד זה נלמד משאלת חז"ל על כפילות העניין בפסוק, שעליה עונים חז"ל שתי תשובות: א) שאין החידוש בזה שהוא האלוהים, אלא ההדגשה שהוא 'אלהינו', שעלינו הוחל שמו ביותר, כל' שלא די שנקבל עלינו יחוד, שהוא שולט על כל העולם וגם עלינו, אלא שצריך לדעת שהוא משגיח עלינו ביחוד. ב) החידוש הוא שכעת הוא אלהים שלנו, שרק אנחנו מכירים באלהותו ומקבלים על עצמנו את מלכותו, אך לעת"ל יכירו כולם את האמת ויקבלו עול מלכותו.

ובהשקפה ראשונה נראה כי שני התירוצים עניינם משותף, ששניהם מלמדים על היחס והקשר המיוחד בין עם ישראל לקב"ה, אך אם נתבונן נראה כי רב הוא ההבדל, כי בעוד התירוצ הראשון מבאר שמשמעות העיקרית של שם 'אלוהינו' מבטאת את חיבתו של הקב"ה אלינו, בכך שיחד שמו עלינו, התירוצ השני מדגיש את הצד השני, של המחויבות של עם ישראל לקב"ה - לקבל עליהם את מלכותו. אם כך שורשו של יחס החיוב ההדדי בין הקב"ה לעם ישראל, מתבטא על ידי אותה מילה - 'אלוהינו', ושניהם תלויים זה בזה ומחייבים זה את זה. ואין בזה תמיהה, היות וכל צד מחייב את משנהו, כל' שהיותו והוא בחר בעם ישראל להיות עמו, על כן הם מחויבים לקבל עליהם מלכותו, וכן ההפך. ואכן מצאנו פסוקים רבים בתנ"ך המעידים על קשר מחייב זה בין שני עניינים אלו, כגון: "שָׁמְעוּ בְּקוֹלִי וְהִיטִי לָכֶם לְאֱלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם" (דמ' ז, כג), כל' תאמינו בי ותקבלו עול מצותי (מצו' שם, וכן בספורנו ויק' כו יב). וכן נמצא בסדר הפוך: "וַיִּשְׁבְּתֶם בָּאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאַבְרָהָם וְהִיטֶם לִי לְעָם וְאַנְכִי אֶהְיֶה לָכֶם לְאֱלֹהִים" (יחז' לו כח). וכן זהו בעצם משמעות הפסוק "אֵת ה' הָאֱמָרָת הַיּוֹם לְהִיּוֹת לָהּ לְאֱלֹהִים וּלְלַכֵּת בְּדַרְכָּיו וּלְשַׁמֵּר חֻקֵּיו וּמִצְוֹתָיו וּלְשַׁמֵּעַ בְּקוֹלִי" (דב' כו יז).

כלומר דעת חז"ל שאין הקב"ה מייחד שמו על האומות ולכן אינו נקרא 'אלהי העמים' בשום מקום. והנה אם נאמר כי הגדרת 'אלוהים' היא 'בעל הכוחות כולם' אז לא אמור להיות חילוק ביחסו בין עם ישראל לשאר העמים, שהרי תכונה זו היא מגדירה את עצמותו ית', ואיננה תלויה בתכונות או בזכויות של מי שעליו חלה הנהגה זו, ואף שהקב"ה מגלה כוחו וגבורתו ביחס לעם ישראל יותר מאשר על שאר האומות, אבל לא מסתבר לומר שלא יקרא 'אלהי העמים' בעבור זה. אלא ע"כ כאשר שם 'אלוהים' בא בצירוף מילת יחס אין לצרף להגדרה זו עניין יכולת וכת. ואכן לא נמצא בשום מקום במקרא את הכינוי אלהי העמים, וכן אין הקב"ה מתייחס בשם 'אל' לשום אחר אחר חוץ מאשר אל עם ישראל.

<sup>20</sup> כי לעניין העזר והתוחלת שהאדם תולה בה' לא היה לו להזכיר אלא מה שעזר ליעקב בכל דרכיו, ומה שהוא מצוי לקווי וכיוצא בזה, אבל בריאת שמים וארץ מה עניינה לכאן? (יפה מראה שם).

<sup>21</sup> ובמכילתא מובאת תוספת: "כיוצא בדבר, שמעך עמי ואדברך, ישראל ואעידך, אלהים אלהיך אנכי" (תה' נז), אלהים אני לכל באי עולם, אעפ"כ לא יחדתי שמי אלא על עמי ישראל". ובנוסח אחר (שמיר' פכ"ט ג): "אנכי ה' אלהיך - ר' אחא בר' חנינא פתח בו, "שמעך עמי ואדברך, ישראל ואעידך, אלהים אלהיך אנכי" (תה' נז), אמר רשב"י אמר להם הקב"ה לישראל אלוהי אני על כל באי עולם, אבל לא יחדתי שמי אלא עליכם, איני נקרא אלהי גוים אלא אלהי ישראל". ע"כ. ובמדרש מקביל רות רבה א' נאמר: תאני רשב"י אלהים אנכי לכל באי עולם ולא יחדתי שמי אלא על עמי ישראל. אין אני נקרא אלהי כל האומות אלא אלהי ישראל. ע"כ. ועיין ביפה ענף על מגילת רות שכתב שאין קושיא על זה ממה שנא' אלהי כל הארץ יקרא, כי לא נאמר נגד כל האומות בפרט, אלא על כל העולם בכלל, כמו אלהי עולם ה', ומדכתיב אלהי כל בשר נמי ל"ק, כי הוא כולל לישראל ולכל בעל חי, ואינו מיוחד על אומות העולם. אך ק"ק מדכתיב מלך הגוים. וי"ל דהתם על ששולט בם ונפרע מהם, לא שמתכבד בהם, אבל אלהי ישראל משמע שמשגיח בהם ביחוד, כמו אלהי אברהם אלהי יצחק, וגם שמתכבד בהם שמקבלים אלהותו עליהם, אבל בא"ה אעפ"י שמקבלין אלהותו אין ה' מתכבד בהם. עכ"ל.

## לא יחדתי שמי אלא עליכם

כאמור, המדרש מכנה את צורת הכינוי 'אלוהינו' ו'אלקי' בביטוי 'יחדתי את שמי על..' או 'החלתי שמי'. משמעות ביטוי זה מבוארת היטב בפ' הרא"ה (מובא בשיטת קדמונים ברכות בלוי, והובאו דבריו גם בלקח טוב לרבי משה נג'ארה (מנורי האר"י) בפ' ואתחנן), וז"ל:

"להודיע שהשגחתו ומלכותו והנהגתו דבקה בנו יותר משאר אומות, ולכן אנו אומרים 'אלקינו', וכן אמרו בספרי (ואתחנן פ"א לא) "מה תלמוד לומר 'אלוהינו'? עלינו הוחל שמו ביותר", ע"כ<sup>22</sup>.

על פי דברי הרא"ה מתבררים היטב דברי הספרי דבי רב שהובא לעיל, כי שאלת הספרי היא דכיון דה' אחד א"כ פשיטא שהוא אלוהינו, שהרי אין עוד מלבדו, לכך דריש דהכי קאמר, שאע"פ שהוא אחד, כלומר מלך על כל הארץ, מכל מקום עלינו הוחל שמו ביותר. כלומר אין הכוונה במילה 'אלוהינו' רק לציין כינוי שייכות גרידא, אלא לבטא השגחה מיוחדת ונבדלת על עם ישראל<sup>23</sup>.

והנה מצאנו שגם במצוות קריאת שמע משתמשים חז"ל באותו ביטוי ומכנים זאת בשם 'יחוד השם'. ואכן לא במקרה השתמשו רבותינו ז"ל באותו שורש מילה לבטא יחס הדדי זה, כי המושג 'יחוד' משמעותו דיבוק וקרוב, כמו 'יִלְכּוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו' (בר' כב ו) שביאר שם רש"י בלב שווה ובדעה אחת לעשות רצון הבורא. וזהו בעצם תוכן הברית בין עם ישראל לקב"ה, שהוא ית' ישגיח עליהם וישרה שכינתו עליהם, והם יקבלו עליהם עול מלכותו, ובכך תהיה דבקות וחבור בין עם ישראל לאביהם שבשמים.

אם כך במילה 'אלוהינו' טמון כל יסוד הברית בין עם ישראל לקב"ה, שבחר בנו מעל העמים להיות לו לעם קרובו, כל' להיות אומה נבדלת ומיוחדת. ומצאתי ראיה מפורשת לכך בפירושו של רש"י על דבר הברית שכרת הקב"ה עם אברהם אבינו אבי האומה הישראלית, כי מהכתוב "ואתנה בריתי ביני וביניך" (בר' יז ב) לא מפורש מהי אותה ברית, כמו שמעיר בגור אריה "כי בריתי סתם הכתוב, וע"כ לכמה דברים נותן אני לך בריתי, דאם היה כאן רק ברית אחד היה לו לפרש איזה ברית". ע"כ. ועל כן פרש רש"י שם שברית זו היא ברית כפולה: "ברית של אהבה, וברית הארץ להורישנה לך על ידי מצוה זו". עכ"ל. ויש להבין, דבשלמא עניין ברית הארץ נאמר שם בהדיא בהמשך, אך היכן מוזכר שם 'ברית אהבה'? תשובה לכך נמצא בפירושו של רש"י בהמשך על הפסוק "וְהִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ וּבֵין זֶרְעֶךָ אֲחֵרֶיךָ לְבְרִית עוֹלָם - לְהִיטֹת לָךְ לְאֱלֹהִים וּלְזֶרְעֶךָ אֲחֵרֶיךָ" (בר' יז ז-ח), ומפרש שם רש"י: "וְהִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי, ומה היא הברית - להיות לך לאלהים". עכ"ל. כל' להיות לך לאלהים' פירושו לכרות איתך ברית של אהבה<sup>24</sup>. ועניין הברית הזו הוזכרה אצל יעקב אבינו, לאחר אותה התגלות נבואית שחזה בבית אל, ושם נדר את נדרו "אם יהיה אלהים עמדי... והיה ה' לי לאלהים וגו'", ושם פירש רש"י והיה ה' לי לאלהים - הבטחה זו הבטיח לאברהם שנא' לְהִיטֹת לָךְ לְאֱלֹהִים וּלְזֶרְעֶךָ אֲחֵרֶיךָ.

וכן כתב הרד"ק: והקמתי את בריתי - כמ"ש וְהִקְמַתִּי לָכֶם לְאֱלֹהִים וְהָיָה לִי לְעָם (ויקרא כו יב), וכן פירש הרד"ק שם בהמשך:

והיה לאות ברית - בריתי שכרתי עם אברהם ועם זרעו אחריו שיהיו לי לעם ואני אהיה להם לאלהים, ויעשו את מצותי אשר אצוה אותם ואני אברכם ואשמרם.

22. וזהו בעצם מה שביאר רש"י על הפסוק "שמע ישראל ה' אלוהינו" - שהוא אלוהינו ולא אלהי האומות וגו'. וכן כתב המהר"ל (תפארת ישראל פרק לו) שטועה מי שסובר שאין הבדל בין אלהותו ית' על ישראל ובין אלהותו על הכל, שסובר שכמו שהוא ית' אלהי הכל כך הוא אלהי ישראל, כי מה שאמר הכתוב: אני ה' אלהיך, רוצה לומר שאני אלהיך בפרט, שהוא ית' שמו חל על האומה הנבחרת בפרט, שאף כי הוא אלהי הכל, מ"מ אין נקרא שמו רק על האומה הנבחרת (עיין עוד בדברי המהר"ל בהרחבה בהערה דלקמן).

והרחיב רעיון זה התפארת ציון (על מדרש שמורי דלעית): "כונתם לפרש על מה שכפל אֱלֹהֵיךָ, ועל מה שאמר אֱלֹהֵיךָ בלשון יחיד, והביאו ע"ז הפסוק "שמעה עמי ואדברה", דשם מסיק הכתוב ג"כ אֱלֹהִים אֱלֹהֵיךָ אנכי, ופי' ע"ז רשב"י דכונת הכתוב להודיענו שהגם שהוא אלוה על כל באי עולם, אפ"כ אינו דומה ההשגחה שמשגיח עלינו להשגחה שמשגיח על כל העולם, שעל כל העולם הוא משפיע ע"י השרים והמזלות, כמ"ש ופן תשא עיניך השמימה וגו' אשר חלק ה' וגו' לכל העמים וגו' (דברים יד) אבל על ישראל משפיע כבודו ב"ה עליהם בלא אמצעי, כדמסיק הכתוב שם "ואתכם לקח ה' וגו'", שע"כ אנחנו מונהגים בהנהגה הנסית למעלה מהטבע גם בזמן גלותנו. וע"ז אמר אֱלֹהִים אֱלֹהֵיךָ, שעל כל העולם הוא מתואר בשם אלהים, ועל ישראל הוא מתואר בשם אלהיך ב"ה, על שאנחנו מקבלים השפע בלא אמצעי. וע"ז אמר בראשית דבריו "אנכי ה' אלקיך", להודיע גודל ההבדל בינינו לבין כל אלה"ע. דהיינו דע"י שהוצאתיך מארץ מצרים נעשיתי 'אלהיך' אלוה של ישראל, שנתייחד שם לאלהי ישראל ע"י שעשיתי כ"כ נסים ונפלאות לכם, שנראה ונתגלה שם שיש אלוה בעולם לכל באי עולם שה' שליט בשמים ובארץ. וע"ז נעשיתי אלהיך ביחוד ולא סתם אלהי הארץ, וא"כ לא היה די אם יאמר רק "אשר בראתי שמים וארץ ואשר עשיתיך", דזהו מספיק רק שיקרא 'אלהי הארץ' ולא 'אלהי ישראל', ורק ע"י 'אשר הוצאתיך נעשה זה שנשתעבדו ישראל לקבל אלהותו להיות עבדי ה', ושע"ז זה נקרא שמו ביחוד אלהי ישראל, וכן"ל. וזהו אנכי ה' אלוהיך - שלך ביחוד".

23. ויפה עשו בסדור שערי ציון לרב נתן נטע בן משה תלמיד המהר"ל (מהדורות מכון פידות גיטו) אשר כתבו בראש כל דף את כוונת השמות, וליד 'אלוהינו' כתבו 'משגיח עלינו בפרטיות'.

24. והמשכו של הפסוק הוא: "וְנִתַּתִּי לָךְ וּלְזֶרְעֶךָ אֲחֵרֶיךָ אֶת אֶרֶץ מִגְרִיךָ אֶת כָּל אֶרֶץ כְּנָעַן לְאֶחָד עוֹלָם וְהָיִיתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים", כל' שתי הבריתות מפורשות בהדיא בפסוק בסמיכות זה לזה.



ידוע כי משמעות ברית היא התחייבות בין שני צדדים, ועל כן כאשר צד אחד מפר את ההתחייבות, אין הצד השני מחויב שוב לקיים את הבטחתו, ולכן כאשר עם ישראל מפר ברית זאת כל' שאינו שומר אמונים לקב"ה ועובד ע"ז, אין כבר הקב"ה מחויב לברית לעמו, ועל כן אינו מוסיף לשמור ולהגן עליהם, כמ"ש "וְאַתֶּם עֲזַבְתֶּם אוֹתִי וַתַּעֲבֹדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים לְכֵן לֹא אוֹסִיף לְהוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם" (שופ' י"ג), וכן "לֹא אוֹסִיף לְהִיטֵת עִמָּכֶם אִם לֹא תִשְׁמְדוּ הַחֵרֶם מִקִּרְבְּכֶם"<sup>25</sup>.

25. ואכן אם נתבונן בפסוקי התנ"ך נראה דבר נפלא [שעדיין לא מצאתי מי שעמד עליו], שהבטחת ה' לעם ישראל להיות להם לאלוהים מוזכרת תמיד בסמיכות לג' עניינים: א. יציאת מצרים. ב. היות ישראל עמו של ה'. ג. השראת השכינה על ישראל. והנה ג' עניינים אלו הם בעצם עניין אחד, בהיותם תלויים וקשורים זה בזה, כי בברית בין הבתרים נכרתה ברית בין עם ישראל לקב"ה, שהוא יוציאם ממצרים ויוליכם לארץ ישראל, וישרה עליהם שכנתו, והם מצידם יהיו לו לעם, כל' יקבלו עול מלכותו ועול המצוות, כמ"ש "כִּי זֹאת הַבְּרִית אֲשֶׁר אֶכְרַת אֵת בֵּית יִשְׂרָאֵל... וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים וְהֵמָּה יִהְיוּ לִי לְעָם" (ירמ' לא לב), וכמו שחזר הכתוב על הבטחה זו לפני גאולת מצרים: וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְיָדַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרַיִם" (שמות י"ז).

והנה יש להקשות על כך מה הכוונה בזה שהוא יהיה לנו לאלהים, והרי ה' היה לנו לאלהים גם לפני יציאת מצרים. ועוד יש להקשות מהו שנא' שתהיו לעם ביציאת מצרים, והרי עם ישראל היו עם כבר לפני כן, כמו שאמר פרעה "הנה עם בני ישראל רב ועצום ממני".

ועל פי היסוד שהובא לעיל הדברים מובנים, כי אין ההדגשה על להיות 'לאלהים', אלא ההדגשה היא להיות 'להם' לאלהים, שהשייכות הזו מורה על צורת הנהגה בהשגחה פרטית מיוחדת. וכן ההדגשה היא להיות 'לי' לעם, כלומר מיוחדים לי, שעם ישראל ביציאת מצרים נאסר לעבוד ע"ז, כמ"ש "משכו וקחו לכם" - משכו ידיכם מע"ז. וזהו בעצם יסוד הברית בין הקב"ה לעם ישראל המוזכרת, שברית זאת היא כמובן הדדית, שכל צד מתחייב לשמור אמונים לשני, וזהו שאמר חז"ל אתם עשיתוני חטיבה אחת אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת (עיין לעיל). וזהו גם עניין הדברה הראשונה "אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ומיד אחר כך נאמר "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני". שזהו אותו יסוד שמורים הפסוקים לעיל, שע"י הוצאתם ממצרים אתם תהיו לי לעם ואני אהיה לכם לאלהים.

כלומר השם 'אלוהינו' מבטא מחויבות הדדית, של עם ישראל לאלוהיו, ושל הקב"ה לעם ישראל. והיא עצם הברית שזכר הקב"ה עם אברהם אבינו, ומקום קיום הברית הזאת הוא אך ורק בארץ ישראל.

להלן נציג את הפסוקים (מלבד אלו שהוזכרו לעיל) המלמדים שהיות ה' לאלוקים לעמו נאמר תמיד בהקשר לאותם עניינים. תופעה זו היא מיוחדת בהיותה עכבית בכל התנ"ך, ומוכיחה ללא כל ספק את הקשר בין הדברים:

#### א) ה' מוציאם ממצרים על מנת להיות להם לאלהים

"כִּי אֲנִי ה' הַמַּעֲלֶה אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיטֵת לָכֶם לֵאלֹהִים וְהָיִיתֶם קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי" (ויק' י"א מה); "הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיטֵת לָכֶם לֵאלֹהִים אֲנִי ה'" (ויק' כב לג); "אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיטֵת לָכֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן לְהִיטֵת לָכֶם לֵאלֹהִים" (ויק' כ"ה לח); "וְזָכַרְתִּי לָכֶם בְּרִית רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְעֵינֵי הַגּוֹיִם לְהִיטֵת לָכֶם לֵאלֹהִים אֲנִי ה'" (ויק' כ"ו מה); "אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיטֵת לָכֶם לֵאלֹהִים אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (במד' י"ז מא);

#### ב) ה' מוציאם ממצרים על מנת שיהיו לו לעם והוא יהיה להם לאלהים

"וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְיָדַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרַיִם" (שמות י"ז); "לְמַעַן הָקִים אֶתְּךָ הַיּוֹם לִי לְעָם וְהוּא יִהְיֶה לָּךְ לֵאלֹהִים כְּאֲשֶׁר דָּבַר לְךָ וְכַאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב" (דב' כ"ט א); "אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבוֹתֶיכֶם בַּיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִכּוֹר הַבְּרָזִל לֵאמֹר שְׁמְעוּ בְּקוֹלִי וְעֲשִׂיתֶם אוֹתָם כְּכֹל אֲשֶׁר אֶצְוֶה אֶתְכֶם, וְהָיִיתֶם לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָכֶם לֵאלֹהִים" (ירמ' י"א ד); "וְאֵיךְ כָּעֵמֶךָ כִּישְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר הָלְכוּ אֱלֹהִים לְפָדוֹת לוֹ לְעָם וְלָשׁוֹם לוֹ שֵׁם וְלַעֲשׂוֹת לָכֶם הַדְּרוֹלָה וְנִרְאוֹת לְאַרְצָהּ מִפְּנֵי עֵמֶךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ לָךְ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם וְאֵלֹהֵי: וְתִכְוֹנֶנָּה לָךְ אֶת עֵמֶךָ יִשְׂרָאֵל לָךְ לְעָם עַד עוֹלָם וְאַתָּה ה' הָיִיתָ לָהֶם לֵאלֹהִים" (שמואל ב' י כג-כד). "מִפְּנֵי עֵמֶךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ מִמִּצְרַיִם. וְתַתֵּן אֶת עֵמֶךָ יִשְׂרָאֵל לָךְ לְעָם עַד עוֹלָם, וְאַתָּה ה' הָיִיתָ לָהֶם לֵאלֹהִים" (דברים י"ז, כב). "וְאַתְּכֶם לָקַח ה' וַיּוֹצֵא אֶתְכֶם מִכּוֹר הַבְּרָזִל מִמִּצְרַיִם לְהִיטֵת לוֹ לְעָם נִחְלָה בַּיּוֹם הַזֶּה." (דברים י"ז כ).

#### ג) השראת השכינה היא בעצם היות ה' לאלוקים

"וְיָדַעְתָּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנִי בְּתוֹכְכֶם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (שמות כ"ט); "וְשִׁכְנֹתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים" (שם כ"ט מה); "וְהָיָה מִשְׁכְּנִי עֲלֵיכֶם וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים וְהֵמָּה יִהְיוּ לִי לְעָם" (יחז' לו כז), "וְהַתְּהַלְלֹתִי בְּתוֹכְכֶם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם" (ויק' כ"ו ב).

וכך אכן מפרשים חז"ל את הביטוי 'להיות לאלוקים' כהשראת השכינה עליהם, דרך איתא בגמ' (קידושין ע"ג) "כשהקב"ה משרה שכנתו אין משרה אלא על משפחות מיוחדות וגו', אמר רבה בר רב הונא זו מעלה יתירה יש בין ישראל לגרים, דאילו בישראל כתיב בהו' והיה משכני עליהם והייתי להם לאלקים והמה יהיו לי לעם" (יחז' לו כז), ואילו בגרים כתיב 'והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים' (ירמ' ל כב). ופירש"י: בישראל כתיב והייתי להם לאלקים אע"פ שאינם לי לעם, ומתוך שאני מקרבן הם יהיו לי לעם, אבל גרים אין מקרבין אותן מן השמים אלא אם כן הם מקרבין עצמם תחלה להיות טובים. ע"כ. וכך גם מבאר רבינו בחיי וז"ל: הובטחו ישראל על שלש מתנות, על מלכות בית דוד שלא תפסק, ועל מתנת הארץ שתהיה להם לאחוזות עולם, ועל השכינה שתהיה שורה בישראל... השכינה שתשרה בישראל, הוא שאמר 'והייתי להם לאלהים', כלומר להם לבדם ולא לעובדי אלילים" (מדרש רבנו בחיי ברי"ז כד).

מכלל הפסוקים הללו ניתן להבין את היסוד החשוב של השגחת ה' על ישראל שגלויה העיקרי היה ביציאת מצרים, שעל ידי כך הקב"ה לקחנה להיות לו לעם והיה לנו לאלוהים והשרה שכנתו בתוכנו. ואמנם במאורע הגדול של יציאת מצרים כלולים כמה וכמה עניינים הוכחה על האמונה ומציאות ה' וגילוי הנהגת ה' בעולם, אולם עיקר משמעותו של יציאת מצרים ומרכזיותה בתורה וכן כוונת התורה בזכירה התמידית ובזכרון יציאת מצרים שבמצוות היא משום שעל ידה נעשינו לעם לה' ומחמתה אנו חייבים בכל חובת התורה והמצוות, וכן שעל ידה הוא יהיה לנו בזה לאלהים המשגיח ודואג לכל עניינו. וזהו בעצם הברית בין עם ישראל לקב"ה שנאמרה כבר לאברהם אבינו כמ"ש: וְנָתַתִּי לָךְ וּלְיִצְחָק אַחֲרָיִךְ אֶת אֶרֶץ מִגְרֵיךְ אֵת כָּל אֶרֶץ כְּנָעַן לְאַחֲזוֹת עוֹלָם וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים (בר' י"ח).

ועל פי זה יובן הסיבה מדוע מוזכר רבות בנביאים ובכתובים עניין היות ישראל עם לה' לצד היות היות ה' להם לאלהים, כגון: "וְתִכְוֹנֶנָּה לָךְ אֶת עֵמֶךָ יִשְׂרָאֵל לָךְ לְעָם עַד עוֹלָם וְאַתָּה ה' הָיִיתָ לָהֶם לֵאלֹהִים" (שמו"ב י"ז כד); "וְתַתֵּן אֶת עֵמֶךָ יִשְׂרָאֵל לָךְ לְעָם עַד עוֹלָם וְאַתָּה ה' הָיִיתָ לָהֶם לֵאלֹהִים" (דברים י"ז כב); "כִּי אִם אֵת הַדֶּבֶר הַזֶּה צִוִּיתִי אוֹתָם לֵאמֹר שְׁמְעוּ בְּקוֹלִי וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם וְהִלַּכְתֶּם בְּכָל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אֶצְוֶה אֶתְכֶם לְמַעַן יִשָּׁב לָכֶם" (ירמיהו י כב); "וְנָתַתִּי לָהֶם לֵב לְדַעַת אֵתִי כִּי אֲנִי ה' וְהָיוּ לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָהֶם לֵאלֹהִים כִּי יִשְׁבוּ אֵלַי בְּכָל לְבָב" (ירמ' כד י); "וְהָיִיתֶם לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָכֶם לֵאלֹהִים" (ירמ' ל כב); "בְּעֵת הַהִיא נָאִם ה' אֶהְיֶה לֵאלֹהִים לְכָל מִשְׁפְּחוֹת יִשְׂרָאֵל וְהֵמָּה יִהְיוּ לִי לְעָם" (ירמ' ל כה); "וְהָיוּ לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָהֶם לֵאלֹהִים" (ירמ' לב לח); "לְמַעַן בְּחַקְתִּי יִלְכוּ וְאַתָּה מִשְׁפָּטִי יִשְׁמְרוּ וְעָשׂוּ אֶתֶּם וְהָיוּ לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָהֶם לֵאלֹהִים" (יחז' י"א כ); "לְמַעַן לֹא יִתְעוּ עוֹד בֵּית יִשְׂרָאֵל מֵאַחֲרֵי וְלֹא יִשְׁמְאוּ עוֹד בְּכָל פְּשָׁעֵיהֶם וְהָיוּ לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָהֶם לֵאלֹהִים נָאִם אֲרִנִּי אֱלֹהִים" (יחז' י"ד א); "וַיִּשְׁבַּתֶּם בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאַבְרָהָם וְהָיִיתֶם לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָכֶם לֵאלֹהִים" (יחז' לו כח); "וְלֹא יִשְׁמְאוּ עוֹד בְּגִלּוּלֵיהֶם וּבִשְׁקֻצֵיהֶם וּבְכָל פְּשָׁעֵיהֶם וְהוֹשַׁעְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל מוֹשְׁבֵיתֵיהֶם אֲשֶׁר חֲטָאוּ בָהֶם וְסִהַרְתִּי אוֹתָם וְהָיוּ לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָהֶם לֵאלֹהִים" (יחז' לו כג);

ומתוך תשובת חז"ל נלמד יסוד חשוב נוסף, והוא שהכנוי 'אלוקים' מתווסף לשם 'הויה' רק כאשר הפסוק בא להורות על השגחה (ועוד יתבאר עניין בהמשך). וזאת גם הסיבה שלא נמצא לעולם בפסוקי פורענות את שם 'אלוקים' אלא רק שם העצם 'הויה', כמ"ש (שם).

## פרק ז'

### הוראת השם 'אלוהים' כמנהיג ומשגיח בתנ"ך

אמנם ראינו לעיל כי דעת הטור ששם 'אלהים' הוא צורת הרבים של השם 'אל' שעניינו כה, אך במקרא לא מופיע שם 'אלוהים' הבא בכינוי (כגון 'אלהיך' 'אלוהינו' וכו') בהקשר של יכולת ועצמה, אלא דוקא בהקשר של הבטחה לעזרה והצלה לעמו, להורות על השגחתו עליהם למען יבטחו בו<sup>26</sup>. נביא כעת ראייה מלשונות המקרא אשר מלמדים שמשמעות היות ה' לאלוהים לעמו, אינה רק מחייבתם לקיים את מצוותיו, אלא עצם היותו אלוהיהם מחייב אותם לבטוח בו ולא לירא משום דבר, מכיון שהגדרת השם 'אלהים' היא בראש ובראשונה עוזר ומגן לחוסים בו:

"מִגִּנִּי עַל אֱלֹהִים מוֹשִׁיעַ יִשְׂרָאֵל לֵב" (תה"ז יא)

"לֹא תַעֲרֹץ מִפְּנֵיהֶם כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבְּךָ" (דב"ז כא).

"הֲלוֹא צוֹיִתִּיךָ חֶזֶק וְאַמֶּץ אֶל תַּעֲרֹץ וְאֶל תַּחַת כִּי עִמָּךְ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ" (יהושע א ט).

"אֵל תִּירָא כִּי עִמָּךְ אֲנִי אֶל תִּשְׁתַּע כִּי אֲנִי אֱלֹהֶיךָ, אֲמַצְתִּיךָ אֶף עֲזָרְתִּיךָ אֶף תִּמְכָּתִיךָ בְּיָמֶיךָ צָדִיק" (ישע' מא י).

"אֵל תִּפְחָדוּ וְאֵל תִּרְחוּ הֵלֵא מֵאֵז הַשְּׁמַעְתִּיךָ וְהַגְדַּתִּי וְאַתֶּם עָדִי, הִישׁ אֱלֹהִים מִבְּלָעָדִי וְאִין צוּר בֶּל יִדְעָתִי" (ישע' מד ח).

"כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ מִחֲזִיק יְמִינֶךָ, הָאֲמַר לְךָ אֵל תִּירָא אֲנִי עֲזָרְתִּיךָ" (ישע' מא יג).

"וַיִּדְעָתָּ הַיּוֹם כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא הָעֹבֵר לִפְנֶיךָ" (דב"ז ג).

"הוּא תִהְלֶלְתָּךְ וְהוּא אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר עָשָׂה אֶתְךָ אֶת הַגְדֻלָּתָּ וְאֶת הַנּוֹרָאָה הָאֵלֶּה אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ" (דב"ז יא).

מפסוקים אלו מבואר כי שם 'אלהים' הוא גלוי הנהגה של השגחה והגנה ועזרה לעמו ישראל, והשגחה זו היא המחייבת את מצות הבטחון בו ית<sup>30</sup>.

וזהו שכתב הר"י בר יקר בפרושו על התפילה בעניין ברכת מודים, שעניין ההודאה כאן היא ההכרה והאמונה באלוקותו ית', ולכן אומרים "מודים אנחנו לך שאתה הוא ה' אלהינו". ועפ"ז ביאר גם את כל הפסוקים בתה' העוסקים בהודאה לה' הבאה אחרי הצלה ועזרה מאיתו ית', וז':

26 וראיה לכך נמצא בתורה כאשר הגיע העת לגאולת עם ישראל ממצרים, שנאמר "וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים" (שם ב כה), ומעירים המפרשים שלא הוזכר בפסוק זה שם ה' אלא דוקא שם 'אלוהים' מוזכר כאן פעמיים, כי שם ה' יורה על מציאותו, ואילו שם 'אלהים' יורה על השגחה (עין רמב"ם יסוה"ת פ"א), וזהו שפירש שם רש"י: נתן עליהם לב ולא העלים עיניו, וכן כתב הרמב"ן (שם י וז'): ונכון הוא על דרך הפשט כי בתחילה היה מסתיר פניו מהם והיו לאכול, ועתה שמע אלהים את נאקתם וראה אותם, לומר שלא הסתיר עוד פניו מהם וכו'. ע"כ. ואפשר לצרף לכאן גם את דברי הרמב"ן (בר"מ א) שכל מקום שהדבר איננו מושג בראיה בלבד והוא צריך השגחה והתבוננות תירגם אונקלוס בלשון 'גלי קדם ה' כל' נגלה לפניו, כאשר אמר (לעיל כט לב) "כי ראה ה' בעיניי", "ראה ראיתי את עני עמי" (שמות ג ז), "וירא אלהים את בני ישראל" (שם ב כה), שאין הראיה בהם שיראה את גופם אבל שישגיח בעינים וידע אותם. ומה נפלא הדבר שבכל מקום שבו נאמר וירא ה' (כגון בר"כ כט לא) תרגם אונקלוס חזא ה', דכיון שלא הוזכר שם 'אלוהים' אלא שם ה' סימן הוא שאין הדבר מושג בהשגחה אלא בראיה בלבד. וכוה ניתן ליישב מה שהתקשה הרמב"ם בג' מקומות במקרא על תרגום אונקלוס (מורי"ג מח) מדוע פירש 'וירא ה' - גלי קדם ה', ולא פירש חזא ה', כגון בפסוק "וירא ה' כי רבה רעת האדם" המתורגם וחזא ה' ארי סגיאת בישת אנשא.

27. ועיין רש"י, ר' יוסף קרא, ראב"ע, רד"ק שם שפרשו כי כוונת הפסוק לומר אל תירא ואל ירפה ויפול לך כי אני משגיח עליכם.

28. עיין במפרשים שכתבו כי פסוק זה נאמר כנגד אלו שאינם מאמינים או אינם בוטחים שהוא ית' משגיח בעולם ויכול להגן ולהושיע.

29. ראה רמב"ן שם: והוא אלהיך - שיחד שמו עליך שתהיה לו לעם והוא יהיה לך לאלהים, ולא כשאר האומות, אשר הוא להם אלהי האלהים אשר חָלַק להם, כמו שפירשתי (ויק' יח, כה), כי עשה עמך הגדולות והנוראות, שמהם תכיר כי אתה חבלו ונחלתו ועיניו תמיד עליך לטוב.

30. אמנם פסוקים אלו מבטאים את הקשר בין הקב"ה לעם ישראל, שהיותו והוא ית' אלהי ישראל על כן הוא משגיח ומגן עליהם, אך אין הגדרה זו בלעדית רק לאלוהי ישראל ועמו, אלא זו הגדרה אוניברסלית, ונמצאת גם אצל שאר העמים, עובדי הע"ז, ביחסם לאלוהיהם, כמ"ש בעניין העובד ע"ז אשר יוצר במו ידיו את אלהיו: "וַיִּשְׁתַּחוּ וַיִּתְפַּלֵּל אֵלָיו וַיֹּאמֶר הַצִּלְנִי כִּי אֵלֵי אֲתָהּ" (ישע' מד יז). וכן נלמד עניין זה מתוך תוכחת השם לעמו אשר תולים תקוותם באלהים אחרים "וְאָמַר אֵי אֱלֹהֵינוּ צוּר חֲסִיו בּוֹ. אֲשֶׁר חָלַב וְכַחֲמֵנוּ יֹאכְלוּ יִשְׁתּוּ יֵין נְסִיכִים וְיִקְוִמוּ וְיַעֲזֹרְכֶם, יְהִי עֲלֵיכֶם סִתְרָה" (דב"ז לב לו-לח).

כל' מהמקרא מוכח כי הכינוי 'אלוה' או 'אלהים' ביחס לקשר שלו עם הבריות, מורה על השגחה והגנה האמורה להשרות בטחון על אותם החוסים בצילו של האל, גם אם מדובר על יחס עובדי הע"ז לאלוהיהם, וכל שכן כאשר מדובר על ישראל ביחסם לקב"ה.

"וכתב הוציאה ממסגר נפשי להודות את שמך, שאודה לך ואומר לך אלהי אתה, כל דברים נכוחים שאתה אלהי אֶחָד שאתה מושיענו מאויבי ועושה לי נקמה משונאי.

וכן כתב ר"י בר יקר בהמשך דבריו: "כשם שאמר דוד חלצני ה' מיד רשע מאיש חמסים תנצרני אשר חשבו לדחות פעמי וגו', אמרתי לה' אלי אתה האזינה ה' אל תחנוני" (תהלים ק"ם), כלומר דכיון שאתה 'אלי' על כן ראוי שאפנה אליך לבקש ישועתי". וכן הביא הר"י להלן בדבריו את הפסוק בתהלים (לא טו טז) "וְאֵנִי עֲלֶיךָ בְּטַחְתִּי ה' אֶמְרָתִי אֱלֹהֵי אֲתָהּ: בְּיָדְךָ עֲתִתִּי הִצֵּילֵנִי מִיַּד אוֹיְבֵי וּמִרְדְּפִי" דכיון שאלקי אתה על כן הציילני.

ויסוד זה נמצא גם בדברי רבי אברהם בן הגר"א בפירושו על ברכת גבורות, וז"ל:

הגבור זה הוא גבורותיו שהוא משגיח על עולם השפל – נותן מזון לכל חי, רופא חולים, מתיר אסורים, וסומך נופלים, גם לשאינו הגון כמו שחשב בברכת אתה גבור, נגד זה תקנו לאמר 'אלהינו' [בברכת אבות], שמשגיח עלינו בפרטות כמ"ש 'אשר הוצאתיך מארץ מצרים להיות לכם לאלהים' פי' להנהיג אתכם ולספק כל צרכיכם.

וכן כתב בהמשך :

נגד זה תקנו "ואלקי אבותינו", שעשה להם נוראות גדולות, כמו שאמרו בשירת הים 'זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארוממנהו', פירושו זה אלי 'אתה גוזי מבטן אמי' ומספק כל צרכי.

## אשרי העם שה' אלהיו

מזמור ל"ג בתהלים הוא מזמור העוסק בהשגחת השם על בריותיו על אופניה השונים, כפי שכותב גם ר' יצחק עראמה (שמות לג)

והנה ג' חלוקי ההשגחה אלו שאמרנו נמצאם אל המשוור נזכרים ומסודרים על זה האופן עצמו במזמור רננו צדיקים.

וכן כתב המלבי"ם, וז"ל:

במזמור זה בא לבאר כי ה' מנהיג את עולמו בשני מיני הנהגות, שהיא הטבעיית המיוסדת על חקים קבועים בלתי משתנים, וההנהגה ההשגחיית שהיא נוהגת לפי מעשה בני אדם טוב או רע, ובאר ענין ידיעת ה' וההשגחה, ובפרטות מן ההשגחה המיוחדת על יראי ה' וחושבי שמו.

ואכן המתבונן היטב ימצא במזמור זה ביטויים רבים המעידים על השגחתו ית', כגון 'הביט ה'', 'ממכון שבתו השגיח' 'עין ה' אל יראיו' וכו'.

והנה במזמור זה מובא גם הפסוק המבטא את מעלתו ויחודו של עם ישראל על שאר העמים:

"אֲשֶׁרִי הַגּוֹי אֲשֶׁר ה' אֱלֹהָיו – הָעַם בָּחַר לְנַחֲלָה לֹ" (תהי' לג יב).

פשט הפסוק מורה כי עיקר בחירתו של עם ישראל נובע מכך שה' הוא אלהיהם, כאשר יחס זה הוא יחודי אליהם ואינו קיים באף אומה אחרת. ההבדל בין יחס ה' היחודי אל עם ישראל ליחסו לגויים מתבטא באופן ההשגחה עליהם, והמזמור מתחיל לבאר קודם את ההשגחה הכללית על כל הבריות:

מְשֻׁמֵּם הִבִּיט ה' רָאָה אֶת כָּל בְּנֵי הָאָדָם. מִמְּכֹון שִׁבְתּוֹ הִשְׁגִּיחַ אֶל כָּל יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ (שם יג-יד).

וכפי שכותב האברבנל (יהושע י' בהקדמה לפרשת עצירת השמש) על פסוק זה, וז"ל: הנה ביאר שאותו האל שברא העולם הוא אלהי ישראל ובחר בהם, והוא המשגיח בעולם הזה. עכ"ל. וכך מבאר גם הרד"ק (תהי' שם) פסוקים אלו:

"מְשֻׁמֵּם הִבִּיט ה'" – זהו דעת זה הגוי שזכר [המכחיש ההשגחה], לא כאותם האומרים: עבים סתר לו ולא יראה וחוג שמים יתהלך (איוב כב יד). "מִמְּכֹון שִׁבְתּוֹ הִשְׁגִּיחַ אֶל כָּל יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ" – כפל מה שאמר במלות שונות, לחזק האמונה; כי כן הוא רואה ויודע כל מה שעושים.

וכן גם המשך הפרק מבטא אותו רעיון של ידיעה והשגחה, וכמו שממשיך לבאר הרד"ק:

"הַיֵּצֵר יַחַד לָבָם הַמְּבִין אֶל כָּל מַעֲשֵׂיהֶם" (שם טו) – כי מי שיצר לבם באמת ידעם. כלומר איך תעלמנה ממנו מחשבות לבם והוא יצרם. על דרך שאמר: אם יצר עין הלא יביט (תהלים צד ט), ומה שאמר: יחד, כי ידעם כלם דרך כלל. וכן אמרו רבותינו, זכרם לברכה, ודקדקו מלת יחד ואמרו (ר"ה י"ח); וכולן נסקרין בסקירה אחת. וכיון שידע לבם כל שכן מעשיהם. וזהו: הַמְּבִין אֶל כָּל מַעֲשֵׂיהֶם.

'היוצר' מעיד על כך שהוא מהווה הכל, ו'המבין' מעיד על הידיעה, וזה נאמר כנגד השקפת הכופרים האומרים "לא ידע ה'", כמו שביאר הרד"ק לעיל בפסוק י', שיש האומרים כי אין השגחה וידיעה לאל במעשה האדם, לפיכך אמר: ה' הפיר עצת גוים.

וממשיך הרד"ק בפסוק יב: ועל ישראל נא' "אשרי הגוי אשר ה' אלהיו" – כי אינם מאמינים באלה האמונות הסכלות, אלא אומרים ומאמינים כי ה' הוא האלהים, שפרשו: שופט ומנהיג ומשגיח על כל. עכ"ל.

אך הנהגה זו היא הנהגה כללית ולכאורה היא גם הנהגתו עם עם ישראל, ואם כך במה מתבטא יחסו העודף לעמו? על זה באים הפסוקים הבאים לגלות מהו אותו יחס יחודי לעמו:

הנה עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו: להציל ממות נפשם ולחיותם ברכב: נפשנו חפצה לה' עזרנו ומגננו הוא (שם יח - ט).

בפסוקים אלו מתבאר שאין השגחתו על שאר האומות כהשגחתו על עמו, כי בעוד ההשגחה על העמים היא לכאורה פסיבית: "משמים הביט ה'", כל כביכול משקיף עליהם ולא מתערב בענינם, על עמו ישראל ההשגחה היא אקטיבית, כאשר הוא לא רק משקיף אלא שם את עינו "עין ה' אל יראיו", וזאת כדי להושיע אותם ולוון אותם. על כן הוא מכונה 'עזרנו ומגננו הוא'.

כמו שמבאר בעל העקידה שם:

שלא אמר "עניי ה'" כי אם "עין ה'", כי זה מה שיוורה על תכלית ההפלה כדרך המפליג לדקדק בהבטתם שמביטים בו בעין אחד ויורו בזה המורים בחצים: ומנהג הכתוב לתאר כן ההשגחה העצומה אמר (בראשית מ"ד) הורידוהי אלי ואשימה עיני עליו (ירמיהו ל"ט) קחנו ועינך שים עליו. (שם כ"ד) ושמתי עיני עליהם לטובה. ועל היות ההבטה החשקית על זאת התכונה אמר החושק אל חשוקתו לבבתי אחותי כלה לבבתי באחד מעיניך (שה"ש ד). ולזה אמר "הנה עין ה' אל יראיו וגו'".

אם כך בנקודה זו נמצא בעצם ההבדל העיקרי בין יחסו של הקב"ה לעם ישראל לבין יחסו לשאר האומות, המתבטא בשני סוגי השגחות שונות בתכלית, שעל האומות הוא משגיח על ידי שרים ומזלות, ולכן נראה לכאורה שאינו מעורב בעניינם, ועל עם ישראל הוא משגיח ללא אמצעי, אלא הוא בעצמו עוזר להם בעת צרה ומגן עליהם בעת מלחמה, וזוהי ההגדרה של השגחה פרטית.

ולכן נאמר "אשרי הגוי אשר ה' אלהיו - העם בחר לנחלה לו" – כמו שמפרש הרד"ק כי הוא קבלם לעם נחלה, כמו שאמר: את ה' האמרת היום להיות לך לאלהים... וה' האמירך היום להיות לו לעם סגלה (דברים כו יז - יח).

אם כך במזמור זה יש ראייה נפלאה ביותר שעיקר עניינו של שם 'אלהינו' הוא בחירת עם ישראל והשגחתו הפרטית עליהם<sup>31</sup>.

גם במזמור קמ"ד אנו מוצאים רעיון זה, שם נא' פסוק דומה המבטא את אותו יסוד של בחירת עם ישראל שממנה נובעת ההשגחה היחודית עליהם:

<sup>31</sup> בס' מעשה ניסים לרב נסים בן משה ממרסי (אשר חי בתקופת הרשב"א) ביאר בפר' בחוקותי את ההבדל בין ההנהגה הפרטית על עם ישראל לבין ההנהגה הכללית על האומות, וז"ל: אם יקרה לאומה מן האומות טובות וברכות אין בזה אות ומופת ליושר פעולותם, כי כח המערכת סבה לזה לא ישרם, לכן תראה אומה שבכלל כל אנשיה חוטאים פושעים וכללם נשאר עומד, לא יענש לתוקף מזלם ולא יגלו מארצם. [וגם] אם כבדה חטאתם וגדל מריים ומלאה ארצם ומה וחמס וכל עון וחטאת. אמנם 'אין מול לישראל', [כל' שר] חזק שישמרם, רק הם תחת השגחת השכל והוא מלאך השם שלא ישא לפשעם, כמו שעושה המזל שנושא ואינו פוקד לעונות מי שתחתיו, מטיב לטוב ולחוטא בשוה, ואינו כן מלאך השכל, רק פוקד עליהם כל עונותיהם כאמרו (עמוס א ב) "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה, על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם", שענינו רק אתכם ידעתי בדברי השכל והשגחתו יותר מכל משפחות האדמה.

אך יש לסייג הנאמר ולומר שודאי אין הכוונה שאין האומות נענשות על מעשיהם, אלא שכאשר הם מגדישים את הסאה או הוא ית' מענישם ומייסרם על עוונם בעצמו. וכמו שהטיב לבאר העקדת יצחק (שמות לג - שער נד) בזה"ל: הראשונה ההשגחה שלו ית' על כללות העולם. כי אע"פ שמסר אותו ביד ממשלת מערכות השמים המחלקת אותם לע' אומות וע' ממשלות כמו שהוא מסור בידיו (פ"א פ' כ"ד) מ"מ לא הסתיר פניו לגמרי ממנו. וכאשר יראה חמס וריב בו בכולו או בקצתו הבט אל עמל לא יוכל ויפקוד עליהם עונם, כמו שנראה מענין המבול (בראשית ו) וירא יי' כי רבה רעת האדם. ובהפלה (שם י"א) וירד יי' לראות את העיר וגו', ובסדום (שם י"ח) ארדה נא ואראה וגו', ובנבונה (יונה ב) וירא האלקים את מעשיהם כי שבו. בכלן הזכיר לשון ראייה לבד כאדם שעובר ורואה דבר בלתי מתוקן, ונדבה רוחו אותו להשתדל בתקונו, ע"ד שאמר במשה (שמות ב) ויצא אל אחיו וירא בסבלותם וירא איש מצרי וגו'. כי לא היה שר ושופט עליהם אלא שנפגע והציץ.

ההבדל האמור בין הנהגת ה' את ישראל ביסורים להנהגתו את האומות שאינו מייסרם ומעוררם, מבואר בגמ' (ע"ד ד), וכך נאמר שם: כתיב (עמוס א ב) "רק אתכם ידעתי [אהבתי - רש"י] מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם. שאלו המינים את רב ספרא מאן דאית ליה סיסא [כעס] ברחמיה מסיק ליה". פירש"י מי שיש לו כעס האם הוא מעלהו על אוהבו, כלומר האם אדם כועס דוקא על אוהבו שהקב"ה כועס ומעניש רק את אוהבו בני ישראל ותיירץ רבי אבהו "אמשול לכם משל, למה הדבר דומה, לאדם שנושה בשני בני אדם, אחד אוהבו ואחד שונאו, אוהבו נפרע ממנו מעט מעט, שונאו נפרע ממנו בבת אחת. כך ישראל נפרע מהן הקב"ה את כל עונותיהן בעולם הזה כדי שיוכיח ליום הדין, ועכו"ם אינו נפרע מהן כלל כדי לטרוח מן העולם הבא". ופקידה שמע מעט מעט כאדם שפוקד את חברו לפרקים רש"י.

אך יש להקשות, כי ידוע מההיסטוריה הקרובה וגם הרחוקה של העם היהודי שגם עם ישראל חווה צרות גדולות מאד, אפילו חמורות יותר מאשר אצל הגויים, ועל כן לכאורה אין הבדל מבחינת ההשגחה בין עם ישראל לאומה"ע. וז"ל זאת ע"פ דברי רבי יוחנן בן זכאי (כתובות סו): אשר ראה את מצבם הגרוע של אנשי ירושלים לאחר שנכבשה על ידי הרומאים, ואמר: אשריכם ישראל, בזמן שעושין רצונו של מקום - אין כל אומה ולשון שולטת בהם, ובזמן שאין עושין רצונו של מקום - מוסרין ביד אומה שפלה, ולא [רק] ביד אומה שפלה אלא ביד בהמתן של אומה שפלה". ומסביר שם המהרש"א שמאורעות קשים אלו התרחשו כאשר היתה הנהגה של הסתר פנים, שאו הקב"ה הסיר מעם ישראל את חסותו והם נותרו בלי כל הגנה, ואכן אז מצבם של עם ישראל היה קשה מאד אף יותר מאשר מצבם של הגויים, כיון שגם אם הגויים נענשים עדיין נשארים הם תחת חסותו של השר המושל עליהם, משא"כ ישראל שאין להם שר ומושל אלא הקב"ה בעצמו.



אֲשֶׁרִי הָעַם שֶׁכָּכָה לוֹ אֲשֶׁרִי הָעַם שֶׁה' אֱלֹהֵיוּ.

וכך איתא במדרש רבה (במדבר יד, י) על פסוק זה:

אֲשֶׁרִי הָעַם שֶׁכָּכָה לוֹ אֲשֶׁרִי הָעַם שֶׁה' אֱלֹהֵיוּ, אֵין אֲשֶׁרִי אֶלָּא עַל שֶׁבָּחָרוּ בַּקֶּבֶ"ה לְהִיּוֹת לָהֶם לְאֱלֹהִים, וְהַקֶּבֶ"ה הוּא בָּחַר בָּהֶם לְהִיּוֹתָם לוֹ לְעַם סְגֻלָּה, וְלִפְיָכֶּךָ כְּשֶׁבָּא נְשִׂיא אֲשֶׁר לְהַקְרִיב, הַקְרִיב קָרְבָּנוֹ עַל שֵׁם הַבְּחִירָה שֶׁבָּחַר הַקֶּבֶ"ה בְּיִשְׂרָאֵל מִכָּל הָאֻמוֹת, כִּמְה דְּתִימָא (דב' יד ב); וּבָךְ בָּחַר ה' לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה וְגו', וְעַלֵּיהֶם נֶאֱמַר (תה' סה ח): אֲשֶׁרִי תִבְחַר וּתִקְרַב וְגו', וְלִכְךָ הַקְרִיב קָרְבָּנוֹ קִיעֶרֶת כֶּסֶף, כִּנְגִיד אֲמוֹת הָעוֹלָם שֶׁהֵם הָיוּ תִּחְלָה לְאַבְרָהָם, שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ, אֵלּוּ שְׁבָעִים בְּנֵי נֹחַ, וְשְׁשִׁים מְלָכוֹת שֶׁאֲמַר שְׁלֹמֹה (שה"ש ו ח): שְׁשִׁים הָמָּה מְלָכוֹת, וְנִי הָיוּ, שְׁשָׁה עָשָׂר בְּנֵי קְטוֹרָה וְיִשְׁמַעֲאֵל וְשְׁנַיִם עָשָׂר בְּנֵי וְנַעֲשׂוּ וְשִׁבְעָה עָשָׂר בְּנֵי וּבְנֵי בְנֵיו.

ובמדרש לקח טוב על התורה נאמר שבפסוק זה מבטא את שבחם היחודי של עם ישראל, וז"ל:

אשריהם ישראל שהם חשובים לפני קונם לדבר עליהם דברים אשר לא נאמרו על כל אומה ולשון (תהלים קמ"ד) אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלהיו (מדרש לקח טוב האינו דברים ל"ב מג).

וברד"ק פירש בפסוק זה שסיבת הצלחת וישועת עם ישראל היא מכח זה שהוא אלהיהם, וז"ל:

אשרי העם שככה לו – שזאת ההצלחה לו. ומפני מה היתה לזה העם זאת ההצלחה? לפי שה' אלהיו – לפיכך אשריו שה' אלהיו.

## פרק ח'

### להיות לכם לאלהים

התואר והתכונה 'בעל הכוחות כולם', הוא בהכרח תואר עצמי שאינו משתנה ואינו תלוי בשום גורם אחר או תנאי כל שהוא, כמו שאר התכונות שאנו מייחסים לו ית', כגון הגדול הגבור ונורא. והנה אם נאמר שזו גם משמעות של שם 'אלוקים' הבא עם כינוי שייכות, אזי יקשה על כך מפסוקים רבים ששם זה בא בהקשר של הנהגה מותנית ותלויה, כגון בפסוק: "וְשִׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִיטִי לָהֶם לְאֱלֹהִים" (שם כט מה), כלומר אהיה להם אלוהים רק אחרי שאשכון בתוכם (ובחמש יתבאר הקשר בין עניינים אלו), וכן "אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לָתֵת לָכֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן לְהִיּוֹת לָכֶם לְאֱלֹהִים" (ויק' כה לח) <sup>32</sup>, כל' רק אחרי שאוליך אתכם אל ארץ כנען ואתן לכם את הארץ תושלם התכלית של יציאת מצרים ואז אקרא אלוהיכם.

ועניין זה מפורש בתורת כהנים על הפסוק (ויק' יח ט): "וְלֹא תִטְמְאוּ בָהֶם וְנִטְמַתֶּם בָּם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם":

ואם מטמים אתם בהם – נפסלים אתם מאחרי, מה הנייה יש לי בכם, ואתם מתחייבים לי כלייה, לכך נאמר "אני ה' אלוהיכם". וכן עזרא אומר (ט ט) "וְהַנְּשׁוּבִים לְהַפֵּר מִצֻּרְתֵּי וּלְהַתְּחַלֵּף בְּעֵמֶי הַתַּעֲבוֹת הָאֵלֶּה, הֲלֹא תִאָּנֶפֶּה בְּנוֹ עַד כְּלָה לָאֵין שְׁאֲרִית וּפְלִיטָה. ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל צִדִּיק אֲתָהּ" <sup>33</sup>.

32. כלומר הוצאתי אתכם על מנת שאהיה אלוהיכם, שהלמ"ד משמשת כתכלית שיש עמה תנאי, כמו בפסוק 'לשכני בתוכם' (שם כט מה) שפירש רש"י שם: "על מנת לשכון בתוכם". וכן איתא בספרא (בהר פרשה ה) על פסוק זה: מכאן אמרו, כל בן ישראל היושב בארץ ישראל מקבל עליו עול מלכות שמים, וכל היוצא לחוץ לארץ כאילו עובד כוכבים ומזלות. וכן ברוד הוא אומר (שמואל א כו ט): "אורורים הם כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עובד אלקים אחרים". וכי עלתה על דעתך שרוד המלך עובד כוכבים ומזלות?! אלא שהיה דורש ואומר, כל היושב בארץ ישראל מקבל עליו מלכות שמים; וכל היוצא לחוץ לארץ, כאילו עובד כוכבים ומזלות. ע"כ. ולכאורה לא מובן הקשר בין 'להיות לכם לאלוהים' לבין ישיבת א"י וקבלת עומ"ש, וכן מדוע מי שלא נתיישב בא"י או בהכרח נחשב לעובד ע"ז, ועל פי דרכנו מבואר באופן נפלא, כי 'להיות לכם לאלוקים' משמעותו כריתת ברית להשגיח עליכם בהשגחה פרטית מיוחדת, והנהגה זו היא בעיקר בארץ ישראל אשר גם היא מונהגת בהשגחה פרטית, ועל עם ישראל מוטל להיות לו לעם, כלומר לקבל עול מלכותו.

אך לכאורה יש להקשות מלשון הספרי (במ' טו מ) שם נאמר: 'להיות לכם לאלהים' על כרחכם. יכול אם רציתם הריני אלוה לכם ואם לא רציתם איני אלוה לכם, אני ה' אלוהיכם, על כרחכם. וכן הוא אומר (יחזקאל כ לג) 'חִי אֲנִי נָא ה' אֱלֹהִים אִם לֹא בִיד חֻזְקָה וּבִזְרוּעַ נְטוּיָה וּבְחִימָה שְׁפוּכָה אֶמְלֹךְ עֲלֵיכֶם עַל כְּרַחֲכֶם וְשֹׁלָא בְּטוֹבַתְכֶם'. עכ"ל. וכבר הקשה כזאת בחידושי ר' משה מאימרן (יומא פה, על רש"י ד"ה וגורם לשכינה שתסתלק שכתב האם תטמאו איני שוכן), דמדוע בפסוק זה של טומאת המאכל לא נאמר גם באופן כזה, וז"ל: "ואת א"כ גבי שרצים דכתיב בהון ולא תטמאו בהם וכו' כי אני ה' אלוהיכם, היתם נמי נימא – הא אם נטמאתם בם איני אלוהיכם, [ומדוע לא אמר] דהא ליתא כי ביד חזקה אֶמְלֹךְ עֲלֵיכֶם. וי"ל דהתם פירושו כי אני וכו' ולכן אין כבודי שאני אלוהיכם אם תהיו טמאים. ורש"י בחומש גבי רוצח פירש כהאי גוונא. עכ"ל. כל' כאשר חוטאים בחטאים חמורים מאד, אז השכינה אכן מסתלקת ואינו נקרא אלוהיהם, ולכן הנהגה זו היא מותנית. ומה שנא' "אני ה' בעל כרחכם", אין מדובר במקרה שחוטאים בחטאים שמסלקים השכינה, אלא מדובר כאשר לא רוצים לקבל את עול מלכות השם (ועוד עיין בפירוש הרד"ק ביחז' שם).

33. ראה מלבי"ם בפרושו על הספרא שם: ונגד זה אמר 'אני ה' אלקיכם' ששם 'אלקים' בכינוי מורה על הקשר שיש לו עם ישראל, ואין תרחקו ממני ע"י טומאת נפשותיכם

ובפרוש רש"י (ויק' יח ז) הביא מדרש זה, ולפי דבריו מבואר היטב כוונת המדרש, וז"ל:

"ולא תטמאו בהם אני ה' אלהיכם" הא אם תטמאו אני אלהיכם ואתם נפסלים מאחרי, ומה הנאה יש לי בכם ואתם מתחייבים כלייה, לכך נאמר "אני ה' אלהיכם"<sup>34</sup>.

ומבואר מהמדרש שהיות הקב"ה ל'אלהים' לעם ישראל איננו יחס קבוע ונצחי כמו שאר תכונות השם, אלא הוא מותנה בבחירת עם ישראל, ולכן הנהגה זו ויחס זה תלויים במעשינו. וכן כתב הראב"ע (ויק' יח ב): **אני ה' אלהיכם – על זה התנאי [שתשמרו מצוות] אהיה אלהיכם.**

וכן פירש הרלב"ג על הפסוק "לְעִבְרָךָ בְּבִרְיִת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וּבְאַלְתּוֹ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כָּרַת עִמָּךְ הַיּוֹם" (דב' כט יא):

ואמר, כי בזה הברית שהשם יתעלה כורת לישראל היום, יקים אותו לעם מיוחד מבין שאר העמים, לא יובדל עם לעבודתו זולתו, והוא יהיה לו לאלהים לבדו ולמנהיג ולמשגיח. וכאלו אמר שאם לא יהיה לו לעם כשיתייחד לעבודתו, גם השם יתעלה **לא יהיה לו לאלהים, כי זה תלוי בזה.**

וכן כתב המלבי"ם על הפסוק "הוא אלהינו... היום אם בקולו תשמעו" (תה' צה י) וז"ל:

"כי הוא אלוהינו" – יחוס הבורא עם הנבראים אינו תלוי בבחירתם החופשית, כי הוא ענין הכרחי מצד שבראם ואינו דבר מתחדש ולא דבר התלוי ברצונם, אבל יחוס ה' וקשרו עם עמו הוא דבר התלוי בבחירתם, והוא דבר מתחדש עפ"י מעשיהם, והוא שאמר: מה ש"הוא אלהינו" ומה ש"אנחנו עמו וצאן מרעיתו" הוא דבר מתחדש 'היום' ותלוי בבחירתנו "אם בקולו תשמעו".

ועוד י"ל בעניין זה, כי ברור כי התכונה והנהגה של 'בעל הכוחות' הינה ביחס שווה לכל העמים, ואין הבדל בהנהגה זו בין עם ישראל לשאר העמים, אבל מצאנו במדרש (פתיחתא לרות רבא) שעם ישראל נבדל לחלוטין מהגויים ביסוד הנהגה זו, שנא' שם: "אמר רשב"י: אין אני נקרא אלהי כל האומות אלא אלהי ישראל", ואף מהפסוקים מוכח שזה תואר שמויחד לעם ישראל דווקא, שהוא אלוהי ישראל ולא אלהי העמים, כגון "אשרי העם שה' אלהיו" ועוד רבים.

ונמצאו למדים כי היות ה' לאלהים לעם או לאדם מסוים (כל שם אלהים עם כינוי שייכות) איננה הנהגה ודאית אלא מותנית, ועוד למדים אנו שהנהגה זו מבטאת קרבה של השראת שכינה והשגחה<sup>35</sup>.

והסיבה לכך היא שהיותו 'אלהים' אינו מותנה בגורם חיצוני [כמו שמצאנו שהוא ית' נקרא בשם זה עוד מראשית הבריאה, עוד לפני היות בריות בעולם], אולם היותו אלוהים ליחיד או לאומה מותנה ברצונו ובזכות של אותו יחיד או אותה אומה, ולכן יש אפשרות שיחס זה גם יוכל להתבטל בעתיד אם לא יהיו ראויים, כמ"ש חז"ל "ולא תטמאו בהם אני ה' אלהיכם", הא אם תטמאו אני אלהיכם", כל' שהוא תלוי במעשינו ובבחירתנו.

על כן לעולם יבוא שם 'אלוהים' במשפט תכלית אך ורק עם כינוי, כגון "להיות לךם לאלהים" (ויק' כה לה; במ' טו מא), או "ואני אהיה לךם לאלהים" (זכ' ח ח; יח' יא כ), ועוד כהנה רבים מאד, ולעולם לא נמצא משפט תכלית ללא כינוי שייכות, כגון "אהיה לאלהים" או "להיות לאלהים".

אך מצאנו עוד כלל חשוב המאשש את כל היסוד של השגחה שבשם 'אלהים', אשר עמד עליו כבר המבי"ט בבית אלוקים (שער היסודות פרק ז), דהנה אף ששם 'אלהים' יכול לבוא עם כינוי, אך שם 'אל' לא יבוא לעולם עם כינוי, כגון 'אלכם' [אל שלכם] או 'אלנו' [אל שלנו]<sup>36</sup>, וכן לא יבוא שם 'אל' במשפט תכלית, כגון "אהיה לכם לאל", והסיבה לכך, מבאר המבי"ט בזה"ל:

ותתחייבו כליה, וכמ"ש עזרא (ט, יד) "הַנְּשׁוּב לְהִפָּר מִצִּוְתֶיךָ וּלְהִתְחַתֵּן בְּעַמִּי הַתְּעִבּוֹת הָאֵלֶּה הָלּוּא תִּתְּנֶנּוּ וכו'". הזכיר גם כן שם "ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" (עזרא ט טו) שהוא הדיבוק שיש לו עמהם.

34. אריכות לשון רש"י היא כדי להורות לנו שמה שאמר 'שם תטמאו אני אלהיכם' שאין הכוונה בו שהוא עונש על עברך מצותו ית', אלא שהוא ענין טבעי ונמשך מצדו, וזהו אמרו 'ומה הנאה יש לי בכם' וכו', כי אינו כשאר עבירות שאע"פ שעובר האדם אותם עדיין נשאר בו שורש דבר עד שהאלקות שלי יכול להתייחס עליו, אבל כאן אינו כן, כי מה הנאה יש לי עוד בכם (מהר"ק). ועוד י"ל דקשיא ליה דהוי ליה למימר ולא תטמאו בהם כי אני ה' אלהיכם כמו שדרך הכתוב לומר בהרבה מקומות, וכמו שכתב אחר זה (יט ב) "קדושים תהיו כי קדוש אני ה'", אבל הכא דקאמר "ולא תטמאו בהם אני ה'" לא ידענא מאי קאמר, לזה פירש דה"ק לא תטמאו בהם או אני ה' אלהיכם ואם תטמאו בהם אני אלהיכם, ומאחר שאני אלהיכם ממילא אתם חייבים כליה כיון שאין לי הנאה בכם.

35. וכן איתא במד"ר (נשא יב ז): אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על המיוחסים בישראל, וכה"א להיות לך לאלקים ולזרעך אחרך והייתי לךם לאלקים (בר' יז י), בזמן שזרעך ניכר אחרך הקב"ה הווה לך לאלהים, ובזמן שאין זרעו ניכר אחריו שהם מערבים זרעם בנשי חבריהם אין הווה לך לאלהים. וכן מצאנו בפסוק "וידר יעקב נדר לאמר... והיה ה' לי לאלוהים" (בר' כח כבא) שפירש שם רש"י: "שיחול שמו עלי מתחלה ועד סוף, שלא ימצא פסול בזרע".

כי כינוי האלהות מורה על ההשגחה שמשגיח על מי שהוא אלוה עליהם, וכן שם אלהים שבו נברא העולם, כדכתיב "בראשית ברא אלהים" – מורה על השגחתו על ברואיו שברא, ולכן יתייחס אליהם בשם אלהות, ונמצא בכתוב: אלהי, אלהיכם, אלהינו, אלהיך, אלהיו, קרוב לאלפים פעמים זולת מה שנזכר בשם 'אלהים' לבד.

בדברי המבי"ט מבואר כי השם 'אל' מבטא תכונה של כח בלבד ולא השגחה, בעוד ש'אלהים' משמעותו השגחה, ועל כן לא נמצא שם 'אל' בכינוי או בתכלית היות וזוהי תכונה בעצמותו ית', ואינה יכולה להשתנות, באשר היא חלה על כל הבריות בכללותם ואינה מתייחדת על יחיד או על אומה לבדה, וזוהי ממש כדברי המלבי"ם שהובאו לעיל.

ומצאנו בדברי אחד מגדולי הגאונים רבי שמואל בן חפני, השלמת הדברים בעניין ההבדל בין שם 'אל' לשם 'אלהים', וז"ל<sup>37</sup>:

השם הראשון מהם הוא אומרו 'אל', וכוונתו בעל הכח, בעל החזק, בעל היכולת, וזה רוח בלשוננו, דוגמת אומרו "יש לאל ידי לעשות" (בר' לא כט), ואומרו "אילותי לעזרתי חושה" (תה' כב כ), הכח החזק והיכולת הוראתן אחת, הוכחות שכליות והוכחות שמשניות [אשר הן דברי הנביאים] הוכיחו כי הוא ית' בעל כח, וכי הוא בעל כח בתוקף עצמותו, וכי הוא בעל כח בתוקף עצמותו [ולא כמו התפיסה שהכח הוא חלק נפרד ממנו], מה שמוכיח שהוא בעל כח מצד השכל הוא שהתאמת שכל הגופים והעצמים והמקרים הם מחודשים, ואם כך הוא, חידושם והמצאתם הם פועלו יתעלה, הרי נכון שהוא פועל ואין הדבר נבצר ממנו, שהרי הפעולה אינה אפשרית אלא ממי שהוא בעל הכח לכך...

השם השני והשלישי הוא אומרו: 'אלהים' ו'אלוה', ושניהם מביאים לעניין אחד, והוא שהוא יתע' אלוה, והכוונה בו שהתאמתה לו העבודה, וראוי שהחייבים במצוות יעבדו אותו בעונה ובהכנעה בגלל גודל החסדים שהעניק להם ובגלל רוב הטובה שגמל להם. לפיכך אמר בראשית הבריאה: "בראשית ברא אלהים" (בר' א א) ורוב מעשה בראשית עשה אותו בשם הזה, ואמר על כך באופן כללי: "הלא ידעתה אם לא שמעתה אלהי עולם ה'" (ישע' מ כח), ואמר: "אני ה' אלהי כל בשר" (ירמ' לב כז), ואמר על קריאתו בשם 'אלוה', "אלוה מתימן יבוא" (חבק' ג ג), "אלוה לא ישיב אפו" (איוב ט יג), ואפשר להוסיף בשם 'אלוה' ו'אלהים' אות או כמה אותיות לצורך כינוי קניין [=שייכות] ואומר: אלהיכם, אלהים, והשם הוא מה שהזכרנו<sup>38</sup>.

המסקנה היוצאת מדברים אלו היא, כי שם 'אל' עיקרו בא לבטא תוקף ויכולת, בעוד ששם 'אלהים' עיקרו בא להורות על השגחה, שמשגיח על העולם בכלל ועל בריותיו בפרט, ואף שכלול בו גם התכונה של כח ויכולת [לדעת הטור והשו"ע], מ"מ אין זה מיסוד ההגדרה של השם, אלא זהו רק חלק מתכונות ההשגחה, וכמו שלא ניתן לומר ש'אלהינו' משמעותו רחום וחנן או ארך אפים, אף שגם כינויים אלו הם מתנאי ההשגחה.

## פרק ט'

### דעת הראשונים בביאור שם 'אלהים'

היות ויוצא מפשט המקרא כי משמעות שם 'אלהים' הוא הנהגה והשגחה, מצופה הוא שכך יפרשו מפרשי המקרא את המשמעות של שם זה, ואכן כל המתבונן ימצא ויראה כי כל הראשונים פרשו את שם 'אלהים' כמנהיג ומשגיח, ורובם אף כתבו זאת במפורש, כמו שנמצא בלשון הרשב"א, הר"ן, ספר המאורות ועוד, אשר יובאו דבריהם לקמן. לאור זאת יקשה על דעת הטור והשו"ע, אשר לא הזכירו כלל משמעות זאת אלא רק שהוא תואר הבא לבטא כח וחזק. והוא דוחק גדול לומר שהטור והשו"ע יחלקו על כל הראשונים הללו. על כן ע"כ יש לומר שגם דעת הטור והשו"ע שהשם 'אלוהינו' משמעותו מנהיג ומשגיח.

ותחילה נביא את דעות הראשונים:

36 ומעיר שם המבי"ט שישנו יוצא מן הכלל והוא כמשמדר על עצמו [כל' בגוף ראשון] כגון 'אלי וצור ישועתי'; 'זה אלי'; 'אלי אתה', אך אינו מסביר את הסיבה לכך. והנה אם נשים לב נראה כי הטיה זו נמצאת במקרא אך ורק בפרקי השירה, ועל כן חריגה זאת תוסבר על פי מה שידוע שפרקי שירה מקראיים מתאפיינים באוצר מילים מיוחד וכללי תחביר והבעה משלה, וכל זה למען יפוי הלשון, ולכן גם אין נשמרים בהם כללי ההטיות הרגילים, כגון: צרימו = צריהם; אלוהימו = אלוהיהם; וזבחימו = זבחייהם. אכלמו = יאכלם; תורישמו = תורישם; יבהלמו = יבהלם. ולכן 'אלי אתה ואודך' מתפרש 'אלוהי אתה', כמו 'אֱלֹהֵי אֶתָּה, ארוממך ואודה שמך' (ישע' כה א), וכך אכן מפרש הר"י בר יקר (בפירושו על ברכת מודים). וז"ל אלי אתה ואודך, אני אומר אלהי אתה ומקבל אני אלהותך, ועל כן 'אודך' כל' אשתחוה לך. עכ"ל. כמו כן אין תמיד שמירה על שימוש תקין בלשון יחיד ולשון רבים, ולכן נמצא לשון רבים כלשון יחיד וההפך, כגון 'אֶמְרוּ בְּלִבָּם' (תהילים עד ח); 'שִׁנְאֵי חָנָם יִקְרְצוּ עֵינַי' (תה' לה ט). ואם כן יתכן שהבטוי 'זה אלי' משמעותו 'זה אלוהינו', כמו "הִנֵּה אֱלֹהֵינוּ זֶה" (ישע' כה ט).

37. תרגום: אליעזר שלוסברג.

38. ומדבריו מוכח ש'אל' הוא תכונה בעצמותו, אבל אינה מחייבת שיעבדוהו, ורק שמות אלהים ואלוה וכו' מחייבים שיעבדו אותו ית', ושעבוד זה נובע מהשגחתו עליהם.

בתרגום הרס"ג על הפסוקים "וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלהים עמדי... והיה ה' לי לאלוקים" (בראשית כח כ-כא), תרגם רס"ג את השם 'אלוקים' הראשון 'אללה', כדרכו בכל מקום, אולם את השם השני תרגם משגיח וגואל, היות שבא עם מילת היחוס 'לי', ולכן כביכול אמר 'והיה ה' לאלהי', ועל כן בא לבטא השגחה. וכן בכל מקום שנאמר 'אלוהינו' או 'אלוקיך', הוסיף הרס"ג לתרגום הבסיסי 'אללא' גם 'רבנא' או רַבֵּנָא (רב) שמשמעותו אדון או ריבונך.

וכן פירש הרס"ג בפירושו לשירת דוד המלך (שמואל ב כב) <sup>39</sup>

"וַיֹּאמֶר ה' סִלְעִי וּמִצְדָּתִי וּמִפְלְטִי לִי: אֱלֹהֵי צוּרִי<sup>40</sup> אֶחָסֶה בּוֹ מִגְנִי וְקָרָן יִשְׁעִי מִשְׁגָּבִי וּמְנוּסִי מִשְׁעִי מִחֶמְסַת תַּשְׁעֵנִי". עשרה ביטויים אלו הנזכרים בפתח השירה הזאת הם עשרת העניינים שהם אופני האמונה בה', והם: סלעי; מצודתי; מפלטי; אלהי; צורי; מחסה; מגיני; קרן ישעי; משגבי; מנוסי. צריכים אנו לבאר את ענין המשל הכולל אותם יחד, אח"כ נפרשם אחד אחד. העניין הכוללם יחד, שהמשילם לשמות ההרים לומר בזה שההרים נותנים מחסה למי שמבקשו בהם, ומגינים עליו ושומרים עליו מן החוס הקור והמטר וחיות הבר ושאר המזיקים. כך ה' ית' מחזק את בני בריתו וישמור עליהם מכל פגע.

**הכוזרי** (סי' ק"ט ע"פ גניז) **על הפסוק "והייתי לכם לאלוקים"** (שם' ר ז) **וז"ל:**

ההבטחה היא שנזכה לנבואה ולרוח הקדש והשפע האלקי יושפע עלינו וכו' וינחילנו כבוד וגדולה, ומשום זה לא הבטיחה התורה אם תעשו מצוה זאת אנחילכם לאחר המות הנאות ואביאכם אל גנות ופרדסים, אלא מה הבטיחה התורה, ההבטחה היא אתם תהיו לי לעם ואני אהיה לכם לאלוקים – ואהיה לכם למנהיג, ע"כ<sup>41</sup>.

**הרשב"א** במענה לשאלה הנוגע לביאור פרשת קריאת שמע (שירת חלק ה סימן נה) **מבאר בין היתר את משמעות השם 'אלוקים' וז"ל:**

"שמע ישראל, כולל ג' ענינים, שנצטוינו לשמוע וללמוד וחקור היטב אם יש ראייה סותרת ח"ו. ואחר שנבא מתוך השמיעה אל החקירה באמת תביאנו החקירה ותכריחנו הכרח אמת לקבל ולהאמין כי הוא ית' נמצא וכן הוא משגיח על פרטי מעשינו. והוא אומר 'אלהינו' שלטון אלהות מנהיג ודיין. כמו "נתתיך אלהים לפרעה", תרגם אנקלוס 'בה'. "אלהים לא תקלל", תרגום 'דיינא'. ולפי שהמתפלספים משתבשין וגוזרין שהוא ית' אינו משגיח בפרטים התחתונים ואפי' במין האנושי, והוא כדעת האומרים: עבים סתר לו ולא יראה וחוג שמים יתהלך, **על כן אמר 'אלהינו' כי הוא משגיח בנו.** ומצטרף לזה שהוא מנהיגנו ולא כוכב ולא מזל ולא שר משרי מעלה רק הוא ית'. ושהוא הבדילנו לשמו ולקחנו לחלקו, כאומרו בהנחל עליון גוים וכו' כי חלק ה' עמו".

**רש"י** על הפסוק שמע ישראל ה' אלוהינו (דברים ו ד) **מבאר שכונת 'אלהינו' שייך ביחוד אלינו, שאנו מאמינים באלהותו, ולא אלוהי האומות<sup>42</sup>. ועוד כתב רש"י (בר ב ג) על פירוש השם ה' אלוקים: "ה' הוא שמו [כל' שם העצם המורה על עצמותו ית'] 'אלהים' שהוא שליט ושופט<sup>43</sup> על כל העולם [כל' שם תואר (מנח"י ע"פ הרא"ש)]. וכן פירוש זה בכל מקום לפי פשוטו ה' שהוא אלהים". וכן פירש עוד 'בני האלהים'**

<sup>39</sup> החיבור שבו נמצא הפירוש לשירת דוד הוא פירוש עשר שירות, אור פירוש 'ויושע' [על שם שירת הים]. חיבור זה נספח לפירוש שירת הים, כלומר הוא חלק מפירושו לספר שמות, ושירת דוד היא השירה השישית מתוך עשר השירות (ראה ח' בן שמאי פירוש האינו לרב שמואל בן חפני ופירוש ויושע לרב סעדיה גאון בכתב יד נשכח, קרית ספר, סא (תשמ"ו-תשמ"ז) עמ' 314-313, 320-327).

<sup>40</sup> אין 'אלה' נסמך ל'צורי', אלא זו סמיכות מדומה המצויה בפרקי שירה (ראה פירוש דק"א), כמו שמוכח מהפסוק המקביל: "ה' סלעי ומצודתי ומפלטי אלי צורי אֶחָסֶה-בוֹ מִגְנִי וְקָרָן יִשְׁעִי מִשְׁגָּבִי" (תה' יח ג), וכן ממה שבמדרש שו"ט דורש שיש בזה עשרה קילוסים, ולכן גם אין 'קרן' נסמך ל'ישעי' אלא הכונה קרני וישעי. דוגמא לסמיכות מדומה: "כל סוס רכב פרעה" (שם' יד ט), שהכונה הסוס והרכב של פרעה. וכן "מגן ישענו" בברכת מודים.

<sup>41</sup> וכן כתב בספר נשמת ישראל (לרבי מנשה בן ישראל אמשטרדם שנת ת"ב מאמר ראשון פרק שני בשם מהר"א פרשת בחקתי) וז"ל: "השאלה היותר שגורה בפי כל המפרשים מבני עמנו למה זה לא נזכר בתורה היעוד הרוחני ושכר הנשמה אחר המות כמו שזכרו היעודים הגשמיים וכו', אמנם מהר"א בפרשת בחקתי הרחיב הלשון בזה והביא על השאלה הזאת שבע תשובות ... והשישית היא שהצלחת הנפש ודבקותה בבוראה שהוא השכר האמיתי כבר מבואר בדברי הברית, כמ"ש "והתהלכתי בתוכם" (כו יב) "ונתתי משכני בתוכם" (כו יא) "והייתי לכם לאלוהים" (כו יב), ואין זה כי אם בהתחברות ודבוק הענין האלוקי בנו בדבקותו הנפשי בעולם העליון גם בהיותה אצל הגוף, כאלו אמר אני אנהיג אתכם, ויהיה מכם מי שיעמוד לפני (הכונה למשה רבנו) מי שיעלה שמים ויעמוד במקום המלאכים כי כך היתה מדרגת הנביאים העומדים בסוד ה'".

<sup>42</sup> והרחיב דבריו בספר שלמי צבור (לר' ישראל יעקב אלגאזי) בענין ק"ש בשם הבית דוד, וז"ל: פרש"י ז"ל במקרא, ה' שהוא אלהינו עתה ולא אלהי האומות הוא עתיד להיות ה' אחד וכו', פ' ה' שהוא אלהינו שקבלנו עלינו אלהותו להיות לנו לאלוהים ולפטרון ולמושל לעובדו ולקיים כל מצוותיו, כעבד העובד אדונו, ולא אלקי האומות - שהם לא קבלוהו, אלא קבלו אלהים אחרים - עתיד להיות אחד שכל האומות יעזבו אלהיהם ויקבלו עול מלכותו, באופן שאז יהיה אחד, רוצה לומר אחד בעולם לאלוה לא כזמן שיש ב', אחד האמיתי הוא אלהינו, ולהבדיל 'אלהים אחרים' שהם תוהו לשאר העמים.

<sup>43</sup> המלה 'שופט' בה מגדיר רש"י ושאר ראשונים שלקמן את השם 'אלוהינו' אינה באה במשמעות של עשיית דין, אלא היא מלשון מנהיג, כמו "ויהי בימי שפוט השופטים", וכן "ויקם ה' שופטים ויושעים מיד שוסיהם" (שופטים ב טו), ומתורגם שם בכל הפסוקים "נגיד" שהוא שליט, (ולא כשאר מקומות שתרגם שופט לדיין), שהכונה שבימים ההם שלא היה מלך לישראל, ה' העמיד מנהיגים ומושלים לעם ישראל, וזאת למען ינהיגו וילחמו מלחמות העם, והוא מלשון "שבט מושלים" (ישעיה יד ה) בהחלפת אות ב"ת באות פ"א, כמו שתרגם אונקלוס "לא יסור שבט מיהודה" (בראשית מט י) "לא יעדי עבד שלטן מדבית יהודה" וברש"י: אלו ראשי גלויות שבבבל שרודים את העם. וכן בפסוק "וקם שבט מישראל" (במד' כד יז) שפירש רש"י מלך רודה ומושל. וכן מוכח מהפסוק יִשְׁמְחוּ וְיִרְגְּנוּ לְאֲמִים, כִּי־תִשְׁפֹּט עַמִּים מִיִּשְׂרָאֵל, וְלֹאֲמִים בְּאֶרֶץ תִּתְּנֵם סֵלָה (תה' סז), שהמלה תִּשְׁפֹּט מקבילה למלה תִּתְּנֵם שעניינה הנהגה. וכן



(בראשית ו ב) – "בני השרים והשופטים, כל 'אלהים' שבמקרא לשון מרות, וזה יוכיח 'וְאַתָּה תִּהְיֶה לוֹ לְאֱלֹהִים' (שם' ד טז), "רְאֵה נִתְּתִיךָ לְאֱלֹהִים לְפָרְעָה" (שם' ז א). ע"כ. כל' לדעת רש"י עיקר משמעות השם 'אלוקים' עניינה הנהגה ושלטון, ולא חוזק וכת. וכן כתב רש"י בפירושו לגמ' (ראש השנה ל"א): 'אני ה' אלוהיכם' הוא לשון אדון לכם. ע"כ.

והנה מלבד דעת הראשונים הללו מצאנו עוד ראשונים רבים שדעתם ששם 'אלוקים' עניינו השגחה על כלל העולם ועל עם ישראל בפרט<sup>44</sup>:

[א] הרד"ק עה"ת (בראשית א, א):

"אלהים – שם שופט ומושל ומנהיג, ולפי שהוא לרבים נקרא בלשון רבים, כי מצאנוהו שם לגדולי העם ושופטיו ומנהיגיו ושם למלאכים ולכוכבים וכו'", עי"ש וכן כתב רבנו בחיי בריש בראשית על דרך הדרש, עי"ש.

וכן בפירושו לתהלים (לג, יב):

אשרי הגוי אשר י"י אלהיו – כי [ישראל] אינם מאמינים באלה האמונות הסכלות, אלא אומרים ומאמינים כי ה' הוא האלהים, שפרשו: שופט ומנהיג ומשגיח על הכל. ואמר: אלהיו כי הוא קבלו לאלהים<sup>45</sup>.

[ב] בעל המאורות בספרו מלחמת מצוה (בריש מסכת ברכות) בביאור פסוק ראשון של ק"ש:

"ה' אלוהינו – כלומר שהוא משגיח בנו להנהיגנו כפי הראוי לנו לפי מעשינו וכפי גזירת משפטי חכמתו ורצונו, כי לשון 'אלוהים' מורה על זה, כלומר שהוא שופט ומנהיג, כמו 'אלוהים לא תקלל' ומתרגם דיינא". (עי"ש עוד בהרחבה).

[ג] דרשות הר"ן (דרוש תשיעי בבאור הפסוק אנכי ה' אלוֹקֶיךָ):

"דעתי שאין המצוה הראשונה, שהיא אנכי ה' אלוֹהֶיךָ, להאמין שיש שם עילה וסיבה ושהוא פועל לכל הנמצאים... כי הו"ה – מורה על עילה מחוייבת המציאות, וזה לא בא על צד המצוה, אלא [דברי הכתוב כאן בנויים] על צד הדבר הפשוט שהיו מודים כבר שלא היה להם ספק כלל שהוא מחוייב המציאות, אולם מה שהיה מחדש להם עכשיו ומצוה שיאמינו בו, הוא שאמר כמדבר בעדו [בגוף ראשון], אני הוא – אותו מחוייב המציאות – מנהיג, והוא פירוש אלוֹהֶיךָ"<sup>46</sup>.

[ד] רבי נתן בר' שמואל הרופא (מבחר מאמרים פ' ואתחנן):

וטעם "ה' אלוהינו" ולא "אלהי האומות" כי שמו נקרא עלינו. ומה נכבד סוד אמרו 'אלהינו' ולא אמר אלוֹהֶיךָ ולא אלוהיכם, וזה לענין הייחוד שהוא דרך אחד לכל והאמנה אחת. ועוד נאמר 'אלהינו' כלומר שופטינו ומלכנו ומנהיגנו, ועוד נאמר ה' אחד כלומר שזה הנמצא שהוא שופטנו הוא אחד.

[ה] ר' יעקב אנטולי מחכמי פרוכנס בספר מלמד התלמידים (פר' ויחי):

לידע שיש אלוה, כל' שיש נמצא מחוייב המציאות, ושהוא מושל בכל, ומנהיג, ושהוא אחד אמתי, לא ישיגנו לא גוף ולא כח בגוף.

[ו] האהל מועד (שער ראשית חכמה ק"ג ע"ב):

משמע גם מהשוואת שני פסוקים בדברי נבואתו של נתן הנביא לדוד, שנאמ' (שם' ב ז, ז) "הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל אשר צויתי לרעות את עמי את ישראל וגו'", ועל אותה נבואה נאמר בדברי הימים (א' י ז): "הדבר דברתי את אחד שפטי ישראל, אשר צויתי לרעות את עמי וגו'". ומהקבלה שיש בין שני פסוקים אלו מוכח ש'שופט' ו'שבת' הן מלים נרדפות. וגם נאמר שם בהמשך אשר צויתי לרעות וגו' ותרגמו יב"ע די פקדית לפרנסא וכו' (וראה רד"ק שם). וזהו מה שנאמר בגמ' (ברכות פרק ה' ה' א) רבי יוסי הגלילי אומר צדיקים יצרו הטוב שופטן, שהיצר הטוב הוא לבדו שולט מושל ומנהיג את הצדיק, שהשופט נקרא גם מנהיג, לכן נקרא הדיין אלקים כי הוא מנהיג ומשגיח על בני דורו (עי' יוסף בשם מר' אברהם אחי הגר"א בספר מעלות התורה).

44. לא הבאנו ברשימה זו את דעת האחרונים אשר גם מפרשים בדרך זו, כי כל הרואה את רשימת הראשונים הזו אינו זקוק להוכחה נוספת, אך כדי שלא יהיה מקום לפקפק שמא האחרונים לא סברו כך נציין רק מקצת מהם (מלבד דברי הגר"א ומב"ט שייבאו לקמן): וז"ל המלבי"ם: ושם אלקים שבא בכינוי אל ישראל מורה ההשגחה הפרטית ביחוד (ראה בפירוש לויקרא סי' קל; שמות כ, ב; יהושע א, ד; ישעיה כד, כג); וכן כתב שד"ל (שמות טז יב): כי אני ה' אלוהיכם – כי אני ה' משגיח עליכם.

45. וכן פירש הרד"ק בנביא (ישעיהו ז יא): כי הוא אלהים ענינו אדון ומשגיח ושופט.

46. בדרך זו של הר"ן הלך גם תלמיד תלמידו רבי יוסף אלבו בספר העיקרים (מאמר ג פ"ח) שהאריך לחלוק על הרמב"ם בביאור הדיברה 'אנכי ה' אלוֹקֶיךָ', וכתב שאין הכונה שבא להזהיר על מציאות ה', כמו שביאר הרמב"ם בכמה דוכתי (עי' למשל במורה נבוכים ח"ב פל"ג), דכיון דמציאות ה' מוכרחת בראיות שכליות, והעיון האנושי יספיק לאמת זאת, לא היה צורך לזה בדיבור שישמעו מפי ה', אלא כונת הדיבור היתה שהקב"ה משגיח בנו ומנהיג אותנו, וזהו לשון אלוהיך, ר"ל מנהיג אותך. ודיבור זה בא לבטל את דעת הפילוסופים שאמנם האמינו במציאות ה' אך אמרו שאין לה' השגחה בזה העולם השפל וכו'.

"ה' אלוהינו כלומר מנהיגנו ושופטנו המשגיח בנו", עי"ש.

[ז] יהודה בן שלמה קנפנטון תלמיד הריטב"א (ס' ארבעה קנינים פרק תשיעי עמ' צט)

ולכוון בשם אלוהינו, ש[מ]אחר שהוא ית' מצוי – [יכוון] שהשגחתו היא פרטית בישראל<sup>47</sup>.

[ח] המאירי בפרשו על תהלים:

"כי הוא ה' אלוהינו" (קה) רצונו לומר משגיח בנו בפרט. "כי הוא אלוהינו" (צה ז) – רוצה לומר: מנהיגנו, ואנחנו עם מרעיתו וצאן ידו. ורמז להדמותנו בצאן – השגחתו בנו והתמדתו בהבטחת עניינינו.

[ט] הספורנו עה"ת (ויק' כב לג) :

"המוציא אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים" – להיות מנהיג אתכם בלתי אמצעי, כמשפט הנבדלים מחומר, בהיותכם הולכים בדרכי קדושתו, כאמרו אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחזו (ירמיה יב).

וכן כתב בפר' ואתחנן (דב' ו ד)

אלהינו – "הוא נבחר בנבדלים אצלנו"<sup>48</sup>, אשר ממנו נקוה להשיג חפצינו בלי אמצעי [כל' ישירות ממנו]. ועל כן ראוי שאליו לבדו נתפלל ונעבוד" (עיין שם עוד).

[י] הרמ"ק ז"ל בפרדס רימונים (שער א' פרק ט'), בדברו על מעלת פסוק שמע ישראל, כותב כי בפסוק זה כלולים פנות עיקרי התורה, ומסביר:

פסוק שמע ישראל כלול מציאות האל, והיינו שם הוי"ה, [וכולל] עוד היותו משגיח ואפי' השגחה פרטית, וזהו פי' 'אלהינו', כי עם היות מציאותו מחויב מצד כל העולם כולו, והוא היה הוה ויהיה ומהוה כל היותו, שזהו פי' שם בן ד' בכתובתו, ועם היותו רבון כל העולמים עליונים ותחתונים שזהו פי' קריאתו באדנות, ומזה יוכרח היות השגחתו כוללת בכל העולם, עכ"ז הוא 'אלהינו' פי' משגיח בפרטיות בנו. וה' אחד מכריח האחדות. וכבר בארו בגמרא (ברכות י"ג) שצריך האדם לכון במלת אחד שהוא מלך מעלה ומטה ובד' רוחות ובזה הוכרח שאינו גשם<sup>49</sup>.

[יא] ספר כוונות התפילה לר' יום טוב ליפמן מילהויזן:

פירוש המלה 'אלוהינו' בשמע ישראל הוא שהוא אלוה שלנו כלומר מנהיגנו לטוב ולרע לאין סוף (כלומר תמיד).

[יב] רלב"ג עה"ת (דב' ה, ד) :

"ה' אלוהינו", צוה בזה להאמין כי מי שנקרא שמו ה' הוא אלוהינו, רוצה לומר שהוא מנהיג אותנו ומשגיח בנו. ואף על פי שאנחנו פחותים ביחס מאד אל מעלתו יתעלה.

[יג] ספר העיקרים (ג' יח) :

כי דבור "אנכי ה' אלהיך" רוצה לומר שהשם יתברך הוא משגיח בנו ומנהיג אותנו, וזה לשון 'אלהיך', רוצה לומר מנהיג אותך, וסיים "אשר הוצאתיך מארץ מצרים", כלומר אנכי הוא שהשגחתי בך להוציאך מארץ מצרים.

[יד] עקידת יצחק (דב' ו ד)

כבר ביארנו בשער הקודם מעלת שני הדבורים הראשונים שבי' הדברים אשר בעבורה אז"ל "אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעו" (מכות כ"ד). ואשר היה זה להיותם קבלת עול מלכות שמים שלמות שהוא יסוד ושרש לכל הדברות ולכל המצוות כלן. וזה להיות הראשון [אנכי ה' אלוהיך] מורה על אמיתות מציאות אלוה משגיח רוצה ויכול.

47. כל' השגחתו על ישראל [אלוקינו] היא מכח היותו מהווה את הכל [שם הוי"ה].

48. נבדלים הם שרים ומלאכים שממונים על שאר האומות, אבל אנו תחת השגחתו של הבורא העליון בעצמו.

49. דברי הרמ"ק מובאים בשל"ה (פרק עשרה הילולים), וכתב שם ש"פ דברים אלו סדר את ההגדרות של עיקרי הדת, ועל כן בשם 'אלהינו' הגדיר ההשגחה ושעל כן ראוי לו לברר להתפלל כי הוא המשגיח' ברוך הוא, ומגדולת ההשגחה היה הנבואה ובפרט בנבואת משה רבינו ע"ה איש אלהים אשר נתן תורת אמת על ידו, במדת הגבורה מדת אלהים, כמו שכתוב (שמות כ א) 'וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר' והיא נצחית.

[טו] ספר התמיד לרבנו ראובן בן חיים (רבו של המאיר)

"אתה הוא ה' האלהים" – **המשגיח**, כי שהוא כשהוא בוחר באישי בני אדם השגחה היא באמת. "אשר בחרת באברם" – מתחיל בקדמון אמונתנו. "ושמת שמו אברהם" – וזה היה לעדות השגחה כאשר שינה שמו, וכן כתבנו כי אמונת ההשגחה אחת מפינות חזקות לדתנו.

[טז] **רבי יוסף חיון בן ר' אברהם הנשיא** (בפירושו מילי דאבות על אבות פ"ב משנה טז)

רבי שמעון אומר הוי זהיר בקריאת שמע ובתפלה וכו'. החכם הזה אמר גם כן ג' דברים, אחד, להיותו זהיר בקריאת שמע ובתפלה, ואומר כי למה שתהיה הקריאת שמע קבלת עול מלכות שמים, וכוללת שרשים רבים, החמירו חכמינו ז"ל בקריאתה. ומכללם מציאותו יתברך המורה על זה שם ה' הא'. ומכללם **השגחתו ומורה על זה 'אלהינו', כי השגחתו מיוחדת בנו**, וכאמרו אך טוב לישראל אלהים לברי לבב (תהלים עג א), ר"ל אף על פי שטוב ה' לכל, לישראל הוא טוב ביחוד, ולברי לבב שבהם ביחוד מן היחוד, ומכללם היותו יתברך מהוה עולמו ומחדשו, ויורה על זה שם ה' השני שהוא לשון הויה.

[יז] **רבי אליעזר מגרמיזא בעל הרוקח** (פירושו לאתה הראת לשמחת תורה. מובא בקובץ סיני קכד, וסדור קמחא דאבשונא בנספחים)

"ה' אלהינו ה' אחד" ה' – זה מדת רחמים. אלהינו – **פטרון שלנו**. פירוש אב ואדון שלנו. והיה לו לומר "ה' אלהינו אחד", ולמה כפל שנית "ה' אחד", אלא להודיענו ה' שמו ושמו אלהים, אך עיקר שמו ה' אחד הוא אל אחד, והכל שנים זוגות [כל] בעוה"ז הכל זוגות והקב"ה אחד (סדור הרוקח עמ תקכ).

[יט] **ספר צדה לדרך לר' מנחם בן אהרן אבן זרח**

ושמע ישראל היא קריאה לישראל לשמוע ולהבין ולקבל עליהם עומ"ש בלא ספק... והוא להאמין שהאל מחוייב המציאות, וזה יורה שם יו"ד ה"א וא"י ה"א שהוא הווה והיה ויהיה, ושהוא אלהינו **ומשגיח בנו**, ובפרט על כל איש ואיש.

[כ] **רבי אברהם בן שלמה** (שמואל ב' כב ל)

"כי בך ארוץ גדוד, באלהי אדלג שור" כלומר בהשגחתך אשר לוותני ארוץ אחרי האויבים ואשכרם, ובשמך אדלג בחומות להנצל מרשתם, כמו מדלג על ההרים (שה"ש ב ז), וכל זה הפלגה **בעוצם ההשגחה וגודל ההגנה אשר תלווהו מאת ה' ית'**, על ענין יהיה דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו.

[כא] **האברבנל** (בר' יז, ז ועוד הרבה מקומות)

"והקימותי את בריתי... להיות לך לאלהים ולזרעך אחריו וגו'", ענינו אצלי שהודיעו ית' **שתדבק שכינתו והשגחתו באברהם** ובזרעו הנמשכים אחריו, ולא אמר "והקימותי את בריתי" על ברית המילה, אלא על הדיבוק והשגחה ליחדם להנהגתו, שלא ימסרם לכוכב ומזל, יאמר "והקימותי את בריתי" ראשונה ביני ובינך ובין זרעך, ר"ל בזכותך ובסיבתך לדורותם, באיזה דור שיהיה לברית עולם, ר"ל נצחי ומתמיד והברית הוא **להיות לך לאלהים ולזרעך אחריו**, ר"ל **שתדבק ההשגחה באברהם כל ימיו** וגם כן תדבק בזרעו בסבתו וזכותו, וזה טעם 'אחריו'.

והיה אפשר שיחשב שדבקות ההשגחה הנפלאה יהיה עם זרעו קודם ירושת הארץ, לכן הודיעו כי לא יהיה כן, כי ראשונה ירשו בניו את הארץ ואח"כ תדבק בהם ההשגחה, לא להיותם חוצה לארץ, כי השוכן בחו"ל דומה וכו' (כתובות קי:), ולזה חזר שנית לומר "והייתי להם לאלהים", כאלו אמר אחר שיעדו בדבקות ההשגחה באמרו "להיות לך לאלהים ולזרעך אחריו", והנה תדע לך מתי יהיה זה, אחרי שזרעך אחריו יירשו את ארץ מגוריהם או אהיה להם לאלהים, לא קודם<sup>50</sup>.

**מבואר מכל דברי הראשונים הללו ששם 'אלוהינו' מבטא את בחירת עם ישראל מכל העמים, כי הוא אלוהינו ביחוד** (לשון המבי"ט בבית אלוקים שער התפ' ה), כי הוא מנהיגנו המשגיח עלינו ומגן עלינו, והדורש בטובתנו תמיד, בעוד שעל שאר האומות אין הוא משגיח באופן ישיר אלא על ידי השרים והמזלות, וזהו בעצם היסוד והשרש של מעלת עם ישראל על שאר האומות, כמו שכותב הספר

<sup>50</sup> ועל דרך זאת פירש האברבנל את תשובה משה לפרעה: למען תדע כי אין כה' אלהינו (שם' ח), רוצה לומר שאין המערכה מחייבת אלא ההשגחה האלהית, כי הרב המחוייב מהמזל לא ישתנה ולא ימהר או יתאחר מפני תפלת שום אדם, אבל הדברים המושגחים הם ביד השם לשנותם משוב לרע. ע"כ. וכן ביאר בפסוק "אלהי כל הארץ יקרא" (שם' נד ה) שהוא כולו רמוז על שבזמן ההוא כל עניני בני אדם יהיו כפי ההשגחה האלהית ולא על פי המערכה.

הק' ציוני עה"ת (פ' ואתחנן, ומובא גם בפ' ר"א מגרמיוזא עה"ת) ששם 'אלהינו' מורה על הנאמר "כי חלק ה' עמו", שהבדילנו לשמו ולקחנו לחלקו (כלשון)

הרשב"א בשו"ת ח"ה ס' נ"ה.

## דעת הרמב"ן בפרוש השם 'אל' ושם 'אלהים'

ראה ברורה לדרך זו ניתן ללמוד מתוך פירושי הרמב"ן על התורה. דהנה לעיל הראנו כי מקור דברי השו"ע, ששם 'אלהים' משמעותו בעל הכוחות כולם, הם בדברי הרמב"ן (בר' א, ה) וז"ל: "אלהים - בעל הכוחות כולם, כי המלה עיקרה 'אל', שהוא כח, והיא מלה מורכבת אל הם, כאלו אל סמוך, והם ירמוזו לכל שאר הכוחות, כלומר כח הכוחות כולם".

אך הרמב"ן בפירושו על התורה מפרש בעצמו פעמים רבות ששם 'אלוהים' שבא בהקשר לעם ישראל פירושו שמנהיג אותנו בהשגחה פרטית, ראה לשונו (שמות טו יח) "והוסיף והייתי להם לאלהים, שהוא בכבודו ינהיג אותם ולא יהיו בממשלת כוכב ומזל או שרי משרי מעלה". וכן בפסוק (דב' י יא) "הוא תהלתך והוא אלהיך אשר עשה אתך את הגדלת ואת הנוראת האלה אשר ראוי עיניך", שם פירש והוא אלהיך - שייחד שמו עליך שתהיה לו לעם והוא יהיה לך לאלהים, ולא כשאר האומות, אשר הוא להם אלהי האלהים אשר חלק להם (ע"פ דב' ד, יט), כמו שפירשתי (ויק' יח, כה); כי עשה עמך הגדולות והנוראות, שמהם תכיר כי אתה חבלו ונחלתו וענינו תמיד עליך לטוב.

וכן היא שיטת הרמב"ן במקומות רבים בפירושו על התורה<sup>51</sup>.

יתרה מזו, גם בעניין המילה 'אל' עצמה מצאנו כי אין הרמב"ן סובר שיסודה תמיד מלשון כח, אלא לעיתים משמעותה לתאר שרי מעלה, כגון בפסוק "מי כמוכה באלים ה'" (שמי טו יא) אשר פירש שם רש"י מי כמוכה 'בחזקים', וזה לכאורה כשיטת הטור והשו"ע, אך הרמב"ן חלק וכתב בזה"ל:

מי כמוכה באלים ה' בחזקים, כמו ואת 'אילי הארץ לקח', לשון רש"י, ובאמת שהלשון לשון תוקף וחוזק, אבל 'מי כמוכה באלים' במלאכי מעלה שהם נקראים 'אלים' מלשון 'זה אלי ואנוהו', והקב"ה נקרא אל עליון על כולם, וכן 'ועל אל אלים ידבר נפלאות' (דניאל יא לו), כמו 'הוא אלהי האלהים' (דב' י יז), וכן 'הבו לה' בני אלים' (תה' כט א), כמו בני אלהים, כי יקראו אלים ובני אלים, וכן אלהים ובני אלהים, כמו בפס' 'כי גדול ה' מכל אלוהים' (שמי יח יא).

מתברר מכאן, שלמרות ששיטת הרמב"ן (בראשית א, ב) היא ששם 'אל' עניינו כח וחוזק, מ"מ מכך שמיאן לפרש כך את השם 'אלים', כמו שפירש רש"י, אלא לפי המשמעות השניה של שם 'אלהים' שהיא מנהיג ומושל, מוכח כי ישנם שתי הגדרות שונות לשם 'אל', וידיעת ההגדרה המתאימה תלויה בהקשרה לפסוק.

וכן העיר הר"י אברבנאל (בר' א, א) על דעת הרמב"ן, וז"ל:

בהוראת שם 'אל' קצרו דבריו, כי אין ענינו בלבד תקיף וחזק, אלא שהוא ג"כ בעצם בראש ובראשונה משפיע.

ולפי דברינו לעיל יש לתרץ שזו אכן דעת הרמב"ן, ולא פליגי כלל, רק שדעת הרמב"ן שכאשר שם זה בהקשר לבריאת העולם עיקר המשמעות היא כח ויכולת, וכאשר שם זה מיוחס ליזולתו, כגון לשרי מעלה, משמעותו מנהיג, וביחס לעם ישראל משמעותו מנהיג ומשגיח בהשגחה פרטית. ואם כך מסתבר שזו גם דעת הטור, שהרי מקור דבריו הם מדברי הרמב"ן, רק שקיצר בדבריו.

## שם 'אלהים' עם כינוי שייכות מבטא קשר ודיבוק

ואין להתפלא על כי משמעות השם שונה כל כך ממשמעותו כאשר הוא בא בהטית שייכות, כי מצאנו כדוגמת זה בתוארי השם, שכאשר הם באים עם כינוי שייכות, אז הופך התואר העצמי לביטוי שעיקרו הקשר בינו ובין בריותיו<sup>52</sup>. כגון שם התואר 'קדוש',

51. ראה רמב"ן בפ' אחרי מות (ויק' יח כה) שמאריך לבאר דהקב"ה נתן על כל עם ועם בארצותיהם לגוייהם כוכב ומזל ידוע, וכמו שנא' בפ' ואתחנן (דב' יד יט) כל צבא השמים וכו' אשר חלק ה' אליהם אתם לכל העמים, אך עם ישראל מונהג בהשגחה פרטית, דזהו הנאמר ואתכם לקח ה', כי אתם חלק ה', לכן לא תקימו עליכם שר או עוזר וזולתו כי הוא הוציא אתכם ממצרים כנגד שריהם שעשה בהם שפטים וכו'. עכ"ל. וכן שיטת הרמב"ן שההשגחה המיוחדת הנובעת מהשם 'אלהים' איננה רק על עם ישראל אלא גם על ארץ ישראל, ולא על שאר הארצות, כמו שכתב בפירושו (בר' כד ג) וז"ל: אלהי השמים ואלהי הארץ - הקב"ה יקרא אלהי ארץ ישראל, כדכתיב: כי לא ידעו את משפט אלהי הארץ (מל"ב יז כו), וכתיב: וידברו על אלהי ירושלים כעל אלהי עמי הארץ (דבה"צ לב יט), ויש בזה סוד, עוד אכתבנו בעזרת השם, אבל בפסוק: אשר לקחני מבית אבי (בר' כד י) לא נאמר בו 'אלהי הארץ' כי היה בחרן או באור כשדים, וכן אמרו (בבלי כתובות ק"י): הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר: כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים (שמי"א כו יט).

52. הסיבה לכך היא שבניגוד לשם עצם הבא עם כינוי, המבטא קניין ובעלות, לשם עצם מופשט הבא עם כינוי אין שייך לייחס שום קניין ובעלות. כי אין משמעות לבעלות על דבר מופשט, ולכן ע"כ בא לציין חיבור וקשר וייחס. כגון המילה 'אהבה' והמילה 'נחמה', אשר באות עם כינוי (אהבתנו, נחמתנו), המבטאות ייחס וקשר ולא בעלות. ולכן גם בייחס

אשר בדרך כלל בא לציין את עצמותו ומהותו ית', ומשמעותו נבדל ומפרש ורחוק מהשגה, אך כאשר מתואר הקב"ה בכינוי שייכות לעם ישראל, אינו בא לציין את עצמותו ומהותו שהוא נבדל מאיתנו, אלא את הנהגתו ודבקתו עם בריותיו בכלל ועם עמו בפרט, כגון בפסוקים: "ותשא מרום עיניך אל קדוש ישראל" (מל"ב יט, כב), וכן "ואת אִמֶּרֶת קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל נֶאֱצַו" (ישע' ה כד) "יִקְרָאוּ לָךְ עִיר ה' צִיּוֹן קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל" (שם ס יד), ובברכת המזון "קדושנו, קדוש יעקב", שאין הכוונה לומר שהוא נבדל מהשגתנו, אלא משמעותו שהוא מקור הקדושה שלנו.

ואכן בספר הכוזרי (מאמר ד, ג) עשה הקבלה בין התואר 'אלהי' לתואר 'קדושי', ששניהם הם כינוי לעניין האלוהי הדבק למי שראוי לכך, וז"ל:

ויאמר 'קדוש ישראל' כנוי לענין האלהי המתחבר בו [כל' ליעקב אבינו]. ואח"כ בהמון זרעו, חבור של השגחה והנהגה, לא חבור דבוק ומגע. ואין מותר לכל מי שרוצה לומר 'אלהי' ו'קדושי', אלא על דרך ההעברה בדרך החיקוי [דרך השאלה]. אבל באמת לא יאמר אותו כי אם נביא או חסיד מאלה שמתחבר בהם ענין אלהי, ולפיכך יאמר לנביא דוקא "חל נא את פני ה' אלהיך". והיתה הכונה בזאת האומה שיהיה היחס בינה ובין האומות כיחס שבין המלאך ובין בני האדם, כאמרו "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם".

מבואר בזה, כי האומה הישראלית היא האומה היחידה שראויה להיקרא עם ה' ולומר שה' הוא אלהיהם או קדושיהם, כי רק להם יש יחס של השגחה והנהגה.

יוצא כי הכינוי 'קדושי' איננו הקדוש שלי, או הקדוש השייך לי, אלא ביטוי זה מבטא קשר ודיבוק מיוחד<sup>53</sup>. וכן הוא השם 'צור' שפרושו סלע חזק, אשר משמש גם כשם נרדף לאלוהי, כמו "איה אלהימו צור חסיו בו", אך כאשר בא עם כינוי, אין משמעותו החזק שלי, אלא משמעותו מגיני ומחסי. ולקמן עוד נרחיב בעניין מילה זו.

## פרק ט'

### ההקבלה בין הדברה הראשונה לשמע ישראל

הדברה הראשונה מעשרת הדברות היא: "אנוכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים". ולכאורה אין כוונת דברה זו לצייוי קיום של פעולה כל שהיא, אלא היא כוללת רק את הידיעה שה' הוא אלוהינו. אך כבר הקשו על כך קדמוננו, שהיות וכל שאר הדברות הם ציוויים, מדוע אין גם בדברה זו לשון ציווי כלשהוא? ואכן היו שהבינו שאין זאת מצוה כלל, וכמו שמביא הראב"ע בפירוש על התורה:

ויש לשאול איך יספר דבור 'אנכי' בעשרת הדברים כי הוא המצוה, והנה איננו מצות עשה ולא מצות לא תעשה. והאומרים כי דבור 'אנכי' אינו מעשרת הדברים בזה נחלקו, י"א 'לא יהיה לך' הוא הדבור הראשון והשני 'לא תעשה לך פסל', ואחרים אמרו כי 'לא תחמד בית רעך' דבור תשיעי והדבור העשירי 'לא תחמד אשת רעך'.

גם רב האי גאון לא מנה פסוק זה במניין המצוות, ולכאורה דעתו כדעת האומרים שאין זו מצוה כלל, אלא רק ידיעה. אך רבים הבינו שאכן זו מצות עשה, וכמו שמסיים שם הראב"ע:

והאמת כי דבור 'אנכי' הוא הראשון כאשר אפרשנו במקומו. אך המפרשים כתבו שדברה זו היא החשובה מכל הדברות, כי בה נצטוונו על האמונה, והיא שורש ויסוד כל התורה כולה... והנה זה הדבור הראשון הוא עיקר כל התשעה הדברים הנכתבים אחריו והוא קרוב ממצות הלב. וטעם זה הדיבור שיאמין ותהיה אמונת לבו בלי ספק כי זה השם הנכבד שהוא נכתב ולא נקרא הוא לבדו אלהיו.

ובעל חובה"ל בראש שער היחוד הוסיף שהציווי 'שמע ישראל' הוא בעצם מקביל וזהה לצייוי 'אנכי ה' אלוהיך', וז"ל:

לתארים ושמות של הקב"ה ע"כ חייבים להתייחס אליהם כשמות עצם מופשטים, וכאשר הם באים עם כינוי תהיה משמעותם ייחס ודבקות וחיבור, ולא בעלות.

<sup>53</sup> וכזה מתיישבת קושיית האחרונים כיצד יתכן להודות לו על כך שהוא קדוש. שהרי תואר זה מורה שאין השגה בו, וכיצד נודה לו על תואר שאין לנו בו כלל השגה. אולם לפי דברנו מוכן הדבר, דאמנם בתואר 'קדוש' אין לנו השגחה, אולם התואר 'קדוש ישראל' מבטא את יחסו ודבקתו לעם ישראל, וכזה יש לנו השגה, ועל זה אנחנו אכן יכולים להודות.

כאשר חקרנו על מה שהצורך אליו יותר מפנות דתנו ושרשיה מצאנו כי יחוד האלהים בלב שלם הוא שרשה ויסודה, שהוא השער הראשון משערי התורה, וביחוד יפרד המאמין מן הכופר, והוא ראש אמתת הדת, ומי שנטה ממנו לא יתכן לו מעשה ולא תתקיים לו אמונה. ומפני זה היה תחלת דברי האלהים על הר סיני "אנכי ה' אלהיך", "לא יהיה לך אלהים אחרים", והזהירו אחר כך על ידי נביאו באמרו (דברים י) "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד".

ולכאורה אין כוונת מצוה לקיים פעולה כל שהיא, אלא היא רק אמונת הלב. אך משאר הראשונים מצאנו שאין כאן רק מצוות ידיעה והבנה, אלא מצוות קבלה של יחודו ואלהותו בפועל, ושליטת קבלה של אל אחר. וכך כתב הרמב"ם (פ"א מהלכות יסודות יסודות ה"א):

וידעית דבר זה מצות עשה, שנאמר 'אנכי ה' אלהיך', וכל המעלה על דעתו שיש שם אלוה אחר חוץ מזה עובר בלא תעשה, שנאמר 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני' וכופר בעיקר שזהו העיקר הגדול שהכל תלוי בו.

וכן כתב הבכור שור, והעתיקו החזקוני:

"אנכי ה' אלהיך" זה דבור ראשון, אנכי מצוה עליך שאהיה אדון שלך ודיין שלך, כלומר שתחזיקני לאדון ולדיין לך לפי שהוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, ומוטב ונאה לך לעבוד אותי מלעבוד אותם עבדים. והיה יכול לומר 'אשר עשיתך' או 'אשר בראתיך' וכיוצא בזה חסדים אחרים שעושה עם בריותיו, כדי שנתחייב לשמור מצותיו ולעבדו בלבב שלם ונפש חפצה, אך אם היה אומר כן היו יכולין להשיב: הלא עשית כן לכל הבריות ולכל האומות, ולמה תטיל עלינו עול תורתך יותר משאר האומות. ולכן לא שם לפנינו רק אשר עשה להם והחבה שהראה להם יותר מכל האומות אשר לקחת לו גוי מקרב גוי כו', ולכן יש לו דין על ישראל שיקבלו יחודו ואלהותו מכל אומה.

אך דעת הרמב"ן שאין זה רק מצות ידיעת ה' ואמונה בו, אלא שדיברה זו היא בעצם ציווי לעבוד אותו ית' וקבלת עול מלכותו, וכוללת קבלת כל המצוות וז"ל:

וטעם מבית עבדים שהיו עומדים במצרים בבית עבדים שבויים לפרעה ואמר להם זה שהם חייבין שיהיה השם הגדול והנכבד והנורא הזה להם לאלהים שיעבדוהו כי הוא פדה אותם מעבדות מצרים, כטעם 'עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים'. וזו המצוה תקרא בדברי רבותינו קבלת עול מלכות שמים, כי המלות האלה אשר הזכרתי הם במלך כנגד העם. וכך אמרו במכילתא (פ"ו) 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני' למה נאמר לפי שהוא אומר "אנכי ה' אלהיך", משל למלך שנכנס למדינה אמרו לו עבדיו גזור עלינו גזירות, אמר להם לאו כשתקבלו מלכותי אגזור עליכם גזירות, שאם מלכותי אינכם מקבלים גזירותי האיך אתם מקיימין. כך אמר המקום לישראל "אנכי ה' אלהיך", "לא יהיה לך", אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם במצרים, אמרו לו הן, כשקבלתם מלכותי קבלו גזירותי, כלומר אחר שאתם מקבלים עליכם ומודים שאני ה' ואני אלהיכם מארץ מצרים קבלו כל מצותי.

והנה דברי המפרשים הללו ש"אנכי ה' אלהיך" הוא ציווי על קבלת עול מלכות שמים, אינם מתיישבים עם הגדרת שם 'אלוהינו' כתואר המציין שהוא בעל הכוחות כולם, שהרי כיצד משתמע מזה החיוב לעובדו, והרי אין תכונה זו מחייבת בהכרח להשתעבד לו<sup>54</sup>. ואמנם יש המתרצים כי תכונה זו גורמת להעריצו או לירא ממנו, וזה גורם בהכרח לרצות להשתעבד לו, אבל זה לא יתכן לומר, כי מלבד זה שאופן של עבודת ה' מתוך יראת העונש אינה העבודה הרצויה, גם אין היראה מגיעה בהכרח מתוך התבוננות בכוחו הגדול, אלא דוקא מתוך ההתבוננות בפעולותיו הגדולים וחסדיו הנפלאים או בתורתו, וכמו שכתב ביראים וז"ל: וגדולה היא מצות יראת ה' שהרי אדם יכול לקיימה אלף פעמים ביום, שבכל שעה ורגע שהוא זוכר את המצות וחרד לבו עליהם קיים את ה' אלוהיך תירא. עכ"ל. וכ"כ הרמב"ם ז"ל (פ"ב מהל' יסודי התורה ה"ב): והאיך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח וכו', וכשמחשב בדברים אלו עצמן מיד הוא נרתע לאחור ויפחד ודע שהוא בריה קטנה וכו'<sup>55</sup>.

54. עיין עוד בספר משכיל דורש (עמ' ק"ב) למהר"י קרח זצ"ל על הפסוק אנכי ה' אלוהיך, וז"ל: יש להקשות למה לא אמר אנכי ה' בוראיך? ויש לומר דעדיפא נקט לפי שבוה התואר יש בטחון ואמונה, דאם יאמר 'בוראיך' אפשר לבעל דין לחלוק ולומר דעד כאן היא יכלתו, ומאחר שבראו אינו משגיח עוד עליו, אבל באומרו אלהיך או בזה יש בטחון ואמונה גדולה שהוא אלהינו פטרונינו דן דינינו ונוקם נקמתנו ומשגיח תמיד עלינו כפי מעשינו, וממילא שהוא הבורא והיוצר והזן והמפרנס ברוך הוא ובורך שמו [ועיין בספר "יש בורא לעולם" (עמ' רצ"ג אות כ"ט) לרב שלמה קרח זצ"ל, בשם מר זקנו כותב כונת השם 'אלהינו' שהוא פטרונינו המשגיח עלינו].

55. וכן כתבו המפרשים בדעת הרמב"ן הנ"ל, שאין יחוד השם וקבלת אלהותו בא מהיראה ממנו, אלא שכיון שמכירים טובו וחסדו הבלתי גבול ותכלית, ושהוא שליט ואדון כל, מחייב שתצא מזה עבודתו והשתעבדות לבעל הטובה (חבר מאמרים מאמר מא). וכן כתב בשו"ת יכין ובעז (ס' קלד וז"ל): ואנו שלא ראינו במוחש המעמד ההוא כמו שראוהו אבותינו, במה עתה נירא נא את ה' ונאהוב אותו עד שנקיים כל מצותיו על צד השלמות, הלא בהביטנו אל פעולות ה' ובחקירתנו במעשיו אשר באו מחכמתו הקדומה. ע"כ.



## פרק י'

### ראיות נוספות להגדרת ההשגחה בשם אלוהינו

אך מלבד דברי חז"ל אלו המורים בהדיא שאין הכוונה בשני השמות הללו זהה, עוד ניתן להוכיח זאת הן מסברה והן מדברי רבותינו הראשונים ז"ל. ונציג להלן הראיות:

- א. באמירת פרשת שמע ישראל אנו מצווים לקבל עול מלכות שמים, כמו שאומרת הגמ' (ברכות יג.): "למה קדמה פרשת שמע לזה אהיה אם שמעו, כדי שיקבל עליו עומ"ש תחילה". ובספרי (בשלח פי' קט"ז) איתא: "איוזיהי פרשה שיש בה קיבול מלכות שמים ומיעט בה עבודה זרה, אין אתה מוצא אלא פרשת שמע". היינו שהמלים ה' אלוהינו הן קבלת עול מלכות שמים והמלים ה' אחד הם מיעוט ע"ז (עיי"ש במפרשי הספרי). וכן מבואר שם בהמשך, שבפרשת ציצית יש קבלת עול מלכות שמים, וכתבו שם המפרשים דהיינו במילים 'אני ה' אלהיכם'. ומוסכם על רוב הראשונים כי קבלת עול מלכות שמים בק"ש היא במלים ה' אלוהינו<sup>56</sup> (ראה לקמן דברי מהר"ם מרומנובוק, ריב"א, ראבי"ה, אורחות חיים, יו"ט ליפמן מוילנהויזן, רלב"ג). והנה כתב רבינו יונה (דרשות פ' יתרו) בעניין קבלת עומ"ש, שלכן נאמר בעשרת הדברות 'אנוכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', ולא 'אשר בראתי שמים וארץ', כי הרי בזה שיש בורא בעל הכח שברא שמים וארץ - אף רוב אומות העולם מאמינים (כמאמר הכתוב 'גדול שמי בגוים וקראוהו אלהי האלהים'), ולכן אין סיבה זו מחייבת לקבל אלהותו ועול מלכותו יותר משאר האומות. אלא קבלת עומ"ש צריכה להגיע מתוך יחסו המיוחד אלינו, שהוא אלוהינו, ולכן גם הוציאנו ממצרים להיות לנו לאלוהים, כמ"ש "המוציא אתכם מארץ מצרים וגו' להיות לכם לאלהים" (ויק' כב, לג), וזו הסיבה המחייבת אותנו לקבל אלהותו ומלכותו<sup>57</sup>.
- ב. נאמר בנביא (מלכים א' פרק ח פסוק נט - ס): וַיְהִי דְבָרִי אֲלֵהָ אֲשֶׁר הִתְחַנַּנְתִּי לִפְנֵי ה' קִרְבִּים אֶל ה' אֱלֹהֵינוּ יוֹמָם וְלַיְלָה לַעֲשׂוֹת מִשְׁפָּט עֲבָדוֹ וּמִשְׁפָּט עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן יָדַעַת כָּל עַמִּי הָאָרֶץ כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים אֵין עוֹד". והנה, כל המפרשים פירשו שם שעמי הארץ יכירו וידעו עניינו השגחת ה' על עמו, וכמו שפירש הרד"ק על פסוק זה: "יומם ולילה - להיות שמירתו תמיד לעשות משפטינו ופירושו 'משפט' במקום הזה, כמו 'כמשפט הבנות יעשה לה' והדומה לו, כלומר לתת לנו דבר יום ביומו מה שאנו צריכים, להשפיע לנו הטובה ולשמרנו מרעה, ובזה ידעו כל עמי הארץ כי ה' הוא האלהים, כי הדברים בו שבעי טובה ונשמרים מרעה". וכן פירש הרלב"ג: "לעשות משפט עבדו - שיתן לכל אחד מהם לפי הראוי לו" (וכן הוא במלבי"ם שם).
- ג. הוזכר לעיל מה שהוסיף השו"ע על דברי הטור "בעל הכוחות כולם", וכנ"ל ניכר שמקורו מדברי הרמב"ן עה"ת, שכתב (ריש פרשת בראשית) וז"ל: "ואמר 'אלהים', בעל הכוחות כולם, כי המלה עיקרה 'אל', שהוא כח, והיא מלה מורכבת 'אל הם', כאלו 'אל' סמוך, 'והם' ירמוז לכל שאר הכוחות. כלומר כח הכוחות כולם". עכ"ל. אך המב"ט (בית אלוקים שער היסודות פרק ששי עיי"ש) הקשה על כך כי בעוד שכוונה זו ניתנת להאמר על המילה 'אלוהים', אי אפשר לומר כן על שם 'אלוהינו', שחסרה אותיות "הם"<sup>58</sup>.

56. וכן מוכח בפסיקתא רבתי (פ"י פ' כ' תשא) שגא' שם שהמכנה את הקב"ה 'אל', שהוא אל עם כנוי שייכות, מקבל עול מלכות השם, ולכן גם המכנהו 'אלהינו' מקבל על עצמו עול מלכותו, וז"ל: אמר הקב"ה למשה הוי זהיר באומה זו. מכל האומות שבראתי בעולמי היא ממליכה אותי תחלה, שנאמר 'זה אלי ואנוהו' (שם ט"ו ב).... שהמליכה אותי תחלה על הים לכל האומות ואמרה לי 'זה אלי ואנוהו', לפיכך רומם את ראשם 'כי תשא את ראש'. ע"כ. וכן פסק הבא"ח (פ' ווארא): "שמע ישראל, כלומר, קבל דברים אלו והבינם ותדעם, שתאמין בהם, והוא כי ה' הוא אלוהינו, ועוד הנה ה' אחד. ונמצא בזה יש קבלה והודאה בשתי דברים: האחד הוא קבלת מלכות שמים - באמרו 'ה' אלוהינו'. דמורה שקבלנו אלהותו להיות לנו לאלוה ואנחנו עבדים לו, והשני יחוד ה' באמרו 'ה' אחד', שהוא בלי שתוף אחר".

57. וכן כתב היד הקטנה (הל' יסירה מדע פרק א' לה) וז"ל: "לכן נגד זה עלינו עם ישראל לקבל אלהותו ביחוד, וכלומר שודאי כל הברואים כולם מחוייבים לקבל אלהותו, אבל עלינו ישראל לקבלה באופן שונה ובענין אחר לגמרי, וממש כמו החילוק שיש בין קבלת עול המלכות של אחד העם מכל יושבי מדינת מלכותו, ובין קבלת עול המלכות של העבד שלקחו והבדילו המלך מכולם להיות עבדו ולעמוד לפניו תמיד".

וזהו שכתב המהר"ל בעניין הדברה הראשונה (תפארת ישראל פרק לו), שמי שאומר כי ראוי לומר "אנוכי אלקי השמים אשר בראתי שמים וארץ", ולא "אשר הוצאתיך מארץ מצרים", סובר שאין הבדל בין אלהותו ית' על ישראל, ובין אלהותו על הכל, וכמו שהוא ית' אלהי הכל, כך הוא אלהי ישראל, ודבר זה הוא טעות, כי מה שאמר הכתוב: אני ה' אלהיך, רוצה לומר שאני אלהיך בפרט, שהוא ית' שמו חל על האומה הנבחרת בפרט, אך כי הוא אלהי הכל, אין נקרא שמו רק על האומה הנבחרת, ואין מלכותו רק על האומה הנבחרת. ולכן נאמר: אנוכי ה' אלהיך, אשר הוצאתיך מארץ מצרים. כי לא דבר הכתוב לעניין הממשלה, כי דבר זה בודאי שהוא ית' מושל על כל, אלא בא הכתוב לומר כי על ישראל נקרא שמו ומלכותו עליהם. עכ"ל (וכבר הקדימו ברעיון זה הר"ן בדרשותיו, ראה לקמן).

ואמנם שמו של הקב"ה משותף גם עם המלאכים, כדאיתא במדרש (ילקוט'ש יתרו רמז רפז): "רכב אלהים רבותים אלפי שנאן, אדני במ סיני בקדש" (תה' סח יח), אמר ר"ל, טבלא יש לו על לבו של כל מלאך ומלאך, ושמו של הקב"ה כתוב עליו, משותף בשמו של מלאך מיכאל, גבריאל, רפאל. אדני במ - אדנותו בהם". והסביר המהר"ל (שם) כי במה שנקרא השם עליהם, הם מקבלים מלכותו ית' ואלהותו (כמו שאנו אומרים בברכת יוצר אור שמהמלאכים מקבלים עליהם עומ"ש), כל' בכך שהשם מייחד את שמו על הנברא, זה לבדו מחייב את הנברא לקבלת עול מלכות שמים, ולא בגלל עניין כוחו או גדולתו של השם (ועין גם ביד קטנה חלק אהבה הל' ק"ש ט"ב).

58. וברבנו בחיי (בר' שם) חילק את דברי הרמב"ן לשניים, וכתב שהפירוש השני הוא על פי דרך הקבלה, וז"ל: על דרך הפשט לשון אלהות, ופירושו בעל הכחות כלם, וזוהו הטעם לא אמר 'אל' ולא 'אלוה' כי אם 'אלהים' בלשון רבים, וכן: (יהושע כד, יט). "אלהים קדושים הוא", כי הוא כולל הקדושות כלם, וכן דרך הלשון בממשלת השפלים (שעיה יט ד) "אדונים קשה", בלשון רבים, וזה לגדול מעלות האדון ולרבו מיני הממשלה שיש לו, וזה בבשר ודם, אף כי בהשם יתברך אשר מיני הממשלה שלו אין להם מספר, וכל המושלים אין ממשלתם רק ממנו, והוא אחד וכוחותיו רבים, וכן מנהג הלשון בשאר המלות: (שמות יב, מב). "ליל שמורים הוא", (ויקרא כג, כג). "יום כפורים הוא". ועוד יש לפרש כי נקרא 'אלהים' בבריאת העולם לפי שברא עולמו בחכמה ובתבונה, הוא שכתוב: (משלי ג, יט). "ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה". וע"ד המדרש: (מכילתא יתרו כ, א). השם הזה

ד. כל הראשונים אשר התייחסו לפירוש שם 'אלוהינו' בקריאת שמע, ושם 'אלוהיך' בדברה הראשונה (והבואו דבריהם לעיל), כתבו ששם זה מבטא הנהגה והשגחה, כלומר קשר ויחס מיוחד של הקב"ה לעם ישראל, כמו אב המשגיח על בנו והבן דבק באביו. ולא מצאנו אף אחד מהראשונים המפרש שם 'אלוקינו' בהקשר של כח ותקיפות או בעל היכולת. והסיבה היא כי אין הנהגה זו קשורה בהכרח לכח או יכולת (כמו שאינה קשורה בהכרח לרחמים או קדושה, למרות שהקב"ה משתמש גם בהנהגות אלו בהשגחתו עלינו) שהרי ניתן להיות מנהיג ושליט ולהטיל מרות גם בלי כוח, אלא די ברצון העם לקבל עליהם את הנהגת המנהיג.

## פרק י"א

### הקשר בין ברכות ק"ש לק"ש

בעניין ברכות ק"ש, מצאנו מחלוקת בראשונים האם הן נחשבות ברכת המצוות של ק"ש, שדעת הרשב"א והרד"א שברכות אלו אינן ממש ברכת המצוות, אלא הן ברכות שבח שנתייחסו בפני עצמן, אלא שתיקנום לומר לפני ק"ש, והראיה שאין מברכין אקב"ו לקרות את שמע, וכן שמותר להפסיק באמירת שלום וכד' בין ק"ש לברכותיה. אך מאידך גיסא מצאנו ראשונים רבים שס"ל שהן ברכת המצוות גמורות, כמו שמוכח ברא"ש (בר פ"א ה"א) והטור (סי' רלה) בשם רב עמרם גאון שמה שאנו קורין ק"ש לפני הזמן אין יוצאים יד"ח מצות ק"ש, שאינה אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, אלא שעיקר הקריאה שאדם יוצא בה היא במה שקורא לפני מטתו, ומחמת זה פסק שצריך לברך עליה ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על קריאת שמע. ע"כ. מוכח שלשיטת רע"ג ק"ש היא כמו כל מצוה שיש לברך עליה ברכת המצוות, ולכן אם בא לצאת יד"ח ק"ש ואינו יכול לברך את ברכות ק"ש, כיון שכבר בירכנו לפני זמן ק"ש, יברך עליה כעת את הברכה במטבע הרגיל של ברכת המצוות. וכך מפורש גם בדעת המאירי (ברכות סוף פ"א), שפסק שאם אינו יודע את ברכות ק"ש אז יברך אקב"ו לקרוא את שמע. וכן דעת הרשב"ש בס' קע"ד<sup>59</sup>.

ומבואר בדברי הראשונים הללו שיש חובה לברך ברכת המצוות גם על מצוות ק"ש, כמו כל שאר המצוות אשר טעונות ברכה עובר לעשייתן, וע"כ צריך לומר שהברכות שלפניהם הם ברכת המצוות, ואע"פ שעיקרן של ברכות ק"ש לעצמן ניתקנו, אולם לאחר שנקבע מקומם לפני ק"ש, הן פוטרות מלברך "אקב"ו לקרות את שמע" והרי הם נחשבות ברכת המצוות שלה.

ומ"מ עיקר הברכה על ק"ש היא ברכת 'אהבת עולם', וכמו שמוכח מהירושלמי (ברכות פ"א ה"ה) לגבי סדר ק"ש של שחרית בביהמ"ק: "אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת [לפני ק"ש] והן ברכו. מה ברכו? רב מתנא אמר בשם שמואל זו ברכת התורה. וקראו עשרת הדברים, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר". וכתבו מפרשי הירושלמי שהכוונה לברכת אהבה רבה שיש בה מעין ברכת התורה (רש"י: חרדים). ושם הגמ' רוצה להוכיח שאין הברכות מעכבות מכך שמפסיקים בין הברכה לק"ש בעשרת הדברות, אבל הגמ' דוחה את זה בטענה שעשרת הדברות הן גופה של שמע, כל' שהן דומים לק"ש בכך שגם בה נרמזות עשרת הדברות. ומזה שהגמ' לא טענה שהברכות לא מעכבות מכך שאין מברכים 'יוצר המאורות' מוכח שמעיקרה תיקנו להסמך לק"ש רק ברכת 'אהבה רבה', ולאחר זמן שהיה צורך להלחם בדעות הנפסדות של עובדי ע"ז שהתפשטו בעם ישראל הוסיפו גם את ברכת 'יוצר המאורות', ולכן ברכת 'אהבה רבה' נחשבת כעיקר ברכת המצוות ביחס לק"ש<sup>60</sup> (עיי' מאיר עין על הספרי פסקא לא הע' י"ז).

<sup>59</sup> ענינו שופט, וזהו שכתוב (שמות כב, כז). "אלהים לא תקלל", ותרנגם אונקלוס דיינא, ופסוק מלא הוא (תהלים עה ח) "כי אלהים שופט זה ישפיל וזה ירים", ונקרא בכאן בשם הזה על שם שברא העולם במדת הדין. וע"ד הקבלה: השם הזה שתי מלות הם: אל הם, והן הנה פי' הו"ד: (קהלת יב א) "וזכר את בוראיו", מלא ביו"ד, והמשכיל יבין. עכ"ל.

ונראה שכך הבין גם רש"י, דמזה שלא הזכיר בשום מקום ד'אלהים שענינו הוא החזק, אלא לשון שלטון, שררה, שופט ורבנות, מוכח מזה דס"ל שאין אלהים ענין חזק. ולעומת זאת בכל מקום שמוזכר לשון 'אל' פירש רש"י שהוא לשון חזק וכמו שכ' (שם טו יא) 'באלים' - בחזקים, כמו 'זאת אילי הארץ לקח' 'אילותי לעזרתי חושה'. וכן פירש רש"י (ויק' ה טו) 'איל' לשון קשה, כמו ואת 'אילי הארץ לקח'. וכן פירש עוד (תה' לו נא) 'כהררי אל' לשון תוקף, כמו 'זאת אילי הארץ לקח'. 'אריאל' (דבה"א יא כב) גבורים בעלי כח, ארי גבור, וגם 'אל' לשון 'אילי הארץ'. וכן בגמ' (ר"ה לב) 'בני אלים' לישנא דתקיפי כמו 'זאת אילי הארץ לקח' (ראה משפט שלמה אלכונים סי' ב).

<sup>60</sup> והביאו הבה"ל וז"ל: אף שאמרו מצוה לקרותה על מטתו מ"מ אין זה בכלל מצוה דרבנן שיהא שייך לברך עליה, אבל בק"ש בשחר וערב אותן הברכות עולים כאלו נברך אקב"ו לקרות שמע [הר"ש בן הרשב"ש סי' קע"ד והביאו הברכ"י] (בה"ל ס' רל"ט ד"ה ואין מברכין).

<sup>61</sup> המהר"א פולדא (ירושלמי בר' יג) ביאר שברכת יוצר אור אינה שייכת ביסודה לק"ש, אלא נתקנה כשבח לקב"ה שמאיר את העולם בכל יום, וחכמים קבעוה לפני שמע, לפי שק"ש נאמרת בשעה שמאיר היום. ומאחר והכהנים במקדש היו קוראים את שמע לפני שהאיר היום, היו דוחים ברכה זו לשעה מאוחרת יותר. מטעם זה מובן מדוע לא הוכיחה הגמ' שברכות ק"ש אינן מעכבות את שמע מזה שהכהנים לא בירכו את ברכת יוצר המאורות לפני קריאתם, כי השמטת ברכה זו אינה מהווה הוכחה לכך, מאחר שביסודה היא ברכה שאינה שייכת לקריאת שמע, ולכן כל כמה שלא הגיע זמנה לא ברכוה. אבל מזה שלא סמכו את ברכה אהבה רבה לקריאת שמע למרות שהיא קשורה לק"ש, כמו שיתבאר לקמן, הוכיחה הגמ' היטב שברכות ק"ש אינן מעכבות.

ואכן אם נתבונן בברכת 'אהבה רבה' נגלה התאמה ברורה בין לשונות הברכה לענייני מצוות ק"ש, שכנגד מצוות יחוד ה' בק"ש נאמר 'יחיד לבבנו' ו'ליחידך', וכנגד מצוות אהבת ה' ויראתו נאמר ב"פ 'לאהבה ויראה את שמך', וכנגד קבלת עומ"ש נאמר 'להודות לך' שאנו מודים שהוא אלהינו ואותו אנו צריכים לעבוד.

אך אם משווים את תוכן ברכת אהבת עולם לק"ש מגלים שהנושא המרכזי בברכה שהוא אהבת ה' לעם ישראל אין לו לכאורה מקבילה כלל בק"ש. ודבר זה תמוה עד למאד היות ואם מתבוננים היטב מגלים שכל הברכה סובבת סביב עניין זה, כי בזה פותחת הברכה "אהבה רבה אהבתנו" ובה היא גם מסיימת "הבוחר בעמו ישראל באהבה", וכן במטבע הברכה הטביעו חז"ל עוד לשונות המעידים על אהבת ה' אלינו כגון: "וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול באמת באהבה", עד שלא מובן כלל מדוע הסמיכו ברכה זו לק"ש.

אולם על פי היסוד שנתבאר לעיל, שעיקר קבלת עומ"ש הוא בשם 'אלוהינו' המבטא את סגולת עם ישראל ובחירתו, כמו שכותב הרשב"א (שור"ת ח"ה סי' נה), אם כך זהו עיקר הביטוי של אהבת ה' לעם ישראל, ולכן זוהי גם ההקבלה העיקרית שיש בין ק"ש לברכותיה, וכמו שכותב המלבי"ם (שמות כג, יז) על הקשר בין פסוק שמע לפסוק ואהבת, דלאחר שאמר "ה' אלוֹקינוּ ה' אחד" והזכיר שם אלוֹקינוּ על הדיבוק שיש לו עמהם, לכן 'ואהבת' כמו שהוא אוהב אותך (ועי' באב"ע דברים שם).

ואמנם 'אלוהינו' משמעותו מלכות, כמו שנתבאר לעיל, ולכאורה אין קשר בין אהבת ה' אלינו לבין מלכותו עלינו, אך רבותנו ז"ל לימדונו שאהבת המלך לעמו היא תנאי יסודי לקבלת מלכותו, כי אחרת לא תקרא זה קבלת מלכות אלא ממשלה. וכך נאמר במכילתא יתרו (ובשניו לשון מעט במכילתא דרבי ישמעאל):

מפני מה לא נאמרו עשרת הדברות מתחלת התורה. משלו משל למה הדבר דומה, למלך שנכנס למדינה, אמר להם אמלוך עליכם, אמרו לו כלום עשית לנו שתמלוך עלינו. מה עשה בנה להם החומה הכניס להם אמת המים עשה להם מלחמות אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו הן והן. כך הוציא המקום את ישראל ממצרים, קרע להם את היסוד, הוריד להם את המן, העלה להם את הבאר, הגיז להם את השליו, עשה להם מלחמות עמלק, אמר להם אמלוך עליכם, אמרו לו הן והן.

ולמתבונן במדרש כראוי מתבאר בזה חידוש גדול, היות ומבואר בזה שבמעמד הר סיני הקב"ה כביכול העמיד את עצמו לבחירת העם, וביקש שיבחרו בו למלך. ובה מבואר מדוע המצוה של "אנוכי ה' אלוהיך", לא נכתבה בלשון ציווי, כמו שידובר עוד לקמן. עוד מבואר בזה שאף שניסי מצרים היו גילוי עצום של גבורת ה' למען עם ישראל, עדיין לא יכול היה הקב"ה לדרוש מעם ישראל שיקבלו את מלכותו, כיון שעדיין לא הראה להם בפועל שהוא משגיח עליהם ביחוד, כל' לזון אותם ברעב ולהשקותם בצמא ולהלחם עבורם. ואמנם לאחר שהוכיח לעם ישראל כל זאת יכול היה הקב"ה להעמיד כביכול את עצמו לבחירתם. וכל זה הוא משום שמלך יכול למלוך רק ברצון העם, ולכן כדי להביאם לכך שירצוהו הוא נדרש קודם להראות את אהבתו אליהם ולהוכיח זאת על ידי מעשים. ולפ"ז מובן הקשר בין ברכת אהבת עולם לבין קבלת מלכות שמים בק"ש.

ואחר כך מצאתי שכבר עמד על כך הרה"ג אריה הלברשטאם בספרו אריה שאג פר' ואתחנן, וז"ל:

הנה יסודות המחשבה של איש יהודי אשר עליו להתהלך עמם יומם ולילה שנים המה הראשית להאמין במציאות ה' יחיד ומיוחד, והשנית להאמין כי ה' שאנו מאמינים בו הוא אלקינו – אלקים שלנו, לא אלקי האומות ואף לא אלקי המלאכים, כי אם האלקים שלנו ומיוחד שמו עלינו דווקא, וכתוב זה אח"כ בארוכות בתורה (דברים י"ז) "הֲלֹא לָהּ אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְהַיָּם וְכָל הָאֲדָמָה" (המלאכים והשרפים) הֲאֵרָץ וְכָל אֲשֶׁר בָּהּ: רַק בְּאַבְרָהָם חֲשַׁק ה' לְאַהֲבָה אוֹתָם וַיִּבְחַר בְּאַרְעֵם אֲחֵרֵיהֶם בְּכֶם מִכָּל הָעַמִּים" (והיינו שבחר אותנו הן מן המלאכים והן מן העמים), כי הב' יסודות המחשבה הנ"ל עיקר שמוכרח להאמין איש ישראל ועליהם יבנה כל מחשבותיו רגשותיו ומעשיו. ושני יסודות אלו מצוה עליו לחזור בפה ובלב שחריית וערבית, והיא מצוות קריאת שמע (אשר עיקר שבה הוא הפסוק הראשון), שבה נאמרים בקצרה שני הדברים הנ"ל, ולכן תקנו אנשי כנסת הגדולה שקודם ק"ש יברכו ברכה 'הבוחר בעמו ישראל באהבה' בבוקר, ו'אוהב עמו ישראל' בערב, לידע שיש לו לדייק זה בק"ש בוקר וערב כשאומר ה' אלוֹקינוּ, שה' שהוא אלוֹקינוּ הוא שלנו ובנו בחר לעמו באהבה רבה ודו"ק. וזה 'שמע ישראל' שמשה רבינו אומר לכל איש יהודי שמע את אשר אלמדך עקרי העקרין א) ה' אלקינו שהוא האלקים שלנו דייקא, ב) ה' אחד ה' הוא יחיד ומיוחד. וכשאנו אומרים זה בשעת תפילה, וקיום מצות ק"ש בזמנה הוא כמו שאחד אומר לחבירו שמע אתה ישראל וכו', ומכיון שאתה ישראל דע חשיבותך שה' אלוֹקינוּ וה' אחד. ב' יסודות המחשבה כנ"ל. ולכן גם אחר ק"ש תקנו לומר בשחריית אמת אלקי עולם הוא רק מלכנו, ובלילה לומר אמת כי הוא ה"א ואין זולתו ואנחנו ישראל עמו לידע שזה עיקר פירוש של הפסוק שמע ישראל וכו'.

## פרק י"א

### בירור דעת רבינו יונה בעניין שמות השם

מלבד כל זאת, הנה בביאור הגר"א על השו"ע כתב כי מקור דברי הטור לפירוש שם 'הויה' הוא בדברי ספר היראה לפרשה ראשונה שבק"ש, אשר כתב: "ובכל אחד ואחד משלושה שמות האמורים בפסוק ראשון יאריך עד שיחשוב היה הוה ויהיה וכו', ובכל פעם בהזכירו שם המיוחד יחשוב בו פירוש קריאתו שהוא אדון כל וכו'", ע"כ. וחזינו שלא הזכיר את כוונת הטור לשם

'אלוהינו', ולא הזכיר שם עניין תקיף ובעל היכולת וכו', אלא נאמר שכאשר מזכירים את שלשת שמות הקודש, ב' פעמים היה ופעם אחת 'אלוהינו', אין צריך לכיין בהם רק כוונת היה הוה ויהיה, ולכאורה אפילו בשם 'אלוהינו' צריך לכיין כוונה זו<sup>61</sup>. וצ"ע מדוע הגר"א לא העיר מזה כלום.

אך בדרשות רבינו יונה על התורה פרשת יתרו על הפסוק "אנכי ה' אלוהיך", חילק ר"י בהדיא בין משמעות של שם היה למשמעות של שם אלוקים, וז"ל:

"ואמר שם בן ד' אותיות ללמד על היותו שהוא היה ויהיה והוה ומהוה הכל, ואמר 'אלהיך' לשון שופט ומשגיח בפרטים (השגחה פרטית), וכמו שאמר שמע ישראל ה' אלוהינו, שהשגחתו עלינו תמידית יותר מכל האומות, שהם נמשכים אחר כח המזלות והמשרתים שהעולם מתנהג בהם, כמו שאמר אשר חלק ה' אלהיך לכל העמים וגו', וישראל הבוטחים בשם ושומרים מצותיו הם למעלה מן המזל ונמשכים אחר השם, שהמזל הוא גוף ואין לו ממשלה על השכל שאינו גוף, ועל זה באו ההבטחות והיעדים המורים כי אין ענין ישראל לפי חיוב גזרת המזל אלא לפי מעשיהם תשתנה הגזרה הריא". ע"כ.

וכן כתב בספר 'שערי העבודה' המיוחס לר"י (אות כ"ה), גבי אלוהינו שבק"ש וז"ל:

"ויכין באומרו 'אלוהינו' כלומר מי ששמו ה' – הוא אלוהינו, ואנחנו מקבלים עלינו אלהותו ומלכותו ועול תרי"ג מצוות וכו', מי ששמו ה' וכו' וקבלנו אותו למלך שופט [=מנהיג] עלינו וכו'" עי"ש.

ומפורש בדברי רבינו יונה, ששם 'אלוהינו' הוא משגיח בהשגחה פרטית [וכדעת הרשב"א (שו"ת ח"ה סי' נ"ה), והרד"ק (בר' א) ועוד הרבה ראשונים, ראה לעיל]. ולא ניתן לומר שזו גם כוונת הטור בביאור שם 'אלוקים', שהרי אלו שתי הגדרות שונות לחלוטין. וכיין שהטור פירש שם 'הוה' כמו רבינו יונה, מסתבר שיפרש כדבריו גם את השם 'אלוהינו'.

על כן יש לומר למסקנה, לאור דברי המדרש ששם 'אלוקים' ושם 'אלוהינו' שונים בהגדרתם זה מזה, ולאור דברי כל הראשונים אשר פרשו שם 'אלוהינו' מלשון הנהגה והשגחה מיוחדת על עם ישראל, שגם לדעת הטור והשו"ע שם 'אלוהינו' שבברכות עניינו השגחה, דלא מסתבר שלא ידעו דברי המדרש, וכן לא מסתבר שחלקו על כל הראשונים, שהרי לא מצאנו בזה דעות החולקות עליהם<sup>62</sup>.

## פרק י"ב

### ישוב דברי הטור והשו"ע עם דברי הראשונים בבאור שם אלוהינו

#### א. האם הטור והשו"ע נחלקו על שאר הראשונים

נוכחנו לדעת כי כל הראשונים ביארו את שם 'אלוהינו' במובן של השגחה, ואף אחד לא פירש במובן של חזק וכו'. ולכן לכאורה דברי הטור והשו"ע בבאור שם 'אלוהים' אינם מתיישבים עם דברי כל שאר הראשונים, וע"כ צריך לומר שיש בזה מחלוקת. ואכן ראיתי שיש הרוצים לומר כך, בליט ברירה אחרת.

אך לענ"ד קשה לומר שהטור והשו"ע יחלקו על כל הראשונים ויסמכו רק על דברי הרמב"ן בבראשית, כאשר בשאר המקומות משמע שמסכים עם עצם ההגדרה של שאר הראשונים. ומה עוד שישנם ראיות ברורות מהכתובים וכן מחז"ל שאכן שם 'אלוקינו' מורה על הקשר היחודי של עם ישראל עם הקב"ה, המתבטא בהשגחה מיוחדת ששאר העמים לא זוכים אליה, וזאת מכך ששם ישראל הוא חלקו של ה'. וגם אם נאמר בכ"ז שנחלקו, הרי דרכם במקרה שיש רבים החולקים, להזכיר בסתם את הדעה הנוספת בעניין זה, ואילו כאן שתקו ולא הזכירו דבר.

61. והגר"א ז"ל גרס בספר היראה "ובשני השמות הללו", ולפי דבריו לא הזכיר ספר היראה כלל את שם 'אלוהינו', אע"פ ששם זה נזכר בפסוק ראשון שבק"ש, אלא פירש רק כוונת שם הוה.

62. ואמנם הרמב"ם (ספה"מ עשה א) בבואו להסביר את מצות 'אנכי ה' אלוהיך' כתב: "שנצטוינו להאמין באלהות, והוא שנאמין שיש עלה וסבה, שהיא הפועל לכל הנמצאים, וזהו אמרו ית', אנוכי ה' אלקיך (שמי כ, ב). ע"כ. והרחיב דבריו בהלכות יסודות (פי"א הל' ג) "והוא המנהיג הגלגל בכוח שאין לו קץ ותכלית, בכוח שאין לו הפסק, שהגלגל סובב תמיד, ואי אפשר שיסוב בלא מסובב... וידעת דבר זה מצות עשה, שנאמר אנוכי ה' אלוהיך". ע"כ. והנה הזכיר הרמב"ם את פעולת ה' שהוא מנהיג בכח גדול ותמידי, וכדברי הטור. אולם אם נתבונן בדבריו נראה שאין זה עיקר הגדרת פעולתו, אלא עיקר תכונתו של ה' שהוא המנהיג, ועניין הכח היא רק אחת מתכונות המנהיג, אשר מפעיל את הכל באמצעות כח גדול. ופשוט.

אך מלבד כל זאת ישנה ראייה גדולה שאין כאן מחלוקת בהגדרת השם בין הטור לשאר ראשונים, שמצאנו כמה מהמפרשים אשר ביארו את שם 'אלוהים' כדעת הטור ששורשו הוא 'אל' המבטא כח וחזק, ואילו בשם 'אלוהינו' ביארו שהוא שם המורה על השגחה פרטית, וזאת כדעת רוב הראשונים. ולכן ע"כ צ"ל שאין הדברים סותרים אהדדי.

וכך מצאנו בדברי הרמ"ק, שבס' פרדס רימונים (שער כ"ו) כתב ש'אל' פירושו תקיף כמו ואת אילי הארץ לקח<sup>63</sup>, אך בדבריו על מעלת פסוק שמע ישראל (שער א' פרק ט') כתב כי בפסוק זה נמצא יסוד האמונה והוא היותו משגיח ואפי' השגחה פרטית, וזהו פי' 'אלהינו'... הוא 'אלהינו' פי' משגיח בפרטיות בנו. ע"כ.

ומתוך דבריו משמע שאין שום סתירה בין דברי הטור והשו"ע לבין דברי כל הראשונים שהגדירו את שם אלוהים כמשגיח, וזאת משום שאף ששם זה נגזר משם 'אל' שהוא תוקף וחזק, מ"מ הגדרת השם ומהותו היא השגחה.

וכן מפורש בס' תוצאות חיים (לבעל הראשית חכמה) אשר הזכיר את דברי הטור ש'אלוה' הוא תקיף ושלילי, ולמרות זאת בביאור שם 'אלוהינו' כתב שהוא משגיח בנו, וזה כדברנו, ששם אלוהינו נגזר אמנם מ'אל' שהוא מציין חזק, אך משמעויותו היא השגחה, וז"ל:

ה' אלהינו ה' אחד – דע כי שלשה שמות אלו הם כלל ופרט וכלל, וירצה [=כוונתו] ה' כבר פירש שה' ר"ל מהוה כל היות הנמצאות, [הוא] 'אלהינו', ירצה [=כוונתו] לומר] **משגיח בנו**, ו'אלוה' בכל מקום רוצה לומר תקיף ושולט, כענין 'אילי הארץ', ואלהינו הוא **נגזר** מלשון אלהים, וידוע כי שם אלהים מורה דין, כדפירשו ז"ל: אמר הקב"ה למשה לפי מעשי אני נקרא, ואמר כשאני פועל דין אני נקרא אלהים, וכשאני פועל ברחמים נקרא ה'. ולכן אמר: "ה' אלהינו ה'" – פועל ברחמים [ולא בדין] בכל הנמצאות, מצד שהיה אותם, ובפרטות **משגיח בנו**, וזהו 'אלהינו'<sup>64</sup>. ומפני שזה יורה ח"ו שינוי בו ית' מפני שפרטי ההשגחה הם מינים רבים לאין תכלית, לזה פועל דין בתכלית ולזה ברחמים, זה בקצת עוני וזה בקצת יסורין, עד שאמר ז"ל אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה, לזה אמר "ה' אחד" הוא הפועל הדין והרחמים והוא באחדותו עומד, ואין בו שינוי, ח"ו (תוצאות חיים שער ג' ד"ה בענין כוונת ק"ש).

וכן הוא בבית אלוקים למבי"ט ובפרוש אדרת אליהו לגר"א, ודבריהם יובאו לקמן.

לכן לענ"ד נדרש להתבונן וללמוד היטב את דברי הטור, ודרך זה נבחין ששתי השיטות קרובות זה לזה, ולראות שהמחלוקת ביניהם איננה בעצם ההגדרה אלא בעניין צדדי, ואולי אף לומר שאין כאן מחלוקת כלל. ולקמן נציג כמה אפשרויות להבין את דברי הטור, ועל פי כל הדרכים הללו גם הטור מסכים שמשמעות שם אלוהינו עניינו השגחה פרטית.

## ב. כוונת הטור היתה לפרש שרש המילה ולא את עניינה

הנה הטור הביא את הפסוק 'וַיֵּאָתְּ אֵילֵי הָאָרֶץ לְקַח' (יחזקאל י"ז) כדי להוכיח ש'אל' הוא לשון כח וחזק, אך לכאורה אין מפסוק זה ראייה כלל ש'אל' הוא לשון כח, כיון לפי פשוטו של מקרא 'אילי הארץ' הכוונה לשרים ולא אנשי הכח והחזק, כמו שמפרש שם רש"י שמלך בבל [נבוכדנצר] הגלה את יהויכין ושריו לגולה, ואת שרי ירושלים לקח להיות בידו ערבון שלא ימרוד בו צדקיהו (ראה רד"ק ומצ"ש) כמו שנא' שם 'וַיִּקַּח מִזֶּרַע הַמְּלוּכָה וַיִּכְרֶת אֹתוֹ פְּרִיֹת וַיָּבֵא אֹתוֹ בְּאֶלֶה וַיֵּאָתְּ אֵילֵי הָאָרֶץ לְקַח'. וכוחם של שרים אלו נאצל עליהם מכח המלך בלבד, ולא היו בעלי כח עצמי כלל<sup>65</sup>, וכן התרגום שם אינו מתרגם 'תקיפי ארעא', אלא 'רברבי ארעא', כל' הממונים והשרים. אלא ודאי שגם לדעת הטור 'אילי הארץ' הם השרים והמושלים, רק הסיבה שהם נתכנו בשם 'אלים' היא משום שאחת מהתכונות העיקריות של השר הוא הכח והסמכות. אך זהו מקור ושורש של שם זה, אבל אין זה הגדרתו, כי אין השם יכול להיות מוגדר על ידי תכונה אלא רק על ידי מהות הדבר, אלא פירוש השם 'אילי הארץ' הוא שרים, כי זה מהות השם.

<sup>63</sup> ושם הוסיף: ואמר הכתוב 'אילותי לעזרתי חושה' והוא תקיף בחסדיו ומגביר חסדיו על הדין והפורעניות, והוא תקיף ומושל על גובה מדת הדין ותוקף ומאריך אפו ומרחם, ונקרא אל עליון שהוא עליון על כל הבנין. עכ"ל. וכן כתב בס' אילימה (פרק יח) בעניין מי אל כמון, פירש 'אל' – תקיף בחזקתו לבטל הדינים.

<sup>64</sup> וזהו כלל ופרט וכלל, שהזכיר בהקדמת דבריו. וכוונתו אין אתה דן אלא כעין הפרט, שהנהגת שם 'היה' עמנו היא רק בהשגחה פרטית מיוחדת.

<sup>65</sup> שאם היו בעלי כח וחזק עצמי כיצד יתכן שלא התנגדו ונכנעו בלי קרב, אלא שברגע שהמלך נכנע הם נותרו בלי יכולת הגנה. ומה שנקראו 'אילי הארץ' ולא שרים, הוא רק בגלל סגנון המקרא של לשון נופל הלשון, שהרי לפני כן אמר: ויבא אותו 'באלה'.

לדוגמא, אם נזדקק להגדיר את השם 'אדם' אשר הוא השם שניתן לאדם הראשון, לא נאמר שהוא יצור שעשוי מאדמה, למרות ששם זה אכן נגזר מהמילה אדמה (בר"ד: תנחומא), אלא נאמר שהוא הבן אנוש הראשון וכד', כי אדמה היא אמנם שורש השם, אולם מהות השם ומשמעותו היא שונה. וכן בעניין שם 'ירושלים' ששורש המילה מורכב מהשם יְרָאָה והשם שָׁלֵם<sup>66</sup>, אך אם נרצה להגדיר את השם 'ירושלים' לא נאמר שזה יְרָאָה וּשְׁלֵם, אלא נפרש שהיא עיר הקודש.

ובזה נוכל לבאר את דעתו של הטור, שאף ששם 'אלהים' נגזר מהשורש 'אל' שהוא תוקף וחזק, אבל הגדרת השם איננה תוקף וחזק אלא היא מרות ומשילות (כמו שכתב רש"י בר"ד:). ולכן גם משמעות הכינוי 'אלהינו' הוא מושל ומולך עלינו.

אך בזה נחלק הטור על שאר הראשונים, שלעניין הכוונה הנדרשת בשמות השם בתפילה, סגי לדעת הטור לכוון רק לשורש המילה אף לכתחילה, כיון שמשמעות השם העיקרית איננה נשמעת בהדיא משורש המילה, אלא היא נלמדת מתוך ההקשר הרעיוני של המילה בתורה, ועל כן לא כל אחד בר הכי לכוון בזה בזמן התפילה. אך ודאי מי שמכוון בזה עדיף טפי. אולם שאר הראשונים סוברים שלא סגי לכוון בתפילה לשורשה של המילה, כיון שאין זה מהות השם, ולכן חסרון בהבנת משמעות השם יכול לגרום לחיסרון בהבנת משמעות התפילה עצמה.

וכך הוא ממש גם בעניין שם 'הויה', שגם במשמעות שם זה מצאנו שתי שיטות עיקריות, כאשר שיטה ראשונה (היא דעת ר"י בספר היראה וראב"ה פ"ב) מבארת משמעות שם זה על פי שורשו: היה הוה ויהיה, ואילו דעת כל שאר הראשונים (רמב"ם בהלכות יסודות; אברבנל שמות כ, ב, ועוד רבים) ששם זה מורה שהוא 'מחויב המציאות', דהיינו שהוא מציאות קיימת והוה במהותה, שאין מציאותו תלויה בשום גורם אחר, אלא הוא סיבת כל המציאות. והנה גם בזה נקט הטור והשו"ע שסגי לכוון שהוא היה הוה ויהיה, אף שאין זה ההגדרה המקיפה והעמוקה יותר, כיון שאותה מסוגל כל איש ישראל להבין, שהיא הגדרה פשוטה הנכללת בשורשה של המילה<sup>67</sup>. אך דעת הרמב"ם ועוד ראשונים שהמושג 'מחויב המציאות' הוא מיסודי התורה, ומי שאינו יודע דבר זה, הרי הוא חסר ידיעה חשובה ונשגבה, וכל הכרתו את מציאות ה' היא שטחית וחסרת בהירות, ולכן על כל אחד להגיע להבנה ביסוד זה. וכיון שיש חיוב להבין לא סגי שלא יכוון בזה במקומות שנדרשת כוונה.

### ג. כוונת הטור היתה לפרש את המושג אלוקות

ניתן גם ליישב דברי הטור עם דברי ר"י ועם כל שאר הראשונים בדרך נוספת, ולומר שדברי הטור "ויכוין בברכותיו" לא קאי אלא על תחילת דבריו, שבשם הויה ית"ש שמזכירים בכל ברכה וברכה, יש לכוין שהוא היה הוה ויהיה, ומה שכתב אח"כ "ובהזכירו אלוהים" אינו קאי על שם 'אלוהינו' שבברכה, רק אידי דתני ומפרש כוונת שם 'הויה', מפרש גם הוראת השם 'אלהים' הנזכר בכל מקום, שעניינו הנהגה והשגחה כללית, ולא בא כלל לפרש שם 'אלוהינו' שבברכות או בקריאת שמע שהוא כינוי שייכות של השם הבסיסי [המורה על הנהגה בהשגחה פרטית כנזכר לעיל]. ונקט כדעת המנהיג שלא הסביר שם האלוקים בברכה אלא רק שם הויה.

ואמנם גם לדעת הטור שם 'אלוקים' משמעותו מושל מנהיג ומשגיח, ולא ראה צורך לכתוב זאת מחמת פשטות הדבר<sup>68</sup>, אלא רק הסביר שהאופן שהוא מושל בעולם הוא בכך שהוא תקיף היכולת, כל' בעל הכוחות כולם, ובאמצעות אותם כוחות הוא שולט ומנהיג את העולם, וזו ההנהגה בהשגחה כללית. ולכן ביחס לאומות העולם, שלטונו מתבטא בזה שהוא מושל על שריהם, שהם בעלי הכוח שמשפיעים את השפעת לאומות, והוא ית' המושל עליהם, וכמו שמבאר הנפה"ח (שער ג' פ"א): "לכל פרטי הכוחות והמינים כולם, לכל אחד יש שורש, ושורש לשורש, הכוכבים והמזלות הם פנימיות נפשם של כל הברואים, ושורש נפש הכוכבים והמזלות הוא מעולם המלאכים, ומעל עולם המלאכים ארבע חיות שבמרכבה, והוא ית' שמו 'אלקים' בעל הכוחות כולם, שהוא נשמת וחיות

<sup>66</sup> דכך איתא במדרש (בר"ה, טו, י) "אברהם קרא אותו יְרָאָה, שנאמר: וַיִּקְרָא אֲבְרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא ה' יְרָאָה, שֵׁם קרא אותו שָׁלֵם, שנאמר: וַיִּמְלֵךְ צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם. אמר הקב"ה אם קורא אני אותו יְרָאָה, כשם שקרא אותו אברהם - שֵׁם אדם צדיק מתרעם, ואם אני קורא אותו שָׁלֵם - אברהם אדם צדיק מתרעם. אלא הריני קורא אותו ירושלים כמו שקרא שניהם: יְרָאָה 'שָׁלֵם' - ירושלים".

<sup>67</sup> בניין המילה 'הויה' כולל כל הזמנים, כמו שכתב רש"י על הפסוק טרם אכלה (בר' כד מה) - טרם שאני מכלה, וכן כל לשון הווה פעמים שהוא מדבר בלשון עבר, ויכול לכתוב 'טרם כליתי', ופעמים שמדבר בלשון עתיד, כמו כי אמר איוב. הרי לשון עבר, ככה יעשה איוב הרי לשון עתיד, ופירוש שניהם לשון הווה כי אומר היה איוב אולי חטאו בני וגו' והיה עושה כך.

<sup>68</sup> וראיה לדבר, שאם נשאל כל אדם שאינו מודע לפירוש השו"ע למילה 'אלוהים', מהי משמעות מלה זו, יענה שהכוונה אדון ומושל, וכך הוא גם אצל שאר אומות העולם. כלומר הגדרה זו היא ברורה ופשוטה, ולכן לא ראה השו"ע צורך להסבירה.



ובטור יו"ד (ס' רעו בהלכות ספר תורה) הוסיף לרשימה זו שמות נוספים, וז"ל: אסור למחוק את השם ואלו הם השמות שאין נמחקים אל, אלוה, אלהים, אלהי, אלהיכם, אלהיהם,

## ד. ישוב דברי הטור והשו"ע על פי שיטת המבי"ט

והנה לאחר שהתברר מעל לכל ספק כי דעת כל הראשונים שיש הבדל ברור בין שם 'אלוהים' לשם 'אלוהינו', ועל כרחנו צריך לומר כי מסתבר שזו גם דעת הטור והשו"ע, מצאנו לכך ראיה מפורשת גם בדברי המבי"ט בספרו בית אלוהים (בשער הסודות פרק שיש"י). בספר זה, שעיקרו עוסק בעניני התפילה, נדרש המבי"ט לבאר את שמות הקודש, וכן שם 'אלהים', על הטיותיו השונות, שלעיתים יכונה השי"ת בשם 'אל' ולעיתים 'אלוהים' ולעיתים 'אלוה'. ובתחילת דבריו העתיק את דברי הטור (בסימן ה') ששורש המילה 'אלהים' נגזר מהמילה 'אל', המורה על תוקף וחוזק [ואף שלא ציין שמקור הדברים הם דברי הטור, מ"מ כן היא דרכו ברוב הספר שלא להביא ציון מקור, אלא אם כן יש נפק"מ בידיעה זו], ובהמשך דבריו הוסיף שכאשר מילה זו באה בכינוי, כמו 'אלוהינו' או 'אלהי', כוונתה שונה, ובאה להורות על ההשגחה. ואלו דבריו:

"שם 'אל' הוא לשון חוזק ותוקף, כמו (יחזקאל י"ז) ואת אילי הארץ לקח, ומי כמוך באלים (שמי טו יא) – שאין במציאות שום חזק ותוקף כמוהו. ושם זה הוא שרש ועיקר כל שם אלהות..."<sup>73</sup>

ומפני כי בזה השם שהוא שם 'אלהים' נברא העולם כנזכר לשיקבלו אלהותו, נזכר בכל מקום שמייחס אלהותו על העולם או על קצתו<sup>74</sup>, כמו: אלהי עולם ה' (ישעיה מ כח); אלהי אברהם אלהי יצחק וגו' (שמות ג ו); אלהיכם; אלהינו; אלהי אתה (מלא"ג ז), כי כלם נגזרים מ'אלהים' ולא מ'אלוה', כיון שהוא כתוב ביו"ד ולא בוא"ו, ולא מ'אֵל', שהיה לו לכתוב 'אֵלֶיכֶם', ולא נמצא שום כינוי ב'אֵל', אלא במדבר על עצמו – "אלי וצור ישועתי"<sup>75</sup> (תה' פט כז), כי אלו השמות [אל ואלוה] מורים על גדולת ה' יותר מאלהים, וכמ"ש (איוב כב יג): הֲלֹא אֵלֹהֶיךָ גִבֹּה שָׁמַיִם וגו', וכן: וְאֶמְרָתְךָ מִה יִדְעֵנָה וְאֵל וגו', כי מצד גדולת שמותיו אלו, היה חושב איוב שלא היה משגיח בזה העולם השפל, ולכך הוזכרו אלו השני שמות על הרוב בספר זה<sup>76</sup>. ולא נמצאם כינוי על אלהות כנזכר, כי כינוי האלהות מורה על ההשגחה שמשגיח על מי שהוא אלוה עליהם, וכן שם אלהים שבו נברא העולם, כדכתיב "בראשית ברא אלהים" – מורה על השגחתו על בראיו שברא, ולכן יתיחס אליהם בשם אלהות, ונמצא בכתוב: אלהי, אלהיכם, אלהינו, אלהיך, אלהיו, קרוב לאלפים פעמים זולת מה שנזכר בשם 'אלהים' לבד". עכ"ל המבי"ט.

מדברי המבי"ט אנו למדים שהשם 'אלוהים' הוא בעל שתי משמעויות שונות: א. כאשר הכתוב בא להורות על עצמותו [בעיקר כאשר הוא ית' מדבר על עצמותו], הוא נקרא בשם 'אלוה' ו'אלהים', שהוא שם 'אל' בתוספת שם 'הויה' שמבטא את שם העצם, להורות שאין באמת תקיף וחזק בלתי. ב. כשמזכיר הכתוב שם 'אלהים' כשהוא מתייחס לאלהותו על העולם בכלל או על עמו בפרט, הוא מורה על ההשגחה, כל' שמשגיח על מי שהוא אלוה עליהם. ולכן אין שם זה נגזר מ'אלוה' או 'אל' שמשמעותם חזק ותוקף.

האלהים, אהיה אשר אהיה, אדני, יה, שדי, צבאות. עכ"ל. ובכ"ח ביאר בדעת הטור שמה שנא' בבריתא 'כגון', משמע לאו דוקא ד' שמות אלו אלא כגון אלו, ועל כן הביא את כל ההטיות של שם אלוהים שנכללים בזה.

אך הנה השו"ע שם, שינה מדרכו, ולא הביא בהלכה זו את לשון הטור, אשר הזכיר גם שם אלהי ואלהיהם, אלא את לשון הרמב"ם, שכתב בזה"ל: אסור למחוק אפילו אות אחת משבעה שמות שאינם נמחקים ולא מאותיות הנטפלות מאחריהם, כגון 'ך' של אלהיך, וכ"ם של אלהיכם. ואלו השבעה שמות, שם ההויה, ושם ארנות, ואל, אלוה, אלהים, שדי, צבאות, ויש גורסים ג"כ אהיה אשר אהיה. עכ"ל.

וברור שהסיבה שהעדיף השו"ע את לשון הרמב"ם על לשון הטור, היא משום שלא ראה צורך לפרט את כל הכנויים של שם אלוהים, דלאו כרוכלא ליחשיב וליזיל, דסמך על הלומד שיבין מעצמו, וכמו שביאר המאירי (שבועות שם) ששם 'אלהים' כולל כל לשון אלהות שבו 'אל, אלהי, אלהיך, אלהיכם, אלהיהם, אלהינו' (וכן כתב בנחלת יעקב על מסכת סופרים פ"ד הלכה א, דא"ג דבמסכת שבועות קחשיב יותר שמות, וכן הרמב"ם מנה שבעה שמות, אפה"כ אין מזה סתירה לברייתא דהכא, דיש לומר דקחשיב אל ובוה נכלל כל שם אלהות, דהיינו אלהיך ואלהים ואלהיכם, אבל הש"ס דשבועות קחשיב כל חדא באפיה נפשיה). ועל כן גם בהלכות כוונת הברכה לא ראה השו"ע צורך בזה, וסמך על הלומד שיבין את הכוונה של השם כשכא בכינוי, ופשוט הוא.

73. ומאריך שם המבי"ט לבאר כי הכינויים אלוה ואלוהים, הינם צירוף של שם 'אל' ושם 'הויה', וז"ל: ומפני שנשתתף שם זה למי שמחזיקים אותו שהוא תקיף והוא אל, ובעצם אינו כזה [כל' ע"ז]. כמו שנאמר (שם לד ד): כי לא תשתחוה לאל אחר, נתוסף על שם זה ב' אותיות אחרונות של שם ההויה [וא"ו ה"א] ונקרא 'אלוה', להורות כי מה שאנו קורין אותו 'אל' ומחזיקים אותו באלהות הוא לפי האמת שאין תקיף וחזק כמוהו, כמו שמורים קצת האותיות של שם ההויה שהוא שם מהותו ית' שהוא מהוה ההויות ואין סוף וקץ ליכולתו. וכן נתוסף על שם 'אל' שתי אותיות ראשונות של שם [יו"ד ה"א] ונקרא שם 'אלהים', להורות על שהוא באמת תקיף וחזק מאין כמוהו, וכמו שאמרו פלשתים (שמי"א ד ח): מי יצילני מיד האלהים האדירים האלה וגו'. וכן נתוסף עליו אות מ"ם להורות כי האל בכח שתי אותיות ראשונות של שם ההויה ברא העולם, אשר תכלית וכוונת בריאתו הוא בשביל האדם שהוא נוצר לאחר מ' יום, ובשביל התורה שניתנה לארבעים יום.

74. כוונתו על בחיריו שהם האבות או על עמו שהם נבדלים משאר הבריות. וזהו שנאמר בחז"ל שהקב"ה מייחד שמו על מי שהוא נבדל במעלה משאר הבריות.

75. דבריו אלו, שלכן לא נמצא 'אל' בכינוי, צריכים ביאור, היו ומצאנו 'אל' שבא עם כינוי בשתי מקומות: בשירת הים "זה אלי ואנוהו", וכן בתה"כ כ"ב "אלי אלי למה עזבתני". וכן מצאנו כינוי לשם אלוה בתה"ק ב"ד בפסוק: 'לפני אלוה יעקב'. אך נראה דלא קשה מידי, היות וכל המקומות הללו באים בסגנון של שירה, ובסגנון זה אין הקפדה על לשון מדויקת, ורגילות היא להחליף יו"ד בה"א, או להוסיף אותיות לפי הלשון, כמו שנא' שם "ההופכי הצור" במקום ההופך הצור וכד'.

76. וכן העיר רבינו בחיי בכד הקמח ובהקדמתו לס' איוב: ספר בראשית לא תמצא בכל מעשהו זכרון שם המיוחד כי אם שם אלוהים המורה על מדת הדין, וכן ספר איוב לא תמצא שיוכיר השם המיוחד כי אם שמות אלהות כגון אל אלהים או אלהיך דל"ת ושי"ן דל"ת וכו', כי ישנם הנהגות [=ההשגחה עליו] לכחות העליונים מנהיגי השפלים ח"ו לא לבורא ית'.

עוד למדנו מדברי המבי"ט כי שם 'אל' ושם 'אלוה' מבטאים את גדולת ה' יותר משם 'אלהים' הבא בבחינת השגחה, כיון ש'אלוה' היא בחינה של עצמותו ית', שהוא נבדל ואין תקיף וחזק כמוהו, אבל שם 'אלהים' מורה על הנהגתו עם בראיו והשגחתו עליהם ולא על תוקפו וחזקו. כמ"ש בפסוק (תה"י לב) **כִּי מִי אֱלֹהִים מִבְּלַעֲדִי ה'** ומי צור זולתי אֱלֹהֵינוּ, שהשם 'אלוה' בא לבטא את תוקפו וחזקו של ה' לעומת האלוהים האחרים, ואילו שם 'אלוהינו' בא בהקשר של השגחה, ש'צור' משמעותו משען ומבטח.

ועל פי זה יובן מדוע העדיף הטור בבואו לפרש שם 'אלוקים', לבאר אותו במשמעות הראשונה של שררה וחזק ולא במשמעות השנייה שהיא בחינת ההשגחה, וזאת מכיון שהבחינה הראשונה מורה יותר על גדולת ה', והיא ההגדרה הבסיסית הראשונית. ולכן גם המבי"ט ראה לנכון לבאר תחילה בחינה זאת.

## ה. ישוב דברי הטור והשו"ע על פי פירוש הגר"א

היסוד הנ"ל, ששם 'אלוקים' מבטא שתי משמעויות שונות התלויות בהקשר שבו הוא נאמר, נמצא גם בדברי רבנו הגר"א בביאורו על הפסוק הראשון בתורה (אדרת אליהו בר' א, א), ודבריו קרובים מאד לדברי המבי"ט, ומסתבר מאד שלמד שזו גם דעת השו"ע, שהרי בהגהותיו על השו"ע לא העיר דבר על כך. וז"ל:

"אלקים" הוא מורה על כח המנהיג כל העולם ומלואו ומביט אל כל מעשיהם. ושם הזה הוא מושאל אל כל מנהיג ומשגיח. כמו, עד האלהים יבוא דבר שניהם. ולכן תמצא אצל זה השם 'אלהי אלהים', מפני שכל כוכב במסילתו הוא משפיע אל כל העולם, וז"ש רז"ל (פסחים צד) שכל הישוב כולו תחת כוכב אחד יושב. אפס, ההשפעות מתחלפות בהשתנות הכוכבים, הא' משפיע חיים, הב' עושר, הג' גבורה, הד' בניס, וכן כולם. ושיעור ההשפעות כמספר הכוכבים. והש"י הוא אחד באחדות, הוא המשפיע לכל כוכב וכוכב כפי הכשר קבלתו, לכן נקרא 'אלהי האלהים'<sup>77</sup>. וזהו שאמר המשורר "מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא גדול אדונינו ורב כח וכו'", כי הש"י ב"ה השגתו לא יגיע לנו כי אם בהבטת מעשה ידי ופעלו, כמ"ש (תהלים ח ד), כי אראה שמיד מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת וכו'. וכאשר נוכל להשיג כח והנהגת כל כוכב וכוכב אז נשכיל מה רב כח המשפיע לכל אחד ואחד. וז"ש (תהלים קמז ד), "מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא", פי' לכל אחד יקרא בשם אחר כפי השתנות פעולתם בעולם השפל, כמו שאדם קרא שמות לחיות הארץ כפי כוחם ותכונתם<sup>78</sup>. ואמר דוד ע"ה: הבט נא וראה גדול אדונינו ורב כח, הנותן לכל כוכב כח מיוחד, וכח נקרא 'אל', לכן נקרא 'אלהים' בלשון רבים כי הוא טובל הכל ומשפיע לכל אחד ואחד. ונקרא 'אלהי ישראל' וכן 'אלהי אבותינו אברהם יצחק ויעקב', לפי שהיו מושגחים מאתו השגחה פרטית, וכן, "ויפלו על פניהם ויאמרו ה' הוא האלהים". לפי שהיו מודים בבוא העולם, אבל אמרו עזב ה' את הארץ ונטשו ביד המזלות, וכשראו שינוי הטבע נפלו על פניהם, מפני הכלימה על דעתם המשובשת, והודו שה' הוא האלהים המשגיח בפרטיות ושומע בקול עבדו. וזה שאנחנו אומרים (בברכות), ה' אלהינו מלך העולם, שעלינו משגיח בפרטות, כמו 'וידע אלהים', ידיעה פרטית ושל חיבה, ועל כל האומות הוא 'מלך העולם', כמ"ש ומלכותו בכל משלה, לכן נקרא 'מלך הגוים', כמ"ש: מי לא יראך מלך הגוים". עכ"ל.

וחזר הגר"א על רעיון זה בהמשך (דב"א, ו) גם בהקשר לנוסח הברכות, וז"ל:

"שני שמות אלו (ה' אלהינו) הם כלל כל התורה כולה וכל השמות, כי הקב"ה הוא נסתר מצד עצמותו ונגלה מצד מעשיו. לכן אנו אומרים בכל ברכה לשון נגלה ונסתר: שם הוי"ה ברוך הוא הוא מורה על צד עצמותו יתברך, ו'אלהים' הוא מורה על השגחתו על בריותיו<sup>79</sup>. ולכן כתיב בכל פרשת בראשית שם אלהים לבדו. ובהשגחה יש ב' ענינים, השגחה כללית דהיינו על כל בריותיו ועל כל העולם בכללותו, והשגחה פרטית שמשגיח על ישראל לבד. וכנגדו הוא שם אלהינו<sup>80</sup>. ולכן אומרים בכל ברכה,

77 עיין אבן עזרא שפירש (שמי' ג טו) 'אל' הוא מלשון 'תקיף', אך בשם 'אלוקים' המופיע בתחילת ספר בראשית כתב: ובעבור היות כל מעשה ה' ביד המלאכים עושה רצונו, נקרא כן.

78 דברים אלו הם בעצם דברי הרמב"ן בפר' בראשית בענין יצירת המאורות (בר' א יח) וז"ל: יתכן שהמשלה [של המאורות] עוד כח אצילות, שהם מנהיגי התחתונים [כל' המזלות], ובכחם ימשול כל מושל, והמזל הצומח ביום ימשול בו והמזל הצומח בלילה ימשול בה, כענין שכתוב דברים (ד יט) אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים, והוא מה שאמר הכותב (תהלים קמז ד) מונה מספר לכוכבים לכלם שמות יקרא, וכן לכלם בשם יקרא (ישעיה מ כו), כי קריאת השמות היא ההבדלה בכחותם - לזה כח הצדק והיושר ולזה כח הדם והחרב, וכן בכל הכחות כידוע באצטגנינות, והכל בכח עליון ולרצונו. ולכן אמר "גדול אדונינו ורב כח" (תהלים קמז ה), כי הוא גדול על כולם ורב כח עליהם, וכן אמר מרוב אונים ואמין כח (ישעיה מ כו).

79 השווה לדעת הרמב"ן (בראש פ' וארא על הפסוק "וארא אל אברהם כו' באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם"), שכתב כי אלו שני השמות הם שני סוגי הנהגות של הבורא ית': א) השגחת ה' בנסתרות בחוקי הטבע והו' שם אלקים, ב) השגחתו ית' בהנהגה ניסית בשינוי הטבעים, והנהגה זו היתה לעין כל ביציאת מצרים והו' שם הוי"ה הוא השם שמורה על מציאותו ית' אשר בו נהיה כל הווה.

80 כך צ"ל. ובדפוסים כתבו שם אלוהים, וכל המתבונן בדברים מבין שזו טעות דפוס ברורה וצ"ל אלוהינו. וכך גם אמר לי הרב חיים קלופט שליט"א, וכך גם הגיה בספרו

ה' אלהינו מלך העולם, דהיינו ה' מצד הנעלם, ואלהינו שהוא משגיח עלינו בפרטות, ומלך העולם שאע"פ שמשגיח עלינו בפרטות משגיח ג"כ על כל העולם כולו בכללות ומושל עליהם, עכ"ל.

מבואר כי לדעת הגר"א הגדרת שם 'אלהים' היא בעל כח המנהיג ומשגיח על כל העולם, שכל הכוחות נמשכים ממנו ית'. אך בבואו להגדיר את שם 'אלוהינו' או 'אלהי ישראל' אינו מזכיר כלל לשון כח או יכולת, אלא מבאר כי עיקר ענינו הוא הנהגה בהשגחה פרטית, בשונה משאר האומות שמונהגות בהנהגה כללית על ידי כוכבים ומזלות. וזה ממש כמסקנת הדברים לעיל, שזהו בעצם ההבדל בין שתי שמות אלו<sup>81</sup>.

והדברים מבוארים להדיא באור תורה (ד"ס) לר' יצחק אייזיק חבר מתלמיד הגר"א, וז"ל:

והענין בזה כי יש ב' מיני הנהגות לעולם, אחת הנהגת הטבע, וב' הנהגה שלמעלה מן הטבע. וענין ההנהגה מכונה בשם מים, כי המים הם חיות כל נבראי מטה, כן שפע השגחתו יתברך הוא חיות כל העולמות. וענין הנהגת הטבע נמסר לאומות העולם, אבל ישראל אין להם מציאות כלל במזל (כמו שכתבנו במקום אחר באריכות בזה), שעיקר מציאותם הוא בא לעולם למעלה מן המזל, כי אברהם ושרה עקרים היו, ולכן אין להם חיות אלא בתורה, והוא הנמשל במים, והיינו שהוא מקור החיים למעלה, והם ב' בחינות מים, אחת מים שלמטה מן הרקיע שהוא הנהגת הטבע, ומים שמעל לרקיע הוא השגחה העליונה המסורה לישראל לבד כי חלק ה' עמו כו' (דברים לב, ט).

ולפי זה נוכל לתרץ מה שהקשנו לעיל, שהיות שדעת הרבה ראשונים וכן דעת הגר"א עצמו, ששם 'אלוהינו' משמעותו השגחה פרטית, מדוע לא העיר זאת הגר"א בביאורו על השו"ע (בסימן ה'), בביאור השם 'אלוהינו' שבברכות, אלא רק ציין שמקור הדברים ברבינו יונה, ומשמע שהוא מסכים עם דעת השו"ע, והרי השו"ע לא הזכיר כלל את ענין השגחה פרטית, שזה עיקר ההגדרה לדעת הגר"א. אלא ע"כ הבין הגר"א שאין דעת הטור והשו"ע לבאר את השם 'אלוהינו' שבברכות שענינו השגחה פרטית, אלא רק את השם 'אלוקים' כפי שהוא מופיע במעשה בראשית, שענינו השגחה כללית, ולכן אין כאן סתירה.

ואמנם, לא הזכיר הגר"א כאן בהדיא שהשם 'אלוקים' ענינו בעל הכוחות כולם, אך בס' אמרי נועם לתלמיד הגר"א (ברכות נח) כתב זאת בשם הגר"א ביתר הרחבה, וז"ל:

"נאמר, מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא גדול אדונינו ורב כח (תהלים קמו, ד), וקשה מה ענין סמיכת הפסוקים, דמשום שהוא 'מונה מספר' לכן גדול אדונינו ורב כח? ויש לומר דידוע דהכוכבים מנהיגים את העולם בהשגחת הקב"ה, כגון 'חכמה' נמשך מכוכב אחד ו'עושר' מכוכב אחר, וכן כל הדברים שבעולם מתנהגים ע"י הכוכבים, ולכך היו האו"ה עובדים לכוכבים ומזלות, שהם סוברים שהכוכבים בעצמם מנהיגים את העולם שלא בהשגחת הש"י. והנה מענין הכוכבים נוכל לידע על ריבוי הדברים שישנם בעולם, וכשאנו רואים שיש כל כך אלפי רבבות כוכבים לאין מספר, מסתמא יש כל כך דברים בעולם מה שאין אנו יודעים מהם אפי' אחת. לז"ש 'מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא', ר"ל שקורא לכל אחד שם הראוי לו לפי ענין הכח הניתן לו להנהגת הדבר שנתמנה עליו, וכל הכוחות שלהם נמשכות מהקב"ה, ומזה נוכל לידע כי גדול אדונינו ורב כח שנמצאים בו כל ריבוי הכוחות הללו". עכ"ל.

דברי הגר"א הללו משלימים את דבריו באדרת אליהו, ומבואר כי לדעת הגר"א משמעות השם 'אלוהים' ענינה הנהגה והשגחה, שעל כן גם הכוכבים קרויים 'אלוהים', רק שהוא ית' מנהיג בהשגחה כללית על כל העולם אך את עם ישראל הוא מנהיג בהשגחה פרטית, ואופן ההנהגה בהשגחה כללית היא שבהיותו הבעלים של כל הכוחות שבעולם, הוא מנהיג את עולמו על ידי הכוכבים, אשר כוחם נמשך ממנו. וזוהי בעצם כוונת הטור והשו"ע בפירוש השם 'אלוקים'<sup>82</sup>. ואופן ההנהגה בהשגחה פרטית היא שהוא בעצמו

הרב אריה לייב מינצברג זצ"ל.

81. וכן כתב הגר"א בהדיא בפ' האזינו (דב"ל) על הפסוק 'ואין עמו אל נכר' - בתפילה, כי מתפללים אנחנו לאבינו שבשמים בלחוד, כי כל הכחות וההנהגות הן מהקב"ה לבד, ולכך כתיב כאן שם 'אל' שהוא שם ההנהגה, וכתיב ואין עמו אל נכר, שאעפ"י שהכחות מנהיגים, הכל ממנו ית', והוא הנותן להם כח לעשות חיל, והוא שם משותף, ולכן אמרו כי בקרבנות לא כתיב 'אל' ולא 'אלהים' שלא ליתן פתחון פה. וזהו 'ואין עמו אל נכר', והויה הוא שם המיוחד, לכך נאמר בדד ינחנו.

82. חילוק זה בדעת השו"ע שמענו לפני יותר מעשרים שנה מפי הרב הגאון ישראל אליהו ויינשטוב זצ"ל, בבואנו להתיעץ עמו בענין הסודר בכלל ובנושא זה בפרט. ומצאתי לאחרונה שהרב זצ"ל הזכיר זאת בבאור יראת חיים לנפש החיים (שער ד' פרק יח עמי שצו). כאשר ביאר שם ע"פ מה דאיתא בפסחים ק"ח "הני כ"ו דורות שהיו לפני מתן תורה זן אותם בחסדו ואחר מ"ת הכל במשפט", אף שבמשפט אפשר גם להפסיד, מ"מ זה עדיף, דכשניזון בחסדו הוא כמו בעלי חיים, וכמו שיצירת מעשה בראשית היה בחסדו, עולם חסד יבנה, חסד חנם ולא היה שייך שם שֶׁכֶּר, כן הוא כשניזון בחסדו, ואדם ושאר כל הברואים שוים, והרי אדה"ר כשאמר לו הקב"ה ואכלת את עשב השדה זלנו עניו דמעות ואמר אני וחמורי נאכל באבוס אחד, עד שנתן לו הקב"ה בחסדו 'בועת אפך תאכל לחם'. אך ההשגחה עליו וההנהגה עמו עדיין הייתה רק בחסדו ית', כמו הבע"ח שניזון בחסדו, וזהו שנקרא השגחה כללית. ואחר מ"ת נבחרו כלל ישראל להתקרב אליו ית', והובדלו מלהיות ניזון בחסדו, אלא ניזונים בהשגחה פרטית בזכות מעשיהם במשפט זה אות על קרבנתם אליו ית'.

משגיח על עמו, ולא דרך כוחות אחרים. ולכן לא העיר הגר"א בהגהותיו על השו"ע שאין פירוש השם 'אלוהינו' תקיף ובעל הכוחות כולם, אלא הנהגה של השגחה פרטית, היות כי השו"ע בא להסביר אופן ההנהגה הכללית, ולא את אופן ההנהגה הפרטית.

## פרק י"ג

### דעת האחרונים

הנה מלבד דעת הגר"א שכתב בהדיא שכוונת שם 'אלהינו' עניינו השגחה פרטית, ולא כלל בזה כונה נוספת, מצאנו עוד רבים מהאחרונים שהולכים בדרך זו, כגון ר' אלישע חאביליו (בן דודו של הגר"א) בס' עבודת התמיד (ברכות השחר עמ' ט) שהביא זאת בשם בעל העקידה והשל"ה הקדוש, וז"ל:

'אלהינו' כמ"ש הרד"א שהוא ע"ש אנכי ה' אלהיך וע"ש שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, שכ' בס' העקידה (שער ג' דכ"ב והביאו השל"ה דקע"ה) דר"ל שאין אנו תחת משפטי המזלות והאלהים סתם [שהוא בג' הטבע], אלא ה' הויה שהוא המשדד כל העולמות, הוא דוקא אלהינו, המנהיג ומשגיח בנו בענייני הטבע בהשגחה פרטית, לעשות ולנהוג בכל עת כרצונו, על פי מעשינו. ולכן כמו שב'שמע ישראל' מוסיפים שהוא אחד, שלא יאמרו שיש ח"ו שתי רשויות, ה"נ בברכה מוסיפים שהוא דוקא מלך על כל העולם, שמלכותו בכל משלה.

וכן כתב רבי אברהם בן הגר"א בפירושו על תפילת העמידה בעניין ברכת גבורות, וז"ל:

הגבור זה הוא גבורותיו שהוא משגיח על עולם השפל נותן מזון לכל חי רופא חולים מתיר אסורים וסומך נופלים גם לשאינו הגון כמו שחשב בברכת אתה גבור, נגד זה תקנו לאמר 'אלהינו' [בברכת אבות], **שמשיח עלינו בפרטות**, כמ"ש אשר הוצאתיך מארץ מצרים להיות לך לאלקים פי' **להנהיג אתכם ולספק כל צרכיכם**.

וכן בפירוש המצודות על הפסוק "והיו לי לעם ואני אהיה להם לאלהים" (יחז' יא כ; שם לו כג; ירמ' לא לב) **פירש בזה"ל** (בכל הפסוקים הללו):

והיו לי לעם – להאמין בי ולשמור מצוותי, ואני אהיה להם לאלהים – להציל ולהושיע אותם.

וכן כתב הדרישה (אריח קפ"א ב) בעניין מה שכתב הטור בשם המדרש: "והתקדשתם" (ויקרא כ ז) - אלו מים ראשונים, "והייתם קדושים" - אלו מים אחרונים, "אני ה' אלהיכם" זו ברכת המזון:

ונלע"ד דהכי הצעת דרשה זו, שהבא לברך ב"ה ולומר ברוך אתה יי' אלהינו וכו' אין הרשות לומר כן שהשי"ת הוא אלהינו ומשגיח עלינו [ולהתפלל על להבא, כמ"ש "הוא הטוב מטיב ייטיב לנו" וכדומה לזה הרבה, שיש לנו דביקות], אא"כ טיהר נפשו תחלה. וה"ק לאחר שהתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני אז הרשות בידכם לומר "אני יי' אלהיכם" ולדבק בי, משא"כ קודם לכן כשהוא מלוכלך בזהמא וק"ל:

וכן כתב בהדיא המשך חכמה (שמות לב יט), וז"ל:

אין שום תפילה ושום קדושה בעצם מבלי הבורא יתברך ברצונו והשגחתו הפרטית בכל עת בלי הפסק, וכולם בטלים במציאותן אל הבורא יתברך ממלא כל עלמין ומסבב כל עלמין, ואמר בפשוט, מה למעלה מה שהוא למטה, מה לפניו, מה שהוא לאחור, שהבורא יתברך הוא ראשון והוא אחרון, הוא לפניו ולפניו, וזהו שאמר שמע ישראל ה' אלהינו, היינו הבורא יתברך משגיח בפרטיות והוא אלהינו בכל פרט ופרט, לכן תדע כי ה' אחד, ואין אלהי זולתו.

אך לעומת זאת מצאנו אחד מהאחרונים שכתב שכונת שם 'אלהים' זהה לכוונת שם 'אלוהינו', והוא בספר 'אור חדש' על הלכות ברכות<sup>83</sup>, ושם מביא את לשון השו"ע בס' ה' שבהזכירו 'אלהים' או 'אלהינו' יכון בברכותיו תקיף וכו'. והנה ברור שדבר זה כתב מסברתו, כיון שאף אחד מלפניו לא כתב כך בהדיא<sup>84</sup>. והנה מצאתי שהאור חדש אזיל בזה לשיטתו שגם שם 'אלהינו' מורה עד דין, ונמשך בזה אחרי דעת חכמי הקבלה, כמו שמזכירים רבות בספריו, וכך כתב בעניין ברכת הזימון:

83. להרב חיים בוכנר תלמיד ר' שבתי סופר מפרעמיסלא תלמיד הלבוש. ספר זה הוזכר כמה פעמים באליה רבא (ס' ה' ובהל' ברכת הנהנין).

84. ואין פלא שלא הזכיר את דעת הגר"א בזה, למרות שדרכו ללקט מהפוסקים, היות והגר"א נולד כחמישים שנה לאחר פטירתו.

ואם הם עשרה או יותר המברך אומר נברך 'אלהינו'. ותקנו לומר זה השם יותר משאר שמות הקדש לפי שהוא לשון דין וחסד, על דרך חסד אל (תהלים נב ג), וכן ואת אילי הארץ (יחזקאל יז א) שזן ומפרנס צדיקים ורשעים צדיקים ניזונים בזרוע בסוד קשין מזונותיו של אדם (פסחים קיח ע"א) ורשעים ניזונים ע"פ החסד כי לעולם חסדו, והוא סוד בינה והמ"י. וזה סוד נ"ל נותן לחס לכל בשר כי לעולם חסדו.

אך על פי הפשט אין שם 'אלוהים' הבא בתוספת כינוי מורה על מידת הדין כלל, שלעולם לא נמצא שם זה בתנ"ך בהקשר לפורענות או עונש, אלא תמיד בהקשר להשגחה או ציווים לעמו. וכן מוכח מדברי חז"ל בפסיקתא ובפתיחתא למד"ר רות שהובאו לעיל, שאין שם 'אלהינו' מורה על דין כלל, אלא אדרבא - שם זה בא לבטל את הדין, וכדברי רבי יוחנן שם 'אני פטרוניך', ולכן אין לך לדאוג מהדין (כמו שהסבירו שם כל מפרשי המדרש). ועל כן אין להביא ראיה בעניין זה מדברי הספר אור חדש נגד דברי שאר האחרונים, היות ופירושו בזה אינו על דרך הפשט, ואילו שאר האחרונים פרשו לפי פשוטם של דברים. וידוע שגם דעת המקובלים שראשית כל אדם חייב לכוון פירוש המילות על פי הפשט (כה"ח סי' נ"א ס"ק ל"ד; הבא"ח בשו"ת רב פעלים סוף חלק ג). וכבר כתב הריב"ש (ס' קנו) וכן מהרש"ל בתשובה (ס' צח) על מה שהעיד על עצמו ר"ש מקינון שאחר שלמד כל סתרי הקבלה חזר להתפלל כתינוק בן יומיו. לכן כל המבקש לכון את פשט העניין ולא דרך הקבלה, ודאי שצריך לכוון עניין השגחה ולא תוקף המורה על דין<sup>85</sup>.

## דעת המשנה ברורה

המ"ב בסימן ה' לא העיר דבר על דברי השו"ע בבאור שם 'אלהינו' שבברכות, אך בסימן א' בבה"ל (ד"ה הוא כלל גדול), הביא את דעת החי"א (ה"ל תפילה וברכות כלל א') בסעיף העוסק במצוות התלויות בלב, אשר כתב בהדיא כי שם 'אלהינו' מבטא את היותו 'משגיח', והזכיר עניין זה בכל המצוות הראשונות, ומדבריו משמע שזהו עניין יסודי וחשוב, אשר הוא השורש של מצוות אלו, וז"ל:

א) להאמין שיש אלוה אחד בעולם שהמציא כל הנמצאות ומחפצו ורצונו היה כל מה שהוא עכשיו ושריה ושיהיה לעדי עד, ושהוא הוציאנו ממצרים ונתן לנו התורה, ולא נחשוב חס ושלום שיהיה במקרה, אלא בהשגחה פרטית, כי הוא ברוך הוא משגיח בכל העולמות. וזהו מצות עשה דכתיב (שמות כב) "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך וכו'", ופירושו תדעו ותאמינו שיש לעולם אלוה המשגיח שהרי הוצאתיך מארץ מצרים.

ב) שלא נאמין בשום אלקים זולתו שנאמר (שמות כב) "לא יהיה לך אלהים אחרים" וכו'. ואפילו מודה שהקב"ה שולט בכל העולם רק שידמה בדעתו שמסר הנהגת העולם למלאך או לכוכב או לאדם הרי זה מודה בעכו"ם וכופר בעיקר ובהקב"ה, אלא יאמין שהקב"ה בעצמו ובכבודו משגיח בכל העולמות, ואין למלאך וכוכב שום כח לעשות דבר בלתי רצונו. ולכן נקרא "אלהי האלהים".

85 ומצאנו בנפש החיים לר' חיים מוולוז'ין (שער ג' פרק יא) הגדרה חדשה לשם 'אלהינו', שכתב שבשמע ישראל יכון שהוא ית' הוא אלהינו בעל הכחות, ומקור שורש נשמתנו וחיותנו, ושל כל הברואים והעולמות. ע"כ. כל עניין השייכות שבשם 'אלהינו' הוא מה שנותן לכל אחד ואחד מהבריות חיות רוחנית, וזוהי בעצם עיקר משמעות ההשגחה שלו ית' בעולם.

וכן ביאר שם באותו אופן את הדבר הראשון, וז"ל: "ולכן פתח ית' שראשית עשרת הדברים 'אנכי ה' אלקיך', כי זה כל עיקר יסוד האמונה שצריך כל איש ישראל לקבוע בליבו שרק הוא ית' הוא הבעל כח האמיתי ונשמת וחיות ושרש העיקר שלו ושל כל הברואים והכוחות והעולמות".

והנה מלבד זה שהגד"א שהיה רבו פירש עניין 'אלהינו' כהשגחה פרטית מיוחדת על עם ישראל, כבר ראינו לעיל מדברי חז"ל ששם זה נתייחד על עם ישראל בייחוד, ולא על שאר האומות, שלא מצאנו בשום מקום שהקב"ה נקרא אלהי העמים, ולא ייחד שמו על אף אומה. ולכן ע"כ צ"ל שאין כוונתו לפרש עיקר הגדרת שם 'אלהינו' אלא רק בחינת כח הבריאה הכלולה בשם זה, וזאת כדי לבאר את המושג יחוד השם שבפסוק שמע: כמו שממשיך שם "ואף שברא והמציא מציאות כחות ועולמות ובריות, עם כל זה הוא בבחינת הוי"ה ואחד מצדו ית', שאין הברואים כולם חוצצים ח"ו כלל נגד אחדותו הפשוט ית' הממלא כל, ונקרא גם עתה הוי"ה ואחד". ע"כ. ואין זה סותר לעיקר ההגדרה שהוא משגיח עלינו בהשגחה פרטית מיוחדת, וכמבואר לעיל בדברי כל הראשונים.

עוד יש לחקור בדברי הנפה"ח בריש פרק ט', שם כתב על הפסוק כי ה' הוא האלהים: ההבדל שבין אלו שני השמות הוא ששם 'אלהים' נאמר גם על איזה כח פרטי הנמשך ממנו ית', ושם הוי"ה נאמר על מקור הכוחות כולם שנמשכים ממנו ית' שמו, וכמו שאמרו ז"ל (בב"ר י"ג א) שהזכיר אחר גמר כל מעשי בראשית שם מלא היינו הוי"ה אלהים על עולם מלא, ששם הוי"ה ברוך הוא, הוא מקורא דכלא ביה, ובעת הבריאה נמשך בכל מאמר כח או כחות פרטיים ממקורא דכלא להתהוות ולהבראות אותו הדבר וקיומו, לזאת לא נזכר בכל מעשי בראשית רק שם 'אלקים' לבד, ואחר שנגמרו המשתכל כל הכחות כפי שגורו רצונו ית' לצורך העולם או נאמר (בר"ב ד) ביום עשות ה' אלהים שם מלא. ע"כ.

משמע מדבריו ששם 'הוי"ה' משמעותו שהוא בעל הכוחות כולם, כיון שהוא מהוה את הכל, וצ"ע דמהטור והשו"ע לא משמע כלל שזו הגדרה משותפת לשתי השמות. ועוד שלפי דבריו אין הפרש גדול בין שם הוי"ה לשם אלוהים, אך במדרשים משמע שחילוק גדול יש ביניהם, ששם הוי"ה רחמים ושם אלהים דין, ועוד שגדולי הראשונים כתבו כי שם הוי"ה הוא שם העצם ושם אלוהים הוא כינוי, כמ"ש בגנת אגוז לר' יוסף ג'קטלה: אין בכל שמותיו ערוך לשם הוי"ה כי הוא נעלם בהעלמו וקדמון בקדמותו. ע"כ. וראה עוד דברי בעל העקדה: ידוע כי שם הוי"ה הנכבד והנורא הוא שם העצם המורה על עצמיותו שבו יכלול כל התוארים, כמו שאם תקרא ראובן תכלול בזה מה שהוא סוחר או רופא, מה שאינו כן אם תקרא רופא שהוא רק התואר וכן כולל שם הוי"ה עקרי התוארים: הגדול מחזיב המציאות שהוא סבה ראשונה לכל האלהים, גבור משגיח ומנהיג, נורא להעניש ולישר. ולאבות נגלה בשם שדי בתואר שהוא מחזיב המציאות ודי להספיק המציאות לזולתו (שמות יא).



ג) ליחודו, שנאמר (דברים י ז) "שמע ישראל וכו' ה' אחד", ופירושו שמע ישראל ודע כי ה' – שהוא הכל ברצונו, והוא אלהינו המשגיח בכל העולמות – הוא ה' אחד בלא שום שיתוף.

וכבר הערנו לעיל שהחיי אדם הלך בשיטת הרמב"ם שאין חילוק בהשגחה בין עם ישראל להשגחה על הגויים, אלא כולם מונהגים בהשגחה פרטית, ולכן הזכיר כאן רק את עניין ההשגחה הכללית על כל העולמות, אך כל שאר הראשונים כתבו שכינוי השייכות בשם אלוהים, ביחס לעם ישראל, מורה על השגחה מיוחדת ונבדלת.

## דעת הרב יוסף חיים – הבן איש חי

הרב הבא"ח נדרש לבאור פשט הפסוק של שמע ישראל גם בספרו בא"ח וגם בספרו עוי"ח, ובשניהם לא הזכיר את כוונת השו"ע לשם 'אלוהינו', רק כתב שהמצוה של קבלת מלכות שמים היא כלולה בהבנת שם זה. והדבר תמוה מדוע התעלם מדברי השו"ע אשר כתב הסבר על הפשט המילים, בניגוד לדרכו להביא תמיד לשון השו"ע, כאשר אינו סותר את דרך הסוד והקבלה<sup>86</sup>. וכך כתב בבא"ח (וארא אות ז):

בפסוק "שמע ישראל" יעשה פסקי התיבות כל שתי תיבות ביחד, כדי לכיין בהם כפי המשמעות האחת, והוא כי שמע פירושו קבלה כמו "שמור ושמעת" (דברים יב, כח) תרגומו "טר ותקבל", וגם הוא לשון הבנה "שמע" כלומר "הבן", וכן הוא כאן אומר "שמע ישראל" כלומר קבל דברים אלו והבינם ותדעם שתאמין בס' והוא כי ה' הוא אלהינו, ועוד הנה הוא ה' אחד, ונמצא בזה יש קבלה והודאה בשתי דברים האחד הוא קבלת מלכות שמים באומרו "ה' אלהינו" דמודה שקבלנו אלהותו להיות לנו לאלוה ואנחנו עבדים לו, והשני הוא ענין יחוד השם באומרו "ה' אחד" שהוא בלי שיתוף אחר שאין לו שני כמו שאמר אליהו זכור לטוב, אנת הוא חד ולא בחושבן:

והרחיב מעט בעי"ח (וארא אות ג):

והנה בפשט הפסוק הזה של שמע ישראל נתבאר בכונתו כמה אופנים. והכונה הפשטית העקרית היא זו דארו"ל פסוק שמע ישראל יש בו ב' דברים שהם א' קבלת מלכות שמים, והב' יחוד השי"ת ונדע כי קבלת מלכות שמים היא בה' אלהינו והאמונה ביחוד השם הוא בה' אחד, וכתב בבית דוד (והביא דבריו בשלמי ציבור) שבזה ניחא מה שמזכיר שם הוי"ה ב"פ, לפי שהם ב' דברים, והדרך הוא להזכיר על כל דבר שהוא בפני עצמו, את השם בפ"ע, כמו ה' מלך ה' מלך ה' ימלך, וכן ה' שופטנו ה' מחוקקנו ה' מלכנו. ומלת "שמע" יש בה שני משמעות, הא' לשון קבלה וא' לשון הבנה והשכלה, כמ"ש רז"ל שמע כלומר הבן. והכי קאמר שמע ישראל כלומר קבל והבן דברים אלו, והם הא' כי ה' הוא אלהינו, וזהו קבלת מלכות שמים שאנחנו מקבלים אלהותו יתברך עלינו, שבזה נהיה חייבים לקיים כל מצות וגזרות שגזר ומצוה אותנו, והב' שנאמין שהשי"ת הוא אחד שהוא לבדו בלי שום שיתוף, ברא והמציא כל המציאות של עולמות העליונים והתחתונים<sup>87</sup>.

אך לאחר זמן נזדמן לידי קובץ מקבציאל חלק ל"ג, אשר שם מובאים חידושי הבא"ח על הגדות הש"ס מכת"י אשר לא הודפסו בכן יהוידע, ובחידושי על ב"מ בעניין רבית מצאתי שהלך בדרך כל הראשונים שפרשו שאלוהי ישראל משמעותו המשגיח על עם ישראל, וז"ל שם:

ונמצא עסק הרבית מורה על זה הנותן מעותיו ברבית שהוא כופר באלוהי ישראל, שתואר זה מורה ומגיד על השגחתו יתברך בתחתונים שאין צריך להם אמצעי [שמשיג עליהם כלתי אמצעי (לשון הבא"ח לפני כן)], ואין להם פחד וחשש מן צבא מרום של מעלה שהם המזל והכוכב ושבעים שרים אשר לפעמים מורים רעה לתחתונים ופועלים עמהם פועל רע, יען כי הוא יתברך בהשגחתו העליונה משדד המערכות והמזל ודוחה רוע הוראותיו ומשפטי מעל בני האדם הבוטחים ומאמינים בו באמת ובתמים.

86 ואין לומר שהיות והדברים ידועים על כן לא הזכירם, כי כידוע ספרים אלו הם בעצם אוסף דרשותיו מדי שבת בשבתו, ובדרשותיו היה דרכו להקיף את כל פרטי ההלכה, אף אלו הידועים, היות והשומעים היו גם בעלי בתים שאין דרכם לעיין בשו"ע, וגם לא היו מצויים אצלם.

87 וכן כתב בעוד יוסף חי (יג' ז) וז"ל: ואפילו בזה האמן שמשמעותו אמת לאו בכל אמת שייכה חששא הנוכרת דמחוי כמורה לשתי רשויות, אלא רק בעונה אמת אמן על דבר שיש בו קבלת אלהות ויחוד שמו יתברך, כמו פסוק שמע ישראל שבו מקבל אלהותו יתברך ומיחד שמו, ולכן כתב רמ"א בהג"ה סימן ס"א סעיף י"ב יש לזהר שלא לענות אחר שום ברכה ב' פעמים אמן, כי בברכה שאומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם יש בזה קבלת אלהותו יתברך ומלכותו, ודמי לפסוק שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ולכן העונה אחר הברכה אמן שהוא רוצה לומר אמת שהשם אלהינו והוא מלכנו שברא זה הדבר, או שקדשנו במצותיו וצונו על זה הדבר, ובוה אם יכפול לומר ב' פעמים אמת מחוי כמורה לשתי רשויות, יען כי הוא אומר אמת על אלהותו יתברך ומלכותו שהוא אלהינו והוא מלכנו, אבל על מה שאומר ברוך ה' לעולם, אם אומר אמת ב' פעמים לית לן בה כי ברוך הוא שבת ואינו ענין אלהות ומלכות.

והנה לעיל הסביר כי 'אלוהים' סתם ענינו ההשגחה הכללית דרך השרים של מעלה, אשר הם משפיעים על מי שלא מונהג בהשגחה פרטית, ואותו מלווה בריבית אינו מאמין בכך, וזה גורם לו להיכשל באיסור תורה, וכך לשונו:

אלא נקרא 'אלוהי האלוהים' שבני האדם הם תחת השגחת השרים של מלך מלכי המלכים הקב"ה שנקראים בשם 'אלוהים' והוא יתברך משגיח בעדם בשרים של מעלה, וכיון דהולך [המלווה בריבית] בסברת הטועין לחשוב כך, לכן אינו בטוח לעשות במעשיו משא ומתן כדי שירויח ויתפרנס בו על ידי השגחתו יתברך כיון שאינו מאמין בהשגחתו יתברך בתחתונים, והוא ירא ממשפט המזל אולי יחייב לו המזל רעה שיפסיד ולא ירויח כלום, ולכך הוכרח לתת מעותיו בריבית שיהיה בטוח בריוח כפי הטבע שנותן מאה ולוקח מאה ועשרים ומקבל מן הלואה משכון או הבטחה אחרת, דאז הריוח הוא ברור בידו, ואע"פ שבטעם זה עובר על איסור תורה, לדעתו פיקוח נפש דוחה מצוה של תורה.

## דעת אחרוני זמננו

לעיל הראנו שדעת כל רבותינו, הן הראשונים והן האחרונים, ששם אלוהינו מבטא השגחה פרטית על עם ישראל. לקמן נראה שכך הבינו גם רבים מאחרוני זמננו. ואף שלכאורה יחשב זה כיהודה ועוד לקרא, מ"מ כיון שישנם הרוצים לפרש בדוחק רב את כוונת הראשונים אחרת, לכן חשוב להראות שגם אחרוני זמננו הגיעו למסקנה זו מתוך דברי אותם ראשונים, ואין לפרש אחרת.

בשו"ת תשובות והנהגות לגאב"ד הרה"ג משה שטרנבוך (ח"א סימן נט) כתב בפשטות ששם אלוהינו ענינו השגחה פרטית, ולדעתו זוהי עיקר הכוונה, וז"ל:

במ"ב (סי' ס"ט י"א) מפורש שהכוונה בפסוק ראשון היינו להתבונן ולשום אל לבו מהו אומר, ופשוטו נראה שאומר ה' אלקינו והיינו שהוא ית"ש מנהיג העולם ובהשגחה פרטית עלינו וה' אחד שאין עוד מלבדו והוא בשבע רקיעים וד' קצוות התבל<sup>88</sup>.

ובספר שפתי חיים לרב חיים פרידלנדר זצ"ל (בחלק ביאורי תפילה ברכות השחר) כתב בעניין פירוש כוונת הברכות:

אלוהים – תקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם.

אלוהינו – המשגיח השגחה פרטית עלינו כלל ישראל לפי מעשינו.

וכן הוסיף לבאר בעניין ק"ש, וז"ל:

מה שאנו אומרים 'אלוהינו' שהוא מתייחס במיוחד אלינו, זוהי ההשגחה הפרטית שהקב"ה מנהיג אותנו – עם ישראל. אך הגויים, אפילו אלו שמכירים ויודעים את שם הוי"ה שהוא המהווה את הכל, אינם מסוגלים להכיר בהשגחה פרטית, וזוהי סגולת ישראל מכל העמים כפי שכתב הרא"ש (אורחות חיים כו).

ובספר ברכת אברהם (בהקדמה למס' ברכות) לר' אברהם ארלנדר זצ"ל כתב, וז"ל:

השם אלקינו מרמז על מדת הדין עם השגחה פרטית עלינו.

ובדליות יחזקאל (לר' יחזקאל סרנא זצ"ל) בחלק ערכים ס' צו כתב:

ההשגחה כוללת שני ענינים: א. השגחה כללית דהיינו על כל בריותיו ועל כל העולם בכללות ונגדה שם אלקים. השגחה פרטית שמשגיח על ישראל לבד, ונגדה שם אלוהינו.

לאחר זמן מצאתי שגם דעת הרב עובדיה יוסף זצ"ל היה שזו הכוונה, וזאת כאשר בא בהסכמה לספר של הרב מנחם מנדל כשר על הספר "שמע ישראל", שעיקרו עניין הכוונה בק"ש, שם הרבה להוכיח שכוונת שם אלוהינו היא דיינו ופטרוננו המשגיח עלינו בהשגחה פרטית. וכתב לו על כך הרב ז"ל:

הריני מאשר בזה קבלת ספרו הגדול "שמע ישראל" ואת הקונטרס החשוב בענין הכוונה בפסוק שמע ישראל ע"פ מ"ש הרמ"א בהגה סי' מא סעיף יד, והוכיח במישור מרבותינו הפוסקים ראשונים ואחרונים חדשים גם ישנים שהפירוש הוא "ה' אלקינו", ה' – ככתבו היה הוה ויהיה מציאות ה' ממציא כל הנמצאים, אלקינו – מלכנו קבלת עול מלכות שמים, "ה' אחד" היינו מצות יחוד ה'. וה' עמו שהלכה כלותו אשרי חלקו שזכה וזיכה את הרבים.

<sup>88</sup> ואמנם בהמשך התשובה מסתפק הרב אולי יש חיוב לכוון גם את הכוונות של שמות השם שכתב השר"ע, ומכריע שאת הכוונה של שם הוי"ה ודאי יש להחמיר לכוון. אך לגבי שם אלקים לא הכריע. ומ"מ גם אם נאמר שצריך לכוון גם בשם אלוהינו, צ"ע כיצד זה יתיישב עם עיקר ההגדרה שעניניה השגחה, וכבר הראנו לעיל שאין השגחה קשורה ליכולת ותוקף.

וראה בסוף הקונטרס שהבאנו את צילום ההסכמה.

וכן הסכים לכך הגאון הרב שלמה זלמן אוירבעך זצ"ל, וז"ל בהסכמתו לספר:

אחדש"ת בכבוד ויקר, אודיענו בזה דאף שאין כת"ר צריך לדידי ודכוותי, עם כל זאת וכו'... וממהר אני להודיענו שלענ"ד משמיא הוא דקזכי ליה לפענח דבר סתום בלשונו של רבנו הרמ"א, וברור הדבר שצריכים ודאי לפרש בדבריו ככל האמור בפרק ז' מהקונטרס החשוב, והנני בברכה כי ד' יחזקו ויאמצו ויזכה לאוסיף לזכות רבים בעוד הרבה דברים טובים וחשובים<sup>89</sup>.

ולסיום נביא את דברי הרב אריה לייב מינצברג זצ"ל אשר הטיב כדרכו להגדיר במדויק את משמעות שם אלוהים ביחס לעם

ישראל והמחויבות הנגזרת מכך (תורה ודעת פר' בא תשס"ו):

בהרבה מקומות בתנ"ך מבואר ששורש חובתינו הוא בהיות ה' אלוהינו 'אלוקי ישראל', שאף שאנו מתייחסים תמיד אל גדולת ה' בהיותו 'אלוקי העולם' הבורא ומנהיג המהווה ומחיה את הכל, אך חובת עבודתנו ועול התורה והמצוות אינם באים מצד זה, אלא סיבת חובתינו היא משום שבחר בעם ישראל להיות לו לאלוהים, שהוא יהיה מנהיגנו בפרטיות ולהשגיח עלינו לטובה, ומה שנעם ישראל מחוייב לעבדו הוא מחמת הקשר המיוחד שלקחנו להיות לו לעם כיון שאנו עמו, על כן אנו מחוייבים לעבדו כל כך. ובכל ספרי התנ"ך סגנון הדיבור הוא באופן זה שמה שאנו חייבים לעבדו ולשמור מצוותיו היינו משום שהוא אלוהינו 'אלוקי ישראל', וכן פתח ה' בדברו בהר סיני 'אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', כי היותו 'אלוהינו' הוא הסיבה לחייב אותנו בעבודתו יתברך ובכל מצוות התורה, ומצד גישה זו הרי פשוט מדוע אומות העולם לא נתחייבו כלל בחובת עבודה זו כיון שאינם העם המיוחד לאלוקים, ומצד היותו אלוקי העולם אין מתחייבים אלא בשבע מצוות בני נח, שכל מטרתם רק לקיים סדרי עולם ולא למרוד בו יתברך על ידי עבודה זרה.

אם כך במילה 'אלוהינו' טמון כל יסוד הברית בין עם ישראל לקב"ה, וברית זו היא בעצם אותה הברית אשר נכרתה עם אברהם אבינו אבי האומה הישראלית, כמ"ש 'והקמתי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך לדרתם לברית עולם להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך. ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגרית את כל ארץ כנען לאחזת עולם והייתי להם לאלהים' (בר' יז-ח).

## לסיכום

- א. הוראת השם 'אלוקים' עניינה השגחה והנהגה של הקב"ה בעולם, כאשר הנהגה זו נחלקת לשניים: השגחה כללית והשגחה פרטית.
- ב. ההשגחה הכללית היא הנהגתו על כל העולם בכלל ועל אומות העולם בפרט, בהיותו מושל על שריהם, שהם בעלי הכוח שמשפיעים את השפע לאומות, וזהו כוונת הטור שאלוקים פרושו תקיף ובעל היכולת, כל' בעל הכוחות כולם.
- ג. ההשגחה הפרטית היא אך ורק ביחס לעם ישראל, בהיותו מושל עליהם ישירות בלי כל מתווך. והשם 'אלוהינו', שהוא שם 'אלוקים' עם כינוי שייכות, מבטא הנהגה של השגחה פרטית מיוחדת, ויחס של חיבה וקרבה, ובזה טמון עיקר ההבדל בין היחס והקשר של הקב"ה לעם ישראל לבין היחס והקשר שלו לאומה"ע.
- ד. משמעות שם של 'אלוהינו' היא שהוא מלכנו ואבינו גם יחד, ובאמירתו אנו מבטאים שתי משמעויות חשובות: שהוא המושל שלנו המשגיח עלינו [וזוהי בחינת אבינו], ושאונו מקבלים עלינו את מלכותו [וזוהי בחינת מלכנו].
- ה. באומרנו בברכות ובק"ש 'אלוהינו' יש לכוון: מלכנו ומנהיגנו הפושטי עלינו בהשגחה פרטית ותמידית (כל' שמשגיח עלינו בעצמו להנהיגנו כפי הראוי לנו לפי מעשינו, בין טוב ובין רע. שלא כמו ההשגחה על הגוים שהיא ע"י שר או מזל). או: מלכנו ומנהיגנו הפושטי ומגן עלינו בכתחילה [ובזה נכלל יחד הגדרת הטור עם הגדרת שאר הראשונים].
- ו. חלק מהפוסקים כתבו כי בברכות יש לכתחילה לעשות הפסק בין 'אלוהינו' ל'מלך העולם'. אך יתכן כי אין הדבר מוכרח, ומי שנוהג לחברם יש לו על מה לסמוך.

<sup>89</sup> כתב עת 'נועם' כרך כב עמ' לד, בהוצאת מכון תורה שלמה ירושלים.

הסכמת מרן הראשל"ץ זצ"ל על ספר 'שמע ישראל' של הרב מנחם מנדל כשר, שם הרבה להוכיח ששם 'אלוקינו' משמעותו דמשגיח עלינו בהשגחה פרטית מיוחדת, ושהוא יסוד החיוב של עם ישראל בקבלת מלכות שמים.

## הרב עובדיה יוסף

ב"ה, ירושלים כ"ה תשרי תשמ"א

לכבוד

ידדנו הדגול המפורסם פאר הדור כמהר"ר מנחם מנדל כשר שליט"א.  
אחרי עתרת החיים והשלום וכל טוב סלה.  
הריני מאשר בזה קבלת ספרו הגדול "שמע ישראל", ואת הקונטרס החשוב בענין הכוונה בפסוק "שמע ישראל", ע"פ מ"ש הרמ"א בהגה (סי' סא סעיף יד), והוכיח במישור מרבתינו הפוסקים ראשונים ואחרונים, חדשים גם ישנים, שהפירוש הוא, "ה' אלקינו", ה', ככתבו היה היה ויהיה מציאות ה' ממציא כל הנמצאים, אלקינו, מלכנו, קבלת עול מלכות שמים. "ה' אחד" היינו מצות יחוד ה'.  
וה' עמו שתלכה כמותו, אשרי חלקו שזכה וזיכה את הרבים.  
השם יתברך יחזקהו ויאמצהו ויזכה לשנים רבות נעימות וטובות בבריאות איתנה ונהורא מעליא, ויקויים בו: עוד יגובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו.  
ובאה"ח היום כ"ה תשרי שנת "תרוממנה" קרנות צדיק לפ"ק.

בברכת התורה ובאהבה רבה

עובדיה יוסף

ראשון לציון הרב הראשי לישראל

נ. ב. מכתבו של הראשל"צ הגיע לידינו אחרי שהמאמר הנ"ל היה כבר בדפוס.