

קונטרס

הדרת מלך

בעניני

ראש השנה

קונטרס

הדרת מלך

מאמרים

וביאורי תפילה

ראש השנה

מאת

ישי ב"ר דוד יעקב לסר

אלול תשע"ח

לעילוי נשמת
הסבים והסבתות היקרים

שראו חורבן והקדישו עצמם לבנין,
וכל מה שאנו מוסיפים ומחדשים
נסמך

על גבורת עמידתם היהודית

ר' מאיר ב"ר זליג לסר ז"ל
ר' פנחס ב"ר יעקב בירנבאום ז"ל
ר' אבשלום ב"ר בן ציון לוי ז"ל
ר' מנחם מנדל מרדכי ב"ר אברהם בקר ז"ל
חנה ב"ר יעקב לסר ע"ה
לאה ב"ר יעקב לוי ע"ה

ולע"נ
נצחיה ויקטוריה ב"ר יעקב ע"ה

כל הזכויות שמורות.
להערות והארות :
לסר. הרואה 20/4 ירושלים
0777-870385
yrlessen@gmail.com

הסכמת מו"ר הגרי"פ גולדוסר שליט"א

מנהל רוחני דישיבת אור ישראל ומחבר ספרים רבים באגדה

בס"ד תחילת אלול תשע"ח

לידידי חביבי הרה"ג ר' ישי לסר שליט"א – השל' והברכה!

נאים דברי תורתך אשר ניכרת מתוכם יראתך.

ונעים ללומדם מתוך הקונטרס "הדרת מלך" אשר זיכיתני להגות בו ולהתענג על הגיגיו.

מאז היותך בישיבתנו – ישיבת "אור ישראל" – היה ברור שקול תורתך עוד ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים, ומאז הוספת להחכים אצל גדולי תורה, מחשבה ומוסר. והרי לפנינו פרי הילולים עמוק ומחכים מעוטר בסגנון נאה ומשלים בהירים. שילוב החכמה והמוסר שבחוברת מוליד רגשי קדש – יראה ושמחה – למעמד הכתרת מלכנו בראשית השנה. ורגשות קדש אלו יעמדו לך לזכות ולזכות עוד יותר להגדיל תורה ולהאדירה. יפוצו מעיינותיך חוצה.

אוהבך ומוקירך מאד

יצחק פינחס גולדוסר

תוכן העניינים

ג.....	הקדמה
י.....	רוממות בעמידה לדין
יד.....	משל לראש השנה
יח.....	'כי אנו עמד'
כ.....	יראת ה' תוסיף ימים
כד.....	'תמליכוני עליכם' בר"ה
כד.....	לעומת 'קבלת עול מלכות שמים'
כה.....	מלכותא דארעא
כח.....	שלוש בחינות במלכות
לא.....	כי חדות ה' היא מעוזכם
לג.....	בריה חדשה בר"ה
לד.....	עשר לשונות של תשובה בתוכחת ישעיה כנגד עשי"ת
לו.....	ביאור עלינו לשבח - חלק ראשון
מו.....	ביאור עלינו לשבח – חלק שני
נ.....	ביאור מהלך פסוקי המלכויות
נז.....	ביאור מהלך פסוקי הזכרונות
סג.....	ביאור מהלך פסוקי השופרות
סח.....	אם כבנים אם כעבדים
עב.....	'זכרנו לחיים' ו'מי כמוך' - לעומת 'וכתוב לחיים טובים' ו'בספר חיים'.

הדרת מלך

שלושת 'ובכן...' – כנגד מלכויות זכרונות שופרות.....עד
שלושה שלבים בקבלת תקיעותנו עח
מלך – עוזר – ומושיע – ומגן פ
טעם הוספת 'לעילא ולעילא' בימי הדין.....פב
'ימים יוצרו ולו אחד בהם' - אופי העמידה לפני ה' ביוה"כ.....פג

נספח בעניני תפילה

'בשמך אשא כפי' - מהות מעשה התפילה.....צא
ביאור מהלך ברכת אבות.....צט
ביאור מהלך ברכות שמונה עשרה.....קז

הקדמה

יראתי, הנני העני בדעת ובמעש, בגישתי לבוא בדברים בעניני היום הנכבד
והנורא – ראש השנה. אלא שבהיות ונשאו הדברים חן בעיני חבריי
אמרתי לא אמנע עצמי מלענות את חלקי.

וא"ת כי רבים הספרים והכתובים בנושאים אלה מגדולי עולם, מ"מ
פעמים מגיעה תועלת דוקא מדברים שנכתבים ע"י חד מן חבריא.

קראתי שם הקונטרס: 'הדרת מלך' ע"ש הפסוק "ברב עם הדרת מלך",
המורה על החלק שנוטל העם בגילוי כבוד המלכות. חרף מדרגתנו
הנמוכה, סוף סוף בדור הזה **אנו** עמו, ועיני אבותינו וכל העליונים אלינו
תלויות, כי **בנו** תלוי גילוי כבוד מלכותו!

חלק נכבד מן הקונטרס מוקדש לביאורי תפילות הימים הללו. דומני שהדברים עומדים על יסודות נכונים, ובודאי שיש רשות לפרש – כדרכה של תורה – את דברי התפילה. חברים אשר שמו עיניהם וליבם בהגיונות אלה, הפיקו מהן תועלת.

הביאורים מגלים חתירה ונסיון למציאת **מהלך** הגיוני בדברים. בזה דרכתי בעקבי רבי משה שוחטוביץ (בשיעוריו אלול תשס"ה) ורבי יהודה מנדלסון (בקונט' מסילות בלבבם) שהפליאו בזה. דבריהם היו לי למסילות והיפרו את מחשבתי.

נראה שהצורך במהלך אינו נופל מן הצורך בהבנת פירוש המילות. אין דבר שממתיק את התפילה וממשיך הלב כמו מהלך שמגלה שאין כאן 'אוסף' של ענינים. ולא זו בלבד, מוכרח הדבר מעצם מהות התפילה, שהרי ישנו חילוק מהותי בין אמירת "תפילה" ובין אמירת "פסוקים" כגון ק"ש, שהפסוקים לא נאמרים מתוך ליבנו אלא אנו 'קורים אותם' בתורת דברי הקב"ה אלינו, מה שאין כן בתפילה הדברים הנאמרים אמורים לבקוע מתוך ליבנו, שהרי תפילה היא 'שפיכת הנפש', והגם שתקנו לנו אנשי כנה"ג את נוסח התפילה, עדיין התפילה במהותה עומדת – דיבורים מאיתנו אליו ית'¹. כשאדם פונה אל חבירו ומציע לפניו איזה ענין שממלא את לבו, בודאי שיהא מהלך בדבריו, ולא ידבר פיסקי פיסקי. ברור שבכל חלקי התפילה, בכל ימות השנה, ישנו מהלך שהוא הענין האופף ומלווה את הפרטים השונים.

¹ ומשום כך נראה שבק"ש שייך לכוון פירוש המילה גם אחרי שנאמרה, ואדרבה כך היא דרך קריאה בספר ובאיגרת, שראשית העיניים קולטות [והפה קורא] את הדברים ואח"כ הדעת קולטת ומבינה. משא"כ בתפילה עיקר מקום הכוונה הוא קודם האמירה או בשעתה, שהרי הם דברי האדם עצמו. (ולא באנו כאן מצד ההלכה).

כמו כן ניגשתי לבאר את תפילת עלינו לשבח, ויש בזה משום קנאה לכבודה של תפילה נשגבה זו.

הנני אסיר תודה לה' ששם חלקי מיושבי בתי מדרשות אשר מלאים כל הון יקר ונעים. בימי בחורותיי לנתי באהלה של תורה בישיבת אור ישראל פי"ת, וחמותי ראיתי אור מפי מו"ר הגר"י רוזן שליט"א ושאר רבני הישיבה. עוד נתן ה' את חניי אצל מו"ר הגר"פ גולדוסר שליט"א אשר נודע כמורה דרך לרבים בספריו הגדולים ובשיחותיו כיצד להעתיק את דרך הניתוח והלמדנות המקובלת בישיבות ללימוד דברי אגדה. לאחר מכן בתקופות שונות הוספתי לקח מחכמי המוסר אשר בירושלים עיה"ק שליט"א: רבי משה אהרן שוחטוביץ, רבי יהודה מנדלסון, רבי ראובן לויכטר, אשר כל אחד בדרכו מאיר נתיבים לרבים. במשך שמונה שנים שתיתי בצמא מאמרי פיו של מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל בשיעור שבועי בספר משלי עם פי"ה הגר"א. פעם אחר פעם משתאה הייתי מול יפי תורתו העמוקה אשר בקעה מתוך לבו כמעין מים חיים והשיבה את נפשי. לא שבעה עיני מהביט בדמותו המשקפת בכל תנועה הדר צלם אלוקים, ובהוד השפוך על פניו כשהוא יושב ודורש כמשה מפי הגבורה. קשה הוא סילוקן של צדיקים לכל ישראל וק"ו לתלמידים.

אודה כאן לכל משפחתי, ובפרט לנוות ביתי אשר תרומתה להגיוני תורתי הינה הרבה מעבר לסיוע טכני.

בתפילה כי דבריי כאחד מבני החבורה ימצאו מסילות בלבבות, ונזכה יחד עם כל ישראל ליאור באור פני מלכנו.

אסיים את ההקדמה בהארה קטנה בעניין תפילה אחת נשגבת אשר שגורה רבות בפינו, ושייכת מאד אל 'יום מלכנו' – ה'קדיש'.

הקדיש מלווה אותנו במשך כל התפילה, כאשר מתקני התפילה סידרו שבכל מעבר בין חלקים בתפילה ישנו קדיש.

דומה הדבר לשיר ארוך בעל בתים רבים, בנוי לתפארה. כאשר כמנהג השירים, בין בית לבית מוצב פזמון החוזר על עצמו שוב ושוב. מדוע נוהגים לקטוע את החרוזים היפים בפזמון ידוע שאין בו חידוש? ברם, מטרת הפזמון היא שהקוראים לא 'יילכו לאיבוד' ע"י הבתים המשתנים, ולזאת בכל פעם מגיע הפזמון ומחזיר אותם אל הרעיון האחיד הכללי של השירה.

כך מערכת הגומלין בין התפילה והקדיש. התפילה יש בה חלקים שונים ומגוונים. לא הרי פסוד"ז כהרי תפילת עמידה; אינו דומה יוצר אור לאשרי ובא לציון; ובאמת אנו מתרחבים ומתפרסים על נושאים רבים ועצומים, אך תמיד יש לזכור את הנושא הכללי החורז בכל זה. ומהו? **כבוד שמו ית'.** שיתגדל ויתקדש שמו. אין אנו עוסקים בעצמנו, אלא בשמו הגדול שהוא מרכז העולם.

עם כבוד זה העומד במרכז ההווה אנו מתייחדים במשך יומיים שלמים בראשית כל שנה. זהו היסוד הפשוט שממנו הכל נובע (-תקיעה לפנייה), וזהו הים האחרון שכל הנחלים הולכים אליו והופכים שם לאחדות אחת (-תקיעה לאחריה). ובין זה לזה נותרה לנו עבודתנו (-תרועה באמצע), אף כי מצער היא, זה רצונו וזהו כבודו.

כל תפילה, כל מצוה, כל מילה של תורה, מעשה חסד, הבנה חדשה בעבודה – כל אחד מהם מזרים מים טהורים אל תוך הים. כל יום שעובר

הדרת מלך

על כלל ישראל השקוע בחיים יהודיים, כל חודש, כל שנה, הים הולך
ונמלא, מטפס וגואה, וגליו נוצצים אל מול השמש. תהומותיו הכמוסים
מתערבלים, שואפים לפרוץ ולאסוף אליהם את כל...
ובכן... כשיגיע היום, יינתן האות. ייתקע בשופר גדול - ואז יפרוץ הים
את העפריות ויציף את מגדלי החול הממלאים את האופק. המיית השקר
תקפוץ פיה, ובמקומה תימלא הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים.
במהרה בימינו אמן.

אלון בכות – 'כי קרן אור פניו'

*בפתיחת הקונטרס אמרתי להציג רשימה שנכתבה בשעת חימום סמוך
לפטירתו של מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, ויצטרפו הדברים למספד הגדול
שבקע מעולם התורה כולו אשר מיאן להיפרד מדמותו הפלאית.*

כה דברי תלמיד קטן אשר זכה לשבת למרגלות ההר כמה שנים באחד
מהשיעורים, ומקצת מאשר בלבו מפעפע - כפי ערכו הדל - מבקש להביע:
בנסיון לתאר קצת האופי של יחסי רב ותלמיד בבית מדרשו של רבינו
זצ"ל, אין לנו אלא לפתוח בדבריו עצמו:

"והוי מתחמם כנגד אורם של חכמים והוי זהיר בגחלתן שלא
תיכוה".

'כבוד' – מקום שהאהבה והריחוק מתחברים. הוי מתחמם לאורן
של חכמים – התקרבו, אך לא יותר מדי, שלא תשרף. צריך מידה
שכוללת שאיפה להתחבר עם מניעה וריחוק.

המידה המצורפת משניהם נקראת כבוד. יש בה תערובת משני החלקים: רצון מאד גדול להתדבק ולהתחבר במי שאני מכבדו, אבל עצם הכבוד יוצר ריחוק. ובכל מקום שמצינו כבוד כרוך גם מורא – אב ואם, רבו, ת"ח, ספר תורה, מלך".

שתי תנועות הפוכות אלו שימשו בנו כלפיו ז"ל בכפיפה אחת. מחד היה כלפיו מורא של ממש, ומאידך היתה שאיפה חזקה בלב כולם לשנות בצמא כל הגה וניד שפתיים, וכמיהה להתקרב אל יופיו כמה שיותר.

ואף הוא היה מקיים הוראת חז"ל "זרוק מרה בתלמידים", כלפי שאלה שאינה במקומה, ובהקפדה על הכבוד הראוי לדברי התורה. וכל זה לא סתר את אבהותו לתלמידיו ואת הזמנים שהיה מגלה כלפיהם חביבות וחמלה. לא אשכח כיצד בברית המילה של אחד מבניי כאשר שימש לו כסנדק (וכמה הודה לי על שכיבדתי בכך), ליטף ברכות את ראשו של התינוק הבוכה באומרו: 'א צדיק קינד, א צדיק קינד'.

מחד גיסא תלמיד כי יגש אליו, שפתיו נטפו מור (שבת ל, ב); ומצד שני לא היה אפשר להתיק עיניים מיפי הדרו, כי קרן עור פני משה.

צורת דיבורו ותנועות ידיו נתנו רושם חזק כי הינו מנסה לתאר מציאות אשר הוא רואה בעיני רוחו, ולהעביר לסובבים את אשר הוא ממשש. יכול היה הרב להאריך בקושיה, שוב ושוב לחזור עליה מתוך כאב ממש, ולא אץ ליישב, כי הקושיא ממלאת כעת את חזון רוחו.

גם בהסבריו היה בורר ובוחר במילות, שותק לפרקים, כמי שנאבק להוריד את הדברים אשר הוא רואה אל בחינת דיבור המושג לאחרים.

הדרת מלך

כי היו דברי תורה מציאות גמורה אצלו, אותם הוא ראה ובעולם הוא חי. וכפי שהיה אומר :

"כל דבר בעולם נקרא "דבר".

כל דבר ודבר המציאות האמתית שלו הוא ה"דיבור" שיש בו.

ומוכרח להיות בעולם משהו שהינו ה"דבר" בעצמו.

'אסתכל באוריינתא וברא עלמא'. בגילוי של תורה דרך כל המציאות שאנו רואים מונח 'רואים את הקולות', בהבחנת הדיבור הממלא כל דבר. זה מוכרח להיות, כי אין מציאות אחרת. אין ישויות אחרות בעולם".

שמיעת דברי תורה באופן מקרי, על דרך ההזדמן, היתה מרוחקת על ידו. הבנה שטחית במושגי התורה ובדברי חז"ל היתה מאוסה עליו. והמון רבבות דברי התורה האצורים בלבו עד אין תכלית, לא מנעו ממנו מלעמוד מול דבר תורה אחד, למששו, להפך בו, להזהיר את אורו, להחיות עם רב.

בקשה אחת היתה לו מתלמידיו, בחוזרו עליה תדיר, כאשר היה מפסיק לפתע את הרצאת הדברים ואומר בתחינה :

"אני מבקש,

מאד מבקש,

להשתדל להבין..."

והדברים הולכים ומהדהדים בחדרי השיעורים הריקים, האבלים :

"אני מבקש, להשתדל להבין..."

חלק א' – מאמרים

רוממות בעמידה לדין²

ליצנים אינם נכנסים לדין

סוטה דף מב, א –

"ארבע כתות אין מקבלות פני שכינה... כת ליצנים שנאמר [יום מלכנו החלו שרים חמת יין] משך ידו את לוצצים".

וכ' המהרש"א:

"ופי' הכתוב, תחלתו יום מלכנו שהוא ר"ה ויוה"כ, או לעתיד ביום הדין, שאז הקב"ה מלכו של עולם, החלו שרים לבקש רחמים מלפניו ית', ומלך העולם משך ידו מן הלצים **שלא להכניסם כלל** במחיצתן³ אפי' במקום הדין."

מאחר ומשפט הכותרת של מאמר הגמ' הוא "ארבע כתות אין מקבלות פני שכינה", הרי בשילוב ד' המהרש"א כתוב כאן שהדין שעוברים בני אדם בר"ה ויוה"כ הוא בגדר "מקבלים פני שכינה", ולזה הליצנים אינם

² ע"פ ועד הג"ר יהודה מנדלסון שליט"א בבית המוסר ירושלים (אלול תשס"ו).

³ נראה דט"ס הוא וצריך לגרוס במהרש"א: במחיצתו, דקאי על הקב"ה (ולא דקאי על השרים המלמדים רחמים דא"כ מהו 'אפי' במקום הדין', הלא אין זה שייך אלא במקום הדין). שו"מ בס"ד שכן הוא במהרש"א שבעין יעקב.

הדרת מלך

זוכים⁴. בודאי שדנים ומענישים אותם כפי הראוי להם, אך זהו דין אחר, בלי להיכנס במחיצתו של הקב"ה.

מה פשר אותה הכנסה למחיצת הקב"ה לצורך דין ומשפט. למה בכדי לדון את האדם יש להכניסו למחיצתו של הקב"ה. מדוע עמידה לדין היא בהכרח קירבה אליו ית'?

אלא שהדברים ברורים. עמידה בדין נובעת מכך שהבורא מחשיב את הנידון עד שמעשיו ברי-משמעות. אין הוא חי 'סתם' כבהמה. וכיון שכן הרי הוא נידון אם מימש את החשיבות הגלומה בחייו.

בפסוק זה הוזכרה כת ליצינים, כי הם המבטלים כל דבר של חשיבות ושמים אותו לאין ולבזיון, לכן הם עצמם אין מכניסים אותם לדין, לאמור שחייהם הם נטולי חשיבות. ואין זה עונש גרידא, אלא שבאמת הליצינים עצמם ריקנים מחשיבות, שהרי מן הכלל "איזהו מכובד המכבד את הבריות" אנו למדים היפוכו של דבר: איזהו ריקן מחשיבות? המזלזל בחשיבותן של אחרים.

זאת ועוד, כשם שעצם הדין מורה שהאדם הנידון יש לו חשיבות, כך **עומק** הדין - מורה על **עומק** החשיבות המקיף כל דבר קטן בחייו של כל אדם. אם דנים על כל מעשה דיבור ומחשבה - הוי אומר שהדבר הקטן

⁴ ואין נראה לפרש במהרש"א דאמנם ראויים ליכנס לדין ורק שאינם זוכים לסגורייט ה'שרים' שמבקשים רחמים, דא"כ אין שייך לומר ע"ז "אין מקבלין פני שכינה", דלא זו הנקודה אלא שלילת הסגוריה.

הדרת מלך

ביותר בחיי האדם יש לו חשיבות ומשמעות אפילו בעינים של בורא כל העולמות⁵.

בודאי שהאומרים "אדם נידון בכל יום", "אדם נידון בכל רגע" (בסוגיא דר"ה טז, א), אינם באים רק 'להחמיר' את מידת הדין, אלא באים להעצים את חשיבות חיי האדם!

בהמה אינה עומדת לדין

רוממות האדם המתגלה בהעמדתו לדין מתבארת בדברי רש"י פרשת בראשית (ב' ז') על הפסוק "וייצר (בב' יודיין) ה' אלקים את האדם":

"שתי יצירות, יצירה לעוה"ז ויצירה לתחיית המתים, אבל בבהמה שאינה עומדת לדין לא נכתב ביצירתה ב' יודין".

כשבאים לומר שהבהמה אין לה יצירה לעוה"ב הרי ביטוי של הדבר הוא שאינה עומדת לדין, כי הן הדברים - מי שאין לו יצירה לעוה"ב פירוש הדבר שהמעשים שלו אין להם משמעות של נצח כלומר אין להם משמעות אמת (ד'אמת' היא דבר קיים כידוע), וממילא שאין דנים אותו, כי חיים שכאלה אין להם משקל בכדי לעמוד לדין.

ושוב מצאתי שהדברים מפורשים בסדר הקרבנות בנוסח הספרדי, וכך נאמר שם: "ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל, לבד הנשמה

⁵ זה הפי' 'מגיד לאדם מה שחוי' - אפי' שיחה קלה מגידין לו לאדם בשעת הדין, ומהו לשון הגדה (לשון סיפור דבר חדש), אלא שבזה שדנים בשעת הדין על שיחה קלה מגידים לאדם מה משמעות טמונה בכל שיחה קלה שלו, והן הן דברי הגר"ח בנפה"ח ש"א פ"א, וביתר ביאור בדרשת מהר"ח א' דסליחות תקע"ב. ע"ש.

הטהורה שהיא עתידה ליתן דין וחשבון לפני כסא כבודך". הרי שהביטוי שמצאו למותר האדם מן הבהמה הוא שהיא עתידה ליתן דין וחשבון⁶.

עוד יש לתת לדברינו רמז נפלא דהנה נאמר בספר משלי (א, יז) "כי חנם מזורה הרשת בעיני כל בעל כנף", וכתב שם רבינו יונה "הדין והמשפט הנטוי על מעשה בני אדם ימשול לרשת כאשר אמרו ז"ל ומצודה פרושה על כל החיים וכתוב ופרשתי עליו רשתי וגו'". ולדברינו מה מדוקדק דימוי הדין לרשת, שהטכניקה של רשת היא שיש בה חורים קטנים אשר מניחים לעצמים הקטנים לעבור והעצמים הגדולים נתפסים בה, וזה ממש ענין הדין אשר האדם נתפס בו דוקא מפני שהוא גדול ואילו בריות שחשיבותן נמוכה כגון בעלי חיים אינם נתפסים בדין.

עבודתנו לאור האמור

לאור דברים אלו יוצא שהעבודה המוטלת עלינו ביחס לדין היא לקבל את משמעות הדבר שאדם 'נידון', להסתכל על עצמנו באופן של גדלות וחשיבות, הפוך מהליצנים, לראות שיש בעצמנו ובחיינו תוכן ומשמעות עד כדי כך שכל מעשה וכל מחשבה קלה שלנו ראויים לבא למשפט בפני הבורא.

ואין לנו אלא לסיים בד' מהר"ח מואלאז'ין בנפש החיים (ש"א פ"ד):

⁶ ומה שאמרו לפני כסא כבודך, מתבאר היטב לאמור, דנתינת דו"ח לפני כסא הכבוד היינו דהנשמה אצולה מתחת כסא הכבוד ותפקידה לגלות כבודו בתוך העולם והדין וחשבון הוא עד כמה היא באמת פעלה זאת.

"וזאת תורת האדם, כל איש ישראל אל יאמר בלבו ח"ו כי מה אני ומה כחי לפעול במעשי השפלים שום ענין בעולם, אמנם יבין וידע ויקבע במחשבות לבו שכל פרטי מעשיו ודבוריו ומחשבותיו כל עת ורגע, לא אתאבידו ח"ו, ומה רבו מעשיו ומאד גדלו ורמו, שכל אחד עולה כפי שרשה לפעול פעולתה בגבהי מרומים בעולמות וצחצחות האורות העליונים..."

משל לראש השנה

מעשה במדינה, אשר לה מלך גדול ונישא, המושל בה ברוב הדר וכבוד. המלך היה נערץ על כולם, אולם למרבה הצער, בנו יחידו סירך דרכיו, ולא היה מקבל את מרות אביו. לאחר כמה תקריות ביניהם, הוכרח הבן לעזוב את הארמון - והלך למרחקים לאשר ישאוהו רגליו.

שנים חלפו, ובמשך הזמן חרטה נקפה בלב הבן המשוטט, הבדידות קשתה עליו מאד וגעגועיו לארמון ולאביו גברו, עד שגמלה בלבו ההחלטה לשוב הביתה ולפייס את אביו. הדרך חזרה היתה ארוכה וקשה, ולאחר נדודים ותלאות הגיע אל עיר נעוריו. והנה הוא כבר ניצב על דרך המלך ומרחוק נשקף הארמון המוכר - - -

קודם לכן, לאורך כל הדרך, תירגל בלבו שוב ושוב את רגעי המפגש הראשונים עם אביו. בדמיונו ראה את עצמו רץ אל חדר המלך, מתנפל לרגליו ומבקש סליחה בדמעות שליש.

הדרת מלך

והנה כאשר התקרב אל איזור הארמון הבחין שמשוהו אינו כשורה. בליל קולות ורעשים רמים הגיעו אל אזניו. כשהתקרב יותר, הבין, ונחרד: מרד מתחולל!

התברר שלאור העובדה שכבר כמה שנים בן המלך – יורש העצר – אינו נמצא לצד אביו, רקמו השרים ביניהם קנוניה להפיל את המלך מכסאו, ועתה המרד מתחולל בעוז. קרבות עזים ניטשים בין נאמני המלך ובין המורדים. אנדרלמוסיה נוראה שוררת במבואות הארמון ונראה שידיהם של המורדים על העליונה. כרכרת המלך עמדה מוקפת שומרי ראש, עומדת הכן לפתוח במנוסה...

נשימתו של הבן נעתקה. הוא לא ידע את נפשו. מצד אחד נשמע קול בתוך ליבו: מה לך עומד?! קום רוץ אל תוך הארמון! הראה לכולם שבן המלך חזר! תפוס חרב אסוף סביבך פלוגת חיילים ותשיב את הסדר על כנו! ומצד שני הוא שומע קול אחר, מהסס, מפקפק: כיצד תוכל לעשות זאת, הרי לא הספקת להתפייס עם אבא, הוא יראה אותך בתוך הארמון ועדיין לא ביקשת מחילה... חוצפה היא זו!

לבסוף הכריעה תבונתו: מטרות-העל כעת היא להעמיד את המלוכה ולהצילה מאויביה. הלא אם בנו לא יעמוד לימינו בשעה זו, מי יעמוד? וכך עשה. חטף קרן ותקע בה בעוצמה אדירה. שקט הושלך בפתאומיות. ההמונים הסתובבו לעברו, מביטים בו בעינים המומות. **הוא הגיע!** יורש העצר הופיע! הוא כאן!

ברגע זה רפו ידיהם של המורדים בראותם את הנסיך חוזר אל הארמון ועומד בעוז לצידו של אביו. לא עברה שעה ארוכה והסדר שב על כנו, המלך חזר אל טרקלינו וראשי המורדים נלקחו לבית הסוהר. הבן התאחד עם האב.

הדרת מלך

* * *

כך הוא מצבנו בראש השנה. אנו באים לאחר שנה ארוכה מלאה מחדלים ועוונות מסוגים שונים. והנה, ביום הראשון של עשרת ימי התשובה במקום לפנות בבקשת מחילה וסליחה, אנו עוסקים בהמלכת הקב"ה. היתכן לעסוק ברוממות כזו לפני ההתפייסות והסליחה?

אלא, שמלבד החשבון של פרטי המעשים, כל יהודי עומד בחזית המלחמה בין הצד של מלכות שמים לצד של אוה"ע. בראש השנה אנו מתייחדים עם השייכות הפשוטה והעמוקה שלנו עם מלכו של עולם, כי אנחנו בניו על כל פנים!

ויש כאן עומק. ראש השנה הוא יום בריאת האדם, וביום זה מתעוררת מהות האדם כפי שנתן ונפח בו יוצרו בעצם בריאתו, על כן כלל ישראל נעמד ומתלבש כאן באותה מהות שהיא לפי עצמותם של דברים, ומצד זה הרי כל ישראל ראויים להמליכו ולהיות בצד שלו ית'⁷. (ומנגד, הגויים עומדים כמתנגדים למלכות שמים, וכמש"כ הרמח"ל במאמר החכמה שהם ענפי הרע).

ביום זה צריך להכריע בין שני הצדדים הגועשים וסוערים בעולם. והצד האחר גדול כוחו מאוד. מאז ומעולם, בכל דור ודור, מתקיים כסדר מרד עצום! **כל העולם כולו** מורד במלך, אינו מכיר בממשלתו, מתכחש לה, ורומס את כל הקדוש והיקר לה. בראותנו את המצב העגום של המלכות שלמרות עוצמתה לא נותנים לה להתגלות, אנו חוגרים מתנינו ונעמדים בעוז לצידו של המלך, תוקעים בשופר ומכריזים בקול אדיר המנסר בחלל

⁷ וסופם של דברים יוכיח - שכל נשמה מישראל תבוא לתיקון ואפי' הפושעים הגדולים ביותר (וכדהאריך הלשם הקדמות ושערים ש"ו פ"ט), כי מצד ה'בעצם' כל איש ישראל הוא לחלקו של ה'.

הדרת מלך

העולם: הבן של המלך חזר! אל יעלה בדעתכם שגם אנו איתכם. אמנם חטאנו ותעינו, אבל אחרי הכל **אנחנו בצד של המלך**⁸! על זה אין כלל נידון! אנו בניו ולעולם לא נתכחש למלכותו, **זוהי** מציאותנו ויהיו מעשינו אשר יהיו. לא עת עתה להתעסק בתיקון העבר ובנקיון בגדים, עת עתה לחגור כלי מלחמה מאובקים ולהשיב מלחמה בחירוף נפש. אם אנו נחליט שאיננו ראויים להלחם בעד המלך, מי יעמוד לצידו –

הצרפתים!! הסינים!! האמריקאים!!

ואם תשאל, היכן בר"ה אנו משיבים מלחמה? התשובה היא: עצם הכרזתנו על נאמנותנו למלך (בתקיעת שופר) היא כלי זיין שאין כמוהו, מפני שעד כמה שיש בעולם עם שמזדהה עם המלך הרי המרד מאבד טעם, כי מטרת הגויים לבנות עולם המנותק מהבורא, וכל זמן **שבתוך** העולם ישנו עם המחובר אל הבורא הרי ניתוק כבר לא יהיה. מטעם זה הם מנסים לכלות את ישראל ("יודנריין") כי כל זמן שיהודי אחרון חי על פני האדמה הרי יש להקב"ה נוכחות כאן.

עם הכרה זו כיצד כל העולם בצד המתנגד ואנחנו לבדנו בצד של המלכות, אנו פותחים את המלכויות:

⁸ ציור נאה לוודאות זו מצאתי בההיא דברכות לא, א - אין עומדין להתפלל אלא מתוך שמחה של מצוה, ופי' רש"י: "כגון דברי תנחומים של תורה כגון סמוך לגאולת מצרים, או סמוך לתהלה לדוד שהוא של שבח ותנחומין, כגון רצון יראיו יעשה, שומר ה' את כל אוהביו". הרי בדברי רש"י בפשיטות שאמירת רצון **יראיו** יעשה, שומר ה' את כל **אוהביו** משמחת ומנחמת כל יהודי הבא להתפלל, כי פשוט לו שהוא שייך לקבוצה זו! ואין שום מקום לספיקות אולי אינני בדרגת "יראיו" ואולי אינני בדרגת "אוהביו"...

עלינו לשבח לאדון הכל לתת גדולה ליוצר
בראשית שלא עשנו כגויי הארצות ולא שמנו
כמשפחות האדמה!

כי אנו עמך'

בתפילת 'ובכן תן פחדך' אנו עומדים על עומק ההבדל בין ישראל לאוה"ע.
זה ברור שגילויי השכינה שיהיה לעתיד לא ישאיר את האנושות אדישה. –
כולם יגיבו, כולם יתעוררו, אך ישנו חילוק מהותי בין התגובה של אוה"ע
ובין התגובה של ישראל.
על האומות – תן פחדך⁹.
לישראל – תן כבוד.
וזה הביאור:

כתב הרמח"ל (ריש מאמר החכמה) כי האומות הם ענפי הרע שבעולם.
וממילא, אם בכל זאת רוצות האומות להצטרף אל גילוי מלכות שמים,
חייבים **לשבור** אותם, כי הם חייבים לעבור **שינוי**. הרי עד אותו רגע הלכו
בכיוון אחר לגמרי. שבירה זו היא ה"ותן פחדך", אימתך" כאשר הפחד
והאימה יביאו אותם להתנתק ממצבם הקודם ולקבל על עצמם להיות
אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם.

⁹ כן כתב הכוזרי (ב, מד) ועוד דתן פחדך קאי על אוה"ע.

הדרת מלך

לעומת זאת, הכלל ישראל לא יצטרך לעבור **שינוי**, כי הרי בדרך זו אנו דורכים מאז ומעולם –

”כמו **שידענו** ה' אלקינו שהשלטן לפניך!”

א”כ מה יתחדש אצל כלל ישראל בשעת הגילוי הגדול? –

”תן **כבוד** ה' לעמד”.

כבוד הוא התגלות המעלות הפנימיות החוצה. זה מה שיקרה אצל כלל ישראל – **התעוררות! פריחה!** גילוי עומק המעלות העליונות שלהם!

לא שינוי, כי אם - גילוי.

זה גם מה שנדרש מהאדם בראש השנה. לא לחטט במחדלי העבר ולא בחסרונות ההווה. לא לחשוב כעת על **שינוי**. אלא להבין שעליו רק להתעורר, לגלות את מה **שכבר יש לו, שכבר יש בו**, רק גנוז בפנימיות. להוציא החוצה את המעלות האדירות שיש לנו – לזכור את עקידת יצחק שהיא בסיס אומתנו והיא קיימת בסגולת נפש כל אחד מאתנו – ועם גילוי זה להמליך את הקב”ה.

ההבדל בין עבודת ר”ה ליוה”כ: בר”ה לא מתעסקים עם העבר ולא פונים לחטט בנבכי הנפש - ”האם אני שייך למלכות שמים או שאני רחוק מזה”, לא מתעסקים בכל זה, אלא פשוט הולכים להמליך את הקב”ה עם מה **שאין ספק שכן יש לי**. ההתרכזות אינה במחדלים ובחללים אלא במה שסוף סוף יש לנו. ופשוט שכל אשר בשם ישראל יכונה יש לו הצדקה גמורה לגשת ולהמליך את הקב”ה.

יראת ה' תוסיף ימים

מרכז העולם

ענין המלכויות - להעמיד את הקב"ה במרכז העולם. אדם מרגע לידתו רואה את עצמו במרכז העולם, הכל סביבו. הרי הוא לא יכול לתאר לעצמו מציאות זו שיום אחד הוא ימות, וש אחרי מותו ימשיך העולם לנהוג כמנהגו...¹⁰ הסיבה לכך, כי הוא מרגיש את עצמו כביכול כמציאות מוכרחת – 'אל זר אשר בקרבך'.

משימה קשה היא לאדם בחייו - לעקור את ה'אנוכי' מתוך המרכז ולשים תחתיו את ה'אנוכי ה' אלקיך'. לבנות לעצמו תמונת עולם **שבמרכזה לא ניצב הוא עצמו**, אלא הבורא.

זהו 'שתמליכוני עליכם', המלך הוא הלב (-המרכז) של כל העם.¹¹

מהפך זה בתפיסת העולם כרוכים בו שתי תנועות הפכיות: מחד גיסא פחד וזעזוע, ומאידך שלווה ושמחה.

ערעור יציבות הקיום

בתחילה כשעוקר האדם את עצמו מתוך נקודת המרכז של עולמו הרי מערער בזה את כל קיומו. לכל אדם ישנו 'בטחון' על קיומו. כענין תחושת

¹⁰ "בר נש אזיל בהאי עלמא, והוא חשיב דדיליה הוא תדיר, וישתאר בגויה לדרי דרין".
זוהר ח"ג קכו.

¹¹ "על הסרת לבו הקפידה תורה שני ולא יסור לבבו, **שלבנו הוא לב כל קהל ישראל**" (רמב"ם הל' מלכים ג, ו). וע"ע דרשת מהר"ל לשבת שובה. והיינו דאצל המלך מתבטא צורת הכלל. אם יצויר שימותו כל העם, אם רק נשאר המלך יוכל להעמיד אותה המלוכה מחדש, אבל אם המלך מת (ואין לו שום יורש) צורת המלוכה התבטלה ומעתה כשימליך העם מלך חדש תהא זו ממלכה חדשה.

הבטחון הידועה - "לי זה לא יקרה". ויסוד מחשבה זו מכח תפיסת מרכזיותו שאינו מסוגל לתפוס את עצמו כאיננו, שהרי הוא עיקר המציאות. על כן, כאשר נטלת מאדם את מרכזיותו נטלת ממנו את משענתו ובטחונו, ופוקד אותו זעזוע קשה, כדוגמת רעידת אדמה המערערת את הקרקע הפשוטה שעליה עומד האדם.

זעזוע זה הוא תנועה של יראת שמים וכמו שכתב הרמב"ם (יסודי התורה ב, ב):

"וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו וירא ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות."

למה המחשבה שהוא בריה קטנה ושפלה לפני תמים דעות מטילה עליו פחד? וכי הכוונה שהוא מפחד שמא אותו בורא ירע לו או יעניש אותו? אלא שיש פחד שאינו מפני עונש או סכנה, אלא הוא פחד קמאי, פחד מחמת התרופפות המציאות של עצמו כשנודע לו שהוא בסך הכל בריה קטנה שפלה ואין בו יותר מזה. הקרקע נשמטת תחת רגליו...

טפלות האדם אל הקב"ה אינה תלויה בזמן זה או אחר, אולם בימי הדין יש לנו עזר להתבוננות זו, ע"י הדין שאנו נתונים בו, שבכך מתבטא שאין מציאותנו מובטחת מצד עצמנו אלא תלויה באישור של המציאות העיקרית אשר דנה אותנו אם אנחנו מתאימים אליה ולציפיותיה.

וזו אחת המטרות העיקריות של חרדת הדין, דאין מטרתה רק להניע את האדם להיטיב מעשיו, אלא זה עצם מעיצומו של יום שממליכים את

הקב"ה. כי החרדה היא העמדת עצמו במצב שתלוי במלך, ומי שאינו חרד ה"ז מפני שחש כמציאות עצמית בלתי תלויה.

וזה גם מה שאמרו (ר"ה כו:) דבר"ה כמה דכייף איניש דעתיה טפי מעלי, כי העבודה המיוחדת בר"ה היא מלכויות, והביטוי של הכרה זו היא כפיפות האדם שמשפיל עצמו לעומת המציאות המרכזית - המלך.

השמחה שביראה

אמנם, זעזוע זה אינו סוף פסוק. אחר הזעזוע מגיע שלב שהוא דוקא שלווה מושלמת, כי תחת הדמיון הילדותי בדבר מציאותו המוכרכת של ה'אני', בא בסיס אחר, בסיס **אמיתי** ואיתן – ה' באור פניך יהלכון. וכמו שנאמר ראתה השם תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרה, דהיראת ה' עצמה שהיא רתיעת האדם ופחדו מפני טפלותו אל מציאות גדולה ממנו, מצמיחה חיים חדשים היונקים ממקור אמת. לעומת הרשע שאינו רואה את עצמו בסתר עליון ובוטח בעצמו ושנותיו מתקצרות מחוסר מקור אמיתי לחיים¹².

וכך כתב גדול המשוררים מעת נסתם חזון – רבי יהודה הלוי:

¹² ביטוי נוסף לענין זה הוא התופעה בנפש האדם שהענווה והעוז כרוכים זה בזה, ולכאורה שני ענינים הפוכים הם, אלא שהבעל גאווה רואה את עצמו כעיקר ולכן מעיז פנים, אולם סוף סוף הרי מי הוא ומה הוא ובעל כרחו העוז שלו מוגבל, אבל העניו שהשמיט מתחת רגליו את מציאותו האנוכית הרי דוקא בגלל שאין לו כלום, והוא נסמך על שלחן המציאות האמתית, דוקא בגלל זה יש לו עזות דקדושה מאין כמוה, כי היא יונקת מבאר שאין לה קץ וגבול.

לקראת מקור חיי אמת ארוצה

על כן בחיי שוא וריק אקוצה

המשורר מבחין בין חיים המחוברים למקור – אליהם הוא רץ, ובין חיים שאין להם מקור והם שוא וריק – ובהם הוא קץ.

נראה ששני תנועות הפכיות אלו – פחד ושלוה – הכרוכות ביום המלכת מלכנו, משתקפות בעצם מצות היום – תקיעת שופר, שמצד אחד תקיעת שופר מבטאת פחד ויראה (אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו) ומצד שני מבטאת שמחה (וביום שמחתכם ותקעתם), וכיצד עולים הדברים בקנה אחד, אלא כפי שנתבאר המה שני שלבים בהרחקת המלכות המזוייפת הצידה והמלכת המלך האמיתי. וכבר נודעה שמחת הגר"א בתקיעת השופר.

על תהליך זה אמר ר' שלמה אבן גבירול (כתר מלכות) – "אברח ממך אליך". ואיך תיתכן סתירה פנימית כזו, אלא שהם ב' שלבים ביראת שמים: השלב הראשון הוא יראה הגורמת להרתע אחורה ולברוח, אלא שאחר תנועה זו הרואה במציאות ה' דבר שמאיים על הקיום העצמי, באה תנועה הפוכה הרואה במציאות ה' גופה מקור לקיום עצמי חדש. ממך אליך אברח.

"ורצונו, החיים הקיימים והאמיתיים והאור הגדול הכולל כל הנעימות, כענין שנאמר חיים ברצונו. ונאמר ה' אלקים צבקות

השיבנו האר פניך ונושעה, ואמרו רז"ל אין לנו אלא הארת
פניך... " (שע"ת א, מב)

תמליכוני עליכם' בר"ה לעומת 'קבלת עול מלכות שמים'

ידועה השאלה מהו ההבדל בין 'תמליכוני עליכם' בר"ה ובין קבלת מלכות
שמים שבכל יום בקריאת שמע.

המלכה וקבלת המלכות

יש לדקדק את הלשון: **תמליכוני עליכם**, לעומת **קבלת** מלכות שמים.
תמליכוני עליכם זו **התהוות** המלכות, עצם הדבר שמביעים נכונות שהוא
יהיה המלך שלנו. כדוגמת טקס הכתרה.

אח"כ השלב השני הוא **קיבול** המלכות, וכמשל טקס ההכתרה, שבסיום
המעמד כשכל אזרח חוזר הביתה, עכשיו הזמן לקיבול המלכות, כשהוא
חוזר אל החיים שלו, אז צריך למצוא כשהמלכות נוחתת מן ההסכמה
הכללית אל הפרטים המעשיים, וזו העבודה פעמיים בכל יום במשך
השנה. ולכן נאמר שם קבלת **עול** מלכות שמים, כי הפרטים יש בהם עול.

המלכת הקב"ה מצד הכלל ומצד כל יחיד

ובנוסח אחר: שתמליכוני עליכם הוא שה**כלל** ישראל מקבל את מלכות ה'.
וקבלת מלכות שמים הוא של כל **יחיד**. ונבאר:

הדרת מלך

בר"ה אנו עומדים לפני ה' בתור 'כלל' (המדובר ב'המלכה' ולא ב'דין', שם כולם עוברים גם כבני מרון). לכן לא מזכירים ולא מתעסקים עם עוונות כי ביחס לכלל – לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל. הכלל ישראל כמות שהוא עומד זך ונקי לפני המלך ה'. עיקר תפילותינו בר"ה הוא על הכרת אומות העולם (ר' ירוחם). כל הלכלוך והעוונות אצל הכלל ישראל הם רק מצד דברים חיצוניים – שעבוד מלכויות ושאור שבעיסה. לכן עושים בר"ה עסק גדול מזכירת עקדת יצחק כי זהו זכות של אבות הכלל.

בר"ה אין לו לאדם לחשוב על עצמו אלא לצרף את עצמו אל הכלל. זה עומק עצת הגר"ס להיות איש הכלל, שאין זה עצה בעלמא בתורת הוספת זכויות, אלא שזה עיצומו של יום, המלכת **הכלל** ישראל את הקב"ה עליו, ועד כמה שאדם שייך יותר לכלל גם בדין ובמשפט הוא יזכה.

קבלת עול מלכות שמים של קריאת שמע פעמיים בכל יום, היא כבר **התמודדות** של כל יחיד ויחיד עם מלכות שמים. אחרי שהכלל קיבל את המלכות, באים כל אחד ואחד לקבל על עצמו את חלקו ותפקידו בתוך הממלכה.

מלכותא דארעא

במאמר הבא ננסה לגעת באחד הקשיים הגדולים שעומדים בדרכו של בן דורנו בבואו לעסוק ב"מלכויות", והוא – תופעת ביטול מלכותא דארעא. אפשר ועצם העמדת הדברים וניתוחם יועילו לנו במעט.

הדרת מלך

עם התקדמות ההיסטוריה האנושית הלך העולם והשיל מעצמו את מושג המלכות. בתקופות הקדומות היה המלך כל יכול ('מונרכיה אבסולוטית'), ברצותו ממית בלי דין וחשבון, וברצותו מחרים רכוש; והדבר השליך עמוקות על תפיסת החיים של בני הממלכה.

כשיש מלך הרי הוא המרכז וכל המדינה סובבת סביבו. כל יחיד יודע שחייו תלויים בכך שהוא עולה לרצון לפני המלך, וביכולת המלך להסיר את ראשו מעליו בלא משפט.

הקצה העומד כנגד תפיסה זו הוא השלטון הדמוקרטי, כאשר המרכז הוא העם. על אחת כמה וכמה בתרבות השלטת כיום המאדירה את זכויות הפרט וחירותו, כאשר כל אדם פרטי הוא הוא המציאות העליונה ביותר ואין מי שעומד מעליו.

מרכזיותו של המלך לא תפסה מקום רק בתקופות בהן לא היה כפוף המלך לשום חוק, אלא אף כשקוצו הסמכויות של המלך והכפיפו אותו למערכת חוק ומשפט ('מונרכיה חוקתית'), סוף כל סוף לעם היה מלך שעניי הכל היו נשואות אליו, כי תפקיד המלך אינו רק כאמצעי להעמיד את הסדר על כנו. למלך יש תפקיד הרבה יותר עמוק: לכל אומה יש מהות וייחודיות משלה כמו שנאמר: בהנחל עליון גוים, בהפרידו בני אדם, יצב גבולות עמים - לשון מיוחדת, תרבות ייחודית, צורת חיים והשקפה. את כל זה מעמיד ומשמר המלך, המלך נושא בו את עניינו של העם. העם מצד עצמו עלול לאבד את את ייחודיותו בהיותו בא במגע עם עמים אחרים ובהיות כל יחיד שונה סוף סוף מחבירו כך שאט אט עלול להתעמעם ולהתטשטש המכנה המשותף המיוחד של העם. לשם זה קיים המלך אשר איננו נתון להשפעות מן החוץ והוא נשמר ע"י עמו להחזיק את מהות העם.

יתירה מזו, היכולת של אדם לשמור על הייחודיות בנויה על הגאווה שחש כלפי תרבותו, ומי שמעמיד את הגאווה הזו היה המלך כאשר ההוד ההדר העוז והעוצמה שלו מלהיבים את העם ומשווים מול עיניו את התפארת של אומתו.

ניתן לראות במדינה כגון בריטניה שנתבטל שלטון המלכות, אבל מתעקשים להשאיר "מלכות" באופן חיצוני כדי לשמר מעט מן הכבוד של האומה.

כאשר חלף מן העולם מוסד המלכות, יחד עמו איבדה כל אומה את עצמה. כל האומות מתערבבות יחד, לומדים זה מזה את תרבותו, ומתטשטשים לעיסה אחת גדולה. מצב זה של העולם אין לתלותו רק במהפך הטכני שחיבר את קצוות העולם, עוד הרבה לפני כן החל התהליך הזה כאשר התבטלה המלכות, בזה כבר נעקר כל עם משורשו והועמד כעץ כרות מבלי יניקה משרשיו העצמיים. היום כבר לא קיים "עם" "לאום", כל העולם הוא המון יחידים.

כידוע מלכותא דארעא ומלכותא דשמיא מקבילים, וממילא יחסנו הנפשי אל מלכות שמים אחוז ביחסנו אל מלכותא דארעא.

כל זמן שיש מלך בארעא הרי האדם הפרטי מבין שהוא אינו המרכז אלא הוא חי סביב דבר יותר גדול, וכשזו נקודת המוצא של כל אדם בעולם, לא קשה כ"כ להתקדם ולהעביר את הדעת מהמלך בו"ד אל ממ"ה הקב"ה. ואילו היום נקודת המוצא היא אני ואפסי עוד, זו הרוח השוררת בעולם ומאד קשה לעקור זאת.

גם לנקודה השניה יש משמעות גדולה לעניננו. כפי שנתבאר המלכות עניינה להחזיק במרוכז ובתמצית את מהותו המיוחדת של העם. את הלאומיות שלו. וכשאנו אומרים שהקב"ה הוא מלכנו הוי אומר שה'לאומיות' שלנו, של כלל ישראל – היותנו "גוי" – מתבטאת בגילוי מלכות שמים. וראה בחגיגה דף ה: שלאחר חורבן בהמ"ק הקב"ה בוכה על שתי גאוות שניטלו: גאוותן של ישראל וגאוותה של מלכות שמים, והן הן הדברים, שגאוותן של ישראל נתלית בגאוותה של מלכות שמים. כל זמן שמתגלה רוממות מלכות שמים אז מתגלה גם כבודם של ישראל. גם המלכות המובהקת של כלל ישראל – מלכות בית דוד – כוחה הוא שעל ידה חלה על ישראל מלכות שמים, וכידוע על הפסוק "וישב שלמה על כסא ה'" דמלכות בית דוד לית לה מגרמה כלום.

בזמנים כתיקונם כאשר לכל עם בעולם היה מלך משלו, היה הרבה יותר קל לכלל ישראל להתחנן על גילוי מלכות שמים, באומרים "למה ניגרע" מכל העמים, שבעוד לכל אחד מהשבעים אומות יש גילוי של מהותם, ואילו אנו ישראל אשר בך אתפאר לא מצליחים לגלות את מהותנו המרוממת מפני שמלכנו לא מתגלה. גלה כבוד מלכותך עלינו מהרה.

שלש בחינות במלכות

איתא בס' יצירה (ו, ב) שיש ג' בחינות במלכות:

(א) מלך על כסאו.

(ב) מלך במדינה.

(ג) מלך במלחמה.

הדרת מלך

כלומר :

מלך על כסאו הוא עצם המלכות.

מלך במדינה הוא התייחסות המלך לממלכתו וניהולו אותה.

מלך במלחמה הוא הכנעת המתנגדים למלכות.

נסה לראות שלישיות שונות המקבילות לג' בחינות אלו.

א. ג' חלקי התפילה

שמעתי בשם מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל דג' חלקי השמו"ע – סידור שבחו, בקשת צרכיו, הודאה – מקבילים לג' בחינות אלו במלכות.

- **סידור שבחו** – הוא שבחי המלך עצמו, מלך על כסאו.
- **בקשת צרכיו** – הוא פניית המדינה אל מלכה בבקשה שיפעל לטובה בתוך ממלכתו.
- **הודאה** – ההודאה שייכת תמיד במקום שיש אפשרות של כפירה, ובתפילה ההודאה היא על כך שכל הטוב בא ממנו ית' ולא מהכוחות שמעמידים את עצמם כתחליף למלכות שמים ונותנים מקום לטעות שהשפע בא מהם.

ב. ג' ברכות ראשונות

- **ברכה ראשונה, אבות** – כתב הרשב"א שברכה זו באה לייסד שהטוב שמקבלים מאת ה' אינו על צד הגמול אלא על הצד החסד הגמור מכח רצונו הפשוט להיטיב. זה מקביל למלך על כסאו דהיינו שההטבה שלו באה מכח עצם מציאותו ולא מסובבת ממעשי המקבלים, וזהו מידת החסד, שהיא באה מתוך הנותן

עצמו וכמש"כ במהר"ל (נתיב העבודה פי"ח) "כי כל הדברים הם מצד המקבל, כי המשפט הוא מגיע מצד המקבל שיש עליו המשפט ואף הרחמים מצד המקבל כאשר מרחם על אחד, חוץ מן החסד כי החסד הוא מצד עצמו שהוא ית' משפיע הטוב והחסד מצד עצמו ואין עושה זה מצד המקבל רק מצד עצמו שהוא טוב".

- **ברכה שניה, גבורות** – כתב הרשב"א שהמתחדש בברכה זו שבידו של הקב"ה להוציא חסדו אל הפועל ולהתגבר על כל המפריעים. זה מקביל למלך במדינה שעניינו הוצאת טובו וחסדו של המלך אל הפועל "בשטח". אין לטעות לדמות זאת למלך במלחמה, כי מלחמה יש למלך עם המתנגדים למלכות ובברכה זו מדברים על גבורה כנגד מידת הדין שרוצה לעכב הוצאת הטוב לפועל לא מכח התנגדות למלך אלא אדרבה בשם הצדק והדין של המלכות וק"ל.

- **ברכה שלישית, קדושת השם** – כתב הרשב"א בביאור עניינה שאין לנו לצפות לשום מקור של טובה מבלעדי הקב"ה, שהרי אפי' הקדושים, שהם הכוחות הרוחניים של הטבע, מהללים את הקב"ה סלה ומודים שכל מה שיש להם בא ממנו. זה מקביל למלך במלחמה, שהמתנגדים למלכות שמים הם הכחות השונים שיש בעולם ובפרט כוחות הטבע שהם מסתירים את ההשגחה העליונה, כאן אנו מעמידים אותם כנכנעים אל המלך הקדוש.

ג. מלכויות זכרונות שופרות

- **מלכויות** – מלך על כסאו, עצם המלכות.

הדרת מלך

- **זכרונות** – מלך במדינה, ביום הזכרון כל באי עולם עוברים לפניו להזכר לפניו בדין ולקבל חלק ותפקיד בתוך המדינה.
- **שופרות** – מלך במלחמה, השופר מבטל כוחות הרע (רמח"ל).

ד. ג' כינויי ה' במטבע של ברכה

כתב הגר"א (אדרת אליהו דברים א, ו): ולכן אומרים בכל ברכה ה' אלקינו מלך העולם דהיינו ה' מצד הנעלם, ואלקינו שהוא משגיח עלינו בפרטות, ומלך העולם שאע"פ שמשגיח עלינו בפרטות משגיח ג"כ על כל העולם כולו בכללות ומושל עליהם.

- **ה' – זהו שם העצם** (רש"י בראשית ב, ה, וגו"א שם א, א,). מלך על כסאו.
- **אלקינו** – השגחה פרטית על ישראל, וקורא שמו עליהם. מלך במדינתו.
- **מלך העולם** – התייחסות המלך אל כלל העולם והכוחות שהם מחוץ לקדושה (היינו ישראל). וזה מלך במלחמה שמושל על כל העולם שחוץ לקדושה.

כי חדות ה' היא מעוזכם

מצינו בעזרא (נחמיה ח) דכשהיה קורא בתורה לפני הקהל אשר נאספו ביום א' לחודש השביעי היו כל העם בוכים בשמעם את דברי התורה [שהבינם כי היום הוא יום הדין וע"כ בכו מאימת הדין, מלבי"ם שם], ויאמר להם

לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום
לאדונינו ואל תעצבו, **כי חדות ה' היא מעוזכם.**

וצריך להבין מה הפירוש '**חדות השם**' היא מעוזכם.

ונראה ע"פ מה שאמרו בגמ' בחגיגה דף ה': דאף שיש בכיה על חורבן
ביהמ"ק, אבל בבתי גואי קמי קוב"ה ליכא עציבותא דכתיב עוז **וחדוה**
במקומו. וזה שאמר להם עזרא, שאמנם אתם מפחדים מהמקטרג
שישטין עליכם היום, אבל ביכלתכם להעמד במקום כזה שאין כניסה
לשום עציבותא ושום רעה¹³, כי אם תתחזקו להיות מן העומדים לפני ה'
הרי שבמקום ההוא אין שום מקום לקטרוג, ואותה חדוה של שחרור
מוחלט מכל שטן ורע היא המגדל-עוז שלכם. וכך היא אמיתת מצבן של
ישראל בר"ה, דע"י השופר נחשבים ככה"ג שנכנס לפניי ולפנים כמבו'
בר"ה (דף כו.).

והדברים נפלאים בעצם ד' הגמ' שם שאין לכנוס לפניי ולפנים עם זהב
משום שאין קטגור נעשה סניגור. והק' הגרא"א דסלר (מכתב מאלהיו על ר"ה
עמ' קסב) שלא נתבאר החילוק למה רק במה שנכנס לפניי צריך ליזהר
בזה. ויש לבאר היטב לפי האמור, דבחוץ אין צריך להזהר מללבוש זהב,
דבלא"ה המקטרג נמצא שם, אך לפניו ית' ממש שם אין המקטרג נמצא
ודין הוא להזהר מאד לבלי להכניס שם קטרוג.

¹³ וראה בתומר דבורה (פ"א המידה השמינית) כי הנה המצוה היא כפורחת עלתה נצה
ובוקעת ועולה עד אין תכלית לכנוס לפניו ית', אמנם העונות אין להם כניסה שם ח"ו,
אלא כובשם שלא יכנסו, כדכתיב לא יגורך רע - לא יגור במגורך רע. א"כ אין העון נכנס
פנימה.

בריה חדשה בר"ה

אבודרהם (תפילת ר"ה): ושואל במדרש מהו זה שבכל הקרבנות שבפרשת פנחס אומר **והקרבתם** עולה, ובקרבן ר"ה אומר **ועשיתם** עולה. ומשיב, סימן יפה הוא, שאם האדם עושה תשובה בר"ה, מעלה עליו הקב"ה כאילו עכשיו נעשה בעולם, שכל אדם החוזר בתשובה דומה הוא כבריה חדשה, וה' קורא לו שם חדש.

ויש לתמוה, עד כמה ש"כל אדם החוזר בתשובה דומה כבריה חדשה" הדרא קושיא לדוכתה מה ענין מיוחד בר"ה שנאמר ועשיתם עולה הרי בכל שעה שיעשה תשובה ידמה לבריה חדשה.

אלא שאינו דומה בריה חדשה בכל השנה לבריה חדשה ביום בריאת האדם, כי הלא ר"ה הוא יום בריאת האדם, וכאשר ביום זה עושה תשובה אשר בכוחה לחדש את האדם, מצטרף כוח התשובה לעיצומו של יום שהוא 'נעשה אדם', ואז נעשה כאן אדם חדש לגמרי, עד כדי שהדבר מתבטא בהקרבת קרבן עולה ('ועשיתם עולה') כי הקרבן קרב תמורת האדם, דכשעושה תשובה ביום זה הרי זה ביטול גמור על האדם הקודם ובריאת בריה חדשה ונקיה.

עשר לשונות של תשובה בתוכחת ישעיה כנגד עשי"ת

בישעיה פ"א (פסוק טז) מזהיר הנביא את ישראל לעשות תשובה, וכתב
רש"י – עשר אזהרות של לשון תשובה יש כאן כנגד עשרת ימי תשובה :

- רחצו
- הזכו
- הסירו רוע מעלליכם מנגד עיני
- חדלו הרע
- למדו היטב
- דרשו משפט
- אשרו חמוץ
- שפטו יתום
- ריבו אלמנה
- לכו-נא ונוכחה יאמר ה' אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג
ילבינו אם יאדימו כתולע כצמר יהיו.

הדרת מלך

ונראה שהלשונות מדוקדקים היטב כנגד ג' החלקים שבעשי"ת :

ר"ה

שתי הלשונות הראשונות הן כנגד ב' ימים של ר"ה : רחצו הזכו. לא מדובר כאן על שינוי המעשים אלא על טהרה פנימית, וזו העבודה בר"ה, להכיר במלכות שמים ולשנות את הנטייה הפנימית.

עשי"ת:

אחר כך מגיעים ז' לשונות של שיפור מעשי, המקבילות לשבעת הימים בין ר"ה ליוה"כ : הסירו רוע מעלליכם, חדלו הרע, לימדו היטב, דרשו משפט, אשרו חמוץ, שפטו יתום, ריבו אלמנה.

יוה"כ:

הלשון האחרונה מתאימה במדויק לעבודת יוה"כ : לכו נא ונוכחה יאמר ה' אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו וגו', לא נאמר כאן לעשות איזה שינוי, השינוי כבר נעשה בימים שבינתיים, כאן מבקש ה' מהאדם לבא ולהתייצב לפניו ולהעמיד הדברים על אמיתתם ('ונוכחה' הוא מלשון ויכוח ואימות בין שנים), מי חטא למי, מי חייב למי, וכאשר תודו על האמת (וידוי דברים) לפניי, הרי אמחה את חטאיכם, ומוזכר כאן מה שאכן קרה ביוה"כ בחוט של שעיר המשתלח – "אם יהיו חטאיכם כשנים, כשלג ילבינו".

חלק ב' – ביאורי תפילה

ביאור עלינו לשבח - חלק ראשון

לעלינו לשבח יש מבנה מיוחד הבולט לעין: כל המשפטים כפולים (כתבנו המילים המקבילות באותה אות):

לשבח לאדון הכל – לתת גדולה ליוצר בראשית.

שלא נעשנו כגויי הארצות – ולא שמנו כמשפחות האדמה.

שלא שם חלקנו כהם – וגורלנו ככל המונס. וכו'...

עלינו לנסות להבין הענין הכללי ההולך וחורז.

ונראה להציע ביאור כללי ופרטי, וזה החלי בס"ד:

ביאור קוטב הכפילות – שתי בחינות בהכרת ה'

מציאות האלוקים בתוך הבריאה ובתפיסת האדם מתגלה בשני שלבים:

(א) התפיסה הראשונית והאמונה הבסיסית: – לכל הבריאה הזאת יש בורא. מציאות ה'.

הדרת מלך

(ב) התפיסה הבאה: לא רק שיש אלקים אשר ברא את הכל, עוד מתגלה שאותו אלקים יש לו רצון בעולם הגשמי הזה, הוא מעוניין שהעולם יוציא מעצמו תכלית מסויימת¹⁴.

בקצרה נאמר שהבחינות הללו הן:

(א) בריאה.

(ב) אדם. תורה.

דוגמא לחלוקה זו הן שתי הברכות שקודמות לק"ש, וכמו שביארו המפרשים:

(א) הברכה הראשונה עוסקת בהתגלות הקב"ה בתוך ה'בריאה' – יוצר אור, מעריב ערבים – הוא ברא את העולם ומנהל אותו.

(ב) הברכה השנייה עוסקת ב'תורה', שהיא השלב הבא אחרי הבריאה. במתן תורה התגלה שיש רצון בתוך כל הבריאה, יש תכלית, ובתורה ניתנו האמצעים המביאים אליה.

וכתבו המפרשים שהיסוד למהלך זה נלמד ממזמור "השמים מספרים כבוד ק-ל", המחולק לשני חלקים:

(א) פלאות הבריאה – השמים, הרקיע, יום, לילה, שמש וכו'.

¹⁴ ניתן לתת מספר הבחנות והגדרות לשני שלבים אלו, כגון שהתפיסה הראשונה היא של עצם האלוקות והתפיסה השנייה היא שהאלוקות רוצה להתגלות. או, שהתפיסה הראשונה היא דבר שאינו מכוון אלינו, כי הוא מחוץ לעולמנו, והתפיסה השנייה מכוונת אלינו בתוך העולם. ועוד. ובהמשך, תוך כדי הביאור נראה כמה גוונים לשתי הבחינות.

הדרת מלך

(ב) פלאות התורה – תורת ה', עדות ה', מצות ה', יראת ה' וכו'.
זהו הסדר: ראשית רואים את הבריאה עצמה העומדת מול עינינו ומכריזה על עילתה. שנית, במבט מעמיק יותר מובן שישנה מטרה לבריאה, רצון שאמור להתממש. תורה.

כמו כן הדברים מכוונים כנגד ב' זכירות יסודיות:

(א) זכר למעשה בראשית.

(ב) זכר ליציאת מצרים.

והדברים ארוכים ואין כאן המקום.

לאחר הקדמה זו נשתדל להראות בס"ד שכל הכפילויות בתפילת עלינו לשבח טובבות אלו ב' הבחינות והשלבים:

פירוט הביאור

הקטע הראשון של עלינו לשבח הוא שבח על ההבדלה של כלל ישראל מהאומות. ההבדל בין האומות לישראל מתבטא בשני המישורים הנ"ל: ראשית הכלל ישראל מכיר את מציאות הבורא, ואילו אוה"ע - מהם שאינם מכירים אותו כלל, ומהם שמכירים אותו בצורה מעוותת – עבודה זרה, שיתוף ואביזריהו. שנית, מבחינת התכלית של העולם רק הכלל ישראל יש לו שייכות אליה, הוא ה'אדם' שהקב"ה חפץ בו ונתן לו את תורתו בכדי להביא את העולם אל תכליתו.

ונבאר איך כל משפט בנוי משני החלקים הנ"ל, דוק ותשכח:

א.

עלינו לשבח לאדון הכל. זהו כנגד ההכרה הראשונה התופסת את עצם מציאות הבורא. וכאן נתכנה ה' כ'אדון', כי אדנותו על הכל היא משום עצם הדבר שהוא ברא את הכל - אף בלי התחברות, יחס ורצון כלפי הנבראים. ומה שבוקע מתוכנו כלפי גילוי זה הוא 'שבח', שהנברא העומד מול בוראו משתאה לגדלותו ונותן ביטוי להתפעלותו בשבח.

לתת גדולה ליוצר בראשית. זה כנגד ההכרה הנוספת, התופסת שיש לבורא רצון ויחס בתוך העולם. וכאן נתכנה ה' כ'יוצר בראשית', שמה שהיתה נקודת ראשית מוכרח שיש לו רצון, שהרי מה שכביכול נתחדש באותה נקודת ראשית היא "כשעלה ברצונו" (כלשון הספרים הקדושים)¹⁵. ולא עוד, אלא שבאמת תוכן אותו רצון נרמז במילה בראשית כפי שדרשו חז"ל - בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית. תגובתנו כלפי גילוי זה הוא 'לתת גדולה', דאינו שבח בלבד [כמו לעיל אצל 'עלינו לשבח לאדון הכל'], אלא כענין שנאמר 'ועתה יגדל נא כח ה'', שע"י שישאל עושים רצונו של מקום מוסיפים כח בגבורה של מעלה, שאותה תכלית שרצונו ית' להגיע אליה נמסרה לישראל שבהם הדבר תלוי.

¹⁵ וזה עומק הויכוח (כפי ששמעתי מרבי יהודה מנדלסון שליט"א) בין מאמיני הקדמות למאמיני החידוש, דגם המאמינים בקדמות העולם מודים שמוכרח להיות למציאות 'סיבה ראשונה' בלתי מוגבלת, שא"א למציאות מוגבלת לייצר את עצמה, אלא שכופרים בנקודת ה'חידוש', היינו שהעולם לא 'נברא' בנקודה מסויימת רק נאצל מאז ומעולם מן הסיבה הראשונה כמו שהצל נאצל מן העץ מאז ומעולם, ועיקר ה'נפקא מינה' מכפירה זו היא שאין לאותה סיבה ראשונה שום רצון בעולם כי לא היתה שום התייחסות מצידה אל הבריאה, משא"כ לפי אמונת החידוש - אשר התבררה ביצ"מ ומתן תורה - היה גם היתה נקודה של 'בריאה' שרצה והחליט הבורא לברוא עולם, ואם כן יש לבורא רצון.

מה שביארנו בחילוק בין 'אדון הכל' ל'יוצר בראשית' מבואר הוא במאמר החכמה לרמח"ל: "יונה האדון ב"ה אדון כל באמת כי הוא לבדו המצוי הראשון וכל הנמצאים מאתו ית' נמצאו, ונמצאים כולם שלו, ובבחינה זו נזכרהו בתואר זה של אדון הכל, ואמנם בבחינת סדרי הבריאה שברא נקראהו יוצר בראשית". כלומר 'אדון' מורה על כך שהוא המצוי הראשון הממציא כל הנמצאות, ו'יוצר בראשית' מורה על הסדרים שברא דהיינו על כך שהבריאה בנויה באופן מסוים ומסודר המוליך אל תכלית. ויש להוסיף מש"כ הגר"א (אד"א בראשית א, א) דיצירה הוא ציור הדבר כמו האברים באדם וכמותו ואיכותו בגדלו ומידתו, וזהו הנאמר כאן "יוצר בראשית" דהיינו שנתן לעולם הגולמי ציור מסוים ע"י סדרים מסוימים.

ב.

שלא עשנו כגויי הארצות. החילוק בין ארץ לאדמה מורגש (וכן כתב בגר"א): "ארץ" היא 'מקום', ו"אדמה" היא החומר של העפר. אומות העולם נקראים גויי הארצות, כי הלאומיות שלהם¹⁶ משוייכת אל המקום בו הם דרים; מה שיש להם חבל ארץ כלשהו הוא מה שמגדיר אותם כ'גוי' מסויים – "צרפתי" "אמריקאי" וכו'. טול אותו מארצו, נטלת ממנו את לאומיותו. ויתירה מזו, לא רק את ייחודיותם אלא אף את עצם קיומם הרוחני יונקים האומות מארצם שדרכה שופע עליהם השפע מלמעלה¹⁷. לעומת זאת הלאומיות של כלל ישראל אינה נטועה כלל בארצם. הרי לא נהיינו לעם בארצנו, כי איננו 'אומת ארץ כנען' אלא 'עם ה' - ממלכת כהנים וגוי קדוש. השייכות אל הקב"ה הוא מה שמייחד אותנו ומגדיר אותנו כגוי. זהו אפוא הנאמר כאן, שהקב"ה לא עשה אותנו לעם כגויי הארצות הנטועים בארצותם אלא

¹⁶ דתואר "גוי" נאמר על קבוצה שיש להם איזה ענין משותף כמו שכתב הגר"א (ישעיה א, ד) דגוי אינו אלא שומרי הנימוס כראוי.

¹⁷ עיי' שיח יצחק בשם דובר שלום.

הדרת מלך

עשנו לגוי קדוש. ומדוקדק כאן לשון 'עשייה' שהיא תיקון הצורה (כמו שפרש"י פ' בראשית עה"פ ויעש אלקים את הרקיע) - היינו צורת האומה.

כל זה כנגד השלב הראשון שהוא עצם הזיקה של האדם אל הבורא, היינו ההכרה מהיכן הוא בא, בזה הגוי קדוש שלנו נבדל מגויי הארצות, שהם 'באים' מן הארץ, ואנו 'באים' מלמעלה.

ולא שמנו כמשפחות האדמה. כאן מדובר על העיסוק בעולם¹⁸. אומות העולם מכונות כאן "משפחות האדמה" כי כל עיסוקם הוא עבודת האדמה כאביהם נח שעסק בכרמו ונקרא "איש האדמה", לעומתם כלל ישראל בונה את חייו על האמונה השנית שיש רצון לבורא והוא ממלא חללו של עולם ועל האדם מוטל להפיק רצון זה, על כן עסקם ומרצם אינו מופנה לעולם הפשוט (אדמה) אלא לגילוי רצונו בתוך העולם.

ג.

שלא שם חלקנו כהם

וגורלנו ככל המונם. עתה ההקבלה הנ"ל מתורגמת אל שני מושגים: 'חלק' ו'גורל' אשר מקבילים ל: 'לאומיות' ול'עיסוק' שנזכרו בקטע ב'.

'חלק' הוא הנחלה הכללית של האומה, היינו אזור המחיה שלה בכללות, וזה כנגד הלאומיות הכללית שכאמור בסמוך אנו נבדלים בה מן האומות אשר חלקם ומקומם - היינו לאומיותם - הם הארצות השונות, ואילו

¹⁸ ומדוקדק לשון 'שימה' (-ולא שמנו) שמורה על נתינת תפקיד ועיסוק (כמו: "שמוני נוטרה את הכרמים" ועוד).

הדרת מלך

עלינו נאמר (ירמיה י, טז) "לא כאלה חלק יעקב, כי יוצר הכל הוא, וישראל שבט נחלתו ה' צבקות שמו!"

'גורלי' הוא שבתוך הנחלה הכללית מקבל כל יחיד מהאומה חלק פרטי (ולכן מטילים גורל כי אין כל החלקים הפרטיים שווים), וזה כנגד החיים המעשיים, במה אתה עסוק בפועל. וזה דבר פרטי לכל אחד כי העיסוק המעשי שונה בין אדם לרעהו (לכן נאמר כאן ככל המונס, היינו הרבה יחידים), וגם בזה אנו נבדלים מן העמים, כי הם גורלו והתעסקותו כל אחד ואחד (-כל המונס) הוא בענינים רחוקים מן הבורא, ואנו לא כן גורלנו, כי ה' מנת חלקנו וכוסנו והוא תומיד גורלנו.

ד.

שהם משתחיים להבל וריק. השתחוויה היא בשלב הראשון, בו אדם מכיר כי יש כח עליון ונכנע אליו¹⁹.

ומתפללים אל אל לא יושיע. תפילה שייכת רק מתוך ההכרה השניה שיש התחברות לבורא אל העולם והוא מתענין בו ומאזין אל רצון בריותיו. וביתר עומק, התפילה באה לחבר את חיי האדם אל ה' שע"י האדם מנהל את עצמו בתוך העולם יש סכנה שישקע בו, לכן מקדים ומתפלל אל ה' ומשליך יתנו עליו וכך העיסוק בעולם עצמו נסמך ומתחבר אליו וכפי שביאר בדרך ה' לרמח"ל (ח"ד פ"ה אות ב).

¹⁹ נראה שלכן אומות העולם מרבים להשתחוות לאלהיהם, ומלבד הסיבה הפשוטה שאצלם יש הדגשה לפולחן חיצוני, יש כאן דבר יותר עמוק כי הם תקועים בהכרה הראשונה שהיא הכרת האלוקות כסיבה ראשונה ותו לא, ואינם מכירים בזקיפות הקומה של אדם החי בתוך העולם מתוך רוממות ומגלם את רצון הבורא בתוכו.

ה.

ואנחנו – כורעים²⁰ ומשתחווים. כורעים ומשתחווים הוא ההכרה הראשונה שיש אלקים, וכאמור.

ומודים. הודאה היא כבר ההכרה השניה שהקב"ה מנהל את חיינו²¹.

ו.

לפני מלך מלכי המלכים. כנגד ההכרה שהוא ברא את הכל והוא שליט על הכל. ואף ש'מלכות' היא יחס אל הנבראים – "אין מלך בלא עס", וזה כבר השלב הב', דוק שמדובר כאן שהוא המלך של המלכים שזה אינו יחס אל העם שמתחת למלך התחתון. היינו הוא ה'סיבה הראשונה'.

הקדוש ברוך הוא. בסידור עיון תפילה לבעל הכתב והקבלה מבאר כאן דבכינוי זה תפסו חז"ל את ב' הקצוות, שמצד אחד הוא ית' קדוש ומובדל ומצד שני הוא מתחבר אל העולמות ומשפיע שפע וברכה (וכן ביאר בנפש

²⁰ יש לשים לב שאצל אוה"ע נאמר רק 'משתחווים' ואצלנו נוסף 'כורעים ומשתחווים'. הביאור בזה יש לדעת כי אצל האומות הזיקה אל אלוקות נובעת מכח האינסטינקט הידתי שיש בכל אדם להתחסס אל הבורא (ביאור הענין עיי' עלי שור ח"ב בפרק 'פרומקייט' ועוד), שעת התפילה אצלם היא זמן שנותנים ביטוי לאותו כח בנפש וממילא האדם נכבש תחתיו והוא משתחוה אפים ארצה בבת אחת (ורואים אצל הישמעאלים, שבכל תפילה רגילה הם משתחווים אפיים ארצה, מה שאנו עושים רק בימים נוראים). מה שאין כן אצלנו בני ישראל עבודת ה' היא ענין הנובע מהדעת קדושים שיש לאומה זו ולא מאיזה אינסטינקט, אי לכך אין סתם פורקן של כוחות אלא הכל מתוך דעת ולכן לא 'נופלים' בתוך אחת אלא בשלבים: כורעים ואח"כ משתחווים.

עוד יש לומר, כי הנה השתחויה אפים ארצה היא איפוס וביטול גמור של האדם ובזה הגויים "מצויינים", ואילו כריעה מבטאת שעבוד החיים העצמיים לשמים ולא ביטולם, וסוד זה אינם יודעים ואינם יכולים כידוע.

²¹ ויש כאן הערה, מדוע היה לעומת זה' של "שהם מתפללים וכו'" הוא "ואנחנו מודים וכו'". אלא שכל ענין עבודת האלילים אצל האומות הוא כדי למשוך מלמעלה למטה השפע הנצרך להם, ואילו ישראל עובדים את ה' לא כדי למשוך מלמעלה למטה אלא כדי להודות לו, היינו להחזיר הכל מלמטה למעלה.

הדרת מלך

החיים (ג, ה) ראה לשונו בהערה²²). וזה ענין השלב השני שהקב"ה מתחבר אל העולם.

ז.

שהוא נוטה שמים. 'שמים' הוא שורשי הנבראים (עי' דרך ה'), והקב"ה ברא אותם שרשים, היינו שהכל ממנו – השלב הא'.

ויוסד ארץ. היה יכול לברוא את השרשים השמימיים ולמשוך ידו ולתת לדברים להשתלשל מעצמם, אך לא! הוא התייחס בפרט אל הארץ, כי הוא מעונין בה²³! – השלב הב'.

ח.

ומושב יקרו בשמים ממעל. ההכרה השמימית כנ"ל.

ושכינת עוזו בגבהי מרומים. ז"ל הגר"א (ליקוטים בסוף יהל אור) "ויש עוד בחי' מלכות, נקראת 'שכינה', שמקבלת כל התפילות והכבוד שאנו מהללים ומשבחים ומשיגים ומכירים כבודו. זהו שנקרא שכינה בתחתונים..." –

²² "ולכן נקרא הוא יתברך בכל דברי רז"ל בשם הקדוש ברוך הוא. כי כללו בזה השם הנכבד אלו הב' בחי' יחד. כי קדוש פירושו מובדל ונעלה. והוא כפי אשר מצדו יתב' שהוא באמת מופרש ומובדל ומאד נעלה מכל עניני החילוקים ושנויים חלילה רק הכל מלא אחדות גמור לבד בהשוואה גמורה ומרומם מעל כל ברכה ותהלה ואיינו צריך להתברך ח"ו... ומצד בחי' השגתנו מציאות הכחות והעולמות הוא נקרא ברוך כביכול מצד התחברותו יתב' אליהם. כי הם הצריכים לענין התוספת ורובי ברכה ושפע ע"י מעשי האדם הרצוים... וזהו הקב"ה ר"ל שהוא מצדו ית' קדוש והוא הוא עצמו נקרא ברוך כביכול מצדנו והכל א'."

²³ וכמו שנאמר 'בעלמא די ברא כרעותיה', וע"פ ביאור הרוח חיים סופ"ד בסוגריים.

הדרת מלך

הרי ש'שכינה' היא הבחינה שמקבלת מן העולם כבוד לשמו ית' אשר לשם כך רצה הבורא בעולם.

ט.

הוא אלקינו. בעל הכחות כולם, הסיבה הראשונה למציאות.

אין עוד. כ' בזה המהר"ל (מובא בסידור מהר"ל כאן): "אין פירוש 'אין עוד' כי אין עוד אלקים, אבל פירושו כי אין עוד דבר בעולם רק השי"ת, כי כל הנבראים לא נבראו אלא למענהו ית'... רק הכל נברא בשביל לשבח ולפאר יוצרו ולעבדו" ע"ש עוד. והיינו השלב הב', לא רק שהוא הסיבה לכל אלא שבכל מה שברא אין דבר חוצץ ממנו, כי גם העולם הזה כלול באחדותו ית' וממנו יוצא כבודו.

י.

אמת מלכנו. עצם אמיתת האלוקים.

אפס זולתו. שלילת הכחות האחרים בעולם וכתבאר לעיל ב'אין עוד'.

יא.

וידעת היום. הכרת הבורא.

והשבות אל לבבך. השלב השני, שמציאות הבורא נוגעת אלי. כי הוא רוצה בי, ורוצה משהו ממני.

יב.

כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל. כנ"ל.

ועל הארץ מתחת אין עוד. כנ"ל.

ביאור עלינו לשבח – חלק שני

סיימנו את הקטע הראשון שכולו **שבח** הסובב על שתי הכרות האלוקות – א. מציאות הבורא, ב. הקשר בינו לעולם.

ועתה הקטע השני הוא מעבר משבח ותהילה אל **קיווי** לגאולה העתידה. וכנגד שתי ההכרות הנ"ל, לעתיד לבוא יתוקן העולם בשני מישורים: ראשית, תתוקן עצם השקפת בני האדם שהשתא טועים בדעתם אחרי אלילים וכפירה (כנגד אמונת מציאות ה'). שנית, יתוקנו החיים המעשיים בתוך העולם, להיות חיים שבתוכם שורה השכינה (כנגד מה שיש לה' רצון בעולם והתחברות אליו).

א"כ נגדיר שתהיינה שתי תנועות:

(א) התגלות.

(ב) תיקון ובנייה מחדש.

כלומר: הדבר הראשון שיתחדש אז הוא שהקב"ה **יגלה** אמיתתו לעיני היצורים. גילוי זה הוא הופעה בלבד שתשנה את **תפיסת** המציאות של בני האדם. עד היום התעלמו ממנו, ועתה יתגלה לעיל כן שהוא נמצא. השלב

הדרת מלך

השני הוא שהקב"ה לא רק יגלה עצמו אלא ישנה את העולם לטהרו ולתקנו בפועל, לעשות אותו ואת החיים בו להיות מתאימים להשראתו. משל למלך שנעדר מארמונו זמן רב ובאו אנשים ופלשו אליו ועשו בו כבתוך שלהם, כשמגיע המלך בחזרה, הדבר הראשון הוא עצם הופעת המלך בתוך ביתו שמעמידה את העובדה – "בעל הבית כאן"! אח"כ הולך המלך ומסדר את ביתו מכל הבלבול שהשליטו שם ומחזירו להיות ראוי להיכלו של מלך.

ציור לב' בחינות אלה הוא: ראש השנה, ויום הכפורים, שדרשו חז"ל: אורי – זה ר"ה, וישעי – זה יוה"כ. דבר"ה אין מתקנים את העבירות והחטאים של האדם, רק מתקנים את התפיסה שלו, הקב"ה מאיר לו שיוכל לראות נכוחה את המציאות. וביוה"כ עוסקים בתיקון ובניית האדם מחדש ע"י כל עיקרי התשובה.

א.

על כן נקוה... לראות מהרה בתפארת עוזך. כאשר תבוא השעה יגלה ה' את זרוע עוזו "חשף ה' את זרוע עוזו" (ישעיה נב, ט). זהו עצם הגילוי, כשכולם יראו תפארת עוזו.

להעביר גילולים מן הארץ. לא רק יראה את עצמו אלא גם ינקה בפועל את העולם מן הגילולים הממלאים חללו של עולם והמונעים מן העולם להיות כלי לשכינתו ית'.

ב.

והאלילים כרות יכרתו. כאן לא מדובר על 'גילולים' אלא על 'אלילים' דהיינו השורש הרוחני של ה'צד האחר', ואופן עקירת שורש זה הוא ע"י

עצם גילוי האמת, ולכן מוזכר לשון כפול – 'כרות יכרתון' שמורה על כריתה מן השורש, והיינו עקירה של עצם ה'מקום לטעות' שיש בעבודה זרה, וזה ע"י גילוי ייחוד ה' לעיני כל חי.

לתקן עולם במלכות ש-קי. החלק השני: תיקון העולם בפועל להיות מקום ראוי לחלות מלכותו.

ג.

וכל בני בשר יקראו בשמך. מדובר כאן על צמצום של 'בני בשר' המפריע להכיר שהמקור האמיתי הוא הקב"ה (במקום זה הם חושבים שמקורם הוא ה'בשר'²⁴ ולכן נקראים 'בני בשר'), וכנגד זה יבוא הגילוי אשר על ידו יכירו את הבורא ויקראו בשמו, כאדם הרואה את חברו, מכירו, וקורא בשמו.

להפנות אליך כל רשעי ארץ. כאן המעכב הוא 'רשעות' היינו חיים בעולם²⁵ שהתעוותו מכח החומר (רשעי 'ארץ'), ורשעות זו היא המפריעה לתיקון העולם בפועל, על כן השלב השני אחרי תיקון ההכרה הלא נכונה (- 'בני בשר') הוא תיקון המעשים הלא נכונים ('רשעי ארץ') - אשר במקום לפנות אל הארץ, יפנו אליך.

ד.

יכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל ברך. הגילוי יביא להכרה המובילה להתבטלות (כמו שכתבנו למעלה אצל 'שהם משתחיים וכו').

²⁴ אולי בשר של קוף...

²⁵ כי 'רשעי' הוא במעשה, כמו שנא' יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו.

הדרת מלך

תשבע כל לשון. פירוש שישבעו לקבל את הקב"ה לאלוק (מצודות עה"פ י"כ
לי תכרע כל ברך תשבע כל לשון", ישעיה מה, כג). ובזה חלוק מהענין הקודם,
שהנה משמעות השבועה יתר על קבלה רגילה, שהשבועה באה להתמודד
ולהתגבר על מצב של קושי המפריע לקבלה, וכאן המובן הוא שהשלב
השני של התיקון הוא ההשתעבדות לקב"ה לא רק בדעת אלא גם במעשה
ובמעשה יש עיכובים מצד העולם וטבעו, וזה ענין השבועה. וביותר מוטעם
ע"פ הגמ' בנדה ל: שאמרו ד"תשבע כל לשון" הוא שמשביעין את האדם בעת הלידה
תהי צדיק ואל תהי רשע, הרי דהשבועה היא בנוגע להנהגה המעשית שהיא השלב אחרי
ההכרה.

ה.

לפניך ה' יכרעו ויפולו. התדהמה של הכרת האמת אודות ממשלתו ית'
תביא לכריעה ונפילה – ביטול.

ולכבוד שמך יקר יתנו. שלב שני הוא כבוד חיובי שיעלה מן הנבראים
כאשר ישתעבדו לחיות ע"פ רצונו ולגלות בתוך העולם ובתוך החיים את
כבודו.

ו.

ויקבלו כולם את עול מלכותך. הנבראים יבינו שעליהם להמליך את ה'
ויקבלו זאת על עצמם. זאת התגובה לעומת הגילוי.

ותמליך עליהם לעולם ועד. לאחר הקבלה שבשעת הגילוי בא המימוש
המעשי של המלכות עם כל הפרטים של התיקון.

ז.

במשפט הבא חוזרים לחזק ולהכריח את הבקשה על כל הנ"ל, ובשתי פנים, מצד הבעצם ומצד הפועל (שהם הם ב' הפנים שחזרו על עצמם בכל משפט ומשפט).

כי המלכות שלך היא. אף היום בשעת ההסתר, המלכות היא בעצם שלך. וכיון שבעצם היא שלך ראוי לה להתגלות.

ולעולמי עד תמלוד בכבוד. בפועל²⁶. כיון שבסופו של דבר תמלוד בכבוד לנצח, אנו מקוים לכך כבר עכשיו, שהרי השאלה אינה 'האם' אלא 'מתי'.

ח.

ונאמר והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה –

ה' אחד. חוזר על בחינת ההכרה בעצם מציאות השם.

ושמו אחד. חוזר על קבלת שמו – הנהגתו בתחתונים.

ביאור מהלך פסוקי המלכויות

בפסוקי המלכויות באות לידי ביטוי שלוש הבנות והכרות יסודיות ביחס למלכות ה':

²⁶ כל ענין 'כבוד' הוא 'בפועל'.

- **הראשונה : מצידו.** מלכות ה' היא מציאות מוחלטת, בלתי תלויה בנו. זו הכרה ראשונה העומדת בפתח "יום ההמלכה", שאף על פי שאנו ממליכים אותו, מצד עצמותם של דברים המלכות היא **שלו** בלי תלות באף אחד²⁷. וכמו שאמר הפייטן "אדון עולם, - אשר מלך בטרם כל יציר נברא".
- **השניה : מצידנו.** השלב הבא הוא להבין את הצד השני של המטבע, שאמנם המלכות היא שלו, אך אעפ"כ עלה ברצונו לתת מקום לנבראים לגלות מלכותו ולתת לה כבוד, ומבחינה זו הרי "עבודה צורך גבוה"²⁸.
- **השלישית :** שילוב ותכלית. התכלית היוצאת משילוב ב' היסודות, כלומר בין היות המלכות מוחלטת יחד עם עבודתנו²⁹ - משניהם יוצאת בסופו של דבר התכלית הסופית שהיא תיקון העולם במלכות שק-י.

ג' בחינות אלו מקבילות למלכויות זכרונות ושופרות :

- **מלכויות** – זה עצם המלכות.
- **זכרונות** – זה הכללת העם בתוך המלכות – נתינת מקום לנבראים ליטול חלק בגילוי כבודה.

²⁷ וכן מדוקדק בנוסח הקדשי: וימליך מלכותיה, הרי שהמלכות כבר קיימת, ויש רק להמליך את המלכות.

²⁸ וכמו שאומרים "טוב יצר כבוד לשמו" וביאר הגר"א (אבני אליהו) דטובו של הקב"ה הביא לכך שיצר את האפשרות לתת כבוד לשמו. עיי' בביאור הדברים דרך ה' ח"ד פ"ד, דעת תבונות אות נח, לשם שבו ואחלמה הקדמות ושערים ליקוט ג'.

²⁹ הנהגת הייחוד עם הנהגת המשפט.

הדרת מלך

- **שופרות** – הוא הוצאה לפועל, והכנעת הצד המתנגד.

גם החלוקה בין תורה, כתובים, נביאים – מקבילה לשלושת הבחינות הנזכרות (ובזה מובן למה כתובים לפני נביאים):

- **תורה** – דבר ה' בעצם, אשר אינו תלוי באדם והיה כתוב עוד לפני בריאת העולם.
- **כתובים** – דברים שנכתבו ע"י בני אדם ברוח הקודש ששרתה עליהם, זה מה שבני אדם 'תורמים חלקם' ע"י עבודתם.
- **נביאים** – דבר ה' ממש שעובר דרך בן אדם, זו התכלית, באיחוד שמים וארץ עד שאדם יכול להיות כלי לדבר ה' ממש³⁰.

בהתאם לכך, בביאור דלהלן נראה שפסוקי תורה מדברים כיצד שורש המלכות מוחלט ובלתי תלוי. פסוקי הכתובים מדברים על כניסת הנבראים לתפקידם. ופסוקי הנביאים מדברים על תכלית הכל.

עוד חלוקה פנימית קיימת, ששלושת פסוקי התורה (שעוסקים בבחינה שמצידו) מתחלקים בעצמם כנגד שלושת הבחינות. הוי אומר: פסוק ראשון מראה כי המלכות יציבה ומוחלטת, פסוק ב' מראה שגם היות נבראים עובדים הוא ג"כ מציאות יציבה וחזקה, פסוק ג' מראה כיצד התכלית של איחוד המלך והעם היא מציאות יציבה וברורה ולא "מחודשת". (המבנה בדוגמת חסד שבחסד, גבורה שבחסד וכו').

³⁰ וכאן האדם כבר אין לו עבודה אקטיבית (כמו בכתובים), וזה מקביל לעתיד לבא שנסתיים זמן העבודה ומעתה האדם רק עומד ככלי לשכינתו ית'.

פסוקי תורה – יציבות המלכות וחלקיה

- **ה' ימלוך לעולם ועד.** מתרגמין ה' מלכותיה **קאים** לעלם ולעלמי עלמיה, מלכותו קיימת (מלשון קיום שטרות, וכמו ויציב ונכון וקיים), אינה תלויה בשום גורם וממילא היא מוחלטת ונצחית לעולם ועד.
- **לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו.** לא רק עצם ממשלתו יציבה ואיתנה, גם היות לו עם שממליכים אותו והוא דר בקרבם, גם עובדה זו אינה ניתנת לביטול וערעור, ואף אם יחטאו לפניו, לא יזוז מתוכם, וכמו שפירש רש"י על פסוק זה "לא הביט - הקב"ה און שביעקב שכשהן עוברים על דבריו אינו מדקדק אחריהם להתבונן באוניות שלהם ובעמלן שהם עוברים על דתו. ה' אלקיו עמו - אפילו מכעיסין וממרים לפניו אינו זז מתוכן. ותרועת מלך בו - לשון חבה ורעות כמו רעה דוד. אוהב דוד. ויתנה למרעהו. וכן תרגם אונקלוס ושכינת מלכהון ביניהון." ועיי' בדברי המהר"ל (בסוף ס' אור חדש) שביאר ענין זה של קיום ישראל על כל צד - "כי בודאי יש לישראל סוף ותכלית מצד עצמם רק מצד הש"י יש להם קיום."
- **ויהי בישראל מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל.** כאן הגענו לשלב השלישי, והוא, שהתכלית היוצאת מהמלכות שמצד המלך ובין קבלתו מצד העם - היא שהמלך יבא לשכון בתוך עמו ויהיה בישראל מלך. וגם כאן נפלא לדייק שמודגש בפסוק שהנדרש מן העם הוא: ישרות (ישראל) ואחדות, דכאמור מכיון שבשלושת

הפסוקים האלה אנו עדיין בתוך בחינת עצם המלכות המוחלטת הרי דמנקודה זו העבודה המוטלת על העם בכדי להביא אל התכלית אינה להמציא ענין חדש, דהרי הכל כבר ישנו במלכות האין סופית הבלתי תלויה הנבראים, ומה שכן ניתן לנבראים הוא האפשרות להתאים את עצמם אל אותו שורש בלתי תלוי ועי"ז להיות שייכים אליו, לכן המדובר הוא "ישרות", - להיות מתאים לאותו קו אין סופי הנמשך עוד לפני היות הנבראים, וכן מדובר על "אחדות" בין כל שבטי ישראל וכיצד מתאחדים שבטים השונים זה מזה בעבודתם ותפקידם, אלא שאדרבה הם מתאחדים באותה נקודה שאינה תלויה בעבודה והיא עצם השייכות של ישראל יהא אשר יהא לאותו שורש קדום ומוחלט ודוק.

פסוקי כתובים – המלכות צריכה עם³¹

- **כי לה' המלוכה ומושל בגויים.** למרות שלה' המלוכה (הבחינה המוחלטת שמצידו), אעפ"כ הוא רוצה **למלוך בעולם** ולכן אפי' בני"א שאינם רוצים במלכותו, ואינם מצטרפים לעבודתו, בעל כרחם מוכנסים להצטרפות מינימלית והוא כפירוש הגר"א הנודע בפסוק זה, דהגויים שאינם עובדי ה', עליהם הקב"ה מושל בכוח. זה כנגד המקום שיש לנבראים בחלק הראשון של המלכות (עצם המלכות), כי עדיין לא דברנו על עבודת הנבראים (ישראל), אלא על הגויים הסוררים שנדרש מהם לפחות להכיר במלכות עצמה. ודוק.

- **ה' מלך גאות לבש לבש ה' עוז התאזר אף תכון תבל בל תמוט.** עי' במלבי"ם שהפסוק הזה מבאר שאף בזמן שישתמש

³¹ כאמור, ענין זה של הכנסת הנבראים לעבודה מתבטא ביותר בעצם המושג "כתובים" שהם דברים אשר הגו בני אדם (!) מתוך חיבור גמור למלכות שמים.

הקב"ה בהנהגה נפלאה היוצאת מחוקי הטבע, מ"מ אף תכון תבל בל תמוט, לא ימוטו החוקים הקבועים שבם יסד ארץ ומלואה, דהנהגת הטבע הקבועה יש לה יתר שאת מן הנס שהוא רק לפי שעה ע"ש. ולפי מהלכנו מתבאר כך, שזה שהקב"ה רוצה דוקא בהנהגת הטבע מורה על רצונו הנבראים שיעבדוהו מתוך הסתר, ולכך חביב בעיניו דוקא הנהגת הטבע המוגבלת, שאז יש מקום לעבודת הנבראים לגלות את כבוד מלכותו בתוך ההסתרה והחושך. זה הפסוק השני שמבאר את הצורך **בעבודת** הנבראים לגילוי כבוד מלכותו.

- **שאו שערים ראשיכם... ויבוא מלך הכבוד.** פסוק זה הוא כנגד מקום הנבראים בהבאת העולם לתכליתו ותיקונו, והמגמה הסופית היא ע"י שיקימו מקום קבוע בתוך העולם שמייוחד לעבודת ה' וממנו יוצא כבוד מלכות שמים – וזה ביהמ"ק (שבזה מדבר פסוק זה).

פסוקי נביאים – תכלית גילוי כבוד המלכות

- **אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים.** נאמנים לדרכנו, הפסוק הראשון מדבר על הפן המוחלט שמצידו, ואף בנוגע לביטול הרע, בעצם לאמיתו של דבר כבר עתה **אין כלל צד אחר**. וזה שנאמר כאן ומבלעדי אין אלהים.
- **ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו.** הפסוק השני מתאר כיצד למרות שבעצם אין אלהים אחרים, אבל סוף סוף

העולם שלנו מלא ברע וזאת כדי לתת מקום לנבראים המובחרים לעסוק בגופם בביעור הרע (הר עשיו).

- **והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד.** כאן אנו מגיעים לתכלית של ביטול הרע והוא להגיע למצב שאין רע בארץ וה' יכול למלוך על כל הארץ בלי צד אחר רק אחדותו מלאה את הכל, ולא רק רע ממש אלא אפי' מקרים רעים לא יהיו וכדדרשו בפסחים נ. על הפסוק הזה שיברכו רק הטוב והמטיב.

פסוק אחד הכולל³² את ג' הבחינות

שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. בחובת הלבבות (ריש שער הייחוד) חילק את הפסוק הזה לג' הכרזות, והן הן דברינו ממש.

- **ה' –** להאמין באמיתת מציאותו. (זה כנגד עצם המלכות שמצידו).
- **אלקינו –** להאמין שהוא **אלקינו**. (יש לו יחס לנבראים לקרות שמו המיוחד עליהם. זה כנגד אין מלך בלא עם).
- **ה' אחד –** להאמין כי הוא אחד אמת. (התכלית בשעת תיקון העולם כשגם הגויים יכירו באחדותו, וכפירוש רש"י על פסוק זה).

³² ופסוק זה הוא מתורה דייקא, דבשורש נכלל הכל.

ביאור מהלך פסוקי הזכרונות

כשהקב"ה 'זוכר', הרי אין הכוונה לידיעה סתם, כי הוא יודע הכל תמיד, אלא הכוונה למעין פנייה ו'שימת לב' אשר מביאים לפעולה מעשית ביחס לנזכר (וזכירה קרובה ל'פקידה').

ולשבר את האוזן, ה"ז כמו שאצל האדם הוא יכול לדעת משהו בידיעה ברורה אך לא יסב לבו אל הידיעה ולא תהיה לה השפעה על מעשיו, ויכול לדעת משהו בצורה חיה וערה ואז יפעל לפיה. ועי' רש"י פ' שמות (ב, כה) "וידע אלקים. נתן עליהם לב, ולא העלים עיניו". ההיפך מזכירה היא כביכול 'התעלמות', כאשר ההשגחה העליונה מניחה לעולם להתגלגל, ואילו זכירה היא 'תפיסת הענינים לידיים'³³.

פסוקי תורה – העולם לא יכול להתקיים בלי שה' יזכרנו

שלושת פסוקי 'תורה' של זכרונות מדברים על ההכרח ב'זכרונות' כלפי העולם, בהם מתואר כיצד העולם כשהוא לעצמו מתגלגל ויורד מטה מטה הרחק מן התכלית - אילולא התערבותו של הבו"ע הזוכר אותו, מתייחס אליו ומכוונו אל התכלית.

זכירה זו שהיא לטובה הינה מציאת הנקודה שאינה מקולקלת והתמקדות בה להצמיח דרכה את התיקון.

³³ 'זכירה' מלשון 'זָכַר', שהזכר הוא זה שפועל, לעומת הנקיבה שאת דעתה ומחשבתה לא מבטאת כלפי חוץ.

הדרת מלך

שלושת הפסוקים הללו המתארים כיצד העולם העומד לעצמו אינו מתקדם נכון, מדורגים לפי סדר –

(א) העולם עצמו.

(ב) העולם (אוה"ע) לעומת ישראל.

(ג) ישראל בעצמם.

וכאילו ממוטטים הפסוקים בזה אחר זה את כל היסודות שניתן היה להשען עליהם, עד שמגיעים למסקנה שאין שום תקווה אלא לסמוך על התערבותו ית'. וכפי שיבואר :

- הקצ"ח נריך להתערב לקיום ע"ס העולם :

ויזכור אלקים את נח ואת כל החיה וגו'. בני האדם אשר יצרם רע בהם מנעוריהם קלקלו את העולם עד שהיה הכרח למחות ולהרוס את העולם כפשוטו, ומן הדין היה לילך בתר רובא ולא להשאיר מאומה, ואף על פי כן זכר הקב"ה את הפינה הקטנה אשר לא נתקלקלה, התמקד באותה נקודה ודרכה הצמיח עולם חדש.

- הקצ"ח נריך להתערב כדי שאומות העולם לא יכרסו את כלל ישראל :

וישמע אלקים את נאקתם ויזכור את בריתו וגו'. כאן כבר ישנו כלל ישראל בתוך העולם. לכאורה התקדמות נפלאה: העולם יתעלה על ידי ישראל ויבוא לידי תכליתו. אך לא כך קרה. אומות העולם (אשר התבטאו במצרים גבירת הממלכות) התנגדו בכל תוקף ליצירת כלל ישראל ולא היו מוכנים לקבל את העובדה

שנכנסה אומה קדושה לתוך בימת ההסטוריה, ולכן שיעבדו אותם כעבדים ומנעו מהם להזדקף לקומת אומה. ואכן הם הצליחו וכלל ישראל נסוגו אחור ממעלתם בימי האבות ואיבדו כמעט כל מעלתם (עיי' נבואת יחזקאל עליהם). אם כן, אבדה תקוה? לא. הקב"ה שוב משקיף על העולם ובמקום להתיאש ממנו, הוא זוכר את אותה נקודה טובה שאינה מתקלקלת ('ברית') הקיימת בכלל ישראל מכח האבות, ודרך זכירה זו מוציא אותם לגאולת עולם.

• הקצ"ה לריך להתערב כדי שכלל ישראל לא יהרוס את עצמו:

וזכרתי את בריתי יעקב וגו'. פסוק זה נמצא בסוף התוכחה הנוראה, בעיצומה של האכזבה הגדולה. אפילו כלל ישראל שנוסד לתפארה ע"י הקב"ה ועבר יציאת מצרים ומתן תורה וכו' ואליו נשואות עיני כולם שדרכו יתוקן עולם במלכות ש-ק-י, גם הוא לא מחזיק מעמד וקורס באופן מחריד³⁴. הנה, בזה נסתם הגולל סופית על העולם... אך שוב פועלת זכירתו של הקב"ה לזכור את אותה נקודה שלמרות הכל לא התקלקלה ומביא את התיקון הסופי של העולם.

פסוקי כתובים – הקב"ה מלווה את כלל ישראל בשלבי גידולו

שלושת פסוקי הכתובים עוסקים ישירות בכלל ישראל, ומבארים כיצד הקב"ה השקיע 'זכירה' בכל אחד מהשלבים של גידול והתפתחות הכלל ישראל:

³⁴ תיאור מפורט ומזעזע של הקריסה הזו קיים בסוף מס' סוטה.

- (א) לידת כלל ישראל (יצ"מ).
- (ב) עבודתם ותפקידם (א"י).
- (ג) סופם ותכליתם (גאולה).

- לידה:

זכר עשה לנפלאותיו חנון ורחום ה'. כ' הרד"ק דקאי על נפלאות יציאת מצרים. והיינו שיצירת הכלל ישראל נעשתה בניסים ונפלאות גלויים המורים על התערבות אישית של הקב"ה (שלא כניסים שנעשים כדרך הטבע המורים על שימוש בשליחים), וזה מורה כי יצירתם אינו ענין של 'סתם' ושל 'מה בכך' [שזה הפוך מזכירה], אלא זה ענין שלא שייך לשכוח אותו ולפיכך התחוללה היצירה הזו בדרך נוראה ומופלאה עד שניתן לומר שנעשה כאן "זכר" בחפצא, היינו דבר שבעצם לא שייך לשכוח אותו, כי דבר נס ופלא הינו מיוחד ובלתי ניתן להכנס אל האפרוריות והשכחה.

- עבודה ותפקיד:

טרף נתן ליראיו יזכור לעולם בריתו. פ"י המלבי"ם דקאי על נתינת ארץ כנען לישראל ששם ימצאו מזונותיהם בריווח ויוכלו לעסוק בתורה. והיינו שגם בשלב שכלל ישראל נכנס לתפקידם ומצפים מהם להתחיל לעבוד, גם אז הקב"ה זוכר אותם כדי לתת להם בהשגחה מיוחדת עזרה ומזונות. שוב, אנו רואים כיצד הקב"ה 'משקיע' זכירה מיוחדת לגדלם ולהעמידם.

- סופס ותכליתם:

ויזכור להם בריתו וינחם כרוב חסדיו. פסוק זה מופיע בסוף הפרק המתאר היסטוריית כלל ישראל והתדרדרותם לג' עבירות החמורות וכו' ואומר המשורר "פעמים רבות יצילם והמה ימרו בעצתם וימוכו בעוונם. וירא בצר להם בשמעו את רנתם. ויזכור להם בריתו וינחם כרוב חסדיו". והיינו שבסופו של דבר למרות כל העבודה והעלייה של עם ישראל, סוף סוף הם מגיעים למצב של רקבון - "וימוכו בעונם", ואין ברירה אלא לזכור את הנקודה שלא התקלקלה ובכך להביא אותם אל הישועה.

פסוקי נביאים – זכירת ישראל היא ברית אהבה

ג' פסוקי נביאים מדברים על פרטי ברית האהבה בין הקב"ה לישראל. ומדמים הנביאים את הברית הזו לברית נישואין בין איש ואשה. בקשר הנרקם בין רעים אהובים יש ג' שלבים:

(א) **הרצון לקשר.**

(ב) **עצם הקשר.**

(ג) **מה שיוצא מהקשר.**

- **רצון לקשר:**

זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי וגו'. זהו הרצון לקשר, עוד לפני הנישואין [שהיו במתן תורה], כלל ישראל הלכו אחריו במדבר וזהו 'חסד' שאין הדין מכריח, כי עדיין לא

היתה מקודשת לו ואעפ"כ הלכה אחריו. וזה מורה על תשוקה ורצון.

- עלם הקשר:

וזכרתי אני את בריתי אותך בימי נעוריך. בפסוק הקודם מדובר על ההסכמה מצידה שזהו הבסיס לקידושין ("מבטלת דעתה להתקדש"), ועתה מדבר על עצם הקידושין והנישואין שהוא מעשה של החתן, ולכן מדבר מצידו ית' – **בריתי** אותך. כלומר הוא זוכר את העובדה שהוא נענה לרצונה והתקשר אליה בפועל (זכירה זו נצרכת כאשר לפי המצב שיהיה כעבור שנים כבר אין לו חפץ בה, ואעפ"כ זוכר שבעבר כרת עמה ברית ושוב לא יחזור בו).

- תולדת הקשר:

הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים וגו'. כאן מדובר כבר על "בן", "ילד", שהוא **התוצאה** של הקשר בין האיש והאשה. אותו ילד מחדש עומק נוסף בקשר גופיה וכמו שכתוב 'והיו לבשר אחד' ופרש"י ע"י הולד. והמשל המתואר בפסוק הוא שכאשר האיש זוכר בערגה את הבן שילדה לו רעייתו הרי זה גורם לרחמים והתקשרות יתירה אל הרעיה עצמה. ואף כאן, זכירת ה'בן יקיר לי' שיצא מכנסת ישראל ("אביו זה הקב"ה ואמו זה כנסת ישראל" ראה ברכות לה:) מעוררים אצל הקב"ה רחמים כה גדולים שכביכול א"א להתעלם מהם (המו מעי לו, רחם ארחמנו).

ביאור מהלך פסוקי השופרות

הכלי שמגלה אלוקות בתוך העולם

מטרת השופר היא להביא 'גילוי'³⁵, כפי שניכר לאורך הפתיחה לברכת השופרות: אתה נגלית בענן כבודך... ונגלית עליהם... בהגלותך מלכנו... בקולות וברקים עליהם נגלית ובקול שופר עליהם הופעת. השופר מגלה בעולם את ה' והנהגתו, שיהיה הדבר לא רק מושג, אלא גם גלוי וניכר.

ובמה פועל זאת השופר?

השופר 'צועק' על המציאות השטחית

בכמה פסוקים מבואר שהשופר מיועד להזהיר על אויב מתקרב (ראה הושע ה, ח; צפניה א, טז; עמוס ג, ו - ובמפרשים), קול השופר מבטא את הסכנה הקרובה ע"י שמשמיע "צעקה" המחרידה ועוצרת את החיים הרגילים, קוראת תיגר על המציאות הרגילה, לאמור: אי אפשר להמשיך בשיגרה, קורה כאן משהו!

אף השופר בעל התפקיד הרוחני פועל בצורה הזו. קולו מחריד, תוקף את המציאות השטחית של העולם, ומכין אותה לגילוי של משהו אחר, משהו נורא. הגילוי של כבוד ה' ודברו מוכרח להשתמש בשופר, כי לא שייך שהמציאות הגבוהה תתגלה בתוך העולם הזה ב'שובה ונחתי', כי אכן הוא עולם שמסתיר ומחשיך, רק לאחר ה'גערה' המרכזת השטחיות נוצר מצב

³⁵ וכ"כ בשיח יצחק.

הדרת מלך

שיכולה להתגלות המציאות הגבוהה. ועיי' מה שכתב הרמח"ל (מאמר החכמה) שסגולת השופר "הגברת הטוב והכפית הרע".

לכל אורך הפסוקים מתואר כיצד השופר פועל לאפשר גילוי של דברים גדולים בתוך העולם: לאפשר גילוי של תורה (פסוקי תורה³⁶), לאפשר עבודה (פסוקי זכרונות), ולאפשר הגילוי של הגאולה (פסוקי נביאים).

שלושת הפסוקים של תורה עוסקים בתפקידו של השופר במעמד הר סיני, כאשר השופר בא לזעזע ולרכך את לבן של ישראל ולבקוע את ערלת הלב - שיוכלו לקלוט את התורה העליונה שבעצם לא שייכת לאדם הפשוט.

כל אחת מהשלישיות מורכבת:

- א) פסוק ראשון – השופר מכין לגילוי.
- ב) פסוק שני – השופר מלווה את עצם הגילוי.
- ג) פסוק שלישי – השופר מחזק את נצחיות הגילוי.

פסוקי תורה – השופר מלווה את מתן תורה

- הכנה לגילוי [מתן תורה] –

ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר חזק מאוד ויחרד כל העם אשר

³⁶ ועיי' מה שכתבנו למעלה אצל פסוקי מלכויות אודות החילוק בין תורה נביאים וכתובים, וקחנו לכאן.

במחנה. זה היה ההכנה למעמד, כדי להכין את העם נשמע ה'קול שופר חזק מאד' להפיל חרדה על העם שיבינו וירגישו שהולכת להתגלות כאן מציאות נשגבה שהיא הרבה מעבר להם. חרדה זו היא ההכנה לגילוי של מעמד זה.

• טיזומו של הגילוי –

ויהי קול השופר הולך וחזק מאד משה ידבר והאלקים יענו בקול. כאן אנו נמצאים בעיצומו של מתן תורה בשעה שהקב"ה משמיע את הדיברות, ועדיין מנסר בחלל קול השופר. ללמדנו שתוך כדי הגילוי עצמו צריך לצרף את השופר שהוא מאפשר לדבר העליון להתגלות כאן, ע"י שמבטל את המציאות השטחית.

• העמדת קיום לגילוי –

וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק. ננקוט כאן שפסוק זה קאי על אחר מתן תורה וכמו שכתב הרמב"ן בשם "דעת המפרשים". והיינו שגם אחר מתן תורה המשיכו הקולות והמחזות הנוראים, וזה לאות כי הגילוי של מתן תורה לא נפסק עם סיום המעמד, אלא הוא נועד להיות קיים לעד (קול גדול ולא יסף ומתרגמין ולא פסק) - ולכן גם השופר שהוא הכלי לגילוי המשיך להשמיע את קולו לאחר המעמד, שופר זה מפקיע מהמחשבה שאחרי סיום מעמד ה"ס חזר העולם למציאותו הקודמת, לא כן, אלא הגילוי של הנוראות שמונחת במציאות – ממשיכה.

פסוקי כתובים – השופר מלווה את עבודת ישראל

שלושת הפסוקים של כתובים עוסקים בעבודת ה' שכלל ישראל עושים במשך הדורות ע"י השופר. ואף הם מתחלקים לג' הבחינות הנזכרות – הכנה, עצם הדבר, קיום לעולם.

- הכנה לעבודה ה' –

עלה אלקים בתרועה, ה' בקול שופר. שופר זה בא כביכול "לתת מקום" לעבודת ה', ע"י נתינת עילוי לענין האלוקי על פני שאר עניני העולם. ובפרקי דר"א (פמ"ה) כתוב שכשעלה משה למרום בפעם השנית "העבירו שופר במחנה שלא יטעו עוד בעבודה זרה, והקב"ה נתעלה באותו שופר שנאמר עלה אלקים בתרועה ה' בקול שופר" וביאר הב"ח (סי' תקפ"א, ב) דעלה אלקים בתרועה הוא שופר של ר"ה, ה' בקול שופר הוא השופר דמדבר שעל ידו הלכו אחרי ה' ולא טעו בעבודה זרה – מבואר להדיא שעילוי זה של - "ה' בקול שופר" הוא לא עצם עבודת ה', אלא השלב הקודם, שהוא ללכת אחרי ה' ולא אחרי ע"ז ודוק.

- עלם עבודה ה' –

בחצצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'. כאן כבר מדובר על עבודת ה' עצמה – שופר שעל ידו מריעים ומשבחים לפני ה' - בבית המקדש).

- העמדת קיום לעבודה –

תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב. כאן מדובר של שופר שאנו תוקעים בשעת

הדין בר"ה. מטרת הדין היא להעמיד "קיום" לעולם, כי מבלי דין העולם יהיה "מתנונה ואזלא" בחטא, וכמ"ש החינוך בשורש המועד של ר"ה שמחסדי ה' על ברואיו לפקוד אותם יום אחד בשנה שאם לא יפקדם זמן רב יתרבו העוונות כ"כ עד שיתחייב העולם כמעט כליה. הדין שנעשה בכל ראש השנה בא לאפשר המשך קיום, ולמנוע מצב של הירוס העולם ולכן "יעלו שדי וכל אשר בו אז ירננו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ".

פסוקי נביאים – השופר מלווה את הגאולה

שלושת הפסוקים של נביאים עוסקים בתיקון הסופי שיהיה ע"י השופר. ואף כאן משמשים ג' הבחינות: הכנה, עצם הגאולה והעבודה הנולדת ממנה, קיום התיקון לעולם.

- הכנה לגילוי [הגאולה] –

כל יושבי תבל ושכני ארץ כנשא נס הרים תראו וכתקע שופר תשמעו. השופר כאן מכוון לכלל העולם (לא רק לישראל) והוא בא לבשר ליושבי תבל שמשוהו קורה כאן. משוהו הולך להשתנות.

- הגילוי עצמו [הגאולה] –

והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקדש

בירושלים. השופר הזה כבר מביא בפועל את כלל ישראל בחזרה
למקומו ולעבודת ה' שלו, שזה עצם התיקון.

• העמדת קיום לגאולה –

**וה' עליהם יראה ויצא כברק חיצו וה' אלקים בשופר יתקע
והלך בסערת תימן, ה' צבקות יגן עליהם.** כאן השופר נצרך
כדי להעמיד את התיקון והגאולה כברי-קיימא, להגן עליהם.

אם כבגים אם כעבדים

”זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים וכתבנו בספר החיים למענך אלקים
חיים.”

”מי כמוך אב הרחמים זוכר יצוריו לחיים ברחמים.”

בין שתי הוספות אלה - שמקורם בגאונים - יש הבדלים יסודיים, המורים
על חילוק מהותי ביניהם, כגון:

ב”זכרנו לחיים” פונים אל ה' כ'**מלך**'.

וב"מי כמוך" פונים אליו כ'אב'³⁷.

ב"זכרנו לחיים" מדובר על **ספר החיים**.

וב"מי כמוך" מדובר על חיים סתם.

ועוד חילוקים שיוצעו בהמשך.

יסוד הביאור דלהלן הוא, שאכן אלו הם שני אופנים חלוקים של זכירה לחיים:

- חיים מצד מלך.
- חיים מצד אב.

א. חיים מצד מלך

זכרנו לחיים – למען המלכות

ב'זכרנו לחיים' אנו פונים אל ה' **כמלך**. בימי הדין והזכרון עושה המלך סדר בממלכה, מעלה בזכרוננו את נתיניו ובודק אלו נתינים מחוברים למלכותו - ולפיכך דין הוא שיקבלו חיים, ואלו אינם מחוברים וכו'.

³⁷ ברוקח כאן מבואר ד"אב לרחמים" היינו אבינו המרחם (ולא כמו שמשמע יותר דהיינו אב ומקור לרחמים), ופשוט שכך הוא לפי הנוסח של הרבה ראשונים "מי כמוך אב הרחמן".

והנה, התואר "מלך חפץ בחיים" אינו מובן מאליו.

דרכם של מלכים רבים להעמיד שלטונם ע"י הריגות וחסולות, וכך נהגו הרודנים בכל הדורות, להעצים ולהגדיל מלכותם ע"י הריגות ו'טיהורים' רבים ככל היותר, וככל שיותר נפשות נהרגו כך גדלה התרברבותם והתגדלותם. הפחד שהטילו בכל פינה היא היתה תפארת מלכותם וכנאמר על נבוכדנצר³⁸ שבימיו לא עלתה בת שחוק על פניו של אדם.

אך הקב"ה אינו כן; הוא **מלך**, והוא **חפץ בחיים**, ולא שבצד זה שהוא מלך הוא חפץ בחיים, אלא מצד מלכותו הוא רוצה בחיים, כי כל עיקר מלכותו היא לקראת הנבראים ולא נגדם. גדולת מלכותו היא במה שמשפעת חיות וקיום, על כן הוא חפץ בבני"א חיים. לזאת אנו פונים בתחינה שיזכרנו לחיים [כלומר שיראה בנו את נקודת הזכות והטוב אשר מכוחה נזכה לחיים] ובקשה זו היא **למענך** אלקים חיים! כי "אלקים חיים" פירושו מקור החיים (רמב"ן ורבנו בחי דברים ה, כג). א"כ ע"י שיזכור את בני האדם לחיים יתגלה כבוד אלקים חיים שממנו תוצאות חיים.

וכתבנו בספר החיים – ספר המלכות

מהו "כתיבה בספר החיים"? לשם מה דרושה כתיבה כלל, וכי לולא זאת הדבר יישכח? וגם אם רוצים לכתוב, מדוע דוקא ב'ספר' – שבו הרבה דפים מחוברים – ולא די בכתיבת כל אדם על גליון נפרד?

אלא שכיון שבעניין ה'מלכות' עסקינן, מובן הדבר היטב. ונבאר.

כתיבת כל מעשה ומעשה (וכל מעשיך בספר נכתבים) וכל אדם ואדם (ספר החיים) מורה על כך שהמעשים של האדם עושים רושם במציאות, כמו

³⁸ מלך **בבל**, שהיא האב-טיפוס של מלכות לשם גידול עצמי (ע"י עלי שור ח"ב תנג).

הדרת מלך

שכתיבה עושה רושם בספר (כלשון הכתוב דניאל י': "את הרשום בכתב אמת"). מסקנת הדין היוצא ממעשי האדם וממצבו אינה גמול 'מידה כנגד מידה' בעלמא, אלא היא תוצאה של עצם הרושם שעשה האדם במציאות האמיתית. ודבר זה למדתי מתורתו של המסילת ישרים שכתב בפרק כה:

והוא מה שאמרו (אבות פ"ד): דע מה למעלה ממך, עין רואה ואזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבים, כי כיון שהשגחת הקב"ה על כל דבר, והוא רואה הכל, ושומע הכל, ודאי שכל המעשים יהיו עושים רושם, וכלם נכתבים בספר אם לזכות או לחובה.

זהו ההסבר למושג של כתיבת המעשה. אך עדיין צריך הסבר מהו 'ספר' ולמה לא לכתוב על נייר בודד. ובאמת צורתו של 'ספר' היא שכל הגליונות הנפרדים **מחוברים זה לזה** בגלילה או כריכה אחת. נבין אפוא כי 'ספר' הזכרונות' שיש למלך מורה על כך שאין מעשי היחידים בלתי קשורים, כי כלפי המלכות הרי כל היחידים מרכיבים ענין אחד שעליו רוכבת המלכות – "עם", אין מלך בלא עם, ולדינו של כל יחיד ויחיד יש היבט מצד הכלליות שיוצאת כלפי המלכות³⁹. וזהו שאמרו בגמ' שכל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון ומאידך כולם נסקרים בסקירה אחת, דישנו הדין של כל יחיד וישנו היחס בין כל הציבור לעניין המלכות הכוללת וחובקת כולם.

³⁹ וראיה לביאור זה ממה שאמרו בברכות ו, א דאף שאחד העוסק בתורה שכינה עמו, מ"מ שנים העוסקים בתורה נכתבים דבריהם בספר הזכרונות. ע"כ. הרי שכאשר אדם עוסק בדבר בינו לבין עצמו לא ראוי הדבר להיכתב בספר הזכרונות, כי ספר הוא ענין כללי, ומעשה שעושה אדם לבדו הוא ענין פרטי שאינו נוגע ישירות לעולם שבחוץ. מה שאין כאן כששניים עוסקים בתורה הרי יש כאן התרחבות החוצה וראוי הדבר להכתב בספר הזכרונות שהוא ספר כללי.

הדרת מלך

ב. חיים מצד אב

מי כמוך

'מי כמוך אב הרחמים' נמצא בברכת גבורות. ברכה זו מתארת כולה כיצד קרני אור טובו של הקב"ה הם בעלי גבורה עצומה ומצליחים להבקיע מבעד כל המחיצות וכוחות הרע ולחדור עד קצה התחתון והאפל ביותר של המציאות (מחיה מתים). בסיום הברכה מעצמה יוצאת ההתפעלות: מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך!! מלך ממית ומחיה ומצמיח ישועה!!

ועתה בימי הדין מוסיפים עוד פלא: מי כמוך אב הרחמים זוכר יצוריו לחיים ברחמים. כיון שכאן מדובר ב'רחמים' על כן מתחלף התואר מ'מלך' ל'אב', דאב הוא המרחם ('כרחם אב על בנים') ורוצה בטובת בניו יצוריו (משא"כ מלך עושה הכל "למענו"), ואיה אפוא האב שהנהגה הקבועה שלו עם יצוריו הרבים היא ברחמים בלי הרף ובלי 'לאבד סבלנות'. וזכירה זאת אינה לחיים סתם כי אם לחיים ברחמים, דהיינו חיים טובים ונעימים (משא"כ לעיל גבי מלך לא נזכר חיים ברחמים כי מצד צורך המלכות העיקר הוא עצם החיים).

'זכרנו לחיים' ו'מי כמוך' - לעומת 'זכתוב לחיים'

טובים' ו'בספר חיים'

בהוספות הגאונים לתוך תפילת ימים נוראים יש ארבע הזכרות: שתיים בשתי הברכות הראשונות, ושתיים בשתי הברכות האחרונות.

הדרת מלך

יש ביניהם כמה חילוקים בולטים :

בבקשות האחרונות משייכים את הבקשה לכלל ישראל – "וכתוב לחיים טובים כל בני בריתך"; "בספר חיים וכו' אנחנו וכל עמך בית ישראל." ואילו בראשונות לא מוזכר עם ישראל.

בב' הראשונות מדברים על 'חיים' סתם, ואילו בבקשות האחרונות מפרטים את הטובות הכלולות בחיים: חיים טובים, חיים ברכה ושלוש ופרנסה טובה וכו'.

ויבואר ע"פ מש"כ הרמח"ל (מאמר החכמה) והגר"א (הובא במחזור הגר"א) דב' ראשונות הם על חיי עוה"ב, וב' אחרונות על חיי עוה"ז.

ולפי"ז מחזור: ראשית מובן היטב שבבקשות האחרונות שמדברים על חיי העוה"ז מפרטים את הטובות השונות – חיים טובים, פרנסה וכו'. משא"כ בחיי העוה"ב די בבקשה על "חיים".

וכן מבואר טעם ייחוס הבקשות האחרונות לכלל ישראל – כי השפע של הברכה בעוה"ז נקבע לפי הכלל וכמ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג) דמדינה נידונית על פי רובה. [וכמו"כ הוא ע"פ טבעם של דברים דזמני שפע הם כולם זמני רעב וחרב הם לכולם]. משא"כ עוה"ב הרי פשוט שכל יחיד יחיד נידון לעצמו ואין שייכות בין איש לרעהו, לכל צדיק וצדיק חופה ומחיצה לעצמו.

ועל פי זה מבואר נפלא המנהג שמקובל בחלק מהקהילות שבחזרת הש"ץ הציבור אומר בקול את ב' הבקשות האחרונות, ולא את הראשונות. וטעם

הדבר ברור כנ"ל דהראשונות אינן שייכות לציבור אלא לכל יחיד, והאחרונות עיקר מטבע דידהו הוא שהציבור יזכו בשפע וברכה.

שלושת 'ובכן...' – כנגד מלכויות זכרונות שופרות

תפילת 'ובכן תן פחדך' מתחלקת לשלשה חלקים שכל אחד פותח ב"ובכן".

הראשון – גילוי מלכות ה' אצל כלל הנבראים.

השני – גילוי כבודו של עם ישראל.

השלישי – שמחת הצדיקים וביטול הרע.

וכתב באבודרהם, דשלושה 'ובכן' רמז למלכויות זכרונות ושופרות:

"כי הראשון הוא ובכן תן פחדך ה' אלקינו וייראוך כל המעשים ויעשו כולם אגודה אחת, כנגד מלכויות כי כל זה ענין הממלכה, שממליכין אותו. והשני, תן כבוד לעמך כנגד זכרונות שהוא אזכרה לטובה. והשלישי צדיקים יראו וישמחו וכו' כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ, כנגד שופרות כדאמרינן בספרי כו' בשופר של חירות וזהו כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ".

נבאר ונרחיב הדברים מעט.

ראשית התחום של הקטעים הוא התחלקות האנושות לבחינות המקבילות למלכויות זכרונות שופרות. ובחינות אלה יובחנו לעתיד לבא בעת התגלות מלכות שמים.

ובכן תן פחדך

הפיסקה של ובכן תן פחדך הוא כנגד "מלכויות". על כן נכללים פה כלל הנבראים, כי 'מלכויות' היא עצם ההכרה וההודאה במציאות המלכות, וזה דבר מינימלי שנדרש ושייך לכל הנבראים כולם.

תן פחדך, אימתך – אין זה אותו פחד שרגילים בו באי העולם. זהו פחד מסוג אחר, פחד ואימה מפני מציאות אלוקית נוראה שלפני חודרת לתוך העולם. ויתירה מזו – תן פחדך על כל מעשיך ואימתך על כל מה שבראת, דהיינו שהפחד והאימה נובעים מחמת עצם המצב של מעשה לפני עושהו, נברא לפני בוראו, עלול לפני עילתו, שהרי כשעומד לפני שורש מציאותו שם נמצאת גם תפיסת אי מציאותו...⁴⁰

פתיחת "ובכן תן פחדך" אומרת דרשני, שהרי הפחד הוא תוצאה מגילוי המלכות ולכאורה היה מן הדין להתחיל בבקשה על עצם הגילוי ואח"כ להוסיף גם את הפחד, ולמה מדברים מיד על הפחד שהוא תוצאה⁴¹. אלא

⁴⁰ והבן שאין המדובר כאן בפחד מתוך חשש שמא אכן יתבטל ממצאותו, אלא כשאדם עומד במקום שהוא יוצא מן האין אל היש, עצם מצב זה יש בו יראה.

⁴¹ ולנוסח ספרדי ל"ק דמקדימים ובכן יתקדש שמך וכו'.

שהפחד אינו רק דבר **שיוצא** מהגילוי אלא הוא הוא עצם הגילוי והוא מה שיתחדש אצל האנושות⁴² אז שאינו קיים היום, שהרי אף על היום נאמר "ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בגוים" אלא שאע"פ שמודים שיש מלכות שמים אבל הדבר רחוק מהם וריחוק זה מתבטא בחוסר פחד, כי אדם אינו מפחד מדבר רחוק. וכשתגלה מלכותו בעולם יראו הכל איך שהוא **פה** ובקשה זו שיראו איך שהמלכות היא פה נקראת 'תן פחדך'.

פחד, אימה, יראה, השתחוויה – כל אלו פעולות של נסיגה ורתיעה. זהו התיקון של אוה"ע, מוכרחים לשבור אותם שהרי הם ענפי הרע בעולם (מאמר החכמה לרמח"ל), ותיקונם הוא שהפחד והאימה ישברו אותם ותתבטל עמידתם העצמית ולאחר שבירה זו יצטרפו למקבלי המלכות⁴³.

ובכן תן כבוד

הפיסקה של ובכן תן כבוד לעמך הוא כנגד "זכרונות", לכן כאן לא מדברים על הגויים אלא על כלל ישראל, ומשני פנים: ראשית זכרונות הוא **יחס** המלך אל עמו במה שמעלה אותם ב'זכרון המלכותי', ויחס זה הוא ייחודי לכלל ישראל. שנית, בזכירה זו מקבלים הנתינים את מקומם ותפקידם בתוך הממלכה (שיעלה זכרונכם לטובה' פי' שיובחנו כמזדהים וכתורמים לממלכה ובזה זוכים לכל טוב). והברואים שנוטלים חלק **פעיל** בתוך

⁴² דבאנושות הכללית עוסק הקטע של תן פחדך כפי שכתב הכוזרי מאמר ג'.

⁴³ ושני השלבים האלה כלולים במה שנאמר "ויעשו כולם אגודה אחת" דאגידת קנים וכיו"ב יש בה ענין של שבירה, כי היא מבטלת מכל קנה את מעמדו העצמי, אלא ששבירה זו בסופו של דבר מצרפת את הקנה אל דבר שהוא הרבה יותר גדול וחזק ממה שהיה הוא כשלעצמו.

מלכותו ית' הם כלל ישראל⁴⁴, וברכה זו מדברת שבהיגלות מלכות שמים יותן כבוד לעם ישראל בהיותם עומדים לימינו משכבר הימים.

וכלליות המדובר כאן היא שבשעת גילוי המלכות תתחולל אצל הכלל ישראל התפרצות והתגלות של מעלות עליונות שהיו טמונות ומכוסות בהם עד כה, וכאדמה תמימה שפתאום פורצת ממנה לבה לזהטת ונעשית בין רגע להר געש אדיר. יותן כבוד לעם זה בראות כולם כי הם היחידים ששמרו אמונים למלכות שמים בתוך ההסתר. יותן להם תהילה על מעלות עליונות שפתאום ניכרות בהם.

ובכן צדיקים

הפיסקה של ובכן צדיקים הוא כנגד "שופרות". תקיעה בשופר מבטאת מלחמה. ותקיעה בשופרות בתוך יום המלכות מהווה הכרזה ואזהרה שיש כח למלכות להכריע את המתנגדים לה, והיינו מה שכתב הרמח"ל (במאמר החכמה) שכוחו של השופר לבטל ולכפות הרע.

מכיון שהנושא כאן הוא המלחמה ברע⁴⁵, מדובר פה על קבוצה עוד יותר מצומצמת, המיוחדים שבעם ישראל. אותה קבוצה נבחרת היא כמו 'חיל קומנדו' הרודף ומחסל את אויבי המלך. אותם צדיקים וחסידיים שבכלל ישראל לוחמים ברע ויכולים לו, משא"כ המון העם אינם מתעסקים בזה להדיא, דאך יתעסקו במלחמה בכוחות הרע, בשעה ששבויים הם ביד היצר הרע שבתוכם.

⁴⁴ זה עיקר החילוק בין ישראל לאוה"ע, דהגויים אינם מצווים ועושים, זאת אומרת, אף אחד לא נתן להם תפקיד, ואם יעשו מצוה הרי זה כעושה בתוך שלו ותו לא.

⁴⁵ הקשר בין 'ובכן צדיקים' ובין ביעור הרע בולט מעצם העובדה שבחלק השני מדובר ישירות על "עולתה תקפץ פיה, וכל הרשעה כולה כעשן תכלה" וכו'.

ובשעה שתתגלה מלכות שמים לעתיד יתבטל ה'קומנדו' הזה, כבר לא יהיה צורך בעבודת ביטול הרע של הצדיקים והחסידים וכל עבודתם היא לעמוד מן הצד – "יראו וישמחו", לראות איך המלך עצמו שובר ומבטל את הרע. ומהלך הדברים מבואר במדרש (מובא בדעת תבונות ס"י צו) "אמר ר' סימאי משל לצור גבוה שהיה עומד על פרשת דרכים ובני האדם נכשלים בה, אמר המלך סתתוהו קמעא קמעא עד שתבא השעה ואני מעבירו מן העולם".

שלשה שלבים בקבלת תקיעותנו

"כי אתה שומע קול שופר,

ומאזין תרועה ואין דומה לך,

בא"י שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים."

נשים לב שפתחנו בשמיעה המתייחסת ל'קול שופר', עברנו להאזנה המתייחסת ל'תרועה', וסיימנו בשמיעה המתייחסת למושג חדש שהוא שילוב של הקודמים: 'קול תרועה'.

כדי לבאר הלשונות נקדים.

משל למה הדבר דומה, לילד שחפץ מאביו דבר מה, אך אביו שקוע בענייניו ואינו שם לב אליו. מה עושה הבן, ראשית צועק – אבא!! בצעקה זו מייסב את תשומת לבו של אביו אליו. האב שומע את צעקת הבן הקורא אליו בחוזקה, שם לב שעומד כאן ילד קטן חסר ישע, והרי הוא הבן שלו!

אז עוזב האב את עיסוקיו ומפנה עצמו לבנו. לאחר מכן פותח הבן את פיו ומביע את צרכו ורצונו אל אוזנו הכרויה של אביו. וזהו :

א. **כי אתה שומע קול שופר** – 'קול שופר' היינו קול פשוט, תקיעה. אין בה תוכן כי אם 'פנייה'. זעקה פשוטה של ה'בן' כלפי אביו שבשמים לאמור: אל תתעלם ממנו, אנחנו פה ומפנים זעקה אליך, הט לבך אלינו, אבינו אתה! ולכן מוזכר כאן לשון 'שמיעה', שמבטאת תשומת לב [כענין "דבר כי שומע אנכי", היינו יש לך טעם לדבר, כי אני כעת פונה אליך]. וזה מה שמשבחים כאן את ה', שכשאנו תוקעים אינו מתעלם אלא שומע את קול זעקתנו שאנו מעבירים דרך השופר. זה כוחו של השופר – להכנס אליו ית' ולדחות כל הנהגה של 'התעלמות'.

ב. **ומאזין תרועה** – כאן כבר לא מדובר על תקיעה פשוטה אלא על 'תרועה' שהינה תקיעה שיש בה תוכן, כי תרועה היא קול בכי הנקרא בתרגום "יבבה". וכפי שמתואר במשל האמור, לאחר שהאב פונה ומתייחס אל הבן, אז מציע הבן לפניו את צרכיו וחסרונו בפרטות. ואף אנו לאחר שתקענו תחילה בקול פשוט וכביכול הסטנו את פני ה' אלינו, אז מריעים ומיבבים ובה מפרטים לפני ה' את חסרונותינו קשיינו וצרכינו שהוא ימלאם ויעמידנו בקרן אורה. ומתאימה כאן לשון 'מאזין', שפירושה הקשבה אל התוכן והבחנה בפרטים.

ג. **בא"י שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים** – הערנו שיש כאן שילוב של 'קולי' (אשר בתחילה היה יחד עם 'שופר') עם 'תרועה'. נמשיך את המשל: לאחר שהבן צעק והאב שם לב אליו (שלב א'), והבן

בכה והאב האזין לבעיה שלו (שלב ב'), מגיע שלב שלישי שתלוי באב: יתכן שהוא יסתפק במילוי הצורך המסויים שביקש הבן, ויחזור לעיסוקיו, אך יתכן שתעלה בו מחשבה: הנה מכך שבני תלה עצמו בי למלא צרכו ובקשתו הנוכחית, הרי מובן לי שלא רק עתה הוא זקוק לי, יהיו עוד הרבה פעמים שיצטרך אותי, א"כ עלי לדאוג לו מכאן ולהבא. זה נקרא לשמוע את **הקול** של **התרועה**, כלומר לקלוט ולשים לב לצעקה הפשוטה והכללית שטמונה בבכי הפרטי, לשמוע את הצעקה העצומה הכללית שפורצת מעבר למסגרת של הצורך הפרטי, לשמוע את זאת שהבן תולה באב את כל חייו מכאן ולהבא ובלעדיו לא יצליח במאומה. וזהו שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים, דהקב"ה מבין שהבכי על הענין שעומד עתה על הלב, מבטא תלות מוחלטת ונצחית שלנו בו, והוא שומע את זה ושם לב לכך ומעמיד עצמו אלינו מכאן ולהבא.

מלך – עוזר – ומושיע – ומגן

כתב השל"ה בסידורו:

- מלך – בראש השנה.
- עוזר – בעשרת ימי תשובה.
- ומושיע – ביום הכפורים.
- ומגן – בהושענא רבה.

הדרת מלך

נבאר :

מלך – בראש השנה. בר"ה נוצר הבסיס לאותו 'עוזר' ו'מושיע', דמה שהוא עוזר ומושיע נובע מכך שהוא 'מלך', אשר ענין המלכות הוא התייחסות אל העם. בר"ה אנו ממליכים אותו עלינו שהוא מלכנו ואנו עמו וממילא ינבע מזה ההמשך.

עוזר – בעשרת ימי תשובה. ההבדל בין לשון עזרה ללשון ישועה ידוע, דעזרה היינו בצירוף הנעזר, ואילו ישועה כולה מעשה של המושיע, וזה בדיוק ההבדל בין עשיית ליוה"כ, דעשיית הם ימי תשובה **שלנו** אשר מה שנוסף בהם על פני כל השנה הוא שהתשובה יפה בהם מאד ומתקבלת מיד (רמב"ם פ"ב מה' תשובה) וזהו לשון עזרה, דהתשובה היא עשייה שלנו ומה שנוסף בימים אלה הוא עזרה וסיוע.

ומושיע – ביום הכפורים. ביוה"כ אנו זוכים ל**ישועה** מצידו ית', **שהוא מטהר** אותנו ('יומי מטהר אתכם...'), הוא הוא מקוה ישראל המטהר את הנכנסים אליו, כלל לא בכוח תשובתנו, וכפי שידוע שגם לפי רבנן שיוה"כ מכפר עם התשובה אין זה שהתשובה מכפרת אלא שעיצומו של יום מכפר והתשובה היא רק תנאי. [ובר מן דין, שעיר המשתלח מכפר על כל העוונות הקלות (פי', חוץ מכרת ומיתת ב"ד) אפילו בלי תשובה! וכמו שפסק הרמב"ם (תשובה פ"א ה"ב)].

ומגן – בהושענא רבה. הושענא רבה הוא יום הדין שבחג הסוכות, וענינם של נטילת הלולב ונענועיו הוא כפי שביאר הרמח"ל בדרך ה' (ח"ד פ"ח) "...ועל ידי פרטיות מצות הלולב בנענועיו והקפותיו, משתלם ענין זה,

להתחזק שליטת השם ב"ה על ראשם של ישראל, ולהפיל אויביהם לפנייהם ולהכניעם תחתם..." , נמצא שיום מתאים הוא להגנת ישראל מהאומות הבאים ליטול מהם מעלתם.

טעם הוספת 'לעילא ולעילא' בימי הדין

בימים נוראים אומרים בקדיש "לעילא ולעילא" ומקור הוספה זו בלבוש סי' תקפב ס"ח (והובא במג"א ושי"פ).

עיי' מש"כ הלבוש בטעם הדבר "מפני שבימים הללו הוא מתעלה יותר כפול ומכופל מפי ברואיו, מפני שהוא יושב על כסא דין והכל צריכין לשבחו ולפארו ולבקש רחמים על דינו". וצ"ב וכי הכוונה שכולם משבחים אותו כדי לזכות בדין?! ועוד צ"ב דלפי פשוטו של הקדיש המשמעות של "יתברך וישתבח... לעלא מכל ברכתא' אינה שברכותיו ושבחיו יהיו יותר בכמות משאר השבחים, אלא שהם למעלה באיכות, כלומר שאין לעשות צד-השוה בין שאר השבחים והברכות שמייחסים לדברים בתוך העולם, כי שבחו ית' הוא נישא ומרומם מכל זה.

ונראה ברור שהוספת "לעילא ולעילא" מיוסדת על הפסוק ויגבה ה' צבקות במשפט שכשהקב"ה עושה דין בעולם הרי הוא מתעלה ומתקדש, והיינו דעצם היחס של לשפוט את העולם הוא התנשאות והתרוממות מעליו, כי מי ששופט את זולתו מוכרח להיות שהוא עומד 'מעליו', ואין

שניהם באותה מערכת, כי חבר לא יכול לשפוט חבר, והמשפט שהוא ית' שופט את העולם מרומם אותו ומפקיע כל 'צד השוה' בינו לעולם.⁴⁶

א"כ, זהו שמוסיפים בימי הדין "לעילא ולעילא", כלומר שבימים אלה הקב"ה שופט ומתנשא ונגבה יותר ויותר מעל העולם, וממילא שבחיו ושירותיו וכו' הם למעלה למעלה מכל מה שנאמר בעולם.

ימים יוצרו ולו אחד בהם'

אופי עמידת האדם מול בוראו ביום הכיפורים

א.

ביוה"כ תיקנו לנו מסדרי התפילה להתוודות פעמים רבות, וניתן לומר שהוידויים תופסים את הנתח העיקרי בתפילות היום. עבור רוב בני האדם, חזרה שוב ושוב על אותן אמירות, קשה עליהם. (אפשר שיש שידור על האמת שאפילו ביחס לוידי אחד אין הם מרגישים מה תועלת באה להם ממנו.)

גם עצם המבנה של אותם וידויים זוקק הסבר. הרי בפשטות מטרותם להעמיד "תשובה", כפי שורת הדין שיוה"כ מכפר לשבים, אך א"כ מדוע נחסר מהם חלק מרכזי – ה'קבלה להבא' שמתבארת ברמב"ם הלכות תשובה פ"ב. בתוך כל האריכות לא מצאו לנכון להקדיש ולו משפט אחד למרכיב עיקרי זה. הלא דבר הוא.

⁴⁶ כמו כן, **עומק** הדין מגלה לנו עד כמה הוא ית' מרומם ונשגב, שגם דברים שאנו לא היו תובעים עצמנו עליהם, אנו נתבעים, וכמו שאמרו (פסחים נד, ב) שבעה דברים מכוסים מעין כל אדם ואחד מהם עומק הדין. – ענין זה הוא מה שאמרו בזבחים קטו: בשעה שהקב"ה עושה דין בצדיקים הוא מתעלה, והיינו דבדין הצדיקים מתגלה עומק הדין.

הנה הנהגת האדם מישראל ביוה"כ הינה פרישות מכל ענין חומרי ע"י חמשת העינויים. והנה לכאורה צורת החיים ביוה"כ אמורה להיות התגלמות צורת אדם החי כפי רצון התורה; כלומר, ביום של כפרת החטאים אנו מעמידים את עצמנו בחיים מתוקנים, שלפחות ביום הזה עצמו נלך בדרך טובה וישרה. אך לא יתכן לומר כן, שהרי חיי האדם מישראל כפי רצון התורה אינם חיים פרושים מכל ענין שבחומר. ואדרבה, דרך זו סוטה מקו התורה אשר מציבה את רגלי האדם בחיי העולם ומנחה אותו בארחות חיים.

ב.

ביסוד הדברים נפתח במאמר חז"ל (תנדב"א פ"א):

"ימים יוצרו ולו אחד בהם (תהלים קלט, טו) זהו יום הכפורים".

כלומר, הקב"ה ברא ויצר ימים רבים, ומתוך כולם ישנו יום אחד שהוא "לוי", מוקדש אליו. וזהו יוה"כ.

הננו למדים כי יום הכפורים אינו רק יום גבוה/מרומם/מרוחם וכדו' משאר כל שס"ד ימי השנה, אלא זהו יום מסוג **אחר**. כל הימים עומדים מצד אחד, ויום הכפורים עומד בצד השני. כל הימים הם יפים וטובים אבל הם לא של הקב"ה, **הוא נתן אותם לבני אדם**, ויש יום אחד שהוא השאיר לעצמו, כביכול לא 'יצר' אותו, כפי שעולה מן ה'כתיב' של הפסוק – "ימים יוצרו **ולא** אחד בהם", את היום הזה לא יצר אלא השאיר אותו גולמי כחומר ביד היוצר טרם טבע בו צורה מסויימת.

נעמיק יותר: כל הימים 'יוצרו', כלומר לכל יום במעגל השנה ניתנה 'צורה' - אופי מסויים, סדרים ומסגרת. כל דבר בעולם 'נברא' ו'נוצר', היינו בתחילה יצא מן האין אל היש (נברא), ולאחר מכן קיבל צורה

הנותנת לו כיוון וייעוד מסויים (נוצר). כך גם במערכת הזמן: הימים הם מרחב העשייה של האדם (זמן מאפשר עשייה⁴⁷), וכל אחד מהם קיבל צורה, גדר וגבול. כך כל הימים, מלבד אחד. יום זה מופקע מכל גדר וגבול ומכל צורה, כי הוא לא נוצר, הוא נשאר בחיק הבורא. יום זה אינו נמצא במערכת הזמן הרגילה שבאה לאפשר פעולת אנוש. כי ביום זה לא נדרשת שום פעולת אדם.

בספרים כתוב שיוה"כ הוא סוד העוה"ב שאין בו אכילה ושתייה (של"ה מס' יומא דף סט:).

מצד עצם רצונו של הבורא לא היה צורך בבריאת גבולות וסדרים, כי רצונו הוא אך ורק להיטיב בלי גבול ומידה. אלא שגזרה חכמתו שבכדי שתהיה ההטבה שלימה תינתן לנבראים מקום להשלים את עצמם ובעבור זאת נבראה המציאות המוגבלת, המכילה גם רע וחסרונות. כך הוא אופיים של כל הימים, בכדי לאפשר עבודה.

ג.

והנה הכל טוב ויפה. האדם עובד ופועל להשלים את עצמו ואת כל הנברא בשבילו, וקונה דביקות ושלמות ע"י עבודתו ומאמציו. אבל עובדה היא שבצד הצלחתו לעשות טוב ולתקן את עצמו, בסופו של דבר מתברר שאין בכוחו לתקן את עצמו ואת כלל העולם עד תום, ולא זו בלבד אלא שבצד הפעולות הטובות והמתקנות אשר עושה בידו האחת, ביד השנייה הוא מקלקל ופוגם. כך הוא הטבע האנושי – קצרה ידו מלעמוד בציפיית השלימות. וכפי שאמר הכתוב (קהלת ז, כ) "כי אדם אין צדיק בארץ אשר עשה טוב ולא יחטא"⁴⁸. ואין זה ענין מקרי, אלא המציאות האנושית

⁴⁷ יתירה מזו, כל המושג זמן נתפס ע"י אפשרויות העשייה שיש בו, וכך גם נמדד אורכו.

⁴⁸ ובאופן ברור יותר איתא בתפילת שלמה (דהיי"ב ו, לו) "כי אין אדם אשר לא יחטא".

הדרת מלך

נבראה ונבנתה מעיקרא באופן שכח הרע חזק ממנו, ובצד הנצחונות שהצדיק מוכתר בהם, ישנם גם הפסדים לא פשוטים.

אם כן, מה תוחלת ותקוה להשגת השלימות, ובמה יתבטל כח הרע, אם נמסר העולם ביד האדם? אפילו הצדיק איש המלחמה לא תוכל ידו להשיג הכרעה שלימה.

אלא שאכן כך גזרה חכמתו ית', שה'מכה בפטיש' ייעשה ע"י הבורא ולא ע"י האדם.

ובא וראה מאמר חז"ל בפסיקתא (הובא בדעת תבונות):

א"ר סימון משל לצור גבוה שהוא עומד בפרשת דרכים, והיו בני אדם נכשלים בו. אמר להם המלך, סתתו בו קימעא קימעא, עד שתבא השעה ואני מעבירו מן העולם. כך אמר הקב"ה לישראל, בני, יצר הרע הזה מכשול הוא לעולם, סיתתו בו קימעא קימעא, עד שתבא השעה ואני מעבירו מן העולם, שנא' והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר, וכת' ואת רוחי אתן בקרבכם, וכת' ומל ה' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלהיך בכל לבבך וגו'. ודוד ע"ה אמר בענין התשובה, לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי.

לא דורש הקב"ה מברואיו לנצח את הרע, כי עצום הוא ממנו, כי אם לסתתו קימעא קימעא עד שתבא השעה והוא יעבירו מן העולם. ד.

מעין מה שיהיה לעתיד לבא הוא מה שנפעל ביוה"כ. יום זה הוא אחד לבראו. ביום זה אומר ה' לאדם: בני חביבי, הן רואה אתה בעיניך כי עברה שנה וחרף כל מאמצריך הנך ניצב לפניי ובידיך צרור דפים עמוסי

שורות בהם מפורטים חטאיו וקיצור ידך מעבודתך⁴⁹; בין תבין כי אין הנצחון בידך. תמיד תוכרח להרים פניך אליי ולהודות על אי-הצלחתך לעמוד במטרה. מצידך אתה מכריז על יאוש ופשיטת רגל: "אלקי, עד שלא נוצרתי איני כדאי ועכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי. עפר אני בחיי ק"ו במיתתי". אז מה עושים? השלך עליי משא צרור הכבד ממך ואני אעביר חטאתך ועונך.

החטא ביום זה עובר וכלה כי כאשר מגיע יום שבו העולם ממשיך להתקיים בלי שלטון של הרע, מתברר שהרע אינו מתנאי המציאות, וזה עצמו מה שמכלה אותו. כשהשטן לא מקטרג מתברר שאפשר להסתדר גם בלעדיו, כי תוכן קטרוגיו הוא טענות אודות כך שהוא כבש את הכל. כאשר יש יום החופשי ממנו ומהמונו, ניכרת אותה מציאות גרעינית שלא התקלקלה, ובזה בטלו כל טענותיו אודות כיבוש המציאות.

ה.

והוא מה שכתב המהר"ל (חי' אגדות שבועות):

"כי כבר התבאר במקומו ענין יוה"כ שכל החוטאים אשר נתרחקו מן הש"י שבים אל הש"י שהוא עיקר הכל. וכל בני

⁴⁹ והרי מדי שנה 'מדפיסים מחזורים' עבור השנה הבאה, וזה פלא, וכי מנין לך שבשנה הבאה נצטרך לומר זאת, הלא יש בחירה ואולי נצליח לבלי חטא. אפילו צדיקי עולם יודעים שבשנה הבאה הם שוב יאמרו את כל הוידויים, ואין זוקף גבה בתימהון; כי כך בנויה המציאות, שאמנם מי יותר ומי פחות, אבל תמיד יהיה חטא. **הדגשה חשובה בשולי הדברים:** ברור שמוטל על האדם ביוה"כ לשית עצות בנפשו על דבר התשובה ולקבל על עצמו להיטיב מעשיו. אולם אם נהיה כנים נודה ששלל החטאים והפגמים הנזכרים בוידויים הרבים מעמידים מול עינינו מחדלים רבים שאין בידינו לשנותם. בפרט עניני מידות רעות הנזכרים לרוב בוידויים, מה כבר בכוח האדם לקבל על עצמו בשדה זה. לא שמענו על אדם שביוה"כ יש לו תכנית מסודרת איך להשתנות בבית אחת בכל מה שמפורט ב"על חטא". אין זאת אלא שאת אשר בכוחך עשה, אך עדיין יש שטחים בעייתיים רבים שאין בכוח האדם העומד ביוה"כ לפני בוראו לטכס עצה ברורה כיצד לתקנם. ולזאת באים דברינו.

אדם שבים אל חזקתם הראשונה כמו היובל שכל אשר נמכרו שבים לאחוזת אבותם. ולכך באדם אשר נמכר אל המלך, כסיל וזקן הוא יצר הרע, שב אל הש"י שהוא עיקר הכל".

ביובל מתכנסת המציאות בחזרה לשורשה, וזה מה שמתחולל ביוה"כ, כאשר המציאות האפופה הסתרים והגבלות מפנה את מקומה להימצאות שורשית יותר, קרובה אל המקור ואל האחדות.

ו.

שאלנו בתחילה, איזו צורת בן-ישראל היא זו המתגלה ביוה"כ, כאשר מופרש הוא לגמרי מכל ענייני העולם, וכי לדעת התורה כך נראה אדם שלם? אך לפי מה שנתבאר הדברים ברורים: בודאי שבשאר כל הימים בהם נדרש האדם לעבדה ולשמרה, מה בצע שיפרוש מן העולם אחר שתפקידו הוא לפעול בו כבן אנוש קרוץ חומר ומשם לקנות השלימות. אבל ביוה"כ הקו שונה לגמרי, אין האדם מופיע בו כפועל את השלימות אלא אדרבה הקב"ה הוא זה שפועל את התיקון, והאדם כביכול רק מתבקש: נא אל תפריע... לכן מופיע האדם כשובת מכל ענייני העולם, כדי שהעולם יהיה ללא שום מגע יד אדם.

אם נקביל את ר"ה ויוה"כ זה לזה, הרי לנו שני ההפכים:

ראש השנה הוא יום ההמלכה, "אימרו לפניי מלכויות כדי שתמליכוני עליכם", השיא של מסירת העולם לידי האדם היא אותו רצון של ה' להיקרא מלך, וכיון שאין מלך בלא עם הרי שהכל תלוי באדם. בראש השנה אנו אלה שממליכים את ה', אקטיביים לחלוטין.

לעומת זאת, ביוה"כ אנו בצד השני של המתרס, לא פועלים כלום, מכונסים במקומנו, מעונים ושוקטים, משתאים מול המחזה הנורא כיצד

מידותיו העליונות של הבורא פורצות ופולשות משמי שמי קדם, סוחפות בדרכן את הרע ומשליכות אותו אל מצוקי העזאזל.

ז.

אין אנו צריכים ראיה יותר גדולה לדברים משיטתו של רבינו הקדוש הסובר שיום הכפורים מכפר אף בלי תשובה. הרי שלא נדרש מן האדם מאומה, ועיצומו של יום מכפר עליו. כי עתה משתנה המהלך, אם בכל הימים נפעלת השלימות ע"י מעשי האדם לפי גדרי סיבה ותוצאה, ביום זה מצטנפת הבריאה בכף אלקיה והוא זה שלוקח עליה אחריות ומתקן אותה.

ואף שחכמים חולקים על רבי וסוברים שיוה"כ מכפר רק לשבים, כבר יסדו רבותינו שאין כאן מחלוקת עקרונית במהותו של יום, אלא אף לדעת חכמים עיצומו של יום מכפר, ולא התשובה של האדם, רק שקיים תנאי שעל האדם לצרף עצמו לכוחו של יום. אבל מה שמכפר הוא ה'יום'.

ח.

מה מדויק לטעום הדברים במשל שנתן ר"ע (במשנה סוף מסכת יומא) לטהרת יוה"כ:

"אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרים ומי מטהר אתכם, אביכם שבשמים וכו' מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל".

אדם הטובל במקוה לא צריך לעשות שום "עבודה", כל מה שנדרש ממנו הוא להכנס לתוך המקוה וזו תעשה את אשר בחוקה מכח עצם ההימצאות שלו בתוכו.

הדרת מלך

בהקבלת המשל והנמשל, מחלוקת רבי וחכמים היא האם המקוה של יוה"כ בא אל האדם, כמו 'גל שנתלש' (רבי), או שלפחות נדרש ממנו להכנס לתוך המקוה (חכמים).

הוידויים הרבים ביוה"כ אופי אחר להם מסתם וידוי של בעל תשובה. כשאדם מתוודה בעיצומו של יום הכיפורים הוא לא פועל כפרה, הוא בסה"כ נכנס בכך אל תוך ה"מקוה ישראל ה'". הוידויים החוזרים ושונים, בהם צורר האדם את כל מידותיו פניותיו חולשותיו ומשליך את כולם אל תוך מקוה ישראל ה' ומאמין שבכוח עיצומו של יום מתכפר לו הכל. כי רוצה הוא להיטהר ולהיפטר מכל אותן נטיות. אומר הוא לפני ה', אנא טול ממני את הדברים הרעים האלה, ולא אשב עליהם שבעה... כי רוצה אני להיפטר מהם, ואמנם רב הוא ממני לשוב על הכל ולהגיע לשלימות, אך כך היא צורת העולם, שבסופו של דבר האדם מכיר שאין ההצלחה בידו.

זו הסיבה שמתקני התפילה לא חששו להביא אל תוך הוידויים שום ביטוי של קבלה להבא, כי ביום זה האופי של התשובה הוא שהאדם מכיר שאין בכוחו לתקן את הרע, ואחר כל נפתולי המאמצים, סופו של דבר נועד הוא להפטיר ביאוש מוחלט באזני בוראו: "אלקי, עד שלא נוצרתי איני כדאי ועכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי", אז מה נותר לנו עוד לקוות אל המלך? אלא מתוך היאוש ותחושת החידלון צומחת הכרת "אך לאלקים דומי נפשי כי ממנו תקותי".

אף שקבלה להבא אין בתפילה, ישנו מקום שאפשר לשמוע בו צליל שכזה: "יהי רצון מלפניך שלא אחטא עוד"...

אך אדרבה, לעומת תשובה רגילה בה צריך השב לתלות העתיד בעצמו, ולומר "יהי רצון מלפניי שלא אחטא", כאן ביוה"כ תולה את הצלחת

תשובתו בה' - "יהי רצון **מלפניך** שלא אחטא עוד". והם הם הדברים. ביום זה אנו מסתלקים משדה העולם המצולק מתמרוני קרבות, מגביהים עוף מעל אותו מקום ואותו זמן שבהם פעלנו - הצלחנו ובנינו, וגם החמצנו ופגמנו. מתרוממים כמלאכים שאין בידם כוח לשנות משהו בעולם, מתוודים לפנינו על כך שאין בידינו להביא תיקון ושלימות, ומקווים אל מימיו המטהרים, האדירים מכל.

בשמך אשא כפי'

מהות מעשה התפילה

מן היסודות המושרשים אצל כל ישראל, שהעולם עומד על ג' עמודים, תורה עבודה וגמילות חסדים (אבות פ"א). עמודי התורה והגמ"ח לא נשתנו מאז ועד היום, אמנם בעמוד העבודה חלו תמורות: בזמן שביהמ"ק קיים עובדים אותו במקדשו ע"י מעשה הקרבנות, ובזמן שאין בהמ"ק קיים מתקיים "ונשלמה פרים שפתינו" בתפילה שנקראת אף היא עבודה – עבודה שבלב.

תאבים אנו לביאור גוף המושג 'עבודה', מה פשרו ומה פירושו. בריש מילין נעמוד על העבודה המקורית, היא עבודת המקדש, בנסיון לבאר מחמת מה נקראים הקרבנות 'עבודה', ומדוע ביטול חיים של בהמה וצומח ראוי לשם זה.

הפעולה שנקראת 'עבודה' פירושה בכל מקום הוא התעסקות סביב ענין מרכזי הנעמד במוקד העשייה, כאשר העובד פועל לתקנו ולהעמידו כיאות. פועל זה נזכר לראשונה בתורה (בראשית ריש פרק ב) לגבי עבודת קרקע: "לעבוד את האדמה", והיינו כי אופי מלאכת הקרקע הוא שהאדם

מכרכר סביב המרכז שהוא האדמה – קרקע עולם, לשדדה לפתחה ולהפרותה.

'מלאכת עבודה' נאסרה ביו"ט (אמור כג, ז), 'מלאכה' סתם נאסרה בשבת (יתרו כ, י), וביאור החילוק הוא זה: 'מלאכה' סתם היא עשייה שמייצרת ענין חדש [או מתקנת את הקיים], ובכלל זה נמצאות גם מלאכות אוכל נפש שעושה האדם על שולחנו. לעומת זאת, 'מלאכת עבודה' היא יצירה שאינה פרטית בחיי האדם הזה גופו, אלא יש בה אופי של פעולה בעולם שהוא חוץ לאדם, כמו עבודת הקרקע שבה מעמיד האדם את עצמו כאחראי להתפתחות העולם וטיפוחו, באופן שאין לו תועלת ישירה מיידית (כמו באוכל נפש), רק מקיים "לעבדה ולשמרה" כלפי האדמה והעולם. במסגרת ציווי זה הותרה מלאכת אוכל נפש, בה אין האדם 'עובד', כי אם משתמש⁵⁰.

על כן נקרא 'עבד' בשם זה, כי מציאותו טפלה אל האדון, ובכל מה שהוא עושה הרי הוא חג סביב רבו וענייניו. אין לו דבר בעולמו מלבד זאת.

הקרבנות אשר נשחטים ודמם נזרק על המזבח באים להעמיד מצב שהמציאות האנושית טפלה כלפי מעלה. החיים הפשוטים החומריים שמעצם טבעם נפרדים מהענין האלוקי, מתגלמים בחייה של בהמה והם מוקטרים מוגשים לה', לומר ולבטא שבאמת חיים נפרדים מהבורא, אין להם קיום אמיתי ורגליהם יורדות מוות.

לא סוף דבר ביטול חיי הבהמה, אלא העיקר הוא קבלת החיים החדשים העילאיים, הנכנסים באדם ברוב עוז וחדוה – "ואבואה אל מזבח אלקים אל א-ל שמחת גילי".

ואכן אין כל הקרבנות שוין, והגם שהענין החורז בכולם הוא ביטול החיים הנפרדים, יש ואותו ביטול מתבקש מחמת חטא, ויש והוא נדרש מחמת

⁵⁰ חילוק זה נתבאר בפירוש רש"י הירש שמות יב, טז.

הכרת הטוב, ולפעמים הוא בא כנדבה, מתוך התרוממות רוח האדם אשר חש כי הוא נושק למערכת חיים גבוהה יותר, ורוחו נעגמת עליו משום שככלות הכל הוא במצב של פגע ולא נגע, מטי ולא מטי, ולמרות כמיהתו להתקשרות שלימה באותם חיים עילאיים, מרותק הוא אל החיים הפשוטים שהוא אזוק בהם; ולשם כך מביא אל המקדש קרבן ובכך שוחט את מוסרות גופו, ונפשו אשר איותה שמים, מצליחה לפרוש לגמרי מן המצב הקודם, הנמוך, ולהיטמע במצב חיים גבוה יותר.

גם קרבנות הציבור באים במהלך זה של עבודה, אם כי לא בנוגע לפרט, אלא כלל ישראל עצמו הוא זה ששואף לבטל את מצבו הנפרד ולקבל עליו את הסדרים האלוקיים במילוי תפקידו כממלכת כהנים. והדבר הזה מתפרט בכמה אופנים, מקרבנות התמידים שעוסקים בעבודת השיגרה, ועד קרבנות המועדים שמבליטים מכלול חיי הכלל המעמיד עצמו כמגלה כבוד שמים בתוך העולם ובהיסטוריה.

הצד השווה בכל הקרבנות, שבאים ע"י ביטול חיות. לאמור: ב'בלעדיות' עסקינן. לא ברצון 'להתקרב' קצת יותר, אלא זוהי פנייה גמורה, להתקרב כ"כ עד שמתבטלת הנפרדות ונעשה המקריב 'עבד השם', כי מצבו הקודם עלה בעשן, ואם חפץ חיים הוא, יחזיק בעבודת הבורא כי אין לו קיום זולת.

המתת הבהמה וזריקת דם-נפשה על המזבח, כמוה כזריעת גרעין בארץ אשר מרקבונו צומח אילן רב פארות, ולא מיתה יש כאן כי אם נביעת חיים מפכים.

כל זאת בהיות מקדש על מכונו. ומעת חסרנו כל זאת, לא ניתן לנו לעבדו ע"י מעשה מוחש אשר אין ערוך אליו. ואף על פי כן מקובל בידינו כי "נשלמה פרים שפתינו", ו"איזו היא עבודה שבלב זו היא תפילה".

והנה עצם הלז של התפילה היא "בקשת רחמים" וכלשון הגמ' בכל דוכתא – "רחמי". וכאן הבן שואל, וכי איזו עבודה יש במה שמבקש רחמים? לא יהא זה אלא ביטוי של אמונה שהכל תלוי בו ית', אבל

'עבודה' מנלן? ואדרבה, בפשטות האדם משתמש בתפילה כדי להשיג את מבוקשו, להפיק את רצונו ולהמלט מן המקרים הקשים הממלאים חללו של עולם, ואיה התבטלותו.

בכדי ליישב ענין זה נבקש להעלות קושי אחר בהבנת מהות התפילה. הנה חילוק בסיסי יש בין הברכות שבסדר יומו של אדם מישראל ובין תפילת העמידה. בזו האחרונה נחשב הוא 'עומד לפני המלך', מה שאין כן בשאר ברכות. ואינו מובן, אם במה שפונה האדם אל בוראו ואומר: "ברוך אתה", נחשב כעומד לפניו ומדבר עימו, הן גם בשאר ברכות הנוסח זהה, ומאי שנא. ובנוסח אחר: אם אינו עומד לפני המלך בשאר ברכות, כיצד אומר לו 'ברוך אתה'. אלא שבאמת דא פשיטא שבכל רגע ורגע מימי חייו עומד האדם לפני בוראו, אשר עיניו משוטטות בכל הארץ, ותמיד יכול לפנות אליו באופן ישיר.

אמנם מחוורתא דמילתא היא, שכאשר אדם או ענין נעמדים "לפני המלך" פירושו של הדבר הוא שאותו ענין ניגש אל מלכותו של הקב"ה ומבקש להעמיד את עצמו כשייך אליה. במהלך שעות היום הרגילות של האדם אין הוא רואה את עצמו כנוגע ישירות במלכותו ית', שהרי בעולם נפרד הוא חי. וזה גופא הוא רצונו של מקום, שיחיה האדם בעולם נפרד, עולם העשייה, ויהיה האדם זה שנוטל אחריות על שלומו של העולם ושגשוגו, וכאדה"ר שהושם בגן לעבדה ולשמרה, ולקיים "מלאו את הארץ וכבשוה ורדו וגו'". לעומת זאת, רגעי התפילה בהם נעמד האדם "לפני המלך", הרי הוא משנה את צורת הסתכלותו על החיים האנושיים שלו עצמו, ואת כל כולה של המציאות עלי חלד רואה הוא באספקלריא של המלך גופיה ומבחין כיצד הכל נוגע לגילוי מלכותו וקיום ייעודה.

והם הם דברי חז"ל שצריך לשים לבו למעלה, ותרגמה הרמב"ם (תפילה ה, ד): "שיהיה לבו פנוי למעלה כאילו הוא עומד בשמים", ובודאי שאין זה דמיון בעלמא בתור עצה כיצד להסיח דעת מענייני העולם המפריעים את ריכוז כוונתו, אלא לשים עצמו כ'עומד בשמים' פירושו שישים את עצמו כעומד בתוך מציאות שונה, לא כמצב הרגיל שאדם רואה את עצמו

הדרת מלך

שתול בענייני הארץ, אלא להחליף את מיקומו ולהציב את מציאותו בתוך עולם מושגים שמיימי.

ורבינו יונה (ברכות כב, ב בדה"ר) הוסיף :

"שיחשוב בלבו כאילו עומד בשמים ויסיר מלבו כל תענוגי העולם הזה וכל הנאות הגוף, כענין שאמרו הקדמונים כשתרצה לכוין פשוט גופך מעל נשמתך".

ולפום ריהטא צ"ע מה כל זה שייך לתפילה, ולמה יש להסיר ההנאות והתענוגים מלבו. אם לא שבשינוי הסתכלות גמור אייריין, ומה שלפני שעה היה עבורו תענוג גשמי, כעת הוא רואה אותו במבט שמיימי, השייך לתכלית עולם, ככלי לקיום רצונו של ה'.

רק כך נוכל להבין תיאורי חז"ל על ההתעלות הנוראה שיש בתפילה, עד שנצרכת לחסידים הראשונים שעה לאחר התפילה בכדי להוריד עצמם אל העולם, ועד שמגיעים להתפשטות הגשמיות. כי התפילה היא היא המצב האנושי העליון, כי בזמן ההוא רואה האדם עצמו משתייך ועומד בכפיפה אחת עם דברים העומדים ברומו של עולם. אין השמים 'מקום שהות' בעלמא ברגעי התפילה, אלא בעמדו בתפילה מעפיל האדם אל מצב שהוא נעמד מול ה'ענין האלוקי אשר שורה בשמיים (פי' שם נמצא המצב השורשי של העולם (כמ"ש בדרך ה' ח"א), כיצד אמור להיות מצד הרצון העליון, לפני שמשלשל למטה לשדה פעולתו של האדם בעל הבחירה).

וליבנו נשית כי למרות ההתבטלות שבתפילה, אסורה היא בישיבה וכ"ש בנפילה ושכיבה, רק עמידה היא המצב הרצוי, כי לא בא האדם כמבטל עצמו והיה כלא היה, אלא מבוקש ממנו להמשיך לעמוד זקוף, עם כל הקומה האנושית הכוללת את כל כוחותיו, רק לא לעשות זאת בארץ הנפרדת, אלא להעביר עמידה זו לשמיים, שם מתעצבת בו תפיסה אחרת על כל אותה קומה אנושית.

והט אזניך לשמוע מתק דברי חכמים (ברכות טז, ב) שדרשו את הפסוק "בשמך אשא כפיי" (תהלים סג) שמתייחס הוא אל מעשה התפילה. והם הם הדברים : על ידי יגיע כפיו פועל האדם בעולם ומספק לעצמו את צרכי

חייו. בשעת התפילה נושא הוא את כפיו אלה כלפי מעלה וקורא עליהם את שמו של הקב"ה, לאמור כי גם פעולות חייו וסיפוק צרכיו של האדם מישראל, אף עליהם נאמר "ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת", וגם הם ניתנים להידרש בפנים של מעלה, ולהבחין עד מה שייכים המה למלכותו ית'. וכל זה הוא המדרגה של שעת התפילה. עשה עמנו למען שמך. בשמך אשא כפיי.

והנה נתבאר לעיל אצל ענין הקרבנות, כי אין לעבודה פנים אחדות. ישנם קרבנות שונים המביאים עבודה בגוונים שונים, ועל דרך זו גם בעבודה שבלב, יש פנים שונות לתנועת התפילה המעמידה את האדם וחייו מול פני המלך: ישנה תפילת שחרית, מנחה וערבית, ולכל אחת גוון שונה שנתייסד ע"י אחד מהאבות, ועומק הדבר הוא כנ"ל, שתקנת התפילה ע"י האבות היא חלק מן העובדה שכל אחד מהאבות יסד צורת חיים אלוקיים בדרך מיוחדת, ומכח זה נמצא שבחיי כל אדם מישראל הנעמד להתפלל, מאחר והוא צאצא שלהם, יש באמת את אותה צורת חיים, ואותה הוא מעמיד לפני המלך ומבקש על קיומה.

יש לתמוה, מאחר והתפילה היא 'עומד בשמיים' כיצד עולה הדבר בקנה אחד עם בקשה על עניינים ארציים אשר נוטלים חלק בתפילה כמרכיב עיקרי וכפי שמצינו שחז"ל (שבת י, א) כינו את התפילה 'חיי שעה' ופרש"י "תפלה צורך חיי שעה היא - לרפואה לשלום ולמזונות". אלא שבאמת אין סתירה בין הרוממות הגדולה של 'עומד בשמיים' ובין אותם צרכים חומריים, כי לא ניתוק מעצמו יש כאן, כי אם העלאת עצמו למדרגה אנושית נישאה המעמידה את כל אותם צרכים מול עין של מעלה, אשר היא רצתה בבריאתם, ועל העולם זה התחתון כל כך נאמר "בעלמא די ברא כרעותיה" (רוח חיים סופ"ד).

זהו גם הטעם לכינוי התפילה בשם 'רחמי', כי רק משום התעלות מיוחדת זו מגיעה שעתה היפה של בקשת הרחמים, שהרי כי מה היא מדת הרחמים? שילוב של הדין עם החסד אשר תוצאתו היא לא ויתור על הדין, אלא זכייה בדין. אך מהיכיל תיתי שיזכה אדם להטבה בתוך חייו מכח

מידת הדין העליונה התובעת קיום רצונו של מקום? רק באשר קיים איחוד בין האדם התחתון ובין הרצון העליון, וסוד זה מתגלה אל האדם עצמו בשעת התפילה. ומכאן מתגלגלת עליו מדת הרחמים, כי מהתמזגות הצעת צרכי האדם עם הרצון והחפץ שבשמיים נולדת מדת הרחמים.

ומכאן ה'כבוד ראש' והאימה והיראה שבתפילה (ריש אין עומדין, רמב"ם תפילה ה, ד) יתר על היראה התמידית, כי עתה הוא רואה כיצד כל חייו נדרשים בפנים של מעלה, ואין לך דבר מיירא מזה.

עתה מצאנו פתרא מפני מה נקראת בקשת הרחמים 'עבודה', ומה מעניק הוא לאדונו כאשר תובע ממנו צרכיו. אלא שכאמור, אותה בקשת צרכים באה על רקע של עומד בשמיים. כאשר פשט מעליו רצונו הגשמי ועדיין נשאר בבקשת השלמת חסרונו החומרי, מראה האדם כי כל אותה חומריות של מזון רפואה ושלום, כסא כבוד מרום הם. וזוהי עבודה שאין כמוה, לידע להודיע ולהודע כי שאיפותיו של האדם מישראל לחיות מתוך השלמת צרכיו ורצונותיו, לא רשות עצמית הן, אלא רצון זה קדוש הוא ומקומו בתוך מלכות ה'. והשווה לדברי הנפה"ח שער ב. 51

קיי"ל שעיקר הכוונה בשמו"ע הוא בברכת אבות, וצריך הסבר, הלא תפילה רחמי היא והעיקר אפוא הוא בקשת הצרכים. אלא שאותו "עשה רצונך כרצונו", בא רק מפני שהמתפלל הוא מקהילת הברית שנוסדה ע"י האבות הק', שבזה שבחר ה' בהם באהבה קָשֶׁר וְהִתְּנָה את גילוי מלכותו בחייהם של אותם בני אדם, רק מתוך כך, יש מקום לתנועת התפילה המזהה בין האדם ובין הרצון העליון, וזוהי ברכת אבות המתארת כיצד

⁵¹ ולכך התואר הממצה את מדרגת האדם הוא 'מתפלל' (כן נקטו בעלי המוסר ע"פ ריש ב"ק שם נקרא האדם 'מבעה' – 'מבקש'), כי מדרגת התפילה היא המגלה את צדדיו המוארים של הקיום האנושי עלי אדמות ואת נקודת הגובה אליה יכול אדם להגיע, שכל כך נעלה הוא עד שיכול לעמוד בשמים, ולראות שם את ההכרח בחיי עוה"ז המתקונים ברפואה שלום ומזונות, מתוך התאחדות בין חיי האדם ובין כוונת ה' בעולמו.

הדרת מלך

נוסד הקשר והתלות בין מלכות שמים ובין כלל ישראל (ראה כוזרי מאמר ג אות יז).

משום כך באות כל הבקשות בתפילת שמו"ע בלשון רבים, כי על כלל ישראל ניתן לגלות בעולם את רצונו ית', ועליו נקרא שמו הגדול והקדוש, ורק בתוך מסגרת הכלל יכול אדם לעמוד מול המלך ולזהות את חייו עם רצון המלכות. אך אם כאדם יחידי בא, "אין הקב"ה מייחד שמו על אדם פרטי" (גו"א בראשית יב, ב).

וכמה מבואר לפי"ז מה שכתב הטור (סי' קא והובא במ"ב שם) שעיקר הכוונה בברכות שמו"ע אינו בגוף הבקשה אלא בחתימת הברכה. כי זהו התורף של מעשה התפילה: הקישור של אותו שפע שאנו מבקשים אותו אל מקורו בתוך התכנית האלוקית שבשמיים.

ולבאר יותר. 'כוונה' פירושה תמיד שבא המכּוּן לשוב ולכוון את עצמו [או את פעולתו] אל משמעות שאינה מונחת בדבר בפשיטות (מעשים פשוטים אין עושים עם 'כוונה' אלא עניינם מונח בהם מיניה וביה). ואיזה חלק בבקשה נצרך ל'כוונה'? לא בקשת הצרכים גופם אשר הם פשוטים ולא נצרכת 'כוונה' בהם, אלא השיוך של אותם צרכים למקורם האלוקי, הוא זה שצריך כוונה עמוקה להם, להסיר את הלוט מעל עסקי העולם ולחשוף את תוכיותם כיצד משתלבים הם בתכנית האלוקית, ומה עמקה מחשבה זו הגלומה ב"ברוך אתה הוי"ה מברך השנים", "ברוך אתה הוי"ה רופא חולי עמו ישראל", עד גמירא.

ולכשתמצי לומר, יש במה שנתבאר עד כאן הסבר כיצד תפילה פועלת לשנות את הגזירות, ומה בכך שביקש, וכי קודם לכן לא ידע הקב"ה שרצונו להינצל מהצרה. וכתבו הקדמונים שהתפילה פועלת לשנות את האדם. וצ"ב דא"כ יעשה תשובה, ולמה יתפלל. אך עתה הדברים נהירים, כי בכנפי התפילה צרורה התעלות מסוג מיוחד, שהרי יש בה עבודה פעילה של שינוי מבט הלב על אותו רצון-חיים שבלב האדם, שכאשר מבקש על אותו צורך במסגרת של תפילה בזה הוא קובע עצמו שייך אל המערכת של מלכותו ית' ("עומד בשמיים"), וגם אותו צורך מתעלה להיות כזה שרצון המלכות בו, וזהו ה"ויקראו אל אלקים בחזקה – חציפא נצח לבישא" (עי' ~

רמב"ן סו"פ בא), כי באמת עזות דקדושה יש כאן - להכנס אל תוך היכל המלך, לעמוד לפניו, ולומר בביטחה ועוז כי צרכינו צרכי המלכות המה52.

וממוצא הדבר יתבאר מאמר החכם מכל אדם: "מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה" (משלי כח, ט), שכיון שיסוד בקשת הרחמי הוא ע"י התקרבות עד כדי הזדהות בין חיי האדם ובין רצון ה', על כן אצל זה שאינו מטה אזנו לשמוע מה ה' שואל מעמו בתורתו, תפילתו תועבה ומורחקת, כי כלפי מה שסובר שיחפוץ ה' במילוי חסרונו על כל פנים ובכל צורת חיים שיבור לו, ודוחק עצמו לעמוד בשמיים בצואר עתק בלא שאכף אזנו ופיהו על דברי תורה בעודו כאן בארץ, עליו נאמר "תועה אתה בה", כי אותו קישור בין העולמות הוא ממנו והלאה, והכתוב מצווה: "מי לי בשמיים" אם "עמך לא חפצתי בארץ".

ביאור מהלך ברכת אבות

⁵² עתה מובן פשר ברכת 'שמע קולנו', אשר יש להתפלא מה מקום להקדיש ברכה עבור שמיעת התפילה, וכי אין בקשת קיבול התפילה מונחת בגוף הבקשות עצמן? וכי אם אומר אדם את כל שאר י"ז הברכות לא מובן מאליו שמבקש הוא כי יתקבלו (ובאותה מידה היה צריך לתקן עוד ברכה של שמע קולנו בעבור ברכת שמע קולנו עצמה). ולאור מה שנאמר בדברינו כי מעשה התפילה אינו 'בקשה' בעלמא, אלא עבודה עצמית, התרוממות והתעלות עד כדי שרואה את עצמו ואת חייו באור פני מלך, מובן אפוא שאין הדבר פשוט כלל ועיקר, ו'אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע' (כפי שמלמל רבי ירוחם ממיר ז"ל לאחר אריכות תפילתו), לזאת באה בקשה מיוחדת המובעת בברכה נפלאה זו (ולדינא אמן דידה חשיבא טפי משאר ברכות) שיקבל הקב"ה את תפילתנו כאמיתית וכהתעלות של ממש. גם נמצא מרגוע לפי זה בבקשת 'ומלפניך מלכנו ריקם אל תשיבנו', אשר קשה הדבר להתיישב על הלב: וכי יש צד שמכל ריבוי הבקשות לא יתקבל מאומה ממש? אלא שכיון ש"מלפניך מלכנו" הוא מצב מיוחד ועילאי של העמדת עצמו 'לפני המלך', ומי יעלה בהר ה', על כן מקנן החשש אולי לא יתקבל כלל מעשה התפילה, ולא יירצה המצב שהאדם שם את עצמו בו. "מלפניך מלכנו ריקם אל תשיבנו".

הקדמה. בחידושי אגדות להרשב"א (ברכות לב, א) מבואר שברכת אבות מייסדת לנו שהקב"ה **מעוניין להיטיב לנו**, וזו הפתיחה הראשונה למי שמבקש מאת המלך, שיהיה ברור שהוא בכלל מעוניין בטובתו. ע"ש.

על דרך שאלת ריה"ל את האבן עזרא - למה לא נאמר 'אנכי ה' אלקיך אשר בראתי שמים וארץ', ניתן לשאול מדוע בברכת אבות אין מדברים על כך שהקב"ה ברא שמים וארץ. התשובה היא שאם גוי היה נעמד להתפלל, אכן היה צריך להתחיל כך את התפילה. אבל אנו ניגשים אל המלך **כיהודים**, בתור כלל ישראל. ולכן עוסקים ביחס המיוחד של הקב"ה אל עם ישראל, והוא דרך **האבות**. כשבאים לבקש ממנו שישפיע אלינו מתוקף הקשר שלו עמנו, מציעים אנו לפניו שלא מהיום ולא מאתמול הוא הקשר שלנו, אלא הוא עומד על בסיס ישן ואיתן ביותר - האבות.

אלקינו – לא אומרים "אלקים" אלא "אלקינו", המורה על שייכות אלוקותו אלינו, הוא האלקים **שלנו**. שייכות זו היא דו-כיוונית, מאיתנו כלפיו, וממנו כלפינו. והם שני החלקים בפסוק (פרשת כי תבא): "את ה' האמרת, וה' האמירך", כלומר –

(א) הוא האלקים **שלנו**, מצידנו, כי רק אנחנו מכירים באלקותו. רק אנו מקבלים אותו עלינו. "אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם".

(ב) הוא האלקים **שלנו**, מצידו, כי רק בנו הוא בחר מכל העמים להיות לעמו. "ואני עשיתי אתכם חטיבה אחת בעולם". וכמ"ש הגר"א (אד"א בראשית א, א) כי התארים: "אלקי ישראל", "אלקי אברהם" וכו' היינו שמושגחים מאתו בהשגחה⁵³ פרטית.

⁵³ השגחה פרטית באה כאשר ישנו דבר שנוגע ליענין האלוקי, שכלל שהנברא קרוב יותר לשורש הבריאה ולרצונו ית', וככל שמעשיו יותר משפיעים על קיום תכלית הבריאה, כך ההשגחה עליו יותר גדולה.

ואלקי אבותינו – צ"ב למה מקדימים 'אלקיננו' ל'אלקי אבותינו', והרי הסדר הוא הפוך: בתחילה היה אלקי האבות ואח"כ אלקי הבנים. ונראה ד"אלקיננו" מוסב עלינו כגוף עצמי של "כלל ישראל", וגוף זה של "כנסת ישראל" אינו משתייך לזמן כלשהו⁵⁴. לכן פותחים את הברכה באומרנו: 'אלקיננו', כי זה עצם היחס בין הקב"ה אלינו - בין קוב"ה לכנסת ישראל. ואח"כ מגיע "אלקי אבותינו" שהוא ענין יותר פרטי, שהיה לה' יחס לא רק עם הכלליות, אלא גם עם האישים שיסדו אותו [שכל אחד מהם בעל הבחנה ומידה מיוחדים].

הפירוט של שלושת האבות עניינו הצעת הגוונים והתכונות השונים הבלולים בתוך נפשות כלל ישראל. כל אחד מהאבות הכניס בתוך כלל ישראל רוח מסויימת, ועל כל אלו ה' מיחד אלוקותו. בכל אלו הוא חפץ: במידת החסד שביהודי, במידת הגבורה שביהודי, ובמידת האמת שביהודי.

אלקי אברהם – ממנו כוח החסד שביהודי. אם נדון על סוגי יחס בין הבורא לנברא, הרי שחסד הוא תנועה של התקרבות ומציאת ההתאמה בין הבורא לנברא, ואז מתוך כך שבוראו מראה לו פנים שוחקות מקבל הנברא רוב שפע וקיום. מכח מידה זו מגיעה עצם בריאת האדם. בן-אדם התופס במידת החסד האלוקי פירושו של דבר שהוא שם את עצמו מול אותו יחס ומהווה את פניו של הנברא בקבלו יחס מקרב מאת הבורא. ואז תפקידו של הנברא הוא להיות דומה לבוראו ולהמשיך את ההשפעה ממנו והלאה. להיות כמין ציר ושליח של הבורא להביא את השפעתו הטובה לכל אפסי ארץ, אף למקומות החשוכים. וזו עבודתו של אברהם אבינו, שגילה לכל באי עולם את עובדת היותם נבראים ומושגחים מאת ה', ובד

⁵⁴ דמחשבת ישראל קדמה לעולם.

בבד השפיע לכל אותם הנבראים רוב הטבה וחסד, לא כחסד פרטי שלו, אלא כמעביר הלאה את חסד ה'. אברהם עמד בעבודתו ב'אותו צד' של הבו"ע. בצד של המשפיע.

אלקי יצחק – כח היראה. כשנגדיר את הכוח הזה לעומת קודמו – כוח החסד, נבין כך: אמת שבצד אחד האדם הולך בעולמו כמגשים בחייו את רצונו של הקב"ה, וכזה שמוליך הלאה את חסד ה', בחינת: 'אני לדודי ודודי לי' כהולכים שלובי זרוע (עד כאן מידת אברהם), לעומת זאת יש גם פן שבו האדם והבורא אינם תואמים זה לזה, האדם אינו מבין את מעשי ה', תכניותיו אינן מצליחות והוא רואה שה' רוצה **אחרת**. הוא משתדל לעשות מה שה' רוצה אבל מידת הדין של מעלה אינה מתרצה, ומתגלית מוגבלותו של האדם וקוצר ידו להיות 'אלוקי'. מה שמידה זו פועלת בידי ההשגחה היא פעולת ענינים שאינם מיישרים קו עם המציאות התחתונה. במידת הדין מתגלה שיש רף ודרישה מעבר לעולם. הבורא מצפה ממנו יותר. והאדם אשר חי במידת הגבורה רגיל לבטל דעתו לדעת קונו, כיצחק שהתכנס ופשט צוארו לשחיטה מתוך מידה של ביטול כלפי מעלה. לא כאברהם שמוציא בחייו לפועל את האידיל האלוקי, יצחק מראה את הצד השני, ש'מי יצדק לפניך', ואת מגבלות האדם והעולם, ומתוך כך בא לידי יראה, התכנסות וביטול. כאן האדם והבורא כבר אינם נמצאים 'באותו צד' כמו איש החסד.

ואלקי יעקב – מכאן כוח הפילוס והשילוב. הרי הצדדים שנתבארו עד כה הם קצוות, והגם שניתן שלנהל כך חיים פרטיים (כמו אברהם ויצחק), בלתי אפשרי להעמיד כך קבוצה של אנשים כגון משפחה שלימה, וכ"ש אומה. יעקב העמיד משפחה שלימה של עובדי ה', ובכך התווה את הקו האמצעי המשלב בין כוחות אברהם ויצחק, ומגלה את שתי הפנים שיש

לאדם מול בוראו. וזהו שנקרא יעקב עמוד ה'תורה', שהתורה בונה מערכת חיים המכילה את כל המורכבות שקיימת באדם הקטן ובעם הגדול, ומכלכלת ארחותיהם בשביל הזהב.

הא-ל – שם זה הינו חסד כמ"ש הראשונים ע"פ הפסוק "חסד א-ל כל היום". והנה עצם השם הזה מבחינה מילולית פירושו כוח, וצריך להבין למה כוח סתם מורה על חסד. אלא כוח תמיד הוא כוח לפעול, לנוע קדימה. וזהו החסד הבסיסי - התפשטות שמניעה דברים קדימה. גבורה לא מניעה דברים אלא מונעת אותם. חסד הוא זה שדוחף דברים לצאת לאור.

הגדול – "את גדלך זו מידת טובך" (ספרי מובא ברש"י תחילת ואתחנן). פירוש הדברים: 'גדולי' היינו מי שמציאותו מתרחבת לכלול חלקים שאינם הוא עצמו. מכח זה הוא נקרא 'גדול', אחרת הרי הוא מה שהוא ולא ניתן לכנותו 'גדול'. וכלפי הקב"ה הכוונה שכאשר טובו מתפשט בעולם הרי זה נקרא שהוא ית' נמצא יותר. הנבראים במה שהוא לעצמו בנפרד מהבורא הינו חסר וחשוך. כל הטוב של הנברא מגיע מכך שהבורא כולל אותו בתוך שלימותו בדרגה כלשהי, על כן "גדול" הוא מידת "טוב", שהטוב של הנבראים הוא שהקב"ה מגדיל את מציאותו לכלול בתוכה גם את הנבראים ונמצא שנהנים בטובו. ונאה לראות את הדברים בפסוקים, שיעקב אבינו אומר שה' ציוה אותו: "שוב לארצך ואיטיבה עימך", וזה ציטוט ממה שהקב"ה התגלה לו בפדן ארס ושם נאמר "שוב למולדתך ואהיה עמך", הרי שכשה' הווה עם אדם, הוא מיטיב לו.

הגיבור – גבורה היא תמיד להתגבר על דבר שמפריע לי למלא את רצוני. באומרנו שהקב"ה הוא גיבור פירושו שהתכנית שלו מתממשת גם כנגד מפריעים שונים. אם הוא רוצה משהו, הרי שדבר לא יעמוד מולו. מעתה,

כיון שרצונו של הקב"ה הוא להיטיב ולהביא העולם אל תיקונו, הרי ש'הגבור' מורה על כך שהטבתו תגיע גם תגיע על כל פנים, וכוח הרע שמפריע למימוש תכנית ההטבה, לא יצליח במזימתו ולא יוכל למנוע בסופו של דבר את ההטבה. ואכן ברכת מחיה המתים המכוונת כנגד 'הגיבור', כולה עוסקת בכך שהטבתו של הקב"ה חודרת מבעד לכל המסכים והמונעים. מתארים בה מצבים שונים של הפרעה: "נופלים", "חולים", "אסורים", עד לפסגת החידלון – "מתים". ובכל מצב - לרבות מצב זה שנדמה כאל-חזור, אינה נמנעת הטבתו ית', ובגבורתו מתיר אסורים וכו' עד מחיה המתים, ולכל אלה אשר נתונים תחת ממשלת הרוע, בסוף מותרים מוסרותיהם והקב"ה מטיב להם כפי רצונו מלכתחילה.

והנורא – נורא היינו בנין נפעל של יראה. זה שמתייראים ממנו. כמובן אין מדובר כאן על יראת העונש, דמה שבח הוא לה' שיראים מעונשיו. ועוד, פשיטא שאם יכול להכות שייראו ממכות אלו, ולא ממנו מתייראים אלא מהכאב. אלא הכוונה ליראת הרוממות דהיינו היראה מעצם תפיסת האלוקות. ולמה תפיסת האלוקות מייראת, והרי מוצאים אנו בחכמים רבים מחכמי אוה"ע שתפסו די יפה את מציאות האלוקים, אך לא באו כלל לידי יראה. אלא **שאלקי ישראל** נורא הוא, כי בזה הוא נמצא באופן פעיל כאן באותו עולם שבני האדם נמצאים בו. וכמו שכתוב "נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים, **וראה כל העם** אשר אתה בקרבך את מעשה ה' כי **נורא** הוא". ע"י התגלות ה' בתוך העולם, שנודעה בבירור ביצ"מ ובכך שמתערב בתהליכים ההיסטוריים האנושיים, הרי נגלה שאינו א-ל מופשט ורחוק, אלא מעורב ומעוניין בעולם שלנו ובאנושות. תפיסה זו מביא ליראה, וכמו שכתוב (תהלים עו, ח) **"אתה נורא אתה"**, פי' שהנוראות מגיעה מתפיסת "אתה". נוכחות.

א-ל עליון גומל חסדים טובים. נשים לב שמוזכרות כאן שתי לשונות של חסד – א-ל וגומל חסדים – אך הפעם בצירוף תארי הגדלה והעצמה: א-ל זהו חסד, וכאן הוא מתואר א-ל **עליון**. גומל חסדים, אך לא סתם חסדים אלא **טובים**. והפירוש, שחסד ה' אינו כמו חסד אנושי, אלא הוא 'עליון' פי' מעל להשגה הפשוטה. וכן הוא עושה חסדים 'טובים', שפירושו חסדים שמתקיימים לנצח ותמיד נשארים טובים. מכל זה נובעים גם הנהגות שאנחנו לא סבורים שהם חסדים, אך במבט האלוקי העליון הדבר מוכרח כדי להעמיד נצחיות בעולם שכולו טוב.

וקונה הכל. "רצה לומר אדון הכל המתקן ועושה צרכי כל, כמו שכתוב ידע שור קונהו, וכמו אביך קנך, קונה שמים וארץ" (גרי"א ישעיה א, ג). זו השלמה חשובה לכל ענין ההטבה והחסד המדוברים בברכה זו. לא רק שה' מטיב ומתחסד, אלא הוא "לוקח אחריות" כמו אדון. משל למה"ד לאדם שהטיב לאשה ענייה ומסכנה, זן וכלכל אותה, קנה לה דירה, רהיטים ובגדים. כל זה יפה מאד, אבל אין פה מצב קבוע של הטבה והשלמה. בכל רגע יכול הוא לחדול מדאגתו לה ולשלוח אותה לנפשה. אך יש דרך אחרת לעשות את ההטבה: להתחתן איתה. לקרוא שמו עליה, ואז אין הוא דואג לה 'מרחוק', אלא כמו שדואג לעצמו. זה הפי' קונה הכל, שמכניס את הבריאה תחתיו, להיות מוגדרת "הדברים שלו". ואם כן יש לו אחריות כלפיה כי היא קניינו. ומזה מגיעים להמשך –

וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם. זו בדיוק הבחינה לשתי צורות החסד שהזכרנו. מי שמטיב ומתחסד למישהו על דרך ההזדמן והמקריות, גם אם כעת הוא מטיב בכל עוז, אבל אין שום בטחון על ההמשך, ואם תשאל את האדם בדוגמה הראשונה שמטיב לאשה מסכנה - כיצד אתה רואה את הדברים עוד 40 שנה קדימה, ימשוך בכתפיו שאין לו

הדרת מלך

שום אפשרות לדבר על זמן כ"כ רחוק; הכל יכול להיות, ואם יקרה איזה סכסוך או מריבה וכדומה, מי יודע כיצד יתגלגלו הדברים. אבל כאשר הוא נושא אותה לאשה, הרי בפשטות הוא מתחייב לנצח להיות לצידה בכל מצב שיהיה. וכאן בסוף הברכה אחרי שדיברנו על מידת חסדו ית', השאלה עולה: התינוח בזמן שכלל ישראל בדרגתו המתוקנת כשמעלות האבות ניכרות בהם, אבל מה יקרה בדורות אחרונים כשכבר לא ניכר כמעט שהם בני אברהם יצחק ויעקב (אלא רק: 'בני בניהם'), האם גם אז יזריח חסדו עלינו. התשובה היא כי מכיון שהוא 'לקח אחריות' על העולם, ממילא הוא פועל בכח ה'זכרון' להמשיך את חסדי האבות עד ל'בני בניהם'. ומהיכי תיתי? -

למען שמו. כאמור, כי קנה הכל וקרא שמו עליו (שזה תמיד המושג בעלות, ששמו נקרא על הדבר).

באהבה. הסיבה שגאולתם של ישראל היא כבוד שמו נובע מהאהבה שלו כלפיהם. אהבה היא "לקשור גורלו בגורל האהוב", כך הקב"ה קשר את גילוי כבודו וקיום רצונו בעולם – בכלל ישראל. מה שיעבור עלינו גם יעבור על כבודו. זו ההתאחדות בינינו. באהבה.

מלך. זו הפעם הראשונה שנזכר 'מלך' בברכה זו⁵⁵. כי זה עתה הזכרנו את הקשר הבלתי-ינתק שיש לה' עם כלל ישראל, משחר ההסיטוריה האנושית – האבות, עד לדור אחרון. עכשיו בצדק ייאמר: "יש לו עם!", ואם כן יאה לכנותו מלך.

⁵⁵ הגם שאלקי אברהם הוא מלכות כמ"ש התוס' בברכות מ, ב, סוף סוף אין מפורש להדיא שם מלך.

עוזר ומושיע ומגן. עד כאן דיברה הברכה על חסד ה' בצורה כללית וגבוהה. וכאן בסוף הברכה אנו יורדים לפרטים הקטנים ומביטים כיצד נראה חסד ה' בחיים של האדם. היא מתבטאת בעזרה, ישועה והגנה.

בא"י מגן אברהם. בשתי מילים אלה חבקנו את כל התמונה. הכל התחיל מאברהם (אלה תולדות השמים והארץ בהבראם – באברהם), בו מקופל כל הטוב שהכניס ה' בתוך העולם (וכפי שנתבאר לעיל אצל 'אלקי אברהם', הוא צורת אדם שעומדת באור פני הבורא). אבל הדורות מתחלפים ובאים, ומי יקח את 'אברהם' הלאה? כאן מגיע ה'מגן', השמירה של ההשגחה העליונה ('ברוך שומר הבטחתו') לבל תימוט 'ברית אברהם' במרוצת גלגול שית אלפי שנים. אם כן, הצירוף בין 'אברהם' ובין ה'מגן' מביא את העולם מתחילת המחשבה אל סוף המעשה. 'מגן אברהם' הוא חיבור התחלה וסוף, מראשית עד אחרית.

ביאור מהלך ברכות שמונה עשרה

ג' ראשונות

ג' ברכות ראשונות הן הקדמה לתפילה: להתבונן 'לפני מי אתה עומד'.

אבות - יש לו חיבור אלינו. קשורים משכבר הימים.

גבורות - הוא כל יכול.

קדושה – לא לשכוח, לא מדובר בחברותא כלפי שמיא, אלא במי שנעלה מאיתנו עד למאד.

בנוסח אחר :

אבות – הוא שייד.

גבורות – הוא מאד שייד⁵⁶.

קדושה – הוא לא שייד⁵⁷!

ברכות אמצעיות

דעת – אם אין שכל, אין כאן צורת אדם, ולא שייד לדבר על יחס עם הבו"ע. וגם כשיש כבר דעת בסיסית, כל כמה שהדעת והחכמה מתפתחים כך הקשר מתעשר ומתהדק (ע"י הכרתו את נפשו ועולמו, וע"י השגת האלוקות והתורה). ולשון המס"י: "כי כל מה שזוכה האדם ליכנס יותר לפניו בחדרי ידיעת גדולתו יתברך יותר תגדל בו השמחה, ויהיה לבו שש בקרבו".

תשובה – כפי שמובן מכך שברכה זו קודמת לברכת 'סלח לנו', תשובה אינה דוקא במקום שיש חטא, אלא תשובה היא "התקדמות", עלייה למדרגה חדשה של הכרה וקורבה לה' שלא היה בה האדם קודם לכן⁵⁸. וכך טבעו של עולם שאדם משיג דברים שלא זכה בהם מקודם לכן. ועל זאת בקשתנו לעזרה בהתקדמות בעבודת ה'.

סליחה – כטיבו של כל קשר ועל אחת כמה וכמה כשהוא בין קרוץ-חומר ובין אלוך, בל יימלט שתהיינה סטיות מהתלם, ועל כך יש לבקש סליחה.

⁵⁶ לוקח אחריות עלינו גם כשיש בעיות קשות: חולים, נופלים, אסורים, ואפילו מתים!

⁵⁷ כמובן, הכוונה שיש פן כזה שבו הוא לא שייד.

⁵⁸ וכן ידוע להוכיח מדברי רש"י בע"ז יט, א – אשרי מי שעושה תשובה כשהוא איש, ופרש"י: שממחר להכיר את בוראו.

גאולה – גם אחרי שהעוון נסלח, האדם עדיין בבעיה, כי חוץ מעצם החטא יש את התוצאות שלו בתוך העולם. ואם מדברים על כלל ישראל, הרי שברגע שהוא חוטא ניתנת האפשרות שאוה"ע ישלטו בו. ועל כן גם כאשר העוון נסלח מצד הבו"ע, אבל מה נעשה וכלל ישראל כבר ניתן תחת מגף הגוי ועצם הסליחה לא תוציא אותו משם. לכן אנו מבקשים פעולה חדשה של גאולה.

רפואה – גם כאן מדובר על תוצאה של החטא. אלא שבברכה הקודמת דיברנו על שליטת הרע מבחוץ (אומות העולם), וכאן מדובר על רע שהרס את האורגניזם מבפנים. וזה כבר יותר קשה לתקן, כי נדרשת "רפואה".

ברכה – אחרי שאנחנו משוחררים משלטון זרים (גאולה), ונעמדים על בוריינו בגוף שלם (רפואה), עתה יש להתחיל לעבוד! אבל צריכים ברכה שיהיו כלים לעבודה. ומדברים בפרט על ה"שנה" ועל ה"אדמה", שהם הזמן והמקום שבהם אנו פועלים, ובקשתנו שיאירו לנו פנים בברכה ושפע.

קיבוץ גלויות – עתה אחרי שהגוף מסוגל לעבוד וגם יש כלים, החשש הוא מפזור הכוחות, ובזאת אנו מבקשים על קיבוץ גלויות שהאישים השונים בתוך כלל ישראל יעבדו ביחד כמנגנון אחיד שעוצמתו באחדותו.

שופטים – טבעו של ציבור, שכאשר מאחדים אותו ומקבצים את חלקיו למקום אחד, מתגלעים חיכוכים הנובעים בהכרח מהשוני בין בני האדם. וכאן נזקקים אנו לשופטים שיסדירו את חילוקי הדעות ויעמידו את הדין והשלום.

מינים – נדמה שהכל מתוקן ומקובל. אבל טבעו של כל גוף חי שמייצר פסולת, וכך בתוך כלל ישראל נובעים מינים ומשומדים (כלשון הרמב"ם

הלכות עבודת יוה"כ שבימי בית שני "צץ המינוות", ויש לסלק אותם לבל יהרסו את הכל.

צדיקים – אחרי שנפטרו מהסיגים, זוהרים שבעתיים הצדיקים⁵⁹, ויש לנשא אותם ולא להשאיר אותם בתוך ההמון, כי הצלחת הכלל תלויה בכך שהצדיקים מקבלים "שכר טוב" כלומר נמצאים במדרגה מרוממת אשר על ידה יוכלו להוביל את העם בדרך טובה.

ירושלים – "והיכן מתרוממת קרן הצדיקים – בירושלים" (מגילה יז, ב), ירושלים היא עיר המתאימה לגילוי של קדושה, צדיקים יכולים לחיות בה למרות שהיא תל תלפיות ורוכלת עמים, בשונה משאון שאר הכרכים בעולם המפריע לחיים צנועים ועדינים.

קרן דוד – לא די בצדיקים. יש צורך במלכות בית דוד שהעם יתלכד סביבה. ומלכות דוד דייקא כי קרנו היא קרנה של מלכות שמים, אשר דוד בטל כל כולו אליה. ובכך שהוא מלכנו נשמרת צורת הכלל ישראל שהוא עמו של ה'.

ג' אחרונות

ג' ברכות אחרונות מוגדרות (ברכות לד, א) כעבד שנטל פרס מרבו ונפטר והולך לו. כלומר לא מבקשים כאן "עוד צרכים" אלא אומרים דברי סיום שנותנים צורה למעמד כולו. תמיד דברי פרידה הם הסתכלות אחורה איך

⁵⁹ "וכיון שכלו הפושעים מתרוממת קרן צדיקים" (מגילה יז, ב). וההסבר יתכן כי בעוד הרשעים סביב יתהלכון, ההשוואה נעשית בין הרשעים לשאינם כאלה, ואפילו הבינונים נחשבים צדיקים, אבל כשעוד מעט ואין רשע, שוב נעשית ההבחנה בין הבינונים ובין הצדיקים ואז מתרוממת קרנם.

הדרת מלך

אנחנו רואים את מה שנעשה כאן, ואיזה רושם אנו רוצים שהמעמד יותר עלינו ועל הצד השני.

עבודה – זה שלב חשוב מאד הבא לתרגם את התפילה ל'עבודה'. בל נחשוב שהתפילה היא כמכשיר "כספומט" שנועד לספק את צרכינו. אלא הכל הוא בתור עבודה. כלומר, כמו עבד שחי סביב אדונו, כך התפילה מרכזת את חיינו סביב הבו"ע: מקבלים ממנו תפקיד וממילא גם כלים.

הודאה – זו השידרה של הג' אחרונות כמובן, כדרך העבד שמודה לרבו על מה שמעניק לו. ולא רק שמודים לו אלא מצהירים שתמיד נודה לו, גם כשכבר לא נעמוד בהיכל המלך, גם כשיהיה מקום לטעות ולטשטוש, עדיין נודה לו ונניחם השפע למקורו.

שלום – כאן לסיום מבקש העבד בקשה נוספת. וצריך הסבר מדוע אינה נחשבת כ"עוד בקשה" אשר מקומה בברכות האמצעיות, ומה מקום לברכה זו בתוך דברי הפרידה.

הביאור הוא כך: השלום הוא כלל לא דבר שהאדון יכול 'לתת' לעבד. אי אפשר להוציא אותו ממקומו השורשי. השלום נמצא רק אצל אדון השלום. האפשרות שלנו להשתייך אליו, הוא בעצם להשאר תחת אור פני האדון ב"ה. ולכן זו הברכה האחרונה, כאומר העבד לאדון: יודעני שאין מקום לשום ברכה להיתפס ולהיות ברת קיימא בלא ה'כלי מחזיק ברכה' שהוא השלום שלך המחזיק את הכל באור אחד בהיר, בקשתי היא להשאר באור פניך. גם כשאצא מלפניך ואפסע שלוש פסיעות אחרוניות, נהרת פניך תלווה אותי בכל מקום בו תדרוך כף רגלי. לקראת פרידה, מבקשים אנו שלא להיפרד.