

עיוני תפילה

אברהם וינרוט



הוצאת ספרים פלדהיים
ירושלים

© 2014 תשע"ד

כל הזכויות שמורות למחבר

אין להעתיק או להפיץ ספר זה או קטעים ממנו
בשום צורה ובשום אמצעי, אלקטרוני או מכני,
לרבות צילום והקלטה, ללא אישור בכתב מהמחבר.

הגהה: הרב שלום מאיר ארלנגר
עימוד: שמעון בן שחר

הוצאת ספרים פלדהיים
ת.ד 43163 ירושלים 91431

FELDHEIM PUBLISHERS
208 Airport Executive Park
Nanuet, NY 10954

Printed in Israel

"רבות בנות עשו חיל"

מוקדש לעילוי נשמת אמי מורתני,
היקרה באדם, עטרת ראשי
אצילת נפש, טובת עין וחכמת לב
דרכיה אצילות ונועם
רוחב לבבה אין סוף
יראת שמים ומרבה בתפילה

ה"ה דרייזל וינרוט ע"ה

(בת ר' אריה אפטרגוט ז"ל ואסתר זיסה לבית שטרול ע"ה)

שתפילתה מכל לב בקעה רקיעים

מכתבו של רבי אי"ל שטיינמן שליט"א

מכתב ברכה לספר קודם: 'בטחון והשתדלות'

כס"ד

בא לפני ספרו של הרב אברהם וינרוט שליט"א העוסק בנושא של "בטחון והשתדלות".

מדובר בספר חשוב מאוד, בנושא שהינו מיסודות האמונה וחסקפה הנכונה, ובפרט בדורנו.

הספר מקיף את דעות הראשונים והאחרונים בבחירות רבה, מסב את הסוגיות בשפה ברורה, וכלל ערוך בטוב טעם ודעת, עד כי כל מעיין עשוי להפיק ממנו תועלת רבה, ולהתבשר מדברים ישרים וברורים. ראוי הוא מאוד הספר הזה לכא על שולחן מלכים, מאן מלכי - רבנן, ואני מברך את הרב המחבר, ספרא וטיפא, הרב אברהם ב"ר משה אהרן וינרוט חיי"ו, כי יזכה לברכה ותצלחה בכל מעשיו, לנחת דקדושה מכל יוצאי חלציו, יפוצו מעיינותיו חוצה ויזכה לחבר חיבורים נוספים וטובים כחיבור הזה, לזכות את הרבים. אך טוב וחסד ירדפוחו כל ימי חייו, לאורך ימים ושנים.

הכותב והותם לכבוד התורה ולומדיה

שי מיון תשע"ב לפ"ק
א. ל. שטיינמן

מוכתבו של רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

Rabbi BARUCH M. EZRACHI
Yeshivat "ATERET ISRAEL" Jerusalem
DEAN

הרב ברוך מרדכי אזרחי
יבת "עטרת ישראל" ירושלים
ראש הישיבה

ב"מ הסגל
נס"ד

כבוד ישיבי אלא בית השם, הרב מקורם וינינו

פ"ו וילי.

כנתיבם זכרונם מצומק בלם. א ההולאם אמור, א ספיק
מחל ציון תפילה: ספל אופלט, אלא א גמולו, מידוש טונה
אמתי בויק ויקיפוס. במצות, ולסבו בל אסכס ובל/לסכס, צי תפילה".
אמא מיוחסת בוא ל. צי ספלט, הופט ית, ב'צ' הטיח
האומח חיים, ונבאן ונכחוס, כי קייצין ב'נ'סל מות, האומח חיים אצלה
אמתי". א ביעת ארבלות נגיונותין הילויים, אכלנכ'נ'סל אכס'צ'ס, הרקאו".
אין סכ, כי אלפי צ'ק תמבותם אל מצינת חיסול מותם.
ישכר מוקמת בוח צ'סגה. אצתי לשתי א אצ' צ'ג. מוצר הילסת
א ספ, אשכ'ל את סמות, ס הקב'מס" תמיתקת.
איו סכק ס הסכ' יקנת' אפן ר'ס, ברוק אצתי סכרי
סכס א חיבור תגה, בסוגיות תפ' וסכרי הפוסקוס.
סכרי מולג צ'ס ארפיצ, כעוכן, ומצ' כמא' צכוס, א אכין
אומח חיי' האיש. כי סטל' אלא כמא' השעצת את המתק' קכ"ו".
כ'ו אלא צ'סוקין הרוב והעצ'ת'ס. ביטכ' לביוני, אפלו, אצ'ת'ה.
כאוכן (המבצ'ת'ס). מ'ק'ס רמית'מס, ושת' סעת' וכמוע'ת'
סנא'ה ומעב'וכ'ס, אביות' התבילה, אשר אכ'ל, גיוות' מתור' אמת'
צכוסת' התבילה ד'גה.
אצ'ה ונ'מל, וכיכ'י ור'כ' חכוב'י הש'ך ד'עלות' וכת'לות'
בתיות' הש'ם ובצ'ס'מ'ט. ויהיו איכ'ל מות' המע'ת'ס, (יג'ט'ס)
כ'י א חכ'י מ'גה צ'מ'ת'ס ד'מ'ת'ס (והיקי'ה). כי' הש'ם המכירות'
אין ואל'כ'יון'מ'ת'ן הש'מ'כוס'.
ה'נ'ל ב'ג'בר' בסוקרה
/ סוקר' א'ני'מ'ט

אצ'ה

Robbi BARUCH M. EZRACHI
Yeshivat "ATERET ISRAEL." Jerusalem
DEAN

הרב ברוך מרדכי אזרחי
ישיבת "עטרת ישראל" ירושלים
ראש הישיבה

בס"ד כסלו התשע"ד

כבוד ידידי מלא ברכת השם, הרב אברהם וינרוט הי"ו נ"י ויצ"ו.

הנני בזה לברכך מעומק הלב על ההוצאה לאור של ספרך החדש "עיוני תפילה".
ספר מופלא, מלא על גדותיו חידושי תורה מרהיבים ומקיפים, במצוות "לעבדו בכל לבבכם ובכל
נפשכם זו תפילה". שמחה מיוחדת היא לי כי הפעם הנפת ידך בעה"י בתורת ה"אורח חיים". ונראים
הדברים כי קיימת בנפשך את ה"אורח חיים למעלה למשכיל".

טביעת אצבעות כשרונותיך העילויים, מבצבים ומכריזים "ברקאי".

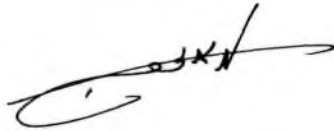
אין ספק, כי מלבד עצם חשיבותם של מערכות חידושי תורתך, יש בכך משום נחת רוח עצומה לעילוי
נשמתה של אמן ע"ה, אשר היטבת כל כך לשרטט את דמותה ב"הקדמתך" המרתקת.
אין ספק כי הספר יקנה לו משכן כבוד ברום מעלת ספרי הקודש של חידושי תורה בסוגיות הש"ס
ובספרי הפוסקים.

ספר מופלא זה מצביע, כמו כן, ומעיד כמאה עדים, על מדת אורח חייד האישי, כי השכלת למלא
במלוא המשמעות את ה"עשה תורתך קבע" כך שכל עיסוקיך הרבים והמגוונים הופכים להיות
"עראי" לעומתה. כמו כן, התפעמתי מעצם השתקעותך ונתינת דעתך וכוחותיך הנעלים והמבורכים
לתורת התפילה, אשר לבטח גוררת אחריה את עבודת התפילה עצמה.

עלה והצלח, ידידי ורב חביבי, המשך לעלות ולהתעלות בתורת השם ובעבודתו. ויהיו חידושי תורתך
המופלאים נשמעים בפי כל חפצי תורה, עמקותה, למזנותה והיקפה כיד השם המבורכת עליך ועל
כשרונותיך המיוחדים.

הכו"ח באה"ר בהוקרה
וביקרא דאורייתא

ברוך מרדכי אזרחי



מכתבו של רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

מכתב ברכה לספר קודם: 'החיים בהלכה'

Rabbi BARUCH M. EZRACHI
Yeshivat "ATERET ISRAEL," Jerusalem
DEAN

הרב ברוך מרדכי אזרחי
שיבת "עטרת ישראל" ירושלים
ראש הישיבה

מכתב ברכה לספר קודם: 'החיים בהלכה'

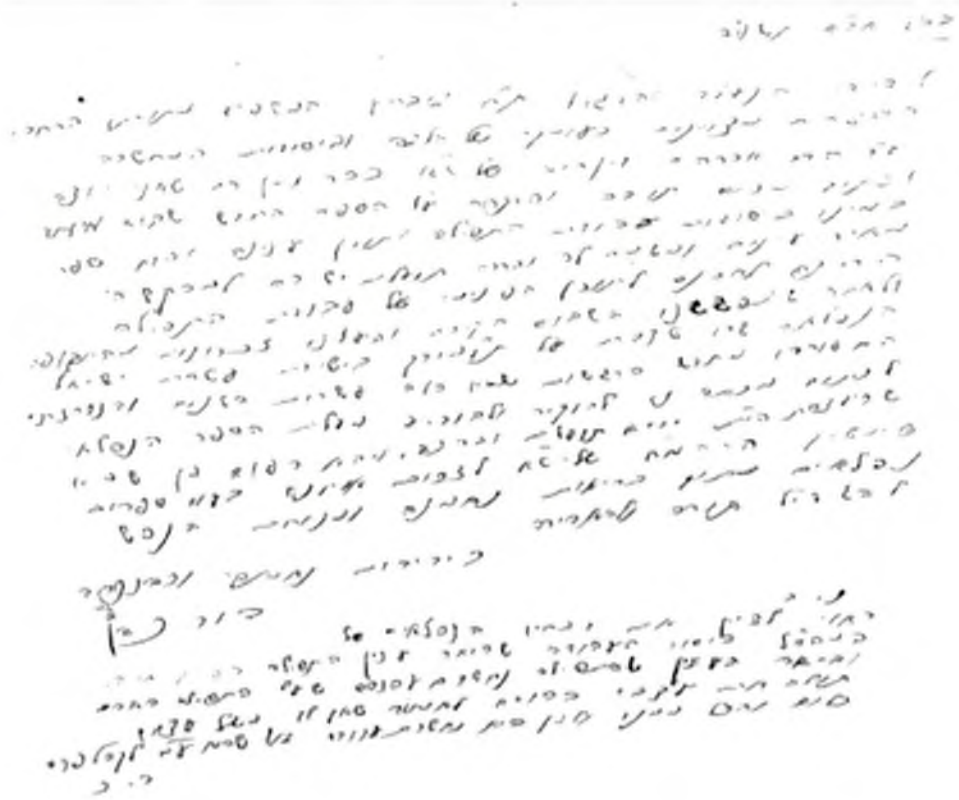
בשם
ישיבת אטרית ישראל
ירושלים
היום י"ג שבט תשנ"ג
הרב ר' אברהם הלוי שליט"א
מחבר הספר, שלום רב וברכה רבה

הנני בזה, בכל לב, בשמחה ובעונג, להביע את התרשמותי העמוקה והמופעמת מיצירתך "החיים בהלכה". עיינת בדפיך ומצאתי בהם היקף רחב ובהירות מעולה. עמלך המבורך בתורת השם, מבצבץ ועולה מתוך פתרי דבריך, היך מנצל במושכלות וביעילות את מוכשרות כישורונותיך אשר חננך בהם השם, ומשלכם בכישרון עיוני גבוה ובלמדנות נפלאה. מאוד מאוד שמחתי בפעלך המפורד בסיעתא דשמיא. תודות להשם יתברך.

התפעלתי במיוחד גם מן ההקדמה לספרך. יש בה צירוף מופלא של תורה וזראת שמיים בכיטוי עוצמתי, המביע רגש רב, המחזיר במעין הזדהות עם תוכנה. הרב רבי אברהם הלוי היקר מאוד, אברכך בכל לב, מתוך תפילה לבורא עולם, כי ימשיך לעמוד לימינך, בשגשוג תורה וזראת שמיים, ובהפצת מעינותיך חוצה, להגדיל תורה. כל ספר שלך, מלבד תרומתו בפוריותו הלמדנית, בעמקותו, בחריפותו ובכקיאונותו, היהו קידוש שם שמיים, במלא מובן המילה, באשר הכל נוכחים בפלא, אשר על אף עיסוקיך, טרדותיך וענייניך המצליחים ב"ה, הרי ליבך תמיד ביני עמודי תורתנו הקדושה והיראת שמיים, לומד ומחדש חידושי תורה ערבים על שומעיהם ולומדיהם. מי יתן ותחלקם ביעקב ותפיצם בישראל לתפארת ישראל ולתפארת כלל ישראל, ולתפארת ותרותו הקדושה.

ישיבת אטרית ישראל
ירושלים
היום י"ג שבט תשנ"ג
הרב ר' אברהם הלוי שליט"א
מחבר הספר, שלום רב וברכה רבה

מכתבי ברכה של רבי דוד כהן שליט"א



בס"ד
לידידי הנעלה והדגול ת"ח מובהק המשפיע מתורתו הרחבה בספרים מצוינים בעומקה של הלכה וביסודות המחשבה, ד"ר הרב אברהם וינרוט שליט"א. כבר זמן רב רב שאני רוצה לכתוב מכתב תודה והוקרה על הספר החדש שהוא מיוחד במינו ביסודות עבודת התפילה ותוכן עניינה והוא ספר מאיר עיניים ומשמח לב והרבה תועלת יש בה למבקש ה' הרוצה להיכנס לתוכן הפנימי של עבודת התפילה. ולאחר שנפגשנו בשבוע הקודם והעלנו זכרונות מהתקופה הנפלאה שבה שקדת על תלמודך בשיבת עטרת ישראל, התעוררו מחדש הרגשות שהיו בלב עשרות בשנים והזרותי לכתוב מכתב זה להוקיר ולהודיע מעלת הספר הנפלא שבעזרת ה' יתברך יביא תועלת וברכה, והיא רעוא מן שמיא שימשיך הרב המחבר שליט"א לזכות אותנו בעוד ספרים נפלאים מתוך בריאות נאמנה ומנוחת הנפש להגדיל תורה ולהאדירה.
בידידות נאמנה ובברכה,

דוד כהן

נ.ב.
ראוי לציין את דבריו הנפלאים של המהר"ל ביסוד העבודה שביאר עניין התפילה בפרקים א'-ב'. וביאר העניין שהתפילה נחשבת עבודה שע"י התפילה האדם תולה את עצמו בבורא לאמור שאין לו משל עצמו כלום והכל ממנו ולכן היא נחשבת עבודה אף שהיא על מנת לקבל פרס.

ד.כ.

מכתב ברכה לספרים קודמים: 'ביטחון והשתדלות' ו'גניבה וגזילה'

ישיבת חברון כנסת ישראל גבעת מרדכי

HEBRON YESHIVA KNESSET ISRAEL GIVAT MORDECHI
RABBINICAL COLLEGE

נס"ד

י"ג תשרי תשס"ו

לידידי מכבר הימים, עו"ד הרב אברהם וינרוט שליט"א

שמחתי מאוד לראות את ספרו החדש בענייני הביטחון בבורא וחובת ההשתדלות, שכבר כתב מרנא הגר"א בכמה מקומות, שזה היסוד הראשי לעבודת התורה והמצוות של האדם בעולם הזה, ואשריו שזכה להעמיד פרקי יסוד בעניינים אלו.

עוד זכורני ימים מקדם, כאשר חבש יידי המחבר את ספסלי בית המדרש בישיבת "עטרת ישראל" והיה ככוכב מזהיר בכישרונות נדירים, ובהבנה מעמיקה וחודרת, ועוסק בתורה בביקוש ובצמאון גדול.

ותמיד היה זכור אצלי לטוב תקופה זו שבה מסרתי שיעור בישיבה לתלמידים מצטיינים, ובמיוחד כשמשתתף בשיעור תלמיד כמו יידי ר' אברהם, החודר לעמקם של דברים בבהירות נפלאה ובסברה ישרה.

וכאשר זכיתי, הרבה שנים אחר כך, לראות את ספרו של יידי המחבר בענייני גניבה וגזלה, רחב ליבי, ועמדתי משתאה ומתפעל איך הצליח להוציא מתחת ידו יצירה נפלאה זו, ועם טרדותיו הרבים השכיל להעמיד העניינים הקשים והעמוקים ביותר בקרן אורה, והצליח להאיר בבהירות נפלאה ובשפה רוטה מושגים קשים, שיהיו לנחלת הרבים המתענגים על ספריו.

ועכשיו, ברכתי שנית ברכת הנהנין, על ספרו החדש שבו פרקי יסוד בהלכות דעות וחובת הלבבות, ולא הניח ידו גם מלעסוק בפרקי יסוד של עניינים אלו, שהם יסוד לכל הנהגת האדם ועבודתו בעולם הזה.

הספר מלא וגדוש בהיקף גדול, ובכשרון רב, נכתב בשפה בהירה, ומיוסד על מקורות נאמנים. והצליח להעמיד הדברים כשולחן ערוך, כיד השם הטובה עליו.

וברוך השם שזכה לכך, ואין לי אלא לברכו להמשיך במפעליו הגדולים, להיות משכיל בכל דרכיו, ולזכות הרבים בתורתו.

בידידות נאמנה ובברכת כהנים באהבה,

דוד כהן

ר"י בישיבה הקדושה חברון כנסת ישראל
בעיה"ק ירושלים ת"ו

ב"ק 3/2
ר"י גיטלסון הי"ד תפ"ח נסיון ישיבה
בזיו"ק ירושלים ת"ו

מכתבו של רבי דוד אבוחצירה שליט"א

בעה"ת י"ד כסלו תשע"ד אז תצליח את דרכך ואז תשליכ א"ר

אבקוד מעלתו ויקרתי יידי ומהלכדי
יקר ונעלה זלם טוב ותפילה
כמוה"ר ד"ר אהרנס ויניח שלום
דאית אן יצ"א

ליום ורכה ופ"א טוב סלה

יקרת מכתבו הישןי באנוע פו ודחכו רצון אהבה רבה, ואיתא ואייתי
מתניתא קיבנה. הלאי ספרא בןיך דצא. היספס החשוב והנך החקיקו כולו מ"א. מ"א
וע"ד. דרוש ומידוש. והפ"א הטוב אצמ וצלות. דבר דבר לעל אופניו. תפוחי זהב
קאמריהו כס"ף. דברי פי חנם חן. יש חזו וכחו זאורייתא. כב יוסף ה' יבד יתן.
וכבר אנתחה גביא. במעוררתי קים המסולאים א"כ כד ומתקם חבדש ונפ"ת
צופים. ועוד אז דתקנים בעה"ת. חפך ואמ"ל. ברוב אונים ואמ"ל כח.
וקרבו אב"ט מסגור כד אחאי ג' און כד. וע"ד שלום ור"י דברי שלום
ופ' המפ"תה הקדושה לא אחד א"פ. כקודו הטוב תים יצ"ד הקולום אמתן ואמתן.

2. דיבור ונהנה ונהנה ונהנה כה
דוד אבוחצירה שליט"א

מכתבו של רבי עובדיה יוסף זצ"ל

מכתב ברכה לספר קודם: 'החיים בהלכה'

OVADIA YOSSEF
RISHON LEZION
AND PRESIDENT OF TORAH SAGES COUNCIL

עובדיה יוסף
הראשון לציון
ונשיא מועצת חכמי התורה

JERUSALEM 602206 17 ירושלים

הסכמה

הובאו לפניי גליונות הספר הנותן אמרי שפר "החיים בהלכה" סובב על עניני קדושתם וערכם של החיים בהלכה, מעשה ידי אומן נסע נאמן, צנצנת המן, ומלכשתו ענוה ויראת חמא, ונוגה לו סביב, חכו מסתקים וכולו מחסדים, שוקר באהבה על דלתות התורה, הרה"ג רבי אברהם וינרום שלימ"א, אשר נושא ונותן באמונה בדברי רבותינו הפוסקים, ראשונים ואחרונים, חדשים גם ישנים, ונחית לעומקא דדינא, ומסיק שמעתתא אליבא דהלכתא. וכגיר מצאה ידו לסדר הדברים בטוב טעם ודעת, בבקיאות רבה ובסברא ישרה, יפה דן יפה הורה, אשרי יולדתו צינה וסוחרה אמיתו, כאשר ה' אתו ירבו כמותו תרב גדולתו, ותנשא מלכותו, ולפעלא טכא אמינא איישר חיליה.

לא נצרכה אלא לברכה, יהי רצון שחפץ ה' בידו יצלה לברך על המוגמר ועוד יפוצו מעיינותיו הוצה להגדיל תורה ולהאדירה, כרבות הטובה גם עד זקנה ושיבה, וסיב ובלה בה, ומינה לא תזוע, שאין לך מדה טובה הימנה, ועוד יעלה מעלה מעלה ללמוד וללמד לשמור ולעשות לגאון ולתפארת, והיה שמו כשם הגדולים אשר בארץ וכל אשר יעשה יצליח.

אמינא



מכתבו של רבי חיים פינחס שיינברג זצ"ל

מכתב ברכה לספר קודם: 'החיים בהלכה'

Rabbi CHAIM P. SCHEINBERG
Rosh Hayeshiva "TORAH ORE"
and Morah Hora'ah of Kiryat Mattersdorf

הרב חיים פינחס שיינברג
ראש ישיבת "תורה אור"
ומורה הוראה דקריית מטטרסדורף

בס"ד

מכתב ברכה

הביאו בפני ספר חשוב ויקר, אשר חיברו הרח"ג רבי **אברהם וינרוס** שליט"א, העוסק בשאלות הנוגעות לקדושתם וטיב ערכם של **החיים בהלכה**, ולמקרים שבהם יש לבחור בין חיים לחיים, ובין חיים לערכים אחרים. חשיבותה של סוגיה זו ברורה על פניה מטבע הדברים, וקיים צורך ברור לרדת לשורשם של דברים, בעיון, בבקיאות, בסדר ובבהירות.

חיבור זה מבחיר סוגיות עמוקות אלו, בהבנה למדנית חריפה ובשפה ברורה ובהירה. הדברים מרחיבים עין ושוכי לב, מבוארים בעיון גדול מסוגיות הנמרא, הראשונים עד לדברי האחרונים, עוזכים בטוב טעם ודעת בכל עניין ועניין, והכל מוגש לפני המעיין דבר דבור על אופניו. ניכרים בדברים העמל הרב, השקידה, התבונה העמוקה של הרב המחבר בסוגיות הנ"ל, כשהמחבר נושא ונותן במלחמתה של תורה בכישרון רב ובידע בכל סוגיות ההלכה בעניינים הנ"ל.

ואף שזה זמן רב שאיני יוצא בחסכמות לספרים, מטעם שעמדי, מכל מקום לא אמנע טוב מבגליו ועל כן אברך את הרב המחבר שיזכה ויעלה ספרו על שולחנם של מלכים, מאן מלכי רבנן, ויתקבל באהבה ובשחה לפני הלומדים, ויזכה לחבר עוד חיבורים נפלאים כאלו בתורה הקדושה, ולשבת באהלה של תורה כל ימי חייו מתוך מנוחת הנפש והרחבת הדעת.

הכו"ח לכבוד התורה

ר' יוסף אהרן שיינברג

מכתבו של רבי משה הלברשטאם זצ"ל

מכתב ברכה לספר קודם: 'ביטחון והשתדלות'

בית הוראה
של מרן הגר"מ הלברשטאם שליט"א
חבר הבר"ץ העדה החרדית
ראש ישיבת "דברי חיים" משאקאווע
מח"ס שרת "דברי חיים"

בס"ד

ב' ראשון אדר ה'תשס"ו

כן מצב היבטי יש משה אגריה זכור לברכה
קצת הפסד מה קצת מופנה אצל דיינין המן קצת, אגריה סדרו
קצתע קאטון ב' אגרי קצת תבוא. צהר דאגריה, כש, דגריה
צבא א אגריה, אגריה קצתע קצת אגריה.
ואגריה לו קצתע אגריה קצתע אגריה. כ' אגריה ה' קצתע
אגריה קצתע קצתע וקצתע. וזכור דגריה ואגריה אגריה. וז"ל אגריה
אגריה קצתע קצתע. אגריה ה' יאגריה אגריה.
אגריה קצתע אגריה קצתע. קצתע קצתע אגריה.
קצתע קצתע אגריה קצתע אגריה.
אגריה קצתע אגריה קצתע אגריה.

ב"ד אגריה.

גמט אגריה קצתע אגריה קצתע אגריה.
אגריה קצתע אגריה קצתע אגריה.
אגריה קצתע אגריה קצתע אגריה.
אגריה קצתע אגריה קצתע אגריה.
אגריה קצתע אגריה קצתע אגריה.

משה הלברשטאם
חבר הבר"ץ העדה החרדית
ראש ישיבת "דברי חיים"
משאקאווע
רח' וועסע ס'ירושלים
טל. 02-5575565



תוכן העיונים

23.....	פתח דבר והקדשה: "תפילות אבות תיקנום"
	פרק א:
25.....	מבוא
	פרק ב:
39.....	חובת התפילה
	פרק ג:
69.....	כוונה בתפילה
	פרק ד:
131.....	הכנה לתפילה
	פרק ה:
167.....	מהותה של תפילה
	פרק ו:
197.....	תפילה בציבור
	פרק ז:
253.....	תפילה על החולה
	פרק ח:
281.....	תפילת נשים
	פרק ט:
309.....	ברכת הכהנים כתפילה
	פרק י:
337.....	יתגדל ויתקדש שמייה רבא

תוכן מפורט

פתח דבר והקדשה:
23....."תפילות אבות תיקנום".....

פרק א:

25.....מבוא.....

- 25..... עיון תפילה.....
30..... דרכה של תפילה.....
30..... הריבוי וההפצרה בתפילה.....
31..... "בכל נפשכם".....
32..... תפילת רש.....

פרק ב:

39.....חובת התפילה.....

- 39..... מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן.....
41..... הוכחות מהגמרא לשיטות השונות.....
44..... ביאור שיטת הרמב"ם.....
48..... ביאור שיטת הרמב"ן.....
53..... "תפילות אבות תיקנום" או "תפילות כנגד קרבנות תיקנום".....
61..... מעשה תפילה ותפילה כעבודה שבלב – יסוד הכוונה.....
67..... "ופנית אל תפילת עבדך, ואל תחינתו".....

פרק ג:

69.....כוונה בתפילה.....

- 69..... תפילה כעבודה שבלב.....
77..... עבודת פנים ולא עבודת חוץ.....
80..... "אנשי אמנה אבדו"???".....
82..... תפילה ללא כוונה – עדיין בגדר של תפילה היא.....
84..... הכוונה לפי הרמב"ם.....
86..... 'שיעור' הכוונה לפי ה'חזון איש'.....
87..... שני סוגי הכוונה לפי רבי חיים הלוי סלובייצ'יק.....

89..... עמידה לפני ה'.....

93..... תפילה כעמידה לפני ה' – לעומת "בכל דרכיך דעהו".....

95..... מעשה תפילה מול כוונה בתפילה ("שמע קולנו" מול "רצה").....

97..... הפסק בתפילה.....

98..... עיון תפילה, מהו?.....

100..... 'סתמא קלשמה' בתפילה.....

103..... "תכין לבם" – בקשה מה?.....

106..... "ואדם איין"?.....

110..... "ממעמקים קראתיך ה' ".....

112..... "אני לדודי ודודי לי".....

119..... הדרך אל המלך.....

122..... ציור האותיות במחשבתו.....

122..... התמקדות בהווה.....

123..... כותרות והקדמת חשיבה לאמירה.....

124..... רגש והמחשה.....

126..... הכרה בכוחה של תפילה.....

127..... תפילה על התפילה.....

פרק ד:

131..... הכנה לתפילה.....

131..... חובת ההכנה לתפילה.....

134..... "לב טהור ברא לי א-לוהים".....

139..... "ורוח נכון חדש בקרבי".....

149..... "תפילה לעני כי יעטוף".....

152..... "היש ה' בקרבנו?".....

158..... שני היבטים בתפילה ושתי ההכנות המתחייבות מכך.....

160..... לימוד ענייני תפילה כהכנה לתפילה.....

161..... השהות לאחר התפילה.....

163..... "לא בשמים היא".....

166..... סיכום הדברים.....

פרק ה:

167..... מהותה של תפילה.....

167..... עבודת התפילה – צורך של מי?.....

169..... העבודה שבלב – התבטלות כלפי מי ש'הכל בידו'.....

175..... תפילה היא הכרזה כי "לו לבדו ראוי להתפלל" – ולא צפיה להשגת המבוקש.....

177..... התפילה כאמונה בהשגחה.....

179..... התפילה מוטבעת בבריאה.....

- 180....."ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה".
- 184....."כי על רחמיך הרבים אנו בטוחים" – האמנם?
- 190.....האם המתפלל 'מבעט ביסורין'?
- 193....."נתתה ליראיך נס להתנוסס".
- 194.....סיכום

פרק ו:

197..... תפילה בציבור

- 200....."אישי ישראל – ותפילתם"
- 201.....סגולותיה של תפילה בציבור
- 210....."פרט שהוא צריך לכלל"
- 216....."ואני תפילתי לך ה' עת רצון"
- 221....."מכלל שהוא צריך לפרט"
- 225....."כולנו כאחד יחד"
- 230....."ה' שמעה תפילתי ושועתי אליך תבוא"
- 232.....ציבור – שכינה עמהם
- 235.....'מתפללין בציבור' או 'הציבור מתפלל'?
- 237.....'שליח ציבור'
- 240.....'עבודת הלב' בתפילת הלחש
- 241.....שני סוגי שליחות – ומעשה התפילה של ש"ץ
- 244.....תפילת הציבור – הסברו של הגרי"ד סולובייצ'יק
- 247....."סוד ב' תפילות – בלחש ובחזרת הש"ץ" [הגר"א]

פרק ז:

253..... תפילה על החולה

- 253....."ביום צרתי אקראך כי תענני"
- 254.....ביקור חולים ותפילה על החולה
- 262.....מקום החיוב – "עימו אנכי בצרה"
- 263....."לב יודע מרת נפשו"
- 267.....שערי דמעה לא ננעלו
- 268.....הנושא בעול עם חברו
- 272.....מהות החיוב
- 278.....בכוחה של תפילה – להשפיע על העולם כולו

פרק ח:

281..... תפילת נשים

- 281....."ותייבות בתפילה – דרחמי גינהו"
- 287.....ההלכה הפסוקה
- 289.....בין הלכה למציאות

- 289..... מי שליבו טרוד אסור בתפילה
- 295..... חייבות ב'עבודה שבלב' ולא ב'עבודת הקרבנות'.
- 299..... יחודה של תפילת נשים.
- 301..... תפילת האישה – צעקת הלב
- 301..... "מבכה על בניה" – בכיה
- 303..... "מאנה להנחם" – פגיעה

פרק ט:

ברכת הכהנים כתפילה 309.....

- 309..... ברכת הכהנים מצוה לישראל?
- 319..... "באהבה", מה היא?
- 321..... "ואני אברכם".
- 323..... "ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה?"
- 326..... כהנים בעבודתם וישראל במעמדם.
- 329..... "והקדוש ברוך הוא מסכים על ידם".

פרק י:

יתגדל ויתקדש שמייה רבא 337.....

- 337..... "והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ה'".
- 340..... "יהא שמייה רבא".
- 343..... 'כי שם ה' אקרא, הבו גודל לא-לוהינו'.
- 347..... הקדיש – פעולת קידוש ה'.
- 350..... "שמך הגדול – יעמוד לנו בעת צרה".
- 353..... "עם ה' אלה".
- 355..... "הרי אני משתף שמי הגדול בהם".
- 357..... "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך".
- 358..... "בכל צרתם לו צר".
- 361..... גאולת השכינה.
- 364..... התפילה לשלימות השם ולגאולתו.
- 368..... תפילה על ה'.
- 372..... קדיש יתום.

פתח דבר והקדשה

"תפילות אבות תיקנום"

תפילה – תורה שלמה היא ולימוד היא צריכה. לימוד בעיון. מעשה התפילה כה שכיח וההעלם כה מצוי. אף אני הייתי מן הסתם ממשיך להתפלל בלא לעמוד על מהותם של דברים ולא הייתי נדרש לנושא אלמלא חיפשתי 'בקעה להתגדר בה', בעקבות דמותו של אבי, ר' משה אהרן ב"ר מרדכי אליעזר וינרוט ז"ל.

בילדותי פגש אבא אדם שסיפר לו כי בעת שהאדמו"ר מסאטמר, רבי יואל טייטלבוים, הגיע לישראל במחצית המאה הקודמת, שאל ילד קטן בתחנת הרכבת, האם הוא יודע איך אומרים בעברית 'אן ערלעכער ייד' (יהודי הנאמן לאלוקיו). הילד הכיר את המונח 'דתי' והכיר את המונח 'חרדי', אך לא הכיר ביטוי הולם שיבטא בעברית את המונח 'יהודי נאמן'. על כן השיב הילד, לקורת רוחו של האדמו"ר מסאטמר, כי "אין דבר כזה 'ערלעכער ייד' בעברית". ואני שמעתי את הדברים, הבטתי בדוברים וליבי זעק; תסתכלו על אבא שלי, הרי הוא דוגמא מהלכת ל'יהודי נאמן' בעברית!

נאמנות של אדם לאלוקיו נותנת את אותותיה בכל צעד ושעל ממשעולי חייו והיא בולטת מאוד בתפילתו. "רבה אמונתך" – לפחות שלוש פעמים ביום אמונתו זו של האדם ניכרת: בשחרית, במנחה ובערבית. ואכן, אבא ז"ל, שהיה יהודי נאמן באמת, היה מתפלל בעוצמה רבה ובכל נימי נפשו. אבא התפלל כמונה מעות. כל אות היתה יקרה בעיניו. אבא לא החסיר מעולם תפילת שחרית השכם מאוד בבוקר ונהג לצטט את האימרה על הפסוק בתהלים (נה, טו): "בבית א-להים נהלך ברגש' קרי – בוד, רוח, גשם, שלג". נאה דרש ונאה קיים. זאת בנוסף לעוצמתו של הרגש כפשוטו, שאחז באבא בעת שהתפלל. התקיים בו מאמר הכתוב (תהלים ל"ה, י'): "כל עצמותי תאמרנה, ה' מי כמוך". אבא התפלל בדבקות רבה וסיים תפילות רבות כשהוא רטוב בכל גופו ושטוף דמעות. אבא עמד על רגליו בתפילות רבות ובכל תפילות יום הכיפורים, גם לעת זקנה. והנה, אבא נפל למשכב ואח"כ נאסף אל אבותיו – ודמות דיוקן זו אינה עוד עמנו. ביקשתי לכתוב דברים לזכרו ולא מצאתי סוגיה הראויה לכך מן התפילה.

* * *

“ואני בבואי מפדן, מתה עלי רחל בארץ כנען בדרך...” (בראשית מ”ח, ד).
בעת כתיבת הדברים חלטה אמי היקרה, עטרת ראשי, ה”ה דרייזל בת ר’ אריה
וינרוט (לבית אפטרגוט) ע”ה.

אמא היתה מרבה בתפילה. מתפללת עלינו! מפצירה ומתחננת. תפילתה היתה
תפילת רש כפי שתבואר להלן. ובכלל, טובת לב היתה אמא וחשה בצער הזולת,
חכמת לב היתה וידעה כיצד להתפלל וכיצד מברכים. את הפרקים על תפילת נשים
ותפילה על החולה – הקדשתי לאמא. לא חלפו ימים רבים ונשאתי שוב שיעור
והפעם – על מהותו של קדיש. כואב אני מאוד מאוד את אובדנה של אמא וכה חסר
את תפילתה וברכתה. פרקים אחדים של חיבור זה נכתבו בכי ונחתמו בדמעה.

**ספר זה מוקדש אפוא לאבא ולאמא ז”ל בכאב נצחים.
כה ראויים הם הוריי ז”ל כי יוקדש להם ספר העוסק בתפילה.
נושא אני תפילה מכל לב כי גם ראויים הם הדברים שכתבתי
וכי הנני העני ממעש ראוי הייתי לכתבם לזכרם.**

פרק א

מבוא

שלוש פעמים בכל יום ניצב יהודי בפני בוראו ומתפלל, מילדות ועד כלות.
לשם מה?

עיון תפילה

תפילה מוגדרת כעבודת האדם את אלוקיו בליבו. המקור התורני לחיוב האדם להתפלל הינו הפסוק (דברים י"א, י"ג): "לאהבה את ה' א-לוהיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם". מבארת הגמרא במסכת תענית (דף ב', עמוד א'): "איזו היא עבודה שהיא בלב? הווי אומר זו תפילה". עיקרה של התפילה על פי חז"ל היא התפילה המכונה 'תפילת העמידה' (שמונה עשרה) בה צריך האדם לראות את עצמו כעומד לפני המלך, לפני בוראו. והנה, במבט שטחי במבנה התפילה אנו רואים כי עיקר התפילה מוקדש לבקשת צרכי האדם מן האלוקים. וכאן נשאלת השאלה, כיצד ניתן לומר כי אדם עובד את אלוקיו בתפילתו, כאשר הוא שואל מה' את צרכיו שלו? האדם בתפילתו מבקש מה' להגשים את מכלול משאלותיו: פרנסה, שלום בית, הצלחה, זיווג, ילדים, חיים ארוכים, רפואה שלמה, גאולת העם, ברכת הארץ וכל נושא הנמצא במתחם הצרכים והמאוויים האנושיים. הוא מתמקד **בעצמו** ובצרכיו, אגוצנטרי לגמרי – וזוהי עבודת ה'?

מטרת התפילה גם אינה יכולה להיות למסור לקב"ה מידע על צרכי האדם, שהרי אנו מאמינים כי צרכים אלו ידועים לפרטי פרטיהם לבורא עולם. הקב"ה גם מודע לדכדוכה של הנפש הנוקקת לישועה ולמה שעובר על האדם אף בחדרי חדרים, לרבות בחדרי מוחו וליבו. מה לנו אפוא לשטוח את הדברים בפני הקב"ה בתפילה, שעה שהכל גלוי וידוע לפניו?

יתירה מכך, הן הקב"ה הוא "עילת העילות וסיבת הסיבות" לכל המתרחש בעולמנו, וכל מצוקה שהאדם חווה – באה לו מאת ה'. הקב"ה לא זקוק למשל לבקשת הרפואה, על ידי החולה וקרוביו, כדי לדעת כי פלוני חולה וזקוק לישועה, שהרי החולי בא מלכתחילה – מידי ההשגחה העליונה. ואם כן מה הטעם שישטח אדם בפני ה' כל צרותיו ומאורעותיו?

שמא תאמר כי התפילה היא בקשה שאדם שוטח לפני ה'? ובכן, ממה נפשך: אם מגיע לאדם להיוושע, לפי טיב מעשיו ועל פי מבחנים של שכר ועונש, הרי שה' יתן לו בוודאי את שכרו, שהרי הקב"ה נאמן לשלם שכר טוב ליראיו. למה צריך לבקש את מה שמגיע ממילא על פי דין? אם לעומת זאת, על פי עקרונות של שכר ועונש לא מגיע לאדם לקבל את הטוב המיוחל – מה תועיל תפילת האדם? האם משמעה של התפילה היא, כי הקב"ה יסטה מעקרונות של שכר ועונש, רק מכיוון שפלוני הפציר בו בתפילתו כי יעשה כן? הרי הדבר עלול לעשות פלסתר מעקרונות אלו שהם מיסודות האמונה, כלשון הרמב"ם: "אני מאמין באמונה שלמה שהבורא יתברך שמו גומל טוב לשומרי מצוותיו ומעניש לעוברי מצוותיו".

ניתן לומר כי התפילה היא מעין חזרה בתשובה של המתפלל, ויש בה מימד של זיכור ומעשה של אמונה בה' כשהמתפלל ניצב בפני אלוקיו ומבקש ממנו את כל בקשותיו. כך נהוג לומר אמירה חריפה בשם ה' בעל שם טוב: "אם אתה אחרי התפילה כמו לפני – לשם מה התפללת?" ומשום כך נקרא הפונה אל ה' בתפילה בשם 'מתפלל' בבניין 'התפעל' ולא 'מפלל' בבנין 'פיעל' שכן המתפלל פועל ומשנה את עצמו! משום כך: "אם התפלל ולא נענה – יחזור ויתפלל", בבחינת "יגעת ולא מצאת אל תאמין". אם לא מצאת – אות הוא שלא יגעת מספיק. אם לא נענית בתפילתך – אות היא שלא השתנית מספיק בתפילתך. עליך להתפלל עוד ולהזדכך. אבל, אם כן יש להבין איזה מקום יש לתפילה של אדם אחד על אדם אחר, כמו בתפילה על החולה? היתכן כי פלוני יתפלל ואלמוני שנשאר כהווייתו – יִרְפָּא? ומה מהותה של אמירת ה'קדיש' שאותה אומר האדם על מי שכבר נפטר מן העולם? כיצד מועיל אדם בתפילתו למי שאינו בעולם?

יתר על כן, אנו מאמינים כי עניות, מחלה וכל צרה או מצוקה, אינם מקריים, אלא הם פרי גזירתה של ההשגחה העליונה שהיא רצון ה'. ובכן, כיצד נבקש לבטל את

מה שההשגחה גזרה? האם מבקשים אנו שה' יבטל את רצונו מפני רצוננו? ובכלל, אנו מאמינים בכל לב כי הקב"ה רוצה להיטיב עם ברואיו וכל מה שעושה ה' הוא לטובה, וממילא אף חולי ומכאוב באים להיטיב לאדם בהינתן ה'חשבון' השמימי הכולל, שאותו אין האדם צר האופק מסוגל להבין ולהכיל. הכיצד מבקש אפוא האדם מאלוקיו לשנות את מה שגזר עליו – לטובתו שלו?

השאלה מתעצמת יותר לאור העיון בדברי חז"ל, שבהם מצינו כי תפילה נדרשת אף לשם השגת דברים שהם חיוניים לעצם קיומו של עולם.

בתורה נאמר (בראשית ב', ה'): "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' א-לוהים על הארץ – ואדם אין לעבוד את האדמה". מפרש רש"י כי כשנגמרה בריאת העולם ביום השישי, קודם שנברא אדם, כל עשב השדה עדיין לא צמח. מקשים חז"ל, הרי כבר בבריאת היום השלישי כתוב: "ותוצא הארץ דשא"? אלא שהדשאים לא יצאו מפתח הקרקע ועמדו שם עד יום ששי. למה? "כי לא המטיר ה' א-לוהים על הארץ. ומה טעם לא המטיר? לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתם של גשמים. וכשבא אדם, וידע שהם צורך לעולם – התפלל עליהם וירדו, וצמחו האילנות והדשאים".

נמצא כי בלי שמבקשים – אפילו הדשא שנברא אינו צומח! אם כן, לשם מה נברא? אין זאת אלא כי הוא נברא כדי לצמוח – כאשר האדם יבקש זאת. מדברים אלו עולה כי תפילת האדם נועדה מראש להיות חלק מתהליך בניין העולם והיא תנאי הכרחי לקיומו. למה? מדוע צריך האדם לבקש כדי שהדשא שנברא גם יצמח?

בדומה לזה, בגמרא במסכת יבמות (דף ס"ד, עמוד א') נאמר: "אמר רבי יצחק: מפני מה היו אבותינו עקורים (-עקרים)? מפני שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים". ושוב אנו שואלים, לשם מה מתאוה הקב"ה לתפילה זו? האם הוא זקוק לה? וכי כדי שאדם יתפלל מעבירים אותו ואת אשתו בייסורי נפש קשים של שנות עקרות? וכך נעשה דווקא למי שהינו צדיק?

ותהייה נוספת. התפילה מוגדרת כעבודת ה' שבלב, כפי שראינו בפתח הדברים לעיל. הגדרה זו מחייבת מסקנה כי תפילה אינה יכולה לבוא מן השפה ולחוץ ועליה להיעשות מתוך כוונת הלב. הכוונה היא נשמת אפה של התפילה, וכלשון 'חובת

הלבבות': "תפילה בלא כוונה היא כגוף בלא נשמה".¹ וכן אמר רבי שמעון במשנה במסכת אבות (פרק ב', משנה י"ג): "וכשאתה מתפלל, אל תעש תפילתך קבע, אלא רחמים ותחנונים לפני המקום ברוך הוא". ברם, מאחר שחז"ל קבעו שהאדם יתפלל בזמנים נתונים ובנוסף קבוע, האם אין הדבר פוגם ביכולתו של אדם לכוון והופך את מעשהו ל"מצוות אנשים מלומדה"?

במסכת בבא בתרא (דף קס"ד, עמוד ב') מצינו את דברי רב לפיהם כל אדם עובר בכל יום מימי חייו על העוון של 'עיון תפילה'. ומבאר 'תוספות' שם (דבור המתחיל: "עיון") כי 'עיון תפילה' פירושו העדר כוונה בתפילה: "ומזה אין אדם ניצול בכל יום, שאין שום אדם יכול לכוון בתפילתו היטב". כלומר, לכאורה, כל אדם חוטא בכל יום בעוון של 'עיון תפילה', מכיוון שאין הוא יכול לכוון בתפילתו היטב. ובכן, אם אין יכולים לעשות כן – למה זה חטא? מה רוצים מאתנו? הכיצד הוטלה על האדם חובה שאין מי שעומד בה? כמו כן, יש להבין, אם אין מי שמכוון האם משמעות הדברים היא כי למעשה כולנו לא מתפללים, שהרי ראינו כי הכוונה היא נשמת אפה של התפילה.² ובכלל, מדוע כה שכיחה היא התופעה של העדר כוונה בתפילה? למה כל כך קשה להתרכז דווקא כאשר ניצבים בתפילה? אדם משוחח שעות עם זולתו ומתרכז על נקלה, אדם מסוגל לקרוא ספר של מאות עמודים ולהתרכז היטב, והוא כמובן מתרכז מצוין כשהוא מבקש בקשות קיומיות. למה מוסחת דעתו דווקא כשהוא מתפלל?

1. רבנו בחיי אבן פקודה, 'חובת הלבבות', שער חשבון הנפש, פרק ג': 'ודע, כי המילים שהיינה כקליפה והעיון במילים – כמו לב, והתפילה כגוף והעיון כרוח... וכשיתפלל המתפלל בלשונו וליבו טרוד בעניין אחר זולת התפילה, תהיה תפילתו כגוף בלי נשמה וכקליפה בלא לב, מפני שגופו נמצא וליבו בל עימו. ושיהיה האדם חושב בשום דבר מדברי העולם בזמן התפילה... ואחר כך יחתום תפילתו ויאמר: 'היו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך...' הלא זה גנאי גדול, שיטען שדיבר עם אלוקיו בליבו – בה בעת שליבו בל עימו".
2. שמה תאמר כי דברי הגמרא אינם מכוונים כלפי מי שלא כיוון כלל, אלא רק כלפי מי שלא כיוון כדבעי, ובלשון ה'תוספות': "שאין שום אדם יכול לכוון בתפילתו היטב". הרי שהסבר זה לא מתיישב עם המשך דבריו של 'תוספות' שם, המביא את דברי התלמוד הירושלמי מסכת ברכות (פרק ב', הלכה ד'), בהם נאמר כי מי שלא כיוון אינו צריך לחזור ולהתפלל, שכן יש חשש שלא יכוון גם בחזרתו. אגב דברים אלו אומר רבי חייא כי מימיו לא עלה בידו לכוון בתפילתו. אדרבה, פעם אחת ביקש לכוון מצא את עצמו מהרהר בשאלה שאינה קשורה לתפילה כלל: מי נכנס אל המלך ראשון? השך או ראש הגלות? האמורא שמואל אף הוסיף ואמר, כי באמצע התפילה הוא מצא את עצמו מונה אפרוחים. רבי בון בר חייא אמר כי מצא עצמו מונה שורות אבנים שבבניין. רבי מתינה אמר, כי הוא מחזיק טובה לראשו, שכן כאשר הוא מגיע בתפילתו ל"מודים" הרי שראשו כורע ומשתחוה מעצמו. מדוגמאות אלו משמע כי מדובר בהעדר כוונה מוחלט ובהסחת דעת גמורה מן התפילה. השאלה מתחזקת אפוא: הכיצד נחשבת תפילה שכזו לתפילה, שעה שנעדר ממנה יסוד הכוונה? וכי יתכן שתפילתם של אמוראים אלה היתה נטולת כל ערך?

במיוחד צריך להבין, אם העיקר בתפילה הוא הכוונה, הרי שלכאורה תפילה בציבור עלולה לגרוע מן הכוונה של האדם בתפילתו, שהרי הוא יתקשה להתרכז כשאנו מתפלל בקצב שלו, באופן חופשי ובלתי תלוי בזולתו. הכיצד ומדוע נפסקה אפוא ההלכה כי יש להעדיף תפילה בציבור גם אם הדבר בא על חשבון יכולתו של אדם להתכוון בתפילתו? וכי חשוב הוא המעמד יותר מאשר הכוונה בתפילה? זאת ועוד, התפילה בחלקה הגדול היא לכאורה שיח פרטי בין האדם לאלוקיו. מעשה פרטי היה מקום שיערך בפרטיות כשאדם מצטנף בפנינתו שלו, משוחח עם אלוקיו ומשיח בפניו את רחשי ליבו ותפילתו, בלא שאיש יצפה בו ובלא שיחוש כי אחרים צופים בו. ואילו חז"ל מדגישים את חשיבותה של תפילה בציבור דווקא. ולא רק מעלה ועדיפות יש בדבר, כי אם הלכה מחייבת. נשאלת השאלה, מדוע נקבע כי מעשה כל כך אינדיווידואלי כמו תפילה – ייעשה בציבור?

בנוסף, מתעורר הצורך להבין שורה של נושאים קרובים הטעונים ביאור והבנה בשאלות דומות לאלו שבתפילה. כך למשל הצורך להבין את מהותה של מצנת 'ברכת כהנים' שהייתה במקדש, ואשר חז"ל קבעו את מקומה בתוך התפילה. ברכה זו מעוררת לכאורה את אותו קושי שהבאנו לעיל ביחס לתפילה: אם מגיע לאדם טוב אלוקי מכח עקרונות של שכר ועונש, מדוע נזקק הוא לברכת הכהן, כדי שטוב זה יחול עליו? ואם אין מגיע לו הדבר על פי מבחנים של שכר ועונש, מה תועיל לו ברכה זו?

הנה כי כן, שלוש פעמים בכל יום ניצב יהודי בפני בוראו ומתפלל, מילדות ועד כלות, אך יש ועוברות עליו שנות חייו – בלא שיתברר לו פשר מעשיו. השאלות האמורות יסודיות וקשות הן. אין אלו שאלות הנוגעות להבנת פשרן של מילים. אלו שאלות הנוגעות להבנת פשרו של עצם המעשה עצמו! סוגיה זו קשה היא וצריכה עיון. 'עיון תפילה'!

מסתבר כי קשה היא מלאכתו של המעיין, המבקש לשטוח משנה סדורה וברורה בעניין זה, שכן הסוגיה מורכבת מאוד. זאת ועוד, סוגיה זו היא בבחינת 'מים שאין להם סוף' מרוב מקורות שהוקדשו לעניין. ולא זו בלבד שהמקורות רבים, אלא שהם גם בחלקם סותרים לכאורה ואומרים דרשנו ובארנו. בשאלות אלו נעסוק בפרקים הבאים ונתחקה אחר מהות הדברים תוך עיון בשאלות היסוד שהצגנו עד כה – באופן סדור ומובנה.

דרכה של תפילה

השאלות האמורות לעיל נוגעות למהות התפילה ולשמם נחוץ עיון תפילה. לכך יוקדשו הפרקים הבאים. ברם, כבר בפרק מבוא זה נבקש לנסות להבין את דרכה של תפילה: קרי, כיצד מתפללים? אף זו סוגיה הטעונה לימוד. נקדים אפוא מספר מילים ורעיונות בעניין זה, בבחינת (תהלים קי"ט) "פתח דבריך יאיר".

הריבוי וההפצרה בתפילה

מצינו בחז"ל כי אחד התנאים לקבלת התפילה הוא לא רק להתפלל אלא דווקא להרבות בתפילה.

בתלמוד בבלי מסכת יומא (דף כ"ט, עמוד א') מצינו: "צדיקים – כל זמן שמרבין בתפילה תפילתן נשמעת".³

וכך מצינו לגבי יצחק אבינו שכתוב (בראשית כ"ה, כ"א): "ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו כי עקרה היא", ומבאר רש"י: "ויעתר – הרבה והפציר בתפילה".

כך היתה תפילת משה רבינו על עם ישראל, עליה נאמר (שמות ל"ב, י'): "ועתה הניחה לי" דרשו חז"ל (ברכות דף ל"ב, עמוד א'): "אמר רבי אבהו, אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שתפסו משה להקב"ה כאדם שהוא תופס את חברו בבגדו ואמר לפניו: 'ריבוננו של עולם אין אני מניחך עד שתמחל ותסלח להם'".

משה נקט בדרך זו גם בתפילתו כי יכנס לארץ, ועל הפסוק "ואתחנן אל ה'", דרשו חז"ל במדרש, כי הַרְבָּה בתפילות כמניין "ואתחנן" (בגימטריה 515). ואילו היה משה מוסיף ומתפלל עוד תפילה אחת היה כבר 'הכרח', כביכול, שתישמע תפילתו. על כן, ציווהו הקב"ה (דברים ג', כ"ו): "רב לך, אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה".

חנה הרבתה בתפילה מאד עד שנתמלאה בקשתה, שנאמר (שמואל-א', א', יב'): "והיה כי הרבתה להתפלל".

הנביא ישעיהו אומר (ישעיהו א'): "גם כי תרבו תפילה אינני שומע", ודרשו חז"ל (ירושלמי תענית, ד', א') כי 'מכלל לאו אתה שומע הן', שכשאינן גזירה מיוחדת, הרי ש"כל המרבה בתפילה – נענה"⁴.

3. וב'מאירי' על מסכת יומא (דף כ"ט, עמוד א'): "לעולם יהא אדם נוהר בתפילה ומאריך בה ביותר, ואפילו הוא רואה שאין תפילתו נשמעת – אל יתיאש, כי ברוב הימים ימצאנה, ואל יחזיק את עצמו כמכביד ומטריח על ה'".

4. בגמרא ברכות (דף ל"ב, עמוד ב') מצינו כי 'כל המאריך בתפילתו – אין תפילתו חוזרת ריקם'. ומבאר רבי ישראל יעקב קניבסקי (בעל 'קהלות יעקב') בספרו 'חיי עולם' (חלק ב', פרק כ"ח): "כל המאריך בתפילתו – נראה שהוא הדין המתפלל תפילה קצרה מאד, אלא שהוא מבקש על זה זמן רב בכל יום, שהוא בכלל המאריך בתפילתו". כלומר, המונח של "מאריך בתפילתו" אינו מתייחס לתפילה ארוכה דוקא אלא לריבוי תפילה.

למה צריך להרבות בתפילה ולהפציר בה? לכאורה, מי ששוטח דבריו לפני המלך מן הראוי כי יהא ענייני אחד, קולח ורהוט, וחלילה לו מלהיות 'טרחן' ולחזור על אותה בקשה שוב ושוב. מה עושה אפוא ההפצרה, ביחסים שבן אדם לאלוקיו?

"בכל נפשכם"

מימד נוסף בתפילה הוא – "ולעבדו... ובכל נפשכם".

במסכת ראש השנה (דף י"ח, עמוד א') מובאים דברי רבי מאיר, שהיה אומר: שניים שעלו למיטה וחוליים שווה, וכן שניים שעלו לגרדום ודינם שווה, זה ירד (ממיטת חוליו והבריא) וזה לא ירד, זה ניצל וזה לא ניצל. הכיצד? משום שזה התפלל ונענה וזה התפלל ולא נענה. ומפני מה זה נענה וזה לא נענה? אלא שזה התפלל תפילה שלימה (בכוונה – רש"י) ולכן נענה, וזה לא התפלל תפילה שלימה – ועל כן לא נענה. באותו מצב קשה יש אפוא מי שמתפלל וניצל ויש מי שלא נענה, והדבר תלוי בשלמות התפילה. הגאון מוילנא מבהיר כי מקור דבריו של רבי מאיר בפסוק (דברים ד', כ"ט): "ובקשתם משם את ה' א-לוהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך". הפסוק פותח בלשון רבים ("ובקשתם") ומסיים בלשון יחיד ("ומצאת"). ללמדך, כי רבים מבקשים אך רק יחידים נענים, וסיבת הדבר מבוארת בפסוק, משום שהדבר תלוי בכך שהמבקש יהיה בבחינת "בכל לבבך ובכל נפשך". נמצא כי רק תפילה שלמה, הבאה מכל לב ונפש מתקבלת. ובכן, יש להבין מהי תפילה הבאה מכל לב ואיך מתפללים תפילה שכזו?

במדרש ('דברים רבה', פרשת וזאת הברכה, פרשה יא, סימן י) מצינו לגבי משה רבנו כי כאשר נאמר לו שנגזרה גזירה שלא יזכה להיכנס לארץ ישראל, "היה הדבר קל בעיניו", מפני שאמר: "ישראל חטאו חטאות גדולות וכיון שבקשתי עליהם רחמים מיד קבל ה' ממני... אני שלא חטאתי מנעורי – לא כל שכן כשאתפלל על עצמי שיקבל ממני. וכיון שראה הקב"ה שקל הדבר בעיניו של משה ואינו עומד בתפילה מיד – קפץ ונשבע בשמו הגדול שלא יכנס משה לארץ ישראל". נמצא אפוא, כי אף אם המתפלל הוא משה רבנו, שתפילתו ניחנה בכוונה ובכח שאין למעלה הימנו, אם "קל הדבר בעיניו" כביכול והוא סומך על יכולתו להתפלל – עלולה התפילה שלא להיענות. למה? הן הדבר נבע מביטחון בה' והכלל הוא (תהלים ל"ב, י'): "והבוטח בה' – חסד יסובבנו"?

בפסיקתא דרב כהנא (פסקא כב) מובא מעשה באחד שנשא אישה ושהה עמה עשר שנים בלא שהיו להם ילדים. באו בני הזוג לפני רבי שמעון בר יוחאי וביקשו להתגרש. אמר הבעל לאישה: "כל חפץ שיש לי בתוך ביתי, טלי אותו ולכי לבית אביך". אמר

רבי שמעון בן יוחאי: כשם שנישאתם מתוך מאכל ומשתה כך תפרשו זה מזה מתוך מאכל ומשתה. עשתה האישה סעודה גדולה, השקתה את בעלה יין עד שהשתכר. רמזה לשפחותיה ואמרה להן: "טלו אותו לבית אבא". בחצי הלילה נעור הבעל. אמר לה: היכן אני נתון? אמרה לו: הן אמרת כי רשאית אני ליטול כל חפץ שבביתך. ובכן, אין לי חפץ טוב ממך! "כיון ששמע ר' שמעון בן יוחאי כך, התפלל עליהם ונפקדו".

נשאלת השאלה: מדוע רק אחר ששמע רבי שמעון כך, התפלל עליהם, ולמה לא התפלל רבי שמעון בר יוחאי מיד כי בני הזוג יפקדו בילדים? מדוע היה צורך כי הזוג יחווה את כל התהליך האמור כדי שרבי שמעון בר יוחאי יתפלל? אין זאת אלא שכדי שתפילתו תתקבל, היה צורך להיווכח שהדבר הוא בנפשם. רק כאשר הראו בני הזוג כי הם לא יכולים להיפרד ואין להם כל מוצא אחר, יכול היה רבי שמעון לפעול בתפילתו עבורם. למה נחוץ הדבר כדי שהתפילה תיענה?

תפילת רש

נראה כי פתח מסוים להבנת דרכה של תפילה, מצוי בהגדרה שנתן רבי נפתלי טרופ, בדברים שנשא לבקשת ה'חפץ חיים' לפני אמירת הסליחות. בפיזי הסליחות אומרים אנו: "כדלים וקרשים דפקנו דלתיך". יש הבחנה בין דרגתו של עני לבין מי שהגיע חלילה למצב שבו הוא מוגדר כדל וקרש. לעני יש עוד משהו בבית. לכן כאשר הוא מתדפק על דלתו של פלוני ואינו נענה, הריהו מסתלק מן המקום. לעומת זאת, לדל ורש – אין כלום! עוני מוחלט. כשאדם מגיע לדרגת דל ורש הרי שהוא לא עוזב את הדלת שעליה דפק, ואם אין פנייתו נענית, הוא שב ומפציר עד אשר יענה, שהרי אין לו ברירה, אין לו לאן לחזור ואל מי עוד לפנות. וכך אמרו בתפילה: "שוועת עניים אתה תשמע". כאשר העני משווע – ה' שומע, אבל "צעקת הדל תקשיב ותושיע", כלומר מי שהגיע לדרגת רש, ולהכרה כי אין דרך אחרת! שב ומתפלל שוב ושוב ומרבה בתפילה ולזה מובטח כי ה' יושיעו. לתפילה זו קוראים חז"ל בשם "פגיעה" – מלשון לבקש במפגיע. הפגיעה היא "ריבוי בבקשות בעקשנות, כדי להשיג דבר הצריך לו מאד", דהיינו לבקש ולחזור ולבקש עוד ועוד, עד שה' יעשה את בקשתו". במסכת ראש השנה (דף ט"ז, עמוד ב') נאמר: "כל שנה שרשה בתחילתה מתעשרת בסופה". תפילה של דל ורש – נענית, וחזקה תלוי בהבנה כי אין עוד אפשרות אחרת להיושע, ומכאן היכולת להפציר עוד ועוד – עד אשר יפרצו השערים. תפילה המלווה במסירות נפש של מי שיודע שכלו לו כל הקיצין, כפי שאירע לזוג שלא בורך בפרי בטן ובא לרבי שמעון בר יוחאי כדי להתגרש, אך האישה הוכיחה כי אינה יכולה

להפרד מבעלה ובלעדיו חייה אינם חיים, היא תפילה הפורצת שערים ואינה יודעת גבולות. דרך הילוך זו – היא דרכה של תפילה.

פרק בתפילה הפורצת שערים לימדה אותנו חנה, שרבות מהלכות תפילה נלמדות מתפילתה, כפי שנראה בפירוט להלן. חנה התפללה לה' ואמרה (שמואל-א, א, יא): "ה' צבאות, אם ראה תראה בעני אמתך וזכרתני ולא תשכח את אמתך". חז"ל (ברכות דף ל"א, עמוד ב') המשילו את דרכה של חנה במשל הבא:

"ותאמר, ה' צבאות" – אמר רבי אלעזר: מיום שברא הקב"ה את עולמו, לא היה אדם שקראו "צבאות" עד שבאה חנה וקראתו "צבאות"; אמרה חנה לפניו: רבנו של עולם, מכל צבאי צבאות שבראת בעולמך קשה בעיניך שתיתן לי בן אחד? משל למה הדבר דומה – למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו, בא עני אחד ועמד על הפתח, אמר להם: תנו לי פרוסה אחת! ולא השגיחו עליו. דחק ונכנס אצל המלך. אמר לו: אדוני המלך, מכל סעודה שעשית קשה בעיניך לתת לי פרוסה אחת?

בעומק צרתו מגיע העני לדרגה של עמידה לפני ה'. כל עוד שהעני ניצב מחוץ לפתח – אין משגיחים בו, כי על פי דין אין מעמדו מאפשר לו להשתתף בסעודה. אבל מי שאינו מרפה, מצליח לפרוץ את הגדרים והמחיצות ולחדור אל תוך ההיכל – ואז תפילתו היא "לפני ה'". זהו שאמר הכתוב (תהלים ק"ב, א'): "תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו".

חנה לימדה אותנו אם כן דרכי תפילה. היא קוראת אל ה' ואינה מרפה. חנה הגיעה למצב שבו היא חשה כי כל עולמה חרב עליה, והיא נוהגת כאותו רש, שנוקש על הדלת עוד ועוד – כי אין לו לאן ללכת וכל עולמו תלוי בפתחת השער. תפילת חנה מלמדת פרק בפרצת שערים ובתפילה, שבה האדם מפציר בלי להתייאש, בלי להרפות, בלי לקבל את המציאות כדבר נתון. תפילה זו מבקשת להפוך סדרי עולם, עד שגם העני יקבל את הפרוסה שלו. אדם שאין לו מה להפסיד, אינו מרפה עד שהוא מגיע אל המלך עצמו, ושם אין הדינים שולטים, שהרי, כאמור, ה' מכונה "צבאות", קרי: כל הצבאות – הם צבאותיו. "דע לפני מי אתה עומד". חנה פונה לה' הכל יכול, וכל המציאות הטבעית אינה משנה מבחינתה, שהרי אצל הקב"ה אין מושג של 'אישה עקרה' שאינה יכולה ללדת, כי מי מידו ימנע להושיעה בישועה שלמעלה מן הטבע כך שתלד? בידי ה' לנטוע חיים וגם אם לפי דרכו של עולם היה הדבר קשה, וכי

יש קושי לפניו? כשניצבים "לפני ה'" ומביטים על ההוויה במבט אמת, שום אירוע שיתרחש לא ייחשב ליוצא דופן ובלתי אפשרי. חנה חידשה אפוא כי אין להתייחס ואין להרפות. גם אם לפי דרכו של עולם אין מקום לתפילתה, שהרי מי שעורך את הסעודה כולה יכול בנקל לתת פרוסה לעני, גם אם אינו מן הראויים לשבת בסעודה. תפילה שכזו היא לעיתים ההבדל בין חיים למוות, בין חולה שמבריא לחולה שנגזר דינו ובין נדון למוות שדינו נחרץ לבין נדון למוות שניצל מן התופת.

יפים כאן דבריו של רבי שלום נח ברזובסקי (האדמו"ר מסלונים) בספרו 'נתיבות שלום' ביחס לכוחה של תפילה:

היות והמתפלל הוא כבן הבוטח על רחמי אביו, אף על פי שאינו הגון ואינו כדאי, מתבטלים ממנו כל ענייני הקטרוגים, והוא כפי שמצינו במדרש שוחר טוב (תהלים כ"ה) על הפסוק: "א-לוהי, בך בטחתי אל אבושה", משל לאכסנאי שבא לעיר המלך. מצאוהו שומרי המלך והחלו להכותו, אמר להם: אל תכוני שמבני בית המלך אני. הוליכוהו לפני המלך, אמר לו המלך: מכיר אתה אותי? אמר לו: לאו. אמר לו המלך: אם כן, איך אמרת שאתה מבני ביתי? אמר לו: איני מבני ביתך, אלא בטחתי בך וברוב חסדיך, וידעתי שאם אבוא עד אליך – תחוס עליי. אמר המלך: הואיל ובי בטח – הניחו לו.

תפילה שלמה היא זו הבאה מהרגשה מוחלטת של "אין לנו על מי להשען אלא על אבינו שבשמים". תפילה שלמה היא תפילה בכוונה שלמה, של מי שהגיע להכרה עמוקה כי כל מה שהוא רואה וחש, אינו אלא קליפה של ההוויה האמיתית, שכן לאמיתו של דבר "אין עוד מלבדו". מי שהגיע להרגשה ולהכרה זו, יודע כי שום דבר לא יכול להזיק לו מחד גיסא, וכל דרכי ההשתדלות הטבעיים שאדם נוקט בהם אינן מועילות מאידך גיסא. הכרה שכזו, כשהיא מבליחה באדם וכובשת את הווייתו, פורצת את כל השערים, שכן כאשר אדם בא אל המלך עצמו ומכיר בו באופן שכזה - הרי שתגובתו של המלך היא - אם הגעת עד לכאן, הרי שאכן אסיר אף אני את כל המחיצות והשערים ואעזור לך.

כך מצינו בדבריו של רבי חיים מוולוז'ין בספרו 'נפש החיים' שער ג' פרק י"ב: "ובאמת הוא עניין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים, שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו רושם כלל: כשהאדם קובע בלבו, הלא ה' הוא האלוקים האמיתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם... ומבטל בליבו ביטול גמור ואינו

משגיח על שום כח ורצון בעולם; ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ב"ה – כן יספיק הוא יתברך בידו, שממילא יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם, שלא יוכלו לפעול שום דבר כלל".

יסוד הדברים הוא משנה במסכת ראש השנה (פרק ג', משנה ח'), ביחס לפסוק שנאמר במלחמת עמלק (שמות י"ז, י"א): "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, וכאשר יניח ידו וגבר עמלק". שואלת המשנה: "וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה? אלא לומר לך, כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים, היו מתגברים, ואם לאו היו נופלין". והמשנה ממשיכה ומבארת בדרך זו גם את הפסוק: "ויאמר ה' אל משה, עשה לך שרף ושים אתו על נס, והיה כל־הנשוך וראה אתו וחי". (במדבר כ"א, ח'). שואלת המשנה: "וכי נחש ממית או נחש מחיה? אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהן שבשמים, היו מתרפאים, ואם לאו היו נימוקים". מבאר רבי חיים מוולוז'ין ב'נפש החיים' (שער ג', פרק י"ב, בהגהה): "רצה לומר, כשהסתכלו כלפי מעלה אל הנחש והשרף והתבוננו בכוחו הרע – ועם כל זה בטלוהו מליבם ולא השגיחו על כוחו הנורא ושעבדו את ליבם באמת רק לאביהם שבשמים לבד – היו מתרפאין. והוא אמיתת עניין המתקת כוחות הדינים בשרשם – והוא מבואר למבין".

ואכן, זו צריכה להיות הכוונה בתפילה! הרב פינקוס מבהיר, כפי שנראה להלן, כי כוונה בתפילה אין פירושה כי האדם מגיע ל"רפאנו" וזועק מכל לב שפלוני יירפא, אלא שכוונתו צריכה להיות נעוצה בהכרה שאין כח זולת הקב"ה שהוא הממית ומחיה, בורא רפואות ומצמיח ישועות. הוא שֶׁהִחֵלָה והוא שבידו לרפא.

'תפילה שלמה' היא אפוא תפילה של מי שמבין – שאין משהו אחר! בגמרא במסכת נדה (דף ע', עמוד ב') מצינו כי אנשי אלכסנדריא שאלו את ר' יהושע בן חנניא: "מה יעשה אדם ויחכם?" אמר להם: "ירבה בישיבה וימעט בסחורה". אמרו לו: "הרבה עשו כן ולא הועיל להם". אלא, יבקשו רחמים ממי שהחכמה שלו, שנאמר (משלי ב', ו'): "כי ה' יתן חכמה, מפיו דעת ותבונה". ועוד שאלו אותו: "מה יעשה אדם ויתעשר?" אמר להן: "ירבה בסחורה, וישא ויתן באמונה". אמרו לו: "הרבה עשו כן ולא הועילו". אלא, יבקש רחמים ממי שהעושר שלו. שנאמר (חגי ב', ח'): "לי הכסף ולי הזהב נאום ה' צבאות". שואלת הגמרא: "מאי קא משמע לן" – מה הוא חידושו של רבי יהושע בן חנניא? הן הדברים הם בגדר של 'פשיטא', שהרי בכל דבר שאדם

עושה בעולמו הוא זקוק לסייעתא דשמיא ולתפילה? משיבה הגמרא כי ר' יהושע בא ללמד "דהא בלא הא לא סגיי" – זה בלי זה לא אפשר. כלומר, תפילה תתקבל רק כאשר המתפלל יודע ש"הרבה עשו כן ולא הועיל להם". רק כאשר הוא מגיע להכרה שדרכי ההשתדלות הטבעית כשלעצמן אינן מועילות, ורק אם ה' ירצה בכך הוא יעשיר או אף יחכים.

דרכה של תפילה היא אם כן דרכו של הרש, המתדפק על הדלת ואינו מרפה, כי אין מציאות אחרת. ברם, אסור לו לאדם להניח כי משירבה בתפילה ויפציר בכל לב, מן ההכרח הוא שתפילתו תתקבל. פעמים שהאב האוהב משיב 'לא!' לבקשת בנו אוהבו – אם סבור הוא שהדבר המבוקש אינו לטובתו של בנו. פעמים שגזירה היא מלפניו ואין לנו רשות להרהר אחריה. נסתרות מאתנו דרכי ההשגחה העליונה. כך ראינו לעיל את דברי המדרש כי משה רבנו לא חשש תחילה מן הגזירה שלא יכנס לארץ, שכן סמך על כוח התפילה שלו, ומי כמשה רבינו להגיע לכלל להכרה כי "אין עוד מלבדו". ועם זאת, תפילתו לא התקבלה, שכן כך גזרה ההשגחה העליונה מטעמים נשגבים מבינתנו.

בדומה לכך מצינו בגמרא במסכת ברכות (דף ל"ב, עמוד ב'): "אמר רבי חנינא: כל המאריך בתפילתו אין תפילתו חוזרת ריקם". שואלת הגמרא והרי נאמר בשם רבי יוחנן: "כל המאריך בתפילתו ומעיין בה, סוף בא לידי כאב לב"? מתרצת הגמרא, כי המאריך בתפילתו ובא לידי כאב לב הוא מי ש"מאריך בתפילה ומעיין בה". ומבאר רש"י: "מעייין בה – מצפה שתעשה בקשתו על ידי הארכתו (בתפילה)". ובדומה לכך מבאר 'תוספות' שם כי מי שסבור כי מן ההכרח שמשאלתו תתגשם, כיוון שכיוון בתפילתו כראוי, עלול להתאכזב. אכן, הקב"ה הוא "שומע תפילה", אך לא תמיד נכון הוא להיעתר להפצרות בן אוהב, שכן לפי חשבונות שמים, הנשגבים מאתנו, טוב יותר לאדם כי משאלתו לא תתגשם.

עם זאת מסיקה הגמרא שם: "אמר רבי חמא ברבי חנינא: אם ראה אדם שהתפלל ולא נענה – יחזור ויתפלל, שנאמר: 'קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה'". ואכן, גם כשהדלת שעליה מתדפק האדם אינה נפתחת – אם רש הוא ואין לו כל מוצא אחר – הרי שהוא ממשיך להפציר ולקוות ואינו מגיע לכלל יאוש ומרירות.

אך מצינו בחז"ל הוראה גבוהה יותר מזו. חז"ל הורו במסכת ברכות (דף ל"א, עמוד א') כי "אין עומדין להתפלל, לא מתוך עצבות, ולא מתוך עצלות... אלא מתוך שמחה של מצוה".

לכאורה דבר זה אינו מובן, שהרי אדם מתפלל לא רק כשטוב לו אלא גם ובעיקר כשהוא עטוף ביגון, ובמיוחד כשמצבו בכי רע והוא זקוק לישועה. ובכן, איך יכול אדם במצוקה לעמוד בתפילה מתוך שמחה? כיצד יתפללו כל הסובלים ומרי הנפש מתוך שמחה, בשעה שלבם מר עליהם? האם נאמר כי דווקא להם אסור להתפלל, שכן אין עומדים בתפילה מתוך עצבות? והרי חנה התפללה כשהיא שרויה בעצבות ובעצור, שנאמר (שמואל-א' א', י'): "והיא מרת נפש ותתפלל על ה' ובכה תבכה"? ברם, נראה כי עיון בתפילת חנה בהתאם לאמור לעיל באשר להלך רוחו הראוי של המתפלל, משיב גם על תמיהה זו. אכן, לפי טבעו של עולם היו לחנה את כל הסיבות הטובות להיות מרה.

אך כאמור, חנה לימדה אותנו דרכה של תפילה. היא הגיעה להכרה פנימית עמוקה כי כל מה שהיא חוֹנָה אינו המציאות עצמה אלא קליפה שלה, ובמרכז ההווה נמצא רצונו של הקב"ה וממילא – אין יאוש כלל בעולם. המצב לא אבוד והיא לא אבודה, כי יש לה אל מי לפנות.

אמונה זו עצמה נוסכת במתפלל 'שמחה של מצוה'. השמחה שיש אפשרות לפנות אל הקב"ה עצמו, ולהבקיע את כל המסכים. חנה יודעת כי מי שמוחה דמעה מעל כל פנים הוא ה'. חנה שרויה במצוקה קשה, ליבה מר והיא לוחשת תפילה כשדמעתה על לְחִיָּה, אך ברסיסי דמעתה מתנוצצת בת צחוק מאירה היונקת ממעיין התפילה, כי היא לא מתיאשת, אלא נחושה ויודעת שיש לה אל מי לפנות ויש מי שיושיע. על כן נאמר שם (בפסוק י"ח) כי עם תום תפילתה – "ותלך האשה לדרכה ותאכל, ופניה לא היו לה עוד"⁵.

משעמדנו בפתח דבר על דרכה של תפילה ומצאנו את הצריך עיון בדבר מהותה של תפילה, נעבור לעיין בפרקים הבאים באופן סדור במהות התפילה, ונראה כיצד ומדוע דרכה זו של תפילה משתלבת היא במהותה של תפילה ומתחייבת ממנה.

5. יתכן להוסיף על האמור לעיל, כי יתכן שגם מטעם זה נמנע רבי שמעון בר יוחאי מלהתפלל על בני הזוג שבאו אליו כדי להתגרש בהעדר פרי בטן, שכן הם היו עטופים ביגון וביאוש. רבי שמעון הורה להם להיפרד מתוך שמחה. והנה, כשהיו שרויים בשמחה מצאו הם בעצמם את תעצומות הנפש להבין ששום דבר אינו אבוד, כי יש את הקב"ה ודבר לא ימנע בעדו מלהושיע. הם אינם מתיאשים! וחוזרים אל רבי שמעון בר יוחאי. במציאות זו, יכלה התפילה לבקוע כל שער ולהתקבל.

פרק ב

חובת התפילה

מקורו של החיוב להתפלל נדרש בדברי חז"ל במסכת תענית (דף ב', עמוד א') מן הפסוק (דברים י"א, י"ג): "לאהבה את ה' א-לוהיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם". מדרשו של פסוק זה מבואר שם: "איזו היא עבודה שהיא בלב? הוי אומר זו תפילה". מפשוטם של דברים אלו משמע כי החיוב להתפלל הינו מדאורייתא⁶. עם זאת, בגמרא לא מצוין אימתי חייבה התורה את האדם להתפלל.

מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן

הרמב"ם פוסק בהלכות תפילה (פרק א', הלכה א') כי החיוב להתפלל הוא חיוב דאורייתא וכן פסק כי חיוב זה חל בכל יום ויום:

6. ה'מגן אברהם' על 'שולחן ערוך' סימן ק"ו ס"ק ב' כתב, כי הפסוק 'ולעבדו בכל לבבכם' מהווה מקור לחיוב תפילה.

בדומה לכך מצינו בדברי רבנו מנוח (על הרמב"ם בהלכות תפילה, פרק א', הלכה א') כי חכמים למדו מפי הקבלה עד משה רבנו שפסוק זה של 'ולעבדו בכל לבבכם' בא ללמד מצוות תפילה. אולם, הרמב"ם בהלכות תפילה פרק א' למד את חיוב התפילה מן הפסוק (שמות כ"ג, כ"ה): "ועבדתם את ה' א-לוהיכם". לעומת זאת מן הפסוק של 'ולעבדו בכל לבבכם' רק למדנו כי המושג 'לעבדו' בתורה – פירושו תפילה. ה'כסף משנה' מבאר את גישת הרמב"ם כי מהפסוק של 'ולעבדו בכל לבבכם' לא יתכן ללמוד חיוב תפילה, שכן פסוק זה מובא כסיפור דברים בעלמא בפרשת 'והיה אם שמוע', תוך כדי הבטחת הקב"ה כי ה' ייתן את ברכתו, אם עם ישראל ישמעו לו. בהתאם לכך ביאר ה'כסף משנה' את דעת הרמב"ם שלמד חיוב תפילה מהפסוק 'ועבדתם את ה' א-לוהיכם'. וראה רמב"ם בספר המצוות (מצוות עשה ה') המציין כי החיוב לעבוד את ה' נכפל בתורה מספר פעמים: בספר שמות (כ"ג, כ"ה) נאמר: "ועבדתם את ה' א-לוהיכם", בספר דברים (י"ג, ה') נאמר: "ואותו תעבדו" וכן נאמר שם (י"א, א'): "ואותו תעבדו" וכן שם (י"א, א'): "ולעבדו בכל לבבכם". עבודת ה' זו מתייחסת גם לתלמוד תורה ('ולעבדו – זה תלמוד' [ספרי, דברים מ"א]), ואמרו חז"ל (מדרש תנאים ממדרש הגדול פרשת ראה) "את ה' א-לוהיך תירא ואותו תעבדו" – עבדהו בתורתו, עבדהו במקדשו". עם זאת, הרמב"ם נוקט כי "אף על פי שזה הצייווי (לעבוד את ה') הוא גם כן מן הצייויים הכוללים, הנה יש בו יחוד שהוא ציווה בתפילה". כלומר, המונח 'עבודת ה'', אינו רק מושג כללי ומופשט, אלא יש בגדרו חיוב ספציפי – להתפלל.

מצוות עשה להתפלל בכל יום, שנאמר: "ועבדתם את ה' א-להיכם". מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפילה, שנאמר: "ולעבדו בכל לבבכם". אמרו חכמים: אי זו היא עבודה שבלב? זו תפילה.

עם זאת, נוקט הרמב"ם ב'ספר המצוות' (מצוות עשה י') כי מניין התפילות בכל יום ויום וזמניהן וכן נוסח התפילה אינם מן התורה. חז"ל הם שקבעו את החיוב להתפלל שלוש תפילות ביום, בזמנים קבועים, כפי שנאמר במסכת ברכות (דף כ"ו, עמוד ב'): "תפילות כנגד תמידין תקנום" – כלומר: סדרו זמניה בזמני ההקרבה".

הרמב"ן בהשגותיו ל'ספר המצוות' (מצוות עשה ה') חולק על הרמב"ם וסובר כי החיוב להתפלל תפילה קבועה מידי יום – אינו מן התורה⁸ "אבל הוא ממידת חסד הבורא יתברך עלינו ששומע ועונה בכל קראינו אליו".

ומה נעשה עם הפסוק של "ולעבדו בכל לבבכם", ממנו דרשו חז"ל במסכת תענית את החיוב להתפלל?

דברים אלה מתפרשים לדעת הרמב"ן באחד משני אופנים:

או שהחיוב להתפלל הוא מדרבנן, והמקרא האמור הוא 'אסמכתא' בלבד⁹; או שלימוד חז"ל מן המקרא, הוא 'דרש' גמור (ולא 'אסמכתא'), ואכן יש חיוב מן התורה להתפלל. אולם, מקרא זה אינו מטיל חיוב להתפלל תפילה קבועה, בכל יום ויום, אלא זהו חיוב לפנות אל הקב"ה ולזעוק אליו בעת צרה וצוקה. ובלשון הרמב"ן:

ותהיינה עינינו ולבנו אליו לבדו כעיני עבדים אל יד אדוניהם. ונאמר שהיא מצווה לעת הצרות, שנאמין שהוא יתברך ויתעלה שומע תפילה והוא המציל מן הצרות בתפילה וזעקה. והבן זה¹⁰.

7. וראה 'זוהר' כרך ב, דף ר"ע עמוד ב' לפיו מצווה על האדם "להתפלל בכל יום שחרית מנחה וערבית". וכן ראה 'זוהר' פינחס, דף רנ"ז, עמוד א' וביאור 'מתוק מדבש' שם.

8. להלן נראה שיטת ראשונים נוספים הסוברים כשיטת הרמב"ן. ה'מגן אברהם' (סימן ק"ז ס"ד ד') מציין כי שיטת רוב הפוסקים הינה כשיטת הרמב"ן.

9. וכן היא שיטת רש"י שיובא בסמוך.

10. וראה ב'ספר החינוך' מצוה תל"ג: "אין לנו בתורה בזאת המצוה זמן קבוע לעשותה, ומפני כן מספקים רבותינו בענין, הרמב"ם ז"ל כתב בחבורו הגדול (פ"א מתפילה, הלכה ב') שמצוה היא להתפלל בכל יום. והרמב"ן ז"ל (בהשגותיו לספר המצוות, מצוות עשה ה') תפש עליו ואמר שהתורה לא ציוותנו להתפלל בכל יום וגם לא בכל שבוע ולא תיחד זמן בדבר כלל, ותמיד יאמרו זכרונו לברכה: 'תפילה דרבנן', והוא כמספק יאמר שהמצוה היא להתפלל ולזעוק לפני האל ברוך הוא בעת הצרה. גם הרמב"ם ז"ל בעצמו כתב שאין מנין התפילות ולא מטבע התפילה מן התורה, ואין לתפילה זמן קבוע ביום מן התורה, אבל מכל מקום חיוב התורה הוא להתחנן לא-ל בכל יום ולהדות לפניו, כי כל הממשלה אליו והיכולת להשלים כל בקשה". בהתאם לכך פסק בשו"ת 'דברי יואל' (יושן משפט, סי' קל"ט)

הוכחות מהגמרא לשיטות השונות

הרמב"ן מבקש להוכיח את שיטתו משלושה מקורות:

א. הגמרא במסכת ברכות (דף כ"א, עמוד א') מבהירה כי אדם שנשטא בטומאת קרי ולא טבל¹¹, קורא קריאת שמע ומברך ברכת המזון שחיובם מדאורייתא, אך פטור מדברים שחיובם מדרבנן – כגון תפילה.

מסוגיה זו עולה אפוא לכאורה כי התפילות הקבועות בכל יום הינן מדרבנן.

ב. ועוד מצינו בגמרא שם, כי אם יש לאדם ספק האם התפלל, אין הוא חוזר ומתפלל, שכן "ספיקא דרבנן לקולא".

הרי לנו שוב כי תפילה היא דין מדרבנן.

ג. הגמרא במסכת סוכה (דף ל"ח, עמוד א'¹²) מקשה, מדוע נקבע במשנה כי מי ששכח ליטול לולב והחל לאכול, צריך להפסיק סעודתו וליטול לולב, ואילו לגבי תפילה שנינו כי אם התחילו לאכול סעודה קודם שעת המנחה ונמשכה סעודתו והגיע זמן המנחה, אין מפסיקים את הסעודה כדי להתפלל? ומתרץ רבא את הקושיה בכך שלולב הוא מצווה מדאורייתא ואילו תפילה היא רק מצווה מדרבנן.

הרמב"ן מסיק על כן כי אין מצווה מדאורייתא להתפלל בכל יום.

ואם איננה מצווה בכל יום, מתי תהיה החובה הזאת המוטלת עלינו מהתורה שיתפלל? יום אחד בשנה? או בכל ימיו פעם אחת? ...אלא ודאי כל עניין התפילה אינו חובה כלל, אבל הוא ממידות חסד הבורא יתברך עלינו, ששומע ועונה בכל קראינו אליו.

כיצד יישב הרמב"ם את הסוגיות שמהן הביא הרמב"ן הוכחה לשיטתו כי אין מצווה מהתורה להתפלל בכל יום? על כך משיב ה'כסף משנה' (הלכות תפילה, פרק א', הלכה א') בשים לב לשתי נקודות:

שבזמן הזה שאנו משוקעים בגולה, אין לך עת צרה גדול מזה וחיוב התפילה הוא מדאורייתא, אף לדעת הרמב"ן. וראה דברי ה'פרי מגדים' (פתחה כוללת, הלך ה', אות ל"ד) שכתב כי בשבת ויום טוב חיוב התפילה הוא מהתורה.

11. בבא קמא, דף פ"ב, עמוד א': "עורא תיקן טבילה לבעלי קרי", כלומר, אף שמן התורה מותר לבעל קרי לעסוק בדברים שבקדושה בעודו בטומאתו, כדן כל הטמאים, הרי שעורא ובית דינו הוציאוהו מכלל שאר הטמאים ותיקנו שלא יקרא בעל קרי בתורה עד שיטבול. עם זאת הגמרא מציינת כי לימים תקנה זו בוטלה. ופסק הרמב"ם בסוף הלכות קריאת שמע: "הואיל ולא פשטה תקנה זו בכל ישראל ולא היה כח ברוב הציבור לעמוד בה, לפיכך בטלה, וכבר נהגו כל ישראל לקרות בתורה ולקרות קריאת שמע והן בעלי קרי, לפי שאין דברי תורה מקבלים טומאה, אלא עומדים בטהרתן לעולם".

12. כמו כן ראה שבת, דף ט', עמוד א'.

- א. החובה להתפלל בנוסח קבוע – אינה מן התורה, גם לשיטת הרמב"ם. אכן, יש חובה מדאורייתא להתפלל מידי יום, אך הנוסח של התפילה לא נקבע בתורה כחלק מן המצווה. כך פסק הרמב"ם בהלכות תפילה (פרק א', הלכה א'): "אין משנה (נוסח) התפילה הזאת מן התורה". כלומר, אדם יוצא ידי חובת התפילה המוטלת עליו מן התורה ע"י כך שיתפלל באיזה נוסח שיזדמן לו¹³.
- ב. החובה להתפלל שלוש פעמים בכל יום – אינה מן התורה. כלומר, יש חובה מדאורייתא להתפלל מידי יום, אך אין חובה לעשות כן שלוש פעמים ביום. כך פוסק הרמב"ם בהלכות תפילה (שם) כי "מצוות עשה להתפלל בכל יום", אך אינו כולל בכך חובה להתפלל שלוש פעמים ביום, שכן כדי לצאת ידי חובת המצווה מן התורה, די להתפלל פעם אחת בכל יום¹⁴.

בהתאם לכך מתיישבות הסוגיות השונות כדלהלן:

- א. דברי הגמרא במסכת ברכות שבעל קרי אינו מתפלל – מכוונים לכך שהוא אינו מתפלל תפילת 'שמונה עשרה' – שזהו הנוסח שתקנו חכמים, אבל ברור כי חיוב תפילה מדאורייתא חל עליו, ועל כן גם בעל קרי חייב לכל הפחות לומר תפילה קצרה פעם אחת ביום.
- ב. את דברי הגמרא במסכת ברכות, כי כשיש לאדם ספק אם התפלל – אינו חוזר ומתפלל, וכן את דברי הגמרא במסכת סוכה, כי חיוב תפילה אינו אלא מדרבנן, מבאר ה'כסף משנה' כמתייחסים למקרה שבו אדם כבר התפלל באותו יום תפילה אחת מתוך שלוש התפילות שיש להתפלל מידי יום. במקרה זה, החיוב בשאר התפילות הוא מדרבנן. אבל, כל עוד שאדם לא התפלל תפילה כלשהי ביום זה, חיובו להתפלל הוא אכן מדאורייתא. לפיכך, אם יש לאדם ספק האם בכלל

13. בספר 'מגן גיבורים', סימן ק"ו, ס"ק ג', מציין ה"ה מרדכי זאב איטינגא ויוסף שאול נתנון, שאף שלדעת הרמב"ם אין הנוסח מעכב, מכל מקום צריך שיהיה כעין הנוסח שתקנו אנשי כנסת הגדולה שיתחיל בשבחו של מקום ויבקש צרכיו ואח"כ יתן שבח והודיה כמו שפסק הרמב"ם בה' תפילה, פרק א', הלכה ב, "ולא יועיל בזה בקשה קטנה".

14. בהתאם לכך, מתיישב שיטת הרמב"ם עם דברי הגמרא במסכת ברכות דף כ"ו עמוד ב', בה נאמר: "רבי יוסי ברבי חנינא אמר: תפילות אבות תקנום; רבי יהושע בן לוי אמר: תפילות כנגד תמידין תקנום". הנה כי כן, החיוב להתפלל הוא דאורייתא, אך מספר התפילות מידי יום ומועדן, נתקן ע"י האבות או ע"י חז"ל כנגד קרבנות התמיד שהקריבו במקדש מידי יום. וראה גם באורו של רבי יצחק ידידיה פרנקל (בספר הנדון שהוציא לוכו 'מנון ירושלים', סימן א', עמוד קמ"ד) כי תפילה היא מצווה מדאורייתא, והכתוב רק מסר לחכמים שקבעו את סדר המצווה והנהגתה כפי שלמשל מצינו במסכת חגיגה (דף י"ח, עמוד א') ביחס למלאכת חול המועד, כי התורה מסרה בידי חכמים לקבוע איזה יום אסור ואיזה יום מותר ואיזו מלאכה אסורה ואיזו מלאכה מותרת.

התפלל ביום מסוים הרי שהוא חוזר ומתפלל, שכן תפילה אחת ביום היא חובה מן התורה, ו"ספיקא דאורייתא לחומרא".

בדרך זו נראה כי יש להבין לכאורה גם את שיטת רש"י.

במשנה מסכת ברכות (דף כ', עמוד א' וב') מצינו, כי "נשים ועבדים וקטנים פטורים מקריאת שמע ומן התפילין, וחייבים בתפילה ובמזוזה ובברכת המזון".

מבהירה הגמרא כי על אף שתפילה היא כעין מצוות עשה שהזמן גרמא, שהיה לגביה נאמר (תהלים נ"ח, י"ח): "ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי", וככלל, נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, מכל מקום נשים חייבות בתפילה, שכן היא מהווה בקשת רחמים ולרחמי שמים נזקק כל אדם¹⁵. בהקשר זה מבאר רש"י על המשנה שם: "תפילה רחמי היא, ומדרבנן היא"¹⁶, ותקנוה אף לנשים ולחנוך קטנים¹⁷.

רש"י הוסיף כי מדובר במצווה שיסודה בדברי חכמים, שכן אילו היתה זו מצווה מן התורה, הרי כיון שהיא מצווה התלויה בזמן, לא ניתן היה לומר כי היא תחול על נשים¹⁸. ברם, מכיוון שיסודה של מצווה זו הוא מדרבנן, הרי שניתן להבין כי חכמים תיקנו שגם נשים תהיינה חייבות במצווה זו, שכן היא חיונית גם להן.

'תוספות' שם (ב'דיבור המתחיל: 'בתפילה') גורס בגמרא: "מהו דתימא (מהו שתאמר) הואיל וכתוב בה: 'ערב ובקר וצהריים', כמצוות עשה שהזמן גרמא דמי (ונשים תהיינה פטורות מכך), קמשמע לן". ומוסיפים ה'תוספות' כי רש"י אינו גורס תוספת זו, משום שתפילה היא מצווה מדברי חכמים, ולכן לא ניתן להתייחס אליה כמושג של 'מצוות עשה שהזמן גרמא'. ה'תוספות' מיישבים גירסא זו משום שאף במצוות דרבנן, כאמירת הלל, נקבע הכלל של "מצוות עשה שהזמן גרמן נשים פטורות". מדברי 'תוספות' הללו נראה כי רש"י סבור (כשיטת הרמב"ן) כי חיוב תפילה הוא רק מצווה

15. ב'ילקוט שמעוני' (שמואל א', רמז פ', באת ב') מצינו מקור נוסף לחיוב תפילה ע"י נשים, שנאמר "ותתפלל חנה" – מכאן שנשים חייבות בתפילה, שכן חנה היתה מתפללת י"ח (תפילה שמונה עשרה)".

16. כך יש לבאר גם את דברי רש"י בסוגיית "העוסק במצווה פטור מן המצווה" (משנה ברכות, דף י"ז, עמוד ב'), בה מבואר כי מי שמתעסק בלויית המת באופן פעיל (נשאי המיטה) הם בגדר "עוסקים במצווה" ופטורים מכל המצוות שבתורה. אולם, אלו שאין צורך בהם לנשיאת המיטה, חייבים במצוות דאורייתא. עם זאת, מצינת המשנה כי "אלו ואלו פטורים מן התפילה", כלומר אף המלווים שאינם נצרכים לסייע בנשיאת המיטה ואינם פטורים ממצוות דאורייתא, פטורים הם מן התפילה ורש"י במקום מטעים את הדבר, כי תפילה – "לאו דאורייתא היא".

17. לעומת זאת, הרי"ף בסוגיה שם פוסק כי נשים חייבות בתפילה משום שאין זו מצוות עשה שהזמן גרמא. משמע אפוא כי תפילה היא מצוות עשה דאורייתא, ונשים חייבות בה רק מכיוון שמצווה זו אינה תלויה מדאורייתא בזמן.

18. הרמב"ם לעומת זאת יסבור כי תפילה אינה מצוות עשה שהזמן גרמא, על אף שחיובה מדאורייתא – שכן החיוב להתפלל אינו חל בזמן קבוע. את זמני התפילה קבעו חז"ל.

מדרבנן, ואף הם אינם חולקים על קביעה זו. ברם, לפי הסברו של ה'כסף משנה', אין הכרח לומר שלשיטת רש"י כל יסוד החיוב בתפילה הוא רק מדרבנן, אלא ניתן בהחלט לומר כי לשיטת רש"י החיוב להתפלל תפילה כלשהי הוא מדאורייתא, ורק הנוסח הקבוע של תפילה - נקבע ע"י חכמים. לפיכך, על דברי הגמרא שם שעסקה בחיוב נשים בנוסח הקבוע של תפילה, נקט רש"י כי הוא רק מדרבנן¹⁹.

מעיון במקורות אלו עולה כי יש נפקות הלכתית ברורה בין שיטת הרמב"ם לשיטת הרמב"ן. הרמב"ן עצמו בהשגותיו על הרמב"ם כותב, שכאשר יש ספק אם התפלל כלל באותו יום, לפי שיטת הרמב"ם - תפילה היא דאורייתא, וממילא 'ספיקא דאורייתא לחומרא' ועליו להתפלל לכל הפחות תפילה אחת באותו יום. לעומת זאת לפי שיטת הרמב"ן תפילה היא מדרבנן ו'ספיקא דרבנן לקולא', וממילא הוא פטור מלהתפלל. בדומה לזה, במקרה של אדם שלא התפלל כל היום - ונזכר בכך בין השמשות בעת שהוא ספק יום ספק לילה. לפי שיטת הרמב"ם - תפילה היא דאורייתא, וממילא 'ספיקא דאורייתא לחומרא' ועליו להתפלל. לפי שיטת הרמב"ן - תפילה היא מדרבנן ו'ספיקא דרבנן לקולא', וממילא הוא פטור מלהתפלל²⁰.

ביאור שיטת הרמב"ם

מפרשי הרמב"ם נדרשים לשאלה, מהיכן הוא מקורו של הרמב"ם לפסקו כי יש חיוב מדאורייתא להתפלל בכל יום?
ה'כסף משנה' על הרמב"ם שם, משיב על כך, כי מקור הדברים בסברה:

עבודה זו צריכה שתהיה בכל יום, שאם אינה בכל יום, אולי נבא לומר
שהיא פעם אחת בכל ימיו, וזה ממה שלא יסבלו הדעות.
אם כן, על כורחך החיוב הוא להתפלל בכל יום. אבל אין מנין התפילות מן
התורה אלא בפעם אחת ביום די.

ברם, סברה זו אינה ברורה ואינה מספקת. אינה ברורה - משום שלא ברור מדוע לא

19. בדומה לכך תבואר שיטת רש"י (ברכות, דף י"ו, עמוד ב') לפיה מכיוון שחיוב התפילה רק מדרבנן נמצא כי אף מי שאינו מנושאי מיטתו של נפטר ואינו מוגדר כ'עוסק במצווה' - פטור מן התפילה. כוונת הדברים היא כי המשתתף בלוויית המת, אף שאינו נושא את המיטה, פטור מלהתפלל בנוסח הקבוע של תפילת 'שמונה עשרה' שנקבע ע"י חכמים. עם זאת יתכן כי אדם זה יתחייב בתפילה קצרה שיש בה כדי לצאת ידי החיוב של תפילה מן התורה.

20. 'פרי מגדים', סימן פ"ט, פתיחה להלכות תפילה.

תסבול הדעת מסקנה לפיה אין חובה מהתורה על האדם להתפלל אלא פעם בחייו? האם אין זו הנחת המבוקש? ואינה מספקת – משום שאף אם תמצוי לומר כי הגדרת התפילה כ'עבודת ה'" מחייבת תדירות גבוהה יותר של תפילה, עדיין לא ברור מניין נשאב המינון המדויק הזה של "בכל יום" כגדר של קיום מצוות עשה דאורייתא? מניין לנו כי גדר החיוב אינו פעם ביומיים או פעמיים ביום?

ב'לחם משנה' שם, מביא בשם 'קרית ספר' שכתב, כי המקור לחיוב להתפלל בכל יום הוא מכך שכאמור, מקור חיוב התפילה הוא ממה שנאמר: "ועבדתם את ה'" ואין עבודה אלא תפילה. ובכן, בסופו של אותו פסוק נאמר: "וברך את לחמך ואת מימך".

ולחם ומים צריך בכל יום. אם כן, התפילה כן היא בכל יום, למה שאתה שואל צרכיך בה.

אך גם ביאור זה אינו שלם, שכן, אף אם מדובר בחיוב הנוגע לצורך הקיום היום יומי ואספקת צרכיו עדיין לא ברור מניין נשאב המינון המדויק של פעם אחת בכל יום? אולי צריך כמה פעמים ביום או שמא לפני כל ארוחה? או אולי רק אחת לכמה ימים בעת שהוא מביא לחם ומים לביתו?

נראה כי ביאורם של מפרשי הרמב"ם יובן לאור דבריו של רבי שמשון פינקוס בספרו 'תפארת שמשון' על ספר במדבר (עמוד צ"ד-צ"ו) המבהיר כי:

אחד מן הכללים הגדולים בדרכי ההשגחה הוא, שאף שהקב"ה רואה הכל ויודע את כל המציאות, אבל כך סידר הוא יתברך בסדר הנהגת העולם, שכביכול כאילו אינו רואה מה שאין מראים לפניו ואינו יודע מה שלא מעוררים אותו יתברך אליו... וכן הוא גם בעניין צרותיו של האדם. אפילו אם האדם באמת בצרה גדולה, אבל אם אינו מפרש צרתו לפני בוראו, הרי מדרכי ההשגחה הוא, שכאילו אין הקב"ה רואה ואינו שומע, ורק כפי שפורשים את העניין לפניו יתברך כך נראים הדברים בשמים.

החיוב להתפלל בכל יום מתיישב עם ההסבר לפיו מדרכי ההשגחה של הקב"ה בעולמו הוא, כי כדי שאדם ישיג את צרכיו ויצליח במעשיו, עליו לבקש זאת בפה ולהתפלל. נראה כי הגדרת התפילה כעבודה שבלב, נובעת מכך שמוטל על האדם להאמין כי הקב"ה מספק לו את כל צרכיו וכי הקב"ה לא יעשה כן אם האדם לא יכיר בכך ולא יבקש זאת.

ביתר ביאור הובאו הדברים ע"י הרב פינקוס, בפתחה לספרו 'שערים בתפילה':

גם אם זכאי האדם ע"י מעשיו או דרכי חסדו יתברך לאיזו ברכה או ישועה והטוב שהוא עומד מוכן בשבילו, לא יבוא לו הטוב שהוא אלא ע"י תפילה, שכך הוא ענין התפילה, שהיא השער שהכל עובר דרכו, ובלי שיעבור דרך שער התפילה לא יצא שום דבר לפועל.

ולמדו בעלי העבודה יסוד זה מפרשת בראשית שכתוב בה: "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח, כי לא המטיר ה' א-לוהים על הארץ – ואדם אין לעבוד את האדמה".

ומפרש רש"י: כשנגמרה בריאת העולם ביום הששי, קודם שנברא אדם, כל עשב השדה עדיין לא צמח. ובשלישי שכתוב "ותוצא הארץ דשא", לא יצאו, אלא על פתח הקרקע עמדו עד יום הששי.

ולמה? "כי לא המטיר ה' א-לוהים על הארץ".

ומה טעם "לא המטיר"?

לפי ש"אדם אין לעבוד את האדמה" ואין מכיר בטובתן של גשמים. וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם, התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים. והוא דברי חז"ל בחולין דף ס' ע"ש שמסיים: "ללמדך שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים".

מבואר כאן יסוד בכל המציאות שאין ניתן דבר בלא תפילה.

וכך הוחקק במציאות העולם... שיעמוד הכל על פתח הקרקע ולא יינתן כלום, לא הישג בגשמיות ולא הישג ברוחניות, עד שיבא האדם ויוציאם מפתח הקרקע על ידי תפילתו, שמכל מקום צריך הכל לעבור דרך שער התפילה. ואם לא יפתחו השערים, לא יועיל מה שהדברים מוכנים ומיועדים לנו.

ולכן התפילה שהיא היא שערי שמים, היא המעכבת לכל ברכה וטובה. וכן כתיב אצל יצחק: "ויעתר לו ה'" שאף על פי שכבר הובטח לאברהם אבינו על המשך הדורות, לא היו באים לעולם בלא תפילה, ורק ע"י תפילותיו של יצחק נעתר לו ה'.

וכן גאולת מצרים אשר הובטחו עליה ונשבע ה' על כך לאבות, ואעפ"כ נאמר: "וישמע א-לוהים את נאקתם", ובלא תפילה לא היו נגאלים.

נמצא אפוא, כי בעוד שניתן היה לחשוב כי תפילה נועדה רק להביא לאדם דבר שלא היה ראוי לקבלו בדיון או לגרום לשינוי מרעה לטובה ולקרוע רועה של גזירה, הרי שבפועל נחוצה התפילה גם כאשר מלכתחילה הרצון האלוקי הוא להיטיב ושפע טוב ניצב מוכן עבור האדם. הדרך שנקבעה ע"י ההשגחה העליונה היא, כי בכל מצב נדרשת מן האדם תפילה שתפתח את השער, ושום דבר לא מגיע לאדם, גם אם הוא מוכן עבורו כדי שיקבלו – בלא שהאדם יואיל לבקש אותו.

בהתאם לכך מובן מדוע התפילה היא עבודת ה' ומדוע היא נדרשת בכל יום. נבאר: התפילה היא עבודת ה', שכן היא מבססת בקרב האדם את האמונה היסודית, כי אין דבר שהוא משיג בכוחות עצמו, אלא הכל בא מאת ה'. ביסוס אמונה זו הוא עבודת ה'. כדי להשריש אמונה זו, יצר הבורא מנגנון לפיו שום דבר לא ניתן לאדם מבלי שייבקש זאת מאת ה'.

משכך, ברור גם מדוע נדרש הדבר בכל יום. שהרי בנוסף לכך שבאופן כללי מצוות האמונה היא מצוה תמידית שיש לעסוק בה בכל יום, הרי שעבודה יום יומית זו של תפילה היא נגזרת ישירה מהתחדשות הצרכים של האדם לקיום יום יומי. יום בחייו של אדם הוא מעין מחזור חיים לעצמו, בבחינת "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד". משום כך, בפתחת כל יום תקנו לברך את ברכות השחר, על התחדשותו באותו היום, וכן בשאר ברכות השבח כאדם הרואה ברק או שומע קולו של רעם, מברך 'פעם ביום'.

האדם מצוי בגדרי זמן ותודעה הנחתכים לפי מחזור יומי קבוע של סדרי קימה, אכילה, פרנסה, לימוד ושינה²¹. בפתחו של כל מחזור חיים שכזה, קם האדם ואומר: "מודה אני לפניך, מלך חי וקיים, שהחזרת בי נשמתני בחמלה – רבה אמונתך". ואכן, בכל מחזור חיים שכזה עושה האדם מעשים רבים, ועליו לשנן ולהפנים כי כוחו ועוצם ידו אינם פועלים דבר וכי הוא רק משתדל, אך לא פועל מאומה. על כן, מוטל על האדם בכל יום ויום להקדיש זמן לתפילה שבה הוא מפרט ומבקש מה' את צרכיו ותפילה זו משרישה בליבו את ההכרה כי כל הצלחתו וסיפוק צרכיו הקיומיים והיום-יומיים, באים מאת ה'.

21. המהר"ל בספרו 'נתיבות עולם', (נתיב העבודה, פרק ג') עומד באופן מפורט על כך שזמני התפילות בבוקר בצהריים ובערב, נקבעו במכוון כנגד זמנים שבהם האדם חתם פרק מסוים בסדר יומו (שינה, השתדלות לפרנסה), והוא ניצב לפני ה' להודות על מה שהיה ולהתפלל על העתיד. בכך משעבד האדם לקב"ה את כל מחשבותיו ומעשיו ואת עיסוקו בסיפוק צרכיו.

ההבנה כי תפילה משרישה את האמונה, היא הניצבת ביסוד דברי ה'כסף משנה', כי הדעת אינה סובלת הנחה לפיה ניתן להתפלל רק פעם בחיים. כי כמו שאין זה סביר שהאמונה תעסיק את האדם רק פעם בחיים, אלא תלווה אותו לכל אורך חייו, כך תפילה היא 'עבודת ה' המחויבת מידי מחזור חיים יומי. כמו כן נראה, כי זו כוונתו של ה'לחם משנה' המבאר כי תפילה נדרשת בכל יום כמו לחם ומים, שהם חלק ממחזור חייו וצרכיו של האדם בכל יום²².

נראה אפוא, כי הרמב"ם מחדש חידוש גדול בהלכות תפילה, שבעקבותיו הצורך היומי של האדם בקיום אנושי, מיתרגם למצוות עשה. ככלל, הגשמת צורך קיומי ויום יומי כמו אכילה ושתייה הנחוצים לאדם מידי יום אינם עולים כדי מצוות עשה. אך התפילה היא מצוות עשה, וכאשר היא באה כתנאי מוקדם להם – יש בה כדי להוציא לפועל את יסוד האמונה, לפיה בלי תפילה לא יוכל האדם להשיג את צרכיו הקיומיים. לשיטת הרמב"ם התפילה היא 'עבודה שבלב' באשר היא מבטאת את עיקרי האמונה של האדם. ממילא ברור הכיצד נפסק ברמב"ם כי התפילה היא מצווה יומית.

ביאור שיטת הרמב"ן

ראינו כי הרמב"ן בהשגותיו ל'ספר המצוות' (מצות עשה ה') חולק על הרמב"ם וסובר כי החיוב להתפלל תפילה קבועה מידי יום אינו חיוב מן התורה: "אבל הוא ממידת חסד הבורא יתברך עלינו ששומע ועונה בכל קראינו אליו".

ברם, עדיין יש להבין גם לשיטה זו, הכיצד קריאת האדם לעזרה וסיוע, תהיה 'עבודה שבלב'? ואיך יתכן שחז"ל יגדירו את התפילה כ'עבודת ה', שעה שלדעת הרמב"ן התפילה היא במהותה חסד הבורא השומע ונענה לפונים אליו? הן אף אם נניח שהפסוק הוא אסמכתא, אבל כיצד השתנתה המהות מקצה לקצה, וכיצד נהפך מה שמוגדר כצורך אנושי וכחסד הבורא, לעבודה בכל ליבו של אדם?

22. רבי חנניה קאזיס בספר 'קנאת סופרים', בהתייחס ל'ספר המצוות' של הרמב"ם מצווה ה', תמה על שיטת הרמב"ן כי האדם מחוייב להתפלל רק בעת צרה, שהרי מידי יום ביומו נתון האדם במצב של צורך קיומי, כאשר נחוץ לו כי הבורא ימלא את מחסורו בדבר "צרכי בני האדם התמידיים שבלעדיהם לא יוכל להתקיים ועינינו אל ה' ישרו כי יתן לנו את אוכלנו בעתו".

נראה לכאורה כי אכן, שיטת הרמב"ן שונה באופן מהותי משיטת הרמב"ם. בעוד שלשיטת הרמב"ם קבעה התורה את התפילה כ'מצוות עשה' ונמצא כי תפילה – היא 'מעשה מצווה', הרי שלפי שיטת הרמב"ן התפילה אינה 'מעשה מצווה'. אדרבה, חסד ה' הוא כי האדם המתפלל אל ה' ייענה. אבל, לשיטת הרמב"ן התפילה היא נקודת מבחן לאמונתו של האדם, האם ברגע של אמת, כאשר הוא מרגיש צורך לקבל עזרה, הוא חושב מיד על דרכי השתדלות טבעיים, או שראשית לכל פונה הוא בבקשת עזרה אל ה' ומאמין בכל לב כי עזרו מעם ה'.²³ נמצא כי לשיטת הרמב"ן, תפילה אינה מצווה בפני עצמה, כחיוב לפנות אל ה', אלא שהיא מתבקשת מאליה אצל אדם מאמין היודע כי אין משענת וישועה לו מלבד אביו שבשמים. מבחן זה בא לידי ביטוי חד במיוחד בעת שאדם נמצא בצרה. במקרה זה ברור כי תחושותיו מחייבות אותו לפעול להצלת עצמו בדרכים מעשיות, והעובדה שהוא בוחר לזעוק לעזרה מה' ולשים את יהו בו, מלמדת על אמונתו כי הדבר היחיד שיעזור לו הוא ה'.²⁴

אם אין האדם מתפלל ואינו מנצל את ההזדמנות להיושע בדרך של תפילה, אות הוא כי אינו מאמין שהפניה אל ה' היא התנאי לישועה ועזרתו לבדה יכולה להושיעו. ובלשונו של הרב פינקוס שם: "וכמה נפלאים בזה דברי 'ספר החינוך' שכתב בזה, שהעובר על זה הריהו כמסיר את השגחת ה' מעליו, שהרי פשוט שבכל עניין שמזדמן

23. מטבע הדברים אדם משתמש בהזדמנות הנקרית לפניו להושיע את עצמו, אם הוא אך מאמין בקיומה של דרך לעשות כן. בדומה לכך מצינו במדרש רבה על קהלת (פרשה ו'), כי יש להקפיד על מי שלא שב בתשובה כאשר היה בידו לעשות כן, כאשר הדבר נמשל: "לכת אחת של לסטים שהיתה חבושה בבית האסורים, חתר אחד מהן חתירה אחת וברחו כולם. נשתייד שם אחד מהם ולא ברח. כיון שבא השלטון התחיל לחבטו במקל, אמר לו ביש גאד חתירה היתה בפניך ולא טרחת לברוח. כך לעתיד לבא, הקדוש ברוך הוא אומר לרשעים התשובה לפניכם ולא שבתם".

24. בדומה לכך, ראה שיטתו של הרמב"ן בנושא הרפואה (פירוש הרמב"ן בפרשת בחוקות, ויקרא כ"ו, י"א). שם הרמב"ן כותב כי: "בהיות ישראל שלמים והם רבים, לא יתנהג ענינם בטבע כלל... ויסיר מחלה מקרבם, עד שלא יצטרכו לרופא, ולא להישמר בדרך מדרכי הרפואות כלל, כמו שאמר: 'כי אני ה' רופאך' (שמות טו, כו). וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה, גם כי יקרה עוון שיחלו, לא ידרשו ברופאים, רק בנביאים... הדורש ה' בנביא – לא ידרוש ברופאים. ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם, אחר שהבטיח 'וברך את לחמך ומימך והסירתי מחלה מקרבך'. אבל הם נהגו ברפואות, וה' הניחם למקרה הטבעיים. וזו היא כונתם באמרו: 'רופא ירפא' – מכאן שניתנה רשות לרופא לרפואות; לא אמרו – שנתנה רשות לחולה להתרפאות, אלא כיון שחלה החולה ובא להתרפאות, כי נהג ברפואות, והוא לא היה מעדת ה' ושחלקם בחיים, אין לרופא איסור ברפואות וכו', כי התורה לא תסמוך דיניה על הנסים וכו'. אבל ברצות ה' דרכי איש, אין לו עסק ברפואות". כלומר, הפסוק המתיר לרופא לרפא אינו משקף מציאות רצויה, אלא נותן מענה ביחס לאדם שאינו בוטח די בה' המבקש למצוא מזור אצל הרופא. איש שכזה אכן זקוק לסייע רפואי וביחס אליו ניתנה רשות לרופא לרפא לשיטת הרמב"ן, אולם הבוטח בו ית' באופן מלא, לא יודקק לרופא. וראה בהרחבה בסוגיה זו, אברהם וינרוט 'בטחון והשתדלות' (הוצאת פלדייס) עמוד 95-126.

לו לאדם, אם היה עומד סמוך לו ידידו ובידו לעזור, מייד היה מבקש את עזרתו. כגון מי שעולה בסולם ומרגיש שהסולם מתנענע תחתיו, הרי בטבע צועק הוא לעומד למטה שיחזיק לו את הסולם. אם כן, מי שיודע ומרגיש את המציאות הפשוטה שה' קרוב אלינו תמיד, למה לא לומר בפשטות 'לישועתך קיויתי ה'', אלא בבקשה ממך ריבוננו של עולם, החזק לי את הסולם שלא אפול"²⁵.

נראה אפוא כי לשיטת הרמב"ן, בניגוד לשיטת הרמב"ם, מעשה התפילה אינו מצווה בפני עצמה אלא צורך אנושי, אשר הבורא נענה לו בחסדו. ברם, התפילה מבטאת את המידה של בטחון בה' וזוהי עבודת ה' שבדבר. התפילה, אף שהיא מוגדרת כ'עבודה שבלב', אין הכוונה שהיא עצמה 'עבודת ה'', אלא הביטחון בה' הבא לידי ביטוי באמצעות התפילה, הוא העבודה שבלב והוא המצווה שבדבר. יישומה של עבודת ה' שבלב נעשה על ידי מעשה תפילה בעת צרה, שאז האדם זקוק לסיוע וחייב מדאורייתא להפנות יתרו אל ה' בדרך של מעשה תפילה, או בתפילה שבכל יום כתקנת חכמים שתיקנו לנו להתרגל לפנות לעזרת ה' בכל צורך וענין.

לאור זה נראה כי יש נפקות מעשית בין שיטת הרמב"ם לשיטת הרמב"ן, מלבד השאלה האם עסקינן בחיוב תורה שספקו לחומרא או בחיוב מדרבנן שספיקו לקולא. לשיטת הרמב"ם – תפילה היא חיוב מדאורייתא הקבוע וקיים מידי יום. לשיטת הרמב"ן – תפילה אינה חיוב קבוע, אלא, שקיים חיוב מדאורייתא רק בעת צרה כביטוי לחובת הביטחון של האדם, לשים יתרו בה' לבדו בעת צרתו. מה יהא אפוא דינו של אדם שכבר התפלל באותו יום את תפילתו הקבועה ואח"כ נקלע חלילה למצב של צרה ומצוקה.

25. וראה דבריו של רבי ירחם הלוי ליוזאווין בספרו 'דעת תורה' על ספר שמואל, עמוד קל"ד:

"אלה ברכב ואלה בסוסים" – האומות יש להם 'רכב' ויש להם 'סוסים', הם חלקם אשר להם ה"א, אבל 'אנחנו בשם ה"א נזכיר' (תהלים כ, ח) – לנו אין כלום, לנו אין טבע, כל הנהגת הכלל ישראל היא למעלה מן הטבע, ואם כן הלא באמת אין אתנו כל חילוק בין מצב של הרחבה והרוחה, ובין מצב של לחץ וצרה, תמיד אנו תלויים על בלימה, באין ממש כל מעמד ומהלך, ואל מי נבטח, ומי יושיענו, אין לנו ודאי להשען אלא על אבינו שבשמים, 'בשם ה"א נזכיר', והוא סוד התפילה שבאה דוקא אחרי הכרה גמורה כי אין כל מצב זולתו ית', אין עוד מלבדו. וזהו ענין 'תפשו אומנות אבותם', כי באו אז לדרגת אבותם הקדושים, אשר היו תמיד 'מן המצור' לקרוא אך בשם ה', כי על כן כל המצבים אחד הם, מצב הרחבות כמצב של צרה ולחץ, כי רק 'הוא' מושיענו, וכשמכירין באמת כי אין זולתו כל מעמד והצלה, כי אז ודאי 'תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו' (תהלים קי"ב, א) והוא הוא אומנות אבותם".

לפי שיטת הרמב"ם – הוא כבר יצא ידי חובתו מדאורייתא במה שהתפלל באותו יום ואינו מחויב להתפלל שוב. את מעשה המצווה של בקשת צרכיו – הוא קיים²⁶. לפי שיטת הרמב"ן לעומת זאת – עת הצרה יוצרת לאדם חיוב חדש מהתורה להתפלל.

כך מדויק בדברי 'ספר החינוך' המביא להלכה הן את שיטת הרמב"ם והן את שיטת הרמב"ן ובסוף מצווה תל"ג כתב: "ונוהגת מצווה זו בכל מקום ובכל זמן, בזכר ובנקבה, והעובר על זה ועמד יום ולילה בלא תפילה כלל, ביטל עשה זה כדעת הרמב"ם. ומי שצר לו ולא קרא אל ה' יתברך להושיעו – ביטל עשה זה כדעת הרמב"ן ז"ל ועונשו גדול מאוד, שהוא כמסיר השגחת ה' יתברך מעליו".

ברם, לכאורה אין הדבר מוכרח, שכן יתכן כי הרמב"ם מודה לשיטת הרמב"ן כי בהגיע עת צרה יש מצוות עשה להתפלל, שהרי כשם שהצורך בצרכים היום-יומיים מחייב את האדם לתפילה, כך גם צרה שבאה על האדם תחייב אותו להתפלל, שהרי דרך ההשגחה האלוקית היא למלא את צרכיו של האדם רק לאחר שיואיל לבקשם מאת ה'. וממילא, כשנוצר צורך חדש – יש חובת תפילה חדשה.

נראה כי עתה נוכל לרדת לרובד נוסף בעומקה של המחלוקת בין הרמב"ן לבין הרמב"ם, וכדלהלן:

א. ישנן מצוות המתקיימות רק בכוונת הלב, כגון המצוות של אהבת ה', יראתו ולדבקה בו²⁷. ויש מצוות שבהן יש הבחנה בין 'מעשה המצווה' לבין 'כוונת המצווה'. כך למשל, בקריאת שמע, הוצאת הדברים מהפה היא 'מעשה המצווה' ואילו 'כוונת המצווה' היא קבלת עול מלכות שמים.

ב. ביחס למצוות שיש בהן 'מעשה מצווה' ו'כוונת המצווה' כשני מרכיבים, הכלל הוא כי 'מעשה המצווה' הוא מרכיב מכריע. לכן, מי שקיבל עול מלכות שמים בכל לבבו, נפשו ומאודו, אולם לא הוציא הגה מפיו, לא קיים מצוות קריאת שמע כלל ועיקר. ויתירה מזו, ישנן מצוות שבהן אדם שעשה 'מעשה מצווה', יצא ידי חובתו אף אם ליבו בל עימו.

26. כך לכאורה נראה ממה שכתב הרמב"ם בהלכות תעניות: "מצות עשה אחת והיא לזעוק לפני ה' בכל עת צרה גדולה שלא תבא על הצבור". משמע מדבריו שיש מצווה לזעוק אל ה' רק כשיש צרה ציבורית, אבל בצרת יחיד אינו מחוייב בתפילה מיוחדת. אלא שאפשר לומר כי כאן נתחדש שבעת צרה של הציבור יש צורך להתכנס ולהתפלל יחדיו כל הציבור, אבל עדיין יש חובה ליחיד להתפלל בעת צרת יחיד.

27. 'ביאור הלכה' על 'שולחן ערוך', אורח חיים, סימן א', בתחילת הדברים.

ג. במצוות אלו, מדגיש רבי חיים מוולוז'ין בספר 'נפש החיים' סוף שער א', כי "משבא משה והורידה (את התורה) לארץ 'לא בשמים היא', ולבל יתחכם האדם הגדול שהשגתו מרובה לומר אנוכי הרואה סוד וטעמי המצוות בכוחות ועולמות העליונים שראוי לי לפי שורש נשמת... לעבור ח"ו על איזה מצווה, או לדחות שום פרט מפרטי המעשה לעשותה במגרעת אף דקדוק אחד מדברי סופרים... אנו אין לנו אלא לשמור ולעשות ככל הכתוב בתורה הקדושה שבכתב ובע"פ, ככל משפטם וחוקתם ובזמנם ופרטיהם ודקדוקיהם, בלי נטות מהם נטיה כל דהו. וכשיקיימם איש ישראל כראוי, אף אם לא יכוון וגם לא יידע כלל טעמי המצוות וסודות כוונתם, עם כל זה נתקיימו המצוות ויתוקנו על ידיהם העולמות... שכן קבע הבורא יתברך שמו טבעם של העולמות שיתנהגו ע"י מעשי האדם, וכל מצווה היא העולה מעצמה לפעול פעולתה המיוחדת לה".

ד. בהתאם לעקרונות, נראה מעתה כי יש נפקות רבה בין שיטת הרמב"ם לבין שיטת הרמב"ן בנוגע לתפילה:

(1) הרמב"ם בריש הלכות תפילה פוסק כי יש מצוות עשה להתפלל. כלומר זוהי מצווה שיש לה גדרים מעשיים. אכן, הרמב"ם מגדיר את מצוות התפילה: "לעבוד את ה' בכל יום בתפילה". אבל, מצווה זו אינה נעשית בלב אלא בפה. נמצא כי יש 'מעשה מצווה' של הוצאת הדברים מהפה ויש 'כוונה במצווה' לעבוד את ה' בעת מעשה זה. מכיוון שיש 'מעשה מצווה' של תפילה, לשיטת הרמב"ם, נמצא כי כוונה טהורה בלב ללא הוצאת מילים בפה, אין בה קיום של מצוות התפילה. לעומת זאת, אמירה בפה של תפילה היא 'מעשה מצווה' ויהא לה תוקף אף ללא כוונה, ממש כמו תקיעה בשופר ללא כוונה.

(2) לעומת זאת, לפי הרמב"ן האומר: "שהיא מצווה לעת הצרות, שנאמין שהוא יתברך ויתעלה שומע תפילה והוא המציל מן הצרות בתפילה וזעקה", ו"כל עניין התפילה אינו חובה כלל, אבל הוא ממידות חסד הבורא יתברך עלינו, ששומע ועונה בכל קראינו אליו", יתכן לומר כי היא מצווה שבלב שלא נדרש בה 'מעשה מצווה'. אין מצווה מדאורייתא לעמוד ולהתפלל בפה. המצווה היא להאמין בה' שביטויה בא על יד התפילה שבה מוכיח שהוא מוכן לבטוח בה' ולסמוך רק עליו, וכאשר יש צרה הוא אינו פונה לשום גורם אחר אלא לה' לבדו. נמצא כי לפי הרמב"ן מצוות התפילה היא ענף ממצוות האמונה שאין בהן 'מעשה מצווה' וכל כולה מצווה שבלב, בלא שיהיו לכך בהכרח

גדרים מעשיים. לכן, אם יש כוונה – יש הכל, וגם להיפך – אמירה בפה בלא תחושה של השענות על ה' – אינה מצווה. על כן, מי שיתפלל וליבו בל עימו, הרי שבהעדר 'מעשה מצווה' (כי בתפילה אין בכלל 'מעשה מצווה' לשיטת הרמב"ן) ובהעדר 'כוונת מצווה' ותכליתה, שהרי בפועל איש זה לא כיוון כלל בתפילתו – נמצא כי לא עשה דבר.

ואכן, ניתן להבין את שיטת הרמב"ן על פי מה שמצינו בדברי המבי"ט (רבי משה טראני) בספרו 'בית אלקים' (שער התפילה, פרק ג') המבהיר כי:

מצות התפילה אינה כשאר המצוות, שנאמר בהן (ראש השנה דף כ"ח, עמוד ב') "מצוות אין צריכות כוונה", ויוצא ידי עשיית המצוה בעשות אותה אפילו בלא כוונה, כיון שעושה מעשה המצוה כהוגן וכשורה. אבל, התפילה אינה מצוה מעשית ולכן צריך לכוין בה (ברכות דף ל', עמוד ב') כי עיקרה היא – כוונת הלב²⁸.

הנה כי כן בפנינו שתי הגדרות שונות בדבר מהותה של מצות התפילה: הגדרה אחת (רמב"ם) – מצוות התפילה מבטאת חובה של האדם לעשות מעשה של תפילה.

הגדרה שניה (רמב"ן) – מצוות התפילה מבטאת חובה של האדם להאמין כי הכל בא מאת ה' וממילא על האדם לשים מבטחו ויהבו בה' ולפנות אליו – ובמיוחד בעת צרה.

"תפילות אבות תיקנום" או "תפילות כנגד קרבנות תיקנום"

מחלוקת זו של הראשונים שביארנו, נוגעת ליסודה של חובת התפילה מן התורה, האם עיקרה הוא מעשה התפילה או העבודה שבלב. הגדרת מהותה של התפילה ומקור חובתה גוזרת את הקביעה – מהו העיקר בתפילה. עם זאת, אין ספק כי גם לרמב"ם

28. אמנם, בהמשך דבריו מוסיף הרב המבי"ט כי אכן התפילה "אינה נשלמת אלא בדבור, כי 'הרהור לאו כדבור דמי' (ברכות, דף כ', עמוד ב') והכתוב תלה אותה בכוונה ובדבור, כדכתיב (דברים י"א, ג') 'לעבדו בכל לבבכם' ואמרו חז"ל (תענית, דף ב', עמוד ב') 'אי זו היא עבודה שהיא בלב – זו תפילה'. ונקראת עבודה שיש בה איוה מעשה והוא עקימת שפתיו בתפילתו, ולזה אין יוצא בהרהור דלאו כדבור דמי. אבל העיקר היא הכוונה". כלומר לדעת המבי"ט מן המילה "לעבדו" משמע שצריך גם מעשה כלשהו, אך עיקר התפילה נשאר מצוה שנעשית "בכל לבבכם" דווקא. וראה לקמן בהערה 31 שהמבי"ט מחדש כי גם בדיבור בלבד מתקיימת מצות התפילה, ובכך שיטתו מתמצעת בין שיטת הרמב"ם והרמב"ן.

התפילה זקוקה לכוונה ו"רחמנא ליבא בעי" (סנהדרין ק"ז ע"ב). כך כותב הרמב"ם עצמו בהלכות תפילה פרק א' הלכה ב': "אלא חיוב מצוה זו כך הוא, שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקדוש ברוך הוא, ואחר כך שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה, ואחר כך נותן שבת והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו, כל אחד לפי כחו". מאידך גם הרמב"ן מסכים כי תקנו חכמים סדר וזמנים לתפילה שבהם אנו מקיימים את המצווה. שני חלקי התפילה זקוקים זה לזה כגוף ונשמה שיש חשיבות לשניהם ובעיקר לחיבור השלם ביניהם.

להלן נראה כי למעשה ניתן לראות לכאורה את יסוד המחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן, כפי שביארנו לעיל, כבר בדברי האמוראים שהובאו בגמרא בנוגע למקור החיוב בתפילה.

במסכת ברכות (דף כ"ו, עמוד ב') מצינו מחלוקת אמוראים כדלהלן:

"רבי יוסי ברבי חנינא אמר: תפילות אבות תקנום;

רבי יהושע בן לוי אמר: תפילות כנגד תמידין תקנום (אנשי כנסת הגדולה – רש"י)²⁹.

הגמרא מביאה שם הוכחות לכל אחת מן השיטות.

ברייטא התומכת בשיטת רבי יוסי ברבי חנינא: "אברהם תקן תפילת שחרית...

יצחק תקן תפילת מנחה... יעקב תקן תפילת ערבית..."

ברייטא התומכת בדברי רבי יהושע בן לוי: "מפני מה אמרו תפילת השחר עד חצות – שהרי (לשיטתו) תמיד של שחר קרב והולך עד חצות; ורבי יהודה אומר: עד ארבע שעות, שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד ארבע שעות. ומפני מה אמרו תפילת המנחה עד הערב – שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב... ומפני מה אמרו תפילת הערב אין לה קבע – שהרי איברים ופדרים (שהועלו על המזבח) שלא נתעכלו מבערב – קרבים והולכים כל הלילה; ומפני מה אמרו של מוספין כל היום (כי תפילה של מוסף חלה כל היום) – שהרי קרבן של מוספין קרב כל היום".

מקשה הגמרא, כיצד יבאר רבי יוסי ברבי חנינא ברייתא זו, ממנה עולה כי התפילות נתקנו כנגד הקרבנות ואף נגזרים מכך זמני התפילה?³⁰ מתרצת הגמרא,

29. לניתוח מחלוקת זו ראה מהר"ל, 'נתיבות עולם', נתיב העבודה פרק ג'.

30. רבי יחזקאל לנדא (בעל ה'נודע ביהודה') בספרו 'צל"ח' (ציון לנפש חיה) מבאר, כי הגמרא לא הקשתה כיצד מיישב ר' יהושע בן לוי את הברייתא לפיה אברהם תקן תפילת שחרית, יצחק תקן תפילת מנחה ויעקב תקן תפילת ערבית, שכן יתכן כי תקנתם של האבות לא הייתה לדורות, אלא חידוש שחידשו לשעתם ולעצמם בלבד. לכן, אין בדברי הברייתא בלבד כדי להוות קושי לשיטת רבי יהושע בן לוי.

כי אכן "תפילות אבות תקנום", אך "אסמכינהו רבנן אקרבנות", דהיינו אנשי כנסת הגדולה הסמיכו את דיני התפילה על הקרבנות.

והדבר טעון ביאור, אם יסוד החיוב להתפלל מצוי עוד בתקנת האבות, ולמשל: "אברהם תיקן תפילת שחרית", מה פירוש הדבר כי אנשי כנסת הגדולה הסמיכו תפילה זו על קרבן תמיד של שחר? וכי קודם שהסמיכו זאת לקרבן התמיד התפללו שחרית בערב או ערבית בבוקר?

יתירה מזו, הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק ט', הלכה א') פוסק כי תפילה היא כנגד האבות. כלומר כשיטת רבי יוסי בר' חנינא. ואילו הרמב"ם בהלכות תפילה (פרק א', הלכה ה') פסק כי התפילות הן כנגד קרבנות – כלומר כשיטת רבי יהושע בן לוי. לכאורה, זו סתירה גלויה. מתרץ ה'לחם משנה' שם, כי אכן ההלכה היא כר' יוסי בר' חנינא כי "תפילות אבות תקנום". אבל, בגמרא דלעיל (בברכות דף כ"ו) מבואר כי גם לרבי יוסי בר' חנינא ש"תפילות אבות תיקנום" – "אסמכינהו רבנן אקרבנות". לכן, פסק הרמב"ם כי התפילה יסודה בתקנת האבות ועם זאת פסק כי התפילה היא גם כנגד הקרבנות. ברם, כיון שהרמב"ם כתב את דבריו בספרו 'היד החזקה' שהוא ספר דינים, שומה עלינו להבין מה הנפקות לדינא בכך שאבות תיקנום או שכנגד קרבנות תיקנום? מה נוסף לנו מבחינה הלכתית לשיטת רבי יוסי ברבי חנינא מכך שהתפילות הוסמכו לקרבנות, אחרי שכבר הותקנו מקדמת דנא ע"י האבות?

הקושי הולך ומתעצם עת שמעיינים בסוגיה במסכת ברכות (דף כ"ו, עמוד א'): במשנה שם מצינו מחלוקת האם תפילת שחרית היא עד ארבע שעות (דעת רבי יהודה) או עד חצות היום (דעת תנא קמא). הגמרא מבארת מחלוקת תנאים זו לפי שיטת רבי יהושע בן לוי שתפילה היא כנגד הקרבנות, כתלויה בשאלה עד מתי קרב תמיד של שחר, עד חצות או רק עד ארבע שעות. הרי"ף שם והרמב"ם (הלכות תפילה, פרק ג', משנה א') פסקו כי ההלכה כרבי יהודה שזמן תפילה עד ארבע שעות. ברם, הרמב"ם מוסיף ופוסק: "אם עבר או טעה והתפלל אחר ארבע שעות עד חצות היום, יצא ידי חובת תפילה, אבל לא יצא ידי חובת תפילה בזמנה, שכשם שתפילה מצוה מן התורה כך מצוה מדבריהם להתפלל אותה בזמנה כמו שתקנו לנו חכמים ונביאים. כי אם טעה והתפלל אחר ארבע שעות הרי שיש לו שכר תפילה ורק שכר תפילה בזמנה אין לו".

הנה כי כן, יש דין של חובת תפילה, ודין נפרד של תפילה בזמנים קבועים.

ונשאלת השאלה: אחר שלמדו חכמים שיש למצות עשה זו של תפילה זמנים קבועים, ואדם זה ביטל מצוותה של תפילה בזמנה, מהו המקור לכך שיש עוד סוג של תפילה ללא זמן מחייב?

ובכלל, כיצד יתכן לומר שיש שני מונחים נפרדים ועצמאיים של 'חובת תפילה' ו'חובת תפילה בזמנה', הרי אם את שעות התפילה למדים מקרבן התמיד ושם הכלל הוא כי "עבר זמנו בטל קרבנו"? אם כן, בדומה לכך היה מן הדין כי יהא לגבי תפילה שעבר זמנה יתבטל חיובה ולא תתקיים עוד מצוות התפילה? הכיצד יתכן אפוא לומר כי רק את הדין של 'תפילה בזמנה' אין לאחר חלוף הזמן, אבל מצוות תפילה קוימה. האם ניתן בכלל להתפלל תפילה לאחר שעבר זמנה? וכי ניתן למשל להתפלל שחרית בלילה והדבר יעלה כדי תפילת שחרית, ש'רק' אינה בזמנה? לכאורה, זמן התפילה ומצוות התפילה שלובים זה בזה. הכיצד יתכן אפוא כי גם משעבר זמן התפילה – תהא זו עדיין תפילה?

תמיהה זו מיישב ה'כסף משנה' שם, כי מקורו של הרמב"ם הוא מן הדין שלפיו מי שלא התפלל שחרית יכול לצאת ידי חובה ע"י 'תפילת תשלומים', דהיינו, שיתפלל פעמיים מנחה. נמצא כי יש אפשרות לצאת ידי חובת תפילה גם אחרי שחלף זמנה. על כן, מובן כי משניתן לצאת ידי חובת תפילת שחרית גם כשכבר הגיע זמן תפילת מנחה, הרי שהדברים קל וחומר שניתן להשלים את תפילת שחרית, כשעדיין לא הגיע זמן המנחה.

ברם, על ישוב זה מקשה ה'לחם משנה', שאלה חריפה: תפילת מנחה הנאמרת בזמנה (זמן המנחה), מוגדרת כתפילה, ובהיותה תפילה כדין יש בה כדי להוציא ידי חובת השלמה לתפילה שקדמה לה. אבל תפילה שלא בזמנה היא לכאורה פגומה ואינה עולה כדי תפילה כלל. אם כן, מניין שניתן להתפלל תפילה שאינה בזמנה ויהא בה כדי להוות תפילה, שחסר בה 'רק' המרכיב של 'בזמנה'? אולי נאמר שתפילה שאינה בזמנה אינה תפילה כלל? ומשבטל הסבר זה של ה'כסף משנה' שבה אפוא למקומה התמיהה על שיטת הרמב"ם: מניין כי גם משעבר זמן התפילה – תהא זו עדיין תפילה?

תשובה לקושי האמור על דברי הרמב"ם מצינו בדברי 'מרכבת המשנה' המחדש כדלהלן: מכך שהביא הרמב"ם את שני המקורות לתפילת שחרית והוא סובר כי אנו זקוקים לשניהם, צריך לומר כי חובת התפילה נקבעה ע"י האבות (כרבי יוסי ברבי חנינא). ברם, מכח תקנה זו ניתן היה להתפלל שחרית בכל הזמן המוגדר כבוקר, קרי עד

חצות. לכך באו חז"ל והסמיכו את התפילות אל זמני הקרבנות (כדברי רבי יהושע בן לוי): שחרית – כנגד תמיד של שחר ומנחה – כנגד תמיד של בין הערביים, לפי שעוטיהם של קרבנות אלו.

מענה מובנים דברי הגמרא ומיושבות התמיהות שהעלינו:

א. אכן, יסוד החיוב להתפלל מצוי בתקנת האבות, ועם זאת יש מקום לתקנה של אנשי כנסת הגדולה שהסמיכו תפילה לקרבן תמיד, שכן האבות תקנו את החובה להתפלל, ואילו אנשי כנסת הגדולה תקנו את זמני התפילות. תקנת אנשי כנסת הגדולה הגבילה את התפילות כך שלא יוכלו להתפרס בכל שעת השחר (עד חצות) אלא יוגבלו למועד תום זמנו של קרבן התמיד של שחר, קרי – רק עד ארבע שעות.

ב. בהתאם לכך גם מובן כי יש דין של חובת תפילה, ודין נפרד של תפילה בזמנים קבועים, שהרי חובת התפילה וזמן התפילה הם שני דברים שונים, הנלמדים ממקורות שונים. חובת התפילה יסודה בהררי קודש של תקנת אברהם אבינו, ובכל שעות השחר ניתן לצאת ידי חובת תפילה זו. ברם, זמני התפילה נלמדו בנפרד ממקור אחר, הלא הוא התמיד של שחר שקרב עד ארבע שעות. תפילה, שחרגו בה מזמן של ארבע שעות, כל עוד שהיא עדיין בבוקר – נחשבת לתפילה, שהרי היא עומדת בגדר התפילה שתקן אברהם אבינו. ברם, עם ההסמכה של דין תפילת שחרית לקרבן תמיד של שחר, הרי שזמן התפילה בטל משחלף זמן הקרבן, עם חלוף ארבע שעות. מובן אפוא כיצד יתכן כי במקרה זה חובת התפילה קוימה ורק זמן התפילה לא קיים.

בהתאם לאמור, מחלוקת האמוראים אינה שאלה 'היסטורית' גרידא, אימתי נתקנו התפילות, אלא יש נפקות מעשית האם אדם שהתפלל אחר ד' שעות יצא ידי חובת תפילה. לפי רבי יהושע בן לוי, שהתפילה נתקנה מתחילתה רק כנגד הקרבנות, נמצא שאחר ארבע שעות לא הייתה כאן תפילה כלל. לעומת זאת, לפי רבי יוסי ברבי חנינא – תפילה התקיימה, שכן עיקרו של סדר התפילה נתקן ע"י האבות, כאשר במשך כל הבוקר הוא זמן שחרית. האדם הפסיד רק את זמן התפילה שנתקן ע"י רבנן כנגד הקרבנות.

נראה לכאורה כי מחלוקת האמוראים על מקורה של התפילה מבטאת לא רק את הנפקות ההלכתית האמורה לגבי זמני התפילה, אלא יש בה גם מחלוקת יסודית

באשר להגדרת מעשה המצוה של תפילה. המחלוקת מי ייסד את התפילה – מבטאת גם מה בעצם בא לייסד בהתקינו את התפילה כחובה קבועה שלוש פעמים בכל יום³¹. יש במחלוקת זו גם אמירה על מהותה של התפילה ועל האופן שבו היא מתקיימת, שכן מקומם של האבות כמתקני תקנה לעם, שונה הוא לכאורה במהותו ממקומם של חז"ל כמתקני תקנה וכדלהלן:

א. האבות סללו דרך באמונה, אך לא השאירו לנו אחריהם חיוב במצוות מעשיות. לעומת זאת תקנות חכמים קבעו את סדרי ההנהגה המעשית של העם במסגרת של תקנות קבועות.

ב. לפי שיטת רבי יהושע בן לוי, תפילה נתקנה ע"י חז"ל כנגד הקרבנות. בהעדר קרבנות, תיקנו חז"ל סדר עבודה לאדם כדוגמת עבודת הקרבנות. לעבודת הקרבנות יש זמן ונוסח קבוע, ובהתאם לכך יש גם לתפילות זמנים קבועים ותחומים.

השקפה זו מבטאת את התפילה כחובה של האדם לעשות מעשה של תפילה. כשם שקרבן הוא מעשה מוגדר וברור המוטל על האדם המבקש לעבוד את אלוקיו, כך גם התפילה חורגת מגדר של תחושות ואמונות ועוברת לכלל מעשה המוטל על האדם, בזמן מוגדר ובנוסח קבוע, כדי לצאת ידי חובתו.

ג. לפי שיטת רבי יוסי בר' חנינא "תפילות אבות תקנום". האבות חידשו דרך וסללו מסילה לעבוד את ה' ולהאמין בו. בימיהם היו הבריות מאמינות בכוחות שונים ובעבודה זרה ובאו האבות והעמידו יסוד לעם הבוטח בה' לבדו. במסגרת זו חידשו האבות כי האדם יפנה לאלוקיו ויבקש את צרכיו ממנו. לפי תקנה זו, מוטל על האדם להקדיש זמן, שלוש פעמים בכל יום, לתפילה המשרישה בליבו את ההכרה כי הכל בא מאת ה'. התפילה כעבודת ה' מבססת בקרב האדם את האמונה היסודית, כי אין דבר שהוא משיג בכוחות עצמו. כוחו ועוצם ידו אינם פועלים דבר והוא רק משתדל אך לא פועל מאומה. ממילא עליו לשים מבטחו ויהבו בה' ולפנות אליו במיוחד בעת צרה. ההליכה בדרכי האבות אינה בעשיית מעשה מסוים, שהרי לא נשארו לנו מהם תבניות מפורטות של מעשיהם, אלא עלינו ללכת באמונתם ובמה שהביא את אמונתם לידי ביטוי. לפיכך, מכיוון שהאבות

31. הנידון בסוגיה זו אינו עוסק בחובה הבסיסית של תפילה. החובה מן התורה לפי הרמב"ם היא להתפלל תפילה כל שהיא פעם אחת בכל יום, ולפי הרמב"ן החובה היא לתפילה בעת צרה. הנידון בסוגיה דנא הוא ביחס לתקנה הקבועה של סדר תפילות בזמנים קבועים – שחרית, מנחה וערבית. עם זאת, מסתבר הדבר כי התקנה של שלוש תפילות ביום אינה תקנה חדשה העומדת בפני עצמה אלא יש בה עקרון של קיבוע החובה לתוך מסגרת קבועה ונוסח קבוע.

התפללו שלוש פעמים ביום, למדנו מהם שאמונת האדם באה לידי ביטוי בכך שיבקש את צרכיו מה' בכל שעות היממה. מכח תקנת האבות היה כל היום כשר לתפילה. ברם, לאחר שהאבות תיקנו את העיקרון של תפילה, באו חז"ל בשלב מאוחר ו"אסמכינהו אקרבנות". כלומר, הם תתמו והגבילו את התפילה, באופן שתעלה גם כדי תחליף לקרבן. הגבלה זו תוחמת את התפילה לזמני הקרבנות. ממילא מובן כי אדם שהתפלל בבוקר אחרי ארבע שעות, חרג מגדר תקנת חז"ל ביחס לזמני התפילה, שהרי חלף ועבר זמנו של קרבן תמיד של שחר. אבל, אדם זה לא חרג מגדרי התפילה כתחושה אמונית שיסודה בתקנת האבות. משפנה אל ה' וביקש מעימו את צרכיו, הרי שעל אף שחלפו ארבע שעות וחלף זמנו של קרבן התמיד של שחר, הרי שאת חובת התפילה במקורה, כתקנה אמונית של האבות – קיים איש זה גם קיים³².

ד. נמצאנו למדים כי פשר המחלוקת בדבר מקורה של חובת התפילה, נעוץ במחלוקת מהו יסודה של חובת התפילה ומהו הציור המרכזי שעליו מושתתת חובה זו.

32. הרב אריאב עוזר בשיעורו על מצוות התפילה ציין בהקשר זה כך:

"בגמרא מבואר שהמתפלל תפילת תשלומין נותנים לו שכר תפילה אבל לא שכר תפילה בזמנה, כנוכח. ועוד אמרו שם: טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתיים, ומפרשינן אעפ"י שתפילה במקום קרבן היא וכיוון דעבר יזמו בטל קרבנו, מ"מ כיוון דצלותא רחמי היא, כל אימת דבעי מצלי ואזיל. ולפי האמור לעיל מתפרשים הדברים כך: אמנם מדין 'עבודה' שבתפילה אין לה תשלומין, שהרי תקניהו כנגד הקרבן וקרבן שעבר זמנו בטל קרבנו, אבל משום חלק ה'רחמי' שבתפילה – שיסודו כבר מתיקון אבות – מצד זה נתנו דין תשלומין אף שלא בזמנה. וזהו 'שכר תפילה' שיש לו, הגם שאין לו שכר 'תפילה בזמנה' – משום תיקון התפילה דאבות. והדברים מונחים ומתבהרים בדברי התוס' (ברכות דף כ"ו, עמוד א') שאין תשלומין לתפילת המוסף כיוון שהיא כנגד קרבן המוסף נתקנה, משום 'ונשלמה פרים שפתינו' – ודאי עבר זמנו בטל קרבנו, ולא דמי לשאר תפילות דרחמי נינהו. וצריך ביאור הלא גם שאר תפילות כנגד תמידין נתקנו – אלא ודאי כוונתם דבשאר תפילות יש את החלק של תקנת האבות שאינו מוגבל לזמן הקרבנות, מה שאין כן תפילת מוסף שלא תיקנה האבות אלא כל עיקרה ניתקנה כנגד הקרבן, לכל הדעות, כמבואר בגמרא. הלכך, אם עבר זמנה שוב אין לה תשלומין, כי כאמור דין 'תשלומין' נובע רק מצד תיקון התפילה של האבות, של בקשת רחמים.

ויש ליישב בזה סברת ה'מגן אברהם' (תקצ"א סק"ג) שדייק ממה שאמרו כי ברכות של ראש השנה מעכבות זו את זו, משמע שבשאר ימות השנה אם יודע ברכה אחת – יאמרנה, ואין הברכות מעכבות זו את זו. וב'קלות יעקב' (ברכות י"ז) הקשה מדברי הרא"ש (בסוף מסכת ראש השנה) שכתב לחלוק על דעת הסוברים שהיחיד בתפילת הלחש של מוסף ראש השנה אומר שבע ברכות, הלא כיוון שתקנו תשע ברכות במוסף זה, היאך אפשר לדלג מהן שתיים והלא הרי כשבע של שבת שאם חיסר אחת מהן יהיו כולן לבטלה? הרי מבואר ברא"ש שיש איסור ברכה לבטלה למי שמחסר בברכות התפילה שתיקנו חכמים. כיצד יתיישבו אפוא דברי ה'מגן אברהם' עם שיטת הרא"ש? ברם, לפי הסברנו, לא קשיא, הלא הרא"ש מדבר בקרבן מוסף והרי יסוד דברי ה'מגן אברהם' – 'משום דתפילה רחמי נינהו'. ומבואר בתוס' הנ"ל שתפילת מוסף שונה בזה משאר תפילות שכל ייסודה רק משום הקרבן – הלכך בתפילה זו בלבד אמר הרא"ש שאם מחסר ברכה אחת כל ברכותיו לבטלה. מה שאין כן בשאר תפילות שאבות תיקנום, יש בהן קיום דין דרחמי גם אם חיסר מהן כמה ברכות, לדעת ה'מגן אברהם'."

"תפילות אבות תקנום" – זוהי תפילה כביטוי לאמונה על ידי פניה לה' ובקשת רחמים, שכן כל אחד מהאבות תיקן תפילה פעם אחת ביום, כאשר זעק לה' וביקש מכל לב כי יתן לו את צרכיו (הרב פינקוס³³ מגדיר 'צרה' לעניין בקשת רחמים, כל נושא שאדם חש בו צורך לעזרה של ה').

"תפילות כנגד תמידין תקנום" – זוהי התפילה כעבודה. חז"ל תיקנו תפילה כמעשה קבוע הנעשה מידי יום כתחליף לעבודת הקרבנות שבבית המקדש (בבחינת "ונשלמה פרים – שפתינו"). בהקשר זה יש מקום להגבלה לזמנים קבועים ונתונים, כנגד זמני הקרבנות³⁴.

נמצא אפוא כי יש שני פנים לתפילה:

- א. תפילה כעבודה שבלב – כביטוי לחובה של האדם להאמין כי הכל בא מאת ה' וממילא עליו לשים מבטחו ויהבו בה' ולפנות אליו במיוחד בעת צרה. זוהי תפילה כבקשת רחמים.
- ב. מעשה של תפילה המוטל על האדם. זוהי תפילה כעבודת ה', חלף עבודת הקרבנות. זוהי תפילה כדבר קבוע, הנחוץ לנו כאחד משלושה דברים שעליהם העולם עומד.

ביטוי לכך מוצאים אנו בנוסח תפילת 'שמונה עשרה', בה תיקנו חכמים שתי ברכות על התפילה:

- א. ברכת "שמע קולנו" – בה מתיחסים אנו לתפילה כאל בקשת רחמים. "חוס ורחם עלינו וקבל ברחמים וברצון את תפילתנו כי אל שומע תפילות ותחנונים אתה... ברוך אתה ה' שומע תפילה".
- ב. ברכת "רצה ה' א-לוהינו בעמך ישראל ובתפילתם" הנקראת בפי חז"ל 'ברכת העבודה' – זוהי בקשה שתהיה העבודה ואישי ישראל ותפילתם לרצון לפני ה' – "ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך".

33. הרב שמשון דוד פינקוס, 'תפארת שמשון', במדבר, עמוד צ"ה.

34. וראה רבינו יצחק מוינה, 'אור זרוע', סימן קי"ד, כי שליח הציבור צריך להיות רצוי לכל בני הציבור, כמו כהן המקריב קרבן עבור ישראל שצריך שיהיה הכהן רצוי לשולחו.

מעשה תפילה ותפילה כעבודה שבלב – יסוד הכוונה

בהתאם להבחנה זו בה רואים אנו תפילה; א. כמעשה מצווה, ב. כעבודה שבלב, נראה כי ניתן יהא להעמיק בסוגיה של "תפילה ללא כוונה" וכדלהלן:

א. ה'טור' (אורח חיים, סימן ק"א) פוסק כדברי הגמ' בברכות לד ע"א: "תנו רבנן, המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות, ואם אינו יכול לכוין בכולן לפחות יכוין באבות, דאמר ר"א לעולם ימוד אדם עצמו אם יכול לכוין באבות – יתפלל, ואם לאו – אל יתפלל. ואם התפלל ולא כיון באבות – יחזור ויתפלל, ואם כיון באבות – אינו צריך לחזור. ויראה אפילו אם כיון בכולן ולא כיון באבות שצריך לחזור ולהתפלל. ברם, ה'טור' מוסיף ופוסק, כי בימינו "אין אנו חוזרים בשביל חסרון כוונה, שכן אף בעת שיחזור שוב ויתפלל, קרוב הדבר שלא יכוון. אם כן למה יחזור?" את דברי ה'טור' פסק הרמ"א להלכה (שו"ע, אורח חיים, סימן ק"א, סעיף א').

ב. לכאורה, היה מקום לומר שפסקו של ה'טור' לפיו בימינו אדם שלא כיוון אינו חוזר ומתפלל, מתייחס רק למי שכבר סיים את כל ה'שמונה עשרה'. לעומת זאת, מי שנמצא באמצע 'שמונה עשרה', היה מן הראוי כי יחזור לתחילת התפילה, שאם לא כן, איך יוכל להמשיך ולהשלים את תפילתו, הרי ברכותיו מכאן ואילך יהיו בגדר של ברכות לבטלה, שכן בהעדר תוקף לתחילת התפילה, ימצא כאילו הוא התחיל להתפלל מאמצע 'שמונה עשרה'. אם כן, לכאורה בהכרח, כדי להימנע מכך, אנו צריכים להורות לו כי יתפלל שוב את תחילת ה'שמונה עשרה' בכוונה בטרם ימשיך ויתפלל, או שאם הדבר אינו אפשרי (כי יש חשש שגם כשיחזור לתחילת התפילה לא יכוון שוב) הרי שלכל הפחות יחדל מהמשך התפילה, כדי שלא תהיינה לו עוד ברכות לבטלה.

ג. אלא שה'ביאור הלכה' שם, מביא כי ה'חיי אדם' (כלל כ"ד, דין ב') פסק כי מי שעדיין עומד בתפילה ונזכר שלא כיוון בברכת 'אבות', ימשיך בתפילתו ואינו צריך לחזור ולהתפלל את ברכת 'אבות'. על כך תמה ה'ביאור הלכה': "היאך נאמר לו שימשיך בתפילתו ויברך עוד ברכות שלא ייצא בהם? וכי מפני שקרוב הדבר שלא יכוון (אם ישוב ויתפלל) נאמר לו שיברך עוד ברכות שבוודאי לא ייצא בהם?"

כלומר, הכיצד יתכן כי מי שנזכר באמצע תפילתו כי שלא כיוון ב'אבות' לא יחזור לברכת 'אבות' אלא ימשיך בתפילה. הן מאחר שלא כיוון ב'אבות', ברור כי אינו יוצא ידי חובה בתפילה זו, ונמצא כי כל מה שהוא ממשיך ומתפלל הן ברכות לבטלה?

ד. רבי יעקב ישראל קניבסקי בספרו 'קהלות יעקב' על מסכת ברכות, סימן כ"ז, מחדש כי יש 'שני דינים' בהלכות תפילה: האחד להתפלל, והשני לכוון בתפילה. מי שלא כיוון, לא יצא ידי הדין השני של כוונה בתפילה, אבל יצא ידי הדין הראשון של תפילה. לכן, מי שהשלים את תפילתו ללא כוונה, לדינא דגמרא חייב לשוב ולהתפלל – אך לא כדי לקיים את הדין הראשון של תפילה, אלא כדי לקיים את הדין השני של כוונה בתפילה.

מעתה ברור כי מי שלא כיוון ב'אבות' ומצוי עדיין באמצע 'שמונה עשרה', אין לומר כי תחילת תפילתו חסרת תוקף, והמשך תפילתו בגדר של ברכה לבטלה, שהרי גם תחילת תפילתו היא בגדר של מעשה תפילה.

ה. ה'קהלות יעקב' מסתמך על דברי המבי"ט בספרו 'בית אלקים', כי יש מצווה בעצם קריאת התיבות אף שלא התכוון³⁵, וכן כתב המבי"ט גם בספר 'אגרת דרך ה'". מכאן כי מי שלא כיוון, חוזר ומתפלל בשביל לקיים גם את עניין הכוונה. אך גם בלי כוונה, האמירה כשלעצמה מהווה תפילה ואין זו ברכה לבטלה.

ו. ברם, ה'קהלות יעקב' תמה, מניין לקוח חילוק דינים זה לפיו חסרון הכוונה מחייב לחזור ולהתפלל, ובה בעת גם בהעדר כוונה אין זו ברכה לבטלה והדבר נחשב לתפילה?

ז. ואכן, התמיהה יורדת לשורשם של דברים: מדוע יש תוקף לתפילה ללא כוונה, הרי אין בכך אלא הוצאת מילים מהפה בלא שום עבודת ה' ובלא שום תחושה של בקשת צרכים³⁶?

ח. נראה אפוא, כי כאן באה לידי ביטוי ההבחנה בין 'מעשה התפילה', לבין התפילה כ'עבודה שבלב' וכבקשת רחמים. 'מעשה תפילה' אינו נעוץ בכוונה של התפילה והרי הוא ככל מצוה פיזית אחרת המתקיימת גם ללא כוונה, כמו נטילת לולב או תקיעת שופר. לגבי 'מעשה תפילה' חלים דברי ספר 'נפש החיים' שהוזכרו לעיל:

35. וזה לשון המבי"ט ש בשער התפילה פרק ג' בהמשך לדבריו שהבאנו לעיל: "שלא תישלם הכוונה כהוגן בלתי הדיבור", "וגם כן יועיל הדיבור לעמי הארץ הבלתי מבינים מה שאומרים, ואם לא היה הדיבור לא היו יוצאים ידי תפילה כלל, ואפילו המבינים, אי אפשר שיוכלו לכוון בכל עת שמתפללים, ולכן אנו אומרים בסוף הברכות האמצעיות 'שמע קולנו ה' אלוקינו' וכו', כי גם כשלא כונו כראוי בתפילתנו שישמע קול תפילתנו, גם כי הקול הוא בלי כוונה. ובחתימה אנו אומרים 'כי אתה שומע תפילת כל פה', כלומר, אפילו התפילה שהיא מן השפה ולחוץ שאינה בכוונה, אתה שומע אותה על ידי רחמיך הרבים, כיון שאינם יודעים לכוון בה, כמו שכתוב: 'שומע תפילה עדיך כל בשר יבואו' (תהלים ס"ה, ג), כי מצד שהוא שומע קול התפילה, גם בלי כוונה, עדין כל בשר יבואו".

36. להלן נקדיש פרק נרחב לדיון בסוגיה זו של 'כוונה בתפילה'. בהקשר דנא נעמוד רק על עיקרי הדברים הדרושים לשם הבנת ההבחנה בין שני מרכיבי התפילה.

"וכשיקיימם איש ישראל כראוי, אף אם לא יכוון וגם לא יידע כלל טעמי המצוות וסודות כוונתם, עם כל זה נתקיימו המצוות ויתוקנו על ידיהם העולמות..."³⁷
 ודאי כי בתפילה, כבכל מעשה מצווה דאורייתא יש עניין לכתחילה לכוון בשעת עשייתה כמאן דאמר "מצוות צריכות כוונה". אך כוונה זו אינה להבנת מילות התפילה אלא כוונה כללית של האדם המכיר בכך כי כעת הוא ניצב בתפילה ומקיים את חובתו להתפלל³⁷.

ט. לעומת זאת, התפילה כעבודה שבלב, מחייבת רובד נוסף של כוונה, שהרי כל מהותה היא בקשת רחמים מהקב"ה כי יספק לו את צרכיו. עבודה שבלב אינה מתקיימת כמובן בעצם העובדה שהאדם ניצב ושפתיו רוחשות בתפילה, אלא נחוץ לכוון בפירוש מילות התפילה ולחוש אותן בליבו פנימה. רק באמצעות הכוונה בתפילה האדם חורג מ'מעשה תפילה' ומקיים גם את המרכיב של 'עבודה שבלב'.

ההבחנה בין מעשה התפילה לבין תפילה כעבודה שבלב מבהירה אפוא את הסוגיה של כוונה בתפילה. נראה כי הבחנה זו באה לידי ביטוי גם בעת שמעיינים בסוגיה של תפילה בציבור, וכדלהלן:

א. בגמרא במסכת תענית (דף ח', עמוד א') מצינו: "אמר רבי אמי: אין תפילתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו, (רש"י – "שנפשו מכוונת בכפו", כלומר כשם שהכפיים נשואות למעלה בתפילה, כך מוטל על הלב להיות מכוון כלפי מעלה בתפילה), שנאמר (איכה ג', מ"א): 'נשא לבבנו אל כפים (אל אֵל בשמים)'. נמצא כי צריך כוונה בתפילה. על כך, מקשה הגמרא מדברי שמואל שדרש (תהלים ע"ח, ל"ו) 'ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו', ואף על פי כן – (תהלים ע"ח, ל"ח) 'והוא רחום יכפר עון'. (מפרש רש"י: "והוא רחום יכפר עון" ושומע תפילתם. וכיצד אמרת שאין תפילתם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו?") מתרצת הגמרא: "לא קשיא: כאן – ביחיד, כאן – בצבור". מפרש רש"י: "בצבור – תפילתם נשמעת, ואף על פי שאין לב כולם שלם, כדכתיב 'ויפתוהו בפיהם', לשון רבים. ביחיד – אינו, אלא אם כן לבו מכוון".

37. עיין ביאור חילוק זה ב'שולחן ערוך', אורח חיים, סימן ס', סעיף ד', וב'משנה ברורה' שם סק"ז. ועיין עוד ב'משנה ברורה', סימן ח', סקי"ט, שהביא מהב"ח שם שבג' מצוות מעשיות הזכיר ה'טור' שיש לכוון בהם כוונת המצוה והן ציצית תפילין וסוכה. עיי"ש הטעם.

כלומר, בעת שהרבים מתפללים – מתקבלת תפילתו של אדם אף אם לא השכיל לכוון.

ב. ויש לשאול בהקשר זה:

(1) מדברי הגמרא שתפילת היחיד ללא כוונה אינה נשמעת, משמע כי תפילה ללא כוונה אינה תפילה.

(2) אם כן, כיצד בהצטרף תפילתו של יחיד שאינו מתכוון לעוד רבים שאינם מכוונים ייחשב הדבר לתפילה בציבור? הרי מה שאינו עולה כדי 'תפילה' בכלל, לא משתנה כשהוא נעשה בציבור, שהרי אינו תפילה? ובכלל, כיצד מצטרפות לכלל 'תפילה בציבור' שורת מעשים שכל אחד מהם בפני עצמו נעדר כל תוקף? וכי הכפלת 'אפס' בעשר חדלה מלהיות 'אפס'?

ג. שאלה מעין זו נשאל רבי יצחק זאב סולובייצ'יק (הגרי"ז – רבה של בריסק) בהקשר לחדושו של אביו, רבי חיים סולובייצ'יק, שיובא בהרחבה להלן³⁸. רבי חיים סולובייצ'יק מחדש כי אדם שלא כיוון בכל ה'שמונה עשרה' כי הוא עומד לפני ה' [וכן אם לא כיוון בברכה ראשונה את פירוש המילות] – לא יצא ידי חובתו בתפילתו. נשאל הגרי"ז, אם כך נמצא לכאורה כי כדי לצאת ידי תפילה בציבור מוכרחים לחפש ציבור של יראים ושלמים, כדי שיהיו שם עשרה שמכוונים במשך כל תפילתם כי הם 'עומדים לפני ה'', שאם לא כן, הרי זה כאילו לא התפללו. ואם כן, גם כאשר היחיד כיוון בתפילתו, לא היתה כאן תפילה בציבור אם אחד מהעשרה לא כיון, שהרי אין בפנינו 'תפילה' של עשרה אנשים?

ד. הגרי"ז סולובייצ'יק השיב, על פי מה שכתוב בספר 'כתר ראש', כי: "תפילה בלא כוונה – אם אינה כקרבן [תמיד] שיש לה נפש – בכל זאת נחשבת כקרבן מנחה שאין לה נפש".

כלומר, כי גם בתפילה ללא כוונה, יש תמיד תועלת ואין לומר שהיא נחשבת לכלום. אמנם יחיד שלא כיוון – אין תפילתו נשמעת וצריך מדינא לחזור ולהתפלל, אך מכל מקום המעשה עצמו נחשב 'חפצא של תפילה', ורק גורם הכוונה נעדר ממנה. מעתה מובן כי גורם הכוונה אינו מעכב מתפילת כל היחידים להוות מרכיבים המצטרפים לתפילת הציבור³⁹. התפילות מצטרפות זו לזו ומוגדרות כ'תפילה

38. ראה רבי אליהו שלזינגר, בספר 'שואלין ודורשין', חלק ד', סימן א'. בשם רבי משה אהרן שטרן ששאל את מרן הגרי"ז.

39. בעניין זה ר' בהרחבה להלן בפרק המוקדש ל'תפילה בציבור'.

בציבור, שהרי גם בלי כוונה, 'מעשה תפילה' היה כאן⁴⁰. הגדרת תפילה בציבור תלויה בקיומם של עשרה 'מעשי תפילה', גם אם בעלי אותה תפילה לא יצאו ידי חובתם כראוי, כיון שלא כווננו את הכוונה המינימלית הנדרשת.

ה. ונראה כי הדברים מבוארים לפי הסברנו דלעיל. כאמור, בכל מצוות התורה שעניינן מעשה, הכוונה אינה המצוה עצמה אלא רק יוצקת תוכן במעשה. אכן, תפילה נחלקת גם למעשה המצוה הנלמד מהפסוק של "ולעבדו", וגם יש צורך שתהיה העבודה "בכל לבבכם" וזו הכוונה. נמצא שנשמת אפה של התפילה היא הכוונה, אבל לתפילה יש מימד נוסף, מעשי, שבא חלף עבודת הקורבנות. מימד זה מתקיים בכך שאדם מקיים "ונשלמה פרים – שפתינו", דהיינו ע"י דיבור פה בזמנים שהיו קבועים לעבודת הקרבנות. נמצא ש'מעשה תפילה' בר משמעות ותוקף, קיים גם אם לא הייתה שום כוונה.⁴¹ בהתאם לכך, הוסיף הגרי"ז וחדש שהצירוף הנדרש כדי ליצור 'תפילה בציבור' הינו של עשרה 'מעשי תפילה', ולא של עשר תפילות בכוונה.

ו. אכן, אילו תפילה היתה רק 'עבודה שבלב', הרי שבהעדר כוונה נמצא כי אין בפנינו כלל פניה לה' ובפנינו עשרה מעשים שאין בהם שום דבר, וממילא לא היה בהם כדי להצטרף לכלום⁴². אבל, כיוון שבמצוות התפילה יש גם בחינה של 'מעשה תפילה', העומד בפני עצמו אף בלי כוונה, ומהווה ביטוי ל"תפילות כנגד תמידין תקנום" – הרי שיש מקום לומר כי גם בהעדר הכוונה, בפנינו 'מעשה תפילה'. לכן, עשרה מעשים העולים כדי קיום המצווה יכולים להצטרף זה לזה ולהוות יחד 'תפילה בציבור'⁴³.

40. ואגב, הוסיף מרן הגרי"ז חידוש נוסף מדברי בעל 'כתר ראש' ש"על אמן בלא כוונה אמר (הגר"ח מוולוז'ין) שלא מצא שום זכות". דהיינו, ש'תפילה' בלי כוונה היא לפחות כקרבן מנחה, ויש כאן לפחות 'חפצא של תפילה'. אבל 'אמן' בלי כוונה אינה נחשבת לכלום. והעיר הגרמ"א שטרן שלפי זה ייצא לכאורה, שאם מאן דהו ענה 'אמן' בלי כוונה במקום שמוותר לענות 'אמן' אבל אסור להפסיק בדברים אחרים, א"כ יהיה בזה משום הפסק בתפילה, וכאילו דיבר דברים אחרים, כיון שא'אמן' בלא כוונה אינה 'אמן' ואינה כלום.

41. וראה ב'שבלי הלקט' סימן י"ז: "ושמעתיה מפי הר"ר יעקב מגוריצבורג שיש להביא ראיה שאע"פ שכמה פעמים מתפלל ואינו מתכוון, יש לומר שיצא ידי חובתו למאן דאמר "תפילות כנגד תמידין תקנום", כפי שמצינו בריש מסכת זבחים "כל הזבחים שנובחו שלא לשמן כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה". ומוכח שם שאם נזבחו בסתמא (כלי כונה שלא לצאת ידי חובה) הם עלו לבעלים לשם חובה. ואם כן – גם בתפילה יהא אותו דין, וגם מי שאינו מתכוון – יוצא ידי חובה". נמצא כי אף שנפסק כי הוא חוזר ומתפלל, כשלא כיוון ב'אבות', אין לראות במעשהו כמי שלא התפלל כלל.

42. וראה דבריו של רבי שלמה זלמן אוירבאך בספר 'מנחת שלמה', סי' א', ס"ק ב' שהקשה כן ובלשון חריפה, שהרי אם לבו בל עמו ריהו לכאורה, לכל היותר, כ'מתעסק' אך לא כמתפלל.

43. וראה בפרק להלן המוקדש למהותה של תפילה בציבור, הסבר נרחב לדברי הגרי"ז האמורים.

רעיון זה עומד לכאורה גם ביסוד חידושו של ה'שאגת אריה' בסימן י"ד, בדיון ביחס לחיוב נשים להתפלל⁴⁴ כדלהלן:

א. בגמרא במסכת ברכות (דף כ', עמוד ב') מצינו כי נשים חייבות בתפילה כיוון שהתפילה היא בגדר של שאילת רחמים על האדם, ונשים זקוקות לרחמי שמים לא פחות מגברים. נמצא כי אלמלא צורך זה, היה מקום לומר שהן פטורות מתפילה, ככל מצוות עשה שהזמן גרמן, שכן נאמר (תהלים ג"ה, י"ח): "ערב ובוקר וצהריים אשיחה ואהמה וישמע קולי".

ב. מכאן מקשה ה'שאגת אריה' על שיטת הרמב"ם (בהלכות תפילה, פרק א', הלכה א'), שפסק כי תפילה היא מצוות עשה מדאורייתא שאינה תלויה בזמן כלל ועיקר, והזמנים של תפילה נקבעו רק מדרבנן. מדוע היתה אפוא סברא בגמרא כי נשים תיפטרנה מחיוב התפילה כמצוות עשה שהזמן גרמא? הן מדאורייתא תפילה היא מצוות עשה שאינה תלויה בזמן כלל ועיקר? קביעת זמנים בתפילה נעשתה ע"י חז"ל כדי להוסיף על החיוב עיתים קבועים לקיומו, ולא כדי לגרוע מן החיוב ולפטור נשים מחיוב המוטל עליהן מדאורייתא?

ג. מתרץ ה'שאגת אריה' כי מדאורייתא אכן נשים חייבות בתפילה אחת ביום ובכל נוסח שירצו, ומתפילה זו לא היתה 'הוה אמינא' בגמרא לפטור את הנשים. כפי שביארנו תפילה זו היא בגדר של 'עבודה שבלב' והיא עבודת ה' המבססת בקרב האדם את האמונה היסודית, כי אין דבר שהוא משיג בכוחות עצמו, אלא הכל בא מאת ה'. ממילא יש חיוב להתפלל בכל יום, כנגזרת ישירה מהתחדשות הצרכים של האדם לקיום יום יומי. ביחס לחיוב זה אין ספק כי הוא חל גם על נשים ולא היתה כל 'הוה אמינא' אחרת.

ד. הגמ' במסכת ברכות דנה בחיוב להתפלל שלוש פעמים ביום. ביחס לחיוב זה היה מקום לסבור כי זו כבר חובה שהזמן גרמא, שכן היא תלויה בהשתנות העיתים (בוקר, צהריים וערב) וממילא נשים תהיינה פטורות הימנה. משום כך נזקקה אפוא הגמרא לבאר כי מכיוון שהתפילה היא בקשת רחמים, וגם נשים זקוקות לרחמי שמים, הרי שהן חייבות להתפלל ג' פעמים ביום ובנוסף שאותו קבעו ותיקנו חז"ל⁴⁵.

44. לסוגיה של תפילת נשים מוקדש פרק נפרד להלן.

45. הרמב"ם בהלכות תפילה, פרק א', הלכה א', פוסק שמצוות עשה מהתורה להתפלל כל יום, ועם זאת פוסק שם הרמב"ם שנשים חייבות במצוות התפילה מהתורה, לפי שהיא מצוות עשה שלא הזמן גרמא. מקשים הראשונים, הרי מצוות התפילה לדעת הרמב"ם היא להתפלל לפחות פעם בכל יום, ומאחר שהמצווה מתחדשת כל יום, מדוע אינה מצוות עשה שהזמן גרמא? תמיהה זו מיישב רבי משה סולובייצ'ק (מובא בספרו של בנו הגר"ד סולובייצ'ק,

הבחנה זו של ה'שאגת אריה' מובנת אף היא על פי דברינו, שכן יש שני גדרים בתפילה: א. מעשה תפילה מעין עבודת הקרבנות (המתבטא בברכת 'דצה'). ב. עבודת הלב שבתפילה – שמתבטאת בכוונה וברגש שאדם משקיע בתפילה (המתבטאת בברכת 'שומע תפילה' שבה אנו אומרים: "כי אל שומע תפילות ותחנונים אתה"). שני גדרים אלו הם ההבחנה בין שני המושגים שעליהם עומד ה'שאגת אריה' בביאורו:

א. תפילה כעבודה שבלב, וכחיוב אמוני בסיסי כי הכל מאת ה', חלה פעם אחת בכל יום כתוצאה מהתחדשות הצרכים של האדם לקיום יום יומי, ולגביה לא היתה כל 'הוה אמינא' כי אישה תהא פטורה הימנה.

ב. תפילות בזמנים קבועים הם בגדר של 'מעשי מצוה של תפילה' וכמוהם כעבודת הקרבנות התלויה בזמן. מחובה זו היה מקום לומר כי נשים תהיינה פטורות, שהרי היא תלויה בזמנים קבועים (המקבילים לזמני הקרבנות). והתשובה של הגמרא היא, שחיוב זה חל גם הוא על נשים, כי התפילה היא בקשת רחמים. כשם שקרבן מכפר על האדם כך נחוצה היא התפילה, כדי שה' יחוס עליו ולמען תשרה כלפיו מידת הרחמים ולא מידת הדין, ולכך זקוקות נשים לא פחות מגברים.

"ופנית אל תפילת עבדך, ואל תחינתו" (מלכים-א' ה', כ"ח)

הנה כי כן, בפרק זה עמדנו על מהותה של חובת התפילה וראינו כי היא כוללת שני מרכיבים שונים. מעשה התפילה וליבה של תפילה. תפילה כמעשה הבא כנגד עבודת הקרבנות, ותפילה כעבודה שבלב וכביטוי לאמונת האדם באלוקיו. ביחס להיבט זה יתעוררו להלן שאלות שבהן נדון בפרק שיוקדש למהות התפילה.

הראינו כי בתפילה, כבכל מעשה מצווה, יש עניין לכוון בשעת התפילה בגדר של 'מצוות צריכות כוונה'. אך יש בתפילה מרכיב נוסף, החורג מגדר של עשיית מעשה המצווה בכוונה. יש בה חובת כוונה כעניין בפני עצמו!
יש חובה לעשות מעשה מצווה של תפילה, וחובה נפרדת הניצבת בפני עצמה, לכוון בתפילה.

⁷³ ישימת שיעורים, בעמוד 73) כי חובת התפילה קיימת כל העת ובלשון הגמרא במסכת ברכות (דף כ"א. עמוד א'): "ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו". כך מעשה המצווה תלוי בזמן ונעשה, לפחות, פעם ביום, והדין של 'מצוות עשה שהזמן גרמא' תלוי לשיטת הרמב"ם במקום החיוב במצווה ולא בזמן עשיית מעשה המצווה. על כן, מכיוון שמקום החיוב במצווה הוא תמיד – כעבודה שבלב, המוטלת על אדם מישראל כמעשה אמוני – בכל עת ובכל שעה כל ימי חייו, ברור הדבר, כי אין זו מצוות עשה שהזמן גרמא.

הכוונה מהסוג הראשון, של 'כוונת המצווה' כשאר המצוות, מתקיימת בכך שהאדם מכיר בעובדה כי הוא ניצב בפני אלוהים בתפילה. הכוונה הנוספת הנדרשת בתפילה, היא כוונת המילים כביטוי לתפילה כ'עבודה שבלב' שבה האדם מבקש את צרכיו השונים מאת ה' ומגיע לתחושה ש"לבד אינני יכול לעשות כלום". על מהותן ומקומן של כוונות נפרדות אלו נעמוד להלן בפרק הדן בכוונה בתפילה.

כוונה בתפילה

תפילה כעבודה שבלב

בפרק הקודם עמדנו על מחלוקת ראשונים יסודית ביחס ליסוד החובה להתפלל. לפי שיטת הרמב"ן, תפילה היא ביטוי לחובת האדם להאמין באלוקיו. מי שמאמין באלוקיו קורא לו כשהוא נמצא במצוקה, כשם שאדם העומד על סולם מתנדנד, צועק ומבקש כי יאחזו בו וייצבו אותו כדי שלא יפול. מבחן האמונה הוא אפוא, האם בעת צרה פונה האדם אל אלוהיו, וזהו יסוד החובה להתפלל. חובה זו קיימת לפי שיטת הרמב"ן רק בעת צרה, ועיקרה של התפילה הן הבקשות והתחנונים המובעים על ידי האדם בשעה זו. בהתאם לכך, נמצא כי התפילה יסודה בתחום הרגש. גם לאחר שחכמים תיקנו נוסח ועיתים לתפילה, לא נשתנתה מהותה מלהיות עבודה שבלב. ממילא, אם אין המתפלל מכוון בתפילתו להביע באמצעותה את אמונתו כי מי שיושעו במצוקתו הוא אלוהיו – הרי שלמעשה הוא לא התפלל.

לפי שיטת הרמב"ם, יסודה של תפילה הוא מעשה פיזי הבא להעצים את אמונת האדם. מעשה זה נעשה גם אם האדם לא שרוי במצוקה כלל. אדרבה, זו חובה שמוטלת על האדם לקיימה בזמנים קבועים, מדי יום ביומו, כתחליף לעבודת הקורבנות. מעשה התפילה יוצר כשלעצמו קרבת אלוהים, שכן האדם מתייצב לפני אלוהיו לעובדו. ואולם, ראינו כי גם לשיטת הרמב"ם, קרבת אלוהים זו נוצרת כתוצאה מכך שהאדם ניצב בפני אלוהיו ומבקש את צרכיו השונים, בהכרה מלאה באפסות האדם ובתלות המוחלטת שלו באלוקיו. נמצא כי גם לשיטת הרמב"ם, אם יעמוד אדם ויניע את שפתיו בעלמא אך לא יכוון כלל בתפילה, לא יהא בכך כדי לקיים את חובתו להתפלל.

ואכן, התפילה מוגדרת כעבודה **שבלב**, שהרי מקורו של החיוב להתפלל מצוי בפסוק (דברים י"א, י"ג): "לאהבה את ה' א-לוהיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם"⁴⁶. מהגדרה זו של התפילה כעבודה **שבלב**, עולה לכאורה, כי נחוצה כוונה בתפילה, שהרי אם שפתיו של אדם רוחשות בתפילה אך ליבו בל עימו – אין זו עבודה **שבלב**, שהרי הלב נותר רחוק וריק.

הרמב"ם בספרו 'מורה נבוכים' (חלק ג', פרק נ"א) כותב:

אם תתפלל בהנעת שפתיך ופניך אל הכותל – ואתה חושב במקתך וממכרך... לא תחשוב שהגעת לתכלית, אלא תהיה אז קרוב למי שנאמר עליהם, קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם.

כמו כן ראינו בפרק ב' לעיל את דברי המבי"ט (רבי משה טראני) בספרו 'בית אלקים' (שער התפילה, פרק ג') המבהיר:

מצות התפילה אינה כשאר המצוות, שנאמר בהן (ראש השנה, דף כ"ח, עמוד ב') "מצוות אין צריכות כוונה", ויוצא ידי עשיית המצוה בעשות אותה אפילו בלא כוונה, כיון שעושה מעשה המצוה כהוגן וכשורה. אבל, התפילה אינה מצוה מעשית ולכן צריך לכיין בה (ברכות דף ל', עמוד ב') כי עיקרה היא – כוונת הלב.

בדומה לכך מצינו בדברי רבנו בחיי בספרו 'חובת הלבבות' (שער חשבון הנפש, פרק ג', החשבון התשיעי) המבחין בין מצוות שהן בגדר חובת האיברים (כמו מצוות סוכה, לולב, ציצית, מזוזה ושמירת שבת) לבין מצוות שהן בגדר חובת הלבבות.

לגבי חובת האיברים, יש צורך להקדים למעשה המצווה כוונה לקיים את המצווה (ראש השנה, דף כ"ח, עמוד ב'), אבל טרדת הלב בעת עשיית מעשה המצווה אינה מעכבת לעומת זאת, לגבי חובת הלבבות, ודאי שאף בשעת מעשה המצווה חייב אדם לפנות ליבו מכל המחשבות אודות העולם הזה וטרדותיו וליחד את מחשבתו באותה שעה לה'⁴⁷, ואם לא עשה כן, לא יקבל הא-ל ממנו תפילת אבריו ותנועת

46. פסוק זה נדרש בגמרא במסכת תענית (דף ב', עמוד א'): "איזו היא עבודה שהיא בלב? הוי אומר זו תפילה". והדברים נפסקו להלכה ברמב"ם בהלכות תפילה (פרק א', הלכה א'): "מצוות עשה להתפלל בכל יום, שנאמר: 'ועבדתם את ה' א-לוהיכם', מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפילה, שנאמר: 'ולעבדו בכל לבבכם'. אמרו חכמים: 'אי זו היא עבודה **שבלב**? זו תפילה'".

47. 'חובת הלבבות' מציין בהקשר זה את מה שאמרו על אחד הפרושים, שהיה אומר בתפילתו לפני ה': "אלוקי, מחשבתי עליך טילקה ממני את המחשבות האחרות, והדאגה שיש לי על שאיני עובד אותך כראוי – מרחיקה מנפשי את שאר הדאגות".

לשוננו⁴⁸ (ברכות, דף י"ג, עמוד א'). וממשיך רבנו בחיי ואומר:

ודע, כי המילים יהיו בלשון, והכוונה – בלב.

והמילים – כגוף לתפילה, והכוונה – כנשמה.

וכאשר האדם מתפלל בלשוננו וליבו עסוק שלא בעניין התפילה – תהיה

תפילתו כגוף בלי נשמה, וכקליפה בלי תוך הפרי עצמו⁴⁹.

והטעם לכך שתפילה בלי כוונה כמוה כגוף בלי נשמה נעוץ בכך שעיקר מטרתה של התפילה אינה תוכן הבקשה (שהרי הקב"ה אינו זקוק למידע מן האדם אודות צרכיו השונים) אלא הבעת כלות הנפש אל ה', וכניעתה לפניו, עם הרוממות לבוראה והשבח וההודאה לשמו, והשלכת כל דאגותיה וצרכיה עליו⁵⁰.

גם ה'חזון איש' באגרתו על התפילה⁵¹ עומד על כך כי בין אם נראה את התפילה כמצווה מעשית ובין אם נראה אותה כמצווה עיונית, הרי שהיא בעיקרה חובת הלב, וממילא: "כל שלא יצא חובתה מצד הלב, לא עשה גם במעשה מאומה, שאין תפילה אלא עבודה בלבו של אדם, וכמו שאמרו 'ולעבדו בכל לבבכם' – איזו היא עבודה שבלב, זוהי תפילה". ה'חזון איש' ממשיך ומסביר, כי מהותה של עבודת ה' הנעשית ע"י תפילה נובעת מכך ש"אין לו לאדם שעה אחת בעולמו שחפציו הושלמו ותאוותיו בידו, והוא תמיד משתדל לבקש את החסר לעמדו וקיומו, והוא כרוך להדוף מעל ראשו צבא הפגעים אשר יסובבוהו יכתירוהו". האדם זקוק לחסדי ה' על כל צעד ושעל בחייו. "ואם אחרי חוץ התפילה ושקידת השתדלות ישכח את יוצרו... אשר בלעדיו לא יועילו לו כל המעשים ולא יעזרוהו כל הכנותיו, הרי שכל תפילותיו הן בגדר אוצר של

48. וראה גם בדברי רבינו יונה (ברכות, דף י"ג, עמוד א') "במצוה שתלויה באמירה בלבד ודאי צריך כוונה, שהאמירה היא בלב וכשאינו מכוין באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצווה".

49. 'חובת הלבבות' מוסיף כי תפילה בלא כוונה אף גורמת כעס על המתפלל, ובלשונו: "ומשלו זה עוד לעבד, שבא אדוניו לביתו וצוה אשתו ובני ביתו לכבדו ולעשות כל אודותיו, והלך לו הוא והתעסק בשמחה ובשחוק ונמנע מעבודתו וצוהו במצוה ומהשתדל בכבודו ולעשות מה שהיה ראוי לו, ובני ביתו לא יכלו למלא מקצת מצרכיו, מפני היותו רחוק מהם, וקצף עליו אדוניו ולא קבל כבודו ועבודתו והשיב הכל בפניו. וכן המתפלל, כשיהיה לבו ומצפוננו ריק מענין התפילה, לא יקבל האל ממנו תפילת אבריו ותנועת לשונו. הלא תראה מה שאנו אומרים בסוף תפילתנו: 'יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך' וגו'. וכשיהיה האדם חושב בשום דבר מדברי העולם במותר או באסור, ואח"כ יחתם תפילתו ויאמר: 'והגיון לבי לפניך', הלא זה גנאי גדול, שיטען שדבר עם אלהי בלבו ובמצפוננו ולבו בל עמו, ושאל ממנו אחר כך לקבל אותה ולרצות בה ממנו".

50. על פי 'חובת הלבבות' שם.

51. רבי אברהם ישעיהו קרליץ, מחבר ספר 'חזון איש', ב'קובץ אגרות', חלק ג', איגרת קנ"א. כמו כן, ר' שם בחלק א', אגרת כ"ג: "עבודה נאצלה בתפילה, לצייר כמו תי איך שהקב"ה שומע את שיח שפתותינו ומאין הגיון הלב".

מילים וצפוף הפה... הזו מצות תפילה? לכבד בפה והלב רחוק? אמנם דבר פשוט הוא זה ומורגש בשכל!"

רבי חיים מוולוז'ין בספר 'נפש החיים' (שער ב', פרק א') רואה את המקור לצורך בכוונת הלב בתפילה כ'דבר הלמד מענינו', שהרי בפסוק שממנו נלמדת חובת התפילה נאמר: "לאהבה את ה' א-לוהיכם ולעבדו, בכל לבבכם ובכל נפשכם", כלומר ישנם בפסוק שני ציוויים: א. אהבת ה', ב. עבודת ה', ועל שניהם נאמר: "בכל לבבכם".

לגבי אהבת ה' – ברור הדבר כי זו מצווה התלויה בלב וממילא יש לקיימה בכל לב ובכל נפש, ודבר זה גם נאמר בפרשה ראשונה של 'שמע': "ואהבת את ה' א-לוהיך בכל לבבך ובכל נפשך" וגו'.

חז"ל באו ללמדנו כי בפסוק זה נתחדש כי גם עבודת ה' – שזוהי תפילה, צריכה להיות בכל לב ובכל נפש.

רבי חיים מוולוז'ין מוסיף, כי משמעות הציווי "בכל לבבך" לגבי תפילה הוא שחייב אדם לפנות את ליבו מטרדת המחשבות ולהטותה אל הכוונה השלימה לתיבות התפילה, בלב שלם ומעומק הלב⁵².

הוא מביא כמה וכמה מקורות שמהם נלמד הצורך להפנות את כל שימת ליבו לתפילה, אך המתבונן בדבריו יראה שישנם היבטים שונים לכוונה בתפילה⁵³:

א. הכנת הלב לפני התפילה – ובלשונו: "לפנות ליבו מטרדת המחשבות". ולזה הביא את מאמר חז"ל בברייתא מסכת ברכות (דף ל"א, עמוד א'): "המתפלל צריך שיכוון ליבו לשמים, שנאמר (תהלים י', י"ז): 'תכין לבם תקשיב אונך'⁵⁴."

ב. כוונת הלב בזמן התפילה – היא "הכוונה השלימה לתיבות התפילה". לזה הביא מקור מתפילת חנה (שמואל א' א', י"ג) נאמר: "וחנה היא מדברת על לבה", ואמרו חז"ל (ברכות ל"א ע"א): "מכאן למתפלל צריך שיכוון ליבו".

ג. לב שלם – דברי דוד המלך בתהלים (פרק קי"ט, פסוק י'): "בכל לבי דרשתך".

52. וראה דברי הרמב"ן באגרתו המפורסמת לבנו: "והסר כל דבר מלבך בעת התפילה, והכן לבך לפני המקום, וחשוב הדבר קודם שתוציאנו מפוך וכן תעשה כל ימי חיך בכל דבר ולא תחטא. וזוהי יהיו מעשיך ישרים ותפילתך זכה וברה ונקיה, מכוננת ומקובלת לפני המקום, שנאמר: 'תכין לבם תקשיב אונך'."

53. רבי חיים מוולוז'ין מציין פסוקים ומאמרי חז"ל כמקורות לדבריו, אולם נראה כי בכל מקור ישנה התייחסות לפרט מסוים ולמרכיבים שונים של כוונה בתפילה, ובהתאם לכך הובאו מקורותיו להלן.

54. על דברי המשנה במסכת ברכות, פרק ה', משנה א': "חסידי הראשונים היו שוהים שעה אחת (קודם התפילה) ומתפללים, כדי שיכוונו את לבם למקום" – כתב רבנו יונה (דף כ"א, עמוד א' מדפי הרי"ף) "כדי שיכוונו שיהיה לבם שלם בעבודת המקום ויבטלו מלבם תענוגי העולם הזה והנאותיהם, כי כשיטהרו לבם מהבלי העולם הזה ויהיה כוונתם ברוממות השם, תהיה תפילתם רצויה ומקובלת לפני המקום, ועל כוונה זו נאמר: 'תכין לבם תקשיב אונך'."

- ד. רבי חיים מוולוז'ין מסביר את מאמר חז"ל במסכת ברכות (דף ל', עמוד ב') ביחס לפסוק "ולעבדו בכל לבבכם" – כי המתפלל צריך לשהות לפני התפילה עד שיתמלא כל הלב רק בכונת מילות התפילה, שכן אם יעלה המתפלל בליבו איזו מחשבה אחרת, הרי שהלב חצוי בשתי מחשבות ואינו מכוון כולו לתפילה⁵⁵.
- ה. עומק הלב – ב'זוהר' (פרשת בשלח, דף ס"ג, עמוד ב') מצינו: "כל מאן דמצלי צלותא קמי מלכא קדישא, בעי למבעי בעותיה ולצלאה מעומקא דליבא, בגין דישתכח ליביה שלים בקודשא בריך הוא, ויכוון ליבא ורעותא".

ובתרגום: כל מי שמתפלל תפילה לפני המלך הקדוש, צריך לבקש בקשותיו ולהתפלל מעומק הלב כדי שיימצא ליבו שלם בקב"ה, ויכוון ליבו ורצונו.

נמצא לכאורה כי בלי כוונה שלמה ומוחלטת – לא נעשתה עבודת התפילה!

מגיעים הדברים כדי כך, שהמבי"ט אחר שאמר כי התפילה אינה מצוה שבמעשה אלא בלבו של אדם, דן בשאלה, מדוע אם כן יש צורך בדיבור ובהוצאת המילים מהפה בתפילה⁵⁶? ותשובתו של המבי"ט היא כי התפילה:

אינה נשלמת אלא בדבור, כי הרהור לאו כדבור דמי (ברכות, דף כ', עמוד ב') והכתוב תלה אותה בכוונה ובדבור, כדכתיב (דברים י"א, י"ג): "ולעבדו בכל לבבכם". ואמרו חז"ל (תענית, דף ב', עמוד ב'): "אי זו היא עבודה שהיא בלב – זו תפילה". ונקראת עבודה שיש בה איזה מעשה והוא עקימת שפתיו בתפילתו, ולזה אין יוצא בהרהור דלאו כדבור דמי. אבל העיקר היא הכוונה⁵⁷.

55. על משמעה של שלמות לב, ניתן לעמוד על פי המובא בספרו של רבי מ' ישר 'החפץ חיים – חייו ופעלו', עמוד ר"נ, מדבריו של ה'חפץ חיים' לאחר פטירת בנו אברהם ז"ל. וכך אמר ה'חפץ חיים': "מובא בספר 'תולדות אדם' (פרק ט"ז) כי בתקופת האינקיזיציה בספרד בשנת רנ"ב שחטו הרשעים צמאי הדם לעיני אם צדקנית את שני ילדיה האוהבים והיקרים. אשת החיל נשאה או עיניה למרום ובלב מחושל לחשה תפילה: 'ריבוננו של עולם, אמנם מאז מעולם אהבתך, אך כל עוד היו לי ילדי היקרים והחביבים היה לבי חלוק לשנים. עוד נתבצר שם מקום לאהבה גם אותם. ואילו עתה לאחר שילדיי כבר אינם, הפך לבי כולו קן לאהבתי הלוהטת אותך. עתה יכול אוכל לקיים באמת מצוה זו של 'אהבת את ד' א-לוהיך בכל לבבך ובכל נפשך'". לאחר הבאת הדברים הללו, הכריז ה'חפץ חיים' בהתלהבות: 'ריבוננו של עולם, את האהבה שאהבתי עד עתה את בני, הריני מוסר מעתה לך'".

56. וראה גם 'שלמי ציבור' לרבי ישראל יעקב אלגוזי (אביו של מהר"ט אלגוזי) דף ק"ב, עמוד ב' מדפי הספר: "ואילו היה אפשר להביא לו כונת הלב בלא דברים הייתה מצוות התפילה נעשית".

57. מבי"ט בספרו 'בית אלקים', שערו התפילה, פרק ג'. וכבר הבאנו בהערה 34 את המשך דברי המבי"ט שבהם הוא מחזיר כי יש ערך גם לדיבור ללא מחשבה. לדעתו הדיבור בתפילה חיוני לעמי הארץ שאינם מבינים מה שאומרים, ואם לא היה הדיבור, לא היו יוצאים ידי תפילה כלל. ואף המבינים את התפילה אינם יכולים להימנע ממזבבים שבהם הם אינם מכוונים בכל עת שמתפללים, ומועילה להם האמירה בפה – כדי לצאת ידי חובה.

המבי"ט מחדש כי אף שהעיקר היא הכוונה, מכל מקום כיוון שהרהור של אדם מתגבש, מתעצב ומקבל תוקף רק כשהוא מוצא ביטוי בשפתיים⁵⁸, נחוץ הוא הדיבור כדי לבטא את הכוונה.

הנה כי כן, עיקר העיקרים היא הכוונה, והדיבור נועד רק לשמש כלי קיבול לגיבוש הכוונה וביטוייה. טול את הכוונה ונטלת את נשמת אפה של התפילה.

חובת הכוונה בתפילה נפסקה להלכה ב'טור' (אורח חיים, סימן צ' וסימן צ"ח):

המתפלל צריך שיכין מקום לתפילתו ושיכין לה בגדיו ומחשבתו וגופו. מחשבתו כיצד?

שנינו: המתפלל צריך שיכוון לבו, שנאמר (תהלים י', י"ז): "תכין לבם תקשיב אזנך" – פירוש שיכוון פירוש המלים שמוציא בשפתיו ויחשוב כאילו שכינה כנגדו שנאמר (תהלים ט"ז, ח'): "שויתי ה' לנגדי תמיד". ויעיר הכוונה ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו, עד שתישאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפילתו.

ויחשוב כי אילו היה מדבר לפני מלך בשר ודם, שהיום כאן ולמחר בקבר, היה מסדר דבריו ומכוון בהם יפה לבל יכשל. אם כן קל וחומר כשהוא

המבי"ט מוסיף שם כי משום כך אומרים אנו בסוף הברכות האמצעיות: "שמע קולנו ה' אליקינו" כי הגם שלא כווננו כראוי בתפילתנו, אנו מבקשים שישמע 'קול' תפילתנו, אף שהקול הוא בלי כוונה. וכן בחתימת הברכה אנו אומרים: "כי אתה שומע תפילת כל פה", כלומר, אפילו התפילה שהיא מן השפה ולחוץ, שאינה ככוונה, אתה שומע אותה על ידי רחמיך הרבים, כיון שאינם יודעים לכוון בה. יש להוסיף כי רבים מבני ישראל בדורות השונים לא הבינו את לשון הקודש ואעפ"כ התפללו בה למרות שלא הבינו את משמעות תפילתם, ולדעת הפוסקים, תפילה זו עדיפה על פני הניסיון לתרגם את התפילה לשפה זרה. מסתבר שאדם המצטט מחשבתם של מתקני התפילה, אף שאינו מתרכז בדבריהם, דיבורו מוציא לפועל את מחשבתם. דומה הדבר לאדם המכין רשימת בקשות למלך ומקריא אותה בפני המלך כשאינו מבין את שפתו או שאינו חושב על מה שהוא קורא. וראה עוד להלן את דברי ה'זוהר' בהערה 67.

58. ראו דברי רבי י"ד סולובייצ'יק בספרו 'על התשובה', עמוד 63-62, בפרק העוסק במהותו של יודיו ובצורך לבטא בשפתיים את הרהורי התשובה של האדם: "כל רגש, כל תחושה, רעיון והרהור, מתבהרים לאדם ונתפסים על ידו לאחר שהצליח לבטאם במשפטים בעלי מבנה הגיוני ודקדוקי. כל כמה שאדם מתהלך ברעיונות סתומים, והיו שגיאים ושגיבים כאשר יהיו, כל זמן שלא הוציאם מן הנסתר אל הנגלה – הם אחריים, שונים ונעלמים. 'עקב הלב מכל ואגש הוא, מי ידענו' (ירמיהו י"ז, ט). אין הנביא ירמיהו מתכוון לומר שאין אדם יודע את שבלב זולתו ואין אחריים יודעים את שבערב לבו של אדם, אלא שהאדם עצמו אינו יודע מה מתרחש אף בליבו שלו, עד שהוא מגבש הרגשיו ורעיונותיו ויוצקם לדפוס ביטוי". ובהמשך: "יש דברים מרה שאדם יודע אותם, אף הוגה בהם, ובכל זאת לא ירהיב להעלותם על שפתייו... הגמרא מספרת (מתנות, דף ק"ד, עמוד א') שכאשר מת רבי יהודה הנשיא, אמרו תלמידיו בשעת פטירתו: 'כל האומר רבי מת – יידקך בחרב'. הם ידעו כי רבי מת, אך קשה היה להם להאמין שיכלו מישוהו לבטא עובדה מרה זו. לדעתו הוא דבר אחד, אבל לבטא ולאשר עובדה זו בניב שפתיים הוא משהו אחר".

ניצב לפני מלך מלכי המלכים, הקב"ה, שצריך לכוון אף מחשבתו, כי לפני הקב"ה המחשבה היא כדיבור, כי כל המחשבות הוא חוקר.

ויתפלל דרך תחנונים כמו רש המבקש בפתח, ובנחת, ושלא תראה עליו התפילה כמשא שהוא מבקש להיפטר ממנו.

ואחר שיעשה כל זה מובטח לו שתתקבל תפילתו, שהתפילה היא במקום הקרבן, שנאמר (הושע י"ד, ג): "ונשלמה פרים שפתינו". ונאמר: "ולעבדו בכל לבבכם" וכי יש עבודה בלב? אלא איזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפילה, ולכך צריך ליהרר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה ולא יערב בה מחשבה אחרת, כמו מחשבה שפוסלת בקדשים.

בדברי ה'טור' נמצאנו למדים כי עבודת התפילה חייבת להתבצע מתוך כוונה מלאה, משלושה טעמים:

א. מכיוון שתפילה היא עבודה שבלב, וממילא הכוונה היא נשמת אפו של מעשה התפילה.

ב. מכיוון שתפילה היא התייצבות לפני ה' ואצל הקב"ה מחשבה היא כדיבור. על כן, לא יתכן להתייצב לפני ה' ולהרהר בעניין אחר, כשם שלא יתכן להתייצב בפניו – ולדבר על עניין אחר.

ג. מכיוון שתפילה כמוה כעבודת ה' של הבאת קרבן, ובקרבן אם מתערבת מחשבה אחרת – זהו פסול הפוסל את הקרבן כולו, ממילא גם בתפילה מחשבה זרה פוסלת.

רבי יואל סירקיש בספרו 'בית חדש' (ב"ח) שם מביא את דברי הגמרא במסכת ברכות (דף כ"ט, עמוד ב') לפיה מוטל על אדם להתפלל בדרך של תחנונים ולא בדרך המכונה "קבע", וסיים:

ואם לא אמרה בלשון תחנונים, אפילו בדיעבד לא נקראת תפילה וצריך לחזור ולהתפלל.

ה'משנה ברורה' בסימן צ"ח, ס"ק ט', מדגיש כי הלך הרוח של האדם הניצב לפני ה' בתפילה לא צריך להיות כי הוא מתפלל רק מכיוון שזאת חובתו, אלא מפני שהוא זקוק לכך ועל כן גם מי שמתפלל בלשון תחנונים, אם הלך הדעת שלו בעת התפילה אינו כמו של מי שצריך דבר ובה לבקשו מלפני המלך, אלא שהוא מתפלל רק מפני החיוב, כלומר – כדי לצאת ידי חובתו, הרי שנהג שלא כראוי ומאד צריך

ליזהר בזה. ב'ביאור הלכה' שם הוסיף כי יש כמה פוסקים המצריכים לחזור ולהתפלל מחמת כך⁵⁹.

בספר 'יד הקטנה' (על הרמב"ם, הלכות תפילה, פרק א', אות י"א) אחר שמביא את הטעם לכך שבזמננו מי שלא כיוון בתפילתו אינו שב ומתפלל "מפני שאף שיהיה חוזר, גם כן קרוב הוא שלא יכווין שנית, ואם כן למה יחזור בחינם?"⁶⁰ הרי הוא ממשיך ואומר: "אבל באמת, תפילה בחסרון כוונה אינה נחשבת כלל והוא לא עשה כלום ("לאו מידי עבד"), שהרי כל עיקר מצוותה של תפילה במה שנאמר: 'ועבדתם את ה' ולמדו מפי השמועה שעבודה זו היא עבודת הלב, שנאמר: 'ולעבדו בכל לבבכם'. ואמרו (תו"ל): 'איזו היא עבודה שבלב – זו תפילה'. הרי שקראו לכל עיקר מצות תפילה עבודת הלב אבל לא עבודת הפה, ואם לא כיון ליבו בה, הרי אין כאן עבודת הלב ולא קיים המצווה כלל".

כלומר, התורה לא ציוותה 'והתפללת' ואף לא 'ועבדת', אלא המצווה היא לעבוד עם כל הלב – 'ולעבדו בכל לבבכם', ומכאן שמילות התפילה הנאמרות בלי שתתלוו להם כוונה – לא עולות כדי קיום מצוות תפילה⁶¹, אלא הם כלשונו של ה'ראשית חכמה'⁶² – "דברים בטלים".

59. הרב דסלר ב'מכתב מאליהו', כרך ה', עמוד 150-149, מביא את דברי ה'זוהר' (יתרו, ס"ז ע"א) כי מי שמגביה ידיו למעלה ואינו מכוון בתפילתו, "יהיה מקולל ע"י עשרה שליטים הממונים להגביה אותה התפילה". ומבאר הרב דסלר כי בתפילה בלא כוונה מביא אדם על עצמו קללה ח"ו, שכן תנועות גופו אינן מתאימות לפנימיותו והרי הן שקר, ואם אין הוא חש כי במעשיו אלה הוא עושה שקר בנפשו – הריהו גם מטעה את עצמו.

60. וכדברי התוספות בבא בתרא קס"ד ע"ב המביא את דברי התלמוד הירושלמי מסכת ברכות (פרק ב', הלכה ד'), בהם מצינו כי מי שלא כיוון אינו צריך לחזור ולהתפלל, שכן זו נחלת הכלל.

61. וראה גם בספר 'שלמי ציבור' לרבי ישראל יעקב אלגזי (אביו של מהר"ט אלגזי) דף ק"ב, עמוד ב' מדפי הספר: "והנה יש אנשים שנראה בעיניהם שמצות התפילה תשלם להם בבואם לבית הכנסת ויעמדו על רגליהם ויאמרו מן 'ה' שפתי תפתח' עד 'עושה שלום' וכשעשו כל זה מיד נראה להם שקיימו מצוות התפילה שצוה הא-ל יתברך... אבל איש שחננו ה' דעת וחלק לו בינה ישקיף ויתבונן איך התחכם הוא יתברך בבואו לצוותינו מצוות התפילה ולא כתב והתפללת אלי או תעתיך אלי או שאל ממני ואתנה וכיצא בזה כמו שבק"ש אמר 'ודברת בס'... אבל כשצוה על התפילה אמר: 'ולעבדו בכל לבבכם', להודיענו שאינו מצווה מצוה זו על דברים אלא על כונת הלב ומי שיביא לו כונת הלב – קיים מצוותו, ומי שיביא לו דברים בלבד – לא קיים מצוותו, כי לעבדו בכל לב שאל ולא דברים".

62. רבי אליהו די וידאש, מחבר הספר 'ראשית חכמה', בשלהי ספרו 'תוצאות חיים' (עמוד 84-83 במהדורת ורשה תר"ץ) בדיבור המתחיל: "ה' שפתי תפתח". ובלשונו שם: "ובהיות האדם מתפלל ולבו בל עמו, הרי אין זה תהילה, אלא הם כדברים בטלים, דתפילה בלא כוונה כגוף בלא נשמה".

עבודת פנים ולא עבודת חוץ

תפילה ללא כוונה מחמיצה את כל תכליתה

המבי"ט בספר 'בית אלקים' (שער התפילה, בראש פרק א') מגדיר את התפילה כ"בקשת האדם מהאל-ל דבר צורך שאינו ברשותו", והאריך שם לבאר כל מילה במשפט זה⁶³. ובכן, איך אפשר לבקש בקשות רבות – מן השפה ולחוץ, בלי לכוון ולדעת מה הוא מבקש ומבלי לשים לב לתוכן הדברים? וכי יש ערך לבקשה כשהמבקש אינו מתכוון לאמור על ידו⁶⁴?

הכוונה היא נשמת אפה של התפילה גם לנוכח בחינת מהותה של התפילה ותכליתה. כפי שנראה להלן בפרק שייוחד למהות התפילה, התפילה היא פעולה המזככת את האדם והיא מעשה שבו האדם מתייצב בפני אלוקיו שמוט כוחות ומכיר בכך כי הכל בא לו מיד ה' וכי הוא תלוי לחלוטין בבוראו בכל תחום מתחומי החיים, לרבות הקיום עצמו. לאור תכלית זו של התפילה ומהותה, ברור כי תפילה שהיא מן השפה ולחוץ – נעדרת כל טעם. כדי שתפילה תגשים את מהותה, מן ההכרח שתתלווה לה ההרגשה הבסיסית הזו של התיצבות של האדם בפני ה' הכל יכול, ומבלי שהוא חש ומבין כי אף שבמבט שיטחי העולם מבוסס על עקרונות של 'קשר סיבתי' הרי שבפועל הכל פרי ההשגחה העליונה. בתפילה שאינה מבטאת רגש עמוק של האדם הזועק

63. רבי יצחק גולדווסר בספרו 'לששון ולשמחה' (מאמר ג) מציין כי התפילה היא תכסיס שנתן הקב"ה לאדם להפיק ממנו יתרון את מילוי חסרונותיו, בהיות האדם פונה אליו ומבקש רחמים על עצמו ועל עמו. ועל כן פשוט לגמרא (ברכות, דף כ', עמוד ב') נששים חייבות בתפילה באשר היא בגדר של בקשת רחמים ואישה זקוקה לרחמים כאיש וממילא גם היא חייבת להתפלל. גם את העובדה שיוצאים ידי חובת תפילה בכל לשון, ביארו בגמרא (במסכת סוטה, דף ל"ג, עמוד א') בכך שהתפילה היא בגדר של בקשת רחמים – ורחמים ניתן לבקש בכל דרך, ובלשון הגמרא: "דחמי היא, כל היכי דבעי מצלי". הרי לנו שמהותה של תפילה היא בקשת רחמים מבעל הרחמים. הידיעה שיש בידינו אפשרות להיוושע מצרותינו על ידי התפילה היא כל כך חשובה עד שהיא טעם עיקרי לקריאת מגילת אסתר בפורים. כך פסק הרמב"ם (סוף מנין תרי"ג המצוות בספר מרע): "אנחנו קריאת המגילה בעונתה וכו' כדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטיחנו בתורה: 'ומי גוי גדול אשר לו א-לוהים קרובים אלי כה' א-לוהינו בכל קראנו אליו' (שהרי היה קרוב לשועתנו והושיענו)".

64. וראה דבריו של ה'חפץ חיים' המובאים בספרו של הרב פינקוס 'נפש שמשון' בעניני אמונה (יסודות האמונה ועיקריה, הנהגת ה' והשגחתו) עמוד ס"ו: "פעם עמד יהודי ליד ה'חפץ חיים' ובירך את ברכת 'הוא מטיב, הוא מטיב... לעולם אל יחסרנו'. אמר לו ה'חפץ חיים', האם אתה יודע שבקשת כעת חמש עשרה דברים? אותו יהודי התפלל, וה'חפץ חיים' מנה לו את הדברים: ביקשת מה: חן – שתמצא חן בעיני אנשים ולא תידאה מגוחך בעיניהם; אחרי כן, ביקשת חסד, רחמים ורווח – שיהיה לך מקום ברווח ולא תחיה בצפיפות; הצלה – כמה פעמים הילדים שלך עוברים את הרחוב ביום; והצלחה – הולכים ללמוד היום שתהיה הצלחה בלימוד; ברכה, ישועה, נחמה, פרנסה וכלכלה, ורחמים, וחיים, ושלוש וכל טוב. תארו לעצמכם שילדיכם יבואו אליכם ויאמרו: 'אבא, אני צריך את זה ואת זה ואת זה במהירות עצומה – האם כך מבקשים בקשות?'"

לישועה ומכיר בכך שהוא כשלעצמו אינו מסוגל להושיע את עצמו וזקוק לסייעתא דשמיא⁶⁵ – הוחמצה כל מהותה של התפילה כעבודת ה'.

הבנת מהות התפילה כעבודת ה' בליבו של האדם, מחייבת אפוא כי האדם אכן יכוון בליבו את הדברים האמורים ולא יסתפק בביטוי שפתיים.

הרב פינקוס בספרו 'נפש שמשון' בעניני אמונה (יסודות האמונה ועיקריה, הנהגת ה' והשגחתו) בעמוד מ"ב, ממחיש לנו את פישרה של כוונה בתפילה כדלהלן:

לאדם יש חולה בביתו, ובתפילתו הוא פונה לה' וצועק: "רפאנו ה' ונרפא". כל הריכוז שלו נתון בחולה... הכוונה שלו בתפילה היא: "אני צריך". קצת כוונה היא: "אני צריך קצת", והרבה כוונה היא: "אני מאוד צריך". עלינו להבין כי זו אינה תוספת של כוונה בתפילה. זו תוספת של ריכוז במה שהוא צריך. אם כן יכול אדם להתפלל תפילת "שמונה עשרה" ולכוון בכל מילה: "אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה" – רבונו של עולם: אני עם הארץ, לא יודע כלום, עוזר לי ללמוד תורה; "השיבנו אבינו לתורתך" – אני צריך גם לעשות תשובה; "סלח לנו" – אני זקוק נואשות לסליחה ומחילה, וכך לאורך כל הדרך. כוונתו בתפילה היא: אני צריך, אני, אני ואני... ובעצם הוא לא דיבר כלל עם ה'.

המובן הנכון של כוונה הוא: לדעת שאתה מדבר עם אלוקים חיים. ישנו ריבונו של עולם, חי, אמיתי, שאתה עומד לפניו. כל הכסף אצלו, הרפואה אצלו, הוא כל יכול, רק תדבר אתו, תבכה ותתחנן לפניו – והוא יתן לך. כל הריכוז שלך בשעת התפילה צריך להיות אתו.

קצת כוונה פירושה: "ריבונו של עולם, אתה רופא חולי עמו ישראל הרי יש לך בעולם מיליארדי איש, אינך יכול לתת לי קצת רפואה"? והרבה כוונה פירושה: "ריבונו של עולם, אני לא אעזוב אותך, כי אני כל כך אוהב אותך, ואתה הרי כל כך אוהב אותי, אתה אלוקים שלי, אם כן אנא ממך תן לי רפואה".

זוהי כוונה!

65. ראה להלן בפרק על מהות התפילה כי הרגשה זו עומדת גם ביסוד תשובת רבי יהושע לשאלות אנשי אלכסנדריה כפי שמובא בגמרא במסכת נידה, דף ע' ע"ב. שרק כאשר הכירו בכלל ש"הרבה עשו ולא עלתה בידם", כלומר שהשתדלות הגשמית אינה ערובה להצלחה, רק אז יש מקום לתפילה. רק אחר שניסה אדם כוחו בישיבה ולא הגיע לחכמה, ניסה כוחו במסחר ולא נתעשר וכדו', אז הוא מגיע למצב שבו הוא מכיר בכך שבהשתדלותו הטבעית כשלעצמה אין כדי להועיל, או אז יתפלל מעומק הלב כראוי – ותענה תפילתו ויצליח.

הריכוז עם ה' בתור א-ל חי וקיים, ריאלי ואמיתי. וככל שגדלה אצל אדם הכרה זו הרי שהוא מכוון יותר בתפילתו.

בדומה לכך מבהיר הרב פינקוס בספרו 'תפארת שמשון' (דברים, עמוד קפ"ב, על תפילה בכוונה) כי הורגלנו לחשוב שתפילה בכוונה, של אדם המתפלל על חולה למשל, היא ריכוז יתר בעת הבעת התפילה של "רפאנו". ולא היא, שהרי גם לפני תפילת "רפאנו" המה ליבו של אותו אדם משאלה מכל לב כי פלוני ירפא. תוספת כוונה בתפילה היא ההכרה מכל לב כי: "הקב"ה, אתה כל כך גדול, החסד שלך הוא אינסוף, אף אחד לא מונע בעדך, שום עבירה לא מעכבת אותך, אתה עושה רק מה שאתה רוצה, ואתה יכול ברגע אחד להושיע... ואתה משגיח על כל פרק ואכפת לך. לכן, אנא רפא את החולה".

כלומר, כוונה בתפילה היא התבוננות בגדולת הבורא, באינסופיותו, ביכולתו הבלתי מוגבלת, ובאפסות האדם והתבטלותו המוחלטת לבוראו, כמי שאין לו שום יכולת עצמיות ונזקק לישועת ה' בכל ההיבטים הקיומיים. התפילה היא עבודה שבלב, שכן יש בה השגת אלוקות. "זו החפצא של תפילה! ואם אין השגת אלוקות – זו לא עבודה".

הנה כי כן, משעמדנו על כך כי זה פשר הכוונה בתפילה וזו מהותה של תפילה – איך אפשר להתפלל בלי לכוון? הרי תפילה בלי כוונה מחמיצה את כל יעודה של התפילה ואת בסיסה ומהותה?

רבי שמחה זיסל ז"ו ('הסבא מקלם') בספרו 'חכמה ומוסר', חלק ב', מאמר כ"ה, מביא משל אודות שני בעלי חנויות. האחד בא מדי יום ביומו לחנותו, סוקר את כל הסחורה המונחת בה, מונה בפיו כל אחת מן הסחורות ואחר כך נועל חנותו והולך לביתו. השני, משתדל למכור את הסחורה. החנות הומה מרוב קונים. זה יוצא וזה נכנס. הסחורות נמכרות ומתחלפות מיום ליום ומסחרו גדל מיום ליום. שתי החנויות נפתחו עם אותה סחורה, באיכות ובכמות, אך בחנות אחת מתנהל עסק חי ובשניה עסק מת! בדומה לכך, מציין ה'סבא מקלם': שנים עומדים ומתפללים שלש תפילות מדי יום. שניהם אף מכוונים פירוש המילות. אף על פי כן, אצל האחד מתנהל עסק חי ואצל השני – עסק מת! אצל האחד התפילה חוזרת על עצמה מידי יום ביומו, תוך שהוא מתרגם במחשבתו את מילות התפילה לשפתו המדוברת, אך לתפילתו לא מתווסף שום הַרְגָשׁ. כשם שכיוון במילות התפילה אתמול כך כיוון בהן היום, אין לו

שום התבוננות חדשה – זהו עסק מת. אמנם, "אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה", אך להתפתח מעסק זה אין שום סיכוי. כפי שהתפלל איש זה בילדותו כן יתפלל כל חייו, כאשר בא כן ילך! לעומת זאת, השני, מנסה לעמוד על תוכן כל מילה, מנסה לצייר לנגד עיניו באופן מוחשי את הגנוז באותה מילה, ורעיונותיו מתחלפים מיום ליום. המתפלל מתוך תשומת לב, מוצא באותן מלים, הרגשים חדשים ומחשבות חדשות, שלא הרגיש ולא חשב מעולם. זהו עסק חי. בהתאם לכך נראה כי ביקורתם העצמית של האמוראים המובאת בירושלמי מסכת ברכות (פרק ב', הלכה ד') לא היתה על העדר כוונה כלל, אלא על כך שהתקשו להתרכז ולהגיע לדרגת כוונה והתחדשות שתגשים את רמת הציפיות שלהם מעצמם⁶⁶.

רבי אורי וייסבלום (בהקדמה לספרו 'הארית התפילה') מוסיף בענין זה: "בלימוד, מתקדמים מידי שנה בשנה. כשאדם עמל בלימוד, וחוזר אחרי כמה שנים לאותה סוגיא, הוא נוכח לדעת, שהלימוד אז היה שטחי. בכל פעם שהוא חוזר לאותה סוגיא עשויים להתגלות לו דברים חדשים. מה שפעם היה 'לומדות' היום הוא 'פשט'. נתאר לעצמנו שאדם יקרא קטע בגמ', שלש פעמים ביום, ויתרגם המלים הארמיות ללשונו, בלי התבוננות הרי זה עסק מת! בתפילה, אותה תפילה שהתפללנו בילדותנו מתפללים אנו בבחרותנו, ועד זקנה ועד שיבה. והרי חז"ל בראייתם החודרת, ממשילים התפילה ל'עתר' (כלי המהפך את התבואה ממקום למקום וע"כ מנקה אותה מהמוץ, ומקור הדברים בפסוק בראשית כ"ה, כ"א: "ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו"). פירושו של דבר, שבשעה שאנו עומדים להתפלל, בידינו, 'עתר', כדי שנהפוך! נהפוך חולים לבריאים, נהפוך חוטאים לחוזרים בתשובה, נהפוך רחוקים מדעת לבעלי דעת תורה, נביא שלום לעולם! כל אחד מאתנו, בעמדו בתפילה, הוא שליח ציבור, אפילו כשמתפלל בינו לבין עצמו! ואנו עומדים כשה'עתר' בידינו, ומשאירים את כל התבואה בשדה כפי שהיתה, בלי לפעול מאומה!"

"אנשי אמנה אבדו"???

מכיוון שהכוונה היא יסוד התפילה, היינו מצפים כי המצב השכיח יהא – להתכוון היטב בתפילה. ברם, לא רק אנו בדורנו אנו יודעים כי האנשים המכוונים בכל תפילה הינם מועטים, אלא אף בדורות קדומים יותר אנו מוצאים שגדולי ישראל אמרו על

66. וראה עוד להלן בביאור הירושלמי, ביאור נוסף לדברי האמוראים הנ"ל.

עצמם שאינם מסוגלים לכוון בתפילה, עד כי עושה רושם שהכוונה בתפילה היא דבר נדיר ובלתי שכיח כלל ועיקר.

רבי נחמן מברסלב ב'ליקוטי תפילות' מעיד על עצמו בתפילתו וזקתו: "רחם על נפשי העייפה מאוד, היגעה מאוד, ותשפיע עלי מים קרים להחיות ולהשיב ולהבריא את נפשי העייפה והיגעה מאוד מאוד, כי זה ימים ושנים אשר אני מתפלל בלא לב, ואיני זוכה להכניס כל כוונת ליבי לתוך התפילה, וליבי רחוק מדיבורי התפילה, אשר בגלל הדבר הזה נפשי עייפה מאוד".

שמא תאמר כי אלו דברי הצטדקות בלבד של צדיק מיוחד השואף לשלמות ומלין על כי טרם הגיע אליה, צא וראה בדברי הגמרא האומרת שזו תופעה נפוצה הפוגעת בכולם ואף האמוראים מעידים בעצמם שאינם מכוונים בתפילה.

כך למשל במסכת בבא בתרא (דף קס"ד, עמוד ב') מצינו את דברי רב לפיהם כל אדם עובר בכל יום מימי חייו על העוון של 'עיון תפילה'.
מה פשרו של עוון זה המכונה 'עיון תפילה'?

'תוספות' שם מבאר כי 'עיון תפילה' פירושו העדר כוונה בתפילה: "ומזה אין אדם ניצול בכל יום, שאין שום אדם יכול לכוון בתפילתו היטב"⁶⁷. הנה כי כן, כל אדם חוטא בכל יום בעוון של 'עיון תפילה', מכיוון שאין אדם יכול לכוון בתפילתו היטב.

שמא תאמר כי דברי הגמרא אינם מכוונים כלפי מי שלא כיוון כלל, אלא רק כלפי מי שלא כיוון כדבעי, ובלשון ה'תוספות': "שאינן שום אדם יכול לכוון בתפילתו היטב".

67. לעומת זאת, הרשב"ם שם מפרש כי 'עיון תפילה' משמעו אדם אשר התפלל בכל לב כי יצליח בעניין מסוים, ולאחר מכן "דן בליבו שישלם לו הקב"ה שכרו ויעשה הקב"ה צרכיו וישמע תפילתו לפי שהתפלל בכוונה". ומכיוון שבפועל, לא כל מבוקשו של אדם ניתן לו, הוא עלול להגיע להרהורי כפידה. 'עיון תפילה' היא אפוא תחושה של "מגיע לי", הנובעת מתפילה בכוונה בנשוא מסויים, ותחושה זו היא אם כל חטאת. ברם, הגמרא מציינת את דברי רב כי 'עיון תפילה' הוא מן העבירות ש'אין אדם ניצול מהן בכל יום'. ואילו התופעה שהרשב"ם מציין, אודות תפילה מאומצת שאדם מצפה כי תתגשם, אינה דבר המתרחש בכל יום. על כן, מציין תוספות שם כי פירושו של הרשב"ם אינו נראה בעיניו, שהרי "הרבה בני אדם אינם מצפים מתי יבוא תפילתם, שאינם מכוונים כל כך, (ע"ו) שיצפו שתתקבל תפילתם" ולמה קבעה הגמרא כי בכל יום נכשל כל אדם בעבירה של 'עיון תפילה'. בהתאם לכך, ראה הסברו של רבי יעקב חיים סופר "בעניין המרבה בתפילה", "זכר לאברהם" קפ"ו בעמוד ק"ד, המביא את דברי הגמ' בברכות, דף ס"א, עמוד א': "לעולם יהיו דבריו של אדם מועטים לפני הקב"ה". לעומת זאת, ראינו מקורות רבים המחייבים לבוא בתפילה (ר' פרק א' לעיל). אלא שיש לומר כי דברי הגמ' בברכות שיש למעט בדברים, מתייחסים למקרה של צרה ואסון רח"ל. במקרה זה אל לו לאדם לדבר הרבה, פן יכשל להרהר אחר מידת הדין וילכד בלשונו.

הרי שהסבר זה לא מתיישב עם המשך דבריו של 'תוספות' שם.
 ה'תוספות' שם מביא את דברי התלמוד הירושלמי מסכת ברכות (פרק ב, הלכה ד),
 בהם מצינו כי מי שלא כיוון אינו צריך לחזור ולהתפלל, שכן זו נחלת הכלל. ואגב
 דברים אלו אומר רבי חייא כי מימיו לא עלה בידו לכוון בתפילתו. פעם אחת ביקש
 לכוון ומצא עצמו מהרהר בלבו בשאלה שאינה קשורה לתפילה כלל: מי נכנס אצל
 המלך ראשון, השר או ראש הגלות?
 האמורא שמואל הוסיף ואמר, כי באמצע התפילה הוא מצא את עצמו מונה
 אפרוחים⁶⁸.

רבי בון בר חייא אמר כי מצא עצמו מונה שורות אבנים שבבניין.
 רבי מתניה אף אמר, כי הוא מחזיק טובה לראשו, שכן כאשר הוא מגיע בתפילתו
 ל'מודים' הרי שראשו כורע ומשתחוה מעצמו.
 משמע לכאורה, כי מדובר בהעדר כוונה כלל, עד שראשו של רבי בון כרע מאליו
 בלי הכרה, והאמורא שמואל מצא את עצמו מונה אפרוחים בשעת התפילה. בפנינו
 דוגמא שנותנים לנו גדולי האמוראים, ממנה עולה כי אין המדובר בכוונה שאינה
 מושלמת אלא בהסחת דעת מן התפילה ועיסוק בדברים אחרים בשעת התפילה.
 ונשאלת השאלה: הכיצד זה אפוא נחשבת תפילתם של אמוראים אלו לתפילה, שעה
 שנעדר ממנה יסוד הכוונה? וכי יתכן שתפילתם של אמוראים אלה היתה נטולת כל
 ערך ודמתה לגוף בלי נשמה? ובכלל, מה באה דוגמא זו ללמד?
 מכל מקום, בעקבות דברי התלמוד הירושלמי האמוראים שבים לשאלה שהצבנו
 במבוא לדברינו: מדוע כה שכיחה היא העבירה של העדר כוונה בתפילה? למה כל כך
 קשה להתרכז? ואם אף בארזים נפלה שלהבת, הכיצד הוטלה על האדם חובה שאין מי
 שעומד בה? האם יתכן כי למעשה כולנו לא מתפללים, שהרי ראינו לעיל, כי כוונה
 היא נשמת אפה של התפילה, ותפילה בלא כוונה היא כגוף בלא נשמה.

תפילה ללא כוונה – עדיין בגדר של תפילה היא

בעוד שלעיל ראינו מקורות לפיהן תפילה בלי כוונה נעדרת כל משמעות וטעם, מצינו
 גם מקורות לפיהן תפילה זו אמנם אינה משובחת, אך עדיין – תפילה היא ויש לה
 משקל וערך.

68. לביאור על דרך הדרש לדברי הירושלמי ראה רבי יהושע היר, בספרו 'דברי יהושע – בית תפילה', פרק ב' ופרק ל'.

המבי"ט בשער התפילה פרק ג' בהמשך לדבריו שהכוונה עיקר התפילה, והדיבור הוא הוצאת המחשבה לאור, מוסיף דברים על חשיבות הוצאת התפילה בפה:

וגם כן יועיל הדיבור לעמי הארץ הבלתי מבינים מה שאומרים, ואם לא היה הדיבור – לא היו יוצאים ידי תפילה כלל, ואפילו המבינים – אי אפשר שיוכלו לכוון בכל עת שמתפללים, ולכן אנו אומרים בסוף הברכות האמצעיות: "שמע קולנו ה' א-לוהינו' וכו', כי גם כשלא כווננו כראוי בתפילתנו, שישמע קול תפילתנו, גם כי הקול הוא בלי כוונה. ובחתימה אנו אומרים: "כי אתה שומע תפילת כל פה, כלומר אפילו התפילה שהיא מן השפה ולחוץ, שאינה ככוונה, אתה שומע אותה על ידי רחמיך הרבים, כיון שאינם יודעים לכוון בה, כמו שכתוב "שומע תפילה עדיך כל בשר יבואו" (תהלים ס"ה), כי מצד שהוא שומע קול התפילה, גם בלי כוונה עדין כל בשר יבואו.

הרי לפנינו כי אף שהתפילה עיקרה היא עבודה שבלב, בכל זאת הרי הוא נותן ערך כלשהו גם לדיבור ללא כוונה.

ב'בית יוסף' אורח חיים, סימן תקצא, נפסק כי עדיף שאדם יתפלל בפיו מאשר ישמע מהשליח ציבור, משום שקשה לכוון למה ששומע מהשליח ציבור, "אבל כשאדם קורא בפיו אף אם קרא מקצתה בלא כוונה – יצא, כדאמרינן בברכות (י"ג, עמוד ב'): 'עד כאן – מצות כוונה וקריאה, מכאן ואילך קריאה בלא כוונה'⁶⁹.

טעם לדבר נמצא בספר 'מעשה רב' – הנהגות הגר"א מווילנא, באות מ"א, שכתב כי יש "להתפלל בכוונה מילה במילה ולכוון פירוש המילות"⁷⁰, אך מוסיף שם בספר

69. שאלה זו, הלכה למעשה, נשאלה בשו"ת 'תורה לשמה', סימן יז: "מאחר דכל חשיבות התפילה הוא תלוי בכוונה, ואמרו חז"ל: תפילה בלא כונה כגוף בלי נשמה, אם כן מי שהוא טרוד שאינו יכול להתפלל בכוונה, אם תפילתו תהיה לריק ח"ו ודוחין אותה, למה יתפלל? תשובה: אם הוא טרוד ולא אפשר לו לכוין בתפילתו, עם כל זה יתפלל ואין דוחין תפילתו, כי אנוס הוא בחסרון כוונתו מפני טרדתו, ומבואר דבר זה ב'זוהר' פ' ויחי דף רמ"ג ע"ב: א"ר חזקיהו האי דאמרינן לעולם יסדר בר נש שבחא דמריה ולבתר יצלי צלותיה, האי מאן דלביה טריד ובעי לצלואה צלותיה ואיהו בעקו דלא יכיל לסדרא שבחא דמריה כדקא יאות, מאי הוא, א"ל רבי יוסי: אף על גב דלא יכיל לכוונא ליבא ורעותא סדורא ושבחא דמריה אמאי גרע, אלא יסדר שבחא דמריה אף על גב דלא יכיל לכוונא ויצלי צלותיה' וכו'. עיי"ש". הרי מבואר הדבר להדיא שם. עכ"ל. מדברי ה'זוהר' שהביא, נראה כי דומה הדבר למקהלה המשוורת את שבחו של המלך, שאף אם אין חברי המקהלה מכוונים למילות השבח שבשיר, בכל זאת עדיף הדבר שישירו, מפני שאם יפסיקו לשיר כל אלה שאינם מכוונים בשירתם, נמצא שנגרע משבחו של המלך שרק מעטים ביותר שרים לכבודו.

70. הגר"א מוסיף ואומר שם: "ואם יבא מחשבה זרה בתפילתו, ימתין עד שתלך המחשבה, ואין לכוון בכל שם רק אדון הכל".

'תוספת מעשה רב', באות י"ב: "ועל תפילה בלא כוונה שהיא כגוף בלא נשמה (דברי 'חובת הלבבות' שהובאו לעיל) אמר רבי חיים מוולאדין: אם אינה נחשבת כקרבן שיש לה נפש, נחשבת למנחה, שג"כ אין לה נפש, ובכוונה – נחשבת כקרבן תמיד". כלומר, כאשר נאמר כי 'תפילה בלי כוונה היא כגוף בלי נשמה' פירוש הדבר הוא, כי היא אינה כקרבן (תמיד) שהוא קרבן עם חיות – אך היא עדיין משולה לקרבן מנחה (העשוי מתבואה) שזהו גוף בלי חיות.

הנה כי כן, על אף שברור כי תפילה בכוונה עדיפה היא, וכמוהו כקרבן תמיד שהובא מבהמה שיש בה נפש חיים, הרי שגם תפילה בלי כוונה אינה בגדר דבר בטל. תפילה זו דומה לקרבן מנחה שהובא מן הדומם, שאין בו חיות, אך בכל זאת נחשב לקרבן!

וכאן קמה שאלתנו וגם ניצבה: איך תיתכן 'עבודה שבלב' ללא לב? הכיצד יתכן שתפילה שלבה נעקר ממנה, תהא בכלל בת ערך? הן בארנו כי כל תוכן התפילה נעוץ בכוונה שהיא מבטאת. אם כן כיצד ניתן לומר כי תפילה שאין בה כוונה זו – היא עדיין בת ערך, וכמוהו כקרבן מנחה שיש לו תוכן ומשמעות אף שאין בו חיות? הרי המהות נעדרת לגמרי?

הכוונה לפי הרמב"ם

רבי חיים הלוי סולובייצ'יק בספרו 'חידושי רבי חיים הלוי' על הרמב"ם בהלכות תפילה, מקשה כדלהלן:

א. במסכת ברכות (דף ל"ד, עמוד ב') מצינו כי "המתפלל צריך שיכוון את לבו בכולן (בכל ברכות 'שמונה עשרה') ואם אינו יכול לכוון בכולן – יכוון את לבו ב(ברכה) אחת. אמר רבי חייא אמר רב ספרא... באבות".

כלומר הברכה האחת שחובה לכוון בה היא ברכת 'אבות', הלא היא הברכה הראשונה בתפילת 'שמונה עשרה'. ואכן, כך נפסק להלכה ברמב"ם, הלכות תפילה (פרק י', הלכה א') כי "מי שהתפלל ולא כיון את לבו יחזור ויתפלל בכוונה, ואם כיון את לבו בברכה ראשונה – שוב אינו צריך". משמע כי הכוונה מעכבת רק בברכה הראשונה של 'שמונה עשרה' ולא בכל שאר הברכות.⁷¹

71. רבי אברהם בן הרמב"ם בתשובותיו (תשובה ע"ט) מבהיר כי הטעם שייחדו את הכוונה בברכת 'אבות' נעוץ בשני טעמים: "האחד, שהיא התפילה הראשונה ובשעת הכניסה לתפילה צריכה שקידה בכוונה. והשני, תכלית הברכה שהיא קבלת עול מלכות שמים, והיא ראויה ביותר לכוונה". נופך נוסף יש לדין זה על פי דברי הרב פינקוס

ב. דברים אלו סותרים לכאורה את מה שפסק הרמב"ם עצמו בהלכות תפילה (פרק ד', הלכה א') כי בין חמשת הדברים המעכבים את התפילה מצוי 'העדר כוונת הלב'. הרמב"ם מבהיר (שם, בהלכה ט"ו): "כוונת הלב כיצד? כל תפילה שאינה בכוונה – אינה תפילה, ואם התפלל בלא כוונה – חוזר ומתפלל בכוונה, מצא דעתו משובשת ולבו טרוד – אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו..." מסתימת דברי הרמב"ם כאן מסיק רבי חיים, כי לדעת הרמב"ם, כל חלק מחלקי התפילה צריך שיהיה בכוונה, וכל מה שיאמר בלא כוונה – אינו תפילה, שהרי כך כתב: "כל תפילה שאינה בכוונה – אינה תפילה", מכאן עולה לכאורה כי אותו חלק מן ה'שמונה עשרה' שנאמר בלא כוונה – נחשב כאילו לא נאמר כלל. נמצא כי בפנינו תפילה חלקית בלבד ויש לחזור ולהתפלל תפילה שלמה. הכיצד מתיישבת אפוא הלכה זו עם הסוגיה במסכת ברכות שנפסקה בפרק י' מהלכות תפילה של הרמב"ם, לפיה תפילה שכיוונו בה בברכת 'אבות' בלבד – נחשבת תפילה, אף אם לא כיוון כלל בשאר חלקי התפילה?

ג. ושאלה נוספת מעורר רבי חיים הלוי סולובייצ'יק, הן הלכה פסוקה היא ביחס לכל המצוות המוטלות על האדם כי "מצוות צריכות כוונה"⁷². תפילה היא מצוות עשה דאורייתא לשיטת הרמב"ם⁷³. ממילא, מן ההכרח לכאורה לכוון בתפילה כדי לצאת ידי חובת מצוות עשה של תפילה, כפי שכל מצווה צריכה כוונה כדי

בספרו 'תפארת שמשון' (דברים עמוד קפ"ב, על תפילה בכוונה וכן בעמוד קע"ו-קע"ט על הפסוק בפרשת עקב, דברים י"א, י"ג: "ולעבדו בכל לבבכם") כי כוונה בתפילה אין פירושה כי האדם מגיע ל'רפאנו' וזועק מכל לב שפלוני ירפא, אלא שכוונתו צריכה להיות נעוצה בהכרה שאין כח זולת הקב"ה שהוא הממית ומחיה, בורא רפואות ומצמיח ישועות. הוא שהחלה והוא שבידו לרפא. ובלשונו: "אם האדם רק מבקש – זו עדיין לא עבודה! נכון שהוא מבקש ממי שהוא בעל היכולת, הוא מבקש מתוך הכרה שרק הקב"ה יכול למלא את צרכיו. אבל, אם כל הפניה נעשית מתוך כוונה זו – עדיין אין זו עבודה, אלא זו פניה למי שיכול לעזור לו. לכן, פוסק הרמב"ם, כי מצוות התפילה היא קודם כל לדעת אל מי האדם מדבר – אל 'הא-ל הגדול הגיבור והנורא'. לפני שפותחים בתפילה, צריך שהיה התפעלות הנפש, מהידיעה אל מי פונים עכשיו! 'אלוקים' פירושו: בעל היכולת, והוא אוהב אותנו באופן אינסופי. הוא דואג לנו, הוא קרוב אלינו, הוא האלוקים שלנו! בלי זה – אין זו עבודה, רק בקשה! עבודה פירושה התבטלות כלפי האלוקות". ובכן, אם זו עיקר הכוונה בתפילה, הרי שברור כי על האדם לכוון בעיקר בחלקה הראשון של התפילה, בברכת 'אבות', שהרי שם אין עדיין בקשות קונקרטיות ויש רק את ההכרה כי האדם עומד לפני הא-ל הגדול הגיבור והנורא. בברכה זו האדם מתבטל לאלוקיו ומכיר בכוחו וזהו אפוא עיקרה של תפילה שבה צריך לכוון.

72. 'שולחן ערוך', אורח חיים, סימן ס', סעיף ד': "יש אומרים שאין מצות צריכות כוונה, ויש אומרים שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצווה, וכן הלכה". וראה 'בית יוסף', אורח חיים, בסוף סימן תקפ"ט, הנוקט כי זו גם שיטת הרמב"ם. ובלשונו: "ולענין הלכה, כיוון שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש מסכימים שמצוות צריכות כוונה – הכי נקטינן".

73. רמב"ם, הלכות תפילה, פרק א', הלכה א': "מצוות עשה להתפלל בכל יום, שנאמר 'ועבדתם את ה' א-לוהיכם'".

שהמעשה ייחשב לבר תוקף. כיצד יתכן אפוא כי דווקא תפילה, שהיא עבודה שבלב, אינה צריכה כוונה והיא אף פחותה מכל שאר מצוות עשה דאורייתא המצריכות כוונה?

'שיעור' הכוונה לפי ה'חזון איש'

רבי אברהם ישעיה קרליץ (ה'חזון איש') בגליונות ל'חדושי רבנו חיים הלוי', אינו מקבל את הנחת רבינו חיים סולובייצ'יק שכוונה זו מעכבת בכל התפילה, כי "זהו דבר שאי אפשר", אדם לא יכול להתמיד בכוונה בתפילה במשך כל זמן תפילתו, ומטבע הדברים יהיו רגעים שבהם יצאו מפיו מילות תפילה בלא שיכוון. ה'חזון איש' מביא בהקשר זה את דברי הגמרא הנ"ל במסכת בבא בתרא (דף קס"ד, עמוד ב') כי "עיון תפילה (קרי העדר כוונה בתפילה כפירוש ה'תוספות') – אין אדם ניצול ממנו בכל יום". כמו כן, מביא ה'חזון איש' את דברי התלמוד הירושלמי במסכת ברכות שהובאו לעיל, אודות אמוראים שהתפללו בלי לכוון. על כן, מיישב ה'חזון איש' את דברי הרמב"ם כדלהלן:

בפרק ד' מהלכות תפילה עוסק הרמב"ם בביאור מהותה של תפילה וממילא פוסק הרמב"ם כי בלי כוונה בכלל לא תיכון תפילה. אולם, בפרק י' מהלכות תפילה, עמד הרמב"ם על שיעור הכוונה, ובזה פוסק הרמב"ם כי די בכוונת ליבו בברכת 'אבות'⁷⁴ שהרי אדם לא יכול להביא את עצמו לכוון בכל חלקי התפילה.⁷⁵

74. ה'חזון איש' מציין כי לא כל העדר כוונה מעכב וגורם לבטלות התפילה, והוא מציין כדוגמא את ההלכה שנפסקה ברמב"ם, הלכות תפילה, פרק ד', הלכה י"ח, כי "אין עומדין להתפלל לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך מריבה ולא מתוך כעס, אלא מתוך דברי תורה, ולא מתוך דין והלכה אע"פ שהם דברי תורה, כדי שלא יהא לבו טרוד בהלכה, אלא מתוך דברי תורה שאין בה עיון, כגון הלכות פסוקות". ה'חזון איש' מציין כי ברור שאדם שעמד להתפלל מתוך עיון בדברי תורה לא גרם הדבר לבטלות תפילתו אף שהרמב"ם ניסח את פסקו בלשון: "אין עומדים להתפלל..." מוכח מכאן, אומר ה'חזון איש', כי לא כל ההלכות שנפסקו בנוגע לטוהר הכוונה בתפילה, מעכבות ומבטלות את התפילה בהעדרן. השיעור לעיכובא מבואר בפרק י' ברמב"ם ומתייחס לפירוש המילים בברכת 'אבות' ותו לא.

75. הסברו של ה'חזון איש' מיישב לכאורה את הסתירה בדברי הרמב"ם. ברם, לכאורה אין בו כדי ליישב את הקושי הרעיוני שהעלינו לעיל: הכיצד תפילה ללא כוונת המילים – עולה כדי תפילה, אף שאין בה כדי להגשים את מהותה של תפילה כצדע של אמונה בקב"ה. לפי הסברו של ה'חזון איש' מיושבת שיטת הרמב"ם, כי משכיוון אדם בברכת 'אבות' הוא יוצא ידי חובתו, למרות שלא כיוון כלל ועיקר בכל שאר חלקי התפילה. אך שאלתנו במהותה על מְכוּנָה עומדת: מה שווה תפילה, שהיא עבודה שבלב, כשהיא נעדרת לב וכוונה כלל? איוז משמעות יש לו לאותו גוף בלא נשמה?

שני סוגי הכוונה לפי רבי חיים הלוי סולובייצ'יק

רבי חיים הלוי סולובייצ'יק מיישב את הסתירה בדברי הרמב"ם כדרכו, תוך הבחנה בין 'שני דינים', דהיינו במקרה דנא, בין שני סוגי מחשבות המכוונות בהלכה בשם 'כוונה':

א. ידיעת המתפלל כי בעומדו בתפילה הוא ניצב לפני ה'. ע"י כוונה זו מגדיר האדם את מהות המעשה שלו כ'תפילה', וזו הכוונה הבסיסית טרם העמידה לתפילה, בבחינת 'ה' שפתי תפתח".

ב. כוונה של פירוש המילות שמוציא מפיו. זה דין 'כוונה' בשעת התפילה.

פסיקתו של הרמב"ם בפרק ד' (הלכה ט"ז) מהלכות תפילה, מתייחסת לכוונה מן הסוג הראשון, של עמידה לפני ה', שבלעדיה אין זה כלל מעשה תפילה. ואכן, הרמב"ם בהמשך הדברים (הלכה ט"ז) מבהיר: "כיצד היא הכוונה? שיפנה ליבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה". עבודת התפילה חייבת אפוא להיות מתוך הכרה שעומדים לפני ה' כמציאות ממשית. העדר כוונה שכזו מעכבת בכל קטע וקטע מן התפילה, שהרי בלי כוונה שכזו אין זה 'מעשה תפילה'.

לעומת זאת, פסיקתו של הרמב"ם בפרק י' מהלכות תפילה מתייחסת למי שחש ומכיר לפני מי הוא עומד. כלומר, 'מעשה תפילה' יש כאן, אלא שחסר הדין של 'כוונה'. ביחס לכך, נקבע בסוגיה במסכת ברכות, כי הדין של 'כוונה' – קרי התייחסות לפירוש המילות – מעכב רק בברכה הראשונה של 'אבות' ולא בכל שאר ברכות 'שמונה עשרה'.

רבי חיים סולובייצ'יק מבחין גם בין שני מקורות לדין של 'כוונה':

א. יש דין כללי בכל מצוות עשה ש"מצוות צריכות כוונה". אדם הרוצה לצאת ידי חובת מצווה, מחוייב לכוון בשעת עשיית המעשה כי הוא נעשה לשם אותה מצווה⁷⁶. כמובן כי על האדם לדעת מה היא המצוה שאותה הוא עומד לקיים

76. כך למשל אדם המתעטף בציצית צריך לכוון בלבישתו "לשם מצוות ציצית", וב'ביאור הלכה', סימן ס', דיבור המתחיל: "יש אומרים שצריכות כוונה", מצינו: "עיי' בב"ח וב'פרי מגדים' בסימן ח' ובסימן תרכ"ה שמשמע מדבריהם שמצוות ציצית וסוכה הכונה בהם לעיכובא כמו בשאר המצוות ולפי זה אם קראוהו לתורה ולוקח טליתו או טלית הקהל לעלות לבימה שאז זמנו בהול ומסתמא אינו מכוין או בלבישתו לקיים המצוות עשה של ציצית – ממילא עובר בזה על המצוות עשה". ור' בדבריו של רבי שלמה זלמן אירבאך, 'מנחת שלמה', סימן א', שהאריך לדון בענין זה, וכן לגבי האוכל בסוכה ואינו מכוין לשם מצוות סוכה, שעבר איסור כמו אם אכל מחוץ לסוכה.

ומהי מהות עשייתה. אדם שאינו יודע למשל מה הן תפילין ומה היא מצוות תפילין, אינו יכול לכוון לשם מצוות תפילין. דין זה חל גם ביחס לתפילה ומחייב את האדם לדעת מהי תפילה ולהכיר במהות המעשה שהוא עושה בהתייבבו להתפלל. בפתח התפילה מוטל אפוא על האדם לחשוב כי "הריני מכוון לקיים מצוות תפילה". ומהי מצוות תפילה? הגדרתה הבסיסית של תפילה היא 'עמידה לפני ה'". ממילא, אין אדם יכול לכוון לצאת ידי חובת תפילה ללא ידיעה כי פשרה של תפילה היא 'עמידה לפני ה'".⁷⁷

ב. יש דין מיוחד שהתחדש בנוגע לכוונה המסוימת הנדרשת בתפילה, והוא – לכוון את פירוש המילים הנאמרות. דין זה מעכב רק בברכה הראשונה של 'שמונה עשרה' ולא יעכב ביחס לכל שאר התפילה.

על כן, אם לא כיוון המתפלל את הכוונה של עמידה "לפני ה'" הרי שהדבר מעכב בכל חלק מחלקי התפילה, מכיוון שזה לא 'מעשה תפילה', אלא רק 'מתעסק'⁷⁸. הלכה היא כי "מצוות צריכות כוונה" והוא לא כיוון. אולם, אם יודע האדם כי הוא עומד לפני ה' וחסרה רק כוונה מן הסוג השני של 'פירוש המילים', הרי שלשם כך די שיכוון בפירוש מילותיה של הברכה הראשונה של 'שמונה עשרה'.

ואכן, לכאורה, הבחנה זו של הרב סולובייצ'ק, מפורשת היא בהלכה הפסוקה ב'שולחן ערוך' בהלכות תפילה (אורח חיים, סימן צ"ח, סעיף א'):

"המתפלל צריך שיכוון בלבו פירוש המלות שמוציא בשפתיו"⁷⁹,

ויחשוב כאילו שכינה כנגדו, ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו, עד

שתישאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפילתו, ויחשוב כאלו היה מדבר לפני

77. ברור גם לדברי רבי חיים סולובייצ'ק מדוע מכנים את תפילת ה'שמונה עשרה' – 'עמידה', שהרי זהו עיקרה של תפילה.

78. 'מתעסק' הוא מושג הלכתי המתייחס לאדם העושה מעשה בלי כוונה לעשותו. ה'מתעסק' שונה מה'שוגג', בכך שה'שוגג' מתכוון לעשות את המעשה, אך אינו מודע לאיסור, או אינו צופה את תוצאות המעשה, בעוד ה'מתעסק' כלל אינו מתכוון לעשות את המעשה. דוגמה ל'מתעסק' המובאת בגמרא (כריתות, דף י"ט, עמוד ב') היא מי ש'נתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר'. (ראה ב'תוספות' שם ובכתובות דף ה', עמוד ב', בדיוור המתחיל: "אם תמצי לומר").

79. בהקשר זה מציין המשנה ברורה שם בס"ק א' כי בפירוש המילות אין הכוונה לכוונות מיוחדות על פי תורת הנסתר, אלא מוטל על אדם לכוון דברים כפשוטם כמו תינוק הקורא בספר. ובלשונו: "ואל יכוין האדם בשמות ויחודים רק יתפלל כפשוטו, להבין הדברים ככוונת הלב, אם לא מי שהוא בא בסוד ה' ויודע לכוון בו בלבא ורעותא ודחילו, שאם לא כן ח"ו מקלקל בזה הרבה. עיין 'מגן אברהם' בשם ה'זוהר'. ובתשובת מהרש"ל סימן צ"ח כתב באורך, והעיד על הר"ש מקינון שאמר אחרי שלמד סתרי הקבלה שהוא מתפלל כתינוק בן יומו".

מלך בשר ודם היה מסדר דבריו ומכוון בהם יפה לבל יכשל, קל וחומר לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא חוקר כל המחשבות. וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונים בתפילתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמות ולהתגברות כח השכלי, עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה".

הנה כי כן, יש כוונה אחת המתייחסת לפירוש המלות שמוציא בשפתיו בשעת התפילה וכוונה אחרת שבה האדם דבק בבורא וחש כי שכינה כנגדו – דהיינו 'עמידה לפני ה'".

לפי הסברו האמור של הרב סולובייצ'יק נראה כי מקבלים נוסף של הבנה, דבריו של סבו, רבי חיים מוולוז'ין, שהובאו בראש הפרק לעיל. ראינו שם כי רבי חיים מוולוז'ין בספר 'נפש החיים' (שער ב', פרק א') מביא כמה וכמה מקורות שמהם נלמד הצורך לכוון בהיבטים שונים של התפילה. היבט אחד הוא הכנת הלב לפני התפילה, שמקורו במסכת ברכות (דף ל"א, עמוד א'): "המתפלל צריך שיכוון ליבו לשמים שנאמר (תהלים י', י"ז): "תכין לבם תקשיב אזנך". היבט שני ונפרד הוא כוונת הלב למילות התפילה כפי שמצינו בתפילת חנה (שמואל-א' א', י"ג): "וחנה היא מדברת על לבה", ואמרו חז"ל: "מכאן למתפלל שצריך שיכוון לבו". והדברים ברורים הם, שהרי כאמור, יש הכנה לתפילה וכוונה שמקומה לפני התפילה, כאשר כוונה זו היא המכוונת את מעמד התפילה ומתמקדת בתחושת האדם כי הוא מתיצב לפני ה', ויש כוונה נפרדת בשעת התפילה, המתמקדת בכוונת האדם לתוכן המילים שהוא מוציא מפיו.

הגר"ח סולובייצ'יק משתמש במונח של 'עמידה לפני ה'" כהגדרה בסיסית למהותה של תפילה. נעמוד אפוא על יסודו של מונח הלכתי זה כניצב בבסיס הגדרת מעשה התפילה.

עמידה לפני ה'

בגמרא במסכת ברכות (דף ל"א, עמוד א') נאמר כי "המתפלל צריך שיכוון את לבו לשמים"⁸⁰, ומבאר הרמב"ם בהלכות תפילה (פרק ד', הלכה ט"ז): "שיפנה את לבו מכל

80. וראה רבי משה טראני (המב"ט) בספרו 'בית אלקים', פרק ה': "עיקר תפילותינו הם י"ח ברכות... ותקנו אותם כאילו מדבר עם השכינה לנכח: ברוך אתה; אתה גבור; אתה קדוש; אתה חונן, השיבנו... רצה, מודים אנתנו לך

המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה". התפילה כוללת אפוא שני דברים: האחד, ריכוז של האדם בבקשותיו ובתפילתו, והשני מתייחס לעצם המעמד, שבו המתפלל חש כי הוא ניצב "לפני ה'". כמו כן, מצינו במסכת סנהדרין (דף כ"ב, עמוד א'): "דאמר רב חנה בר ביזנא, אמר רבי שמעון חסידא: המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו, שנאמר: 'שויתי ה' לנגדי תמיד'".

להגדרת התפילה כ'עמידה לפני ה' יש נפקויות הלכתיות. כך למשל:

א. ב'שולחן ערוך' (אורח חיים, סימן ק"ב, סעיף א' וד') נפסק כי: "אסור לישב בתוך ד' אמות של מתפלל" וכן "אסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד' אמות". בפשטות סיבתו של איסור זה נעוצה בכך שהעובר לפני המתפלל או היושב בתוך ד' אמותיו "מבטל כוונתו (של המתפלל) ע"י זה"⁸¹. ברם, ה'חיי אדם' כתב כי טעמו של איסור זה נעוץ בכך שהעובר לפני המתפלל מפסיק בין המתפלל לשכינה⁸². ה'ביאור הלכה' מבהיר כי יש נפקות רבה בין שני טעמים אלה לאיסור לעבור לפני

וגו' ולזה צריך ג"כ שיהפוך פניו אל מקום שכינתו כמדבר איש אל חבריו שמדבר לו פנים אל פנים". הרמח"ל בספרו 'מסילת ישרים', פרק י"ט, מבהיר: "הנה עיקר היראה היא יראת הרוממות, שצריך האדם לחשוב בעודו מתפלל או עושה מצוה כי לפני מלך מלכי המלכים הוא מתפלל או עושה המעשה ההוא. והוא מה שהזהיר התנא (ביבמות דף כ"ח) 'וכשאתה מתפלל דע לפני מי אתה מתפלל'. והנה ג' דברים צריך שישתכל האדם ויתבונן היטב כדי שיעיף אל זאת היראה: האחד, שהוא עומד ממש לפני הבורא יתברך שמו ונושא ונותן עמו אף על פי שאין עינו של אדם רואהו. ותרצה כי זה הוא היותר קשה שיצטייר בלב האדם ציור אמיתי יען אין החוש עוזר לזה כלל. אמנם מי שהוא בעל שכל נכון במעט התבוננות ושימת לב יוכל לקבוע בלבו אמיתת הדבר איך הוא בא ונושא ונותן ממש עמו יתברך ולפניו הוא מתחנן ומאתו הוא מבקש והוא יתברך שמו מאזין לו ומקשיב לדבריו, כאשר ידבר איש אל רעהו ורעהו מקשיב ושומע אליו". בהתאם לכך מצינו ב'משנה ברורה' בסימן צ"א, ס"ק ו', המביא את דברי ה'זוהר' בפרשת ואתחנן (דף ר"ט, עמוד ב') כי "מי שעומד בתפילה צריך לחבר רגליו זו אצל זו (נסח 'זרנגליהם רגל ישוה' שנאמר לגבי המלאכים) וצריך לכסות את ראשו בטליתו כמי שעומד לפני המלך. וצריך לכסות את עיניו בטליתו כדי שלא יסתכל בשכינה". וממשיך ה'משנה ברורה' ומביא את דברי ה'פרי מגדים' כי "כן נוהגים היום לכסות ראש עד עיניים בטלית בשעת תפילת י"ח". ומוסיף ה'משנה ברורה' ומציין כי מי שפוקח את עיניו בשעת התפילה מקדים על עצמו את מלאך המוות. וראה בעניין זה 'ילקוט יוסף' אורח חיים ב', סימן ח', הערה כ"ח: "ובארץ ישראל מנהגם לכסות ראשם עד גבות עיניהם בכל שעת התפילה. והביא עוד מכתב יד קדמון שרבי יוחנן בן זכאי מירושלים קיבל מאלהיו הנביא אחר חורבן הבית לכסות הראש בטלית בבית הננסת בשעת התפילה מראש ועד סוף ואפילו בימים טובים שהם ימי שמחה וכו' ומי שאינו מכסה ראשו כלל בתוך התפילה נקרא גבעוני" וכו'.

81. ראה דברי ה'משנה ברורה' שם, ס"ק ט"ו שנקט כי זהו טעם האיסור, וממילא פסק שם (ס"ג) כי איסורים אלה, לישב בארבע אמותיו של מי שמתפלל וכן לעבור לפני המתפלל, מתייחסים לא רק למי שעומד ב'שמונה עשרה' אלא 'אפילו אם המתפלל עומד בתחנונים שלאחר התפילה, כל זמן שלא פסע' וכן אם עוסק או בקריאת שמע. והדבר ברור שהרי גם בעת שאדם שופך את צקו לחשו בתפילות אלו, יש להקפיד שלא להפריעו.

82. משום כך נמצא לשיטת ה'חיי אדם' כי איסורים אלו יחולו רק כלפי מי משמתפלל 'שמונה עשרה', אך לא ביחס למי שקורא את 'שמע', שאינה מוגדרת כעמידה "לפני ה'".

המתפלל, שהרי אם הטעם לאיסור נובע מן החשש להסיח את דעת המתפלל, הרי שהאיסור לא יחול אם המתפלל הפשיל את תליתו על פניו ואינו רואה כלל את העוברים לפניו. אולם, לפי הטעם של ה'חיי אדם' שהאיסור נובע מכך שהמתפלל עומד לפני ה', הרי שאין להתיר לעבור בתוך ד' אמותיו של המתפלל גם כשהמתפלל הפשיל את תליתו על פניו, שהרי העובר לפניו כביכול מפסיק בין המתפלל לבין השכינה.

הנה כי כן, מהות התפילה היא מציאות מוחשית שבה האדם עומד לפני הקב"ה. במסכת יומא (דף נ"ג, עמוד ב') מצינו כי מי שגמר תפילתו ומייד חזר למקומו, מבלי שפסע ג' פסיעות לאחוריו, "דומה לכלב ששב על קיאו" ואף נאמר לגביו כי "ראוי לו שלא התפלל"⁸³. כלומר, על אף שכוון והתפלל את כל התפילה בכוונה עצומה, אם לא פסע ג' פסיעות לאחוריו, מגונה היא תפילתו וראוי לו שלא התפלל. מדוע? הדבר משול למי שהיה לו ראיון עם המלך, וכשסיים לשטוח את בקשותיו, הלך לדרכו סתם כך, ללא פרידה וללא כל הכנעה והכרה בחשיבות המלך. כל מה שביקש מתחילה יתבטל ויתאיין, כי חלף מעמד של התבטלות בפני המלך והכרה באפסות המבקש ובכוחו של המלך, מתקבל מעמד שאינו מכבד את המלך. הרי לנו שוב התייחסות לכלל של "עמידה לפני ה'" כמושג מוחשי בר נפקויות הלכתיות.

במסכת ברכות (דף ה', עמוד ב') מצינו: "שניים שנכנסו להתפלל, וקדם אחד מהם להתפלל ולא המתין את חברו ויצא – טורפים לו תפילתו בפניו, שנאמר (איוב י"ח, ד'): 'טָרַף נפשו באפו הַלְמַעֲנָן תַּעֲזֹב ארֶץ'". ומפרש רש"י: "הַלְמַעֲנָן תַּעֲזֹב ארֶץ, וכי סבור היית שבשבילך שיצאת (מבית הכנסת והנחת חברך), תסתלק השכינה ויעזוב את חברך המתפלל לפניו"?

תחושת האדם צריכה להיות כי כאשר החבר מתפלל, ניצבת השכינה כנגדו כדי לקבל את תפילתו, ועל כן אסור לעזוב את החדר עד שיסיים החבר את תפילתו⁸⁴.

83. ראה 'שולחן ערוך', אורח חיים, סימן קכ"ג, סעיף ב' וב'משנה ברורה' שם ס"ק ז': "שאם חוזר מיד, דומה לתלמיד שנפטר מרבו ופסע לאחוריו וחוזר מיד, שסופו מוכיח על תחילתו שלא פסע לאחוריו כדי להפטר ממנו והוא מגונה, אבל כשממתין עד לקדושה או על כל פנים להתחלת תפילת הש"ן, נראה לכל שחוזר בשביל הקדושה ולכוין למה שיאמר הש"ן".

84. רבי שמחה זיסל ברוידא בספרו "שם דרך" (על פרשת שמות) מביא שורה ארוכה של מקורות נוספים כדי להראות כי תפילה היא מציאות של עמידה לפני ה', כאשר השכינה ניצבת מול המתפלל לקבל את תפילתו. כך למשל, מציין הרב ברוידא את הגמרא במסכת ברכות (דף ח', עמוד א'): "אמר ריש לקיש כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל נקרא שכן רע, שנאמר (ירמיהו י"ב, י"ד): 'כֹּה אָמַר ה' עַל כָּל שְׁכֵנֵי הָרַעִים'". נמצא כי הקב"ה נמצא בבתי הכנסיות וממילא מי שמתגורר בסמוך – הוא כביכול ממש שכן של הקב"ה. כמו כן, מביא

הנה כי כן, הגדרת התפילה כעמידה "לפני ה'", הינה מושג מושרש בעולמה של הלכה ויש לו נפקויות הלכתיות מובהקות. הגר"ח סולובייצ'יק נטל הגדרה זו ויישם אותה במישור נוסף, עת שהבהיר באמצעותה את פסקו של הרמב"ם כי בכל עת התפילה על האדם לדעת שהוא עומד לפני ה', וזה פשר הכוונה הבסיסית הנחוצה בתפילה כדי לעשותה 'מעשה תפילה'. הגר"ח סולובייצ'יק מבאר, כי אדם שאינו יודע ידיעה בסיסית זו כי תפילה היא עמידה "לפני ה'", אין לו את הבסיס הנדרש כדי לכוון לצאת ידי חובת תפילה, וכמוהו כמי שמבקש לכוון לצאת ידי חובת תפילין בלא שיש לו מושג כלל מהן תפילין. אם אין אדם חש כמי שעומד לפני ה', הרי שלא רק שאין כאן 'תפילה בכוונה' אלא שאין זו תפילה כלל. במצב זה אין כאן 'מעשה תפילה' אלא מעין מה שמכונה 'מתעסק' – כלומר, פעולה מכנית, בלי תשומת לב, שאינה נחשבת לעשייה כלל⁸⁵.

מעשה התפילה אינו יכול להעשות כ"מצוות אנשים מלומדה", בלא שתהא בו כוונה כלשהי, אלא נחוצה הכרה בסיסית של המתפלל כי הוא ניצב "לפני ה'" בעולם מושגח שהכל בא בו מאת ה'. הכרה זו נחוצה לעצם הגדרת המעשה כמעשה תפילה. רבי שמחה זיסל ברוידא בספרו 'שם דרך' (שמות, חלק המאמרים, פרשת שמות, מאמר ג') מבהיר כי "מהות התפילה היא מציאות מוחשית שעומדים לפני השכינה... ולכן עבודת התפילה מחויבת להיות מתוך ההכרה שעומדים לפני הקב"ה כמציאות ממשית כלשון הרמב"ם 'ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה'".

הרב ברוידא מוסיף כי כיוון שמהות התפילה היא מציאות ההכרה בהנהגת ה' והשגחתו הרי שהתפילה לא נעשית רק ע"י בקשה מה' במילות התפילה, אלא גם בעצם זה שעומד בתפילה – יש בזה גדר של תפילה". כלומר, עצם ההכרה של אדם בכך שהוא

הרב ברוידא את הגמרא במסכת מגילה (דף ג', עמוד ב') בה מצינו ברש"י (דבור המתחיל: "עשרה בטלים") כי מוטל על הציבור לפרנס "עשרה בטלים" שיעיקר תפקידם להיות בבית הכנסת שחרית וערבית, לנוכח דברי הגמרא במסכת ברכות (דף ו', עמוד ב') "אמר רבי יוחנן, בשעה שהקב"ה בא בבית הכנסת ולא מצא בה עשרה, מייד הוא כועס". נמצא כי מוטל על הציבור להכין עשרה אנשים שיעמדו הכן בבית הכנסת ויקבלו את פני הקב"ה כשיבוא לשם. הנה כי כן, הקב"ה מגיע כביכול לבית הכנסת וניצב בפני המתפללים אליו.

⁸⁵ עמדנו על הדברים בערה מס' 78 לעיל. בהתאם לכך מי שלמשל עושה מעשה קדושין או קניין בלי להבין כלל את משמעות מעשיו אלא כ'מתעסק' בעלמא, מובן מאליו כי אין כל תוקף למעשיו והדברים קל וחומר לגבי תפילה האמורה להוות עבודה ה' בליבו של אדם. ואכן, כך מצינו כי על אף ששחיטת חולין כשרה במצב של 'מתעסק', הרי ששחיטת קודשים האמורה להוות 'עבודה' ולבטא קשר עם הקב"ה – פסולה ב'מתעסק', ומן ההכרח כי השחיטה תיעשה מתוך כוונה והפנמה של מהות המעשה וגודל המעמד.

ניצב לפני ה', עולה כדי תפילה, שהרי עמידתו להתפלל מבטאת את הכרתו כי כל הקורה עמו בא מאת ה'⁸⁶ והתפילה היא תוצאה ישירה מכך. כפי שמציין הרב פינקוס (בדברים שהובאו בפרק הקודם) דומה הדבר לאדם העולה בסולם ומרגיש שהסולם מתנענע תחתיו, צועק מטבעו למי שניצב לצידו שיחזיק לו את הסולם. בדומה לכך אומר אדם "לישועתך קיויתי ה'" – "אנא ריבוננו של עולם, החזק לי את הסולם שלא אפול, שהרי אתה ניצב לידי בכל עת והעולם נמצא בידיך". דברים אלו מחזדים את האמור כי אדם שלא כיוון כראוי במילות התפילה ובבקשת הרחמים שבה, יוצא ידי חובת תפילה כל עוד שעשה 'מעשה תפילה' במובן המהותי⁸⁷, ע"י כך שהייתה לו תחושה והכרה בפתח תפילתו כי הוא נעמד להתפלל לפני ה'. הכרה זו של המתפלל כי כל הקורה עמו בא מאת ה', היא לב ליבה של התפילה כמעמד המאפיין את הלך רוחו של האדם בעומדו לפני ה' בתפילה, לעומת הלך רוחו ביחס לשאר מעשיו.

תפילה כעמידה לפני ה' – לעומת "בכל דרכיך דעהו"

חשוב לחדד היבט מסוים בביאור שיטת הרמב"ם המבוסס כאמור על עקרון לפיו מעשה התפילה משקף התיצבות של האדם "לפני ה'", ובלשון הרמב"ם בהלכות תפילה (פרק ד', הלכה ט"ז): "יפנה ליבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו עומד לפני השכינה".

מקור דברי הרמב"ם הוא במסכת סנהדרין (דף כ"ב, עמוד א'): "המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו, שנאמר: 'שויתי ה' לנגדי תמיד'".

מן הפסוק שמביאה הגמרא עולה, לכאורה, כי התיצבות זו של האדם "לפני ה'" אינה מצב המיוחד דווקא לתפילה ולהכנות של האדם את עצמו לפני התפילה, אלא זהו הלך רוח שאדם מחוייב להיות בו – תמיד, שהרי הפסוק אומר: "שויתי ה' לנגדי

86. ככל שמתחזקת התחושה של עמידה "לפני ה'" כן מרבה האדם בתפילה, והדבר לא מתבטא בכמות התפילה אלא באיכות התפילה. דברים אלו מקבלים משנה תוקף עפ"י דברי המהר"ל שהובאו בפרק ה' להלן, שמוקדש למהותה של תפילה, כי כמידת ההכרה של האדם בחדלונו האישי ובתלותו המוחלטת בכל הווייתו בהשגחת ה' על עולמו – כן מתקבלת התפילה ונענית ברצון לפני ה'. בנוסף, מכיוון שהעמידה "לפני ה'" היא מהותה של תפילה – נמצא כי אף אם תפילתו נעדרת כל כוונה בפירוש המילים שיוציא מפיו, הרי שאם אך תפעם בו תחושה והכרה כי הוא ניצב לפני ה', ייחשב הדבר לתפילה. ועיקר העיקרים – כיוון שתחושת "לפני ה'" היא הגדרתה ונשמתה של התפילה, נמצא כי בלי שהמתפלל יחוש וידע לפני מי הוא עומד – אין זו תפילה.

87. וראה את דבריו של רבי יעקב ישראל קניבסקי בספרו 'קהלות יעקב' על מסכת ברכות, סימן כ"ז, שהובאו בפרק א' לעיל, כי יש שני דינים בהלכות תפילה: האחד להתפלל, והשני לכון בתפילה לכל הפחות בברכת 'אבות'. אף מי שלא כיוון כלל, לא יצא ידי הדין השני של 'כוונה בתפילה', אבל יצא ידי הדין הראשון של 'מעשה תפילה'.

תמיד", היינו בכל עת וביחס לכל מעשה אשר יעשה. כך כותב הרמב"ם ב'מורה נבוכים', חלק ג', פרק נ"ב, כי מוטל על האדם שישים לנגד עיניו כי הוא ניצב לפני ה' תמיד. ובלשונו:

אין ישיבת האדם ותנועתו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כישיבתו ותנועתו ועסקיו והוא לפני מלך גדול. ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבורו במושב המלך. ומפני זה מי שיבחר בשלמות האנושי ושיהיה איש האלקים באמת, יעור משנתו וידע שהמלך הגדול החופף עליו ודבק עמו תמיד – הוא גדול מכל מלך בשר ודם... הוא תמיד עמנו משקיף ורואה, "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו, נאם ה'" והבן זה מאד.

כך גם מצינו ברמב"ם הלכות דעות (פרק ג', הלכה ג') כי האדם מצווה שלא יכוון במעשיו השונים לתועלתו שלו אלא יחשוב בכל עת בכל מעשה שהוא עושה, לרבות במעשים הפיסיים כגון אכילה, שתיה, שינה, אישות ודאגה לבריאות גופו, כי הדבר נעשה כדי שיוכל לעבוד את ה'. וממילא כשזו תהיה מחשבתו ימצא כי בכל פעולה שיעשה הריהו עובד את ה' ומקיים את הציווי של "בכל דרכיך דעהו"⁸⁸.

והרמ"א על 'שולחן ערוך', אורח חיים, סימן א' פוסק:

"שויתי ה' לנגדי תמיד" (תהלים ט"ז, ח'), הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלקים, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כישיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבורו במושב המלך. כל שכן כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקדוש ברוך הוא, אשר מלא כל הארץ כבודו, עומד עליו ורואה במעשיו, כמו שנאמר: "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו, נאם ה'" (ירמיה כ"ג, כ"ד), מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד ה' יתברך ובושתו ממנו תמיד⁸⁹.

88. ובלשון הרמב"ם בהלכות דעות (פרק ג', הלכה ג'): "...ישים על לבו שיהא גופו שלם וחזק כדי שתהיה נפשו ישרה לדעת את ה', שאי אפשר שיבין וישתכל בחכמות והוא רעב וחולה או אחד מאיבריו כואב, וישים על לבו שיהיה לו בן אולי יהיה חכם וגדול בישראל, נמצא המהלך בדרך זו כל ימיו, עובד את ה' תמיד, אפילו בשעה שנושא ונותן ואפילו בשעה שבועל, מפני שמחשבתו בכל כדי שימצא צרכיו, עד שיהיה גופו שלם לעבוד את ה', ואפילו בשעה שהוא ישן, אם ישן לדעת כדי שתנווח דעתו עליו וינוח גופו כדי שלא יחלה ולא יוכל לעבוד את ה' והוא חולה, נמצאת שינה שלו עבודה למקום ברוך הוא, ועל ענין זה צו חכמים ואמרו: 'זכל מעשיך יהיו לשם שמים', והוא שאמר שלמה בחכמתו: 'בכל דרכיך דעהו והוא ישר אורחותיך'."

89. בביאור הגר"א על דברי הרמ"א האמורים מצינו כי מקור הדברים בגמרא במסכת ברכות, דף ס"ג, עמוד א': "דרש

נמצא כי העמידה לפני ה' אינה דין הנוגע רק לתפילה, אלא זהו דין הנוהג לכל אורחות האדם ומעשיו. מהי אפוא ההבחנה בין 'עמידה לפני ה' בתפילה' לבין הלך הרוח של "שויתי ה' לנגדי תמיד", החל בכל עת תמיד? הן הפסוק שממנו למדה הגמרא (סנהדרין, דף כ"ב) כי המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו, הוא "שויתי ה' לנגדי תמיד", הוא אותו פסוק עצמו שממנו למד הרמ"א כי חובת האדם לראות עצמו כמי שעומד כנגד השכינה בכל מעשיו עלי חלד? מהו אם כן מותרו של החיוב לעמוד לפני ה' בתפילה, על פני החיוב הנוהג בכל עת וביחס לכל מעשה?

אין זאת אלא שיש שני ממדים להכרה של האדם כי הוא ניצב לפני ה':
 א. הכרה של אדם כי ה' נמצא בכל מקום וכי קיימת שקיפות מלאה שמחמתה מעשיו נעשים תחת עינו הפקוחה של הקב"ה הצופה במעשיו. הכרה זו נחוצה בכל עת⁹⁰.

ב. הכרה של אדם המתייצב לפני ה' ובא לבקש ולהתפלל לפניו על צרכיו השונים. בכך מכיר האדם כי לא רק שהכל גלוי וידוע לפני ה', אלא שהעולם כולו מושגח ומנוהל בידי שמים, ביחס לכל פרט ופרט, והכל בא מאת ה'. לא זו בלבד שעין ה' צופיה, אלא שכלום לא קורה אלא לפי רצון ה'. זהו מימד נוסף המנתק את קשר הסיבתיות הטבעי של מעשה ותוצאה ו"אין עוד מלבדו", הכל בא לנו מאת ה' וברצונו בלבד, במימד נוסף זה, מתיצב האדם לפני אלוקיו להתפלל וזו מהותה של הכוונה והלך הנפש הנחוצים כדי להפוך את המעשה ל'מעשה תפילה'.

מעשה תפילה מול כוונה בתפילה ("שמע קולנו" מול "רצה")

בפרק הקודם בו נדונה מקורה של 'חובת התפילה'. ראינו כי יש לתפילה שני יסודות:
 א. "תפילות – כנגד תמידין תקנום" – זוהי התפילה כמצווה קבועה, מידי יום בזמנים קבועים, כתחליף לעבודת הקרבנות שבבית המקדש.
 ב. "תפילות – אבות תקנום" – זוהי תפילה כבקשת רחמים, כפי שהאבות התפללו.

90. בר קפרא – איווהי פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויים בה: 'בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך'. נמצא כי הפסוק של "שויתי ה' לנגדי תמיד" מלמד דין החופף למה שנלמד מן הפסוק של "בכל דרכיך דעהו" וזהו דין אחד.

90. ראה ר' משה חיים לוצאטו, 'מסילת ישרים', פרק כ"ה, המבהיר כי יראת שמים נרכשת ע"י הכרת האדם בשני דברים: (א) כי הקב"ה משגיח על כל דבר קטן כגדול. (ב) אין נסתור מנגד ה'.

כתוצאה מכך יש שני פנים לתפילה:

א. מעשה של תפילה המוטל על האדם, כעבודת ה' חלף עבודת הקרבנות. זוהי תפילה בבחינת ברכת "רצה... בעמך ישראל... ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך".

ב. תפילה כעבודה שבלב – כביטוי לחובה של האדם לדעת כי הכל בא מאת ה' וממילא עליו לשים מבטחו ויהבו בה' ולפנות אליו במיוחד בעת צרה. זוהי תפילה של תחנונים.

תפילה זו היא בבחינת ברכת "שמע קולנו" – בה מתייחסים לתפילה כאל בקשת רחמים: "חוס ורחם עלינו וקבל ברחמים וברצון את תפילתנו" והיא מופנית ל"א-ל שומע תפילות ותחנונים", ומסיימת: "ברוך אתה ה' שומע תפילה".

נראה כי בהתאם לכך יש להבין גם את שורשם של שני סוגי הכוונה הנדרשים מן האדם בעת התפילה:

א. מעשה תפילה אינו נעוץ בכוונה של התפילה והרי הוא ככל מצוה פיזית אחרת המתקיימת גם ללא כוונה, כמו נטילת לולב או הנחת תפילין, וכדברי 'נפש החיים' שהוזכרו לעיל: "כשקיימם איש ישראל כראוי, אף אם לא יכוון וגם לא יידע כלל טעמי המצוות וסודות כוונתם, עם כל זה יתקיימו המצוות ויתוקנו על ידיהם העולמות..." אכן, גם בתפילה, כבכל מעשה מצווה, יש עניין לכוון בשעת התפילה בגדר של "מצוות צריכות כוונה", אך אין זו הכוונה המיוחדת של תפילה אלא הכוונה הכללית של האדם המכיר בכך כי כעת הוא ניצב בתפילה לפני ה' ומקיים את חובתו להתפלל.

ב. התפילה כעבודה שבלב, מחייבת רובד נוסף של כוונה, והיא ביטוי לבקשת רחמים מהקב"ה כי יספק לו את צרכיו. עבודה זו אינה מתקיימת כמובן בעצם העבודה שהאדם ניצב בתפילה, אלא נחוץ לכוון בפירוש מילות התפילה ולחוש אותם בליבו פנימה. רק כך האדם חורג מ"מעשה תפילה" ומקיים גם את המרכיב של "עבודה שבלב".

הפסק בתפילה

נפקות הלכתית להסברו של הגר"ח סולובייצ'יק

לחידושו של רבי חיים סולובייצ'יק יש נפקויות הלכתיות רבות ועל אחת מהן עמד רבי אריה פומרנצ'יק בספרו 'עמק ברכה' (בעמוד י"א), כדלהלן:

א. מה נחשב להפסק האסור בתפילה?

ב. הכלל הוא כי 'שיחה' היא בגדר הפסק⁹¹. אבל, לא כל שיחה.

ג. אמירה שנעשתה לצורך המצווה – אינה נחשבת להפסק, והיא מותרת אפילו בין הברכה לתחילת עשיית המצווה, כפי שמצינו ב'שולחן ערוך' אורח חיים, בסימן קס"ז, סעיף ו' וכן בתשובת הרשב"א חלק א', סימן רמ"ד: "אע"ג שאם הפסיק אפילו בשוגג בדבר שאינו לצורך המצווה או הסעודה – צריך לחזור ולברך, מכל מקום, לצורך – מותר לכתחילה... ולא חשבינן ליה הפסק". בהתאם לכך מצינו למשל כי שיחה של אדם עם בני ביתו במהלך בדיקת חמץ הנעשית לצורך הבדיקה, אינה נחשבת להפסק מן הברכה והיא מותרת⁹².

ד. לפי זה, מותר לכאורה גם להפסיק באמצע 'שמונה עשרה', כדי לעיין בהלכה הפסוקה, ביחס לספק המתעורר בנוגע לתפילה עצמה. דבר זה נעשה לצורך המצווה ואם כן לא יחשב להפסק האסור בתפילה. ואכן, כך פסק רבי אברהם דנציג ב'חיי אדם' (הלכות תפילה, כלל כ"ה, סימן ט"ט⁹³): "העומד בתפילה ונסתפק באיזה דין איך יתפלל, כגון ששכח איזה דבר בתפילה, מותר לילך ממקומו למקום מיוחד ולעיין שם בספר. ואם מותר לשאול הדין – צ"ע, ונראה לי שמוותר".

אולם, לאור חידושו האמור של רבי חיים סולובייצ'יק כותב רבי אריה פומרנצ'יק בספרו 'עמק ברכה':

ולעניות דעתי ברור שאין כן הדין. דודאי אסור להפסיק באמצע התפילה

לצורך תפילה, לשאול את הדין או אף לעיין בספר.

ואין להמות כלל תפילה לברכה⁹⁴, שכן לעניין ברכה כל שיחה שהיא לצורך

הדבר אינה נחשבת להפסק.

91. ראה 'שולחן ערוך', אורח חיים, סימן ק"ד, סעיף ו' וב'משנה ברורה' שם, ס"ק כ"ה.

92. ראה 'שולחן ערוך', אורח חיים, סימן תל"ב וב'משנה ברורה' שם, ס"ק ו.

93. והדברים מובאים ב'משנה ברורה', סימן ק"ד, ס"ק ב'.

94. נפקות הלכתית נוספת מצויינת בספר 'עמק ברכה', שם, בין תפילה שבה יש את הדין של "לפני ה'" לבין ברכות, וזאת בנוגע לדין לפיו מי שרגיל לומר תחנונים אחרי התפילה או מי שלא עקר רגליו לאחר שסיים תפילת

אבל בתפילה, שצריך "שכינה כנגדו", וזהו כל עיקר עניין התפילה, אם כן, אם מפסיק בשיחה הרי הוא הפסק ב"שכינה כנגדו" ושוב אינו עומד לפני השכינה, והרי הוא כאילו גמר תפילתו, ומה יועיל לזה מה שהדבר נעשה לצורך תפילה.

כלומר, מבחינת דיני ההפסק כשלעצמם, אכן עיון בספר או אף שאלה לרב כדי לדעת הלכה הנוגעת לאותה תפילה, הוא מעשה הנעשה לצורך אותו עניין וממילא אין לראות בכך הפסק. אבל, אי אפשר לדמות את הלכות ברכות להלכות תפילה, שכן הגדרת התפילה לפי רבי חיים סולובייצ'ק אינה מתמצית בשטיחת בקשות באופן רצוף, אלא יש להוסיף להגדרת מעשה התפילה גם עמידה "לפני ה'". ושאלה לרב היא בודאי הפסק בעמידה "לפני ה'" ולכן יש לאסרה באמצע התפילה.

עיון תפילה, מהו?

בהבנת שני חלקי כוונת התפילה נפתח לנו פתח להבנת דברי הגמרא והירושלמי שהתקשינו בהם לעיל.

ההכנה לתפילה יוצרת את מעמד התפילה ובכך מגדירה את המעשה שבא בעקבותיה כתפילה. אם אך עמד אדם לפני ה', הכיר בהשגחה האלוקית בעולמו ובעמידתו שלו לפני ה', בבחינת "דע לפני מי אתה עומד", הרי שזו כבר תפילה. עם זאת, בכך לא תמה מלאכתו של המתפלל והמעמד מחייב גם עבודה שבלב נוספת של 'עיון תפילה', ריכוז רצוף בעת התפילה, התיחסות לפירוש המילים והכוונות הראויות בעת אמירת כל בקשה ובקשה. מילוי דרישה נוספת זו אינו קל כלל ועיקר והגמרא במסכת בבא בתרא (דף קס"ד, עמוד ב') מציינת כי הפל נכשלים בו. לכוון בכל מילה את כוונותיה, היא משימה שקשה לעמוד בה בעקביות בכל תפילה. בכך לוחם האדם בתופעה הקשה של "מצוות אנשים מלומדה" כשההרגל עושה שמות בכח הריכוז.

שמונה עשרה' נחשב כמי שמתפלל ואסור לעבור בתוך ד' אמותיו. ביחס לכך מציין הרב פומרנצ'יק כי "כל זה לא שייך אלא בתפילה דווקא, שעניינה הוא 'שכינה כנגדו'. ועל כן אם אומר תחנונים או לא עקר רגליו – עדיין עומד הוא לפני השכינה... אבל לעניין ברכה – מכיוון שגמר נוסח הברכה, אף שמוסיף אחריה דברים, שוב אין הדבר נקרא 'עוסק בברכה' ומה שמוסיף – אינו ברכה, אלא דבר אחר". כלומר, אדם אינו יכול להמשיך דבר מעבר לנוסח הברכה, אך הוא יכול להוסיף על תפילת 'שמונה עשרה' – במובן זה שהוא יכול להמשיך את מעמד התפילה, באשר בתפילה יש גדר מיוחד של עמידה "לפני ה'", וזהו דבר שנמשך גם אם תמו כל מילות התפילה – שהרי המעמד של התפילה אינו מוגבל למילותיה ועשוי להמשך כל עוד שאדם לא עקר את רגליו והמשיך מבחינה חווייתית אישית לעמוד לפני ה'.

מבחינת פירוש המילים נקבע על כן כי העדרה של כוונה זו אינה פוסלת את התפילה ומי שמכוון בברכת 'אבות' יצא ידי חובת תפילה, שאם לא כן לא שבקת חיים לכל חי, שהרי כמעט שאין אדם המסוגל להתרכז באופן מוחלט בתפילתו ולכוון את כל הכוונות הראויות ואותן בלבד. זהו הקושי של 'עיון תפילה' שאין אדם הנמלט מפניו.

האדם יכול ומצוה לכוון כי הוא ניצב לפני ה'. אכן, כמו בכל מצוות התורה, במחשבה בעלמא לא די והאדם צריך למעשה חיצוני כדי לקיים את המצוה, וביחד עם המעשה לכוון את הכוונה הרצויה. כך גם בתפילה. אמירת מילות התפילה הינה המעשה החיצוני הנדרש כדי לצאת ידי חובת מצוות תפילה. אבל, המילים אינם התכלית, והן רק בגדר המעשה החיצוני שנקבע בהלכה, כדי שעל ידו יגיע אדם לתכלית שהיא – הכוונה, בבחינת "עבודה שבלב". אבל, די בכך שהאדם הצליח לעבור למצב נפשי של עמידה לפני ה' כדי שהדברים יעלו כדי תפילה.

מלמול של מילים בלי כוונת הלב נראה כחסר כל טעם ותמהנו לעיל, מדוע יחשב תפילה דיבורו של אדם שאינו ער לדבריו ושפתיו נעות כדבר של הרגל עת שליבו לא עמו? ברם, אם בעת אמירת המילים הללו חש אדם מעמד של עמידה לפני ה' והתיצבות בפניו לבקשת צרכי האדם, שכן, הכל בא מאיתו לבדו – נמצא כי יש תוכן פנימי עצום במעשיו וזהו מעשה תפילה (ובלבד שבברכת 'אבות' כיוון האדם גם למילות התפילה). אכן, כוונה בתפילה נעדרה ממעשה זה. אבל, עדיין הוא מוגדר כתפילה מכיוון שיש לראות כמעשה תפילה את עמידתו של אדם "לפני ה'".

לאור האמור, ניתן להבין, כי האמוראים הנזכרים בתלמוד הירושלמי מסכת ברכות (פרק ב', הלכה ד'), שהובא לעיל, הביעו אמנם את הקושי שהתעורר בליבם לכוון כדבעי, לפי דרגתם הנעלה, בפירוש המילות הרציף בשעת התפילה תוך שהם מציינים כי מחשבות שונות מנעו זאת מהם. אבל, הם עמדו בתפילה מכיוון שהרגישו בכל ליבם כי הם ניצבים לפני ה'. בהלך נפש זה ובהתייצבות זו לפני ה' די כאמור כדי ליצור 'תפילה', וממילא מובן כיצד יש להגדיר אמירת מילים זו כתפילה, על אף הקושי העצום ב'עיון תפילה' שאותו הביעו האמוראים בדבריהם.⁹⁵

95. רבי פנחס פרידמן שליט"א (ראש הכוללים של בעלז) ציין בפניי הסבר נוסף שניתן אולי להעלות בהקשר זה, בהתאם להלכה ברמב"ם, הלכות תפילה, פרק ד', הלכה י"ח, נפסק כי "אין עומדין להתפלל, לא מתוך שחוק, ולא מתוך קלות ראש, ולא מתוך שיחה, ולא מתוך מריבה, ולא מתוך כעס, אלא מתוך דברי תורה. ולא מתוך דין והלכה אע"פ שהם דברי תורה, כדי שלא יהא לבו טרוד בהלכה, אלא מתוך דברי תורה שאין בה עיון, כגון הלכות

הנה כי כן, כאשר רבי חיים מוולוז'ין הבהיר ב'תוספת מעשה רב' כי תפילה בלי כוונה אף שהיא גוף בלי נשמה, אך עדיין היא בגדר גוף בר ממשות וכמוה קרבן מנחה הבא מן הדומם, פירוש הדברים הוא – כי בפנינו אדם העומד לפני אלוקיו ויש בתפילתו "הבעת כלות הנפש אל ה' וכניעתה לפניו", שזו תכלית התפילה כדברי 'חובת הלבבות'. אכן, אין בה כוונה ראויה בפירוש המילים והדבר מהווה חיסרון גדול בחיות התפילה. אך מעשה תפילה יש כאן שהרי יש כאן התיצבות "לפני ה'" – וממילא זוהי תפילה.

'סתמא כלשמה' בתפילה

ביאורו של ה'חזון איש' בשיטת רבי חיים סלובייצ'יק

הבאנו את השגת רבי אברהם ישעיה קרליץ (ה'חזון איש') על שיטת רבי חיים סלובייצ'יק, כי לכאורה, לשיטת רבי חיים הלוי סלובייצ'יק, אין לך אדם שיוצא ידי חובת תפילה, שהרי אפילו בכוונה זו של עמידה לפני ה' לא יכול האדם להתמיד במשך כל זמן תפילתו, שהרי בכל מחשבה זרה שתגיע אליו בתפילה אף אם ידחה אותה במהירות ממחשבתו הרי כבר הפסיק מלהיות עומד לפני ה', ומטבע הדברים יש גם רגעים שבהם יצאו מפיו מילות תפילה בלא שיכוון לעמידה לפני ה'. ובלשונו: "זהו דבר שאי אפשר, שכן בשעה שמתעשת וליבו מהרהר בדבר מן הדברים, ודאי יש כאן הסח הדעת מכוונה שכתב הרמב"ם"⁹⁶.

אשר על כן, מסביר ה'חזון איש' כי גם לשיטת רבי חיים הלוי סלובייצ'יק אין הכרח להתמיד ולכוון כוונה ממושכת ורצופה של "לפני ה'" בכל מקטעי התפילה. אלא "כוונת הגאון ז"ל (רבי חיים הלוי סלובייצ'יק) שיכוון כך בשעה שעומד להתפלל וממילא כל שאר התפילה – סתמא כלשמה". לאמור: הכוונה של עמידה "לפני ה'" – חיונית ברגע שלפני תחילת התפילה, כשאדם מתייצב לפני קונו לשפוך לפניו את צקו ל'בו.

פסוקות". ברם, שיתכן כי האמוראים היו שרויים בכל הווייתם בכל עת בעולמה של תורה כשכל מעייניהם נתונים לעיון תורה מעמיק. ודבר זה הוא שפגע ביכולתם לכוון כדבעי בתפילה – דווקא על שום מדרגתם העצומה והעובדה כי כל הווייתם – תורה היא. עם זאת, דברי האמוראים שמואל ורבי בון בר חייא כי הם ספרו אפרוחים, או את שורות האבנים שבבניין עדיין טעונה ביאור.

96. ה'חזון איש' מביא בהקשר זה את דברי הגמרא במסכת בבא בתרא (נ"ף קס"ד, עמוד ב') כי 'עיון תפילה' – קרי העדר כוונה בתפילה, הוא דבר ש'אין אדם ניצול ממנו בכל יום'. כמו כן, מביא ה'חזון איש' את דברי האמוראים הנזכרים בתלמוד הירושלמי מסכת ברכות (פרק ב', הלכה ד'), שהובא לעיל, כי הם התפללו בלי לכוון כלל.

אכן, לאחר מכן דרכה של המחשבה לנדוד ואדם מפסיק להתרכז. ברם, המעמד של עמידה לפני ה' נמשך גם בהעדר כוונה מפורשת לכך, ויש להסיק אותה מכללא, מעצם המשכו של מעמד שהחל בו המתפלל בכוונה בטרם שהתייצב לתפילתו⁹⁷.

בהתאם לדברים אלו נמצא אפוא, כדלהלן:

א. דברי הרמב"ם בפרק י' המחייבים לכוון בברכת 'אבות' בלבד, עוסקים בכוונת פירוש המילים, שבהן ההלכה היא כי "אם כיוון את ליבו בברכה ראשונה – שוב אינו צריך".

ב. בדברי הרמב"ם בפרק ד' לפיהם "כל תפילה שאינה בכוונה – אינה תפילה", נאמרו שתי דרכים:

(1) לפי דרכו של רבי חיים סולובייצ'יק נמצא כי הלכה זו עוסקת בכוונה אחרת לגמרי מזו הנדונה בפרק ד' ברמב"ם. הלכה זו עוסקת בכוונה של עמידה של "לפני ה'" וכוונה זו נדרשת בכל משך התפילה. בלעדיה אין כאן תפילה והמלמול של המילים יחשב ל'מתעסק' בעלמא. עם זאת, בהתאם להסברו של ה'חזון איש' לדברי הגר"ח סולובייצ'יק – נמצא כי כאשר אדם מתייצב לתפילה מתוך כוונה מכוונת זו של העמידה לפני ה', הרי שגם אם לאחר מכן נדדה מחשבתו, כל שלא התעסק בדברים אחרים והסיח דעתו מן התפילה, יש לראות את כל תפילתו כממשיכה של הכוונה שעימה נעמד בתפילה.

(2) לשיטת ה'חזון איש' עצמו, ההלכה שנפסקה בפרק ד' ברמב"ם משקפת את העיקרון ההלכתי לפיו תפילה בלא כוונה לא תיכון, אך היא אינה מפרטת את שיעור הכוונה. כוונה זו לדעת ה'חזון איש' היא כוונת פירוש המילים בלבד. בפרק י' ברמב"ם נקבע שיעורו ההלכתי המינימלי של עקרון זה, לפיו די לכוונה זו להתקיים במשך 'ברכת אבות' בלבד. לפיכך לפירוש של ה'חזון איש' ברמב"ם יכול אדם מן השורה לצאת ידי חובת תפילה ע"י כך שיכוון לפחות את פירוש המילות במקטע הראשון של התפילה ב'ברכת אבות'.

באשר לטענת רבי חיים סולובייצ'יק כי שאר התפילה הנאמרת ללא כל כוונה כמוה כ'מתעסק', כאן גורס ה'חזון איש' כי "כל אדם העומד להתפלל, לא שייך בו

97. דוגמא לדבר מצינו במי שעושה תפילין או ציצית או אופה מצות מצווה, שאלו מצוות שצריך לעשותן לשמן ונעשות במשך זמן רב, וברור שכיון שמדובר במעשה ממושך, אף שאומר בתחילה שהוא עושה את המצוה לשמה, מכל מקום במשך הזמן אי אפשר שלא יהרהר במחשבתו בדברים שונים, אלא שכל שלא הסיח דעתו מן עשיית המצוה או הציצית הרי מעשהו נחשב 'סתמא כלשמה', ומסתבר שכך הוא הדבר בכל עשייה ממושכת שאם לא תאמר כן "זהו דבר שאי אפשר".

מתעסק, שכן לעולם יש בו ידיעה כהה שהוא תפילה לפני ה' יתברך, אלא שאין ליבו ער כל כך. ובידיעה קלושה סגי (די) בדיעבד, אלא שהתפילה אינה רצויה ומקובלת כל כך". כלומר, לדברי ה'חזון איש' די לו לאדם כי יהיה מודע לכך שהוא עומד להתפלל כדי שהדבר לא יעלה כדי 'מתעסק' בעלמא, וזאת אף אם לא הכניס עצמו למצב רוחני מרומם ונעלה של עמידה לפני ה'.

לעיל ראינו כי דברי רבי חיים סולובייצ'יק מתאימים עם ההלכה הפסוקה ב'שולחן ערוך' (הלכות תפילה, סימן צ"ח, סעיף א') כי יש צורך בשתי כוונות, האחת לפירוש המילים, והשניה "ויחשוב כאילו שכינה כנגדו". והנה, ביחס לכוונה השניה מציין ה'משנה ברורה' שם בס"ק א':

אלו הכוונות המבוארים כאן ב'שולחן ערוך', אי אפשר לכיין בשעת התפילה⁹⁸ רק קודם.

לדברי בעל ה'משנה ברורה', תפילה ראויה מושתתת אפוא על שתי כוונות שונות, בשני זמנים שונים:

הכוונה האחת מתבטאת בהכנת הלב ובדבקות בקב"ה – לפני התפילה,
והכוונה השניה להגות בפירוש המילים בריכוז הנדרש מן האדם בעמדו לפני בוראו – בשעת התפילה.

דברים אלו של ה'משנה ברורה' תואמים לחלוטין להסברו של ה'חזון איש' בדברי הרב סולובייצ'יק כי הכוונה של "לפני ה'" נעשית בעיקרה בטרם נעמד אדם לתפילת 'שמונה עשרה' וכוונה זו ממשיכה ללוותו במהלך כל התפילה. ברם, בעוד שלפי ה'חזון איש' מקומה של הכוונה האמורה לפני התפילה ולא במהלכה, מכיוון שאדם אינו יכול להתרכז ולדבוק במחשבה זו לאורך זמן, הרי שמדברי ה'משנה ברורה' שם משמע, כי הטעם לכך נעוץ בעובדה שאדם אינו יכול לעסוק בשתי כוונות בבת אחת, מצד אחד להיות עסוק בעבודת התפילה עצמה ולכוון את פירוש המילים ובו בזמן לכוון מחשבות של דביקות בה' וליבו יהיה נתון בשרעפים של גודל המעמד בו הוא

98. ההתייצבות לפני ה' מחייבת מחשבה עמוקה "כאילו שכינה כנגדו... ויחשוב כאלו היה מדבר לפני מלך בשר ודם היה מסדר דבריו ומכוון בהם יפה לבל יכשל, קל וחומר לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא חוקר כל המחשבות... וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונים בתפילתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמות ולהתגברות כח השכלי, עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה". כל המחשבות האלה אינן יכולות להיעשות בזמן שאדם אומר את הברכות ומכוון למה שכתוב בהם בפירוש המילות.

נתון. אדם יכול להתרכז בכוונת המילים רק אם ליבו פנוי מכל מחשבה אחרת, לרבות מחשבות קודש על המעמד בו הוא מצוי. לכן, מוטל על האדם להכין את ליבו למעמד התפילה – קודם שהתחיל להתפלל⁹⁹.

נראה כי מקור הקביעה לפיה הכוונה של עמידה "לפני ה'" שעתה לפני התפילה וכהכנה לה, מצוי כבר בדברי הראשונים. כך למשל מצינו בדברי רבנו יונה בפירושו על הרי"ף במסכת ברכות (דף כ"א, עמוד א' מדפי הרי"ף) המפרש כי הפסוק (תהלים י', י"ז) "תכין לבם תקשיב אזנך", עוסק בהכנה הנדרשת מן האדם לפני התפילה כדי שיוכל להתיצב בתפילה בפני קונו. רבנו יונה מוסיף כי כמו כן מוטל על האדם לכוון את ליבו למילות התפילה. ברם, נראה מדבריו כי כוונה זו אינה חלק מהגדרת המעמד כתפילה ולגביה לא נאמר הפסוק האמור. ההכנה לתפילה היא אפוא ההכשרה של אדם את עצמו לחוש כי הוא ניצב "לפני ה'" והכנה זו מתייחסת לזמן שלפני התפילה.

"תכין לבם" – בקשה מה'?

הצורך בסייעתא דשמיא כדי לכוון בתפילה

מובנו הפשוט של הפסוק "תכין לבם תקשיב אזנך" (תהלים י', י"ז) שממנו נלמד הצורך בהכנה לתפילה, הוא פנייה לה' שייכין את לב המתפללים ויקשיב לתפילתם. לכאורה היה מתאים יותר לומר שהמתפללים יכינו לבם ואז ה' יקשיב לתפילתם. מדוע מבקשים אנו אפוא מה' – כי יכין את לב המתפלל שיתכוון בתפילה?

גם על כך עמד על כך רבנו יונה בפירושו על הרי"ף במסכת ברכות (דף כ"א, עמוד א' מדפי הרי"ף) והוא מבאר כי ההכנה לתפילה כמו גם הכוונה בה, קשה היא לאדם עד מאוד ויש צורך בסייעתא דשמיא כדי שאדם יוכל לכוון בתפילתו. וכך הם דבריו:

99. ה'משנה ברוחה' מציין כי מקור הדברים ב'פני יהושע' על ברכות דף ל', עמוד ב', דיבור המתחיל: "במשנה". ה'פני יהושע' שם מחדש את הדברים לאור דקדוק בלשון המשנה, בה נאמר כי "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש". ודוק, לא נאמר "אין עומדין להתפלל אלא בכבוד ראש". משמע כי כובד הראש (שהוא הכנעה – כדברי רש"י שם) נדרש – עוד קודם התפילה, כך שמי שבא להתפלל יהא מצויד בכובד הראש עוד קודם שיעמוד בתפילה. ברם, עיון בדברי ה'פני יהושע' עצמם מגלה כי טעם נוסף עומד ביסוד דבריו אלו, והוא כי שעבוד המוח לה' לבדו והסרת כל המחשבות הגשמיות המצויות בליבו של אדם אינה תואמת לשעת התפילה עצמה, "שהרי בתפילה צריך לכוון בפירוש המלות ולשאול צרכיו כעבד המבקש פרס מרבו שרובם ככולם הם מעניני העולם הזה וגשמיים. לכן יותר נאות לעשות כזאת קודם התפילה לשעבד המחשבה לעבודת הבורא עד שידע לפני מי הוא עומד". אלא שה'פני יהושע' נשאר בצריך עיון "לפי שה'טור' בעצמו כתב דמחשבה זו להתפשטות הגשמיות ולהתלבשות הרחוקות נכון לעשות בשעת התפילה".

ומה שאמר תכין לבם, מפני שכוונת טהרת הלב מהעבירות ומתענוגי העולם הזה צריכה סיוע, כעניין שנאמר (משלי כ"א, ב'): "ותוכן לבות ה'" וכתוב (דברי-הימים-א', כ"ט, י"ח): "והכן לבבם אליך". ועל זה אמר, תסייע אותם ותכין ליבם שיהיה טהור כדי שתקשיב תפילתם. ואיה שכך פירוש הדבר, שהרי נאמר להלן: "סימן לדבר תקשיב אזנך" – ולמה אמר "סימן לדבר" והלא ראייה ברורה הוא? אלא מפני שעיקר הפסוק לא בא על כוונת אמירת התפילה, אלא על כוונת טהרת הלב, (על כן) כשהזכיר אותו ביחס לכוונת אמירת התפילה אמר "סימן לדבר".

הפסוק (תהלים י', י"ז) "תכין ליבם תקשיב אזנך" עוסק בטהרת הלב מעבירות ומתענוגי העולם הזה והפיכת האדם לרוחני ומופשט יותר למען יוכל להתייצב בתפילה בפני קונו. טהרה זו טעונה סייעתא דשמיא, ובלעדיה לא יכול אדם לעבור ממצבו הגשמי הרגיל להלך הרוח הנעלה של התיצבות לפני ה', שהיא מהותה של תפילה¹⁰⁰. אם אך היה מתגבר האדם על הלך רוחו הגשמי רדוף החומר והחשיבה כי יש כביכול קשר סיבתי בין מעשיו לבין מה שקורה עימו, אם היה מכין האדם את ליבו לתפילה כדבעי ומתייצב לפני ה' כשהוא מאמין באלוקיו בכל ליבו ומודע לכך שהקב"ה מנהיג את עולמו בכל מאורע וקשוב למצוקותיו של האדם ולצרכיו מהחל ועד כלה, אם היה מרגיש באמת כי הכל תלוי בידי שמים, הכל ו"אין עוד מלבדו", הרי שהמלאכה העיקרית כבר נעשתה והאדם עשוי לחוות קרבת אלוקים. ברם, כיון שההכנה האמורה קשה היא לאדם ומנוגדת לטבעו הגשמי הנתון בעולם הנחזה להיות פועל לפי עקרונות של קשר סיבתי בין פעולה לתוצאה, לכן תחושה של קרבת אלוקים טעונה סייעתא דשמיא רבה ועליה מתפללים אנו כמאמר הפסוק: "תכין לבם תקשיב אזנך". בנוסף, מוטל על האדם לכוון את ליבו למילות התפילה. ברם, כוונה זו אינה גורלית מבחינת הגדרת המעמד כתפילה ולגביה לא נאמר הפסוק האמור¹⁰¹.

מטעם זה שהאדם זקוק לסייעתא דשמיא כדי שיוכל להכין את לבבו בתעצומות הנפש ולהתרכז ולשטוח את כל בקשותיו השונות ולכוון באופן רצוף את הכוונות

100. כך שיטתו של רבינו יונה גם במצות התשובה שהיא צריכה לסייעתא דשמיא, וכך אמר בספרו 'שערי תשובה' שער א': 'והתבאר בתורה, כי יעזור ה' לשבים כאשר אין יד טבעם משגת ויחדש בקרבם רוח טהרה להשיג מעלת אהבתו... ואומר בגוף הענין (יב"ט ל, א): 'זמל ה' את לבבך ואת לבב זרעך' – להשיג אהבתו".

101. לגבי כוונה זו הובא הפסוק רק בבחינת 'סימן לדבר' ולא כ'ראיה לדבר'.

הנדרשות בתפילה, על כן, פותחים אנו את תפילת 'שמונה עשרה' באמירת הפסוק (תהלים נ"א, י"ז): "ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך"¹⁰². התפילה נפתחת בתפילה כי נוכל להתפלל ובבקשת סיוע מהקב"ה, שכן גם לעצם הכוונה בתפילה נחוצה סייעתא דשמיא. בלי סיוע זה – לא תיכון כוונה בתפילה.

כך גם מבאר הב"ח את דברי ה'טור', שהובאו לעיל, בהתבסס על דברי הגמרא במסכת ברכות (דף ל"א, עמוד א'):

תנו רבנן: המתפלל צריך שיכוון ליבו לשמים. אבא שאול אומר, סימן לדבר "תכין לבם תקשיב אזנך".

נראה, כי מה שנאמר בגמרא "סימן לדבר" (ולא ראייה גמורה), הוא מכיוון שבפסוק משמע כי אין ביד האדם לכוון לבו לשמים, שהרי נאמר "תכין לבם" (כלומר הקב"ה הוא שיכין את ליבו של האדם לתפילה) – משמע אם תכין לבם – אז תקשיב אזנך, כפי שפירש רש"י שם.

מכאן נמצאנו למדים כי:

א. הקב"ה הוא המכין את ליבו של האדם כך שיוכל לכוון בתפילה ולחוש את התחושה הנעלה של עמידה "לפני ה'". אלמלא היה הקב"ה עוזר לאדם, לא היה האדם יכול לכוון את ליבו בתפילה – לא בפירוש המילים שהוא בבחינת 'עיון תפילה' ואף לא בנוגע לעצם העמידה לפני ה'¹⁰³.

ב. על אף זאת, אמרו חכמים: "המתפלל צריך שיכוון את לבו" ומוטל על האדם להשתדל כמידת יכולתו לכוון בתפילה. ההכנה השמימית של לב האדם היא "סימן לדבר" שעליו להשתדל לעשות כן גם בעצמו, על אף שהדבר אינו מסור בידו, שכן (כלשון הב"ח שם):

אם יתעורר האדם ויסכים בדעתו לכוון, כי אז בוודאי הקב"ה עוזרו, כי הבא לטהר מסייעים לו מן השמים.

102. מקור הדברים במסכת ברכות (דף ד, עמוד ב'): "אמר רבי יוחנן, בתחילה הוא אומר 'ה' שפתי תפתח", ומבטח רבי דוד אבודרהם, כי אמירה זו היא על דרך האמור במשלי (ט"ז, א'): "לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון". נמצא כי האדם צריך סייעתא דשמיא כדי להשכיל ולבטא את כוונותיו.

103. בכך מיושבת התמיהה המתעוררת לכאורה על דברי רבנו יונה, שהרי הגמרא עוסקת בחיובו של האדם לכוון בעת התפילה לפירוש מילותיה, ומביאה "סימן לדבר" מענין שונה בתכלית – מפסוק העוסק בטהרת הלב מנעבירות ומתאוות גשמיות, הנעשה לאדם ע"י הקב"ה, לפני התפילה. מה השייכות של כוונה אחת לַמְשָׁנָה וכיצד מהווים דברים שונים אלו סימן זה לזה? והתשובה היא כי בלי סייעתא דשמיא – אין האדם יכול לכוון כלל ועיקר – לא בפירוש המילות ולא ביסוד היסודות של שינוי הלך הרוח של האדם ותחושת ההתיצבות לפני ה'.

"ואדם איין"?

למה קשה להתרכז ולכוון בתפילה?

מן המקורות שהבאנו עד עתה נראה כי חז"ל ידעו שאדם אינו מסוגל לכוון כראוי בתפילתו, ולכן הזהירוהו מראש על הצורך בעזרה משמים לכך. נשאלת השאלה, אותו אדם המרגיש תדיר כי 'איין דבר העומד בפני הרצון', פתאום בהגיעו לתפילה הוא חסר אונים ויכולת להגיע לריכוז המחשבה והכוונה לתפילה? למה כל כך קשה לאדם לעצור לכמה רגעים להכין את ליבו ולכוון בתפילה? הרי המדבר עם חברו אינו נתקל בדרך כלל בכל קושי להתרכז, ואם אך יודע האדם כי חברו שומע את דבריו – יכול הוא לדבר אליו באריכות, אף בלי לראותו. מדוע אפוא מי שמתפלל אל הקב"ה מתקשה לכוון אפילו את פירוש המילים שהוא מוציא מבין שפתיו? ומדוע מתעורר קושי אצל אדם מאמין לחוש כי הוא ניצב לפני ה'? הן הדברים נובעים מנכבי תודעתו ואמונתו התמידית!¹⁰⁴

נראה כי הסבר לכך מצוי שוב בהבנה של הליך התפילה, כפי שהוא מוגדר בדברי המהר"ל בספרו 'נתיבות עולם', נתיב העבודה, פרק ג':

ומה שנקרא התפילה 'עבודה' כמו שביארנו למעלה, כי התפילה שמתפלל האדם אל ה' מורה שהאדם נתלה בו יתברך וצריך אליו ואין לו קיום זולתו. והנה זהו אלוקותו, שכל הנמצאים צריכים אליו ותלויים בו עד שהכל אל ה' וכו'... שכל ענין התפילה שהוא מתפלל אל ה' לפי שהוא צריך אל ה' ונתלה בו ואין לו קיום לעצמו, כי אם בו יתברך, לפיכך הוא מתפלל אליו על כל צרכו. וכאשר האדם נתלה בה' כאילו הוא נקרב אליו, כפי שכל מי שהינו תלוי בזולתו הוא נקרב ונמסר אליו. לפיכך התפילה היא עבודה גמורה אל ה' יתברך.

104. וראה להלן הערה 111, דברי רבי לוי יצחק מברדיטשוב בספרו 'קדושת לוי' כי מחשבות הטומאה השונות מבקשות פדות ועליה, ועל כן באות הן לאדם בעת תפילתו, כדי שיגאל אותן ויעלה אותן מטומאה לטהרה. ברם, אף שרעיון נשגב זה מבהיר כיצד זה דווקא בעת שאדם מתעטף בקדושה, באות אל ליבו מחשבות בלתי טהורות, חלילה. אבל, מה מסביר את הסחת הדעת והמחשבות הסתמיות בענייני העולם, שאליהן נודדת מחשבתו של אדם דווקא בשעת התפילה, ולא בכל עת אחרת של שיחה עם רעהו או ריכוז בדברים אחרים שאדם עושה להנאתו או לפרנסתו?

לדברי המהר"ל, בתפילתו אין האדם מבקש או מוסר אינפורמציה לקב"ה אודות מצבו, אלא עיקר העבודה היא בכך שהוא ניצב בפני אלוקיו שמוט כוחות משלו, תוך הכרה מוחלטת כי הכול ניתן לו מיד ה' ואין עוד מלבדו כלל. אלו יחסים של התבטלות מוחלטת כלפי הקב"ה המנוגדים להרגשתו הטבעית של האדם כאילו הוא עושה ופועל, וישנן לפניו גם האפשרויות הטבעיות שהן קיימות ללא צורך בנס ובקשה מלמעלה. אין אדם יכול להיכנס למצב נפשי זה – בלא הכנה ראויה ובלא שהקב"ה יסייעו בכך.

תחושה זו אינה דבר פשוט כלל ועיקר, שכן לא בנקל יכול אדם לעבור ממצב שבו הוא חש אחריות למעשיו ותוצאותיהם תוך הפעלת כח הבחירה שבידו, ובמידה רבה אף שטוף ברדיפה אחר דברים גשמיים, למצב נפשי שונה לחלוטין, שבו רדיפתו פוסקת באחת, והוא ניצב עניו ושמוט כוחות לפני הבורא. דבר זה קל יותר למי ששרוי ממילא במצוקה בבחינת "תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו". אבל, גם אז האדם צריך כוחות נפש כדי לצאת מהלך הרוח התודעתי הנובע מגישה של 'קשר סיבתי' בין מעשים לתוצאותיהם, ומציאת שלווה הנפש הניסכת על מי ששם יתנו על אלוקיו. מובן כי אין זה קל כלל ועיקר להפסיק את המירוץ הגשמי המאפיין את הקיום הפיסי של האדם, ולהתיצב לפתע באמצע הכל במעמד רוחני נשגב שבו האדם עומד – לפני ה'.

זאת ועוד, קיים פער עצום אצל האדם בין התודעה לבין הרגש, בין הדברים שבהם הוא מאמין ושאותם הוא יודע – לבין התחושות שלו. האדם עשוי להאמין באמונה שלמה בהשגחת הבורא וכי "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן גוזרים עליו מלמעלה"¹⁰⁵ ועם זאת – קיים נתק בין עולם התודעה שלו לבין עולמו הרגשי. כך למשל מציין רבי משה חיים לוצאטו (רמח"ל) בספרו 'מסילת ישרים' בפרק כ"ה, ביחס ליראת שמים, כי היא נרכשת ע"י הכרת האדם כי הקב"ה משגיח על כל דבר קטן כגדול ואין נסתר מנגד עיני ה'. אם אך מכיר האדם בכך שבכל מקום שבו הוא נמצא הריהו עומד לפני השכינה – הרי שמאליה תבוא בו היראה והפחד פן ישל במעשיו ופן ינהג באופן שאינו ראוי למעמד שבו הוא ניצב.

105. חולין דף ז', עמוד א': "אמר ר' חנינא, אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה, שנאמר (במשלי כ'): 'מה' מצעדי גבר כוננו ואדם מה יבין דרכו'".

בהקשר זה מציין ה'מסילת ישרים':

הדבר הזה אינו מצטייר היטב בשכל אדם... כי כיון שהדבר רחוק מחושינו – לא יציירהו השכל אלא לאחר רוב העיון וההשקפה. וגם אחרי שיציירהו – יסור הציור ממנו בנקל אם לא יתמיד עליו הרבה... היסח הדעת וביטול העיון הוא המפסיד הגדול שלה (של הכרה זו) יהיה (הדבר) מחמת טרדות או ברצון... לפי שאין היראה הזאת מושגת בטבע, כי אדרבה רחוקה היא ממנו מפני גשמיות החושים, ואינה נקנית אלא ע"י לימוד, ואין לימוד ליראה אלא ברוב ההתמדה בתורה ודרכיה בלי הפסק, והוא שיהיה האדם מתבונן ומעין בדבר הזה תמיד: בשבתו, בלכתו, בשכבו ובקומו, עד שיקבע בדעתו אמיתת הדבר, דהיינו אמיתת המצא שכנתו ית' בכל מקום, והיותו עומדים לפניו ממש בכל עת ובכל שעה¹⁰⁶.

הידיעה התודעתית של האדם כי הוא ניצב לפני ה', אינה דבר מוחשי הנתפס בתודעה באופן טבעי, על כן קשה לאדם להיכנס להלך רוח זה בשגרת החיים הרגילה שלו. בהקשר זה מציין הרב פינקוס בספרו 'שערים בתפילה' (עמוד י"ג) כי:

עיקר התפילה – הוא להרגיש שעומד לפני הקב"ה במציאות ולהרגיש קירבתו ושמציאותו וקירבתו יתברך הם מציאות ממשית לא פחות מכל

106. וראה דברי ה'מסילת ישרים' בפרק י"ט: "שצריך האדם לחשוב בעודו מתפלל או עושה מצוה, כי לפני מלך מלכי המלכים הוא מתפלל או עושה המעשה ההוא, והוא מה שהזהיר התנא (ברכות דף כ"ח, עמוד ב'): וכשאתה מתפלל דע לפני מי אתה מתפלל, והנה ג' דברים צריך שיסתכל האדם ויתבונן היטב, כדי שיגיע אל זאת היראה: האחד, שהוא עומד ממש לפני הבורא יתברך שמו ונושא ונותן עמו, אף על פי שאין עינו של אדם רואהו, ותראה כי זה הוא היותר קשה שיצטייר בלב האדם ציור אמיתי, יען אין החוש עוזר לזה כלל, אמנם מי שהוא בעל שכל נכון, במעט התבוננות ושימת לב, יוכל לקבוע בלבו אמיתת הדבר, איך הוא בא ונושא ונותן ממש עמו יתברך, ולפניו הוא מתחנן ומאתו הוא מבקש, והוא יתברך שמו מאזין לו מקשיב לדבריו, כאשר ידבר איש אל רעהו ורעהו על מקשיב שומע אליו. ואחר שיקבע זה בדעתו, צריך שיתבונן על רוממותו יתברך, אשר הוא מרומם ונשגב על כל ברכה ותהלה, על כל מיני שלימות שתוכל מחשבנתו לדמות ולהבין. ועוד צריך שיתבונן על שפלות האדם ופחיתותו, לפי חומריותו וגסותו, כל שכן לפי החטאים שחטא מעודו, כי על כל אלה אי אפשר שלא יחרד לבו ולא ירעש בעודו מדבר דבריו לפניו יתברך, ומזכיר בשמו ומשתדל להרצות לו, הוא מה שאמר הכתוב (תהלים ב'): 'עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה', וכתוב (שם פ"ט): 'אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו', כי המלאכים להיותם יותר קרובים אליו יתברך מבני הגוף החומרי, קל להם יותר לדמות שבח גדולתו, על כן מוראו עליהם יותר ממה שהוא על בני האדם, ואמנם דוד המלך עליו השלום היה משבח ואומר (שם ה'): 'אשתחוא אל היכל קדש ביראתך', וכתוב (מלאכי א'): 'זמפני שמי נחת הוא', ואומר (עודא ט'): 'א-לוהי בושתי ונכלמתי להרים א-לוהי פני אליך'. ואולם היראה הזאת צריך שתגבר בלב בתחלה, ואחר כך תראה פעולותיה גם באיברי הגוף הלא המה: כובד הראש וההשתחואה שפלות העינים וכפיפת הידים כעבד קטן לפני מלך רב, וכן אמרו בגמרא (שבת י'): רבא פכר ידיו והתפלל כעבד בפני רבו".

מציאות פשוטה המוכרת לנו. צריך לזה הרגל רב עד שנעשה ונהיה חלק מתחושתו הטבעית...
 להשיג כל זה, יותר ממה שצריך להתעמק ולהתלהב בטהרת הלב, צריך להתרגל בדברים אלו ולחשוב בהם ולהזכר פעם אחר פעם, עד שחושיו יתרגלו שברגע שניגש לתפילה הרי הוא במציאות עומד לפני השם יתברך, פשוטו כמשמעו ממש.

ונקודה נוספת באה לידי ביטוי בהקשר זה. אדם מושפע מאוד מסביבתו ומן הנסיבות האופפות אותו. אדם עסוק בענייניו הגשמיים, מושפע מן החברה שבה הוא חי, ניצב בין חבריו וחווה את תדמיתו בעיניהם. אדם גם נוטה להתעניין, לדבר ולהתרכז במה שערב לו. רבנו בחיי בספרו 'חובת הלבבות' מציין כי אדם לא יכול לאהוב חיים גשמיים וחיים רוחניים כאחד. כשם שכלי אינו יכול להכיל אש ומים כאחד, כך אי אפשר שליבו של אדם יכיל אהבת עולם הזה ועולם הבא כאחד. אלו דברים שהאחד מבטל את משנהו. רבי אליהו לופיאן בספרו 'לב אליהו' כרך ג' מערכות התשובה באות ט' מוסיף ומבהיר: "לא שאי אפשר שיהיה לאדם אחד עולם הזה ועולם הבא כאחד. זה אפשר ואפשר. רק אהבה לשניהם כאחד – אהבת עולם הזה ואהבת עולם הבא יחד בלבו כאחד – זה אי אפשר! משום כך, לאדם שאינו רוחני ומופשט – קשה מאוד לכוון בתפילה. אין לו כל קושי לשוחח שעות עם בן אנוש כערכו בשיחה העוסקת בעניינים העומדים לפנייהם והשייכים לכל הווית עולמם. לא כן כאשר האדם מתבקש לצאת מעולמו ומתחום התעניינותו ואהבתו. לאדם קשה להתרכז לאורך זמן בנושא שאינו אהוב עליו והרחוק מהווייתו.

מכאן הקושי להיכנס לעולם רוחני, שכאמור גם נראה 'דמיוני' בעיניו, שכן קשה לאדם להרגיש שכל העולם שבו הוא פועל וחי אינו אלא עולם של 'כאילו', וכל שהוא רואה אינו אלא פעולת ה' הנסתר מעיניו ואין עוד מלבדו. והנה, בתפילה מתבקש האדם להתנתק בין רגע מעל לשגרת יומו ולעולמו החושי והגשמי, ולחוות חוויה מוחלטת של עמידה לפני ה' ודבקות בקב"ה. על כן, האדם מבקש להתייצב "לפני ה'", עוצם את עיניו או מביט אל תוך הסיודור – אך ליבו בל עמו. מחשבותיו ממשיכות לרוץ בנושאים המעסיקים אותו בכל עת והוא ממשיך להיות רדוף בשגרת יומו. על אף שרגעי תפילה אלו חיוניים יותר להישגיו מכל אשר יעשה במשך היום, הרי שה'דחוף' דוחה את החשוב באמת. ממילא חֲלַף דבקות בקב"ה העשויה להושיעו, ניצב אדם באותם רגעים גורליים וחושב על אנשים ועל חומר, על סביבתו הטבעית והחומרית שבה הוא נטוע, ועל הפעולות שאותן יעשה הוא או יעשו אחרים. הכיצד

יוכל אדם רדוף חומר להתייצב לפני ה', להיות רוחני ולפתח דבקות באלוקיו? כדי להצליח במשימה זו צריך הרבה מאוד הכנה – והרבה מאוד סייעתא דשמיא.

”ממעמקים קראתיך ה'”

מוצאים אנו בדברי גדולי החסידות כי המחשבות הזרות הבאות לאדם בתפילתו, נובעות מחטאיו של האדם ומריחוקו מבוראו, אולם בהבנה שהמונח ”שהכל ברא לכבודו” כולל גם את הרע, ניתן לייחס פן חיובי לעצם הופעתן של המחשבות הזרות והגורמים המעכבים. בדומה ל’תשובה’ שקדמה לבריאת העולם כשהנפילה נוצרה לצורך התקומה ממנה, כך גם הקב”ה מתאוה לתפילת האדם גם כשהיא באה מן המרחקים ורואה בה הזדמנות הניתנת לאדם לחזור בו מההוויה המרוחקת שהשרה עליו החטא. לפי תפיסה זו, הקושי לכוון בתפילה אינו נובע רק מן המרחק ההווייתי של האדם החוטא מאלוקיו, אלא נובע גם מחמת ’כובד המשקל’, שכן ההתקרבות של אדם לאלוקיו בתפילה היא מעין ’עגלת משא’ שעל גביה מבקשים לעלות ולתקן את הווייתן של ’מחשבות זרות’ שהיו לאדם עד לאותה עת. לאמור, כי שעת התפילה היא מנוף רב עוצמה המרים את האדם מתוככי מציאותו הגשמית ומעלה עימו את כל הווייתו, לרבות מה שפגם ויצר ע”י חטאיו. עם התעלותו של האדם מזדככות עימו אף מחשבות האווון שחשב. כך מציין למשל רבי לוי יצחק מברדיטשוב בספרו ’קדושת לוי’ (ספר דברים, מגילת איכה ותשעה באב, על הפסוק באיכה, א, ה’): ”היו צריה לראש כו’ כי ה’ הוגה על רוב פשעיה, עולליה הלכו שבי לפני צר”:

כי מה שנראה נפלא ותמוה, למה באים מחשבות זרות בעת התפילה,
בהכנת הלב לתפילה?

הענין הוא, כי מה שירד על ידי חטא ופשע אדם (מציאות רוחנית שלילית שנוצרה ע”י חטאו של האדם), משתוקק להעלות בעת עבודת התפילה.
וזהו:

”היו צריה לראש” – המחשבות זרות שבמות,

”כי ה’ הוגה” – לשון דיבור, פירוש – בדברי השם הוא,

”על רוב פשעיה” – הוא למעלה מכל הפשעים,

”עולליה הלכו שבי לפני צר” – הם מתעלים למעלה מן הצר. ”עולליה”

הם הניצוצות ש”הלכו שבי לפני צר”, הם למעלה מן הצר על ידי דבר ה’.

רעיון זה מסייע בהבנת 'תפילה זכה', שאנו אומרים בשפתיים דולקות בפתח היום הקדוש – יום הכיפורים (כפי שהביא ה'חיי אדם', כלל קמ"ד, סעיף כ'): "ועל ידי זכות התפילות שנתפלל ביום הקדוש הזה, יעלה ויבא ויגיע ויצטרף עמהם כל התפילות הפסולות שהתפללנו בכל השנה בלא כוונה, ויהיו כולן נכללות בתפילת היום הזה, ויגיע לראשך להיות עטרה לראשך, בכלל תפילות ישראל". כלומר, עיתים יש שתפילה אחת בכוונה מציבה את האדם כשהוא קרוב לאלוקיו ויחד עם תפילה זו, מזדככת כל הווייתו ועמה תתקבלנה ותעלינה מעלה כל התפילות שהתפלל במשך שנים כשנפשו יבשה וכוונה אין.

כך מציין רבי נחמן מברסלב, כי על אף שבלא כוונה אין התפילה מקובלת אצל הקב"ה, אל יתיאש האדם ואל יחדל מלהתפלל גם בשעה שאין בידו לכוון בתפילתו, שכן התפילה ניצבת ועומדת, ומשיגיע רגע של דבקות בקב"ה ויתפלל תפילה מעומק לבו שעל ידה התאחד הוא עם אלוקיו בכל לבו, הרי שגם הבקשות הקודמות שלו ותפילותיו שנאמרו בלא לב – יעלו ויבואו יחד עם תפילתו זו – ויכנסו לפני כסא הכבוד. ובלשונו, ב'ליקוטי מוהר"ן' קמא, תורה צ"ט, על הפסוק: "ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר":

הנה האדם צריך להתפלל בדבקות גדול להשם יתברך, אך אם לפעמים יש עת שאינו יכול להתפלל בדבקות, אל יאמר איני מתפלל כלל מאחר שאיני יכול לכוון כראוי ולהתפלל בדבקות והתפילה אינה מקובלת, וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות דף ל"ד, עמוד ב') "על רבי חנינא בן דוסא שהיה מתפלל וכו' אמרו לו וכו' אמר להם: אם שגורה תפילתי בפי – יודע אני שהוא מקובל, ואם לאו – יודע" וכו' וזהו על דרך שאמרנו אם בדבקות שאזי התפילה שגורה ומרוצה בפיו – מקובלת, ואם לאו – חס ושלוש, להפך.

אף על פי כן, אל יאמר האדם כן, אלא יתפלל תמיד ואם לא יוכל להתפלל בדבקות כראוי, יתפלל בכל כחו. כי בעת שיתפלל בדבקות כראוי, אזי יעלה כל התפילות עם התפילה היא שהתפלל כראוי וזה "ואתחנן אל ה'" – תמיד, בין בדבקות בין שלא בדבקות, "בעת ההיא לאמר" – היינו בעת שאזכה להתפלל בדבקות, שהוא בחינת "שגורה תפילתי בפי" והיינו בעת ההיא לאמר שהדברים נאמרים ומרוצים בפיו מחמת שמתפלל בדבקות, אז יעלה כל התפילות שהתפלל עד עתה.

”אני לדודי ודודי לי”

הקושי לכוון כתוצאה מהיות התפילה קשר הדדי בין האדם לאלוקיו רבי שמשון פינקוס בספרו 'שערים בתפילה', בפרק העוסק ב'הכנה לתפילה' מוסיף לדברים נדבך של עומק: "הכוונה היא דבקות בקב"ה, ודבקות זו צריכה שתבוא בהסכמת הקב"ה ואינה תלויה באדם גרידא, וממילא בלא רצון ה' לא ניתן להשיג כוונה זו". הרב פינקוס מוסיף ומבהיר כי מכיוון שתפילה היא כביכול שיחה והידברות קרובה עם הקב"ה, בבחינה של 'דבקות בקב"ה', הרי שמוכן כי הידברות בין שניים היא דבר הדדי, וצריכים שני הצדדים לרצות בקשר ביניהם¹⁰⁷.

רבי יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק מארה"ב בספרו 'איש האמונה' מגדיר את התפילה כברית בין האדם לבין אלוהים, כאשר הפעולה החיצונית של התפילה נעשית ע"י אמירת מילות התפילה הקבועות, שהרי זו דרכה של הלכה לתרגם תוכן ומהות לפעולות מעשיות. הביטוי החיצוני שנקבע בהלכות תפילה מחייב להוציא את המילים ולהעלותן על דל שפתיים. אבל, המילים אינם התכלית אלא כלי חיצוני ליצירת קשר רגשי עמוק של דבקות האדם באלוהים, תוך שהאדם ניצב בפני ה' מחד גיסא והקב"ה נעתר לשמוע לו מאידך גיסא, עד כי נוצרת חוויה שאינה אלא ברית הדדית בין האדם לאלוהים. ובלשונו:

התפילה היא ביסודה תחושתו של האדם שהוא נמצא בנוכחות בוראו והוא פונה אליו. להתפלל – משמעו אחד בלבד: לעמוד לפני ה'. ודאי תחושה זו קיבלה גיבוש ענייני ותכלית בניסוחים של תפילות קבע שחובה לאומרן... חשיבות עצומה נודעת לכך בהלכה, התובעת ללא הרף מן האדם שיתרגם את חייו למציאות חיצונית; אבל, האמת היא כי מהות התפילה היא חוויית הברית של התחברות עם האלוהים. הפעולה הממשית של אמירת נוסחי התפילה היא האמצעי של מימוש התפילה, אך לא התפילה עצמה.

107. וראה דבריו של רבי אורי וייסבלום בהקדמתו לספרו 'הארץ התפילה': "תפילה היא מציאות ממשית, שהוא עומד ממש לפני הבורא עולם. 'נושא ונותן עמו', כמו מוכר ולוקח שנושאים ונותנים זה עם זה, כך האדם נושא ונותן, כביכול, עמו יתברך. הוא מבקש מהבורא עולם משאלה מסוימת, והבורא עולם רוצה תמורה... כאילו הבורא יתברך אומר: אתה מבקש ממני דעת, רפואה, פרנסה וכו' – מה אתה מוכן להשקיע תמורת זה?"

הרב פינקוס כותב כי מכיוון שעסקינן בכרית בין האדם לבין אלוקיו, ברור כי כשם שאדם לא יכול להרעיף מילות אהבה על אדם זר, כך אין הוא יכול לצקת תוכן משמעותי לתפילה בלא שתבוא הכנה מסוימת לכך, שתיצור דבקות של האדם באלוקיו. אכן, כלפי צדיקים מצינו שה' מתאוה לתפילתם¹⁰⁸, ואף בשאר בני אדם יש זמנים שהם בגדר 'שעת רצון'¹⁰⁹ שבהם קרוב ה' לקוראיו – ואז קל לו לאדם

108. ראה למשל יבמות דף ס"ד, עמוד א': 'אמר רבי יצחק: מפני מה היו אבותינו עקורים? מפני שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים'. ומוסיף על כך ה'כלי יקר' (בראשית י"ב, ג'): 'לפי שנמשלים אצל ה' יתברך כילד שעשועים אצל אביו, אם הוא מבקש דבר מאביו, אף על פי שאביו יודע מה שהבן צריך, מכל מקום רוצה האב שיוציא הבן מפיו מבוקשו, לפי שהאב משתעשע בדיבור שפתיו של הבן. כך אומר הקב"ה לישראל: 'השמייעני את קולך, כי קולך ערב' לגשת לי. ואין ה' יתברך רוצה להתנהג עמנו כדרך השרים שאין מניחין לדבר בפניהם הרבה, ומיד כאשר יבינו כוונת השואל, אומרים לו: קצר דבריך או כלה מדברותיך וצא. אבל הקב"ה בחסדו אינו כן, כמו שנאמר (תהלים כ"א, ג'): 'תאות לבו נתת לו', ואף על פי כן – 'ארשת שפתיו בל מנעת סלה'. לפי שאנו בעיניו יתברך כשעשוע ילד ובן יקר'. כמו כן ראה בדברי המדרש (דרשות ר"י אבן עובד, פרשת ויהי בשלח) על תפילת עם ישראל בעת שעמדו בפני בקיעת סוף: 'נכנס פחד גדול בלבם בראות שר של מצרים נוסע אחריהם, התפללו ונתנו שירה והשם היה מתאוה לתפילתם, ועל זה הראם לשרם נוסע, ועל זה אמר הכתוב: 'יונתי בחגוי הסלע'. וכמו שאמר ב'מדרש חזית': משל ליונה שברחה מן הנץ נכנסה למערה לנזיק הסלע ונחש עומד לפנים ממנה, ליכנס אינה יכולה מפני הנחש, ולצאת אינה יכולה מפני הנץ, והיתה מטפחת בכנפיה כדי שישמע בעל השובך, כך כשראו ישראל הים סוער ושונא רודף, נשאו עיניהם בתפילה. ולמה עשה הקב"ה כן, אלא שהיה מתאוה לתפילתם. משל למלך שהיה בא בדרך והיתה בת מלכים צועקת לפניו: בבקשה ממך הצילני מיד הליסטים, שמע המלך והציל אותה, לימים בקש המלך ליטלה לאשה והיה מתאוה שתדבר עמו ולא היתה רוצה, מה עשה המלך גידה בה הליסטים, כדי שתצעק וישמע המלך, כיון שבאו הליסטים היתה צועקת למלך, אמר לה המלך: לכך הייתי מתאוה – לשמוע קולך, זה הוא שכתוב: 'יונתי בחגוי הסלע' וגו', 'כי קולך ערב' – בתפילה'.

109. ראה אברהם וינרוט, 'מהותה של תפילה ומהותו של זמן' – 'סיני', כרך קל"ט (תשס"ו), עמוד צ"ג, שם בארנו בעמוד ק', על פי דברי השפת אמת, כי בעוד שאנו מבינים זמן במונחים של 'זמן, מהירות, דרך', קרי כי אם אנו פועלים במהירות נתונה, הרי שבזמן נתון – נספיק דרך מסוימת והשאלה כמה דרך נספיק תלויה במהירות הפעולה שלנו ובזמן המוקצב לכך. הרי שבפועל יש לזמן ערך נוסף, והוא – בית קיבול לשפע אלוקי ולסייעתא דשמיא. זאת ועוד, לכל רגע מן החיים של אדם יש ייעוד ייחודי שאין זולתו. המחשנו שם את הדברים באמצעות דו שיח בין עמנואל מורנו הי"ד, סגן אלוף בסיירת מטכ"ל שנפל במלחמת לבנון השנייה, לבין חברו מהיחידה בשם סתיו. מספר שעות לפני העלייה למסוק היה חשש כי טיל יפגע במסוק מעל לבנון, ועמנואל שאל: 'מה אתה עושה במידה וח"ו המסוק שלנו חוטף טיל, ונותרו לך 10 שניות לחיות עד ההתרסקות?' סתיו ענה: 'לא יודע. אני משער שאהיה מאוד עצוב ומפוחד, אעצום עיניים ואחכה שזה ייגמר כמה שיותר מהר, ובלי הרבה כאב'. לעומת זאת, עמנואל מורנו אמר: 'מה שאני אעשה, וזה גם מה שאתה צריך לעשות, זה להגיד 'שמע ישראל'. שאל אותו סתיו: 'בסדר, אז אני אגיד 'שמע ישראל'... אבל מה זה ייתן לך? הרי בכל זאת המסוק יתרסק שנייה אח"כ וכולנו נמות'. ותשובתו של עמנואל היתה: 'אם נשארות לאדם חמש שניות לחיות, ועדיין יש משמעות לחייו ושאיפה למה שאחריהם, משמע, לחיים יש משמעות. אך אם לעומת זאת לאדם נותרו חמש שניות לחיות, ואינו מבין את חשיבות השניות הללו, אז כנראה אין משמעות לכל החיים שלו... ואכן, אם רואים זמן ככלי ריק שהתוכן שלו מתמלא ע"פ פעילות האדם, הרי שבחמש השניות האחרונות לפני שהטיל מרסק את הכל אין מה לעשות. ואם אין מה לעשות בזמן הזה הזמן נשאר כלי ריק וממילא לזמן אין משמעות. במקרה הזה: לחיים כולם – שהם כמות נתונה של זמן – אין משמעות. אבל, זמן יכול גם להיות בעל ייעוד. לכל רגע מן החיים יש ייעוד ייחודי שאין זולתו. יש לכל רגע נתון את המשימה שיש להגשים באותה הזדמנות ייחודית. הזמן – יורד עם המשימה שלו ועם הייעוד שלו. 'לכל זמן ועת לכל חפץ'. כל רגע הוא כלי להגשמת

להדבק בבוראו אף בלא הכנה מוקדמת רבה. אבל, בזמנים אחרים, חל קושי בכונת התפילה, מכיוון שהקשר שבתפילה הוא בגדר דבקות הדדית – וכשהאדם אינו קרוב לבוראו, אין הוא מסוגל לדבוק בו. צריך אפוא "סיוע מן השמים להצליח ליצור קשר של תפילה עם הקב"ה. ההתאמצות של אדם בתפילה, היא בגדר של ניסיון להידבר ולהתקרב, ובדומה ליחסים בין אוהבים – צעד של האחד כלפי משנהו ורצונו להתקרב אליו, מניב כשלעצמו קרבה גם מן הצד השני כלפיו. על כן, כשמתעורר האדם ומנסה לכוון, הרי שהקב"ה עוזרו, ו'הבא לטהר מסייעים לו מן השמים'."

נמצא אפוא כי יש צורך בסייעתא דשמיא כדי לכוון בתפילה, שכן התפילה היא קשר הדדי עם הקב"ה, וממילא בלא שהאדם יפיק רצון מעם הבורא וימצא חן בעיניו – לא יוכל להתקרב אליו ולכוון בתפילה. צריך רצון ה' כדי להשתית קשר עימו.

בהתאם להסבר זה נראה כי בפנינו נופך נוסף של הכנה בנוגע לכוונה הנדרשת לעמידה לפני ה' בתפילה. שכן הקושי לכוון בתפילה נובע כאמור מן הריחוק השורר בין האדם לאלוקיו, וכאשר ניגש אדם להתפלל עליו ליצור קודם אוירה של קירוב בינו לבין קונו. אכן, התפילה היא עבודה שבלב – וככל רגש התלוי בליבו של האדם ובאהבתו, היא בגדר קשר הדדי של דבקות בין האדם ואלוקיו. ביחסי אוהבים שורר הכלל המובע במושלי (כ"ו, י"ט): "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם". פניו של אדם משתקפים במים. אם מראה הוא להם פנים שוחקות – הרי שהבבואה הנשקפת לו שוחקת היא כלפיו. ואם מראה הוא למים פנים נרגנות הרי שאלו יהיו פני הבבואה הנשקפת אליו בחזרה. "כן לב האדם לאדם" – אם אוהב האדם את רעהו – הרי שגם

הייעוד של אותו רגע. ממילא ברור שלכל שבירי שנייה יש משמעות. לחמש השניות האחרונות יש ייעוד: תשובה. להתכונן לעולם שאחרי. לראות את העתיד, שאחרי נקודות הסיום. את ההתחלה שבאה מיד אחרי כל סגירת מעגל. חמש השניות הללו הם זמן עם משמעות אדירה אצל אדם מאמין, הם ה"דעווא דרעוויך" שלו, הם חודש אלול שלו. ואם כך מביט האדם על הזמן – ברור לגמרי שלכל החיים יש משמעות אחרת. זה לא מתבטא רק במתן מוות לחמש השניות האחרונות, אלא במהות החיים כולה שמשתנה. בהתאם לכך מובנת ההגדרה של הרמב"ם את יום הכיפורים, כזמן של תשובה. זוהי עת הרצון הגדולה ביותר לתשובה, שכן זהו זמן שיש לו ייעוד – לתזור אל ה', ועלינו מוטל לנצל את הרגע הזה, לחוש אותו ולהגשים אותו. הזמן בשעות רצון אלו, אינו נמדד רק בדקות ככלי קיבול לפעולות, אלא יש בו גם ייעוד ותכלית, שיש להגשים אותו. זו גם משמעה של תפילה בשעת רצון. זוהי עת שבה ה' קרוב לקוראיו, זמן שבו קורא ה' לאדם – זמן המיועד לתכלית של ניצול קרבת אלוקים. מבחינת ההודיות – אין לו לאדם צורך ליצור קרבת ה', אלא כל שנדרש ממנו הוא לנצל את שעת הכושר ולהיעתר לקריאה האלוקית אליו. וכפי שפוסק הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ב' הלכה ו'): "אף על פי שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכיפורים היא יפה ביותר, ומתקבלת היא מייד, שנאמר: 'דרשו ה' בהמצאו' (ישעיהו נ"ה, ו)".

הרע יחוש כלפיו רגשות אלו. ואם יהא אדיש לרעהו וירחק ממנו ברגשותיו – הרי שבכך גוזר הוא את יחסו ורגשותיו של הרע כלפיו. הדרך של האדם לשנות את יחס הזולת אליו – תלויה בשינוי שיחול בליבו שלו פנימה. אם משנה האדם את יחסו אל זולתו וחש אהבה כלפיו, הרי שהרגש שינבוט בזולת כלפיו יהא אף הוא רגש דומה. דברים מקבילים יש לומר גם ביחס שבין אדם לאלוקיו. מקום שבו לב האדם רחוק מאלוקיו, הרי שהאלוקים – רחוק ממנו. ובהיות התפילה יחס הדדי של דבקות, לא יוכל האדם לכוון בתפילתו ולכוון קשר של דבקות עם בוראו – בהעדר רצון הבורא בקשר זה עימו¹¹⁰.

הרמב"ם ב'מורה נבוכים' (חלק שלישי, פרק נ"א) מוסיף ומבהיר כיצד יוכל האדם להגיע למצב מרומם זה של דבקות באלוקיו שהיא מהות התפילה. איך יעבור במעבר חד ממצבו הרגיל והשגרתי, של עיסוק בענייניו הגשמיים – המבטא ריחוק מה', למצב של חפץ ה' בקירבתו. אכן, בדרגה עליונה מגיע אדם למצב אידאלי שבו לא שורר כלל נתק בינו לאלוקיו במהלך היום כולו, שכן הוא משכיל לדבוק באלוקיו – אף תוך כדי עשיית מלאכתו ושאר עיסוקיו הגשמיים, בבחינת "בכל דרכיך – דעהו"¹¹¹.

110. הדברים מקבילים משנה תוקף על פי תורת הקבלה, שבה מובהר כי הכוונות והייחודים שעושה אדם בתפילתו פועלים את פועלם בעולמות העליונים. כדי שהאדם יהא חלק מפעילות קדושה שכזו, שבה מתיחד האדם עם קונו ופועל בעולמות העליונים – עליו להכין את ליבו ולהיות מופשט, זך וטהור.

111. משלי ג', ה'. וראה לעיל בהערה 81 בדברי הרמב"ם, וב'שולחן ערוך' סימן רל"א ס"א: "וכן בכל מה שיהנה בעולם הזה, לא יכוין להנאתו אלא לעבודת הבורא יתברך, כדכתיב 'בכל דרכיך דעהו'. ואמרו חכמים: כל מעשיך יהיו לשם שמים, שאפילו דברים של רשות, כגון האכילה והשתיה וההליכה והשיבה והקימה והתשמיש והשיחה וכל צרכי גופך יהיו כולם לעבודת בוראך או לדבר הגורם עבודתו, שאפילו היה צמא ורעב, אם אכל ושתה להנאתו אינו משובח, אלא יתכוין שיאכל וישתה כפי חיותו לעבוד את בוראו". וכן ראה 'מרכבת המשנה' לר"י אלאשקר על אבות פרק ג' בהתייחס לדברי ר' חנניה כי מוטל על אדם לעסוק בתורה אף ביושבו לאכול עם רעיו: "צריך האדם קודם שיאכל, שיקבע עתים לתורה, ובשעת האכילה שאינו יכול לפתוח שום ספר, ידבר במה שלמד קודם, וישתעשע במה ששנה קודם. ואם בא לידו חדוש יספר לחברו, וכן יעשה האחר. וכשיעשו זה הענין אז יתקיים בהם 'בכל דרכיך דעהו' ואחור' (ברכות ס"ג ע"א): 'ואפילו לדבר עבירה'. וזוהו הענין 'פורש ג'": כי תשב ללחום את מושל בין תבין את אשר לפניך' (משלי כ"ג, א), כלומר כשתשב ליתן לחם לכחות החמריות אשר הם באים מצד היצר הרע המושל עליך, 'בין תבין את אשר לפניך', כלומר התבונן במה שלמדת קודם האכילה, וזוהו: 'את אשר לפניך'... ואז ישבר כח היצר הרע, וזוהו: 'אם בעל נפש אתה'."

רבי לוי יצחק מבדדצ'ב מוסיף ומבהיר כי גם כאשר אדם עוסק במסחר ובכל עיסוקיו, הוא יכול לעסוק בתורה, שכן הוא נדרש לקיים בעצמו מצוות הלכתיות רבות הנוגעות ליושר ואמינות וצניעות. ובלשונו, בקדושת לוי' – ליקוטם לאבות: "לתרין קושיית התוספות (סנהדרין ז', ע"א, ד"ה: "אלא") על מאמר חכמינו ז"ל (שבת ל"א, א) 'והיה אמונת עתך חוסן ישועות' וכו' (ישעיה ל"ג, ו), ששואלין אותו לעולם הבא שאלה ראשונה: 'נשאת ונתת באמונה?', 'קבעת עתים לתורה?', ובמקום אחר אמרו חכמינו ז"ל (סנהדרין ז', א): 'תחילת דינו של אדם על דברי תורה' (משמע שהשאלה הראשונה אינה על עיסוק במשא ומתן אלא על עיסוק בדברי תורה)? ונראה לבאר, ששאלה אחת היא, והא בהא תליא, כיון שעסק במשא ומתן באמונה, שפיר עסק בתורה. כי הנה יש תקנה לאנשים אשר הם

אבל, מה יעשה האדם הרגיל מן הישוב אשר לא העפיל לדרגת דבקות שכזו, ובכל עת שהוא עוסק בענייניו שלו – אין הוא דבק באלוקיו ואינו הוגה בו. הכיצד יעבור איש כזה למצב אחר – ברגע אחד שבו יתייצב בפני אלוקיו להתפלל? על כך משיב הרמב"ם, כי עבודת התפילה וההתקרבות של האדם לאלוקיו דורשת תירגול ואימון רב, ולא יגיע לזה האדם בלא שיעשה זאת בהדרגה¹¹². ובלשונו:

ודע שכל המעשים האלה של עבודת ה' כגון קריאת התורה, התפילה ועשיית שאר המצוות, אין מטרתם אלא שתרגיל עצמך לעסוק בציווי ויתעלה ולא תעסוק בענייני העולם הזה...מכאן ואילך אחל להדריךך אל צורת ההרגל, כדי שתשיג התכלית הגדולה הזאת. הדבר הראשון שתשתדל לעשותו הוא שתרוקן מחשבתך מכל דבר בשעה שאתה קורא קריאת שמע ומתפלל, אל תסתפק בכוונת קריאת שמע בפסוק ראשון ומן התפילה בברכה ראשונה. כאשר יעלה זה בידך וישתרש במשך שנים, השתדל לאחור מכן שכל אימת שאתה קורא בתורה או שומע אותה אל תחדל מלפנות כל כולך וכו'.

נמצא לפי דברי הרמב"ם כי לא רק שהתפילה היא מצב של התקרבות אל בורא עולם, אלא שחלק ממטרת התפילה היא להרגיל את האדם להתייחד עם קונו בלי מחשבות זרות ואדרבה באמצעות התפילה יוכל אחר כך האדם להרגיל עצמו גם בשאר מעשיו להיות דבוק בקונו ללא פירוד.

הרמב"ם מדגיש בדבריו כי קיימת הדדיות מובהקת בין המאמץ של האדם להתייחד עם ה' לבין הדביקות בו, ועל האדם ליצור מודעות בעצמו כדי ליצור יחס הדדי זה:

מפורים ועוסקים במשא ומתן, כי צרכי ישראל מרובין, האיך יכולים לעסוק בתורה בשעה שהם עוסקים במשא ומתן, כמו שאמר שלמה המלך ע"ה 'בכל דרכיך דעהו' (משלי ג, ו) ?

אלא בשעה שאדם הולך בשוק, בשעה שפגע בו אשה ואינו רוצה להסתכל בה ולא בבגדי צבעונים של אשה, הוא [מפני] שזוכר מאמר חז"ל (ע"ז כ, א) אסור להסתכל באשה ואסור להסתכל בבגדי צבעונים של אשה, ונמצא לומד או הלכה הנ"ל. ובשוק ששם הוא הפקר ויכול הוא לומר שקר, ואינו אומר, כי זוכר הפסוק (ויקרא י"ט, י"א) 'לא תכחשו', ונמצא לומד אז זה הפסוק. וצריך אדם ליהזר בזה מאוד שלא להגיד ולהוציא שקר מפיו, כי חס ושלוש אם אדם מגיד שקר אז יש עליו למעלה מסטינים... וכן כשכא לחנותו ובא אדם ליקח אצלו ונותן לו מדה טובה ואיפת צדק והין צדק ואינו טומן משקלותיו במלח (ע"י בבא מציעא, דף ס"א, עמוד ב'), אז הוא זוכר הפסוק (ויקרא י"ט, ל"ו) 'איפת צדק והין צדק יהיה לך'. ונמצא אם עוסק במשא ומתן באמונה – אז הוא לומד גם כן".

112. בדבריו אלו הרמב"ם נאמן לשיטתו כי דרגות רוחניות לא ניתן להשיג בלא הכנה מתאימה. ראה רמב"ם ב'מורה נבוכים', חלק ב', פרק ל"ב: 'לא יתכן לדעתנו שיינבא אחד הבורים מקרב המוני העם, אלא כמידה שאפשר שיינבא חמור או צפרדע. העיקר שלנו הוא, שיש הכרח בתרגול ושלמות".

והרשות נתונה לך (האדם), אם תרצה לחזק הדיבוק הזה – תעשה, ואם תרצה להחלישו מעט מעט עד שתפסיקו – תעשה. ולא יתחזק זה הדיבוק רק בהשתמשך בו באהבת השם ושתהיה כוונתך אל ה', וחולשתו (של דיבוק זה בה') תהיה בשומך מחשבתך בדבר זולתו... כשתפנה מחשבתך למאכל או לעסק, כבר פסק הדיבוק ההוא אשר בינך ובין ה', ואינך עמו אז – וכן הוא אינו עמך, כי היחס ההוא אשר בינך וביני כבר נפסק בפועל בעת ההיא.

הרמב"ם מבהיר אפוא כי האדם יכול לדבוק באלוקיו, או להחליש את הזיקה אל ה', וברגע שהאדם עוסק בענייניו הגשמיים פוסק הדיבוק שלו בה'. והרבה מעבר לכך, כשהאדם עוסק בענייניו הגשמיים ואין ליבו מסור לאלוקיו – "כן הוא אינו עמך". כלומר, הזיקה של האדם לאלוקיו היא בגדר של יחס הדדי ו"אם יום תעזבני יומיים אעזבך"¹¹³.

כיון שלדברי הרמב"ם תכלית התפילה היא הדבקות בה', כאשר האדם מתנתק מהווייתו הגשמית ודבק באלוקיו, והתפילה משמשת כסולם לדביקות בה' בשאר היום, לכן, מי שמתפלל בלא ההכנה הראויה ואינו מגיע בתפילתו לדבקות בה' מחטיא את כל תכליתה של התפילה וכדבריו שם:

ודע שמעשה העבודות כולם, כקריאת התורה, והתפילה, ועשיית שאר המצות, תכלית כוונתם להתלמד ולהתעסק במצות ה' יתברך ולהתפנות מעסקי העולם, וכאלו התעסקת בה' יתעלה ובטלת מכל דבר זולתו, אבל אם תתפלל בהנעת שפתיך ופניך אל הכותל ואתה חושב במקחך וממכרך... תהיה אז דומה למי שנאמר בהם: "קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם" (ירמיהו י"ב, ב').

המקובלים מוסיפים בהקשר זה מימד נוסף לצורך בכוונה בתפילה ולהכנה הנדרשת לשם כך. לדבריהם, הכוונה בזמן התפילה עצמה, היא 'חומר הבעירה' שבאמצעותו יוכל אדם להגיע בתפילתו עד ה' אלוקיו ולהתגבר על מכשולים הניצבים בדרכה¹¹⁴.

113. ירושלמי סוף ברכות. וראה תשובות מיימוניות קנין, סימן ל': "אם יום תעזבני יומיים אעזבך" – שאם יבטל יום – התורה מתרחקת ממנו יום אחד כמדת ריחוקו דהיינו (סה"ט) יומיים בין שניהם".

114. ככלל, בקבלה נשתנה משמעה של הכוונה מפירושה הכללי הפשוט של אדם המבאר לעצמו את פשר מילותיו. בקבלה יש לכוונה פשר נוסף לפיו אדם פועל בעולמות העליונים, ולא למען עצמו או למען דרי מטה אלא כוונתו היא כביכול 'צורך גבוה' שיש בו כדי להביא לתיקון העליונים. קבלת האר"י מקדישה לתורת הכוונות פרק נכבד, ומצויים בה תיאורים מפורטים של התעמקות בעולמות העליונים, והתהליכים המורכבים המתחוללים עת שאדם

המקובלים מבהירים כי האדם הבא לדבר בפני המלך בארמונו צריך לעבור דרך 'חצר המלוכה' על כל מהלכה והליכותיה, לחלוף על פני שומרים ושוערים הבודקים שלא יכנס מי שאינו ראוי ליכנס לפני המלך, וכיון שמטבע הדברים יש לאדם גורמים מעכבים, צריך הוא לבדוק עצמו ולהסיר הדברים המעכבים ולדעת כיצד לרצות את השומרים או כיצד לעקפם. מחסומים אלו, יוצרים מניעות בדבקות של האדם באלוקיו, וההכנה לתפילה נועדה לאפשר לאדם להתגבר על מכשולים אלו ולהביא את תפילת האדם עד ה' אלוקיו. כך מצינו בפתח הספר 'שערי אורה'¹¹⁵:

צריך האדם לבדוק עצמו ולהיזהר כשרוצה להתפלל לפני ה' – לראות ולהבין אם יש לו מקטרגים ומעכבים לקבל תפילתו, ויש לו לסקל המסילה ולהרים מכשול מדרכיו.

משל לאדם ההולך לחצר המלך להפיק שאלתו, שהוא צריך להזדרז ולדעת אם יש בדרך פגע או סכנה. ומלבד זה יש לו להתבונן כמה שערים יש לו בבית המלך, זה לפניים מזה, ולהכיר אותם השוערים הממונים לשמור השערים והיות אהוב אצל מולם ולדעת אם יש בהם איש שונאו שישלים עימו. ומלבד כל זה, ראוי לו לדעת ולהתבונן בבגדים שהוא לבוש, אם הוא ראוי להיכנס בהם בחצר המלך... ומלבד כל זה ראוי לו לבדוק בעצמו אם הוא הגון לדבר לפני המלך והשרים והסגנים אשר לפניו... ואם יש בהם מי שיערער על בקשתו... וחז"ל הוצרכו להעיר אותנו ואמרו כלל גדול: "מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא", ואם במלכות בשר ודם יש לו

מכוון בתפילתו לפעול בהם וליחד שם קודשא בריך הוא ושכינתיה. לעניין זה ראה בהרחבה דבריו הנשגבים והמורכבים של רבי חיים ויטאל בספרו 'שער הכוונות'.

מוכן כי תפילה עם כוונות מסוג זה מצויה בדרגה אחרת, היא נשגבה ומרוממת ואת כוחותיה אין לשער. ביחס לכך נציין משל שמביא הרב פינקוס בספרו 'שערים בתפילה' בעמוד י"ד: "משל למי שקנה מכונית ונוסע בה כל ימיו בהילוך ראשון כיון שמעולם לא לימדו אותו שיש עוד הילוכים וישנה אפשרות להגדיל את המהירות ולהפיק מהמכונית כוחות גדולים יותר ונדמה לו שזו באמת תכלית כוחה של המכונית לנסוע בה במהירות של עשרים קילומטר בשעה, ואדרבא הוא רואה בזה כח עצום ומהירות נוראה, שהרי זה הרבה יותר מהר מהליכת אדם. ופעמים מתאמץ מאד ומגיע עד ארבעים קילומטר לשעה ורואה בזה ממש הישג עצום. אבל, באמת הרואה יבין שכוחותיה האמיתיים והנפלאים של המכונית סתומים וחתומים בפניו, וכל זה מפני חסרון ידיעה קלה, שבקלות היה יכול ללמוד על מגוון האפשרויות והכוחות שבידו, ולהוסיף כח ועוצמה פי כמה".

ברם, בחיבורנו זה לא נכנס כמונן לעיון במימד נוסף נעלה ומורכב זה של הכוונה בתפילה, שהוא בגדר עולם ומלואו – הניצב בפני עצמו, ויש צורך להכנה רבה כדי לבוא בשעריו.

115. רבי יוסף ג'יקאטיליה, 'שערי אורה', בתחילת שער א'. ספר זה נכתב ע"י אחד מקדמוני המקובלים, ובפתח הספר מובא כי מעיד עליו האר"ז ז"ל: "הספר הזה הוא מפתח גדול ומאיר עיניים באספקלריה המאירה בחכמת הקבלה".

ליזהר בכל אלו הדברים שאמרנו כל שכן בהיות האדם נכנס להקביל פני מלך מלכי המלכים הקב"ה, שיש לו לאדם להבין ולדעת כי מן הארץ ועד הרקיע... כמה בריות טמאות מזיקים ומקטרגים וכולם עומדים ופורחים באויר ואין מן הארץ ועד הרקיע מקום פנוי אלא הכל מלא המונים... וכל אלו המחנות בין הארץ ובין השמים דוגמת ההולך בדרך במקום סכנה. כך תפילתו של אדם עוברת בין אלו הכתות ועולה עד לרקיע, אם יש בו זכות לא יפגעו לסטים בתפילתו ואם אין בו זכות כמה פגעים ומשחיתים פוגעים בדרך... ולפיכך צריך אדם לכוון עצמו בשעת תפילה ולכוון מחשבותיו כראוי, בענין שלא תתעכב תפילתו ולא תשוב ריקם כוונתו¹¹⁶.

הדרך אל המלך

מתניות ושלוות הנפש

מלבד הצורך להקדיש זמן להכנה לתפילה, הרב פינקוס מבאר בעמודים י"ז-י"ט בספרו 'שערים בתפילה', כי היסוד הראשון להצלחה לכוון בתפילה הוא המתניות והעדר הדוחק לסיים את התפילה, וכדברי הברייתא בברכות (דף ל"ב, עמוד ב'): "תנו רבנן: חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת, ומתפללין שעה אחת, וחוזרין ושוהין שעה אחת".

ואלו דבריו המרהיבים:

בשעת עסק התפילה, היסוד הראשון להצלחה הוא לתת לה זמן ופנאי כראוי. ובאמת דבר זה הוא הכלל להצלחה בכל ענין שיהיה, שמי שממהר לגמור דבר וזמנו דוחק עליו, אם אין לו זמן או סבלנות לענין שעוסק בו – לא יוכל להצליח בשום פנים ואופן. ...יש לנו חוסר זמן שהורס לנו את התפילות, וזה מקלקל לפנייהן ולאחריהן. ממהרים מתחילת הברכות עד 'שמונה עשרה' כדי להספיק להתפלל עם הציבור, ולפעמים אף מדלגים על חלקי תפילה על מנת להספיק, ואם

116. ה'שערי אורה' מוסיף ומבהיר כי 'פסוקי דזמרה' שאנו מקדימים לתפילתנו, הם מתקנתו של דוד המלך שתיקן 'זמירות', מלשון 'זמרה', כי פסוקים אלה קוצצים ומסלקים את המזיקים מן הדרך וסוללים את דרכה של התפילה לכסא הכבוד. כמו כן מבהיר ה'שערי אורה' כי ע"י כוונה נכונה בשמות הקודש של הקב"ה מתגבר כוחה של התפילה על המעכבים השונים העומדים בדרכה.

כבר סוף סוף באים בזמן ומתפללים עם הציבור אז הש"ץ קובע לנו כמה יארך כל דבר. ואם הש"ץ אץ ממהר לדרכו, מושך הוא אחריו את כל הציבור. את זמן ה'שמונה עשרה' ואיך להתפלל – קובעת לנו הסביבה. אין הכי נמי שאפשר להאריך קצת, אבל ניתן גבול לדבר, שלא להראות כמי שמחפש מדרגות. ובסוף התפילה ממהרים לצאת לעסקים דחופים וחוטפים או מדלגים מה שאינו נחשב חיוב גמור כקריאת שמע או 'שמונה עשרה', וסוף דבר אין פנאי באמת לתפילה. הזמן הקצוב קצר והתפילה ארוכה וצריך לדחוס הרבה בזמן מועט ובדרך כלל אין מנוס מלחתוך מכאן ומכאן.

בנוהג שבעולם אם תבקר אצל רופא שאינו כל כך מומחה במקצועו, תראה אותו מתחשב בתור הארוך שבחדר ההמתנה וממהר הוא אצל כל אחד לגמור כדי להספיק את כולם. אבל, המומחה לא יתחשב בכלום, ויושב הוא עם כל אחד ואחד באריכות ובשלוה, כאילו הוא הלקוח היחידי היום. וזהו סימן מובהק למומחה גדול, שכן אי אפשר בשום אופן להגיע להבחנה נכונה כאשר לחוצים בזמן ואין פנאי. וכן הוא גם בתפילה, שדורשת עיון וריכוז, ואם ממהרים ולחוצים והזמן קצוב ומוגדר, אי אפשר בשום אופן לרדת לעומק ההשגה והכוונה הראויה, ולעולם לא תהא זו עבודה של רגיל ומומחה. ויפה אמר חכם אחד כששאלוהו כמה זמן מן הראוי להאריך ב'שמונה עשרה', ענה – "עד שגומרים". כמה נפלאה הגדרה זו. אחד המאריך ואחד המקצר אבל שלא ירגיש בשום אופן שזמנו קצוב. אם יש את ליבו שיאריך בתפילתו ואם לא שיקצר, אבל העיקר שלא יהיו לו מפריעים מבחוץ בין בשעת התפילה ובין לפני התפילה. כלל התפילה ובפרט ה'שמונה עשרה' הוא עולם מלא ציצים ופרחים בכל מיני גוונים, וצריך פשוט זמן לזה. ובלי זמן אי אפשר להתפלל. ויש כאן גם ענין הנוגע לכבוד שמים, הכבוד הפשוט ביותר שאפשר לתת למישהו – להקדיש לו מעט זמן. ואין עלבון גדול יותר מלומר: "אין לי פנאי בשבילך". כל אחד מכיר את ההרגשה הזאת שכאשר מתקבל הוא אצל מישהו ואותו אחד ממהר לסיים איתו מפני התור שבחוץ כמה דבר זה מעליב, ומיד עולה במחשבתו שמתחילה היה לך שלא לקבלני, ואם יושב אני כבר לפחות תן לי כמה דקות של סבלנות. וכן הוא בענין התפילה, כשאנו כבר מדברים אל השי"ת, בעצם אין לנו זמן אלא ממהרים אנו לגמור את עסקנו בתפילה

במהירות וחוטפים כמה מילים כמו: "אני צריך חיים, פרנסה, רפואה ועוד ועוד, שלום וברכה!" חולצים התפילין ובורחים. והיכן הדרך ארץ? ומאחר ובאמת הרבה פעמים לחוצים בזמן, עיקר התקנה לזה היא, לבוא יותר מוקדם. אם זמן התפילה הוא למשל בשבע בבוקר, יגיע זמן ניכר לפני כן. ודבר זה עושה שינוי גדול בלי שיעור בכל עסק התפילה, כידוע לכל אחד, ואין דבר חשוב כמוהו – למי רוצה לעשות עסק מועיל מהתפילה. וכמו בכל דבר שהתחלה היא הקובעת יותר מכל, כך בתפילה, כאשר מתחילים בהרגשה שיש פנאי להאריך ולהתענג ולהתפלל בחשק ובכוונה – ימשך כך עד הסוף. אבל, כאשר מאחרים ואפילו דקות ספורות, כבר בהתחלה, יש הרגש של מהירות וחיפזון והוא ממשיך לכל אורך התפילה ולא יוכל בשום אופן להתפלל כרצון לבו.

יסוד נוסף וחיוני לכוונה בתפילה הוא – השלוה. אדם מוטרד מתקשה להתרכז. הרמב"ן מציין באגרתו המפורסמת לבנו: "והסר כל דבר מלבך בעת התפילה". בדומה לכך מצינו בדברי הרא"ש ב'ארחות חיים' (סימן כ'): "כשיגיע עת תפילה משלש תפילות שביום יניח כל עסקיו ויתפלל". ובפירושו של רבנו יונה למסכת ברכות (תחילת פרק ה') כותב: "שיחשוב בלבו כאילו עומד בשמים ויסיר מלבו כל תענוגי העולם וכל הנאות הגוף, כענין שאמרו הקדמונים: כשתרצה לכוון – פשוט גופך מעל נשמתך". אכן, כאשר אדם נתון בתוך ההוויה הארצית שלו, אין לו שלוה והוא כל העת רדוף וטרוד. גם בשאר שעות היום – "רבות מחשבות בלב איש", ולא יפלא כי כאשר הוא מתבקש לא לחשוב מחשבות זרות הוא גומר תפילתו בחפזה, כדי לתת למחשבותיו לזרום. באווירה שכזו – קשה להתרכז. קשה לכוון בתפילה. האדם עשוי לנסות להלחם באותן מחשבות, אך הוא נלחם בהן כשהוא מצוי בתוך תוכה של הוויה מוטרדת, ומנסה להתגבר על המהות של הווייתו, וזהו נטל קשה וכבד מנשוא. על כן, אם חפץ האדם לכוון בתפילתו, מוטל עליו לשנות את האווירה שבה הוא נתון. עליו לחדול מהווייתו הארצית, ולחשוב כאילו הוא כבר פרש ממרוץ ושטף החיים הארצי שלו, כביכול נמצא הוא כבר אחרי זה, בבחינת מי שפרש משגרת חייו וסערותם, ועתה ניתנה בידו ההזדמנות להתבונן בעולמו מלמעלה, ממרומי ההוויה החדשה שבה הוא נתון. וכלשון רבנו יונה: "יחשוב בלבו כאילו עומד בשמים" מעל הגלים הסוערים של טרדות ומחשבות ותשוקות, מקום שבו אין הנאות ולא תענוגי הגוף, לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות. בדרך זו יחוש האדם שלוה האופפת אותו, נפשו תירגע משטפה, הוא יחוש בהתרוממות הנפש. אם אך ישכיל לשנות את האווירה שבה הוא

מצוי ויחוש כי הוא משקיף על עניני העולם הזה מלמעלה – הרי שיעלה בידו לכוון בתפילתו כדבעי¹¹⁷.

ציור האותיות במחשבתו

רבי חיים מוולוז'ין בספרו 'נפש החיים' (שער ב', פרק י"ג) מציין סגולה לכוונה בתפילה בהבהירו כי העיקר בעבודת התפילה הוא לדעת את כח התפילה הנותנת כח בעולמות העליונים. לכן, "בעת שהאדם מוציא מפיו כל תיבה מהתפילה יצייר לו אז במחשבתו אותה התיבה באותיותיה כצורתה, ולכוון להוסיף על ידה כח הקדושה... והיא סגולה נפלאה, בדוק ומנוסה, למרגילים עצמם בזה, לבטל ולהסיר מעליו בזה כל מחשבות ההבלים הטורדות ומניעות טהרת המחשבה והכוונה. וכל אשר יוסיף הרגלו בזה – יתוסף לו טהרה במחשבתו בתפילה. והיא כוונה פשוטת¹¹⁸".

התמקדות בהווה

הרמב"ם ב'מורה נבוכים' (שער ג', פרק נ"א) שאת דבריו הבאנו לעיל, מלמד את האדם כיצד יגשים את תכליתו של התפילה, ומורה לאדם לתרגל שלב אחר שלב את הריכוז המלא במה שהוא עושה. למחשבה יש נטיה לנדוד וכך האדם עושה בגופו דבר אחד, אך ליבו נתון לדבר אחר. כך נמצא כי האדם גם אינו נהנה מעולמו, שהרי בעת הליכתו בדרך אין הוא רואה שמים וארץ שסביבו אלא מהרהר במה שיארע עימו כשיגיע ליעדו. ומשהגיע לנקודת היעד – שוב נודדת מחשבתו למה שיעשה בעת אחרת. ומי

117. וראה דבריו של רבי אורי ויסבלום בהקדמה לספרו 'הארת התפילה', העומד על עצה זו ומציין: "דבר זה נרמז בהמשך לשונו של רבינו יונה: 'ויסיר מלבו כל תענוגי העולם הזה וכל הנאות הגוף, כענין שאמרו הקדמונים: כשתרצה לכוון – פשוט גופך מעל נשמתך'. אם רצונך לכוון, לא תוכל להשאר בגוף ומתוך הגוף להלחם בכחות הגוף. זו סתירה מיניה וביה. זו תפיסת החבל בשני הקצוות. אם רצונך לכוון – פשוט גופך מעל נשמתך. תנסה לצייר בלבך ציור חדש של רוממות ואז לא תצטרך להלחם ולהאבק על כל מילה, כדי לאמרה בכוונה. מתוך רוממות – זורמות המילים מאליהן, עם כוונת הלב. כשאדם זוכה להתרומם מעל עצמו, לדקות ספורות, הכל מתגלה לפניו באור חדש".

118. ראה רבי שלמה וולבה, ספר 'עלי שור', כרך א', עמוד קט"ו: "בשערו הראשון בדברנו על מהות התפילה, הבאנו הגדרת התפילה שבחידושי הגר"ח מבריסק, שיש בתפילה כוונה מצד מעשה התפילה, שעומדים לפני ה', וכוונה של פרוש המילות. במשך הזמן נתלמד להרגיש כי תפילה היא עמידה לפני ה'. ואז לא נפריד עוד במחשבתנו בין שתי הכוונות. נהיה מרוכזים על תיבות התפילה, כפי שמלמדנו הגר"ח מוולוז'ין בשער ב' מספר הנפלא 'נפש החיים' בפרק י"ג ע"ש והיו שתי הכוונות לאחדות בידנו". כלומר, האדם המשווה בנפשו כיצד כל מילה עולה מעלה – חש בהכרח כי הוא ניצב "לפני ה'", וכוונתו בפירושה של כל תיבה משתלבת במקרה זה עם התחושה של עמידה לפני ה' ונמצא הוא משלב את שתי הכוונות כאחת.

שחי בהלך רוח שכזה, נמצא מטבע הדברים כי גם כאשר הוא מתפלל – מחשבתו נודדת, שהרי כך הוא אורחו בכל מעשיו. תכלית הכוונה בתפילה היא ללמדנו כי "לא תעסיק מחשבתך אלא במה שאתה עושה". על כן, מורה הרמב"ם:

ומכאן אתחיל להדריךך אל צורת התרגול, כדי שתשיג את התכלית הגדולה הזאת.

הדבר הראשון שתשתדל לעשותו הוא שתרוקן את מחשבתך מכל דבר בשעה שאתה קורא קריאת שמע או מתפלל.

כאשר יעלה בידך וישתרש במשך שנים, השתדל לאחר מכן שכל אימת שאתה קורא בתורה או שומע אותה אל תחדל מלפנות כל כולך ובכל מחשבתך להתבונן במה שאתה שומע או קורא.

כאשר יזדככו לך מעשים אלה של עבודת ה' ומחשבתך תהיה בשעת עשייתם נקייה מהרהור בדבר כלשהו מענייני העולם הזה, השתדל לאחר מכן להעסיק את מחשבתך בצרכיך או במותרות חייך, ובכלל תפעיל מחשבתך בענייני העולם בשעה שאתה אוכל או שותה... אבל בשעת המעשים שעל פי התורה, לא תעסיק מחשבתך אלא במה שאתה עושה.

זאת בעיני התכלית שעשוי להשיג אותה חכם שהכשיר עצמו לה בדרך זאת של תרגול.

כלומר, אדם צריך לתרגל את הטכניקה של דבקות במעשיו וריכוז מלא במה שהוא עושה בהווה בלא שמחשבתו תנדוד כלל לחשוב על דבר מעבר למה שהוא עסוק בו באותו הרגע. משינהג כך האדם במשך כל שעות היום בשאר ענייניו, ילמד להדבק בה' גם בכל מעשיו, אבל תחילת דרכו תהא בכך שילמד לעשות כן בעומדו לפני ה' בתפילתו, ואז תהא התפילה זכה וברורה ותבטא דבקות מוחלטת של האדם באלוקיו בעומדו לפניו.

כותרות והקדמת השיבה לאמירה

ה'חפץ חיים' נותן מניסיונו עצה טובה לכל אדם להתרכז בתפילה, ע"י כך שאדם יתפלל מתוך הסידור ובפתח כל קטע של תפילתו – יחשוב המתפלל ויאמר לעצמו במה עומד הוא לעסוק בקטע הזה. או אז תיכון מחשבתו ויכוון בקטע שלפניו.

ובלשונו של ה'חפץ חיים' בסוף קונטרס 'נפוצות ישראל':

ראשון לכל צריך שיתפלל מתוך הסדור ועל כל פנים את תפילת 'שמונה עשרה' ומכל מקום גם בזה איננו מוגן עדיין לגמרי מערמת יצר היסח הדעת שמפיל טרדות על האדם כדי שלא יוכל לכוון. ונתן לי הקב"ה קצת עצה לזה. ואל יחשוב הקורא שדבר זה צריך השקעת זמן גדולה, לא כן הדבר, כאשר בחנתי וניסיתי. אלא יהיה פתוח הסדור לנגד עיניו ויתבונן רק רגעים אחדים קודם כל ברכה. למשל: קודם ברכה ראשונה – יתבונן שרוצה לומר שבח לפני המקום שהוא אלוקינו ואלוקי האבות וקונה הכל ולברך אותו על שהגן על אברהם. קודם ברכה שניה – יתבונן שרוצה לברכו על תחיית המתים. וקודם ברכה שלישית – לברכו שהוא א-ל קדוש. קודם ברכה רביעית – לבקשו על הדעת ולברכו על זה. וכן קודם חמישית – לבקשו על התשובה ולברכו על זה. וכן בכל השמונה עשרה ברכות. וכן יעשה בברכות השחר ובברכת המזון. כלל הדברים: לא יאמר הברכות כפי הרגלו בפיו, אלא יתבונן על מה הוא מברך לה', ויאמר בזריזות ובשמחה כל ברכה, על שזכה לברך לה' אלוקי ישראל.

רגש והמחשה

עצה נוספת לכוונה בתפילה, היא ע"י כך שהוא יעביר את הדברים מתחום האמירה בפה אל תחום הרגש וימחיש לעצמו את צרכיו שלו ואת משמעות תפילתו וכמאמרם של חז"ל באבות (פ"ב, מ"ג): "אל תעש תפילתך קבע, אלא רחמים ותחנונים". רבי אליהו לופיאן עורר, על מה שמצינו, שמשוה רבנו בקש מהקב"ה, לפני מותו (במדבר כ"ז, ט"ז-י"ז): "יפקוד ה', א-לוהי הרוחות לכל בשר, איש על העדה. אשר יצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם ואשר יוציאם ואשר יביאם, ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה". לכאורה, כאשר אדם מדבר אל חברו והוא חושש שחברו אינו משיג את חשיבות הענין וחומרותו, אומר הוא לו משל, כדי שבעזרתו ישכיל להבין וירד לסוף דעתו, אבל כאן מדבר משה רבנו אל הקב"ה. וכי הקב"ה זקוק חלילה, למשל, כדי להבין חשיבות הענין של מנהיג?! אלא, מסביר הרב לופיאן, כי משה רבנו אמר את הציור לעצמו והתפלל כך: 'בורא עולם! כלל ישראל זקוק למנהיג!' משה רבנו

ביקש לצייר לעצמו מה נורא יהיה המצב אם לא ימצא המנהיג הראוי, ואמר: כלל ישראל בלי מנהיג הוא כצאן בלי רועה – כדי שבקשתו למינוי מנהיג תצא ממעמקי הלב¹¹⁹! ואכן, כוונה בתפילה משמעה כי האדם משתוקק ומבקש מעומק הלב. דברים הנאמרים מן השפה ולחוץ, בלא שאדם יתאוה להגשמתם מעמקי ליבו, גם אם יש בהם כוונה לפירוש המילות, אינם עולים כדי כוונה ראויה בתפילה¹²⁰. כדי שאדם יכוון, שומה עליו אפוא להמחיש לעצמו את הצורך הדחוף בהגשמת התפילה, כדי שאכן יתאוה לכך בכל לב¹²¹.

119. רבי י' גולדווסר, בספרו 'צ'רופה אמרתך', (עמוד שכ"ה) ביחס לפסוק (דברים י"א, י"א): "ולעבדו בכל לבבכם", עומד על חשיבותה של תפילה הנובעת מלב מורתח המרגיש באופן מוחש בחסרון נשוא תפילתו ובקשתו. הרב גולדווסר באר בהקשר זה נקודה מרהיבה: "על תפילת הכהן הגדול בצאתו מקודש הקדשים נאמר במסכת יומא (דף ע"ג ע"ב), כי היה מתפלל שלא תכנס לפני ה' תפילת עובדי דרכים, המבקשים כי בעודם בדרך לא ירדו גשמים. והדבר תמוה מאוד, כי לכאורה ממילא לא היה מקום שתתקבל תפילת עובדי דרכים. הרי רבבות אלפי ישראל נצרכים לגשמים, עשרות מאמרי חז"ל הפליגו בנחיצותם של גשמים לעולם, ובגלל קומץ של הולכי דרכים, שלא נוח להם להימצא בדרכים בשעת המטר, היה הקב"ה מונע את הגשמים? מדוע נוצר אפוא צורך בתפילת כהן גדול ביום הכיפורים, בצאתו מקודש הקודשים – להתפלל שלא תתקבל תפילת עובדי דרכים? מסוגיה זו נראה, כי מכיון שתפילה היא עבודה שבלב, הרי אף מיעוט אנשים המתפללים ברגשת הלב ובכוונה אמיתית על צרה קלה, עדיפים לעיתים על רבים המתפללים רק בכוונת המח על צרה גדולה. כי אכן, כלל ישראל מביינים בשכלם, כי אם לא ירדו גשמים תתגרש עליהם צרה. אך בינתיים מצויים הם במצב של רווחה עקב גשמי השנה החולפת. על כן, תפילתם נעשית בכוונת המח, אך איננה יוצאת מלב מורתח וכואב. לא כן היא תפילתו של היחיד, עובר האורח, הספוג בגשמים עד לשד עצמותיו. הלה מבקש מכל לב כי הגשם ייפסק 'לעת עתה' עד אשר יגיע לביתו בשלום. יתכן שצרתו לא כל כך גדולה, אבל התפילה נרגשת ובוקעת מן הלב. ו"רחמנא ליבא בעי" ה' חפץ בליבי של האדם). ככל שיחווה אדם את משמעות הצרה שהוא מבקש להינצל ממנה, כן תחדור תפילתו רקיעים, שהרי הוא עצמו מגיע לפסגות ומצבו הרוחני מחייב כי מן השמים ירחמוהו.

120. המהר"ל ב'גור אריה' על פרשת ויצא (בראשית ל', ג'), מציין: "מה שהוא רוצה – הוא תפילתו, כי רצון יראיו יעשה". בעניין זה מציין רבי אורי יוסבלום בהקדמה לספרו 'הארת התפילה', כי "המהות של תפילה היא הרצון, וההוצאה בשפתיים, היא רק הביטוי החיצוני של הרצון הפנימי התקוע בלב, אבל החפצא של תפילה הוא הרצון! ממילא, יכולים אנו לעשות מבחן לעצמנו אם התפללנו. אם אנו מרגישים בשעת התפילה, שאנו רוצים, בכל הלב, שיתקיים מה שהוצאנו בשפתינו – ראייה שאכן התפללנו, אך אם איננו מרגישים זאת, או גרוע מזאת, אין לנו שום בקורת מה יצא מהפה, פירושו של דבר, שאותם קטעים כלל לא התפללנו! אדם שיש לו, ח"ו, חולה בתוך ביתו והוא רוצה בכל לבו שהקב"ה ירפא את החולה, ומבטא את רצונו בהוצאה בשפתיים – זו תפילה, אך, כאשר בני ביתו בריאים וחבריו הקרובים בריאים, ומה שנעשה בבתי חולים אינו מעניין אותו כלל, אם כן אינו רוצה ברפואה, ואם אינו רוצה, למרות שמוציא בשפתיו 'רפאנו' – אין זו תפילה כלל, מפני שמהותה של תפילה היא הרצון. פירושו זה נותן מבט חדש לכל ענין התפילה, כוונה בתפילה איננה מצטמצמת בפירוש המילות, אלא: האם אנו רוצים במה שאנו אומרים? אם איננו רוצים, לא תועיל כוונת פירוש המילות לחתום על המלים שם של תפילה. והדברים מרחיקי לכת יותר".

121. חיסרון זה בולט אצל רוב בני אדם שכאשר יש לו חולה קרוב שהוא מתפלל עליו, אז גם אם בכל השמונה עשרה אינו מכוון כראוי בהגיעו ל'רפאנו' ולתפילה על החולה בוקעת התפילה מקירות ליבו ללא מאמץ. רק על ידי הניסיון להרגיש את החיסרון גם בשאר הבקשות נוכל להגיע להרגשה שאנו מבקשים עליהם באמת.

סיכם את הדבר הרב וייסבלום בהקדמה לספרו 'הארת התפילה' בהבהירו: "כל אחד מרגיש, שבשעה שלבו בל עמו, כמה שיתאמץ לכוון פירוש המילות, עולה לו הדבר בקושי ובמלחמה עם עצמו, ובסופו של דבר, אף אם כוון – אינו זוכה לרוממות. לא זו הדרך. עלינו לעקוף את היצר הרע ולא להלחם עמו פנים אל פנים. ישנו מפתח נסתר, הפותח בפנינו שערי תפילה. המפתח הוא: כח הציור! כל זמן שאנו מוציאים מילות התפילה מפינו, אפילו מכוונים פירוש המילות, אך בלי כח הציור שערי תפילה עדיין נעולים. ברגע שאנו מציירים בלבנו את הדברים והם עומדים חיים לנגד עינינו – מתחילים שערי תפילה להפתח ואנו מרגישים שהנפש מתחילה להתרגש, ולשאוף, לאותם דברים היוצאים מפינו, שיתקיימו... במצב זה לא יצטרך אדם להלחם על כל מילה, שתצא מפיו כוונה. כשהוא מתרגש, נפשו נשפכת מאליה אל הבורא. בכוון זה עלינו להתייגע! כל זמן שלא נשנה את מצבנו הנפשי בשעת התפילה, ומתוך כל הטרדות נגש להתפלל, נתייגע בלי רצון על כל מילה, ורוממות התפילה תישאר מאתנו והלאה. רק אם נעורר הנפש על ידי ריבוי ציורים, נביא את הנפש לידי שאיפה, לידי השתוקקות".

התייחסות נוספת לצורך בהמחשת הדברים בתודעתו של המתפלל, מצויה באגרתו של ה'חזון איש'¹²² המציין כי מוטל על המתפלל להמחיש לעצמו את העובדה שהקב"ה מאזין לתפילתו. ה'חזון איש' ממליץ באגרת זו לתלמיד לעמוד על כדי להצליח ומציין "והעיקר להקדים תפילה", ובהקשר זה מורה ה'חזון איש': "עבודה נאצלה בתפילה. לצייר כמו חי איך שהקב"ה שומע את שיח שפתינו ומאזין הגיון הלב".

הכרה בכוחה של תפילה

עצה נוספת היא שיעלה האדם על דעתו את העובדה הפשוטה כי תנאי הצלחה בכל ענייניו הוא סייעתא דשמיא, שבלעדיה הוא עמל לשווא. ומקור ראשוני לסייעתא דשמיא – הוא תפילה.

רבי אורי וייסבלום בהקדמה לספרו 'הארת התפילה' מציין כי "חז"ל מתבטאים על תפילה (מסכת ברכות, דף ו', עמוד ב') 'דברים העומדים ברומו של עולם ובני אדם מזולזלים בהם'. אותו ביטוי שאנו מתבטאים על הבורא עולם: 'ברום עולם מושבך' – מתבטאים חז"ל על תפילה? אם חז"ל אומרים שתפילה עומדת ברומו של עולם, פירושו של

122. רבי אברהם ישעיה קרליץ ('חזון איש') 'קובץ אגרות', חלק א', אגרת כ"ג.

דבר, שהיא מסוגלת להעלות אדם לרומו של עולם! והאדם, במקום שיתרומם על ידי תפילה לרומו של עולם, מושך הוא את התפילה לבירא עמיקתא ונשאר שם. אילו ידענו מה יכולים אנו לחולל בתפילתנו, היינו מתיחסים אליה באופן שונה לחלוטין.

משמכיר האדם בעובדה זו, הרי שנטעת בו מתינות בענייני העולם הזה, ואדרבה כל הדחף שלו להצלחה בענייניו מתמקד ומתנקז – לשעת התפילה שבה יתן את כל ליבו ומחשבתו. כך כותב רבי שלמה וולבה, בספרו 'עלי שור' (חלק שני, שער רביעי, עמוד תק"צ) כי החיסרון בכוונת התפילה גורע מן האדם את הסייעתא דשמיא העצומה שניתן להשיג בכל תחום רק בכח התפילה. ובלשונו: "הרי אפילו לזכות לחכמת התורה לא יספיק להרבות בישיבה, ורק ע"י תפילה זוכים לה, אלא שבלי ריבוי הלימוד אין התפילה מועילה! לו ידעו זאת אנשי התורה, כי אז היו שופכים תפילות בעושר לפני נותן התורה שיזכו לחכמתה, ומי יודע כמה גדולי תורה בכח הולכים לאיבוד ואינם מתהווים מה שיכולים להיות – מפני שתפילתם היא בדילוגים ובמהירות, ללא כוונה מעומקא דליבא! והרוצה להתעשר ואף בבוקר לעסקו, אחרי תפילה חטופה ויבשה – מי יודע איזה סייעתא דשמיא הוא גוזל מעצמו מפני שלא היה רגיל בתפילה מסודרת בציבור, במתינות ורוב שימת לב! הרי לכל זוכים רק ע"י תפילה, וריבוי הישיבה למבקש חכמה והמשא ומתן באמונה למבקש עושר הוא רק התנאי שהתפילה תיענה".

תפילה על התפילה

לאור הקושי העצום להגיע לתפילה כהלכה, לא יפלא כי בספרי החסידות כתבו כי העצה החשובה ביותר לכוונה בתפילה היא – תפילה. זאת מכיוון שתפילה טעונה עבודה וסייעתא דשמיא וכל דבר הטעון סייעתא דשמיא – טעון תפילה. ממילא מובן כי האדם צריך להתפלל לקב"ה כי יסייע בידו להתפלל ולכוון בתפילה. ואכן, אנו פותחים את תפילת 'שמונה עשרה', בתפילה של: "ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך".

רבי לוי יצחק מברדיטשוב בספרו 'קדושת לוי' מתייחס לתפילה הנוקבת שנישאה ע"י משה רבנו בהתחננו אל ה' כי יתן לו להכנס לארץ ישראל, ומבאר כי אפילו תפילה זו, שנבעה ממעמקי לבבו של אדון הנביאים, היתה זקוקה – לתפילה שתקדם לה. כך באר את הפסוק בפרשת ואתחנן (דברים ג', כ"ג): "ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר" – "תיבת 'לאמר' הוא (לכאורה) מיותר (שהרי אלו לא דברים שנאמרו למשה כדי שיאמרם

לזולתו אלא תפילה ישירה שהוא נושא לקב"ה. מדוע נאמרה אפוא המילה "לאמר"?). ונראה, שפירוש הפסוק 'ואתחנן אל ה' בעת ההיא', פירוש שהיה מתחנן תחילה כדי שיוכל להתפלל אחר כך. 'לאמר' פירוש הדבר שהיה צריך לאמר, אלא שקודם לא היה יכול לאמר, כי היה בוש מלפניו יתברך, והיה צריך להתפלל שיוכל להתפלל".

רבי מתתיהו רבינוביץ' (אדמו"ר מביאלא), בקונטרס 'תפילת הצדיקים' הביא בשם צדיקים ראייה לכך שצריכים להרבות בתפילה כדי לזכות להתפלל כראוי, מדברי המשנה (ברכות, דף ל', עמוד ב'): "חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים". ולכאורה למה נאמר "ומתפללין"? היה צריך לומר: "ושוהין שעה אחת כדי שיכוונו לבם ומתפללים". אין זאת אלא שבאותה שעה היו – מתפללים שיוכלו לכוון בתפילתם.

מפורסמת וידועה היא תפילתו של רבי אלימלך מליז'נסק, הנאמרת כ'תפילה קודם התפילה', בה מתפלל אדם אל הקב"ה כי יסייעו להתפלל. נחתום פרק זה בדברים נשגבים אלו כלשונם:

יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו שומע קול שוועת עתירות ומאזין קול תפילת עמו ישראל ברחמים, שתכין לבנו ותכוון מחשבותינו ותשגר תפילתנו בפינו ותקשיב אנך לשמוע בקול תפילת עבדיך המתחננים אליך בקול שוועה ורוח נשברה.

...כי גלוי וידוע לפניך כי לא במרד ובמעל חלילה וחלילה מרינו את פיך ודברי תורתך ומצוותיך, כי אם מרוב היצר הבווער בקרבנו תמיד לא ינוח ולא ישקוט עד אשר מביאנו אל תאוות העולם השפל הזה ואל הבליו ומבלבל את מחשבותינו תמיד, אפילו בשעה שאנחנו עומדים להתפלל לפניך ולבקש על נפשנו, הוא מבבל את מחשבותינו בתחבולותיו ואין אנו יכולים לעמוד נגדו... כי גלוי וידוע לפניך אנקתנו וצערנו ושיחנו על אשר אין אנו יכולים לקרב עצמנו לעבודתך ולדבק לבנו בך באמת ובתמים. אהה על נפשנו, אוי עלינו מאוד אבינו שבשמים, ואתה תעורר נא רחמיך וחסדיך הגדולים והמרובים עלינו לגרש ולבער את יצרנו הרע מקרבנו, ותגער בו שיסור וילך מאתנו ואל יסית אותנו להדיחנו מעבודתך חלילה ואל יעלה בלבנו שום מחשבה רעה... בפרט בעת שאנחנו עומדים בתפילה לפניך או בשעה שאנחנו לומדים תורתך ובשעה שאנו עוסקים במצוותיך

תהא מחשבתנו זכה וצלולה וברורה וחזקה באמת ובלב שלם כרצונך הטוב עמנו... ותהא עם פינו בעת הטיפנו ועם ידינו בעת מעבדנו ועם לבנו בעת מחשבותינו, ותזכנו אבינו שבשמים א-ל מלא רחמים שניחד את לבבנו ומחשבותינו ודבורינו ומעשינו ובכל תנועותינו והרגשותינו הידועות לנו ושאינן ידועות לנו הנגלות והנסתרות שיהא הכל ביחוד אליך באמת ובתמים בלי שום מחשבת פסול חלילה, וטהר לבנו וקדשנו וזרוק עלינו מים טהורים וטהרנו באהבתך ובחמלתך ותטע אהבתך ויראתך בלבנו תמיד בלי הפסק בכל עת ובכל זמן ובכל מקום, בלכתנו בשכבנו ובקומנו תבער תמיד רוח קדשך בקרבנו ונשענים תמיד כך ובגדולתך ובאהבתך וביראתך ובתורתך שבכתב ושבעל פה הנגלה והנסתר... ותשפיע רוח קדשך עלינו שנהיה דבקים בכך ושנשתוקק תמיד אליך יותר ויותר וממדרגה למדרגה תעלנו, שנזכה לבוא למעלת אבותינו הקדושים אברהם יצחק ויעקב וזכותם יעמוד לנו שתשמע בקול תפילתנו שנהיה תמיד נענים בעת שנתפלל אליך...

אדרבה, תן בלבנו שנראה כל אחד מעלות חברינו ולא חסרונם ושנדבר כל אחד את חברו בדרך הישר והרצוי לפניך, ואל יעלה בלבנו שום שנאה מאחד על חברו חלילה, ותחזק התקשרותנו באהבה אליך כאשר גלוי וידוע לפניך שיהא הכל נחת רוח אליך וזה עיקר כוונתנו. ואם אין לנו שכל לכוון את לבנו אליך אתה תלמדנו אשר נדע באמת כוונת רצונך הטוב, ועל כל זאת מתחננים אנחנו לפניך א-ל מלא רחמים שתקבל את תפילתנו ברחמים וברצון, אמן כן יהי רצון.

פרק ד

הכנה לתפילה

חובת ההכנה לתפילה

מצוות אינן מעשה פסי גרידא. יש בהן תוכן רוחני. מצוות צריכות כוונה¹²³ ועיקר הכוונה הוא לעשות את רצון ה' ע"י מצווה זו. קיום מצווה הוא מעשה בר חשיבות, על כן הוא דורש הכנה¹²⁴. חובת ההכנה ניצבת בבסיס המנהג לומר לפני קיום מצווה: "הנני מוכן ומזומן..." גם תפילה היא מצווה הדורשת הכנה בכמה וכמה רבדים במישור הפיסי¹²⁵. ברם, תפילה היא מצווה יוצאת דופן בכך שנדרשת בה

123. ראה 'שולחן ערוך' אורח חיים סימן ס' סעיף ד': "יש אומרים שאין מצות צריכות כוונה, ויש אומרים שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצווה, וכן הלכה". וראה 'בית יוסף' אורח חיים בסוף סימן תקפ"ט הנוקט כי זו גם שיטת הרמב"ם. ובלשונו: "ולעניין הלכה, כיוון שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש מסכימים שמצוות צריכות כוונה – הכי נקטינן".

124. דוגמא לצורך בהכנה לפני דבר חשוב נמצאת בגמרא בתחילת מסכת ביצה. שם למדנו כי ביצה שנולדה ביום ביום טוב שחל ביום ראשון אסורה מכיוון שהוכנה בשבת, ואין שבת מכינה ליום טוב. מדוע אם כן לא נאסרה כל ביצה שנולדה ביום א' מכיוון שהוכנה בשבת? על כך משיב רש"י במסכת ביצה (דף ב', עמוד ב') ד"ה: "יום טוב מכין לשבת": סעודת יום חול אינה חשובה ולכן אינה טעונה הכנה. לעומת זאת סעודת שבת ויום טוב חשובות הן ועל כן טעונות הכנה".

125. ראה 'שולחן ערוך', אורח חיים, סימן צ"א, סעיף ב', העוסק בחיובו של המתפלל לחגור חגורה בשעת התפילה מדין "הכון לקראת אלוקיך ישראל". ופשוטה של הכנה זו לתפילה היא ההפרדה בין הלב לבין הערווה. הכנה פיסית זו נועדה אפוא להכשיר את לבו ולהפוך אותו לרוחני יותר. כמו כן, יש לכסות את ראשו בעת התפילה וב'משנה ברורה' שם ס"ק ו' הביא את דברי ה'זוהר' בפרשת ואתחנן כי העומד בתפילה צריך לכסות ראשו ועיניו כדי שלא יביט בשכינה, ומוסיף ה'משנה ברורה' בשם ה'פרי מגדים' כי המנהג הוא לכסות את ראשו עד עיניו בטלית בעת תפילת 'שמונה עשרה'. כמו כן, טהרת הידים היא מהדברים המעכבים את התפילה. ראה רמב"ם בהלכות תפילה, פרק ה', הלכה א'. וראה מאמרו של רבי פנחס קורח, "טהרת הידיים לתפילה ביום הכיפורים ותשעה באב", 'מוריה' שנ"ח-ש"ס (שנה ל'), עמוד קל"א, שביאר כי יש מחלוקת יסודית בין הרמב"ם לבין בנו רבי אברהם, האם טעם חיוב טהרת ידיים קודם התפילה הוא משום הכנה לתפילה וכבוד לתפילה, או שחובת הרחיצה היא מדיני התפילה עצמה, והיא מסידרי עבודת התפילה בדומה לקידוש ידיים ורגליים במקדש, שאז מי שלא נטל ידיים – לא עשה אחד מפרטי התפילה ובכך שלל את הגדרתה כתפילה וחייב לחזור ולהתפלל.

הכנה לא רק במישור הפיסי אלא גם במישור הנפשי¹²⁶.

כך נפסק ברמב"ם הלכות תפילה (פרק ד', הלכה ט"ז): "כיצד היא הכוונה (בתפילה) שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו הוא עומד לפני השכינה, לפיכך צריך לישוב מעט קודם התפילה כדי לכוין את לבו ואחר כך יתפלל בנחת ובתחנונים. ולא יעשה תפילתו כמי שהיה נושא משא ומשליכו והולך לו, לפיכך צריך לישוב מעט אחר התפילה ואחר כך יפטר. חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת קודם תפילה ושעה אחת לאחר תפילה ומאריכים בתפילה שעה".

בדומה לכך מצינו את דבריו של רבנו יונה גירונדי, ב'ספר היראה' המבהיר ביחס להכנה לתפילה: "ובבואו סמוך לבית הכנסת ימהר פעמיו כמו שנאמר (תהלים נ"ה): 'בבית א-לוהים נהלך ברגש'... ויבא לבית הכנסת... וישב, ולא יפתח פיו עד שישהה מעט. וישב אל ליבו לפני מי הוא עומד, ומי השומע דבריו, ואז ילבש חרדה וזיע ורתת – ויפתח תפילתו על הסדר".

בנוסף, ראה 'שולחן ערוך', אורח חיים, סימן צ"ב, המחייב את המתפלל להכין את גופו כך שלא יהיה נצרך לנקביו בעת התפילה, וכן עליו להסיר כיחו וניעו וליטול את ידיו לפני התפילה. בהשק זה באים לידי ביטוי שני היבטים. א. רעיון המובא ב'ספר חסידים' (מרגליות) סימן נ"ז, נאמר (תהלים ק"ג א'): "ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו" ומכאן שאפילו קרביים של בני אדם ובני מעיים צריכים לברך את ה' לפיכך צריך לבדוק עצמו יפה כשהוא בא להתפלל, ואין נאה להביא בטן מלאה בהפרשות לפני ה'... וכתבי: "הכון לקראת אלוך ישרא"ל" – כשאדם בא לפני מלך בשר ודם לא יבא כאדם שבא בשוק, אלא יתעטף להיות לפניו באימה וביראה ובכבוד. אם כן אנו שבאים לפני אדון כל הארץ מקל וחומר שיש לנו להתעטף להיות לפניו באימה וביראה. ב. רעיון המובא בפסקו של רבי משה פיינשטיין ב'אגרות משה' (אורח חיים, חלק ב', סי' י"ז). הרב פיינשטיין מביא את דברי התוספות בברכות (דף כ"ב, עמוד ב') ודברי הרא"ש (שם, פרק ג', סי' כ"ב) כי במקום שאדם מתפלל בלא שהכין עצמו פיזית ונוקק לנקביו, חל הכלל של "תפילתו תועבה" והוא צריך לחזור ולהתפלל. ולכאורה מדוע יש לחייבו להתפלל שוב? אלא שלתפילה צריכים סניגורים ופרקליטים כדי שהקב"ה ישמע אותה, ומכיוון שהמתפלל הסיר אונן משמוע תורה ביחס לתפילתו, הרי שדבר זה ניצב ומלמד קטגוריה על תפילתו שלא תתקבל, ומשום כך צריך הוא לחזור ולהתפלל. כמו כן ביאר האדמו"ר מצאנו בעל שו"ת 'דברי יציב', כי תיקנו לומר 'מה טובו אהליך יעקב' קודם התפילה בבוקר, ומדוע מתחילים דווקא עם דבריו של בלעם שהיה גוי? אלא שחזו"ל אמרו בשבת (ק"ט, עמוד ב'), כי שני מלאכי השרת מלווים אדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו, אחד טוב ואחד רע. וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושולחן ערוך ומטתו מוצעת, מלאך טוב אומר: יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך, ומלאך רע עונה 'אמן' בעל כרחו. אם כן, הוא הדין בתפילה שיש מקטרגים המפריעים לתפילתו של אדם להתקבל. על כן אומרים פרשת הקטורת לפני התפילה ואחריה, ולכן מוכיחים דווקא הפוסקים של "מה טובו" – כדי שגם הקטגור רק יענה בעל כרחו אמן על תפילתו.

126. ראה דבריו של רבי קלוגנימוס אפשטיין בספרו 'מאור ושמש' על הפסוק (במדבר י"ח, כ"א): "עבד הלוי הוא את עבודת אוהל מועד והם ישאו עוונם" – "ידוע שהעיקר באדם רק המחשבה והכוונה, וכמאמר חז"ל (סנהדרין ק"ו, עמוד ב') 'רחמנא ליבא בעי'. מדרך איש ישראל ההולך בדרך אמת, לעשות הכנה קודם התפילה בכמה אופנים, כל אחד לפי שיעור ההכנה הנצרך לו, ולפי שכלו ומוחו. ועושה מצות ומעשים טובים מקודם התפילה, ומהרהר בתשובה או לומד תורה קודם, וכי"ב שאר הכנות. אם אח"כ עומד ומתפלל ויוכל להתפלל לפי שכלו... בודאי מה טוב ומה נעים, ואשריו שהיה המחשבה טובה והמעשה גם כן טוב. ואם שבעמדו להתפלל אחר כך אינו יכול להתפלל – אף על פי כן הכל הולך אחר ראשית המחשבה".

ב'שולחן ערוך' אורח חיים סימן צ"ג נפסקה ההלכה:

א. ישהה שעה אחת קודם שיקום להתפלל, כדי שיכוין לבו למקום; ושעה אחת אחר התפילה, שלא תהא נראית עליו כמו שאוי (כמשא), שממהר לצאת ממנה.

ב. לא יעמוד להתפלל אלא באימה והכנעה. לא מתוך שחוק וקלות ראש ודברים בטלים ולא מתוך כעס, אלא מתוך שמחה כגון: דברי תנחומין של תורה סמוך לגאולת מצרים או סמוך לתהילה לדוד שכתוב בו: "רצון יראיו יעשה", "שומר ה' את כל אוהביו" (תהלים קמ"ה י"ט-כ').

ג. אין עומדים להתפלל מתוך דין, ולא מתוך הלכה שלא יהא לבו טרוד בה, אלא מתוך הלכה פסוקה.

הגה: והיינו נמי (וזה גם כן) כמו מתוך שמחה, כי "פקודי ה' ישרים משמחי לב" (תהלים י"ט, ט).

רבי אליהו לופיאן בספרו 'לב אליהו', כרך ג', מערכות התשובה, באות ט', מתייחס לדברי הגמרא במסכת ברכות (דף ו', עמוד ב'): "אמר רב הונא, כל הקובע מקום לתפילתו אלוקי אברהם בעזרו.. דכתיב (בראשית י"ט, כ"ז) 'וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם'". קביעת המקום נחוצה כדי שהאדם יהא סדור ויתפלל במנוחה ובלא בלבול הדעת. "ואם כן, יש ללמוד מזה, כי אם רצון השם הוא שהתפילה תהיה בקביעת מקום לגוף, שהוא רק לבוש בשרי לאדם, הרי שקל וחומר האדם עצמו, היינו הנשמה, וזה עיקר האדם, ככתוב (בראשית ב' ז'): 'וייצר... את האדם וייפח באפיו נשמת חיים', והיא המחשבה! שם- בודאי צריך האדם שיקבע מקום, היינו שלא יטריד את עצמו ממחשבה למחשבה בשעה שעומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, ויקבע מקום למחשבה אחת ויחידה - שעומד הוא לפני ה'!".

כדי להגיע למנוחת הנפש הזאת, חייב אדם להתייצב במקום אחד ולהתרכז. לשם כך, עליו לעצור משטף יומו, ולהקדיש כמה רגעים של הכנה לתפילה.

רבי שלמה וולבה בספרו 'עלי שור' (חלק ב', שער שלישי, עמוד ש"ג) מתייחס להלכה האמורה לעיל ברמב"ם וב'שולחן ערוך' אודות החובה לשהות שעה אחת לפני התפילה ומבהיר:

לשהות מעט לפני ואחרי התפילה היא הלכה לדורות!

כמה זה "מעט"? חמש דקות יהיה הרבה.

והשווה לפני התפילה דקה אחת ממש, וישב בשקט על מקומו, מרוכז בעצמו ובתפילה שהוא עומד להתפלל, יראה נפלאות איך דקה זו עשויה להשפיע על כל תפילתו.

אנחנו רדופים מקצב החיים המודרניים שהכל צריך להיעשות במהירות. באוכל ובשיחת רעים אנו מאריכים למדי. אבל בתפילת שחרית אנו לחוצים שכל אחד ממנהר לעבודתו, זה בכה וזה בכה, ובקושי אנו יכולים להתרגל בתפילה מתונה, ואפילו דקה אחת יקרה לנו.

לכן, אפילו דקה זו של שהייה לפני התפילה עולה לנו במאמץ ומאבק. אין לוותר עליה.

"לב טהור ברא לי א-לוהים"

למה צריך להתכונן לפני התפילה?

המשנה בברכות ל' ע"ב אומרת: "חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין, כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים". המשנה מיחסת הנהגה זו ל'חסידים הראשונים' ומשמע שהנהגה זו מבטאת חסידות ופרישות מיוחדת בעבודת ה'. ברם, מעיון בהלכה הפסוקה ב'שולחן ערוך' נראה שכל אדם צריך להכין עצמו לתפילה. זאת ועוד, אדם הרוצה להרצות דברים חשובים וגורליים באופן סדור, חייב להכין את עצמו מראש, לסדר את הדברים במוחו ולשנן את עקרי הדברים, כך שיהא דיבורו קולח ורהוט ומחשבתו תהא מכוונת היטב גם בעמדו במעמד רם ומרגש. אבל, התפילה שתקנו אנשי כנסת הגדולה מובעת בנוסח קבוע מראש, מה צורך יש אפוא בהכנה לתפילה כאשר הכל סדור ומסודר מראש, מונח בפני המתפלל בכתובים (סידור התפילה) והמתפלל גם חוזר על הדברים שלוש פעמים ביום במשך שנים? הן במקרה זה ברור כי המתפלל אינו צריך לשנן נוסח מסוים או לסדר בראשו את טיעוניו. מה לו אפוא כי יתכונן? יתרה מכך, לב יודע מרת נפשו – אדם מודע מטבע הדברים למצוקותיו ולצרכיו, וממילא בהגיעו לתפילות הנוגעות לדברים שהוא נזקק להם, יכוון ממילא לצרכיו שלו בלא שנדרשת הכנה מיוחדת קודם לכך. לשם מה נחוצה אפוא הכנה לתפילה?

נראה כי נמצא תשובה לדבר כשנתבונן במקור החיוב להתכונן לתפילה, המצוי במשנה מסכת ברכות (דף ל', עמוד ב'): "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. חסידים

הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים, כדי שיכוננו את לבם למקום". ובגמ' שם (דף ל"א, עמוד א'): "המתפלל צריך שיכוין את לבו לשמים. אבא שאול אומר סימן לדבר (תהלים י'): 'תכין לבם – תקשיב אזנך'". כלומר, אם אדם רוצה שאזנו של הקב"ה כביכול תהא כרויה להקשיב לתפילתו, מוטל עליו להכין את ליבו לתפילה. מעיון במקורות אלה עולה כי ההכנה הנדרשת לפני התפילה חורגת מעבר לסיודור הדברים באופן קולח ורהוט, שהרי במשנה לא נאמר כי על האדם להכין את ליבו לדברי התפילה, אלא כי עליו להכין את ליבו למקום. רבינו יונה שם, בחיבורו על הרי"ף, כותב:

יש מפרשים שיפנו טרדת המחשבות ויכוונו באמירת התפילה. ואין זה נראה... שאם כן, לא היה לו לומר "יכוון ליבו למקום" אלא יכוון ליבו לתפילה... אלא ודאי הכוונה האמורה במשנה היא: שיכוונו שיהיה לבם שלם בעבודת המקום, ויבטלו מלבם תענוגי העולם הזה והנאותיהם¹²⁷ כי כשיטהרו לבם מהבלי העולם הזה ויהיה כוונתם ברוממות השם – תהיה תפילתם רצויה ומקובלת לפני המקום¹²⁸.

נראה אפוא כי ההכנה לתפילה עוסקת בטהרת הלב מעבירות ומתענוגי העולם הזה והפיכת האדם לרוחני ומופשט יותר, בטרם שיעמוד בתפילה בפני קונו. משיכון ליבו של האדם אל בוראו – תיכון תפילתו¹²⁹. ההכנה לתפילה היא חלק בלתי נפרד מהליך התפילה, כפעולת התקרבות של האדם לאלוקיו והתייצבות לפני ה'. טהרת הלב, הרוחניות והפרישות מענייני העולם הזה, חיוניות כדי להצמיח אפשרות לקיים תפילה כעבודת ה', בבחינת "ולעבדו בכל לבבכם – זוהי תפילה". על האדם לדבוק בה' כדי לזכות בקרבה המאפשרת דבקות של האדם באלוקיו בתפילה. הדברים מתאימים למה שראינו לעיל כי הלכה פסוקה היא ב'שולחן ערוך' (הלכות תפילה, סימן צ"ח, סעיף א') כי

127. בדומה לכך ראה באורו של 'הכתב והקבלה' (שמות פרק י"ט): "הכון לקראת אלהיך ישראל – להיות כל דעתם ומחשבתם רק בעניינים הרוחניים – אלוקיים, ומרוחק מכל מיני גשמיות".

128. רבנו יונה מוסיף ומציין כי זו כוונת הפסוק (תהלים י', י"ז) "תכין ליבם תקשיב אזנך". ומה שנאמר "תכין ליבם" – שמשמעו כי ה' הוא המכין את ליבנו לתפילה, נעוץ בכך "שכוונת טהרת הלב... צריכה סיוע מה', כפי שנאמר (משלי כ"א, ב'): 'ותוכן ליבות ה' ונאמר בדברי-הימים (א', פרק כ"ט, פסוק י"ח): 'זהכן לבבם אליך' – תסייע אותם ותכין ליבם שיהיה טהור כדי שתקשיב תפילתם". ואכן, רבי לוי יצחק מברדיטשוב באר כי הכנה לתפילה משמעה תפילה לה' כי יסייע לנו בהליך זה של הכנה לתפילה. ההכנה לתפילה לדידו היא – תפילה על התפילה כי תערך כראוי!

129. רבנו יונה מבהיר כי דבקות זו טעונה סייעתא דשמיא: "שכוונת טהרת הלב מעבירות ומתענוגי העולם הזה צריכה סיוע מהמקום... ועל זה אמר תסייע אותם ותכין לבם שיהיה טהור כדי שתקשיב תפילתם".

יש צורך בשתי כוונות, האחת לפירוש המילים והשניה "ויחשוב כאילו שכינה כנגדו". ביחס לכוונה השניה מציין ה'משנה ברורה' שם בס"ק א': "אלו הכוונות המבוארים כאן ב'שולחן ערוך' אי אפשר לכיין בשעת התפילה, רק קודם". כלומר, את הכוונה להגות בפירוש המילים נדרש האדם בעמדו לפני בוראו בשעת התפילה, אבל הכוונה מתבטאת בהכנת הלב ובדבקות בקב"ה נדרשת מן המתפלל דווקא לפני התפילה¹³⁰.

אך עדיין נשאלת השאלה, מדוע צריך להתקרב אל ה' ולטהר ליבו לפני התפילה וכהכנה לתפילה? הן לכאורה זו מהותה של התפילה עצמה. אם זה מה שעושים בתפילה למה צריך להתכונן לפני התפילה ע"י עשיית אותו דבר עצמו גם קודם לכן?

בהתאם לאמור בפרק הקודם, הקושי להתרכז בתפילה הוא גם פועל יוצא מהמרחק ההווייתי של האדם מאלוקיו כתוצאה מן החטא. עוונות האדם מרחיקים אותו מקונו ויוצרים מחיצות בינו לבין בוראו. בתפילה האדם נדרש להתגבר על ריחוק זה, כדי להשתית מציאות רוחנית שבה הוא מתקרב אל ה' וזוכה ל"מרחוק ה' נראה לי" ותתקבל תפילתו. המרחק של האדם מאלוקיו בעקבות החטא יוצר אפוא קושי לכוון בתפילה, שכן על האדם לעבור כעת מרחק רוחני רב כדי להתייצב שוב לפני ה'. נראה כי זהו פשרה של ההכנה לתפילה שעליה העמידנו רבינו יונה, בפירושו על הרי"ף שם ואשר עליה נאמר: "תכין ליבם תקשיב אזנך". הכנה זו עוסקת בטהרת הלב מעבירות ומתענוגי העולם הזה והפיכת האדם לרוחני ומופשט יותר בטרם שיעמוד בתפילה בפני קונו¹³¹. משיטה ריבו של האדם אל בוראו לפני התפילה

130. ראה 'פני יהושע' על ברכות דף ל', עמוד ב': "במשנה אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. ופרש"י דכובד ראש היינו הכנעה... ולפי פירושם יש לדקדק בלשון כובד ראש שיותר היה לו לומר אין עומדין להתפלל אלא בכובד ראש... שכן לפי מה שהביא מהפסוק של 'אשתחווה אל היכל קדשך ביראתך' משמע שמדובר בשעת התפילה שכורע ומשתחווה תחלה וסוף... אבל אפשר לומר שענין הכנעה זו שכתבו רש"י ורבינו יונה שישעבד המוח שהוא בראש לה' לבדו ולהסיר כל המחשבות הזרות שהם מענינים גשמיים וצרכי עוה"ז כמ"ש ה'טור' באו"ת (סימן צ"ח) שכן היו עושים חסידים הראשונים שהיו מתבודדין ומכוונין עד שהיו מגיעין להתפשטות הגשמיות ולהתגברות הרוח השכלית עד שהיו מגיעין קרוב למעלת הנבואה. ולכאורה ענין מחשבה וכוונה כזאת אי אפשר לכוון בשעת התפילה ממש שהרי בתפילה צריך לכוון בפירוש המלות ולשואל צרכי כעבד המבקש פרס מרבו שרובם ככולם הם מעיני העוה"ז וגשמיים. לכן יותר נאות לעשות כזאת קודם התפילה לשעבד המחשבה לעבודת הבורא עד שידע לפני מי הוא עומד".

131. וראה בספרו של רבי קלונימוס קלמן הלוי אפשטיין (מתלמידי 'החווה' מלובלין ורבי אלימלך מליו'ענסק) 'מאור ושמש', על הפסוק: "יהי האדם לנפש חיה" – שאותו מתרגם אונקלוס "לנפש ממללא". כלומר, האדם מתאפיין בכך שנפשו יכולה לדבר. ומוסיף ה'מאור ושמש': "שממלא אמריו לפני ה', ברורים מכל סיג ומחשבה זרה. וטרם שזוכה אדם לבחינת רוח, עדיין אין תפילתו זכה וברורה". הנה כי כן, אדם צריך להזדקק כדי לזכות לתפילה בכוונה.

וידבק בו – הרי "כמים הפנים לפנים" – אהבה זו היא הדדית. וממילא יזכה לרצון מעם ה' ולקרבה אליו המאפשרת דבקות של האדם ואלוקיו בתפילה. טהרת לב זו תניב אפשרות לקשר ההדדי של "ולעבדו בכל לבבכם" – זוהי תפילה. או אז תיכון תפילתו ויוכל לכוון לפירוש מילות התפילה. ההכנה לתפילה היא אפוא חלק בלתי נפרד מהליך התפילה – כפעולת התקרבות של האדם לאלוקיו והתיצבות לפני ה'.

גם הרמב"ם ב'מורה נבוכים' (חלק שלישי, פרק נ"א) דן שם בשאלה כיצד יוכל האדם להגיע למצב מרומם זה של דבקות באלוקיו שהיא מהות התפילה, במעבר חד ממצבו הרגיל והשגרתו של עיסוק בענייניו הגשמיים. אכן, בדרגה עליונה מגיע אדם למצב אידאלי, שבו לא שורר כלל נתק בינו לאלוקיו במהלך היום כולו, שכן הוא משכיל לדבוק באלוקיו אף תוך כדי עשיית מלאכתו ושאר עיסוקיו הגשמיים, בבחינת "בכל דרכיך – דעהו"¹³². אבל, מה יעשה אדם שלא העפיל לדרגת דבקות שכזו, ובכל עת שהוא עוסק בענייניו שלו, אין הוא דבק באלוקיו ואינו הוגה בו. הכיצד יעבור איש כזה למצב אחר ברגע אחד, שבו יתייצב בפני אלוהים להתפלל?

על כך משיב הרמב"ם שם, כי עבודת ההתקרבות של האדם לאלוקיו – חשובה גם מחוץ למסגרת התפילה. ובלשונו:

ומפני זה היו מקפידים החסידים על השעות שהיו בטלים בהם מלחשוב בשם... ואמר דוד (תהלים ט"ז): "שויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט", פירוש: איני מפנה מחשבתי מה', וכאילו הוא יד ימיני אשר לא ישכחה האדם כהרף עין, ומפני זה לא אמוט כלומר לא אפול.

הגרי"ד סולובייצ'ק¹³³ מבהיר על כן, כי הצורך בהכנה לתפילה נובע מכך שאי אפשר לעבור בבת אחת מחול לקודש. אדם לא יכול לעסוק ברגע אחד בענייני העולם הזה

132. משלי ג', ה'. וראה מה שהארכנו לעיל בהערה 103 בביאור ענין זה.

133. רבי יוסף דוב הלוי סולובייצ'ק – 'על התפילה' (שיעורים שנתן הרב סולובייצ'ק אשר הוקלטו והוצאו ע"י הרב מנחם נורדליכט מניו-יורק, ולאחר מכן נכתבו ונערכו ע"י הרב ראובן גרודנר) עמודים 31-28. הרב סולובייצ'ק מוסיף שם רעיון מקורי לפיו ההכנה לתפילה נובעת מרעיון שקיים בהלכה של "מוסיפים מחול על הקודש", שאותו מצינו במסכת יומא (דף פ"א, עמוד ב') וראה השנה (דף ט', עמוד א') ביחס ליום הכיפורים ולעניין עינוי. אכן, הרמב"ם גורס כי זהו דין יחודי ליום הכיפורים, אך הבה"ג, הרי"ף, הרא"ש, הר"ן והמגיד משנה פסקו שכלל זה חל גם על תוספת שבת ויום טוב. וראה 'שולחן ערוך' אורח חיים, סימן רס"א, סעיף ב': "יש אומרים שצריך להוסיף מחול על הקודש". לפי רעיון זה, כשם שיש להקדים ולקבל את השבת בערב שבת ולאחר את צאתה במוצאי שבת, כן בתפילה יש להקדים ולשעה לפני התפילה ושעה לאחריה, כיוון שזמן התפילה הוא קודש והרחוב הוא מקום של חול ו"מוסיפים מחול על הקודש".

ובמשנהו לעבור במעבר חד לעסוק בדברים שבקודש. כל כניסה אל הקודש מצריכה הכנה.

הרב שניאורסון (ראש ישיבת 'כוכב מיעקב' – טשעבין)¹³⁴ חידד את הדברים והבהיר כי "ההכנה עושה את התפילה". זאת מכיוון שכשהאדם עוסק במעשה באיזה דבר, בין בגשמיות ובין ברוחניות, הרי שהמחשבה עסוקה באותו מעשה ואין לו פנאי לשקוע במחשבותיו. לעומת זאת, מעשה התפילה נעשה באופן שבו התפילה נישאת כמאלה בלי להתרכז בה ומחשבתו נודדת לענייניו. זמן התפילה נהפך לעת שבה המחשבה מוצאת פורקן לעסוק בכל נושא אחר שמעסיק את הווייתו של המתפלל¹³⁵. ואכן, כפי שצינינו לעיל, אדם מושפע מסביבתו ומהנסיבות האופפות אותו. הוא עסוק בענייניו הגשמיים ומתקשה להתנתק בין רגע ולחוות חוויה מוחלטת של עמידה לפני ה' ודבקות בקב"ה. מחשבותיו ממשיכות לרוץ והוא ממשיך להיות רדוף בשגרת יומו. כדי לנתק את המירוץ הזה ולטהר את הלה ממחשבות העולם הזה – נחוצה שהות לפני התפילה, שבה האדם מפסיק את המירוץ ומתחיל להתרכז במעמד של עמידה לפני ה' שאותו הוא עומד לחוות.

ההכנה לתפילה נחוצה אם כן כדי לאפשר לאדם לעבור ממרוץ חייו הגשמיים למצב צבירה רוחני, שכן מעבר זה לעולם לא יסכון אם יהיה מעבר חד, ולעולם נחוצה שהות והרווח בין גשם לרוח. למעשה, בכל מקום שבו נדרש אדם להכנס אל הקודש הוא מחוייב קודם לכן לעשות מעשה של הכנה. כך מצינו בעת ההכנה למתן תורה כי נזקקו לשלושת ימי הכנה¹³⁶; כך מצינו לגבי כהן גדול כי נדרשה לו הכנה של שבעה ימים לפני יום הכיפורים¹³⁷; כך מחוייבת הכנה לפני שבת ומה שלא הוכן מוגדר כ'מוקצה'¹³⁸; כך מהווה ספירת העומר שבין פסח לשבועות הכנה לקבלת התורה¹³⁹;

134. ראה מאמרו של רבי נתן זילברמן: 'ארגונים מדברי אגדה בענייני תפילה מהגאון רבי ברוך שמעון שניאורסון – ראש ישיבת טשעבין', 'הבאר' י"ג, עמוד פ"א.

135. מסופר על הרבי מקוצק שפנה אל אחד מחסידיו אחר התפילה והושיט לו יד לברכו ב'שלום עליכם', שהרי שב ממסע רחוק ובעת שהתפלל 'שמונה עשרה' בקוצק, נדה מחשבתו עד ליריד בלייפציג.

136. שמות י"ט, י"א: "ויאמר ה' אל משה לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם. והיו נכונים ליום השלישי כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם על הר סיני".

137. רמב"ם, הלכות עבודת יום הכיפורים (פרק א', הלכה ג'): "שבעת ימים קודם ליום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכתו שבמקדש ודבר זה קבלה ממש רבינו".

138. שמות ט"ז, פסוק ה': "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו". ור' חיי אדם, הלכות שבת, סימן ס"ו.

139. רמב"ם 'מורה נבוכים', חלק ג', פרק מ"ג: "שבועות – הוא יום מתן תורה, ולהגדיל היום ההוא נמנו הימים

וספירת השמיטות היא ההכנה ליובל¹⁴⁰. כמו כן, יש מצוות דרבנן שתכליתן להכין את האדם למעבר מן החול אל הקודש. כך למשך תוקעים בשופר בחודש אלול כהכנה לראש השנה ויום הכיפורים¹⁴¹ וביום הכיפורים עצמו מצינו כי הכהן הגדול היה מתכונן בין פעולה לפעולה¹⁴² וכן מצינו כי אין אדם נכנס למקדש בלא טבילה.

זוהי מהותה של ההכנה לתפילה כפי שהיא מצטיירת בדברי הקדמונים, אבל נראה להלן כי להכנה לתפילה יש היבט נוסף, עמוק יותר, והיא נחוצה גם כדי להכניס אדם לפניות נפשית ולהלך רוח אמוני נכון המתחייב דווקא בעת של קרבה אל ה'.

"ורוח נכון חדש בקרבי"

ההכנה לתפילה כיצירת הלך רוח ראוי של המתפלל

בגמרא במסכת ברכות (דף ל"א, עמוד א') מצינו את הלך הרוח הנכון, שבו חייב להימצא האדם המתפלל. הגמרא שם אומרת: "אין עומדין להתפלל לא מתוך דין, ולא מתוך דבר הלכה, אלא מתוך הלכה פסוקה". זאת, כדי שלא יהא האדם טרוד בסוגיה כלשהי הגוזלת את כוחות הריכוז שלו ומפנה אותם לסוגיה כלשהי שבה עסק. לבו חייב להיות פנוי לתפילה, כך שיקדיש לה את זמנו באופן מלא¹⁴³. ממשיכה הגמרא שם ואומרת: "תנו רבנן: אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות, ולא מתוך עצלות, ולא

מן המועד הראשון אליו, כמי שממתין בו הנאמן שבאוהביו, שהוא מונה ימים ושעות, וזאת היא סיבת ספירת העומר מיום צאתנו ממצרים עד יום מתן תורה".

140. ויקרא כ"ה, פסוקים ח'-י': "וספרת לך שבע שבתות שנים, שבע שנים שבע פעמים, והיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה. והעברת שופר תרועה בחדש השביעי בעשור לחודש, ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם. וקדשתם את שנת החמישים שנה".

141. ר"ן על הרי"ף מסכת ראש השנה (דף ג', עמוד א') ד"ה "בראש השנה", מקשה: לפי שיטת רבי יהושע שהעולם נברא בניסן, מדוע נדון האדם בראש השנה? ומתריך: רצה הקב"ה לזכות את ישראל בדנים ורצה לדון את ישראל בזמן שהוקבע לכפרה ולסליחה, ולפי שנתרצה הקב"ה ביום הכיפורים, הוקבע יום סליחה לדורות, לפיכך גזר ה' שיהא אדם נדון בראש השנה... נתנה להם תורה זמן כדי שבו יפשפשו מעשיהם וישובו אל השם".

142. רמב"ם, הלכות עבודת יום הכיפורים, פרק ב', הלכה ב': "כל עת שישנה הבגדים ויפשוט בגדים ולובש בגדים אחרים – טעון טבילה, שנאמר: 'ופשט את בגדי הבד. ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו'. וחמש טבילות ועשרה קידושי טובל כהן גדול ומקדש בו ביום".

143. וראה 'בית הבחירה' למאירי שם: "אין עומדין להתפלל, לא מתוך שיחה, ולא מתוך שחוק, ולא מתוך קלות ראש, ולא מתוך עצלות – רוצה לומר יאוש, ובלתי כונה, ולא מתוך עצבות, עד שיתיישב דעתו. והוא שאמרו בעירובין 'הבא מן הדרך אל יתפלל'. אלא שבאלו צריכין הם להתיישב ולהתפלל. וכן לא יעמוד להתפלל מתוך דברים בטלים, ולא מתוך דבר הלכה עמומה, שאפשר שיטריד מחשבתו בכלבולה בשעת תפילתו – אלא מתוך מחשבה פנויה ומיוחדת לתפילה... ובתלמוד המערב אמרו: 'מתוך הלכה', כלומר, פסק הלכה וגמר דין שלה, עד שלא יהא לבו עוד טרוד בה. דברים אלו יראה שלא נאמרו אלא בתלמידים, כדי שלא יעמדו לתפילה מתוך דבר

מתוך שחוק, ולא מתוך שיחה, ולא מתוך קלות ראש, ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך שמחה של מצוה". לכאורה, מדוע אל לו לאדם להתפלל מתוך עצבות? הרי אין מי שיכוון לבו לאביו שבשמים ויזעק מכל לב כמו מי שמתפלל בלב נשבר וברוח שפלה? וכי יש שלם יותר מלב שבור? מדוע אם כן אמרו חז"ל כי אין להתפלל מתוך עצבות?

קושי נוסף מתעורר בעת שבוחנים את הצורך להכניס אדם להלך רוח נכון של ריכוז ועמידה לפני ה'. לכאורה, אין דבר ש'הורג' את הרגש ואת תחושת הרוממות מקרבה אל ה' – כמו ההרגל. זהו דבר העומד לרועץ בכל מערכת יחסים, לרבות ביחסים שבין אדם לאלוקיו¹⁴⁴. אם כן, איך מתיישב אפוא הצורך להתפלל כמעשה של קרבת אלוקים הנעשה בכוונה ראויה, עם החיוב המוטל על האדם להתפלל בזמנים קבועים, בנוסח קבוע ואף במקום קבוע¹⁴⁵? בתפילה יש, כאמור בשני הפרקים הקודמים, היבט ברור של "תפילות כנגד קרבות תקנום". הקרבן הוא מעשה של עמידה לפני ה' ותכליתו ליצור קרבה לה'. והנה גם הוא נעשה לכאורה ע"י מעשה טכני, באופן קבוע ורוטיני ובזמנים קבועים. לכאורה, זו מתכונת בדוקה לעקר כל זיק של התרגשות ורוממות רוח מעבודת ה' ולהפוך אותה להרגל, בבחינת "מצוות אנשים מלומדה"¹⁴⁶.

נראה כי כאן יש לעמוד על נקודה חשובה, לפיה עם כל היות התפילה מעשה של התקרבות לה' ועמידה לפניו, התפילה אינה מעשה הנובע מאקסטזה רגשית, אלא מעשה תבוני ומושכל של אמונה. נבהיר את הדברים תוך עיון בדברים שמלמדנו רבי

הלכה עמומה ודעתם עליה. אבל, מי שאינו שונה הלכה כל כך, למה שלא יתפלל? יישב דעתו ויתפלל... ואנו נוהגין מתוך כך לומר אשרי קודם תפילה".

144. עמד על עניין זה בהרחבה רבי חיים שמואלביץ בספרו 'שיחות מוסר', עמודים נ"א-נ"ד, מאמר ט"ז (אסרו חג פסח תשל"א) "ואל יבא בכל עת אל הקודש".

145. הדין של קביעת מקום לתפילה נלמד מאברהם אבינו, שלגביו נאמר (בראשית י"ט, כ"ז): "וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה'". משמע שהיה לו מקום קבוע שהיה עומד בו לפני ה'. וראה בפירוש כתר יונתן (שם) שכתב: "וישכם אברהם בבוקר למקום ששימש שם בתפילה לפני ה'". הגמרא בברכות (דף ו', עמוד ב') מסיקה על כן כי "כל הקובע מקום לתפילתו אלוקי אברהם בעזרו". מכאן שמצווה לבחור בית כנסת ובתוכו לבחור מקום קבוע ולהתפלל בו בקביעות, ולא ישנה את מקום תפילתו בלא צורך. ב'תיקוני זוהר', תיקון ו', דף כ"א, עמוד א', מצינו כי כל הקובע מקום לתפילתו הרי שנשמתו הופכת להיות משכן קבע לשכינה, ואם אינו קובע מקום לתפילה, הרי שהשכינה עמו רק בדרך ארעית ומזדמנת לה במקרה. קביעות המקום לתפילה מראה כי הקשר אל הקב"ה מוחלט, שכל שאר הדברים שבעולם יכולים להשתנות, אבל הקשר להקב"ה הוא קבוע ויציב.

146. ישעיהו כ"ט, י"ג-י"ד: "ויאמר ה', יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני ותהי יראתם אותי מצוות אנשים מלומדה, לכן הגני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמתו ובינת נבוניו תסתתר".

שלמה וולבה בספרו 'עלי שור' (חלק שני, שער שני, מערכת לימוד המוסר, פרק ד') ביחס לגורם המכונה על ידו "פרומקייט". הרב וולבה מבאר כי למונח זה אין תרגום עברי הולם, אך הוא מוגדר על ידו כ"דחף טבעי אינסטינקטיבי להתייחס אל הבורא. אינסטינקט זה נמצא גם בבעלי חיים, ודוד המלך אומר (תהלים ק"ד, כ"א) 'הכפירים שואגים לטרף ולבקש מאל אכלם'... לבעלי חיים יש תחושה אינסטינקטיבית שיש מי שדואג למוזנם. אותו אינסטינקט פועל באדם, וכמובן ברמה גבוהה יותר. לכאורה הרגשת 'פרומקייט' טבעית זו עוזרת לנו בעבודת ה', ובלי סיוע זה היתה העבודה כבידה עלינו מאוד¹⁴⁷". אך הרב וולבה מבהיר כי 'פרומקייט' היא מכשול בעבודת ה'. זאת מכיוון שכמו כל דחף אינסטינקטיבי, היא מבטאת נטיה אנוכית של האדם, השואף להגשים את דחפיו¹⁴⁸. הנה כי כן, יש בעבודת ה' יסוד מושכל ויש 'דחף קדוש', ועלינו לוודא כי מעשינו מונעים מדעת ולא מדחף.

עמד על תופעה שלילית זו של עבודת ה' מתוך 'דחף קדוש' – הנצי"ב בהתייחסותו לשני בני אהרן – נדב ואביהוא. נעמוד לרגע על פישרה של פרשה זו, שתמחיש את מהותה וחסרונה של תכונה זו:

147. וראה רבי אלחנן וסרמן בקובץ מאמרים, מאמר על אמונה, התמה כיצד הצטוו בני נח על שבע מצוות ובכלל זה איסור עבודה זרה: "נצייר בדעתנו בן נח, אשר כל חייו היה שיכור ורועה בעלי חיים, וכאשר יובא לבית דין של מעלה וידונו אותו על שלא קיים שבע מצוות, הלא יצעק מניין היה לי לדעת שאני מצווה בשבע מצוות? ולכאורה טענתו צודקת מאוד?" ותשובתו של הרב וסרמן היא, כי האמונה בה' היא נטיה טבעית של כל אדם. הוא מתפקד רק כתוצאה מתאוות, הפועלות כשוחד המעוויר עיני חכמים. "יסודי האמונה מצד עצמם הם פשוטים ומכרחים לכל אדם שאינו שוטה... אמנם רק בתנאי שלא יהיה מושחז, היינו שיהא חופשי מתאוות העולם הזה ומרצונותיו. נמצא כי סיבת הכפירה אין מקורה בקלקול השכל מצד עצמו, כי אם מפני רצונו לתאוותיו, המטה ומעוויר את שכלו". ובדומה לכך פותח רבי אברהם ישעיה קרליץ (מחבר ספר 'חזון איש') את ספרו 'אמונה ובטחון': "מידת אמונה – היא נטיה דקה מעדינות הנפש. אם האדם הוא בעל נפש ושעתו שעת השקט מפני רעבון תאווני... העולם נדמה לפניו כחידה סתומה..." "מעניין הדבר כי פרופ' פסקל בויך מחבר הספר Religion Explained (להסביר את הדת) מצא אף הוא במחקרו כי "חשיבה דתית היא הדרך הטבעית למערכות הקוגניטיביות (ההכרתיות) שלנו. בניגוד לכך, חוסר אמונה הוא בדרך כלל תוצר של עבודה מכוונת ומאומצת, המנוגדת לנטיות הקוגניטיביות הטבעיות שלנו". אבל בניגוד לדבריו, אצל 'החזון איש' ושאר חכמי ישראל חוסר האמונה בדרך כלל אינו נובע מעבודה מכוונת ומאומצת" אלא היא תוצר של שקיעתו בחומריות ובמילוי תאוותיו הגשמיות שאינן נותנות לו האפשרות להתבונן בתכליתו.

148. נראה לכאורה כי מדובר בנטיה אנוכית, משני טעמים: ראשית, מכיוון שבמקרה זה האדם לא מתרכז באופן מושכל בהזלות שלו ובתלות המחולטת שלו באלוקים אלא דווקא בנטיה אנוכית לשאוף להגשמת צרכיו ולראות באלוקות כלי העשי להגשים את מאווייו הפרטיים, ממש כמו ה'כפירים המבקשים מא-ל אכלם'. שנית מכיוון שדחפים והתרגשויות אינם באים מן התבונה הטהורה של האדם אלא זהו כח מכוחות הקיום האינסטינקטיביים של האדם כמו יצר האכילה. אדם נהנה להתרגש. הוא נהנה לשמוע שיר מרגש, ואף לפחד במתקן בלונה פרק'. זה גירוי מהנה לנפש שיוצר סיפוק והנאה אך לא הקרבה למען אידיאל ושינוי של האישיות. התרפקות בתפילה עלולה להוות מן סיפוק ל'יצר ההתרגשות', ובמקרה שכזה זוהי נטיה אגואיסטית ולא עבודת ה' מושכלת!

- א. על שני בני אהרן, נדב ואביהוא, נאמר: "ויקחו... איש מחתתו... ויקריבו לפני ה' אש זרה – אשר לא ציווה אותם. ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם. וימותו לפני ה'". משה אומר לאהרן בעקבות כך: "הוא אשר דבר ה' לאמר, בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד, וידום אהרן". יושם אל לב, "ויקחו... איש מחתתו" כתיב. נדב ואביהוא לא עשו מעשה קולקטיבי משותף, אלא עשו מעשה אישי, אינדיבידואלי, עת שהביאו איש מחתתו. מבאר הנצי"ב ב'העמק דבר' כי כל אחד מהם נכנס מעצמו – ורק כשבאו לפניו מצאו זה את זה. כלומר, היתה כאן פעולה ספונטנית של שני האחים הללו, שהגיבו בדיוק באותה צורה בלי לתאם ביניהם. אם כך, נשאלת השאלה: אולי זה טבעי והגיוני להגיב כך על המראה המרגש של הקמת המשכן? למה זה נחשב כל כך 'זר' ומוזר מצדם?
- ב. יתירה מכך, את המונח "אש זרה" מבאר הנצי"ב ב'העמק דבר' תוך הבאת דברי המדרש כי אחזה בהם אש התלהבות של עבודת ה' – ואמרה התורה כי אש זו של אהבת ה' יקרה היא בעיני ה', אלא שהם לא נצטוו על כך ולכן מתו. ונשאלת השאלה: אם יש כאן התלהבות בעבודת ה', למה חייבים על כך מיתה? אדם מתלהב – פורץ גדרות. זה טבע הדברים. אבל, הכוונה כל כך חיובית. יש בו אהבת ה' יוקדת. מדוע שייענש ועוד בחומרה כה רבה?
- ג. משה משיב על כך כי: "הוא אשר דבר ה' לאמר, בקרובי אקדש". האם תשובה זו מובנת לנו? האם יש סיבה לגזור גזר דין מוות על בניו של אהרן – על שום שקרובים הם לקב"ה? ואכן, נראה שאהרן לא מקבל את התשובה הזאת כפשוטה, והנצי"ב שם מבאר את המילים "וידום אהרן": "אף על גב שלא בכה – מכל מקום לא קיבל ג"כ בשמחה דברי משה, כראוי לאהרן קדוש ה'. אבל לא משום מיעוט חסידות ח"ו, אלא משום שהבין שיש בזה 'דברים בגו' (בנוגע לחטא העגל)".
- ד. לפי דבריו, מובן המדרש בחז"ל, שאינם מסתפקים בפשוטו של מקרא, כי בני אהרן מתו על שום שהקריבו אש זרה. במדרש רבה (ויקרא כ', ט) מצינו: "בשביל ארבעה דברים מתו בני אהרן... על שהיו שתויי יין, ועל ידי שהיו מחוסרי בגדים... ומה היו חסרים – מעיל, וע"י שנכנסו בלא רחיצת ידים ורגלים... וע"י שלא היו להם בנים..." ובהמשך מוצאים חז"ל טעם נוסף: "שהיו משה ואהרן הולכין תחילה, ונדב ואביהוא מהלכין אחריהן וכל ישראל אחריהן ואומרים: מתי שני זקנים אלה מתים ואנו נוהגין שררה על הציבור". ועוד טעם – "ויחזו את הא-לוהים" – "מלמד שזנו עיניהם מן השכינה... כאדם שמביט בחברו מתוך מאכל ומשתה".

- ה. רבי יששכר בער איילנבורג בספרו 'צידה לדרך' מציין: "כל המפרשים הקשו, למה הוצרכו חז"ל לתת טעם וסיבה למיתתם. זה אומר בכה וזה אומר בכה, הלא מקרא מלא מכחישים ואמר שהציגו הטעם כאן 'בהקריבם אש זרה'..."?
- ו. נראה בפשטות כי חז"ל לא כיוונו להוציא מפשוטו של מקרא ולומר שהיו להם כ"כ הרבה עבירות, אלא שחז"ל הרגישו כי שום עבירה אינה מצדיקה כביכול את העונש החמור ולכן תרו אחר ביטויים שונים ונוקבים בהתנהגתם שהביאו לאותו חטא עצמו.
- ז. בהתאם לביאורו של הנצי"ב עולה, כי הענין כולו טמון בהבנת המונח "אש זרה". 'זר' – הוא משהו שאין לו שייכות, מנותק, חיצוני ומנוכר. להבדיל מ: קרוב, קשור ושייך. עבודה של אלוהים אחרים – מכונה 'עבודה זרה', שכן היא חיצונית ומנותקת מן ההוויה של עם ישראל. אבל, גם בעבודת הקב"ה להבדיל, יש 'אש זרה'. אש שאינה שייכת לגדר המהות. הנצי"ב מסביר את הדברים בהתייחסותו לפסוק: "ויאמר משה זה הדבר אשר ציווה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה'" (ויקרא ט', ו). מהו הדבר אשר תעשו? אומר הנצי"ב כי היו אנשים שהיו להוטים אחר אהבת ה', אך לא במסגרת שהגבילה התורה. על כן אמר משה:

אותו יצה"ר העבירו מלבכם, שגם זה התשוקה, אע"ג שהיא להשיג אהבת ה' בקדושה, מכל מקום אם היא לא בדרך שעלה על רצונו יתברך, אינו אלא דרך יצר הרע להטעות ולהתעות דעת גדולי ישראל בזו התשוקה. ואמר להם משה טעם לדבר, שתהיו כולכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום... ולא יהיו אגודות אגודות בעבודתם.

- ח. עבודת ה' אינדיבידואלית, שבה איש לוקח את מחתתו ומקריב בלי ציווי אלוקי, איננה עבודת ה' אלא אקסטזה אישית, עבודת אדם את עצמו. הוא לא עושה מה שציווי אותו – אלא מה שהוא מרגיש¹⁴⁹. במרכז ההוויה של אדם זה לא נמצא ציווי אלוקי – אלא תחושה שלו עצמו. זהו יצר הרע, ותשוקה ככל התשוקות. זוהי 'אש זרה', שאינה קשורה לעבודת ה'.

149. בלב בני" הייתה תשוקה ומתח נורא לראות האם תשרה שכניה במעשה ידיהם, לאחר שטרחו כה רבות, אספו תרומות ועבדו והשקיעו. כעת מגיעה שעת המבחן, האם תרד אש אם לאו? שרר פחד ומתח רב. והנה, "ותצא אש מלפני ה'... וירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם" אכן רצה ה' בקרבנם וכל העם נפל ארצה מרוב התרגשות. אולם כדרך פרפר הנמשך לאור ולפתע מרוב תשוקה לאור נמשך יותר מידי ונשרף, כך נדב ואביהוא כ"כ נמשכו אל הקדושה ולא שלטו לשמור על הגדר השכלי, אלא השתוקקו ונמשכו אל האור – ונשרפו.

ט. בדברים אלו מתבאר כי אהרן התקשה: על שום מה מתו בניו? על עודף אהבת ה' ועל כך משיב לו משה "בקרובי אקדש" – הקדושה מגיעה רק באופנים שציוה ה' להתקרב אליו, את הקירבה לקב"ה מסננים בכברה, לא כל 'פרומקייט' הוא חיובי. לעיתים זו לא עבודת ה' אלא עבודת האדם, המונעת מאלמנטים זרים. קירבה – בדיוק כמו ריחוק – אינה משרתת ערך של עשיית ציווי ה' אלא ביטוי עצמי, וכשיש אלמנטים אישיים, העבודה היא אינדיווידואלית ולא משהו כולל ואחיד¹⁵⁰. גדרה של עבודת ה' המחוייבת היא, "ועל פני כל העם אכבד". בהתאם לכך תפילת 'שמונה עשרה' מנוסחת באופן אחיד לצדיק ולגאון ולפשוט העם השטחי והרדוד. הכוונה יכולה להיות שונה, אבל המסגרת היא אחת והיא חייבת להיות אחידה. אין הבדלים בין אדם לאדם.

י. זוהי אפוא התשובה של "בקרובי אקדש" – כדי ש"ועל פני כל העם אכבד". וכשמע זאת אהרן – "וידום אהרן", מבאר ה'שפת אמת' כי אהרן לא דומם רק את מיתרי הקול, אלא את האישיות – "שביטל את עצמו". אהרן הבין כי האש של בניו שנבעה מאישיות דגולה ויוצאת דופן – היא 'אש זרה'. אכן, גדולים הם נדב ואביהוא, וקרובים הם לה', וכל הגדול מחברו – יש לו יותר נטיה לעבוד את ה' באופן מקורי, עפ"י מבנה האישיות המיוחד שלו, עפ"י השגותיו ועפ"י האקסטזה שלו. ובפעול, ככל שאדם יותר 'דבי' – עליו להיות יותר 'חסיד'. עליו לפתח משמעת עצמית וללכת בתלם. גם אם הוא אהרן הכהן, מוטל עליו לבטל את עצמו.

150. משעמדנו על שורש התופעה, מובן כי מה שחז"ל מוצאים בבני אהרן, אינן עבירות נוספות, אלא – סימפטומים לאותה תופעה עצמה. חז"ל מראים לנו כי לבני אהרן היתה דרך לא שגרתית בעבודת ה'. הם לא הלכו בתלם. הם לא לבשו מעיל כמתחייב – לא מכיוון שמישהו היה 'שלומפר', אלא מכיוון שהם לא הולכים ב'תלבושת אחידה', ויש להם דרך משלהם בעבודת ה'. דרך פנימית מאוד – ועל כן הם משליכים את המעטה החיצוני. משום כך הם לא רחצו את רגליהם בכואם אל הקודש. המעטה החיצוני לא חשוב. הם נכנסים מייד בלי שהיות, בהתלהבות אקסטטית פנימית. הם גם נכנסים שתויים – כפי שמסביר הרב זווין את מחלוקת בית שמאי ובית הלל, האם בקידוש מברכים קודם על הזמן או קודם על היין. מי שצריך התעוררות חיצונית – מברך קודם על היין, ומתוך כך בא אל השמחה ואל הקדושה של הזמן. מי שאינו טעון התעוררות חיצונית – מתחיל ישר מהזמן, ומתוך קדושת השבת בא לידי עונג, ועל כן מברך על היום ואח"כ מברך על היין. זוהי שיטת בית שמאי. גם נדב ואביהוא היו שרויים בעולמות עליונים. יין לא הפריע להם, הוא בא אחרי ההתעוררות הפנימית שלהם, והיה טפל לה. הם היו שקועים באמוציות שלהם, אפופים באקסטזה שלהם ולא כפופים לשום מסגרת. הנה כי כן, גם זה סימפטום וביטוי לאותה תופעה עצמה. נדב ואביהוא גם הורו הלכה בפני רבם וציפו למות משה ואהרן וקבלת ההנהגה לידיהם, שכן יש להם דרך יחודית משלהם. הם לא יכולים להיות חלק מן הכלל ורוצים מיד לקבל את ההנהגה – כי אינם יכולים לצעוד בתלם שמתווים להם אחרים. חז"ל הסיקו שהיתה להם מחשבה כזו בליבם שהרי מי שמקטיר קטורת בפני רבו ללא ציווי, הרי הוא מכריז ואומר כי אינו צועד בדרכם של הזקנים ומתווה לו דרך הנהגה משלו. על כן, דווקא כשהקימו משכן והתקרבו לה' – נאסרה עליהם עבודה שלא צו ע"י ה'.

'דחף קדוש' הוא אם כן יסוד שלילי? זה לא! ומה כן? לאחר שהרב וולבה שולל ביסוס של עבודת ה' על 'פרומקייט' גרידא, דהיינו על פרץ רגשות רגעי ועל 'דחף קדוש', הוא ממשיך ומבאר (בספרו 'עלי שור', שם) כי את עבודת ה' שלנו יש לבסס על דעת – ובמה מתבטא ההבדל? מבהיר הרב וולבה, כי מי שמשתייך את עבודת השם שלו על דעת, אינו מנסה 'לטפס לשמים'. דרך ההתקרבות שלו היא הפוכה – להנמיך את עצמו!¹⁵¹ ככל שאדם מכניע את עצמו לפני ה' – הוא נהיה קרוב אליו¹⁵², וככל שהוא משפיל את עצמו ומכיר את שפלותו – הקב"ה מגביהו. 'פרומקייט' היא דחף אינסטינקטיבי וככל דחף שכזה הוא אגואיסטי ואין בו כל שמץ של הכנעה. אדרבה, השראת השכינה ואנוכיות הם תרתי דסתרי. בנוסף, דחף רגשי מבטא תחושה רגעית ובזו אין התקרבות אמיתית אל ה', שכן פרץ רגשות אינו מתקן את האישיות והוא דבר חולף¹⁵³. לעומת זאת, מי שמכניע את עצמו, מתרחק מאגואיזם ומשנה באופן אותנטי ועמוק מימד באישיותו¹⁵⁴. הרב וולבה מבהיר על כן כי: "דרך העבודה האמיתית היא, לא להתרומם אל הקב"ה, לא 'לחטוף מלאכים', אלא להישאר על הקרקע, ולהתעמק עד להכנעה עמוקה לפני ה' – בגדר של "ממעמקים קראתיה ה'".

151. כך מצינו במסכת סוטה, דף ה', עמוד א', דרשת חז"ל על הפסוק (ישעיהו נ"ו, ט"ז): "מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח". רב הונא ורב חסדא נחלקו בפרושו של פסוק זה: אחד אמר: אתי דכא! ומבאר רש"י: "אתי דכא – אני (הקב"ה) מגביהו עד ששוכן אצלי". ואחד אמר: "אני את דכא", ומבאר רש"י: "אני מרכין שכינתי אצלו". ומסיקה הגמרא כי מסתבר הוא הפירוש לפיו ה' יורד לשכון עם מי שמנמיך עצמו, שהרי "הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני, ולא גבה הר סיני למעלה".

152. על היבט זה נעמוד בהרחבה להלן בפרק המתייחס למהות התפילה ותכליתה.

153. רבי חיים שמואלביץ נהג להתייחס למאמר חז"ל (מכילתא, בשלח ט"ז, ב') על הפסוק (שמות ט"ז, ב') "זה א-לי ואנהו", לפיו "מה שראתה שפחה על הים לא ראה הנביא יחזקאל". בעת קריעת ים סוף ראו מחזות אלוקים חיים ויכלו להצביע עליו באצבע ולומר "זה". היתה זו רוממות רוח אדירה, שחוותה אף שפחה. ברם, השפחה ראתה כל זאת ונתורה – שפחה, היא לא הגיעה לדרגתו של הנביא יחזקאל. מכיוון שמראה חד פעמי ורוממות רוח רגעית אינם משנים את האדם. הגל הגדול עובר ולא נותר ממנו אף הקצף שעל פני המים.

154. הרב וולבה נותן דוגמא לסיפור אודות רבי ישראל מסלנט שלא הגיע לתפילת 'כל נדרי' בערב יום הכיפורים. משחזרו אנשים מבית הכנסת מצאו אותו יושב ליד עריסה של תינוק בוכה, שאמו השאירה אותו לבד והלכה לבית הכנסת. הרב וולבה מסיק ממעשה זה: "רבי ישראל מסלנט רצה בזה להורות הלכה, שחיוב האם היה להישאר על יד התינוק שלה, וכשהיא עוזבת אותו כדי ללכת לתפילת 'כל נדרי' – אין זו מצווה אלא עבירה". התחושה הדתית המפעמת באדם בשעת 'כל נדרי' היא עצומה. זהו רגש עמוק ואינסטינקטיבי ברור לרוח לבית הכנסת ולהתעלות. אבל, בפנינו מעשה אנוכי מובהק, שהרי בה בעת הותירה האם את התינוק הזה בבדידותו, כשהוא ממרר בככי. עבודת ה' איננה יכולה להיות מעשה אנוכי שכזה, אלא להיפך האדם נדרש לנהוג בשפלות ברך ושפל קומה, וככל שהוא מנמיך ומבטל את עצמו – כך נמצא הוא גדל.

בהתאם ליסוד זה מובן כי כאשר אדם בא להתפלל אל ה', עליו להיכנס להלך רוח ראוי, שאינו כולל אקסטזה דתית הנישאת על גל של דחפים רגשיים לרבות 'דחף קדוש'. אלו בני חלוף ואינם משנים את האדם. התפילה היא מעשה קבוע האמור לבטא אמונה הקיימת בתנאים של יציבות נפשית. ואכן, הרשב"א (בפירושי האגדות, ברכות ו', ב') מבהיר כי מטרתה של קביעת המקום בתפילה, ליצור הלך רוח קבוע ויציב, הבא לאחר הכנה ראויה לתפילה. תכלית ההכנה לתפילה היא על כן, להביא את האדם להכיר בנמיכותו שלו ובגודל אדונו. ובלשונו:

למה חייבו לקבוע מקום לתפילה? התועלת בהיות התפילה במקום קבוע...
בזה רמזו סוד נעלם, ונגלהו, שהמתפלל צריך לכוון דעתו קודם שיתפלל,
לדעת לפני מי עומד, ולעמוד ביראה ולהכיר נמיכותו שלו וגודל האדון
אשר הוא מבקש.

וכמו שאמרו (בברכות ל', עמוד ב'): "חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים", הכוונה לחשוב ביראתו יתברך ושיעמדו בתפילה מתוך כוונות רצויות, ומסיבות הכנת המחשבה וזיקוק הלב קביעות המקומות, שהמקום המוכן לתפילה מוסיף יראה בבתי הכנסיות והמקומות המוכנים לעבודת ה'.

הדברים מפורשים יותר בדברי המהר"ל בספר 'נתיבות עולם' (חלק א', נתיב העבודה, פרק ד') כי קביעות המקום באה להורות שאין התפילה נובעת מפרץ רגשות ריגעי וחולף אלא מקביעות הדעת. ובלשונו:
התפילה הוא הדביקות בו יתברך, שהאדם מתדבק בתפילתו בו יתברך, ואם הדביקות הזו היא במקרה בלבד (כלומר, מתוך איזשהו פרץ רגשות חד פעמי) – אין זה נחשב דביקות כלל, כי כל מקרה הוא לזמן ולשעה ואינו תמידי... וענין קביעות המקום לתפילה, מפני שקביעות המקום מורה שאין התפילה שלו במקרה.

רבי יחיאל יעקב וינברג¹⁵⁵ מבאר את דברי הגמרא בברכות (דף ו', עמוד ב') "כל הקובע מקום לתפילתו – אלוקי אברהם בעזרו"¹⁵⁶, באופן מרהיב:

155. רבי יחיאל יעקב וינברג (מחבר הספר 'שרידי אש') במאמרו על "מתלמידיו של אברהם אבינו – האדם נפעל כפי פעולותיו אשר יעשה תמיד (על פי 'ספר החינוך', מצוה ט"ז)" מופיע בספרו 'לפרקים', עמוד ש"ס – שס"א.

156. בספר 'טעמי המנהגים' (עניני בית הכנסת, דף ע"א בהערה) הביא משל נאה המובא בכתבי הארי ז"ל, למלך שרוצה ללכוד חומת העיר ורוצה לעשות נקב בחומה. הוא יורה כמה פעמים במקום אחד עד שהחומה תנוקב. אבל

כלל גדול ויסוד ראשון בכל פדגוגיה מעשית היא הקביעות, הסדר הרגיל. כל חינוך משתדל להקנות לחניכים ידיעות שלא היו להם מקודם, ולפתח בהם תכונות נפשיות מסוימות. וכיצד מגיעים אל המטרה הזאת? משיגים אותה בעיקר על-ידי חזרה ותרגול, על-ידי קביעת מדה וקצב בעשיית הדבר יום יום ושעה שעה, על-ידי עשייה שקולה מדודה וקצובה, בזמן במקום ובכמות, ועל-ידי תדירות ודייקנות. אז מצטיירים ומתרשמים העניינים על נושאים ונושאי נושאים בנפש המתחנך, ציור עז ושלם ורושם קיים ועומד, ונקנים לו קנין עולם – קנין הגוף והנפש ואי-אפשר עוד להפריד בין הדברים. מבחינה פדגוגית זו החשיבו חז"ל גם את ערכה של קביעת זמן תפילה, הוי אומר: תפילה קבועה בזמנה ובמקומה¹⁵⁷. והנה, אברהם אבינו היה הראשון שהכיר את הבורא. בתוך עולם שטוף בעבודת עץ ואבן, היה הוא היחיד בדור שהתנשא ברגש הדתי שבו, ממעל לכל הגשמיות והחומרניות והכיר את בוראו. ולא זו בלבד אלא תיקן גם תפילת שחרית, כלומר: לא לבד שהכיר את בוראו במחשבה ברגע של התרוממות הנפש והלך-רוח מיוחד, אלא הפך גם את הכרתו שבהתערוותא-דלעילא לדבר שבקביעות, את הרגע של הכרת האלקות שאין אדם יכול לעמוד עליו, הפך לדבר תדירי הולך ונשנה מדי בקר בבקרו. לא הסתפק בחזון הרוח שפיעם בו אלא תיקן תפילת-שחרית להודות ולהלל את ריבון העולמים, ואף הוא בעצמו קיים זאת מדי יום ביומו, אעפ"י שלא היה צריך להתחנך בתפילה וללמוד אותה – כי הלא יוצר התפילה היה – אף הוא, הראשון להכרת בורא-עולם, מי שבו נפתח מקור הרגש הדתי והחל לפכות בעוז וכאשר מים כבירים המשתפך בחזקה, ולרעננות שלא היתה כמותה לפניו, מי שבכל לבו ונפשו ובכל ישותו השתוקק לבוראו והתלהב בעבודתו, מי

אם הוא טפש ויורה פעם לכאן ופעם במקום אחר, החומה תשאר שלמה ולא יועילו כל פעולותיו אשר עשה. כך מיום שחבר בית המקדש נעשה הפסק חומת הברזל בינינו לאבינו שבשמים, והתפילה שלנו היא כמו קנה שריפה, ואם אדם מתפלל כל פעם במקום אחד – הרי שתפילתו עושה שביל אחד לנבוק החומה של ברזל, ואם לאו אין הוא יכול לנקב את החומה.

157. וראה דברי הרשב"א (בפירושי האגדות, ברכות ו, ב) כי התועלת בקביעות המקום לתפילה, היא גם שהדבר גורם לאדם להתמיד בתפילותיו. בספר 'אשי ישראל' (הערה מ) ציין ששמע מרבי שלמה זלמן אירבאך, כי מי שבאפשרותו או להתפלל במקומו הקבוע – אך מחמת כן יצטרך לדלג על פסוקי דומרה, או שיתפלל שלא במקומו הקבוע ויאמר כל פסוקי דומרה, מוטב שיתפלל במקומו הקבוע, לפי שכל שינוי במקום התפילה גורם להפרעה בגוף התפילה! וב'אשל אברהם' (בוטאטש, מהדור"ט, ס"ז, סעי' י"ט) דן אם החיוב להתפלל במקום קבוע, עולה על החיוב להתפלל בציבור, וכל שכן על החיוב להתפלל בשעה שהציבור מתפלל.

שענין התפילה והעבודה היה לו ביטוי במישרין לרעיונות עמוקים מכל עומק והתחטאות נשמתו לפני אביה שבשמים – מכל-מקום אף הוא עשה את תפילתו תפילת-קבע. וכן כל אדם מישראל הקובע את תפילתו יום-יום, נעשה ע"י זה מתלמידיו של אברהם אבינו ונקרא חסיד. כל בן-אדם יש לו בחייו רגעי התרוממות דתית, שבהם הוא מתנשא מעל לשטח המציאות היומיומית, פורץ את גדר ישותו המוחשית ורוקע שחקים על כנפי-רוח. רק רגעי מספר הם, שעות מסוימות של עליה והתעלות, ואחריהן באה נפילה וירידה לרמה-הרגילה, והשיבה לזחילה עלי אדמות. אבל אפשר לשמור על מצב ההתעלות שזוכים בו בחסד-עליון על-ידי חנוך עצמי ומשמעת חמורה¹⁵⁸. אנשים כאלה קובעים יום-יום מקום וזמן לתפילתם. התפילה, ככל מצוה מעשית, תפקידה לקרב את האדם אל בוראו, להחזיקו במצב של חסידות. אצל אנשים בעלי משמעת דתית, מצב החסידות נעשה לחזיון תמידי ונורמאלי, ועל אנשים כאלה קוראים: "אי חסיד!"

הרב פינקוס תולה את ההלכות המגדירות כיצד יתפלל האדם וכיצד יראה בתפילתו – במהות התפילה. התפילה היא מעשה של הכרה בגדלות הבורא ובבטלותו המוחלטת של האדם העומד בפניו בתפילה. משום כך ה'טור' מקדיש סימנים שלמים (אורה חיים, סימנים צ"ד-צ"ח) לאופן שבו על האדם לעמוד להתפלל. כך למשל פסק: "ובבואו להתפלל ישיה מעט.. ויכוון רגליו... מחשבתו כיצד..". הלכות כאלה לא מצאנו בשום מצווה אחרת. אין שום מצווה בתורה שיש דינים בנוגע לעושה המצווה וכיצד עליו להראות בעת עשיית המצווה. לעומת זאת, בעבודה של תפילה יש הלכות רבות הנוגעות לעושה המצווה. בהמשך דבריו מעמיק הרב פינקוס יותר. לא תמצא לעולם עבודה בלי עובד, ה'קרבן' וה'מקריב' אינם שני דברים. הכהן הוא חלק מהקרבת הקרבן, לא פחות מהקרבת עצמו. כך וביתר שאת לגבי תפילה. כשם שקרבן אסור שיהיה בעל מום, גם העובד אסור שיהא 'בעל מום' מבחינת כוונתו ועמידתו לפני ה'. ה'עובד' הופך להיות חלק מעצם העבודה, שכן העבודה היא כנפשו של המתפלל,

158. המהר"ל בספר 'נתיבות עולם' (א, נתיב העבודה, פרק ד') כתב: ויש לך לדעת, כי אברהם היה קובע מקום לתפילתו והיה לו הדביקות בו יתברך בקביעות ולא במקרה דכתיב "אל המקום אשר עמד שם". ולכן היה ה' עמו תמיד בקביעות... ובעת צאתו למלחמה השכינה היתה לוחמת באויביו ותמיד השכינה היתה בעזרו, וכל זה מפני שהיה קובע מקום לתפילתו, רצונו לומר שתפילתו שהוא הדביקות שלו בו יתברך הוא בקביעות ואינו במקרה. ודבר שהוא בקביעות אין לה הסרה כלל הפך המקרה, שאין המקרה מתמיד, וכנגד האויב צריך האדם חוזק ותוקף שלא יוסר הדביקות.

שיהא במצב של להלל ולשבח לה' ושל התבטלות מוחלטת לפני ה'. העובד הוא אפוא 'החפצא של המצווה'. בהתאם לכך מבאר הרב פינקוס את הדין של הכנה לתפילה, שכן המתפלל נכנס כביכול כל כולו לתוך המצווה והופך לחלק ממנה. הוא עצמו הופך להיות חלק מהעבודה ובבחינת 'קרבן לה'. לכן, כשם שבקרוב יש צורך לעבור תהליך של 'משכו וקחו לכם' – יש מצווה להכין את השה מראש, לבדוק ולבקר אותו כך שלעבודת ההקרבה קודמת הכנה רבה – הוא הדין בתפילה.

על המתפלל מוטל אפוא לעמוד לפני ה' כשהלך רוחו נובע משקול דעת, משקט נפשי ומעיון עמוק והבטה אל תוך עצמו, המאפשר לו להגיע לכלל הכנעה עמוקה, לכלל ביטול עצמי, בגדר של (תהלים ק"ב, א'): "תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו". זוהי ההכנה הנדרשת לתפילה. קרי הכנה שבה האדם מתכנס לתוך עצמו ומגיע לכלל ענוות אמת – שאחריה תבוא תפילה "ממעמקים"¹⁵⁹.

"תפילה לעני כי יעטוף"

הרגשת המתפלל 'הנני העני ממעש'

הלכה פסוקה היא ב'שולחן ערוך' (אורח חיים, סימן צ"ח, סעיף א') כי המתפלל "צריך שיחשוב בדברים המכניעים את הלב ומכוונים אותו לאביו שבשמים". כמו כן, פוסק ה'שולחן ערוך' (שם בסעיף ה'): "אל יחשוב (המתפלל) ראוי הוא שיעשה הקב"ה בקשתי כיוון שכיוונתי בתפילתי, כי אדרבה זה מזכיר עוונותיו של אדם (שע"י כן בודקים את

159. מה שמביא אדם לכלל ענוות אמת הוא ביטול ישותו העצמית אל מול רצון ה', שאין עוד מלבדו. חז"ל הורו במסכת ברכות (דף ל"א, עמוד א') כי "אין עומדין להתפלל, לא מתוך עצלות, ולא מתוך עצבות... אלא מתוך שמחה של מצוה". "מצוה זו מהי? מבאר רבי אליהו כי טוב (מתוך ספר התודעה) בספרו 'במעלות התמימות התמה' (הדברים מובאים ע"י נכדו הרב יוסף בן ארוה, בספרו 'זוסיף דעת', עמוד ק"ע, על מסכת ברכות דף ל'): "מכיון שאסור לו לאדם להיות 'מעביר על המצוות' לרחות את הראשונה מפני זו שבאה אחריה, על כן יהיה מקיים את המצוה הראשונה שנצטוונו עליה מפני הדיבור, ושהיא נוהגת בארץ ובחול, באנשים ובנשים ובכל עת ובכל רגע, ואיזהו: 'אנכי ה' אלוהיך' ולא יהיה לך אלהים אחרים על פני'. עמוד, עמוד, אתה האדם, עם כל לבבך ונפשך, כל אבריך ועצמותיך, כל מאדך וקנייניך, והעד לפני אדון כל הארץ מי הוא האלקים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. ה'אנכי ה' א-לוהיך' או ח"ו האלהים אחרים שאתה עושה לך על פני – תאוותיך ורצונותיך עצבך ויגונך? איז לו לאדם שלא בזה בחר רק אלהים אחרים השליט על עצמו ובאלהותם הוא חוסה ואלהים ישתחוה וכל עולמו חשך בעדו באין מגן ומחסה. ואשרי האדם שאת אלהי הנכר מקרבו הסיר ובה' בחר וימליכהו תחתם. מצוה זו אם קיימת בעצמך – שמח ישמח לבך ומתוך שמחה של מצוה זו עמוד בתפילה... אם השמחה אינה שלמה בלבך, סימן הוא שעדיין אין מלכותו עליך שלמה, וכיצד לא תבוש לעמוד לפניו בעצב וביגון שהנך עצב על חורבןך? הרי עצב זה מעיד על גאותך כאילו היה ממש בכתך ובעוצם ידך ב'מלכותך' שנחרבה".

מעשיו, האם נכון הדבר שיהא כה בטוח בזכויותיו) אלא יחשוב שיעשה הקב"ה בחסדו (כלומר, כעניין של חסד ולא כדבר שמגיע בזכות) ויאמר בליבו: 'מי אני דל ונבזה בא לבקש מאת מלך מלכי המלכים הקב"ה אם לא מרוב חסדיו שהוא מתנהג עם בריותיו'."

רבי אלימלך מליוזנסק בספרו 'נועם אלימלך' (דברים כ"א, פסוק י' – פרשת כי תצא, ד"ה: "או יאמר כי תצא") מוסיף לדברים היבט נוסף ומדגיש כי עיקר עבודת האדם לבורא הוא במידות של "אהבה ויראה". אהבה היא המחשבה על רוממות הא-ל. ע"י מחשבה זו האדם "מכניס בלבו אהבה שלימה, כי במחשבה אפשר לצייר אף דבר שלא ראה מעולם". ובעקבות דרגה זו צריך האדם לראות את שפלותו שלו – וזוהי היראה. אמנם יש בני אדם שיש להם אהבה אחרת דהיינו שיש להם מחשבות זרות ("ונודאי זו היא אהבתם שאותו הדבר שהוא אוהב כונס במחשבתו"). הרבי ר' אלימלך מבהיר כי מי שמתפלל בלא אהבה ויראת ה' כאמור ומוחו שטוף במחשבות אחרות ומניעים אחרים, "התפילה מביאה אותו לאהבה חיצונית וזרה, כי דבורו של אדם מעורר אהבתו וכל מחשבותיו להרהר בהם בעת תפילתו יותר מאשר לאחר התפילה, ודוקא בשעת התפילה באים לו כל מחשבותיו הזרים הנאהבים לו". ההכנה לתפילה נועדה אפוא להביא את האדם להתפלל אל ה' מתוך אהבת ה' ויראת אמת¹⁶⁰.

ואכן, ענוות אמת ותפילה ממעמקים, לפיה אדם מתפלל ומייחל בתקווה לחסד ולא מכח תחושת 'מגיע לי כי אני ראוי' או 'מגיע לי כי התפללתי בכוונה' – אינה דבר מובן מאליו. כדי להגיע להלך רוח זה, נדרשת הכנה קודם התפילה. ואכן, הרמ"א (שם) מוסיף בהג"ה: "ויחשוב קודם התפילה מרוממות הא-ל-יתעלה ובשפלות האדם". ודוק, אין זו הכנה שבה אדם מסדר במוחו מראש את בקשותיו ודרך טיעונו למען יהא רהוט וסדור. זו הכנה שונה לגמרי; הכנה שבה אדם מתכוונן להיכנס להלך הרוח הנכון והמתאים לתפילה. וכלשון ה'שולחן ערוך' (אורח חיים, סימן צ"ג, סעיף א'): "ישעה שעה אחת קודם שיקום להתפלל כדי שיכוון ליבו למקום". אכן, לתפילה כהלכה נדרשת הכנה רבה!¹⁶¹

160. בהתאם לכך מבאר ה'נועם אלימלך' את הפסוק "כי תצא למלחמה על אויבך" בדרך חסידות: "כי תצא" – פירוש כאשר מחשבתו של האדם מוסטת ויוצאת מן השורה הנדרשת, הרי שהאדם גורם לעצמו "למלחמה" זו מלחמת יצר הרע. "על אויבך", רצה לומר בשביל שאהבה זרה החיצונית, נעשה לך לאויב. ואמר הכתוב "נתנו ה' בידך", דהיינו ע"י שתתקן את מעשיך ומחשבותיך שתהיה דבורך ואהבתך אחד, אז "ושבית שביו", דהיינו ה' נתן עצה לחשוב על אהבת ה' ויראתו ובכך להוציא את כל התפילות העשוקות בקליפות ולהביאם אל הקדושה".

161. 'החוזה מלובלין' נהג לומר כי תפילה משולה לאומנות הקליעה. התרגילים מצריכים זמן רב, והייתה עצמה

רבי שלמה וולבה בספרו 'עלי שור' (חלק ראשון, עמוד קי"ג) עומד על הקשר הברור בין הצורך בהכנה לתפילה, עם הלך הרוח שנדרש מן המתפלל, לפיו הוא מתפלל ממעמקים כשכל היבט של גאווה וחשיבות עצמית שמוט מעליו. ובלשונו:

"בהגיע עת תפילה משלש תפילות של היום יניח כל עסקיו ויתפלל" (ארחות חיים להרא"ש ז"ל). כיצד מניחים את כל העסקים אשר רק לפני רגע היינו שקועים בהם עד כדי שכחת עצמנו? בידיעה כי גם לעסקים אלו דרושה תפילה בכדי שיצליחו. ורק ע"י התפילה נראה גם עסקים אלו באור הנכון ובקנה המידה האמיתי. לבל נשווה להם ערך מוחלט בבחינת 'כוחי ועוצם ידי עשו לי...!'. קשה להתרכז? דמיונות ומחשבות מפריעים? סימן הוא כי טרם השלכנו את כל העסקים מנגד וגם לא קשרנו אותם עם התפילה. ולא עוד אלא טרם ראינו כל צורך לכך: נקוט כללא בידך: המפריע העיקרי בתפילה הוא גאווה.

מאחורי העסקים המעסיקים את כל המחשבה עומד האדם, המחשיב את עצמו ואפסו עוד. עסקיו לא רק מטרידים אותו, אלא האדם רואה את עצמו במרכז העולם, ועסקיו – עיקר קיום העולם.

ותפילה וגאווה – תרתי דסתרי הן. כל עצמה של תפילה – הכנעה היא. ובהכנעה מתקבל מבט אחר וגישה אחרת לגמרי אל החיים וכל ענייני האדם. אולם, מן הצורך להקדיש זמן לכך¹⁶². וכאילו לשכוח את כל העניינים חוץ מהתפילה. וכאילו שיש רק עבודה אחת המוטלת עלינו: "ולוואי שיתפלל אדם כל היום!" גישה זו דורשת מנוחת נפש בשעת התפילה. העצבני הזה, אשר כל מילות תפילתו רודפות אחת את השניה, שאינו יכול להתבונן ב"ברוך" יען שה"אתה" לוחץ להיאמר – התפילה תשארו ממנו והלאה... מה נפלא הגדר של ה"יסוד ושורש העבודה" לא לומר בתפילה יותר משלוש מילים בבת אחת. דומה כי הזוכה שתהיה מנוחת הנפש שפוכה עליו בעת התפילה – עמקי התפילה יפתחו לפניו.

מבוצעת במהירות הבוקר. הכנה לתפילה מחייבת יגיעה רבה, ואילו התפילה עצמה יוצאת כבדק מן הנשמה לאחר הכשרתה. בדומה לכך מסופר כי רבי לייבלה איגר שאל את רבו מה ישיב לסבו – רבי עקיבא איגר על איחור שעת התפילה שנהג בין חסידי קוצק, על כך השיב לו הרבי מקוצק: תגיד לו שהרמב"ם פוסק להלכה, שפועל המחזיר את כלי עבודתו כל היום ובסוף היום עובד שעה אחת בלבד – מגיע לו שכר עבודה בעד יום שלם. 162. וראה דברי רבינו יונה (ברכות ו', ב'): "טעם הדבר שכל הקובע מקום לתפילתו אלוקי אברהם בעזרו, שכיון שכל כך הוא אוהב את התפילה ודאי מדת ענוה יש בו, כדי שתהיה תפילתו מקובלת לפני המקום, כענין שנאמר: 'זבחי א-לוהים רוח נשברה'".

”היש ה' בקרבנו?”

הכנה – תהליך מחשבתי הנדרש למהות התפילה

בנוסף לצורך להכנס להלך הרוח של הבנת המעמד של התפילה כעמידה לפני ה', והכרח להתבונן על כל היבטיה של רוממות הא-ל והתלות המוחלטת של המתפלל בה', תוך שהאדם חש בענווה אישית (אהבת ה' ויראתו) ומתפלל ממעמקים, קיים צורך בהכנה לתפילה מכח היבט נוסף.

היבט זה עולה כמעצמו לאחר עיון ביסוד נוסף שמציין הרב וולבה שם (עמוד שמ"ח) והפעם בנוגע למהות התפילה¹⁶³.

הרב וולבה תמה כיצד מבקש אדם מהקב"ה לעשות את רצונו? הן עניות, מחלה, חוסר הצלחה וכיו"ב, אינם מקרים, אלא הם פרי גזירתה של ההשגחה העליונה. כיצד נבקש אם כן לבטל את מה שההשגחה גזרה? האם מבקשים אנו שה' יבטל את רצונו מפני רצונו? והאם בכלל יודע האדם מה טוב לו ומה כדאי שירצה? הרי הוא נעדר כל פרספקטיבה והיבט כללי וראוי על חייו? ותשובתו של הרב וולבה לתמיהות אלו היא, כלשון הכתוב (תהלים קט"ו, א'): "לא לנו ה', לא לנו, כי לשמך תן כבוד". לא את הצלחתנו שלנו אנו מבקשים אלא את השלמות שלנו אנחנו מבקשים – ויסוד השלמות הוא האמונה. לא רק אמונה ש'יש אלוקים' אלא אמונה בנוכחות הבורא בחיינו והשגחתו הפרטית על כל הקורה עמנו. מה פשר הדברים?

נעמוד על שורשם של דברים אלו תוך עיון בדברי הרמח"ל ב'מסילת ישרים' (פרק כ"ה) כי יש להאמין בשני יסודות:

א. ה' נמצא בכל מקום בעולמנו, כלשון הכתובים: "מלוא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו'), "את השמים ואת הארץ אני מלא" (ירמיה כ"ג). בכל מקום שבו נמצא האדם הריהו ניצב לפני השכינה. ה' רואה ובוחר את אורחו ורבעו, בלי שתהא הבחנה או הבדל בין דבר גדול לדבר קטן, בין נקלה לבין נכבד. בכל מקום שהאדם הולך אין הוא פוסע לבדו, שכן ה' עמו.

ב. ה' משגיח על כל דבר קטן וגדול הקורה בעולמנו, והכל בא מאתו, בלא הבחנה לפי גודל הנושא או פחיתותו.

163. הדברים מבוססים על דבריו של רבי שמחה זיסל זיו (הסבא מקלם) בספרו 'חכמה ומוסר' חלק ב' סימן א' וסימן ח', וכן בחלק א' סימן ד'. כמו כן ראה 'תורת אברהם' עמוד 286.

ברם, הרמח"ל מבאר כי יסודות אלו באמונה, הינם מופשטים ורחוקים ממרכזי ההוויה והתחושה. "דבר זה אינו מצטייר היטב בשכל האדם, אלא ע"י התמדת ההתבוננות... כיון שהדבר רחוק מתושינו – לא יציירהו השכל אלא אחר רוב העיון וההשקפה, וגם אחרי שיציירהו – יסור הציור ממנו בנקל – אם לא יתמיד עליו הרבה"¹⁶⁴.

הרב וולבה מבהיר כי "הדרך לחיות באמונה זאת היא ע"י – התפילה! בה אנו מתלמדים לפנות אל הקב"ה בכל החסר לנו, כי אין מישוהו אחר בעולם שיוכל למלא את החסר לנו. זוהי הרגשה דקה, שצריך להחיות אותה שלוש פעמים בכל יום". באמצעות התפילה אנו משלימים את אמונתנו ובכך נותנים כבוד לשמו שם ה'. לא רק להצלחתנו ולגאולתנו שלנו אנו מתפללים, אלא לכבודו יתברך.

האדם מבקש מהקב"ה להיוושע כפעולה שבה הוא מביע את אמונתו בקיום הקב"ה ובהשגחתו על כל פרט ופרט ממאורעות חייו. התפילה היא מעשה אמוני שבזכותו אדם נושע והיא גם בקשה לה' כי יראא את הנהגתו המושגחת בעולמו. בדברים אלו ישנו טעם נוסף למה צריך להתפלל שלוש פעמים ביום, בנוסח קבוע, במקום קבוע ובזמנים קבועים. אכן, אילו היתה התפילה מעשה רגשי ובקשות אישיות שלנו לצרכנו – הרי שנוסח קבוע ומקום קבוע עלולים לכבות את הרגש ולהקשות על בקשותינו האישיות. אבל, התפילה אינה מעשה רגשי, אלא פעולה של דעת ושל חינוך ותרגול, שתכליתה לשנות את האישיות ולהרגיל את האדם, לחשוב ולהפנים באופן שיטתי ויום יומי, כי הוא אינו מנהל את חייו שלו, אלא ניצב כגרגר אבק במציאות עצומה, נישא על פני רוח גדולה, כמו פקק שעם במים אדירים וסוערים, ובמקרה הטוב משמש מעין 'חייל על לוח שח-מט', שאין לו כל ראיית מרחב, אלא שיש מי שמסיע אותו מתוך מחשבה אדירה וראיה כוללת. ההכנה לתפילה נועדה להקדים מחשבה למעשה. משיפנים האדם את מעמדו שלו ואת גדלות הבורא, יוכל לשאת תפילה שהיא בגדר של 'עבודת השם'!

164 וראה דבריו הנפלאים של הרב פינקוס בספרו 'נפש שמשון' בעניני אמונה (יסודות האמונה ועיקריה – הנהגת ה' והשגחתו) עמוד ס"ז: "רבים מאתנו לא ברכו מאז שעזבו את גן הילדים. אנתנו מתוכנתים בצורה כה נפלאה עם מתג אוטומטי לברך, אבל הפסקנו לדבר אל ה', כי ה' איננו אמיתי עבורנו. לכולנו יש דרך ארץ, ואם יגישו לנו משהו, לעולם לא נשכח לומר תודה. זאת משום שהמלצר או האמא שלנו הם אמיתיים, ואנו יודעים כיצד להודות להם. אבל הקב"ה אינו מספיק אמיתי וחי עבורנו".

הגדרה זו של מעשה התפילה עונה על השאלה מדוע יכול אדם לשאת בקשה אל ה' כי יושיעו, בלא שהדבר יחשב לניסיון לבטל את רצון ההשגחה העליונה מפני רצונו, שהרי כלשונו של הרב וולבה בספרו 'עלי שור' (חלק שני, עמוד שמ"ח):

תפילה זו היא תכלית עצמית! אין אנו מתכוונים דווקא שה' ימלא בקשתנו – אנו בוטחים בו שיעשה לנו מה שטוב לנו באמת. די לנו בכך שאנו מבקשים מה', כדי להחיות בפעולה זו את אמונתנו. התפילה היא היא עבודת השם שבלב, בזה שאנו מבקשים שהוא יתברך ימלא את חסרונו, אבל לשלמות אמונתנו אנו מתכוונים ולא לשלמות הצלחתנו.

כלומר, תכלית התפילה אינה הגשמת המשאלה, אלא עצם ההכרה של האדם כי הכל בא לו מאת ה' וכי הוא תלוי בה' בכל הווייתו, בבריאותו, בפרנסתו ואף בחכמתו ובעצם חייו. הבעת המשאלה לא נועדה להשפיע על ה' לקבל אותה, אלא להשפיע על המתפלל למען ישכיל להבין כי הוא זקוק לחסדי שמים בכל משעולי חייו, ובכל היבט של חייו, וכשלעצמו – בלי סייעתא דשמיא תמידית, אין לו ולא כלום. נמצא כי התפילה היא מעשה של הבעת משאלה לא כדי שהמשאלה תתגשם אלא כדי שהמבקש יבין שהוא זקוק לה'. התפילה היא מעשה אדיר של אמונה וחינוך עצמי.

כך מתבאר גם מאמר הגמרא במסכת יבמות (דף ס"ד, עמוד א'): "מפני מה היו אבותינו עקורים (-עקרים)? מפני שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים". אבות האומה הועמדו בניסיונות קשים כדי לחשל את אמונתם. הקב"ה מתאוה לבקשה שבה האדם מביע משאלה שתכליתה אינו בהגשמתה אלא בעצם העלאתה – כמעשה של אמונה תמימה והכרה עמוקה של המתפלל כי הכל בא מאת ה' וכי העולם מושגח על ידו בכל פרט ופרט, בכונת מכוון שתכליתה להיטיב עם בריותיו, ומתוך ראיית מכלול שמימית שאין לאדם אפשרות להכילה. בהתאם לכך נראה כי התפילה מתחילה בשבחו של ה' בטרם שהוא עובר לשטיחת משאלותיו, לא מפני שהמתפלל צריך לרצות את ה' לפני שהוא פונה אליו בבקשות, אלא מכיוון שהמשאלה עצמה נועדה רק להמחיש את העיקר המופיע בתחילת התפילה – אודות שבחו של ה' כמי שהינו בעל הכוחות כולם והכל נהיה בדברו. המשאלות השונות הבאות לאחר מכן – רק ממחישות את העקרון הכללי המופיע בפתח התפילה, ואת התלות המוחלטת של האדם באלוקיו. הבעת התודה בסוף התפילה נועדה אפוא לסיים את עבודת

ה' של האדם בהכרת הטוב המחויבת מצד מי שכלום לא מגיע לו, והכל ניתן לו בחסדי ה'¹⁶⁵.

מכאן נובעת גם הבנה בדברי רש"י על הפסוק (בראשית ב', ה'): "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' א-לוהים על הארץ – ואדם אין לעבוד את האדמה". אכן, כבר בבריאת היום השלישי כתוב "ותוצא הארץ דשא", אלא שהדשאים לא יצאו מפתח הקרקע ועמדו שם עד יום ששי, "לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים". ה' חפץ להשריש באדם את חובתו להכיר טוב לאלוקיו ולהבין כי שום דבר לא בא כמובן מאליו ובלי שיכיר בהשגחתו של הקב"ה ויביע משאלה המכירה בכך, שום דבר לא יצמח. אף כוחות הטבע שנבראו – אינם פועלים את פועלם כדבר מובן מאליו אלא רק כתוצאה מהשגחת ה' על ברואיו ותפילתם.

בהתאם להשקפה זו מובן כי התפילה היא פסגת עבודת ה' של האדם וכלשון ריה"ל בספר 'הכוזרי' (מאמר ג', ה'): "ותהיה העת ההיא (שבה האדם נושא כפיו בתפילה) לב זמנו ופריו". הלב מזורים דם לכל הגוף ופרי הוא העיקר שהקליפה טפלה לו. כך ניצבת התפילה במרכז יומו של עובד ה'. "ויהיו שאר עתותיו כדרכים המביאים אותו אל העת ההיא... ויהיה פרי יומו ולילו שלוש הזמנים של התפילה, ופרי השבוע יום השבת, מפני שזהו מועד שבו ידבק האדם בעניין האלוקי". ראיית התפילה לא כמעשה שבו אנו מצפים להתגשמות משאלותינו, אלא עיקרו הוא מעשה אמונה המובע בעצם הבעת המשאלות למי שהיכולת בידו, היא תהליך נפשי מורכב. תהליך המחייב עצירה ממירוץ ה'כוחי ועוצם ידי', שינוי בהסתכלות על ה'סיבה' וה'מסובב' בעולם, והכרה בהכרחיות האמונה לקיומו של העולם. התבוננות זו מבהירה כמאליה כי לא די ברגע הבודד של העלאת המשאלה תוך כדי תפילה, אלא צריך הליך שלם של הכנה קודם התפילה, שיביא את האדם להלך הרוח האמוני הנדרש. רק הליך של

165. זהו הבסיס גם לדבריו של רבי שמשון דוד פינקוס, 'תפארת שמשון', דברים, פרשת עקב, (עמוד קע"ו-קע"ט), על הפסוק (דברים י"א, א'): "ולעבדו בכל לבבכם", כי האדם אינו אמור לכוון בתפילתו שפלוני ירפא (ה' יודע היטב את מצוקתו), אלא לראות את המצוקה שבה הוא שרוי כהזדמנות שבה עליו להכיר בכך שבריאותו אינה מובנת מאליה ואינה נתונה בדינו אלא היא חסד הא-ל, וכי מצד שני ה' הוא הרופא כל בשר ודבר לא ימנע בעדו מלרפא ולהושיע.

הכנה ראויה קודם התפילה – יכול להביא למהפך המחשבתי הנחוץ לתפילה בה הוא ניצב לפני ה' וכל הווייתו תלויה בה'.

ברם, הבנה זו הגורסת כי אין מטרת התפילה להענות ה' לבקשותינו אלא לעצם העלאתן כמעשה אמוני, דורשת העמקה נוספת. שהרי נתבאר בדברי הקדמונים שהבאנו כי ה' נתן לתפילה מקום לפעול¹⁶⁶ בעולם, ומשום כך אדם מחויב להתפלל בכוונה רבה ובלשון תחנונים. ונשאלת השאלה, אם מדובר במעשה אמוני ומחשבתי, מדוע חשוב להתחנן ולבקש מן הלב? תשובה לדבר נמצאת בביאורו של ה'חתם סופר' למשנה במסכת אבות (פרק ב', משנה י"ג): "רבי שמעון אומר, הוי זהיר בקריאת שמע ובתפילה וכשאתה מתפלל אל תעש תפילתך קבע, אלא רחמים ותחנונים לפני המקום ברוך הוא שנאמר (יואל, פרק ב', פסוק י"ג): 'וקרעו לבבכם ואל בגדיכם ושובו אל ה' א-לוהיכם כי חנון ורחום הוא, אך אפים רוב חסד ונחם על הרעה'". מקשה ה'חתם סופר', היכן נרמז בפסוק מספר יואל, המובא במשנה, כי מוטל על האדם לעשות תפילות רחמים ותחנונים? ובכלל, קשה, למה צריך ללמוד דבר כזה מפסוק, הלא לכאורה זהו דבר שהשכל מחייבו, שאדם הניצב לעמוד בתפילה לפני ה' אינו יכול לעשות את הדבר מן השפה ולחוץ? והסברו של ה'חתם סופר' הוא כדלהלן:

- א. הקב"ה ציווה עלינו: "ולעבדו בכל לבבכם", וכתוב בתהלים (נ"ה, י"ח): "ערב ובוקר וצהרים אשיחה". ברם, לכאורה לשם מה יש להתפלל, וכי תועיל תפילת האדם כי ה' ישנה את גזירותיו? וכי בן אדם הוא ה' להתנחם¹⁶⁷ ולהתפייס בתחנונים?
- ב. הסברנו כי התפילה היא בגדר של בקשה שתכליתה בעצם העלאתה, ובבחינת חוק שגזרה ההשגחה העליונה לגבי עבודת הקרבנות, כמו שכתב הרמב"ם בסוף הלכות מעילה, בטעם הקרבנות שהוא מן החוקים¹⁶⁸ – כן התפילה.
- ג. כיוון שהמתפלל אינו בא לפייס את ה' ולהחזירו מדעתו אלא עושה כן מפני שכך ציווה עלינו ה' להתפלל, וכיון שמדובר בבקשה שאין תכליתה לשנות את

166. הרב וולבה מסביר עם זאת כי מכיוון שרצונו של ה' בתפילתנו לצורך זה, הרי שהוא נתן לתפילה מקום לפעול. אדרבה, "העולם דומה לשעון אדיר. בפנים השעון יש הרבה גלגלים המניעים זה את זה עד שמניעים את המחוגים, ויש לשעון קפיץ המניע את כל הגלגלים. קפיץ זה בעולם – היא התפילה! וכיוון שבה תלויה חיות אמונתנו, ניתן לנו לפעול ישועות ממש על ידה".

167. ראה שמואל-א' פרק ט"ו, פסוק כ"ט, בו אומר שמואל הנביא למלך שאול כי אין אפשרות לבטל את גזירת ה' לגביו, שכן: "נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם".

168. רמב"ם הלכות מעילה, פרק ח', הלכה ח': "דאוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו, ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה אל יהי קל בעיניו... וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן".

- הגזירה, כל תכליתה בעצם העלאתה לפני ה', כמעשה של אמונה ודעת, הרי שהיה לכאורה מקום לומר כי די בכך שהמתפלל ישטח את התפילה בפיו, ואין צורך שיתרגש וישטח את תפילתו מתוך בקשת רחמים ותחנונים.
- ד. על כן, כדי לשרש טעות זו, באה המשנה והזהירה: "אל תעש תפילתך קבע, כי אם רחמים", כי באמת "הקב"ה מתרצה ומתפייס, אבל דווקא ברחמים ובתחנונים". וזהו מאמר הפסוק בספר יואל, שאותו מביא התנא: "וקרעו לבבכם ואל בגדיכם ושובו אל ה' א-לוהיכם כי חנון ורחום הוא, אך אפים ורב חסד ונחם על הרעה". יש אפוא מקום להתחנן בלב קרוע ולהתפלל ברגש, שכן התפילה היא לא רק מעשה של אמונה אלא היא פועלת את פועלה ובעקבותיה ה' ניחם על הרעה.
- ה. אכן תכלית התפילה אינו לשנות את גזירת ה', אלא לשנות את האדם המתפלל, ואין התפילה מכוונת להגשים את משאלות הלב אלא להכיר בקטנות האדם ובתלותו המוחלטת בכל דבר ועניין בה' יוצר הכל. אבל, רכישת אמונה זו נעשית על ידי התחינה והבקשה מה' יתברך – כמי שעשוי לשנות את ההווה כולה בעקבות קבלת התפילה, ומכאן הצורך של האדם להתפלל ברגש ובתחינה¹⁶⁹. אדרבה, אם לא היה בכוחה של תפילה לשנות את הגזירה לא היה טעם בבקשת בקשות שאינן יכולות להתגשם. רק מי שמבקש ומתחנן ממי שיכול להושיע – מראה בעצמו כי הוא מכיר בכוחו של זה שהינו "רב להושיע".
- ו. ראיית התפילה כמעשה של תחינה, משתלב בהבנת האדם את תלותו המוחלטת בה' ואת שפל ערכו. האדם מתפלל לה' כמעשה נשגב של אמונה כי אין לו משלו ולא כלום, לרבות פרנסה, בריאות, חיים ואף דעת, והוא תלוי בכל פרט ופרט ברצון ה' וזקוק לסייעתא דשמיא בכל צעד ושעל. המתפלל מפציר ומתחנן לנוכח הכרה זו. ברם, בה בעת גם מודע המתפלל לכך ש"בטוב העולם נדון" (אבות ג', ט"ז) – ה' רוצה רק להיטיב לברואיו – ומקבל הוא את רצון ה' ככל אשר יהיה.
- ז. כלומר, האדם המתפלל לה' ומבקש ממנו, מכיר אפוא בכוחו הגדול של ה' ובכך מהווה מעשה של אמונה. אך עצמתה של אמונה זו מתגלה יותר כאשר אדם מתחנן על נפשו ממש, אך בה בעת מכיר בכך שה' הוא היודע מה טוב לאדם ומקבל עליו את הדין גם אם לא תתמלא בקשתו.

169. ה'חתם סופר' מסיים את דבריו ביחס להסבר זה כי גם אם הוא "חוזן מגדר שכלנו, מכל מקום הוא האמת".

שני היבטים בתפילה ושתי ההכנות המתחייבות מכך

התפילה מהווה אם כן שילוב בין שני היבטים שעליהם עמדנו בשני הפרקים הקודמים: מצד אחד בפנינו מעשה של אמונה, שתכליתו בעצם עשייתו ושאותו יש לעשות באופן קבוע וסדור בלא קשר להתגשמותן של משאלות הלב, אלא כהכרה בתלות של האדם באלוקיו. זוהי עבודת ה' חלף עבודת הקרבנות¹⁷⁰, שאותם מביע אדם באופן שטחי ויום יומי, בנוסח קבוע וסדור, כשהוא מחנך את עצמו להאמין כי למרות מה שנחזה לעיניו שאין קשר סיבתי בין פעולה טבעית לבין תוצאה, אלא, שהכל בידי שמים ולא בידי אדם – זוהי תפילה בבחינת ברכת "רצה... בעמך ישראל... ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך". תפילה זו דורשת יציבות וקביעות. ומצד שני יש בתפילה גם ביטוי לחובת האדם להתחנן לה' כי ישיעו. זוהי תפילה בבחינת ברכת "שמע קולנו" – בה מתייחסים לתפילה כאל בקשת רחמים – "חוס ורחם עלינו וקבל ברחמים וברצון את תפילתנו... ברוך אתה ה' שומע תפילה".

במסכת שבת (דף י', עמוד א') מצינו כי רבא בר רב הונא לבש אנפילאות חשובות ברגליו בעת שהתפלל, כדי לקיים את מאמר הכתוב (עמוס ד', י"ב): "הכון לקראת א-לוהיך ישראל". לעומת זאת, רבא השליך את אדרתו מעליו בעת שהתפלל, כדי שלא יראה חשוב, ופכר את ידיו כאדם המצטער מאימת רבו. אמר רב אשי, כי רב כהנא נקט כשתי ההנהגות כאחת. כאשר היה העולם שרוי בצער היה מסיר את אדרתו ופוכר ידיו כעבד בפני רבו, וכאשר הייתה שעת שלום ושלווה בעולם, היה מתלבש במיטב בגדיו בעת התפילה ומתהדר בלבושו לקראת אלוקיו בבחינת "הכון לקראת א-לוהיך ישראל". מבאר הרב גולדווסר בספרו 'לששון ולשמחה' (מאמר ג'), כי שתי ההופעות הללו של המתפלל בפני קונו, והפשרה שמיצע ביניהם רב כהנא, מוסברים על פי שני מהלכי התפילה הנ"ל. אם תכלית התפילה היא 'ריפוי עקרותו' של המבקש, מן הראוי שהופעתו תהיה כעבד לפני רבו, חסר-כל שאינו מסוגל לדאוג לעצמו, אביון התולה את עיניו בבעל-הבית אולי יואיל לפרנסו. לעומת זאת, אם תכלית התפילה היא סיפור תהילותיו וכבוד שמו של הקב"ה, מן הראוי שתהיה הופעתו של המכבד

170. וראה בראשית ל"ה, א': "ויאמר א-לוהים אל יעקב קום עלה בית אל ושב שם ועשה שם מזבח לא-ל הנראה אליך בברחק מפני עשו אחיך". הטעם לשיבה זו בטרם הבאת קרבן, מבואר בספורנו: "ושב שם – לכוין דעתך קודם שתבנה המזבח כענין שאמרו חז"ל (ברכות דף ל"ב): 'חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכוונו את לבם למקום'. וכעין זה כתב רמב"ן שם: "ושב שם ועשה שם מזבח... ואולי צוה 'ושב שם', לפנות מחשבתו לדבקה בא-ל".

מכובדת, כי ככל שהמהלל חשוב יותר, כן גם לתהילותיו יש משקל רב יותר. מעתה מובנת מאד גם ה'פשרה' שעשה רב כהנא. בזמן 'צערא', כשהנפש מעונה, הבקשה היא עיקרית, כי קשה לאדם להתעלם מרצונו שיתמלאו צרכיו ההכרחיים, על כן מוטב שיתחנן על מילוי צרכיו כעבד לפני רבו. ובזמן של שלום ושלווה בעולם, הרי שתהילת ה' ובקשת קרבתו היא העיקר, על כן מן הראוי שיכון לקראת אלקיו.

נמצא כי יש תפילה שבה אדם מבקש רחמים ועליו למצוא את האיזון הנפשי הדק, שבו הוא מכיר בכך שתפילה מסוגלת לשנות סדרי עולם ולהגשים משאלות, אך מאידך היא אינה ערובה לקיום המשאלות ותכליתה בעצם קיומה. במקרה זה אין לערוך תפילה כמעשה של קיום חובה גרידא, הנישא מהשפה ולחוץ באופן טכני, אלא זוהי הבעת תחנונים, שהרי ה' "חנן ורחום הוא, אך אפים ורב חסד ונחם על הרעה". המתפלל נדרש להבין כי התפילה היא זיכוך של אישיותו, ומהווה תהליך שבו הוא מגיע ל'מעמקים', לשפלות ברך ונמיכות קומה. ואכן, זיכוך זה של המתפלל עשוי כשלעצמו להביא לביטול הגזירה, כפי שמצינו למשל אצל אחאב שנאמר עליו (מלכים-א' כ"א, כ"ה): "רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני ה'", ולאחר שנשבר ליבו בקרבו על אשר עשה, נאמר לאליהו (מלכים-א', כ"א, כ"ט): "יען כי נכנע (אחאב) מפני – לא אביא הרעה בימיו".

ויש תפילה הנישאת כאשר שעתו של אדם היא שעת השקט וביטחה וליבו מלא תהילה לה' על השפע שחננו ה', ואז תפילתו היא בכל הכבוד וההדר הראוי למי שבא לשבח את הא-ל הגדול.

נמצא כי אדם הניגש להתפלל נדרש להתאים את ליבו לסוג התפילה שהוא מתפלל. אבל לא רק את ליבו עליו להכין. מדברי האמוראים אנו למדים כי ראוי שהמתפלל יכין עצמו לתפילה גם במעשים חיצוניים המשפיעים על כוונתו בהתאם לסוג התפילה שהוא מתפלל. והטעם לשינויים חיצוניים אלו הוא כמאמר 'ספר החינוך' במצוה ט"ז: "כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות".

ובכן, כמה הכנה במחשבה, בהלך רוח ונפש ובמעשה צריך התהליך המורכב הזה שאותו פרטנו?! בעת התפילה האדם אינו מסוגל לחשוב על כל אלו ויצירת הלך הרוח המתאים לתפילה צריך הכנה. ולא סתם הכנה אלא הכנה מרובה. אין פלא כי המשנה בברכות (ל', עמוד ב') מציינת שחסידי ראשונים היו שוהים שעה שלמה לפני התפילה ומכינים את לבם לתפילה¹⁷¹. הן מדובר בפעולה שיש בה תוכן אמוני

171. בגמרא ברכות (ל"ב, עמוד ב') מצינו כי "חסידי הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים שעה אחת וחוזרים

ושינוי של האישיות, על האינסטינקטים האנוכיים שבה. **לכך נדרש זמן! ולא תוך כדי תפילה, אלא לפני שניגשים להתפלל.**

לימוד ענייני תפילה כהכנה לתפילה

רבי שמשון פינקוס בספרו 'שערים בתפילה', עמוד ט"ו, מרחיב את התחום של ההכנה לתפילה. לדבריו לא די בכך שהאדם ייעמד דקות לפני התפילה ויתכונן אליה, אלא צריך אדם לקבוע לעצמו זמנים מיוחדים שבהם ילמד על ענייני התפילה. אכן, כדי להעפיל במעלות התפילה חשוב להגיע לדרגות נשגבות של קרבה אל הקב"ה, טהרת הלב וקדושה. אבל, גם מי שלא העפיל לדרגות אלו, יכול לשפר את כוונתו ותפילתו ע"י לימוד ותרגול ספציפי של דרכי התפילה. וכשם שלימוד תורה נקנה ע"י מיומנות של אדם העוסק בתלמודו עוד שעה ועוד שעה, כן חשוב לאדם כי יקדיש שעות נפרדות להכנת ליבו והכשרת נפשו לתפילה, תוך לימוד פשוט של ענייני התפילה והשגת ידיעות חשובות שיסייעו לו. ובלשונו של הרב פינקוס כי "העצה העיקרית איך לעלות במדרגות התפילה ולהשיג בה הכוונה הראויה היא לקבוע זמנים לעבודת התפילה מחוץ לזמני התפילה עצמם. בזמן התפילה צריך להתפלל היטב שזה עצמו צריך יגיעה ועבודה רבה ואין זה הזמן להוסיף כח וכשרון וטהרת הלב בתפילה. את זה צריך לעשות בזמן אחר, ע"י לימוד בספרים המעוררים לנקיות הלב בתפילה והבנת ענייניה. דברים אלה אינם נעשים בזמן התפילה אלא – בזמן נפרד המוקדש לכך"¹⁷²...

ללמוד בספרים ובמאמרים המיוחדים את הדיבור על התעוררות בכוונת התפילה, לקבוע עתים וזמנים קבועים לזה וללמוד את המאמרים בחשק ובהתפעלות הנפש ושלא יהא הפסק זמן גדול בין הלימודים"¹⁷³.

ושהיה שעה אחת. וכי מאחר ששהיה תשע שעות ביום בתפילה, תורתם היאך משתמרת ומלאכתם היאך נעשית? אלא מתוך חסידים הם – תורתם משתמרת ומלאכתם מתברכת". מכאן מוכיחים תלמידי רבנו יונה כי מדובר בהשגת שעה ממש, שהרי אילו היתה זו אך שעה קלה, לא היה מקום לשאלת הגמרא "וכי מאחר ששהיה תשע שעות ביום בתפילה, תורתם היאך משתמרת ומלאכתם היאך נעשית?" ברם, ב'משנה ברורה' סימן צ"ג, ס"ק א', ציין כי "זהו רק לחסידים. ולשאר העם די בשעה מועטת, שישא קודם שיתחיל (להתפלל), שהוא כדי הילוך 8 טפחים".

172. הרב פינקוס מוסיף כי מצינו אצל אברהם אבינו (יש"י, בראשית י"ח, כ"ג) שישנה תפילה שהיא כמו מלחמה "ובמלחמה הרי פשוט לכל שעיקר ההצלחה תלויה בהכנה הקודמת לה, ולא יתכן לגשת למלחמה ורק אז בשעת מעשה לתכנן את אופני הלחימה ולחדד החרבות, שהרי בין כך ובין כך יתגבר האויב. וכן הוא בתפילה אם ישתדל רק בשעת מעשה לעורר את הלב ולהתפלל כראוי בין כך ובין כך המחשבה משוטטת והתפילה אינה כדבעי ונמצא הפסיד תפילתו".

173. הרב פינקוס מוסיף ומציין שם כי יש שסבורים כי אין להקדיש עתים וזמנים להשתלמות בעבודת התפילה, שכן

השהות לאחר התפילה

בהמשך הסוגיה במסכת ברכות (דף ל"ב, עמוד ב') מצינו, כי "חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת, ומתפללים שעה אחת, וחוזרים ושוהים שעה אחת". הסברנו לעיל את השהות בשעה שלפני התפילה. אבל, לשם מה היה עליהם לשהות שעה נוספת אחרי התפילה?

יתכן כי גם שהות זו, שאחרי התפילה נובעת מאותו חיוב לעבוד את ה' מתוך דעת ולא מתוך פרץ רגשות רגעי ו'דחף קדוש' (פרומקייט). אדם הנמצא בהלך נפשי רוחני וגבוה אינו יכול לרדת מטה לעניינים השוטפים בבת אחת. מי שעובר ברגע אחד מן התפילה לעולם המעשה כנראה שתפילתו גם היא היתה בעולם המעשה. ככל שהאדם התרומם יותר בתפילתו והתנתק יותר ממירוץ החיים, שיגרת המחשבה אודות קשר סיבתי כביכול בין השתדלות והשגיות, כך היתה תפילתו מרוממת יותר, ואומנם זקוק הוא המתפלל לפרק זמן ארוך יותר כדי לחזור אל עבודת ה' המושכלת, הקבועה והיציבה שלו. על כן, חסידים הראשונים שתפילתם היתה נשגבה ומרוממת – נזקקו לשעה של הפוגה לאחר התפילה, כדי לשמור על יציבות רגשית ולחזור לעבודת ה' שלהם¹⁷⁴.

השהות אחרי התפילה היא פרק זמן של חשיבה הנחוץ לאדם גם כדי שלאחר תפילה מרוממת לא תזוח דעתו ויפול ברשת הגאווה. בספרי החסידות מצויין לא אחת כי

יש בזה משום ביטול זמני לימוד תורה ועבודות אחרות. על כך משיב הרב פינקוס, כי אילו יכולנו לפטור את עצמנו מעבודת התפילה, היה אולי מקום לסברה זו, אבל "אנו הרי בהכרח מקדישים זמנים ארוכים לתפילה: תפילת שחרית... נמשכת בדרך כלל כשעה, מנחה ומעריב כעשרים וחמש דקות, וכשנצטרף לזה את זמני ברכת המזון יוצא שבסך הכל אנו מקדישים לתפילות בכל יום כשעתיים תמימות. ובשבת וי"ט שהתפילות ארוכות כארבע או חמש שעות. ומי שאינו מתכוון כראוי יוצא שרוב השעות הללו עברו הן כמעט בלי תוכן, בלי עליה וברי נחת. ואע"פ שודאי יוצא ידי חובת תפילה, אבל מבחינת עליה וגדלות – הן שעות כמעט מבזבזות. אם כן, האם לא כדאי להקדיש כל יום כעשרים דקות וע"כ כך להפוך את כל השעות הללו לעליה וגדילה בעבודת התפילה".

174. לגבי ההכנה לפני התפילה, מציין ה'משנה ברורה' בסימן צ"ג, ס"ק א', כי השהות של שעה ממש נכונה לגבי חסידים הראשונים ואילו לגבי שאר העם די "בשעה מועטת" שיששה אדם קודם שיתחיל להתפלל. ה'אליה רבה' בס"ק א' גורס כי הוא הדין ביחס לשהיה אחר התפילה. אולם, בפירושו הרי"ף על 'עין יעקב' (ברכות, דף ל"ב, עמוד ב') מצינו כי לגבי שהות אחר התפילה כל אדם שווה. ואכן, קשה מאוד להעפיל להר ולהכנס להלך רוח נכון ובכך יש הבחנה בין חסידים ראשונים לבין שאר העם. אבל, השהות אחר התפילה היא תהליך שבו נדרש אדם לשמור על יציבות נפשית ולוודא כי אינו ממשיך להיות אפוף באקסטוזה רגשית וכי חזר לשלוות נפש ולהתנהג מושכלת. בתהליך זה אין הבדל בין אדם לאדם. גם מי שאינו מן החסידים הראשונים ולא העפיל לדרגתם בהבנת מהות התפילה ובמידת ההשגה שלו את גדלות הבורא ושפלות עצמו – אם תפילתו היתה ברגש, נזקק הוא לזמן כדי לחזור לאיזון.

אחרי מעשה נשגב חשוף האדם ליצרו לא פחות מאשר לפני מעשה¹⁷⁵. בהקשר זה ידוע הוא הביאור¹⁷⁶ לְאָמֹר בַּתְּפִילַת 'הַשְּׂכִיבֵנו' – "והסר שטן מלפנינו ומאחרינו", לפיו יצרו של אדם גועשים לפני מעשה מצווה ואחריו. קודם לעשיית המצווה בא יצרו של אדם ומדיחו כי אין טעם שיעשה את המעשה הזה, שכן ערכו ממילא לא רב ואין בידו לחולל שינוי של ממש. ולאחר שעשה אדם מעשה מצווה, בא יצרו ומדיחו לחשוב לפתע כי גדול הוא מאוד המעשה שעשה, ובכך מבקש הוא להביאו לידי חטא הגאווה ולהסיר את כל חן המעשה מעושהו.

ואכן, בדרך זו מבאר רבי מנחם שמחה רבינוביץ' (אדמו"ר מביאלה) בספרו 'מבשר טוב', עמוד כ"ב, את הגמ' במסכת ברכות (דף ל"ב, עמוד ב') אודות החסידים הראשונים ששהו גם שעה אחרי התפילה:

אחר עשיית המצות מכניס היצר הרע הרהורי גאווה באדם: כמה הוא חשוב שהוא מקיים מצוות בהידור ובשלמות ומגיע לו הרבה שכר וכדומה, ומכניס בו מחשבות שונות על מנת להפילו במידת הגאווה. ולזה אנו מתפללים "והסר שטן מאחרינו" שאחר עשיית המצות יתבונן האדם בשפלות עצמו שלא קיים המצות כהוגן וכראוי.
זהו הביאור בגמרא בברכות, דף ל"ב, עמוד ב': "חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת, ומתפללים שעה אחת וחוזרים ושוהים שעה אחת" – דהיינו שקודם התפילה היו שוהים שעה אחת להתבונן בחשיבות קיום

175. כך למשל ראה בביאורו של האדמו"ר מרדומסק בספרו 'תפארת שלמה', פרשת וירא, על הפסוק "וירא אליו ה'": יש רשע אובד ברשעו ויש צדיק אובד בצדקו. כי הרשע כאשר רואה בעצמו כי מרה והעציב את רוח ה' מאד ומתיאש לשוב בתשובה, בכך גופא גדול עונו האחרון מכל אשר חטא. והצדיק כי יפתה לבו באמרו הנה רב חילו... על כן יתרשל מלעשות בעבודת ה' ולהתחזק כבראשונה, הנה גם הוא עדי אובד ח"ו. וכזה אמר הכתוב "ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים". ארץ אשור הם הצדיקים המאושרים. והנדחים בארץ מצרים הם הרשעים המשוקעים בכל שערי טומאה. וע"ז הזהירו חכמים בדבריהם 'אפילו נחש כרוך על עקבו' לרמוז על הרשע הנכרך בוהמת הנחש ר"ל, אעפ"כ לא יפסיק מעבודתו כי רב חסד הוא ומרבה לסלוח בלי שיעור ובלתי תכלית. ולעומת הצדיק אמרו אפילו המלך שואל בשלומו היינו אפי' הקב"ה שואל בשלומו לא יפסיק וירף מעבודתו... ואל תאמין בעצמך עד יום מותך". וכן אברהם אבינו ע"ה אף על פי שבא הקב"ה ושאל בשלומו מכל מקום כתיב: "והוא יושב פתח האהל" לומר פתחו לי שערי צדק – כעני העומד בפתח אשר אין לו מאומה בידו. וכן כתיב להלן: "וילך ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם ואברהם שב למקומו". רצה לומר אע"פ שנתעלה כבוד ה' על ידי אברהם אעפ"כ אברהם שב למקומו. והיכן היה מקומו של אברהם אבינו? "ואנכי עפר ואפר". הנה כי כן, הצדיק חייב לשמור על ענוותנותו ויציבותו גם לאחר מעשה בבחינת "ואברהם – שב למקומו".

176. ראה בספר 'פרדס יוסף' על פרשת לך לך, י"ג, עמוד פ"ה, על הפסוק "אם השמאל ואימינה" והמקורות הרבים המובאים שם, ובהם 'חוות יאיר' וכן 'באר שלמה' מערכת ו' אות ה', ו'פרי תורה' פ' חוקת.

התורה והמצוות ולהסיר מעליהם השטן שלפני קיום המצוות שמכניס באדם שפלות שאינו ראוי לקיים מצוות. ולאחר התפילה היו שוהים שעה כדי לקיים "והסר שטן מאחרינו"¹⁷⁷.

"לא בשמים היא"

כיצד מתבצעת ההכנה בפועל

משעמדנו על מהותה ותכליתה של ההכנה לתפילה ולאילו פסגות גבוהות מצפים מאיתנו לעלות, אנו עלולים להתקף בחלישות הדעת לאמר: "מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו?" אלא שגם אם "לא עליך המלאכה לגמור" בכל זאת – "ולא אתה (-אינך) בן חורין ליבטל ממנה". גם לפיסגת ההר הגבוה מתחילים בפסיעה קטנה בתחתית ההר. ננסה לשרטט כמה קווים כיצד מתבצעת בפועל ההכנה האמורה לתפילה, כשאנו מתייחסים להכנה הנפשית הנדרשת (לבד מן ההכנה הפיסית של ניקוי הגוף ולבושו – המפורטת בהלכה). מה עושים באותה שעה שלפני התפילה ובשעה שאחריה?

ברור שהדבר הראשון שצריך אדם לעשות הוא – לחשוב. אבל לא מחשבה ערטילאית ללא כיוון. הרב דסלר¹⁷⁸ מבאר כי חסידים הראשונים היו שוהים שעה לפני התפילה ומתבוננים ומכינים את ליבם אל התפילה עצמה ובעיקר "לומדים מוסר ומתרכזים אל האמת בלבבם". כדי להכנס להלך הרוח המתאים של תפילה עליו ללמוד את הדרכים המביאות לכך ולהכיר היטב ולהפנים את יסודות התפילה. מטרת הלימוד היא ללמוד לחשוב בעצמו ולהכיר את האמת שבלבבו. אבל, אדם חכם אינו מנסה ללמוד הכל לבד מעצמו אלא משתמש בחכמה שנצברה במשך השנים על ידי טובי המלומדים והוא מוצא אותה בספרי המוסר המכוונים אותו לטהרת הלב. שעה זו של הכנה קודם לתפילה טעונה יישוב הדעת ואכן ב"שולחן ערוך" (אורח חיים, סימן צ', סעיף כ"א) נפסק כי תפילה טעונה יישוב הדעת. לכך נפסק כי מוטל על אדם לשהות קמעה עם כניסתו לבית כנסת ולא ימהר להתפלל מייד כשנכנס. מבאר ה'משנה ברורה' שם בס"ק ס"ב,

177. לעניין זה, ראה גם המקורות המובאים להלן בהערה 197 להלן.

178. רבי אליהו אליעזר דסלר 'מכתב מאליהו' ג', בעמוד 65, תחת הכותרת "דבקות", בשם רבי שמחה זיסל זיו, 'הסבא מקלם', בספרו 'חכמה ומוסר' (ראה שם חלק ב', סימן א' וסימן ח', וכן בחלק א' סימן ד'). הרב דסלר מסביר כי נדרשה לחסידים הראשונים שהות לאחר התפילה, שכן "מפאת גודל רושם דבקותם, לא יכלו לשוב למטה אלא לאחר שהייה מסויימת. כל כך גדולה דבקותם. נעריך נא לעומת זה את סילוק השכינה אצלנו בסוף תפילת נעילה ביום הכיפורים, ועד כמה יתיך אחר התקיעה – תפילת מעריב היא בחיפוזן ובלוי כובד ראש".

כי השהות נחוצה: "כדי שתתיישב דעתו עליו ויתפלל בכונה. כי כשיתפלל תיכף בכניסתו פתאום אין דעתו מיושבת עליו". ב'ערוך השולחן' (שם סעיף ד') הוסיף כי מן הדין שיהא אדם "שוהה קודם כל סדר התפילה בשתיקה והתבוננות בליבו – להבין לפני מי הוא מכין עצמו להתפלל". אך בכך לא די.

אם מבקשים מאדם השטוף בהגשמת צרכיו הפיסיים והינו רדוף בעיסוקיו וטרדותיו, לשבת ולחשוב על הדברים הללו, שאם לא כן ימשיך בחשיבה זו גם בתפילתו, מה יגרום לו שגם בהכנתו לתפילה לא יתרחש אצלו אותו כשל עצמו שאנו חוששים מפניו כי יתרחש בתפילה? הלך הרוח הנכון של האדם בתפילה אינו בא מאליו וקשה להכנס אליו. לכך צריך האדם לימוד מוסר ומחשבה.

יתר על כן, נראה כי גם בהקשר זה מתאים הפתרון שניתן בגמרא במסכת קידושין (דף ל', עמוד ב'): "אמר הקב"ה לישראל: בני, בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה – אין אתם נמסרים בידו". אדם הופך לרוחני וקרוב לאלוקיו אם הוא יושב ולומד תורה. אדם המגיע לתפילה הישר ממיתתו ממנה השכים, או הישר מעבודתו ממנה הפסיק לרגע קט כדי להתפלל, יתקשה מאוד להתנתק מהויתו הפיסית ולהעפיל לחשיבה על רוממות הא-ל ושפלות עצמו. במקרה זה לא יהא זה פלא אם מהות התפילה תהיה רחוקה ממנו. לעומת זאת, התהליך עשוי להיות שונה לגמרי אם יעשה כן לאחר לימוד תורה. ואכן, מצינו כי רבי חיים בן עטר (בעל 'אור החיים') בספרו 'ראשון לציון' על מסכת ברכות (דף ל"ב, עמוד א') כתב כי למטרה זו נתקנו ההקדמות לתפילה ואנו אומרים לפני התפילה פרשיות התורה ומשניות, ושירות ותשבחות של פסוקי דזמרה¹⁷⁹. העיצה שנתקנה לכל העם להכין את ליבם במידה המינימלית הנדרשת לתפילה, ברור כי ככל שרוצה אדם להגיע גבוה יותר – עליו להשקיע יותר ולהתבונן טוב יותר.

על כן, הסביר לי רבי פנחס פרידמן שליט"א, ראש הכוללים בבעלזא, כי על אף שמבחינה הלכתית היה אדם אמור להשכים ממיתתו וישר לעמוד ולהתפלל בלא שילמד בינתיים, הרי שבפועל אין הציבור נוהג כך ויראים ושלמים מקדימים שיעורי תורה לתפילתם, מכיוון שלימוד תורה לפני התפילה הוא ההכנה הגדולה ביותר של האדם לתפילה. לימוד תורה מסייע ומאפשר לאדם להגיע לתפילתו כשהוא רוחני

179. כמו כן כתב רבי חיים בן עטר כי השהיה לאחר התפילה מתקיימת ע"י כך שאומרים אשרי ו'קדושה דסדרא' כלומר "ובא לציון".

יותר, ואף מצוי בהלך רוח נכון, פועל באופן מודע ומושכל ואינו מונע רק מדחף רגעי ורגשי.

הכנה זו, של לימוד תורה לפני התפילה, אינה רק אמצעי טכני לצורך המטרה של תפילה כדבעי, אלא מוסיפה נופך עמוק של קשר בין האדם לאלוקיו, כשהתפילה משתבצת במערכה רחבה יותר של מפגש בין האדם לאלוקיו. על קשר זה בין תורה לתפילה עמד ה'חזון איש'¹⁸⁰ באומרו:

הלימוד והתפילה קשורים זה בזה. עמל הלימוד עוזר לאור התפילה, והתפילה עוזרת את הלימוד. תפילה בבחינת 'קבע' (כלומר, שאינה נעשית בהלך הרוח הראוי של בקשת תחנונים) מרחיקה את הלימוד, והלימוד בעצלתיים מונע תפילה.

הנה כי כן, ההכנה לתפילה אינה רק אמצעי להתפלל טוב יותר, אלא היא עצמה תהליך נפשי של התקרבות לה', שערכו לא יסולא בפז. ככזו ניתן לבצעה ע"י לימוד תורה שהיא ההתקרבות המיטבית לה' והאמצעי הנשגב ביותר להשיג ראייה רוחנית יותר של הקיום. יפים אפוא בהקשר זה דבריו של הרב דסלר¹⁸¹ כי לא רק התפילה אלא אף ההכנה לתפילה עצמה כבר גורמת לקרבת אלוקים. יתרה מכך – בהיות ההכנה לתפילה דרך להשיג קרבת אלוקים, הרי שהיא עצמה גם גורמת להענות של ה' לרחשי ליבו של האדם, שכן כאשר האדם מתקרב אל אלוקיו – התוצאה היא שאלוקיו מייד מתקרב אליו. ובלשונו של הרב דסלר:

זה מה שאומר הכתוב (ישעיהו ס"ה, פסוק כ"ד) "טרם יקראו ואני אענה, עוד הם מדברים ואני אשמע". פירוש, שהם עדיין לומדים מוסר להתבונן לשאוף אל הדבקות, וכבר ה' מתקרב לעומתם מלמעלה ומתדבק בהם. ואם יכירו בכל ענייני העולם הזה כי המה כלי הכנה להתבונן בהם לשאוף אל הדבקות בה' – אז ה' מתקרב אל ההכנה הזאת, וזוהי השראת שכינה במעשה ידינו, וגדר של "השוכן אתם בתוך טומאתם". עדיין לא יצאו מתוך הטומאה, עדיין לא הגיעו לשלמות השאיפה – אבל לומדים מוסר ומתבוננים בביטול היש של העולם הזה כמטרה עצמית, ומכינים את עצמם לשאוף אל הרוחניות בלבבם – וכבר השכינה מתקרב אליהם ושוכנת בם.

180. רבי אברהם ישעיה קרליץ (מחבר ספר 'חזון איש') 'קובץ אגרות' א', איגרת ב'.

181. רבי אליהו אליעזר דסלר בספרו 'מכתב מאליהו', כרך ג', עמוד 65, תחת הכותרת "טרם יקראו".

סיכום הדברים

לסיכום נמצא אם כן, כי ההכנה לתפילה מהווה כשלעצמה תהליך נפשי של התקרבות לה' והיא נחוצה בנוסף לקרבת השם המושגת באמצעות התפילה, שכן היא משרתת שלוש מטרות:

א. ההכנה מהווה שהות ופסק זמן המסייע לאדם לצאת משגרת חיי החולין שלו ולהכנס למצב של ריכוז וקרבה אל ה'.

ב. ההכנה מכניסה את האדם להלך רוח של שיקול דעת הנקי מדחפים רגשיים ומאפשר לו להתכנס לתוך עצמו בענוות אמת האופפת מי ששם לנגד עיניו את גדלות הבורא ואת התלות המוחלטת של האדם באלוקיו בכל תחומי הווייתו. ההכנה במישור זה מסייעת לקיים את מצוות התפילה כעבודה שבלב של הבעת בקשותיו של אדם מאלוקיו באמונה תמימה שהוא היחיד המסוגל לעזור לו באמת.

ג. ההכנה מאפשרת לאדם לעמוד על מהות התפילה כמעשה שיש בו שילוב בין בקשה ותחנון לה', לבין ההבנה שההתקרבות לה' היא בעצם הבקשה והעמידה לפני ה'. הכנה זו הופכת את התפילה למעשה הנעשה בזמנים קבועים וכתחליף לעבודת הקרבנות ואשר תכליתה בעצם הווייתה – אף אם הבקשות המובעות במסגרת התפילה לא תתגשמה.

ד. הלך רוח זה טעון לימוד והכנה נכונה ואלו מצריכים זמן והכנה ראויה – שאין מקומם במסגרת התפילה עצמה. הכנה זו גם שומרת על יציבותו הנפשית של המתפלל ומונעת מפח נפש אם בקשותיו לא תיענינה. ההכנה גם מונעת גאוות הלב מצד המתפלל לאחר שחווה קרבת אלוקים מוחשית בתפילה שאותה נשא מכל לב.

משעמדנו על המחשבות הראויות והלך הרוח הראוי בעת ההכנה לתפילה כפועל יוצא בין השאר ממהותה של התפילה – עת היא לעיין באופן שיטתי וסדור בתכלית זו של התפילה ומהותה, ולכך יוקדש הפרק הבא.

פרק ה

מהותה של תפילה

עמדנו בפרקים הקודמים על כוונת התפילה בהיבטיה השונים ועל ענין העמידה לפני ה' בתפילה. עוד ראינו את הצורך בהכנה למעמד נשגב זה שבו האדם הקטן רואה עצמו במבט מלא ענווה כעומד לפני המלך, ולא לפני מלך בשר ודם אלא לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. בפרק זה נעמוד על תכלית התפילה ואגב כך נשיב לכמה שאלות בסיסיות שהוצגו כבר בפרק המבוא.

עבודת התפילה – צורך של מי?

ראינו כי המקור התורני לחיוב האדם להתפלל הינו הפסוק (דברים י"א, י"ג): "לאהבה את ה' א-לוהיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם". ודרשוהו חז"ל בספרי ומובא במסכת תענית (דף ב', עמוד א')¹⁸²: "איזו היא עבודה שהיא בלב? הווי אומר זו תפילה". תפילה היא אפוא עבודת האדם את אלוקיו בליבו. ובכן, שאלנו בפתח דבר לספר זה, כיצד ניתן לומר כי אדם עובד את אלוקיו בתפילתו, כאשר הוא שואל מה' את צרכיו שלו¹⁸³ ומתמקד במאווייו האנוכיים ביותר? בתפילה בה אדם מבקש מה' להגשים את משאלותיו האישיות: פרנסה, שלום בית, הצלחה, זיווג, ילדים, חיים ארוכים, רפואה שלמה, וכל נושא הנמצא במתחם הצרכים והמאוויים האנושיים, הוא מבקש מה' שימלא כל משאלותיו, אגוצנטרי לגמרי, מתמקד בעצמו ובצרכיו – וזוהי עבודת ה'?¹⁸⁴

182. וכן מובא בתלמוד הירושלמי במסכת ברכות, פרק ד', דף ז', הלכה א'.

183. רבי משה בן יום טוב טראני (המבי"ט, טורקיה וצפת, המאה ה-16) בספרו 'בית אלקים', שער התפילה בתחילת פרק א', מגדיר את התפילה כ"בקשת האדם מהא-ל דבר צורך שאינו ברשותו".

184. רבי יצחק גולדווסר בספרו 'לששון ולשמחה', מאמר ג', מגדיר שאלה זו כך: "הרי זה פלא, כי אם התפילה היא תכסיס שעל ידו מקבל העבד מן האדון – אין ראוי לקרותה 'עבודה', כי ה'עבודה' היא האמצעי שעל ידו נתן

נעמיק יותר בשאלה זו. הרי ברור לנו כי בורא עולם אינו זקוק לעבודת ברואיו, ואם כן מה פירושה של עבודת אלוקים זו כאשר ה"מעבד" לא זקוק לעבודה זו? אין זאת אלא שזוהי עבודה הדרושה לעובד – קרי לאדם עצמו. אך אם כן מדוע נחשבת התפילה לעבודת ה'?

שאלה נוספת הצבנו בפתח דבר: מדוע אין התפילה בגדר של סתירה ליסודות האמונה? הרי אנו מאמינים כי כל צרכי האדם ומחסורו ידועים לפרטי פרטיהם לבורא עולם. הקב"ה גם מודע לדכדוכה של הנפש הנוקמת לישועה ולמה שעובר על האדם אף בחדרי חדרים, לרבות בחדרי מוחו וליבו. מה לנו אפוא לספר ולשטוח לפניו את כל צרכינו בתפילה, הן הדבר גלוי וידוע לבורא עולם?

יתירה מכך, הן הקב"ה הוא עילת העילות וסיבת הסיבות לכל המתרחש בעולמנו. אם כך לא רק שכל מצוקה ידועה לבורא עולם אלא שהיא עצמה באה לו מאת ה'. מדוע אם כן זקוק ה' לבקשת הרפואה על-ידי החולה וקרוביו כאשר החולי בא מלכתחילה מידי ההשגחה העליונה? שמא תאמר, כי מטרת התפילה היא לבקש רחמים שיוטב מצבו, בבריאותו, פרנסתו וכדומה, הרי שיש לתמוה, הכיצד יועיל הדבר? הרי מיסודות האמונה היא ההכרה כי עוני, מחסור, מחלות, חוסר הצלחה וכיו"ב אינם מקריים, אלא פרי ההשגחה העליונה, שהביאה דברים אלו על האדם, בכוננת מכוון, מכוח חשבון שמימי משוכלל, כולל, צודק ומדויק של שכר ועונש. הכיצד ייתכן אפוא כי אדם יבקש מה' לבטל את מה שה' עצמו גזר עליו, על פי המתחייב ממעשיו של האדם? וכי יסטה ה' מעקרונות של שכר ועונש שעל פיהן הוא מנהיג את עולמו? ממה נפשך: אם מגיע לו הדבר לפי טיב מעשיו, על פי מבחנים של שכר ועונש, הרי שה' יתן לו בוודאי את שכרו, שהרי הקב"ה נאמן לשלם שכר טוב

העבד לאדונו. ואולי יש לומר, שכיון שכוננת המתפלל בבקשו: בריאות, פרנסה, גאולה וכד' היא כדי לשמור ולקיים את מצוות אלקיו, נמצא שבקשותיו אינן אלא חומרי גלם וכלי עבודה לצורך ביצוע פקודות אדונו. על כן, גם הבקשות הללו קרויות 'עבודה'. בכך יובן הפסוק: 'מסיר אנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה', (תועבה) היא דבר המשמש להיפך יעודו). אך יש כאן עדיין דוחק, כמובן". והרב גולדווסר ממשך ותמה: "כותרת הפתיחה לתפילת השמונה-עשרה היא: 'ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך'. אם התפילה היא להשגת המבוקש הלא לא התהילה עיקר אלא הבקשה, מודע אם כן הוגדרה התפילה כ'תהלתך'? יתירה מכך, במדרש 'שחר טוב' (תהלים פכ"ט): 'הבו לה' כבוד שמו' – בשעה שאני זוכר שמו אתם הבו לה' כבוד, כשם שאמר משה: 'כי שם ה' אקרא הבו גודל לא-להינו' – התפללו לפניו תפילות. אמרו לו (לדוד) מנין אנו יודעים כמה? אמר להם: ראו כמה אוהרות יש בפרשה זו, והן שמונה עשרה, לכך נאמר כבוד שמו (עין ברכות כ"ח, עמוד ב'). למדנו מכאן ש'התפללו לפניו תפילות' הוא קיומו של 'הבו לה' כבוד שמו'. כלומר, ברכות התפילה הן הזכרת שמו יתברך בכבוד: לכאורה, אין הדברים מתאימים לתפיסת התפילה כבקשות של האדם מאלקיו.

ליראיו. למה צריך לבקש אפוא את מה שמגיע ממילא על פי דין? ואם לעומת זאת על פי עקרונות של שכר ועונש לא מגיע לאדם לקבל את הטוב המיוחל – מה תועיל תפילת האדם? האם משמעה של התפילה היא, כי הקב"ה יסטה מעקרונות של שכר ועונש, רק מכיוון שפלוני הפציר בו בתפילתו כי יעשה כן? האם התפילה יכולה לגרום סטייה מעקרונות של שכר ועונש והפרתן?

העבודה שבלב – התבטלות כלפי מי ש'הכל בידו'

המהר"ל מפראג בספרו 'נתיבות עולם' (נתיב העבודה פרק ג') מבאר, כי התפילה היא עבודת ה', שכן בשעת התפילה ניצב האדם בפני אלוקיו כשכל ישותו והווייתו שמוטים מעליו¹⁸⁵. ההכרה בחדלון כוחו ובאפסותו המוחלטת של האדם מול האלוקים, אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש – מתבטאת בכך שהאדם פונה אל ה' ומבקש על כל צרכיו. בעצם מעשה התפילה מוכיח האדם שהוא מודע לכך שחיים ורפואה, הצלחה, כבוד, שלוה ונחת, וחלילה; מוות, חולי, מחסור ומכאוב – נתונים כולם בידי הקב"ה – והאדם הוא בסה"כ גרגר, אשר הרוח האלוקית נושבת בו וחורצת את גורלו, לשבט או לחסד. אכן, יש בידי האדם יכולת בחירה והוא נזר הבריאה ותכליתה. כוחות עצומים ניתנו לו לאדם. אבל, ההצלחה היא פרי סייעתא דשמיא ואם יעזבנו הקב"ה חלילה לרגע קט – יאבד סברו. ברגע אחד קטן, עלול האדם המוצלח ביותר לאבד חלילה את בריאותו, או את חייו, או את היקרים לו מכל, או את מקור הצלחתו וקיומו, ואז אבדה תוחלתו באחת, והוא משול לחרס הנשבר, לציץ יבש, לאבק פורח ולענן קלה ולחלום יעוף.

התפילה היא אפוא ביטוי אמוני של אמונת האדם באלוקיו, שמחמתה הוא ניצב בפני הא-ל-תוך הכרה באפסות האדם ובגדולת הבורא וכוחו האינסופי. המבי"ט¹⁸⁶ מציין כי תכלית התפילה היא "להכיר ולהורות כי אין בעולם למי שראוי להתפלל כי אם לא-ל-יתברך". הרב פינקוס בספרו 'תפארת שמשון' מבאר על כן כי לא בקשת הצרכים כשלעצמה היא עבודת ה'. אלא התבטלות האדם כלפי הבורא המתבטאת על ידי תפילתו אליו, היא היא עבודת ה' שבלב¹⁸⁷.

185. ראה גמ' מסכת ראש השנה, דף ט"ז, עמוד ב': "אמר רבי יצחק, כל שנה שרשה בתחילתה מתעשרת בסופה". מבאר רש"י: "רשה בתחילתה – שישיראל עושים עצמן רשין בראש השנה לדבר תחנונים בתפילה כענין שנאמר 'תחנונים ידבר רש'".

186. המבי"ט, בספרו 'בית אלקים', שער התפילה בתחילת פרק א'.

187. הרב פינקוס מציין כי דוגמא לעבודה זו היא ההשתחויה, שהמוכן שלה הוא ביטול מוחלט. ראש האדם גבוה

מכאן מובן, כי על אף שהאדם שואל את צרכיו שלו, יש בכך משום עבודת ה' במוכן העמוק ביותר האפשרי, וזהו מעשה מובהק של אמונה צרופה בבורא שאליו מתפלל האדם.

אדם המבקש עזרה מחברו, עצם הבקשה לא מבטאת ביטול עצמו. אכן, הוא נזקק במשהו לזולתו ובכך מכיר שיש לחברו דבר שאין לו, אך הוא אינו מבטל את עצמו כליל לזולתו, שהרי יש לו סגולות משל עצמו שבהן הוא בר ערך. כך למשל, כשאדם פונה לעשיר ומבקש ממנו סיוע כלכלי, הוא מכיר בכך שלעשיר יש יכולת לסייע לו כי יש לו אמצעים כספיים עודפים, אבל אין הוא מתבטל כלפיו, שהרי גם למבקש הסיוע יש סגולות טובות וממשות משל עצמו. לעומת זאת, הבקשה מה' מחייבת את המבקש לביטול מוחלט ולהבנה שאין לו משלו ולא כלום, שהרי גם במה שיש לו הוא מסור ביד ה' לחלוטין, לטוב ולמוטב, ובכך היא נהיית התפילה עבודה שבלב.

לפי ביאור זה תקנת אנשי כנסת הגדולה לפתוח את התפילה בשבחי ה' שהוא הא-ל הגדול הגיבור והנורא, נועדה ליצור את הראיה של גדלות הא-ל המביאה להכרה באפסות האדם לעומתו. כאשר האדם מכיר בכך כי אין קשר סיבתי בין פעולותיו לבין תוצאות 'טבעיות' אלא הכל, לרבות חייו, כשרונותיו ועצם יכולתו לפעול והבנתו כיצד לפעול – באים כולם מאת הקב"ה ובלעדיו הכל אין. הרמב"ם פוסק בהלכות תפילה (פרק א', הלכה ב') כי "חייב מצווה זו כך הוא, שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקב"ה, ואח"כ שואל צרכיו, שהוא צריך להם, בבקשה ובתחינה, ואח"כ נותן שבח והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו, כל אחד לפי כוחו". חיוב התפילה מדאורייתא אינו מתבטא אפוא רק בבקשת צרכיו של האדם, אלא עליו להקדים לכך את שבחו של הקב"ה. זאת כדי שבקשת הצרכים הבאה לאחר שהכיר בגדולת הבורא ובאפסות כוחו של הנברא אשר ברגע קט של הסתר פנים אלוקי חלילה יאבד כלא היה, תבטא התבטלות מוחלטת כלפי הקב"ה. ובלשונו של הרב פינקוס¹⁸⁸:

מרגליו, אך לעומת האינסוף – הגוף והרגליים שווים במרחק. יתירה מכך, אין לך דבר נשגב ועוצמתי יותר משכלו של האדם. האריה החזק שבחיות וכוחו גדול בהרבה מכוחו של האדם, אך האדם בעזרת שכלו יכול לצוד אותו. וכשהאדם משתחוה – הוא מבטא בכך שכלפי הקב"ה גם הראש וכל השגותיו וגדולתו – שווה לרגליים!

188. הרב שמשון דוד פינקוס, 'נפש שמשון', ענייני אמונה, עמוד קנ"ד.

אם האדם רק מבקש – זו עדיין לא עבודה! נכון שהוא מבקש ממי שהוא בעל היכולת, הוא מבקש מתוך הכרה שרק הקב"ה יכול למלא את צרכיו. אבל, אם כל הפניה נעשית מתוך כוונה זו – עדיין אין זו עבודה, אלא זו פניה למי שיכול לעזור לו. לכן, פוסק הרמב"ם, כי מצוות התפילה היא קודם כל לדעת אל מי האדם מדבר – אל "הא-ל הגדול הגיבור והנורא". לפני שפותחים בתפילה, צריך שתהיה התפעלות הנפש, מהידיעה אל מי פונים עכשיו! 'א-לוהים' פירושו: בעל היכולת, והוא אוהב אותנו באופן אינסופי. הוא דואג לנו, הוא קרוב אלינו, הוא האלוקים שלנו! בלי זה – אין זו עבודה, רק בקשה! עבודה פירושה התבטלות כלפי האלוקות¹⁸⁹.

הצבת ההכרה בגדלות הבורא יחד עם ההתבטלות כלפיו וההכרה באפסות האדם היא גם ממושכלות היסוד בעולמה של החסידות. כך למשל ידוע¹⁹⁰ הכלל שיסוד רבי אלימלך מליז'נסק בעל 'נועם אלימלך' כי לאדם ניתנו שתי עיניים כדי שבאחת יביט על גדלות הבורא ובשניה יראה את קטנות עצמו¹⁹¹. אם אדם מביט רק בגדלות הבורא אך לא בקטנות עצמו, או להיפך – הרי שהוא כביכול עיוור בעין אחת. בלעם שהכיר את גדולת הבורא והיה נביא גדול כמשה רבינו, מכונה "הגבר שתום העין", שכן אף שבעינו האחת הוא ראה את גדלות הבורא, עינו השניה שמטרתה לראות את קטנות עצמו הייתה סתומה. על כן הוא נכשל בכך שחשב שהוא "יודע דעת עליון" ויכול לשנות אותה. מאידך גיסא, עם ישראל במדבר נקראו "ישורון" (מטיבי ראות), שכן הם ראו שם גם את גדלות הבורא (שהוציאם ממצרים, וסיפק להם מידי יום את כל צרכיהם בצורה

189. לדברי הרב פינקוס האדם הפשוט מתייחס רק לתכלית הפשוטה של התפילה – השגת המבוקש, והשבת המתלווה אליה הוא מעין הבעת תודה, ואילו האדם המתעמק מתייחס לתכלית היותר אמיתית – השגת שבחיו וכבודו של הקב"ה. בדרך זו מבאר הרב פינקוס גם את חלקה השלישי של תפילת 'שמונה עשרה' כהכרה של האדם כי הוא שטח את בקשותיו לפני האלוקים, שכוחו וחסדו הם אינסופיים והאדם אל מול אלוקיו הוא אין מוחלט.

190. ראה למשל רבי שלמה לוינשטיין, 'זמתוק האור' על דברים ל"ד, ז'.

191. ההתבוננות בגדלות הבורא מביאה את האדם להעמיק את תהליכי התשובה שלו ואת התבטלותו העצמית לבורא. כך למשל מובא שרבנו סעדיה גאון היה עושה תשובה בכל יום על מה שעשה תשובה אתמול, שכן לפי הבנתו בכל יום ויום את גדלות הבורא כן גדלה הבנתו שהתשובה שעשה ביום שלפניו אינה מספקת. כך מבארים, על דרך חסידות, את הביטוי "להזהיר גדולים על קטנים" – שיעשו תשובה על עבירות קטנות היום משום שמחר, לאחר שיבין את גדלות הבורא יותר ויותר – הרי שיגיע להכרה שהעבירות שעשה לא היו עבירות קטנות וממילא התשובה שעשה עד כה מתוך מחשבה כי אלו זוטי דברים אינה תשובה שלמה. בדומה לכך מצינו מדרש על הפסוק "יום ליום יביע אומר" – מתוך שמוסיפין דעת והבנה יותר ויותר בכל יום ויום בגדלות הבורא מחמת כן יבינו יותר עומק הדבר שעד עכשיו לא תשובה כראוי לגבי הבנת גדלות הבורא בכל יום ויום יותר ויותר.

ניסית ובכלל זה עמוד ענן ועמוד אש, מן ושליו, ובארה של מרים), וגם ראו את קטנות עצמם ואת תלותו המוחלטת של האדם באלוקיו. לכן אמרו חז"ל שהסומא בעין אחת פטור מלעלות לרגל, כי העליה לרגל וראיית פני השכינה ראויות רק למי שמשוגל לראות הן את גדלות הבורא והן את קטנות עצמו. משה רבנו ראה את הקב"ה והכיר בגדלות הבורא מחד ואת בטלות עצמו בהיותו עניו מכל, ואף בעת שבא בסוף ימיו לבקש על עצמו להכנס לארץ ישראל "לא כהתה עינו" – אותה עין המביטה על בטלות עצמו.

רעיון זה מופיע באופן מעשי ויום יומי בעבודת התפילה של גדולי החסידות. כך למשל האדמו"ר מקלויזנבורג, בעל 'שפע חיים', שתפילתו מכל לב בקעה רקיעים, נוהג היה לומר בשם זקנו, ר' חיים הלברשטם בעל ה'דברי חיים' מצאנו (שעבודת ה' שלו בתפילה היתה עצומה) כי: "אני יודע שאני כלום, ולכן לא מגיע לי כלום ואני לא מצפה לכלום". ביטול עצמי זה של האדם חיוני הוא כדי שהאדם לא יראה בבקשה ששטח לפני ה' באריכות ובכוונה כאילו זהו אמצעי שחייב להביא להגשמת תפילתו. יסוד זה מודגש בתפילת הימים הנוראים והרב גולדווסר מבאר, כי בתפילת ימים נוראים אנו מאריכים בתפילה מכל לב ומשום כך אנו עלולים יותר לחשוב כי חייבת היא תפילתנו להתקבל, ומחשבה זו כשלעצמה עלולה להביא לדחיית התפילה. יתכן שמשום כך קבעו חז"ל בתפילת הנעילה של יום הכיפורים, בעת נעילת השער לתפילותינו בימים הנוראים, לשנן בהדגשה רבה את הרגשת ההתבטלות: "מה אנו מה חיינו מה חסדנו מה צדקנו וכו' הלא כל הגבורים כאין לפניך ואנשי השם כלא היו וכו' כי רוב מעשיהם תהו וימי חייהם הבל לפניך ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל".

רבי צדוק הכהן מלובלין, השריש (מכח הגמרא במסכת בבא קמא, דף נ"ה, עמוד א') את הכלל לפיו הופעה ראשונה של מושג בתורה מורה על מהותו האמיתית ועל יחודו של המושג הזה.

ה"תפילה" הזכרה בתורה בראשונה בפרשת וירא (בראשית י"ט, כ"ז) "וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה'". על כך אמרו חז"ל במסכת ברכות (דף כ"ו, עמוד ב'): "אברהם תקן תפילת שחרית, שנאמר: "אל המקום אשר עמד שם" ואין עמידה אלא תפילה, שנאמר (תהלים ק"ו, ל'): "ויעמוד פינחס ויפלל". כלומר, אברהם אבינו חזר אל המקום שבו ביקש על הצלת סדום ו'עמד' שם לפני ה' והתפלל. זוהי התפילה הראשונה שעליה סיפרה לנו התורה.

לכאורה, מדוע מצא אברהם דווקא את הזמן והמקום הזה ראויים להתפלל ולתקן בהם תפילה? וכי זה המקום לבקש בקשות ולהתפלל? אלא שאברהם עומד ומשקיף

על סדום ועמורה ההפוכות והעשנות ומעמד זה אין כמוהו כדי להמחיש את אפסיותו של האדם כלפי ה'. סדום ועמורה העשירות והדשנות, אשר חשבו כי הן בטוחות בחוסן הכלכלי, אינן חייבות להתחשב באיש ויכולות לגרש כל זר מתוכן, והנה ברגע אחד הן נמחו כליל מעל פני האדמה. מיצוי הדין האלוקי עם האדם עלול לגרום לו לאבד את זכות הקיום בעולם. מה לו אפוא כי יתגאה?

על כן, המקום הזה שבו רואים את אשר ארע לסדום, והזמן הזה שבו נעשה רח"ל דין בעולם – הם המקום והזמן הראויים שבהם, ודווקא בהם, אברהם אבינו מתפלל ומתקן תפילה. תפילה ראשונה זו מבחירה את מהותה של תפילה כמעמד שבו ניצב אדם בפני האלוקים. במעמד זה הוא מכיר באפסותו, נוכח בשבריריות הקיום ובחזלות ה'בטחון' ומבין משהו מגדלות הבורא. הרב גולדווסר¹⁹² מפנה על כן זרקור לכך שיסוד התפילה נוסד בעת ההתבטלות המוחלטת של המתפלל הראשון כלפי אלוקיו. ואכן, יושם אל לב כי לא נזכרת ביחס לתפילה זו שום בקשה של אברהם אבינו אלא אך ורק 'עמידה לפני ה'" להתבונן בכבוד שמו, בתהילתו, לעובדו על ידי ההתבטלות בפניו. אין זאת אלא שאין מקום ראוי יותר לתפילה אלא מתוך הכרה שהקב"ה הוא זה שמנהיג ופועל את שקורה ומתרחש בכל השטחים ובכל המישורים בעולמנו.

זהו גם הביאור לכך שאחר שאנו אומרים בתפילה: "לך ה' הגדולה והגבורה... ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה ובידך לגדל ולחזק לכל" – אנו מסמיכים לכך "אתה הוא... אשר בחרת באברם... ומצאת את לבבו נאמן לפניך". אברהם מצא את הזמן והמקום הראויים להיות הרקע לתקנת תפילה, כי על ידי הנסים הגדולים המפורסמים של מהפכת סדום ועמורה הוכשרו המח והלב לתפיסת הטבע כולו כמונהג ונמשל על ידי הבורא ומכאן המסקנה כי הטבע כולו הוא נס מאת ה',¹⁹³ וזהו הבסיס הנכון לתפילה.

192. רבי יצחק גולדווסר בספרו 'לששון ולשמחה' מאמר ג'.

193. ראה רמב"ן בסוף פרשת בא (שמות, י"ג, ט"ז): "ומן הניסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים, שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכלם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד, אלא, אם יעשה המצות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריחנו ענשו, הכל בגזרת עליון". דברים אלו מבוארים ע"י רבי ירוחם ליבוויץ ('חבר מאמרים י"ד'): "כשרואים שהנהגת העולם למעלה מן הטבע כמו הפיכת צור לאגם מים וכדומה, מזה מתברר שאין חילוק בין טבע לבין למעלה מן הטבע ושניהם אחד... וע"י זה מתבררת לאדם אמונה שבשביל אכילת חלב שהיא עבירת תורה, הוא מת בדרך הטבע כמו בעבירת טבע כאכילת סם המות... ולמדנו מזה שתכלית יציאת מצרים לא היה כדי ללמד הנהגת למעלה מן הטבע אלא להיפך, המכוון היה ללמד לאדם מהות 'טבע'.

- ההתבטלות העצמית בתפילה חשובה גם משתי סיבות נוספות:
- א. כי רק כשאדם מכיר כי הוא עצמו אינו מסוגל להושיע את עצמו – תענה תפילתו¹⁹⁴.
- ב. כי רק מי שמכיר באפסותו שלו, מבין כי כלום לא מגיע לו ואין לו לצפות לדבר. רק לאחר הכרה זו תהיה תפילתו מעומק הלב. נפרט:

בגמרא במסכת נדה (דף ע', עמוד ב') מובא, כי שאלו אנשי אלכסנדריה את ר' יהושע בן חנניה מספר שאלות בנושאים של דרך ארץ וכה היתה תשובתו: "מה יעשה אדם ויחכם? אמר להן: ירבה בישיבה וימעט בסחורה. אמרו לו: הרבה עשו כן ולא הועיל להם! אלא יבקש רחמים ממי שהחכמה שלו, שנאמר 'כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה'. מאי קא משמע לן? (מה השמיע לנו? למה יעץ להם להרבות בישיבה, אם הדבר תלוי בתפילה לקב"ה?) דהא בלא הא – לא סגי (שזה בלא זה – תפילה בלא השתדלות – לא מספיק). מה יעשה אדם ויתעשר? אמר להן: ירבה בסחורה וישא ויתן באמונה. אמרו לו: הרבה עשו כן ולא הועילו. אלא, יבקשו רחמים ממי שהעושר שלו, שנאמר: 'לי הכסף ולי הזהב'. מאי קא משמע לן? (למה יעץ להם להרבות בסחורה ולעסוק במשא ומתן – אם הדבר תלוי בתפילה לקב"ה?) דהא בלא הא – לא סגי (שזה בלא זה – תפילה בלא השתדלות – לא מספיק)".

בהקשר זה מעיר הרב גולדווסר¹⁹⁵: מדוע לא פירש רבי יהושע בן חנניה מלכתחילה שהדרך להחכים היא גם על ידי ריבוי ישיבה ומיעוט סחורה וגם על ידי תפילה ובקשה

194. בהקשר זה יפים דבריו של אחד מגדולי החסידות, רבי יעקב יוסף בן יהודה ("המגיד מאוסטראה") בספרו 'רב ייבי' (שנת תרל"ד, דף כ"ט, עמוד ב'), על הפסוק בתהלים (ג, ו) "אני שכבתי ואישנה, הקיצותי כי ה' יסמכני": "נראה לפרש, הדנה חז"ל אמרו במסכת סנהדרין (דף צ"ו ע"א): 'שלושה באין בהיסח הדעת, אלו הן: משיח, מציאה ועקרב' וזה שייך אצל כל איש, אפילו כשיש צרה ליחיד, והוא נגאל ממנה, אז הוא כאילו בא משיח אצלו, וצריך להיות בהיסח הדעת. וזהו פירוש הפסוק 'אני שכבתי ואישנה, הקיצותי כי ה' יסמכני'. 'אני שכבתי' – דהיינו כשאני שוכב לפני שונאי, שרודפים אותי, ואינני יכול לעלות ולהתגבר עליהם, אזי 'אישנה', דהיינו שאני מסיח דעת ממנה, כמו שהאדם בשעת שינה מסיח דעת מדברים הצריכים לו. ואז כשאני מסיח דעת, אני נגאל מן הצרה, ודומה כאילו בא לי משיח, כיוון שנגאלתי מן הצרה, וזהו 'הקיצותי'. והטעם שהגאולה באה בהיסח הדעת, כי כאשר האדם בדעתו איז מחשב פעולות להינצל מן הצרה, ואין לו ביטחון גמור על ה' יתברך, לכן אין לו עזר מן ה' יתברך, שה' אומר: כיון שאתה רוצה להציל עצמך בפעולות, אין אני רוצה לעזור לך, ואראה איך אתה תוכל לעזור לך בעצמך. אבל כשהאדם מסיח דעת מן הצרה, ואומר: מה לי לעשות פעולות, ה' יתברך יעשה מה שרוצה, אז עוזר לו ה' יתברך וזהו: 'אני יסמכני'. ה'תולדות יעקב יוסף' מבהיר אפוא כי אם האדם משתדל להינצל מן הצרה, הרי שהוא גורר כלפיו התייחסות אלוקית שלילית בבחינת אמירה: "אם אתה חושב שאתה יכול לכלכל את ענייניך בעצמך, הרי שאדרבה: ניתן בידיך את המושכות ונראה לאן תגיע". בפועל, בהעדר כל יכולת אנושית לדעת לאן יובילו אותו דרכיו ומה באמת צפוי לו, ברור כי אין ביכולתו להושיע את עצמו. לעומת זאת, אם אך יסח אדם את דעתו מן הצרה, וישים את מבטחו בה' כשהוא מבחינתו 'ישן' ונותן לקב"ה להובילו לחוף מבטחים, הרי שה' אכן יושיעו.

195. ראה רבי י' גולדווסר בספרו 'קדוש ונורא שמו', מאמר ל"ז.

מהקב"ה? למה לא גילה להם מעיקרא את ה'סוד' של "יבקשו רחמים ממי שהתכמה שלו"? אלא שכל עוד שאין האדם מבין ומשוכנע שדרכי ההשתדלות הטבעיות שבהן נקט אינן מועילות מצד עצמן אלא רק ברצון הבורא, הרי שגם התפילה לא תעזור. רק כאשר גילו אנשי אלכסנדריה את ידיעתם שדרכי ההשתדלות אינן מועילות לחכמה, רק כאשר נוכחו שהרבה עשו ולא עלתה בידם, רק אז אפשר להורותם את דרך התפילה. תפילה שאינה אלא 'לרווחא דמילתא' – כתוספת להשתדלות העצמית בלבד – אינה עבודה שבלב ואין לה את הסגולה העשויה להביא לכך שהיא תתקבל. רק כשמכיר המתפלל שגם השתדלותו מועילה רק אם יחפוץ ה', הרי שהתפילה נחנה בתכונת היסוד של 'עבודת ה'" והיא מוכשרת וראויה להתקבל.

תפילה היא הכרזה כי "לו לבדו ראוי להתפלל" – ולא צפיה להשגת המבוקש

הגמרא במסכת ברכות (דף ל"ד, עמוד א') לפיה בשלוש הברכות האחרונות של 'שמונה עשרה' דומה המתפלל ל"עבד שקיבל פרס מרבו ונפטר (נוטל רשות) והולך לו". הפירוש הפשוט לגמרא זו הוא, שצריך העבד לשבח את רבו כדי להודות לו על ששמע לבקשותיו. מקשה המבי"ט: "למה חייבוהו להודות על שנשמעה תפילתו ונעשית בקשתו טרם שידע אם אכן כך יהיה?!" ומתרץ המבי"ט בספר 'בית אלקים' (שער התפילה, פרק ב'): "ואפשר שהורו לנו כאן עיקר מעיקרי התפילה, והוא – שלא ישם אדם מגמת פניו, כשמתפלל, שתשמע תפילתו וכו'. ואם כן מה שאמרו כעבד שמקבל פרס מרבו, הוא שיחשוב בעצמו כאילו כבר נענה, כי לא היתה תכלית התפילה כדי שייענה, אלא להורות שאין בעולם למי שראוי להתפלל אלא לא-ל יתברך, ולהכיר שהוא (המתפלל) חסר מכל וכל בזה העולם ואין מי שימלא חסרונו אלא הוא יתברך, ומספר לפניו חסרונותיו להורות זה הענין, וסוף השכר לבוא. אבל לא שתהיה התפילה לתכלית השגת המבוקש, שנראה שאם היה שלא יהיה נענה באותה התפילה לא היה אומר אותה". נמצא כי תכלית האדם בתפילתו לא צריכה להיות כבקשות להשגת המבוקש, אלא כשבחים למי שהיכולת בידו להגשים את המשאלות. באומרנו: "רפאנו ה' ונרפא" הרינו כאומרים: "אין לנו מי שירפא אותנו רפואה אמיתית אלא אתה" וכיו"ב¹⁹⁶.

196. רבים חלקו על הסבר זה (עיי' צחלת יעקב, ברכות דף ו') שכן קשה מאד לפרש שהבקשות בתפילה אינן בגדר של בקשת רחמי שמים, כפי שמציינת הגמרא במסכת ברכות, דף כ', עמוד ב': "תפילה רחמי ניהו". גם הסגנון של התפילה אינו של שבח אלא של העלאת בקשה. נראה על כן לכאורה כי האדם מתפלל לאלוקיו – ומבקש רחמי שמים ועצם העלאת הבקשה הזו מה' – משמעה עבודת ה' והכרה בכוחו להגשים את משאלות הלב, כפי

הדברים מפורשים גם בגמ' במסכת ברכות (דף ל"ב), שם מצינו: "א"ר חנינא כל המאריך בתפילתו אין תפילתו חוזרת ריקם". מקשה הגמרא, מדברי חייא בר אבא בשם ר' יוחנן כי כל המאריך בתפילתו ומעיין בה, סופו שבא לידי כאב לב, שנאמר (משלי פרק י"ג, פסוק י"ב) "תוֹחֶלֶת מְמַשְׁכָּה מִחֶלֶה לֵב"? מתרצת הגמרא: "לא קשיא הא דמאריך ומעיין בה הא דמאריך ולא מעיין בה". ומבאר רש"י "מעיין בה – מצפה שתעשה בקשתו על ידי הארכתו". ובדומה לכך מבארים ה'תוספות' שם: "מצפה שתבוא בקשתו לפי שכיוון בתפילתו וסוף שאינה נעשית ונמצאת תוחלת ממושכה חינם, והיא כאב לב כשאדם מצפה ואין תאוותו באה". מדוע באמת אין תאוותו באה ואין תפילתו מתקבלת? ייתכן לומר כי מי שמרגיש שתפילתו היא מעין תשלום עבור סחורה שהזמין ולפיכך הוא מצפה שתעשה בקשתו, עתיד להתאכזב ולראות שאין זה כך. כי אעפ"י שהקב"ה שומע תפילה, אין זה אומר שהתפילה מחייבת את הקב"ה להענות ולפעול על פיה. אדרבה, החשיבה של האדם כי 'מגיע לו', עלולה להביא לכך שהתפילה לא תתקבל חלילה. הדרך הנכונה להתפלל היא בכך שאדם מוסר עצמו בכל דבר ועניין בידי הקב"ה שהיכולת בידו לעשות בו כרצונו, והסגולה להגיע לכך – היא ההתבטלות העצמית של האדם לכל יחשוב כי הוא ראוי לישועה וגם לא שבגלל תפילתו 'מגיע לו'¹⁹⁷.

שמבאר המהר"ל. זו אפוא העלאת בקשה ולא שבח. אבל, הכוונה של המתפלל חייבת להיות ממוקדת בתלות בבוא ובכוחו האינסופי ולא רק בבקשה עצמה.

197. ר' מאיר מפרימישלן על פרשת חוקת, מבאר את דברי חז"ל כי אומות העולם והשטן מצערים את ישראל ותמהים על עשיית מעשים שלכאורה אין להם פשר, כגון פרה אדומה. הם שואלים שתי שאלות: "מה המצווה הזאת, ומה טעם יש בה". לאמור, לפני שאדם עושה את המצווה שואל אותו יצרו: מה המצווה הזאת, ולשם מה לך לעשותה? אך לאחר נתגבר ועשה את המצווה הרי שיצרו אומר לו "מה טעם יש בה" – קרי: איזה דבר גדול עשית! כמה שכר מגיע לך על כך. ותשובתו של הקב"ה היא: "גזירה היא מלפני". לפני עשיית המעשה צריך אדם לחשוב כי מעשהו בר חשיבות רבה שהרי הוא מהווה קיום של רצון ה'. ולאחר שעשה את המצווה "אין לך רשות להרהר אחריה". אסור לו לאדם שיפול בחטא הגאווה לסבור כי דברים גדולים עשה וכי מגיע לו משהו. זהו הכלל של "החסר שטן מלפניו (לפני מעשה) ומאחוריו (לאחר מעשה)". אדם חייב לדעת כי מעשיו אינם מושלמים, וכי בכל מקרה הוא בסכ"כ עושה את חובתו בעולמו, ובנוסף – מה שעשה כלל אינו מיוחס אליו, אלא הקב"ה הוא שסייע בידו לעשות זאת, כפי שבאר ה'בעל שם טוב' את הפסוק בתהלים (ס"ג, י"ג) "זלך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו". אם מדובר בתשלום לאדם לפי מעשיו מדוע זה חסד ולא דין? אלא שהמעשה כלל אינו בידי האדם לעשותו. ולכן חסד הבורא הוא שהוא משלם לאיש "כמעשהו" כאילו היה זה מעשה שלו. כך מבאר רבי י' גולדווסר בספרו "עבודת לבב" את האמירה בתחילת תפילת העמידה "גומל חסדים טובים". וכי יש חסדים שאינם טובים? ובכלל, מה פשר צמד המילים "גומל חסדים"? הרי זה תרתי דסתרי, שכן גמול הוא תשלום עפ"י דין, וחסד הוא דבר הניתן לפני משורת הדין? אלא שכאשר אדם מרגיש כי עשו עימו חסד הוא בוש בדבר (בכחית "הנמא דכיסופא" – לחם חסד שאדם נוש לקבלו). ברם, ה' מרעיף על אדם חסד באופן שירגיש כאילו 'אמלו עימו' דהיינו כאילו הדבר הוא גמול המגיע לו בדין, וזהו 'חסד טוב', שכן המקבל מרגיש טוב בעת קבלתו. בהתאם למהלך זה הסביר לי הרה"ג ר' פנחס פרידמן הי"ו את פשר הגמ' בברכות דף ל' ע"ב כי "חסידים

המבי"ט מיישב בכך קושיה נוספת על החזרה היום יומית על אותן בקשות לפני ה'.
ואלו דבריו:

ובזה יתורץ דבר קשה בענין התפילה, שנראה דבר בלתי הגון ונאה, לשאול שאלה אחת כמה פעמים, כי לפני מלך בשר ודם אם ישאלו ממנו דבר אחד פעמיים או שלש, יחרה לו על השואל, כי אם היה רוצה המלך להשלים לו שאלתו, בפעם הראשונה או השניה היה משלים חפצו, ואם כן ההפצרה היא דבר מיותר ומזיק למבקש. והנה אנחנו מתפללים לא-ל בכל יום ערב ובוקר וצהריים, י"ח ברכות... אלא שכוונת התפילה היא להכיר ולהורות כי אין בעולם למי שראוי להתפלל כי אם לא-ל יתברך, שהוא אדון לכל העולם, ושנחנו חסרים מכמה דברים המוזכרים בתפילה, ואנו זוכרים אותם לפניו כדי שנכיר שאין מי שיכול לספק צרכינו ולהצילנו מכל צרותינו כי אם הא-ל יתברך, ועליו אנו משליכים יבחנו, ואנו יוצאים ידי חובתנו בהתפלל על הכוונה הזאת, וה' הטוב בעיניו יעשה אם לקבל תפילתנו – אם היא הגונה – אם לאו.

התפילה כאמונה בהשגחה

היבט אחר של אמונה בה' בתפילה מסביר רבי שלום נח ברזובסקי (האדמו"ר מסלונים) בספרו 'נתיבות שלום'¹⁹⁸. לדבריו האדם המתפלל מוכיח בתפילתו שהוא מכיר בעובדה שהקב"ה מאזין לו, שומע לו, משגיח עליו ודואג לו. הוא אינו בודד וזנוח מול גורל עיוור, כוחות טבע ומרחבי אין סוף. יש לאדם אל מי לפנות¹⁹⁹, ויש מי שמנהל את העולם כולו ומשגיח על כל אירוע קטן כגדול. כאשר האדם מבין כי העולם אינו

הראשונים היו שוהים שעה אחת לפני התפילה ושעה לאחריה". השעה שלפני התפילה נחוצה כהכנה של האדם להתייצב לפני בוראו ולהיות ראוי לכך. ולאחר התפילה עליו לשהות שוב שעה כדי לחזור לדרגתו הראשונית של ביטול עצמי בלא לסבור כי משעמד לפני בוראו והירבה בתפילה הרי שהתעלה ועשה מעשה גדול שמכותו מגיע לו לקבל את מבוקשו. וכעין הביאור של ה'תפארת שלמה' מרדומסק כי על אברהם אבינו נאמר "וירא אליו ה'" – לאחר מעשה המילה בא ה' אליו ואברהם חווה קרבת אלוקים מוחלטת. אך בה בעת חש עצמו כמי ש"יושב פתח האהל" וטרם בא אל האהל פנימה.

198. רבי שלום נח ברזובסקי, 'נתיבות שלום' חלק א', תפילה, מאמר שני (עמוד קפ"ו-קפ"ז).

199. הרב גולדווסר מציין שם, כי הידיעה שיש בידינו אפשרות להיושע מצרותינו על ידי התפילה היא כל כך חשובה עד שהיא טעם עיקרי לקריאת מגילת אסתר בפורים, כפי שמציין הרמב"ם בסוף מנין תרי"ג המצוות בספר מדע: "תקנו קריאת המגילה בעונתה וכו' וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטיחנו בתורה: ומי גוי גדול אשר לו א-להים קרובים אליו כה' א-להינו בכל קראנו אליו (שהרי היה קרוב לשועתנו והושיענו)".

הפקר, והמקרים והאירועים בו אינם שרירותיים, הוא מבין את החסד שיש בכך שהוא יכול לתקשר במישרין עם מלך מלכי המלכים המנהיג את עולמו²⁰⁰. הוא יכול לבקש על מזונו ישירות ממי שזן ומפרנס את האדם על כל צרכיו, על רפואתו ממי שיש בידו לרפאות ובעיקר הוא יודע שכל מה שיש לו ומה שחסר לו הוא מאת ה', והוא הוא מי שקשוב לבקשותיו ותפילותיו. הכרה זו כשלעצמה היא מעשה אמוני עמוק וחשוב²⁰¹. זוהי עבודת אלוקים צרופה – עבודה שבלב. האדמו"ר מסלונים מוסיף ומסביר כי בכך שהמתפלל מביע בתפילתו את אמונתו שהקב"ה שומע את תפילתו – אמונה זו מגשימה את עצמה והיא אחד היסודות לכך שתפילתו תהא מקובלת וה' אכן מנהיג את עולמו באופן שהתפילות מתקבלות. בכלל אמונה זו נכללים שלושה גורמים:

א. אמונה בהשגחה פרטית לפיה ה' ברא את העולם, מנהיגו וממשיך להנהיגו בכל פרט ופרט, והוא לבדו עשה עושה ויעשה את כל המעשים המתרחשים בעולמו.

ב. אמונה כי ראוי להתפלל לה' לבדו ואין ראוי להתפלל לזולתו.

ג. אמונה כי הבורא יתברך שומע תפילת כל פה ורחמיו וחסדיו מיוחדים על בני ישראל אף על מי שאינו הגון ואינו זכאי על פי דין, ו"שוועת עניים אתה תשמע צעקת הדל תקשיב ותושיע".

הרב וולבה מוסיף נופך של הבנה באמונה המתבטאת בתפילה, בהגדירו את התפילה כהכרה של האדם, כי כל הקורה בעולמו אינו גובע מקשר סיבתי בין גורמים ומעשים טבעיים לבין תוצאות 'מוכרחות'. אין תוצאות מוכרחות ואוטומטיות למעשי האדם והטבע, אלא יש אלוקות שהיא עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות ו"אין עוד מלבדו"²⁰². ובלשונו של הרב וולבה בספרו 'עלי שור' (עמוד שמ"ט):

200. ראה דברי רבי משה חיים לוצאטו ב'מסילת ישרים' פרק י"ט, כי התפילה צריכה להיות: "כאשר ידבר איש אל רעהו – ורעהו מקשיב ושומע אליו".

201. ובלשון רבי שלמה וולבה בספרו 'עלי שור', חלק ב', עמוד שמ"ח: "את השלמות שלנו אנו מחפשים. לא את הצלחתנו. ויסוד השלמות הוא האמונה. האמונה שלנו אינה אמונה "שיש ה" – זאת אהנו יודעים בידיעה גמורה. האמונה שלנו היא ודאות כזאת בלב בנוכחות הבורא והשגחתו עד שרואים את העולם ואת כל מאורע בעיניים של אמונה. הדרך להגיע לחיות זאת באמונה היא רק התפילה. בה אנו מתלמדים לפנות אל הקב"ה בכל החסר לנו, כי אין מישהו אחר בעולם שיוכל למלא את החסר לנו. וזוהי הרגשה דקה שצריך להחיות אותה שלוש פעמים ביום".

רבי שמחה זיסל זיו בספרו 'חכמה ומוסר', חלק ב', מאמר א', מציין כי התפילה היא צורך של האדם עצמו, להזכיר לעצמו ולשוות בעיני רוחו כי כל רגע ורגע מצוי הוא בכל דבר ועניין בידי ההשגחה העליונה.

202. הד לרעיון זה מצוי בדרשתו של רבי יעקב יוסף בן יהודה – המגיד מאוסטרצהא, שהובאה לעיל בהערה 186. לדבריו, כאשר האדם חושב כי הוא מסוגל להניע דברים בעצמו, הרי שהקב"ה כביכול אומר לו: "תעשה לבד, ובוא נראה לאן תגיע". לעומת זאת, כאשר אדם מכיר בעובדה כי הוא במעשיו רק משתדל, אך לא קובע, אלא

לפי מראה עינינו מתנהגים כל ענייני העולם על פי סיבה ומסובב:
 האדם עני – מפני שאינו מוכשר למהו.
 הוא חולה – בגלל תורשה או וירוס.
 הוא אינו מצליח בלימודו – מפני שאינו בעל כשרון.
 והנה, אנו צריכים לפעול בעצמנו לדעת (ליצור בתוכנו את התודעה), כי הכל
 תלוי אך ורק ברצון ה' יתברך ולא בסיבות גשמיות. תפילה מתנגשת עם
 חוק הברזל של 'סיבה ומסובב', ובו אנו צריכים לפרוץ את המושכל הראשון
 הזה של הסיבתיות. מיד בהתחילנו להתפלל אנו צריכים להתרומם למבט
 של 'למעלה מן הטבע'.
 זאת היא עבודת התפילה.

התפילה מוטבעת בבריאה

וגועדה להזכיר לאדם את בוראו

תובנה זו מבהירה גם נקודה נוספת שעוררנו. הקב"ה מנהיג את העולם כולו על פי
 ה'טבע'. אף על פי כן כבר בבריאת העולם מצינו שהמטר שהוא הכרחי לקיום העולם,
 לא ירד על הארץ כל עוד שלא היה אדם אשר יתפלל ויבקש זאת.²⁰³ נמצא כי ישנם

מה שנקבע בגזירת עליון אותו ישיג, הרי שהוא עומד ומתפלל. ואז נחלץ הקב"ה לעזרתו, בבחינת אמירה כי
 "משהגעת למסקנה כי לבד אינך יכול, ואתה פונה לעזרתי – הרי שאני אכן נחלץ לעזור ולהושיע". האדם צריך
 אפוא את הליך התפילה כדי להכיר בעובדה כי אין שום גורם שיושיעו מלבד הקב"ה בעצמו. חידוד מסוים
 לתחושה זו מצוי בסיפור החסידי אודות רבי לוי יצחק מברדיצ'ב, אשר אישה פנתה אליו במרי ליבה וביקשה כי
 יתפלל עליה. ר' לוי יצחק היתנה את תפילתו בכך שתפקיד 'פדיון נפש' בסכום גדול. האישה טענה כי אין בידה
 את הסכום האמור, ואילו רבי לוי יצחק עמד על דעתו. האישה הטיחה על כן, ואמרה לו: "אם אתה לא עוזר לי,
 אני אתפלל בעצמי, והקב"ה יעזור לי בלעדיך". לשמע הדברים הללו אמר לה רבי לוי יצחק: "את המשפט הזה
 חיכיתי לשמוע – עכשיו תיושעי".

על דרך זו גם באר לימים רבי לוי יצחק מברדיצ'ב את תגובתו הקשה של יעקב עת שאשתו האהובה רחל פונה
 אליו ואומרת לו: "הבה לי בנים, ואם אין מתה אנוכי" (בראשית ל, א'), ויעקב אבינו עונה לה "התחת אלוקים
 אנוכי? במדרש מצינו (בראשית רבה, פרשה ע"א) "אמר לו הקב"ה, כך עונין למעיקות?" ה'קדושת לוי' ביאר כי יעקב
 ענה לרחל כך, כיוון שרצה כי רחל תסמוך על תפילתה שלה ותדע כי הקב"ה – הוא לבדו שיעזרה ואין עוד
 מלבדו.

203. ראה בראשית ב', ב': "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח, כי לא המטיר ה' א-להים
 על הארץ – ואדם אין לעבוד את האדמה". ומפרש רש"י כשנגמרה בריאת העולם ביום הששי, קודם שנברא
 אדם, כל עשב השדה עדיין לא צמח. ובשלישי שכתוב "ותוצא הארץ דשא" לא יצאו אלא על פתח הקרקע עמדו
 עד יום הששי. ולמה? "כי לא המטיר ה' אלוקים על הארץ". ומה טעם לא המטיר? לפי ש"אדם אין לעבוד את
 האדמה" ואין מכיר בטובתן של גשמים וכשבה אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות
 והדשאים".

דברים בהם קיימת הנהגה לפיה על האדם להתפלל ולבקש, ורק כאשר הוא מבקש, הקב"ה ממלא צרכים אלה. מדוע ברא ה' את עולמו באופן זה? לפי הנאמר כאן ההסבר הוא שהקב"ה ידע שהאדם מטיבעו חושב רק על עצמו ולא על בוראו, ואם לא תהיה סיבה שתכריח אותו לעצור ולחשוב על בוראו ועל מטרותיו ותכליתו בעולם, הרי שהוא יסיים את חייו ללא כל מחשבה על כך. ברם, כאשר יחסר לו דבר והוא יעמוד בפני מצבים שבהם לא יוכל להושיע את עצמו, יגרום לו החיסרון לחפש מי יוכל להושיעו. הצורך בגשם שהאדם לא יכול ליצור אותו, ותופעת הבצורת שאין לאדם אפשרות למונעה, מחייבים את האדם להתבונן בכך שהקב"ה לבדו הוא היכול והרוצה להיטיב לו ולמלא את כל משאלותיו. על ידי כך ילמד האדם שגם בשאר צרכיו אין הדברים קורים מאליהם, אלא, ה' הוא המספק לו אותם. היהודי המתפלל מכיר בכך שהאדם אינו כל-יכול ולמעשה אין שום ביטחון שהוא ימצא את מחסורו. היהודי המונהג על ידי ה' בהשגחה פרטית מאמין ויודע כי כל צרכיו תלויים בה' ולא רק הגשם, והוא מתפלל ומקבל אותם רק בתפילתו.

לפי נקודות מבט אלו נמצא, כי ה' קבע בעולמו כי המתפלל נענה רק לאחר שהתפלל ולא די בעצם קיומו של מנגנון השכר והעונש השמימי, משום שתכלית התפילה היא לקיים את רצון ה' שיתבונן האדם בהשגחתו של ה' על עולמו. כך טבעו חז"ל גם במטבע של ברכה אחרונה שה' בורא נפשות רבות "וחסרונן". מדוע נברא החסרון ומדוע מברכים עליו? אין זאת אלא כי בזכות בריאת החסרון מכיר האדם טובה לקב"ה שסיפק לו את צרכיו והוא יברך את ה'. האדם חסר כדי שיהא מוכרח לפנות לאלוקיו ולבקש מאיתו כי ימלא את חסרונו. התפילה וקבלתה היא אפוא חלק מן המהלך האלוקי הממריץ את האדם לפנות לקב"ה, ובכך להכיר בגדולת הבורא ואפסות האדם לעומתו.

"ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה"

התפילה כשיבה אל ה'

בדברים אלו מיושבת גם השאלה, איך אנו מבקשים לשנות בתפילתנו את מה שה' קבע שמגיע לנו? כוחה של התפילה להועיל נובע מכך שהיא נקבעה ע"י הקב"ה כאמצעי של האדם לקבלת צרכיו. לא רק שאין בזה סתירה לעקרונות של שכר ועונש, ולא רק שאין אנו מנסים לשכנע את ה' לוותר על המשפט ששפט אותנו,

אלא שהחסרונות שאנו חסרים והפגעים שסובבים אותנו נועדו בדיוק לתכלית זו של פניה אל בורא עולם שמצפה שנזכור אותו²⁰⁴. אלמלא היתה התפילה חלק ממנגנון של סיפוק צרכי האדם היום יומיים, היה המתפלל שוכח מלפנות לאלוקיו גם בעת צרותיו.

יתירה מזאת, מצב הכרתי זה מזכה כשלעצמו את האדם בגמול וממילא מכח עקרונות של שכר ועונש מזכה התפילה את המתפלל, מזככת אותו ומביאה לכך שיהא ראוי להגשמת משאלתו. משהכיר אדם בכבודו של הקב"ה, מתרומם הוא האדם ומתעלה. עמד על כך רבי יוסף אלבו ב'ספר העיקרים' (מאמר ד', פרק י"ח), עת שהעלה את הקושי שעליו עמדנו לעיל: אם נגזר מה' טוב לאדם על פי מעשיו בהתאם לעקרונות של שכר ועונש, למה צריך תפילה כדי לקבל זאת²⁰⁵? ואם לא נגזר הטוב ההוא עליו – איך תועיל התפילה לשנות רצון ה' לגזור עליו טוב? הן רצון ה' אינו משתנה, כי לא אדם הוא ה' להינחם על קביעותיו. ותשובתו של רבי יוסף אלבו היא, כי התפילה היא שיבה אל ה' ובכך היא מהווה חלק מ'ענין התשובה'. גזרות ה' על האדם לטוב ולמוטב תלויות בהגדרתו (כצדיק או כרשע) ובמצבו הרוחני. אכן, רצון ה' אינו משתנה, אבל הגזירה נגזרה על פלוני המצוי במצב רוחני מסוים ונופל תחת הגדרה מסוימת, וביד האדם לשנות את עצמו וממילא את ההגדרה שחלה עליו. בידי האדם ניתן הכח לשנות את עצמו ואת דרכיו כך שניתן יהא לומר כי הוא אדם אחר, ולא זה המשוקץ שעליו חלה הגזרה בטרם שב לאלוקיו והשתנה אמש²⁰⁶. זהו ההסבר לכלל שאמרו חז"ל כי שינוי השם וכן שנוי המעשה יועיל לבטל הגזרה. ובלשון 'ספר העיקרים': "מצד זה תועיל התשובה לרשע, שעל ידי התשובה הוא כאלו נהפך לאיש אחר שלא

204. בדרך משל מבואר דבר זה בספר ה'תניא' באגרת הקדש', פרק כב. שם הוא מוכיח 'תוכחה מגולה מאהבה מסותרת', לפונים לשאול עיצה בענייני גשמיות מבשר ודם ואף מגדולי חכמי ישראל. הוא ממשיך את הדבר לאב המכה את בנו שבודאי מצופה מן הבר שישנה דווקא אל אביו שיחוס עליו ולא יפנה לשום גורם אחר שיחליץ אותו מאביו. ובלשונו: "וכמו אב רחמן חכם וצדיק המכה את בנו, שאין לו לבן החכם להפוך עורף לנוס ולמצוא לו עזרה או אפילו מליץ יושר לפני אביו הרחמן והצדיק וחסיד, רק להיות ישר יחזו פנימו עם אביו פנים בפנים לסבול הכאותיו באהבה לטוב לו כל הימים". ודבריו אלו הם כדברי רבי שלמה אבן גבירול בשיר 'כתר מלכות' האומר שם: "אברח ממך אליך".

205. לתשובה על שאלה זו ר' בתחילת פרק ב' לעיל, דבריו של הרב פינקוס, בעקבות מאמר חז"ל על הפסוק: "ואדם אין לעבוד את האדמה".

206. ובלשון הרמב"ם (הלכות תשובה, פרק ז', הל' ז') "כמה מעולה מעלת התשובה, אמש היה זה מובדל מה' אלהי ישראל, שנאמר: 'עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם', צועק ואינו נענה, שנאמר: 'כי תרבו תפילה איני שומע', ועושה מצוות וטורפין אותן בפניו, שנאמר: 'מי בקש זאת מידכם רמוס חצרה'... והיום הוא מודבק בשכינה, שנאמר: 'ואתם הדבקים בה' אלהיכם', צועק ונענה מיד, שנאמר: 'והיה טרם יקראו ואני אענה'".

נגזרה עליו אותה גזרה, שהרי אחאב שנאמר עליו (מלכים-א' כ"א, כ"ה): 'רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני השם', ואתר שנגזרה עליו גזרה, צם ונתכסה בשק ונכנע לפני ה', ונאמר לאליהו (מלכים-א' כ"א, כ"ט): 'יען כי נכנע (אחאב) מפני לא אביא הרעה בימיו...'²⁰⁷. וזה יורה שהגזרה הנגזרת על הרשע הוא בהיותו בתואר ההוא מן הרוע, וכשישתנה מן התואר ההוא על ידי התשובה, הנה הוא כאלו נהפך לאיש אחר שלא נגזרה עליו אותה גזרה"²⁰⁸.

הנה כי כן, הקב"ה אינו גוזר את גזרותיו בדרך שתרוץ את האדם בכל מקרה, אלא אדרבה – ה' "לא יחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחיה". על כן, אם משתנה האדם ושב אל אלוהיו לא חלה עליו הגזירה. כך הדבר לטוב ולמוטב²⁰⁹. כשם שברור

207. הרי לנו כי גם אדם שנותר בהגדרתו כרשע לדורי דורות כאחאב, עצם הריכוך שחל בו משנכנע לפני ה', חולל בו שינוי ועמו השתנה גזר הדין שנגזר עליו.

208. ר' דבריו של רבי צבי אלימלך (מיינוב) בספרו 'בני יששכר', מאמרי השבתות, מאמר ח' – מנחת שבת: "זיתפרש עוד 'ואני תפילתי לך ה' עת רצון וכו'. הנה חקרו הקדמונים [ספר העיקרים], מאמר רביעי, פי"ח] איך אפשר לומר שתהיה התפילה פועלת, נמצא שיש ח"ו שינוי רצון, כאשר קודם התפילה היה הרצון באופן כזה, ואח"כ על ידי התפילה נשתנה הרצון, והנה כתבו על זה תלמידי ה'בעל שם טוב' להיות על ידי התפילה נתדבק האדם במקום אחר יותר גבוה ונהפך לאיש אחר, והגם שנגזר גזירה על אותו האיש הנה בהתפלל האדם אל השם הוי"ה ב"ה המהווה כל היות, הנה נתדבק במקום יותר גבוה ונתהוה להויה אחרת ואין כאן שינוי רצון כי על אותה הויה שהוא כעת לא נגזרה הגזירה, ובעניות דעתי ג"כ אמרתי תירוץ לזאת הקושיא כפי קבלתי מפי סופרים, דהנה אמרו חז"ל: נתאין התנה הקדוש ברוך הוא עם הים שיהא נקדע לפני ישראל [ב"ר פ"ה, ה], וכן בכל הענינים כאשר כתבו רז"ל במדרשיהם וכן ב'זוהר', והוא ג"כ מטעם הנ"ל דהאך אפשר שיהיה שינוי רצון אצל התכלית הפשוטי ויקלקל הפועל האומן ב"ה את פעולתו וישנה הטבעיים ממה שהטביע אותם כרצונו מבראשית, אלא על כרחך יתיך מבראשית התנה הקדוש ברוך הוא עם כל נבראים אשר ישרדם בזמן ההוא ובאופן כזה ובאם יארע כזה, דהנה הבחירה חפשיית, ובאם היו המצריים משלחים את ישראל תיכף ולא היו רודפים אחריהם לא היה נבקע הים, רק כאשר אירע חזק לבם וענין הרדיפה וצעת בני ישראל אל י"י או נבקע הים, וזה היה הרצון הקדום באם יארע בזמן ההוא כך וכך יהיה כך וכך, וכן הוא בענין התפילות אין כאן שינוי רצון, רק ברצון הקדום היה הכל כשיתפלל האדם פלוני בזמן ההוא כך וכך יהיה כך וכך, הבן הדבר, ולפי"ז תתבונן אשר זה מאמר נכסות ישראל, ואני (דייקא הנני מבין שאין כאן שינוי רצון, רק) תפילתי לך הוי"ה (המהווה כל היות, וכשתפלל האדם הנה נתהוה להויה אחרת, והוא כדברי תלמידי ה'בעל שם טוב', וגם הנני מתפלל לפניך) עת רצון (ובהרצון הקדום הנה נכלל הכל והיה הכל נכלל ברצון הקדום וכמש"ל), הבן הדבר." ועיי"ש עוד כמה פירושים כדרכו בקודש.

209. רבי יוסף אלבו, 'ספר העיקרים', מאמר ד', פרק י"ח: "שהשפעות העליונות יושפעו על המקבל בהיותו במדרגה ידועה והכנה ידועה לקבלם, ואם לא יכין האדם עצמו לקבל השפע ההוא הנה הוא המונע טוב מעצמו, שאם נגזר על איש מה' על דרך משל שיצליחו תבואותיו בשנה פלונית והוא לא יחרוש ולא יזרע בשנה ההיא, אף אם ימטיר השם מטרות עזו על פני תבל ארצה לא תצלחנה תבואותיו אחר שלא חרש וזרע, והוא מונע מעצמו הטוב ההוא בכך שלא הכין עצמו לקבלו. ולפי זה נאמר שכשנגזר על האדם טוב מה' הנה הוא נגזר עליו במדרגה ידועה מכישרון המעשה, וזה כלל יעודי התורה, וכן כשנגזר עליו רע מה' הנה הוא נגזר בהיותו במדרגה ידועה מהרוע או בהכנה ידועה, וכשתשתנה המדרגה היא או ההכנה היא תשתנה הגזרה בהכרח לטוב או לרע. וזה כמלך שגזר על כל הערלים שבמדינה פלונית שיהרגו או שיתנו לכל אחד ככר זהב, ועמד אחד מהם ונימול, שתשתנה

לנו כי ברכה צריכה שיהא לה על מה לחול, ואף אם נגזר ששדותיו של אדם יניבו בר, הרי שהדבר מותנה בכך שהוא יחרוש ויזרע ואם לא יעשה כן לא יהא לברכה על מה לחול. כך גם יש לומר כי אם נגזרה כליה על מי שהינו ערל לב, הרי שהדבר מותנה, ואם ישכיל להסיר את ערלת ליבו, הרי שבכך ימלט מעונשו של דין, שמתחילתו ניתן על תנאי זה. אכן, לכאורה נמצא כי דבר ה' אינו סופי והאדם יכול 'להתחכם' ולשנות גזירה שהגיעה לו על פי עקרונות של שכר ועונש²¹⁰. אבל, זו מהותה של 'תשובה' וזה כוחה של תפילה, שיש בה כדי לשנות את האדם – ועם השינוי הזה משתנה גם גזר דינו המותאם תמיד למצבו הרוחני בעת הענישה (ולא למצבו כפי שהיה בעת החטא). בתפילתו נעמד האדם לפני בוראו, מכיר בכך שהכל בא לו מאת ה', ו'נכנע לבבו לפני ה'' 'ושב ורפא לו'. שינוי זה שחל בו, יש בו כדי להצמיח ישועה, שהרי הגזירה לא כוונה לאדם חדש זה, שישותו ופנימיותו השתנתה. ובלשונו של בעל 'ספר העיקרים':

כשנגזר עליו רע מה', הנה הוא נגזר בהיותו במדרגה ידועה מהרוע או בהכנה ידועה. וכשתשתנה המדרגה ההיא, או ההכנה ההיא – תשתנה הגזרה בהכרח לטוב או לרע...

ועל זה הדרך הוא מבואר שתועיל התפילה או כשרון המעשה אל שיוכן המתפלל לקבל שפע טוב או לבטל ממנו הרע הנגזר עליו, להיותו משתנה ממדרגת הרוע שיהיה בה... אם תכין לבך להתפלל ולתקן מעשיך, אין ספק שעל ידי התפילה וכשרון המעשה תמלט מן הצרות הללו. ומזה יתבאר שהתפילה וכשרון המעשה מועיל לבטל הגזרה בכל עת, וכן אמרו רבותינו ז"ל: יפה צעקה לאדם, בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין. ואין להקשות ולומר איך ישתנה רצון השם יתברך על ידי התפילה, שכך היה רצון השם מלכתחילה, שתתקיים הגזירה בהיותו באותה מדרגה ואותה הכנה, ואם תשתנה ההכנה תשתנה הגזרה.

התפילה מועילה אפוא לאדם, גם אם היה בעל עבירה ובלתי ראוי לישועה, מכיוון שעצם התפילה בכוונה מזככת אותו, בזיכוך זה עצמו יש לעיתים כדי להושיע, שהרי הוא מרומם את האדם ומציב אותו בדרגה נעלה ומרוממה של זניחת החשיבה של

כלי ספק הגזרה ההיא ותבטל מעליו לרע או לטוב כפי ההכנה שנתחדשה באיש ההוא. ולזה היה ההשתדלות בעשיית הטוב וכשרון המעשה טוב והכרחי בכל דבר, שהוא הכנה לקבל השפע האלוקי או לבטל מעליו הגזרה".
210. זו הסיבה שמחמתה, לפי חלק מהפרשנים, ביקש הנביא יונה להימנע מלנבא על נינוה.

"כוחי ועוצם ידי" והתכנסות לרגעים של ענווה ואמונה פשוטה²¹¹. התפילה היא מעשה נשגב המרומם את האדם לדרגות רוחניות נעלות, שבהן הוא ראוי גם ראוי לישועה ולסייעתא דשמיא. משכך הוא הדין, ברור לחלוטין מדוע יש צורך להרבות בתפילה ולהעתיר אל ה', שהרי התפילה היא עבודה שבלב, שבה האדם מזדכך ומגיע למצב הכרתי נכון ולדרגה רוחנית גבוהה. וככל שאדם מתפלל יותר, כן מעמיק הליך הזיכוכ העצמי של האדם והשינוי נעשה יסודי ומושרש יותר באישיותו. וכגודל השינוי באדם כך גודל הישועה, שהרי ככל שמתעלית דרגתו הרוחנית, הוא זוכה מכח עקרונות של שכר ועונש – לזכויות רבות. עם השתנותו של האדם לטובה הרי שנמנעות ממנו גזירות קשות שנגזרו על מי שלא ניצב בדרגה רוחנית זו²¹², וכן הינו זוכה לכל הטוב הצפון למי שהגיע לדרגה רוחנית זו.

כך מסכם את הדברים רבי יצחק יוסף ב'ילקוט יוסף'²¹³: "אע"פ שאין מידת הקב"ה כמדת בשר ודם להתחרט על דברים שנגזרו, מכל מקום בכוחה של התפילה הנאמרת בכוונה לשנות גזרות, שע"י התפילה האדם משתנה ומתקרב לקב"ה, מתקדש ומתעלה לפניו ושם מבטחו בה'. ואז המזל משתנה, כי לא על אדם כזה נגזרה הגזרה. ובפרט שהקב"ה מתאוה לתפילתן של ישראל. ועוד, כי עיקר התפילה אינה אלא כדי שיתברר בשכלו כי הוא בכל דבר ברשות הקב"ה, ואז יגיע אליו היראה וההכנעה".

"כי על רחמיך הרבים אנו בטוחים" – האמנם?

רבי שלום נח ברזובסקי (האדמו"ר מסלונים) בספרו 'נתיבות שלום'²¹⁴ מוסיף ומדגיש בהקשר זה כי מלבד היותה של התפילה פעולה המבטאת אמונה בה' כמי שהאדם

211. הרב גולדווסר בספרו הנ"ל מוסיף ומבאר את יכולתה של התפילה לקרוע רוע גזירה של מלך, לפי דבריו הידועים של 'נפש החיים' שער ג' פרק י"ב: "כשהאדם קובע בלבו לאמור: ה' הוא האלקים האמיתי ואין עוד מלבדו שום כח בעולם... יספיק ה' בידו, שממילא יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל". על כך מוסיף הרב גולדווסר שכך הוא גם עניינה של התפילה שיש בה יחוד ה' שאין מלבדו שום כח בעולם. בכך, מעמיד המתפלל את עצמו כראוי להשגחתו הישירה של הקב"ה, ואזי אפס בלתו ואין זולתו. ומכיון שמפי עליון לא תצא הרעות, כי הוא יתברך טוב ומיטיב, על כן, על ידי יחוד שמו ית' בתפילה – ניצל האדם מכל צרה וצוקה וזוכה לכל טוב.

212. במקרה זה ראוי הוא, כלשונו של הרב גולדווסר בספרו 'לששון ולשמחה' מאמר ג': "להבחין על 'מסכת' אחרת במקום על 'מסכת יסורין'".

213. רבי יצחק יוסף ב'ילקוט יוסף', 'קיצור שולחן ערוך', סימן פ"ט, סעיף ט', וכן ראה 'ילקוט יוסף' מהדורת תשס"ד תפילה, כרך א', עמוד ל"ה, סימן פ"ט, הערה א'; ו'שארית יוסף' חלק ב', עמוד רמ"ג.

214. רבי שלום נח ברזובסקי, 'נתיבות שלום' חלק א', תפילה, מאמר שני (עמוד קפ"ו-קפ"ז). וראה עוד בספרו 'נתיבות

תלוי בו בכל מעשיו וצרכיו, יש בתפילה גם ביטוי לחובת הביטחון בה', שהיא הגורם המרכזי לקבלת התפילה והגשמת מאוויו ובקשותיו של האדם. ובלשונו:

גם בעת שהקטרוגים מעכבים את הישועה, הבטחון האמיתי הוא בבחינת תרופת פלא אשר ישבר דלתות נחושת ובריחי ברזל. היות והוא (המתפלל) כבן הבוטח על רחמי אביו, אף על פי שאינו הגון ואינו כדאי, מתבטלים ממנו כל ענייני הקטרוגים²¹⁵...

והוא כפי שמצינו במדרש שוחר טוב (תהלים כ"ה) על הפסוק "א-לוהי, כך בטחתי אל אבושה". משל לאכסנאי שבא לעיר המלך... מצאוהו שומרי המלך והחלו להכותו, אמר להם: אל תכוני שמבני בית המלך אני. הוליכוהו לפני המלך, אמר לו המלך: מכיר אתה אותי? אמר לו: לאו. אמר לו המלך: אם כן, איך אמרת שאתה מבני ביתי? אמר לו: איני מבני ביתך אלא בטחתי בך וברוב חסדיך, וידעתי שאם אבוא עד אליך – תחוס עליי. אמר המלך: הואיל ובי בטח – הניחו לו.

כך אמר דוד המלך "א-לוהי – כך בטחתי. אל אבושה". והביאור בזה שכל כמה שכח התפילה מועיל ע"י הדבקות בה' שממתקת הדינים, הרי כח הבטחון הגמור גדול עוד יותר, כי יש בזה דרגה עילאית ביותר של דבקות בה'. ואם כך בטחתי – אל אבושה.

ולכן האמונה והבטחון הם מן היסודות שתפילתו של אדם תהיה מתקבלת.

שלוש' על ספר דברים, פרשת שופטים על הפסוק "כי תצא למלחמה על אויבך... לא תירא מהם" (עמ"ד): "הכתוב מדבר כאן בשתי מלחמות התלויות זו בזו (מלחמה באויב ומלחמת האדם ביצרו) והתורה מגלה בזה תרופת פלא להיושע מכל המיצרים, הן ברוחניות במלחמת היצר עם האויב בנפש, והן במלחמה הגשמית עם האויבים הקמים תמיד על כלל ישראל, שלכל אלו המיצרים כח הביטחון הוא תרופת פלא, וכמאמר הפייט: 'להודיע שכל קוויך לא יבושו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך'. כאשר יש ליהודי בטחון אמיתי בה', מתוך שמאמין ומרגיש כי 'אהבת עולם אהבתנו ה' אלוקינו, חמלה גדולה ויתרה חמלת עלינו', הרי זה תרופה ועצה לכל המצבים וכלשון הרמב"ם: 'ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה, ישען על מקווה ישראל ומושיעו בעת צרה...' 'אנוכי ה' אלוקיך' – שנכללו בזה ב' חלקי אמונה, האמונה כי אנוכי ה' והאמונה כי אנוכי ה' אלוקיך – האלוקים שלך! יהודי צריך להאמין באמונה שלמה בברית עולם שבין הקב"ה וישראל שהקב"ה אלוקיך – שלך, ומתוך כך גם במצב של יש מאין יבא עזרי, יש לו הבטחון בה' אלוקיך העוזר לך בכל המצבים... אפילו אין בכם זכות, אלא 'שמע ישראל' בלבד אין אתם נמסרים לידים – אפילו אם אין בכם שום זכות, אבל יש לכם את כח הבטחון של שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד – כח זה משבר את כל הקטרוגים".

215. ה'נתיבות שלום' מציינן כי עניין זה מרומז בתהלים (פ"ב): "א-לי א-לי למה עזבתני... אליך אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי... כך בטחו אבותינו, בטחו ותפלטמו... כך בטחו ולא בושו". פירוש, בזמן הסתר פנים, שאז הוא בבחינת "אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי" – יש עצה אחת והיא על דרך של "בן בטחו אבותינו, בטחו ותפלטמו". כי על עניין הבטחון נאמר: "שכל קוויך לא יבושו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך".

ברם, כוחה של תפילה כביטוי למידת הביטחון מעוררת לכאורה קושי חמור. האם בכל אירוע שקורה לאדם הוא מצווה להיות בטוח שיהיה טוב? והלא כבר הבאנו מדברי הגמ' והראשונים כי מי שמצפה שיתגשמו משאלותיו אינו זוכה למענה לתפילתו? ואם אינו בטוח שה' יעזור – מהו הביטחון? נמצא בהקשר זה כי יש צורך להבין את מושגי האמונה והביטחון לעומקם, ובכך גם להבין את הביטחון שבתפילה.

א. ה'חזון איש' בספרו 'אמונה ובטחון' (פרק ב', אות א') מבהיר כי אין משמעותה של מצוות הבטחון בה' להאמין בכל דבר כי סופו יהיה טוב, אלא העיקר הוא להאמין כי כל מה שנעשה איתנו – לטוב ולמוטב הוא מאת ה'. ובלשונו:

טעות נושנת נתאזרחה בלב רבים כמושג ביטחון. שם ביטחון המשמש למידה מהוללה ועיקרית בפני החסידים, נסתובבה (התחלפה בטעות) במושג חובה להאמין בכל מקרה שפוגש האדם והעמידתו לקראת עתיד בלתי מוכרע, ושתי דרכים בעתיד, אחת טובה ולא שניה – כי בטח יהיה הטוב, ואם מסתפק וחושש על היפוך הטוב הוא מחוסר ביטחון. ואין הוראה זו בביטחון נכונה, שכל שלא נתברר בנבואה גורל העתיד, אין העתיד מוכרע, כי מי יודע משפטי ה' וגמולותיו יתברך? אבל, עניין הביטחון הוא האמון שאין מקרה בעולם, וכל הנעשה תחת השמש, הכל בהכרזה מאתו יתברך.

ב. כלומר, לפי שיטת ה'חזון איש', כאשר אדם ניצב בפני עתיד בלתי מוכרע, וספק האם ייטב לו וידע הצלחה וברכה, או שמא יהיו מנת חלקו צער ומכאוב, הרי שאין דבר שיבטיח לאדם כי אך טוב וחסד יסובבוהו. אין לו שום מקור לבטוח כי ה' דווקא ייטיב עמו ולא להפך, שהרי העתיד גלוי וידוע מראש רק לנביאים ואין האדם, שאינו נביא, יכול לדעת מה גזרה עליו ההשגחה העליונה ובאיו דרך מוליכים אותו. מהי אם כן משמעות הביטחון בה'? על כך משיב ה'חזון איש' כי מוטל על האדם להיות סמוך ובטוח, כי גם אם יאונה לו רע – הרי שהדברים אינם קורים באופן שרירותי בלא סיבה ובמקרה, אלא הכל נובע מיד ההשגחה העליונה, המכוונת את האדם בכל דרכיו על פי הראוי לו, ובאופן אשר בחשבון שמימי כולל מביא לטובתו. כך למשל יתכן כי טובתו הכוללת מחייבת שיספוג ייסורים כלכליים מסוימים. אשר ימרקו אותו ויחסכו ממנו ייסורי גוף או נפש קשים מהם. הידיעה שאין מקרה בעולם וגם הסכנה שהאדם ניצב בפניה היא מאת ה' יתברך, מפגיגה את פחדו של האדם ונותנת לו אומץ להאמין באפשרות של הצלה, שהרי אין לפני ה' מניעה מלהצילו מהרעה שעומדת לפניו וממילא

אין כאן יותר נטיה לרעה מאשר לטובה. ידיעה זו אמנם מביאה את האדם לפנות ולהתפלל אל מי שהציבו בסכנה נוראית זו, אך עדיין אין כאן ביאור למה שהבאנו כי "הבטחון האמיתי הוא בבחינת תרופת פלא אשר ישבר דלתות נחושת ובריחי ברזל". מה מבטיח לאדם כי תפילתו תתקבל, שעה שעל פי עקרונות של בטחון בה' אין לו כל יסוד לבטחון בתוצאה מסוימת, אלא כך אמונה שגם אם יהיה רע (בעיניו שלו) הרי שאין זה שרירותי אלא בא מאת ה' שהוא אב רחום וחנון וממילא "גם זו לטובה".

ג. במקביל לדברי ה'חזון איש' האמורים, ידוע מאמר חז"ל כי הקב"ה חס על ברואיו ורוצה בטובתם, וכל מה שעושה הקב"ה עם האדם – נעשה לטובתו. כך מצינו במסכת ברכות (דף ס', עמוד ב'):

אמר רב הונא אמר רב בשם רבי מאיר, וכן שנה את הדברים בשם רבי עקיבא:

לעולם יהא אדם רגיל לומר: "כל דעביד רחמנא לטב עביד" (כל מה שעושה הקב"ה – לטוב עושה), כמו המקרה של רבי עקיבא בעת שהיה הולך בדרך.

בא רבי עקיבא לעיר אחת, חיפש מקום להתארח בו ולא נתנו לו. אמר רבי עקיבא: כל דעביד רחמנא לטב (כל מה שעושה הקב"ה – לטוב).

הלך ולן בשדה.

היו עמו תרנגול, חמור ונר.

בא הרוח וכיבה את הנר. בא חתול ואכל את התרנגול, ובא אריה וטרף את חמורו.

אמר רבי עקיבא: כל דעביד רחמנא לטב.

בו בלילה באו גייסות ונפלה העיר בשבי.

אמר רבי עקיבא: לא אמרתי לכם, כל מה שעושה הקדוש ברוך הוא הכל לטובה?

אילו היה שווה רבי עקיבא בעיר היה נופל בשבי. ה' עשה אפוא חסד עם רבי עקיבא, עת שלא מצא מקום ללון בעיר ושהה בלילה בשדה. כמו כן, אילו נשמע קול התרנגול או החמור או אילו דלק נרו, היו הגייסות מוצאים אותו בשדה. נמצא כי הצער והנזק הצילו מהפסד גדול עוד יותר, והיו הדברים לטובה. כאן אנו מוצאים בחז"ל היבט נוסף של ראיית המציאות בידי מי שמאמין כי הכל מאת ה'. המאמין והבוטח כי ה' יודע את המציאות, כולה לרבות מה שהאדם

המוגבל בראייתו אינו יכול לראות. וזאת הן בראיית דברים שמעבר למרחב ראייתו המצומצם של האדם והן בידיעת העתידות שאין ביד האדם לדעת. לכן כיון שהוא יודע שהפגעים העומדים לפניו הם מאת ה' הטוב ומטיב לכל, הרי שהוא יכול לראות בכל דבר את האפשרות שיתברר כי הדבר נעשה לטובתו.²¹⁶

216. רבי יצחק הוטנר בספרו 'פחד יצחק' על חנוכה, מאמר ב' אות ה', מבהיר כי זהות בשורשן של מילים מלמדת על מנהג משותף בין התופעות שקיבלו ביטוי באמצעות מילים אלה. (הרב הוטנר מתייחס שם לשרוש "הודה", המשותף להודאה בעובדות או באשמה, ולהודאה על טובה מלשון "תודה". כמו כן, ראה 'פחד יצחק' על שבועות, מאמר ח', אות ו' ביחס לשרוש 'פאר' וכן שם במאמר י"ח באות ה' ביחס לשרוש 'זמר'). בהתאם לעקרון זה הבהיר רבי דוד כהן (ראש ישיבת 'נסת ישראל' – חברון, בדברים שהובאו בספרו של רבי יצחק גולדווסר 'לששון ולשמחה' מאמר י"ג), כי השורש 'נחם' כשהוא משמש למילים המבטאות עידוד והפחת תקווה (כמו נחום אבלים), והשורש 'נחם', כשהוא משמש למילים המבטאות חרטה (וייחם) ה' כי עשה את האדם, בראשית ו', ר', שואבים ממקור אחד, שכן נחמתו של אדם היא, כאשר הוא חוזר בו מראייתו את המאורעות כחורבן ורואה בהם בניין. שינוי היחס של האדם אל המאורעות הפוקדים אותו – הוא מקור לעידוד ולתקווה. אדם מתנחם כאשר הוא מבין, שגם על מה שנחזה כעת כרעה שפקדה אותו – הוא יוכל לימים לברך, בראיה לאחר: "ברוך הטוב והמטיב". המחשה לדברים אלו מצויה בסיפור על רבי עקיבא שהבאנו ממשכת ברכות דף ס', עמוד ב', שאמר שכל מעשה שעושה ה' הכל לטובה. בשעת מעשה – היה בכל אחד ואחד מארועים שארעו לו כדי למרמז ולהוות אות למידת הדין. ר' עקיבא, שלא ידע את העתיד, נתקל ברוע אנושי עת שסרבו לארח אותו והוא נאלץ לישון בחוץ במדבר. הוא נתקל ברוע של רוחות הטבע, עת שהמעט שהיה עמו כדי מחייתו – אבד. אבל בדיעבד, עת שמסתכלים על התמונה כולה, מסתבר כי לא ענישה ודין היתה כאן, אלא חסד ורחמים והטבה גדולה של הקב"ה עם בריותיו. וראה גם בפסחים, דף נ', עמוד א': "אמר רבי אחא בר' חנינא, לא כעולם הזה העולם הבא. העולם הזה, על בשורות טובות אומר: ברוך הטוב והמטיב ועל בשורות רעות אומר: ברוך דין האמת, לעולם הבא – כולו הטוב והמטיב". מקשה הצ"ח, וכי יהיו לעתיד לבוא בשורות רעות שעליהן נברך "הטוב והמטיב"? ואם כלפי העבר קא עסקינן, מדוע נקבע כי עתידות הברכות להשתנות בגין מה שחווינו עד לאותה העת ואשר היה בגדר בשורות רעות? משיב על כך הצ"ח, באמצעות רעיון ששמע לדבריו בילדותו מהמוכיח המפורסם מוה"ר אפרים, מגיד בעיר בראד: "ואמר הוא המנוח ז"ל, דכתיב (ישעיהו יב, א): 'אודך ה' כי אנת בי'. ונשאלת השאלה, כיצד זה ניתן להודות על עונש? לפי ש'מפי' עליון לא תצא הרעות', שאין דבר רע בא מהקב"ה והכל הוא לטובה. אפילו הפורענות שבאה על האדם אינה רעה, אבל טובה – לזכך אותו ולהכניע יצר הרע שבקרב וליטהר הנשמה שיזכה לעולם שכולו טוב. אלא שהאדם בעולם הזה אינו מבין הדבר לאשורו ונדמה בעיניו כאילו הוא רעה. כמו החולה שעושיין לו תחבושת ויש לו יסורים והחולה השוטה צועק להסיר התחבושת, אבל החכם סובל בשמחה, וכן הוא יסורי הרשעים – הם התחבושות. אמנם, אחר מותו שרואה ומבין הטוב האמיתי, וכמו כן לעתיד לבוא יאמר ביום ההוא: 'אודך ה' כי אנת בי', שנותן הוראה לשעבר על שהתאנף בו הקב"ה לפי שעה – להיטיבו באחריתו. וזהו כוונת המאמר: כאן, בעולם הזה אומר על בשורות רעות ברוך דין האמת, שסובר שזהו מצד מידת הדין. ולעולם הבא – כולו הטוב והמטיב. פירוש, שיראה למפרע שכולו היה מידת טובה, והיה לו לברך על הכל הטוב והמטיב". כלומר, אנו הרואים דברים בראיה מישורית – סבורים כי ענישה גורמת לנו רעה. ואולם, בראיה לאחר, ברטרופקטיבה, נראה כי בחשבון השמימי הכולל לא נעשתה עימנו רעה והענישה היתה לטובתנו. על כן, לעתיד לבוא לא נברך על הרעה שמצאה אותנו "ברוך דין האמת" – בבחינת דין, אלא "ברוך הטוב והמטיב" – בבחינת חסד ה' עימנו.

על זה נאמר "רבים מכאובים לרשע והבוטח בה' חסד יסובבנו" (תהלים ל"ב, י) – כלומר הרשע רואה בהכל מכאובים אך הבוטח בה' מחכה להשלמת הסיבוב וסגירת המעגל, כדי שיראה שהכל היה חסד. בדומה לכך מצינו בספרו של הרמח"ל, 'דעת תבונות' סימן קכח: "ובאמת תראה, שגם במעשים אין רע נמצא בעולם אלא בחלקי הדברים טרם התחברם להשלמת הדבר, אך אין דבר מושלם שיהיה רע. וזה כיון שידענו שכל מה שהקב"ה עושה הוא אך טוב מאד. הנה, מה שנראה חסר בצד אחד, באחד מתנאי הדברים, נשלם החסרון

בידיעות ואמונות אלו עשוי אדם למצוא נוחם רב, שהרי יש בכך כדי למנוע תחושות של מרמור הנובעות ממחשבה כי הוא נתון בידי גורל אקראי ואכזר. אם לכל דבר יש סיבה ותכלית, והדברים אף מכוונים בסופו של דבר לטובת האדם, יכול הוא להתהלך בתחושת ביטחון, כי אינו צועד לבד במשעולי חייו, ויש מי שהולך עימו ודואג לטובתו. במידה מסוימת, דומה הוא הביטחון בה' על פי דברים אלו, למקרה שבו אב מכרית את בנו לשתות גלולה מרה, הנחוצה לו כדי להבריא. הילד, קצר ההשגה ואינו מבין בשעת מעשה מדוע עליו לסבול. אך חשוב כי ידע ויאמין שהמעשה אינו שרירותי, אלא נעשה לטובתו ומתוך אהבה ושימת לב. ביטחון הילד בהורה כי הוא מיטיב עמו ואינו עושה דבר באופן שרירותי, חשוב מאוד ואף מקל עמו. אכן, התרופה לא נהיית פחות מרה, אבל הידיעה כי הוא נאהב ומושגח מעודדת, מקילה ומסייעת לשאת בכאב.

ד. הנה כי כן, בהתאם לשיטה זו נמצא, כי אין לאדם כל ביטחון כי אביו שבשמים לא יכריח אותו לשתות גלולה מרה ולמצות עד תום את כוס התרעלה. הביטחון אינו כי יהא לו טוב וערב, אלא שגם אם יהיה רע ומר, הרי שהדבר מכוון מאת ההשגחה העליונה ונועד להיטיב עמנו בסופו של יום – לפי חשבון שמימי

ההוא בתנאי אחר שמשלים בעדו, ולא היה החסרון ההוא אלא מפני שלא נשלם הדבר ההוא בכל תנאיו. וכיון שישתלם – ודאי הוא טוב. ודבר זה מתאמת מן המעשה עצמו שהוא כך, והמעשה הכללי שהוא סיבוב העולם, יתברר הדבר שגם הוא כך בסוף הכל, בזמן שתקיים הבטחת "אורך ה' כי אפפת ביי", כי אז יהיו נגמרים כל חלקי המעשה, והנה, יהא המעשה אך טוב באמת".

כלומר, לאחר שנגלה לעינינו מכלול שלם, ניתן לרדת למהותו של מעשה ואז מובן כי טוב הוא ואין בו עונש, אלא חסד והטבה של הקב"ה עם בריותיו.

דבר זה רמוז גם במהות שמו של הקב"ה – 'הוי"ה' שהוא שם של רחמים. כוונת שם זה כפי שמופיע ב'שולחן ערוך' אורח חיים, סימן ה' היא: שהוא היה, הווה ויהיה. והטעם כי כאשר נשלם מעגל הזמן והסיבוב שלם, ברור לחלוטין כי העבר וההווה לא היו בגדר דין, אלא רחמים וחסד של הקב"ה, שהוא רחום וחנן ורוצה רק להיטיב עם בריותיו. בהתאם לכך מובנו של הפסוק "שמע ישראל ה' א-לוהינו ה' אחד" הוא לאמור כי מידת הרחמים (ה) ומידת הדין (אליקות) – בראיה כוללת של עבר והווה עתיד (י-ה-ו-ה) – אחד הם, שהרי אין דבר נעשה בעולמנו בלא השגחה פרטית של ה', שתכליתה להיטיב עם האדם ולהביאו אל תכלית אושרו וברייתו.

בהתאם לכך, מובנים דברי הגמרא במסכת תענית (דף ל', עמוד א'): "אמר רבי אלעזר, עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים, והוא יושב ביניהם בגן עדן, וכל אחד ואחד מראה באצבעו, שנאמר: 'אמר ביום ההוא, הנה א-לוהינו זה קיינו לו וישיענו, זה ה' קיינו לו, נגילה ונשמחה בישועתו'". מהו המסר הטמון במחול זה, שבו יושב הקב"ה והצדיקים סביבו? אי זאת אלא שלעתיד לבוא תם ונשלם המעגל וכל צדיק שהאמין בה' יוכל להצביע באצבע ולהראות כי בראיית המכלול כולו נמצא כי צדק כל חייו עת שחי באמונתו, והדין שחווה לא היה ענישה אלא הטבה ורחמים. המחול מסמל אפוא את השלמת המעגל מתחילתו של דבר ועד סופו, והקב"ה יושב באמצע, במרכזם של דברים, שהרי הוא הטעם לכל סיבה ומסובב. באותה עת יוכל צדיק להורות באצבע ולומר ביום ההוא: "הנה א-לוהינו (דק) זה, קיינו לו וישיענו". מידת הדין היא עצמה הושיעה אותנו ע"י ענישתנו, ולמעשה "זה ה' (רחמים) קיינו לו" – זו אינה מידת הדין אלא זהו – ה', קרי מידת הרחמים והחסד.

כולל – הנשגב מבינתנו. לאחר שמתחוללים חלילה צרה או אסון, יש באמונה זו כדי לחזק את רוחו של האדם אשר גורלו המר לו, כי הדבר בא מאת ה' ומכוון לטובתו הוא²¹⁷.

האם המתפלל 'מבעט ביסורין'?

- א. אלא שאם כן שיש טעם ותועלת ביסורים כשעצמם, נשאלת השאלה מדוע אנו מתפללים אל הקב"ה שיחליף את מצבנו לתנאים טובים יותר של: גאולה, רפואה, פרנסה וכיו"ב, וכי מניין לנו שהדבר הזה הוא אכן טוב לנו? שמא עדיף הוא לאדם כי משאלתו לא תתגשם, בהיותה עושר השמור לאדם לרעתו? וכי לא עדיף לו כי יאמר "גם זו לטובה" ו"כל דעביד רחמנא לטב עביד"? וכי מניין לו לאדם שלא עדיף לו כי ימרק את חטאיו בעולם הזה למען ייטב לו בעולם שכולו טוב? ושמא ראוי לו כי יעמוד בניסיון ויצליח בו? הן אף ביחס ליסורים הבאים על אדם העידו חז"ל (בראשית רבה, פרשה ט', אות ח'): "והנה טוב מאד" – זו מידת יסורים, שהרי תכליתם של אלו להביא לכך שהאדם יתכפר ויזדכך ויימנע ממנו רע יותר בעולם הזה או בעולם הבא. מדוע צָנָה אפוא האדם להתפלל בעת צרה ולבקש מהקב"ה רחמים כדי שיטול ממנו את אשר חנן אותו ה' במידה המוגדרת כ"טוב מאד"?
- ב. אכן, בארנו את ה'טכניקה' של התפילה וראינו כי הגזירה נגזרה על אדם שהרע את מעשיו ואילו המתפלל מיטיב את דרכיו ומשנה את הגדרתו. אבל, מניין לו שבקשת רחמים זו – אכן טובה היא לו?

תשובה לכך יש בדברינו לעיל כי התפילה מהווה שיבה אל ה' ויש בה עצמה זכות להפוך את האדם לטוב יותר ועל ידי כך היא מייתרת את הצורך בייסורים ובמחסור. באופן עמוק יותר רבי יצחק גולדווסר בספרו 'לששון ולשמחה' (מאמר ג) משיב, כי יש אצל הקב"ה שתי מידות והנהגות שונות, המכונות בפי חז"ל "כסא דין" ו"כסא רחמים". לא הרי אדון שדן את עבדיו כהרי אב הדן את בנו. על ידי התפילה, שהינה

217. כך מציין רבנו בחיי אבן פקודה בספר 'חובת הלבבות' (שער חשבון הנפש, חשבון כ"ו): "חשבון האדם עם נפשו כשתבוא עליו ח"ו רעה, בגופו או בממונו, יקבל עליו הכל בשמחה כי 'כל אורחות ה' חסד ואמת לנוצרי בריתו ועדותיו' (תהלים כ"ה, י) – כי הרעה הבאה על האדם – אם היא למחול עוונו – היא אמת, ואם היא התחלה מאת האלוקים לתת תמורתה הגמול הטוב על סבלו – הניסיון – הוא חסד. על כן אחי, אל תתעלם לפקוד מחשבתך תמיד בענין זה, ואז יתזק סבלך לאלוקים, ויקל מעליך בהעלות על ליבך צער הרעה ומרירות הסבל, ויורה על רצונך הטוב בגזירת האלוקים והתנחמך בו וביטחונך עליו..."

בגדר של בקשת רחמים, אנו מעוררים את אהבת הקב"ה אלינו (התרגום של 'אהבה' הוא 'רחמים' – "כי אהבך ה' א-לוהיך" – "ארי רחמך ה' אלקך") והוא עובר מכסא דין לכסא רחמים. כך מבארת הגמרא במסכת סוכה (דף י"ד, עמוד א'): "למה נמשלה תפילתן של צדיקים כעתר (קלשון ההופך את התבואה מצד לצד) לומר לך: מה עתה זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום, אף תפילתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממידת אכזריות (שורת הדין בה דן אדון את עבדיו) למידת רחמנות (בה דן אב את בנו)". סוגיה זו מבאר הרב גולדווסר כך:

למעשה עבירה, יש שני צדדים; יש בו המראת פי המצנה (ה) ויש בו חורבן נפש המצנה (החוטא).

לאדון חורה הפרת הציווי על ידי עבדו, לאב כואב חורבן נפש בנו. על כן, עלול-עשוי להיות שעל אותו-עוון-חטא יהיה האדון מכה את עבדו בחוזק כראוי על פי שורת הדין, בעוד שהאב יכה את בנו בעדינות מתוך רחמנות מפני שחורבנו של הבן מעורר את רחמיו של האב...

מעתה נבין היטב את פעולתה של בקשת הרחמים. כקלשון הזה המהפך את התבואה בגורן כן מהפכת התפילה את מבטו של הקב"ה מאדון המביט על העבירה לאב המביט על החטא. כך ביחס לעונשים, וכך גם ביחס לניסיונות – מן הבן דורשים פחות הוכחות להיותו 'נאמן', אפשר לפסוק לו עולם-הבא גם על סמך בחינה יותר קלה.

על כן, גם אם מוחלט הדבר ומוכרע שבמצבנו הנוכחי אלו הם המבחנים' ואלו הם המירוקים' הראויים לנו, ורק הם ה"לטב עביד" ביחס אלינו – אעפ"כ יש מקום לתפילה על החלפת מצבנו לטוב יותר...

נכון הדבר שבמצב הרוחני בו נמצא המתפלל זקוק הוא ליסורים, לעניות וכד', שבהם הוא מתייסר או נבחן. ואם אכן לא יתעלה ולא יתרומם, אין טעם, ואף טפשות היא, לבקש להסיר את היסורים האלו שהם התרופה הנזקקת לו במצב זה.

אכן, תוכנה האמיתי של כל בקשה מתוך צרה וחסרון אינו על סילוק היסורים או העניות, אלא להיות במצב רוחני כזה, בו לא נזדקק עוד לרפואות ולניסיונות הללו²¹⁸.

218. הרב גולדווסר מציין כי למרות שתכלית התפילה היא לשנות את האדם, כך שלא יזדקק עוד ליסוריו, הרי שסגנון תפילתנו מזכיר את ה'צרות' ולא את ההתעלות הרוחנית שהיא סיבת סילוק הצרות. זאת מכיוון שהצרות הן שכוונות לנו, והתפילה שהיא 'עבודה שבלב' מוכרח שתהיה מתוך צעקת-כאב. הרב גולדווסר מבהיר נקודה

להלן פשר הדברים באופן סדור:

- א. בתחילה בארנו כי תכלית התפילה היא לשנות את מצבו הרוחני של האדם, כך שתשתנה הנהגתו מכזה שראוי לעונש לכזה שהיטיב את דרכיו ואת הגדרתו, ובמצבו החדש והמתוקן אין עוד מקום ליסרו והוא ראוי לישועה.
- ב. בהסבר זה אין די, שכן לעיתים טוב לו לאדם שיעמוד בניסיונות מסוימים וכי יחווה יסורים ברמה מסוימת. אם ישנה את הנהגתו וימנע את העונש או את הניסיון – לא יזכה לטוב הגנוז למי שעומד בניסיונות אלו.
- ג. כאן מקומה של תשובה עמוקה יותר, לפיה מהותה של התפילה אינה רק בקשת צרכיו של אדם ותחינה כי יושע, אלא גם עמידה לפני ה' ובקשת קרבתו. ממילא, משניצב הבן בפני אלוקיו ומבקש את קרבת אביו כבראשונה – הרי שמצבו הרוחני משתפר עוד יותר ממה שהיה קודם החטא, עד כי במצבו זה אין הוא צריך עוד לניסיון או לעונש כלשהו כדי להשיג את קרבת אלוקיו. כלומר, לא רק שאין צורך לענוש אותו כדי להשיבו למוטב, אלא שמצבו הרוחני התעלה עוד יותר ממה שהיה קודם החטא, והוא השיג קרבת אלוקים עצומה, כאשר הקב"ה חס עליו משהתרחק מאלוקיו וכעת מבקש לשוב אל אביו ביתר עוז ומחפש את קרבתו. במצב זה של קרבת אלוקים ויחסי אהבת 'אב ובן', אין עוד צורך בניסיונות או ביסורים – שהרי האדם – כבר העפיל לפסגה וכבש אותה²¹⁹.

זו באמצעות משל: נער שידו שבורה ומגובסת סבל מאד מן הגבס בקיץ, בסוף תפילתו הוסיף תחנון: "רשב"ע, אנא שחרר אותי מן הגבס הזה, איני יכול לסבול אותו יותר". חברו של הנער שמע את לחישתו וגער בו: "הכיצד תבקש זאת, הלא בלא גבס עלול אתה לאבד את ירך לגמרי, ח"ו, יד שבורה חייבת להיות מגובסת". השיב שבור-היד אמריו לו: "וכי נתכוונתי שהיד תשאר שבורה בלי גבס?! כוונתי היתה שירפא הקב"ה את שברי ואז יסיר את גבסי, כמובן". "אם כן", שאלו החבר: "מדוע בקשת על הסרת הגבס ולא על רפואת היד?" "מפני שזה מה שכאב והציק לי" – השיבו המשיב.

219. וראה גם דברי הגר"א בביאורו לשיר השירים, פרק א', פסוק י"ז. הרב גולדווטר, שם, מביא בהקשר זה את דברי חז"ל כי המונח "אהבה רבה אהבתנו ה' א-להינו" נאמר על יציאת מצרים, והמונח "חמלה גדולה ויתירה חמלת עלינו" מתייחס לכך שה' סלח לנו על חטא העגל, עת שציוונו לעשות משכן להיתרו שוכן בנינו, דבר שלא היה לנו מקודם. הנה כי כן, נמצא לכאורה חוטא נשכר וע"י חטא העגל זכו לחמלה יתירה ולמשכן שבו משרה הקב"ה את שכינתו בגלוי בתוך בני ישראל. הכיצד? וכי יתכן שדווקא בעקבות החטא יזכו ליתר אהבה ולקרבת אלוקים מוגברת? אין זאת אלא שההורבן הרוחני שהמיט החטא הגביר את הרחמנות עליהם, ובמבט של אב על בנו שרוחק ממנו ומבקש שוב את קרבתו – הם השיגו הישג רוחני נשגב, בכחינת "במקום שבעלי תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד".

"נתתה ליראיך נס להתנוסס" (תהלים ס', ו')

"ניסיון אחר ניסיון" ('בראשית רבה', פר' ורא, נ"ה, א')

א. אכן, לא תמיד מסלקת התפילה את הצורך בניסיון. יש לפעמים שלא ניתן להשיג בתפילה את מה שניתן להשיגו ע"י עמידה בניסיון. כך למשל, הבה נתאר לעצמנו את אברהם אבינו מבקש רחמים, מתפלל בכל לב על בנו שלא יעקד – ומונע מעצמו ומבנו את ניסיון העקידה. ואנו – אנה היינו באים בכל הדורות בבקשת ישועה בלא זכות אבות זו? אכן, עקידת יצחק השיגה זכות וקנין רוחני לדורות, ואדרבה, תפילותינו בכל הדורות יונקות ממנה ואנו מבקשות להוושע בזכותה. היא מעבר למה שמושג בתפילה והיא בגדר קניין לדורי דורות, שאין לו תחליף ואין לו תמורה²²⁰. לכן, מדריך אותנו הרא"ש (בקונטרס 'ארוחת חיים' באות מ"ט): "רצה באשר ירצה יוצרך". כלומר, האדם צריך להתפלל ולבקש מאת ה' כי יוושע מכל צרה וצוקה, נגע ומחלה. אבל, אם ה' לא שעה לתפילתו, עליו להאמין כי הדבר נעשה לטובתו וכי גם ע"י תפילה זכה לא יכול היה להשיג את דרגתו הרוחנית הראויה, אלמלא חווה את אשר בא עליו.

ב. ועם זאת, גם בעת הניסיון צריך האדם להתפלל לישועתו. כך מצינו בגמרא במסכת יבמות (דף ס"ד, עמוד א'): "אמר רבי יצחק: מפני מה היו אבותינו עקורים (-עקרים)? מפני שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים". כלומר, האבות התנסו בניסיון של עקרות – וביטלו אותו לבסוף ע"י תפילתם. ומדוע מתאוה הקב"ה לתפילתן של הצדיקים? מכיון שבאמצעות תפילה זו הנחילו לדורות את אותה מידה של זכות שיכלו להשיג ע"י ניסיון או ע"י יסורים, ולימדונו כי ניתן לבקש מהקב"ה כי ימיר את הניסיון – בתפילה.

ג. האבות לימדונו כי "ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו", תפילה היא כעתר (קלשון) המהפך את החציר, בהיותה בקשת רחמים, שמחמתה עובר ה' מכיסא דין לכיסא של רחמים. וממילא, מי שענה לתפילות אלו של האבות – הוא יעננו, אם אך

220. בספר 'מח ולב' על הגר"ח שמואלביץ מובא כי ר' חיים סיפר בחתונת בתו: "נקראתי למשטרה היפנית בשנחאי... ידעתי מה הם רוצים – ממה חיים שלוש מאות בחורים שאינם עובדים...? כולם ידעו – מהקומה השלישית לא חוזרים חיים! פחד מוות נפל עליי כשעליתי לשם... בלכתי התפללתי. שמעו מה אמרתי: 'רבש"ע, אם אתה בוחר בי לקרבן – אני הולך בשמחה... אבל, אם אחזור משם חי, רבש"ע, אני מבקש ממך שלושה דברים...'" כלומר, אם הקב"ה בוחר בקרבן – אכן אין מקום לתפילה. אבל, אם תכלית היסורים (פחד המוות של הגר"ח. באותו מקרה) היא להוות 'תשלום' כדי להשיג משהו, הרי שגם העמידה בתפילה והכרה כי "אין עוד מלבדו" – עשויה להביא לידי כך.

נשכיל לבקש קרבת אלוקים ורחמי אב על בנים כפי שהאבות ביקשו זאת. מעתה יושם אל לב, כי כאשר הצדיק מתפלל לקב"ה כדי שתוסר עקרותו נראה הדבר כאילו העקרות היא סיבת התפילה. בפועל, כל עיקרה של העקרות לא באה אלא כדי להוליד את התפילה, ונמצאת התפילה המיוחדת לסיבת העקרות²²¹. אלא שאנו היודעים את דרגתינו ואין אנו בטוחים בעצמנו שנעמוד כראוי בניסיונות אלו מתפללים משום כך, שלא נבוא לכלל ניסיון זה, וכפי שאנו אומרים בתפילה: "ואל תביאנו לא לידי ניסיון ולא לידי ביזיון".

סיכום

המורם מן האמור הוא אפוא, כי מהותה של תפילה הינה: ההכרה של אדם כי אין עוד מלבד ה' וכי האדם תלוי בכל הווייתו באלוקיו. אין בידי האדם להשיג מאומה בלא סייעתא דשמיא. האדם רק משתדל, אך לא פועל, וכל הווייתו תלויה באלוקיו. התפילה היא מעשה אמוני מובהק המזכך את האדם ומקרב אותו לאלוקיו. זיכרון זה עשוי לשנות כשלעצמו את רוע הגזירה ולהגשים משאלות שאדם מבקש מאלוקיו. אך הרבה למעלה מכך. התפילה היא לא רק בקשה של צרכים אלא בעיקר יצירת קרבת אלוקים גדולה המעבירה את הנהגת הבורא עם האדם ממידת הדין למידת הרחמים. בתפילה – לא רק שהאדם משנה את מצבו הרוחני ואת הגדרתו, באופן שלא יגיע לו עונש, אלא שבתפילתו הוא גם משנה את ההנהגה של אלוקיו עמו, כך שיחוס עליו וישנה את מבטו עליו, ממבט של אדון המביט על העבירה וכוועס על המריית פיו, לאב המביט על החטא של בנו וכואב את חורבן נפש בנו שרחק ממנו.

221. הרב גולדווסר מסביר כי אם היתה הצרה אך ורק לתכלית התפילה, כעקרותם של אבותינו, הלא כאשר יתפללו ותושלם התכלית שלמענה נבראה העקרות – אין עוד סיבה שיהיו עקורים, וממילא יוושעו. אבל אין נראה כן מהמשך הגמ' ביבמות שם. כי מיד אחרי שאמר ר' יצחק שהיו אבותינו עקורים מפני שהקב"ה התאוה לתפילתם, המשיך אותו ר' יצחק ואמר (על אותה תפילה שעל ידה נושעו מן העקרות): "למה נמשלה תפילתם של צדיקים כעתר (ייעתר יצחק לה' לנוכח אשתו כי עקרה היא) מה עתר זה מהפך התבואה ממקום למקום, כך תפילתם של צדיקים מהפכת מידותיו של הקב"ה ממידת רגונות למידת רחמנות". עכ"ל. והוא פלא, כי לא נבעה עקרותם של האבות ממידת רגונות, לכאורה, כי אם מתוך שמתאוה הקב"ה לתפילתם של צדיקים, ואם כן, לא הפכה התפילה את מידת הרוגו למידת הרחמים, אלא סילקה מעיקרה את סיבת העקרות. מן ההכרח אפוא לומר, שתאוותו של הקב"ה לתפילת הצדיקים מהווה סיבה שהוא ינהג אתם במידת הדין (רגונות), כדי להכריחם להתפלל. כלומר, מצדם של הצדיקים תפילתם היא כמו כל תפילה מתוך צרה, אלא שהם לא היו ראויים לצרה הזאת אילו לא נתאוה הקב"ה לתפילתם, ומכיוון שנתאוה הקב"ה לתפילתם – דן אותם במידת רגונות ולכן נענשו להיות עקרים.

שוב אנו עומדים בשני היבטים גם בעת שאנו מתבוננים במהותה של תפילה:
 מחד, בקשת צרכי האדם המכיר בכך בתלותו המוחלטת באלוקיו – תפילה
 כבקשת רחמים;

ומאידך, יצירת קרבה אינטימית בין אדם לאלוקיו, וזוהי – תפילה כתחליף
 לעבודת הקרבנות. (שנועדה כידוע ליצור קרבה בין אדם לאלוקיו).
 כפילות זו מצויה, כאמור בפרק הקודם, בהבחנה בין תפילת 'שמע קולנו'
 המתיחסת לתפילה כאל בקשת צרכיו של האדם ותחינה אישית להגשמת צרכיו,
 לבין תפילת 'רצה' שבה מתפללים אנו: "רצה ה' א-לוהינו בעמך ישראל ובתפילתם
 וכו', ותפילתם באהבה תקבל ברצון". העבודה של כלל ישראל יוצרת קרבת אלוקים
 ומעבירה את ההנהגה האלוקית ממידת הדין למידת הרחמים – לאהבה ולרצון. הנה
 כי כן, אף בחינה של מהות התפילה, הובילה אותנו לאותה הבחנה יסודית, שעליה
 עמדנו בפרק הקודם בבחינת יסוד החובה לעמוד בתפילה.

פרק ו

תפילה בציבור

על אף שכל יחיד ויחיד מצווה להתפלל בכל זמן ובכל מצב, הרי שמצאנו בחז"ל שהפליגו במעלת התפילה בציבור. וכך שנינו בפסחים דף מ"ו ע"א שחייב אדם לטרוח וללכת עד ארבעה מיל כדי להתפלל בציבור ואחוריו עד מיל. ובברכות דף מ"ז ע"ב: "מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבית הכנסת ולא מצא עשרה ושיחרר עבדו והשלימו לעשרה", ואף שעבר בכך על מצות עשה של "לעולם בהם תעבודו" מכל מקום "מצוה דרבים שאני". ומפרש שם רש"י "להוציא רבים ידי חובתם בקדושה", ואילו ה'תוספות' מבאר כי שחרר את העבד כדי שישלים מניין והדבר מהווה צורך רבים של תפילה בציבור²²².

יתירה מזו, בהלכה הפסוקה מופיע הדבר כהוראה מחייבת, לפיה חייב אדם להעדיף תפילה בציבור על פני תפילה ביחידות. כך נפסק בדברי הרמב"ם בהלכות תפילה (פרק ח', הלכה א') כי "לא יתפלל ביחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הציבור". וב'טור' (אורח חיים, סימן צ'): "לא יתפלל אדם אלא בבית הכנסת עם הציבור²²³". ומוסיף ה'משנה ברורה' (סימן צ', ס"ק כ"ח) כי רק אם יש בבית הכנסת רוב עם ומחמת כך שורר בלבול רב ואין אדם שומע, לא תפילה ולא קריאת התורה, מוטב להתפלל בביתו בעשרה

222. ראה 'שולחן ערוך' יורה דעה, סימן רס"ז, סעיף ע"ט.

223. ב'שולחן ערוך' אורח חיים, סימן צ', סעיף ט', נפסקה ההלכה בלשון: "ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הציבור", וכבר עמדו על לשונו המפרשים, מדוע נקט בלשון השתדלות ולא בלשון חיוב ופירשו, כי המונח "ישתדל" אינו מתייחס לחיוב להתפלל בציבור אלא להעדפת תפילה בבית הכנסת על פני תפילה במנין בביתו. ברם, תפילה בציבור חיוב גמור היא. באופן זה נקט גם ה'משנה ברורה' בס"ק כ"ז שם. הסבר אחר הוא, כי המונח "ישתדל" אינו בא להמעיט מן החיוב אלא להוסיף עליו, שכן המונח "ישתדל" פירושו "יתאמץ בכל כוחו". לענין זה ראה שו"ת 'מנחת יצחק', חלק ז', סימן ו', והביא בהקשר זה את דברי ה'טור': "לכן צריך להשתדל בכל כוחו להתפלל עם הציבור".

(וכן, כאשר עליו לבחור בין תפילה בבית הכנסת ביחיד או בביתו בעשרה, הרי שתפילת ציבור עדיפה²²⁴). מכאן, שאם אין בביתו עשרה אנשים, ועליו לבחור בין תפילה ביחיד בכוונה, לבין תפילה בציבור – הרי שהוא מחוייב להתפלל עם הציבור.

אין חולק כי התכנסות הציבור לתפילה יש בה משום "בְּרֵב עִם הַדָּרַת מִלֶּךְ" (משלי י"ד, ו'). כוחו של הציבור גם בודאי רב מכוחו של היחיד, וכך פירשו חז"ל ב'תורת כהנים' והביא דבריהם רש"י בספר ויקרא, פרק כ"ו: "וירדפו מכם חמישה מאה ומאה מכם רבבה" – וכי כך הוא החשבון, והלא לא היה צריך לומר אלא מאה מכם שני אלפים ירדופו, אלא אינו דומה מועטין העושין את התורה למרובין העושין את התורה". וכך מצינו שהיו מקהילים קהילות בשעת צרה לאסוף את הציבור ולעוררו לתשובה ולתפילה. ובברכת החודש אנו אומרים "שימלא כל משאלות ליבנו לטובה בזכות תפילת רבים" (יושם אל לב כי נוסח זה שנוי במחלוקת, ר' אנציקלופדיה תלמודית, ערך ברכת החודש).

ברם, הצורך להתפלל אל ה' באופן קבוע בציבור והעדפת התפילה בציבור על פני תפילת היחיד, צריכים ביאור. הרי התפילה היא שיחה של האדם עם אלוקיו. האין אדם ראוי לפרטיות בעת שהוא נושא כפיו למרום ובמיוחד בהיותו שרוי בעת צרה? לכאורה, אדם הרוצה לפנות אל אלוקיו ולבקש את אשר על ליבו מעדיף לעשות זאת ביחידות וללא קהל סביבו. כך מצינו בתחילת ספר שמואל כאשר מסופר על חנה שהתפללה לפרי בטן, ומתפילתה למדו כמה מהלכות תפילה. חנה היתה חשוכת בנים, מרת נפש ומרבה לבכות, והיא עלתה להתפלל בבית ה' לבדה ללא כל בני המשפחה, ואין איש נוכח בעת תפילתה מלבד עלי הכהן, וכן נאמר שם "והיה כי הרבתה להתפלל לפני ה'... וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע". אין ספק שהייתה זו תפילה אישית ולכולנו מובן הצורך בפרטיות במעמד כזה. מדוע אם כן נצטוו אדם להתפלל דווקא עם הציבור? יחסים שבין אדם למקום הכוללים בקשות אישיות, וידיי על חטאים, הודאה על חסדים, הם דברים שככל שתישמר מידת האינטימיות שלהם, כן יהיו הדברים יותר אותנטיים ויוצאים יותר מן הלב. לכאורה, כאשר אדם ניצב בין רבים – הדבר מפחית מיכולתו להתייחד עם אלוקיו, אדם ייטיב להתפלל במקום שבו הוא ניצב בדד²²⁵ וישיח דברים בינו לבין

224. וראה שם כי אפילו אם יכול לשמוע 'קדיש' ו'ברכו' (בנפרד מהתפילה) – תפילת ציבור עדיף.

225. ואכן, במשנתו של מוהר"ן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן תנינא, אותיות צ"ה, צ"ו, ק) נסללה דרך בעבודת ה' של התבודדות והתייחדות של אדם עם קונו כשאינו צופה בו, כאשר דרך זו מגשימה את הקשר האוטנטי של יחיד לבורא, באופן מובהק ביותר. "מוהר"ן ביאר כי התבודדות היא שיחה של אדם בינו לבין קונו, היא תפילה אישית פרטית ביותר הבאה מעומקא דלבה בחינת 'תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו'. את התפילה השגורה המשיל

קונו בלא שאיש יצפה בו ובלא שיחוש כי אחרים צופים בו²²⁶. הכיצד יתכן, אפוא, כי מעשה כל כך אינדיווידואלי כמו תפילה – ייעשה בציבור?

יתר על כן. בפרקים הקודמים עמדנו על מהותה של תפילה, כקשר בלתי אמצעי של המתפלל עם הקב"ה. התפילה היא התייצבות של אדם "לפני ה'", מתוך הכרה בכך שהכל בא מאת ה', ובהתאם לכך האדם ניצב לפני ה', מתייחד עם אלוקיו ומבקש מעמו את בקשותיו ומאוייו. התפילה היא אם כן במהותה מעשה אינדיבידואלי המשתנה מאדם לאדם. איש איש כפי דרגתו ומידת הקירבה שהוא חש לאלוקיו. אין בקשות האנשים שוות ואין קרבתם אל ה' זהה. ממילא, היה מתבקש כי תפילות של אנשים שונים אינן יכולות להכלל יחדיו ואינן מתחברות זו לזו.

זאת ועוד, לעיל ראינו כי העיקר בתפילה היא הכוונה. והנה, התפילה בציבור עלולה לכאורה לגרוע מן הכוונה של האדם בתפילתו, שהרי הוא יתקשה להתרכז כשאינו מתפלל בקצב שלו, באופן חופשי ובלתי תלוי בזולתו²²⁷. אדם עלול להתקשות

רבי נחמן לדרך כבושה ידועה ומפורסמת ועל כן אורבים עליה רוצחים וגזלנים (מחשבות זרות ומקטרגים) מחמת שיודעים עליה כבר. מה שאין כן השיחה שבין האדם לקונו הדומה לדרך חדשה, לנתיב בלתי ידוע, אשר גם השודדים והליסטים אינם יודעים עליו ועל כן אינם מצויים לארוב שם" (ברסלב מאחורי הפרגוד, עמוד 57, וראה שם עוד).

וראה דבריו של רבי ברוך דב פוברסקי בספרו 'בד קודש' על תנ"ך (פרישת ויצא): "ענין 'ויצא יצחק לשוח בשדה', כי על כן יסודה של תפילה היא התבודדות והתייחדות הנפש עם קונה והוא ענין 'קראו שדה' – מקום התבודדות". והנה, על אף האמור, ראו חז"ל חשיבות רבה יותר, שאדם יתפלל את שלוש תפילותיו ביום – בציבור. מעשה שאדם עושה, כיוון שרואים אותו – אינו מבטא קשר של אמת עם אלוקיו והוא ההפך הגמור מעבודת ה' לשמה. סיפור חסידי ידוע הוא, אודות אדם שעבד את בוראו בדבקות יתירה, באשר שמע פסיעות רכות בחדר השני וסבר כי החותנת שלו נמצאת שם, ותשמע אותו כשהוא כה 'דבק' באלוקיו. לאחר שעה ארוכה שעשה כן, הציץ לחדר השני לראות איזה רושם עשו מעשיו והנה – אין זו החותנת אלא החתול. נמצאו מעשיו נעשים 'לשם חתול'...

227. אמנם 'המאיר' בפירושו למסכת ברכות דף ו' כותב: "כל שאדם יכול להתפלל בבית הכנסת יעשה, מפני ששם כוונת הלב מצויה", ונראה שסבר שבמקום המיוחד לתפילה, אדם מכוון יותר טוב מאשר המתפלל בביתו או במקום אחר שיש שם בדברים הטורדים את מחשבתו, אך אנו מעוררים על הצורך להתפלל בציבור שהוא טורד את הכוונה. וראה למשל בספרו של רבי שמשון דוד פינקוס, 'שערים בתפילה', עמוד י"ז: "בשעת עסק התפילה היסוד הראשון הוא זמן ופנאי כראוי (ובאמת דבר זה הוא הכלל להצלחה בכל ענין שיהיה, שמי שממהר לגמור דבר ומנו דוחק עליו אם אין לו זמן או סבלנות לענין שעוסק בו – לא יוכל להצליח בשום פנים ואופן)... בזמני התפילות עצמם יש לנו חוסר זמן שהורס לנו את התפילות וזה מקלקל... ממהרים מתחילת הברכות עד 'שמונה עשרה' כדי להספיק להתפלל עם הציבור, ולפעמים אף מדלגים על חלקי תפילה על מנת להספיק. ואם כבר סוף סוף באים בזמן ומתפללים עם הציבור אז הש"ץ קובע לנו כמה יארך כל דבר. ואם הש"ץ איך, ממהר לדרכו, מושך הוא אחריו את כל הציבור. את זמן השמונה עשרה ואיך להתפלל, קובעת לנו הסביבה. אכן, אפשר להאריך קצת אבל ניתן גבול לדבר..."

להתרכז כשמסתכלים עליו, ובודאי ובודאי שהוא מתקשה להיות אותנטי, להביע רגש כן ואמיתי כאשר מעשהו נעשה במסגרת קולקטיב. ומתחזקת השאלה: מדוע שלא יעדיף אדם את התפילה ביחידות ובפרטיות, הרי הוא מכוון יותר טוב בתפילתו, שעה שאינו צריך להתאים את עצמו לקצב תפילה של אחרים כאשר אינו נצפה ע"י אחרים? מדוע נפסקה ההלכה כי יש להעדיף תפילה בציבור, גם אם הדבר בא על חשבון יכולתו של אדם להתכוון בתפילתו? וכי חשוב הוא המעמד יותר מאשר תוכן התפילה?

"אישי ישראל – ותפילתם"

תפילת הציבור – כקרבן תמיד ותפילת היחיד – כקרבן יחיד

בפרקים הקודמים עמדנו על דברי הגמרא במסכת ברכות (דף כ"ו, עמוד ב'), כי יש לתפילה שני יסודות:

א. "תפילות אבות תקנום" – תפילה כבקשת רחמים, כפי שהאבות שמו מבטחם ויהבם בה' ופנו אליו במיוחד בעת צרה. זוהי תפילה בבחינת ברכת "שמע קולנו... חוס ורחם עלינו וקבל ברחמים וברצון את תפילתנו... ברוך אתה ה' שומע תפילה".

ב. "תפילות כנגד תמידין תקנום" – מעשה של תפילה המוטל על האדם, כעבודת ה' חלף עבודת הקרבנות. זוהי התפילה כמצווה שזמניה קבועים, והיא תחליף לעבודת הקרבנות שבבית המקדש, בבחינת ברכת "רצה... בעמך ישראל ובתפילתם... ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך".

בהתאם לכך נראה כי תפילת יחיד היא בקשה אישית של רחמים. כל אדם עומד ומתרכז בבקשת צרכיו שלו ונסקר לבדו כבן מרון²²⁸. הדגש בכוונת המתפלל הוא על צרכיו האישיים, האחד מתרכז בבקשת פרנסה, אחר מדגיש את הצורך ברפואה, השלישי זקוק במיוחד לדעת. זוהי בחינה של "תפילות אבות תקנום". אכן, הנוסח הוא אחיד ונקבע ע"י אנשי כנסת הגדולה, אך "רחמנא ליבא בעי", והלב וכוונותיו – אישיות הן. זוהי תפילה כעבודה שבלב.

228. ראש השנה י"ח, א': "בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון... אמר רבי יוחנן: וכולן נסקרין בסקירה אחת".

לעומת זאת, תפילת הציבור אינה רק מקבץ של תפילות יחיד הנסקרות 'בסקירה אחת', והיא חורגת אף מבקשת צרכי הציבור. תפילת הציבור היא תפילה המוגשת ע"י הציבור חלף קרבנות הציבור כמאמר הגמרא: "תפילות כנגד תמידין תקנום". גם בעת שהיה בית המקדש קיים היו היחידים מביאים קרבנות אישיים המכונים קרבנות נדבה כמו קרבן עולה וקרבנות תודה ושלמים, כמו כן, היו קרבנות ציבור המוטלים על כלל הציבור בדווקא ואינם באים מן היחיד. בקרבנות אלו שותפים כל ישראל בשווה, ואף היו 'מעמדות' – שהם נציגי הציבור מכל השבטים – העומדים על הקרבן כנציגי כלל ישראל. שני קרבנות הציבור הקבועים בכל יום בשנה הינם קרבן התמיד של שחר שהוא הקרבן הראשון הקרב על המזבח בכל יום, וקרבן התמיד של הערב הקרב אחרון בכל יום, בתוך ה'מסגרת' הזו של שני קרבנות הציבור נמצא מקומם של קרבנות היחיד. נראה אם כן כי התפילה בצורתה המוכרת לנו, שנתקנה על ידי אנשי כנסת הגדולה לאחר חורבן הבית, עם ביטול העבודה במקדש, נסדרה אף היא באופן זה התואם את העבודה בבית המקדש, שבו יש מקום לקרבנות היחיד רק בתוך המסגרת של קרבנות התמיד שהיו קרבנות ציבור של כלל ישראל. יתכן עוד לומר כי רק ההיכללות בכלל ישראל נותנת ליחיד את הכח לעמוד ולהתפלל לפני ה', כמו שיש נוהגים לומר לפני התפילה²²⁹: "מי אנכי שאזכה לתפלל לפני ה' שהוא א-ל גדול ונורא ואני איש חוטא" וכו'. ורק על ידי שאדם מקבל עליו לפני התפילה: "הריני מקבל על עצמי מצות עשה של 'ואהבת לרעך כמוך'" (כמו שלימד רבי חיים ויטאל ב'פרי עץ חיים', בשער הקרבנות, פרק ב'), הריהו מקבל את האפשרות לעמוד להתפלל לפני ה'.

נסה לראות בדברי חז"ל מהו הטעם לכך שמסגרת העבודה והתפילה היא דווקא בהיכללות עם הציבור.

סגולותיה של תפילה בציבור

תפילת הציבור מתקבלת גם בלא כוונה

בגמרא במסכת תענית (דף ח', עמוד א') אנו למדים על התועלת המושגת ע"י תפילה בציבור:

אמר רבי אמי: אין תפילתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו

(רש"י: "שנפשו מכוונת בכפו". כלומר, כשם שהכפיים נשואות למעלה בתפילה, כך מוטל

229. עיין בשל"ה ענייני תפילה.

על הלב להיות מכוון כלפי מעלה בתפילה), **שנאמר** (איכה ג, מ"א): **"נשא לבבנו אל כפים אל א-ל בשמים"**.

מקשה על כך הגמרא מדברי שמואל שדרש (תהלים ע"ח, ל"ו): **"ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו, ואף על פי כן – (תהלים ע"ח, ל"ח) 'והוא רחום יכפר עון' וגו'."** (מפרש רש"י: ואף על פי כן 'והוא רחום יכפר עון' ושומע תפילתם. וכיצד אמרת שאין תפילתם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו?)

מתרצת הגמרא: "לא קשיא: כאן ביחיד, כאן בציבור."
מפרש רש"י: "בציבור – תפילתם נשמעת, ואף על פי שאין לב כולם שלם, כדכתיב 'ויפתוהו בפיהם'... לשון רבים. ביחיד – אינו אלא אם כן לבו מכוון"²³⁰.

כלומר, בעת שהרבים מתפללים – מתקבלת תפילתו של אדם אף אם לא השכיל לכוון בתפילתו²³¹.

דברים דומים מצינו ב'זוהר' (כרך א', בראשית, פרשת ויחי, דף רל"ד, עמוד א'), על הפסוק (תהלים ק"ב, י"ח): **"פנה אל תפילת הערער ולא בזה את תפילתם"**. ה'זוהר' עומד על כך שלא כתוב בפסוק 'הקשיב' או 'שמע' – **"אל תפילת הערער"**. אלא כתוב 'פנה'. מהו מובנו של מושג זה? על כך משיב ה'זוהר' כי כאשר עסקינן בתפילת היחיד, הרי שהקב"ה פונה לבחון אותה מכל צד: באיזו כוונה נעשתה והאם הובעה ברצון, או שמא הייתה

230. וראה ברכות ל"א, עמוד א': **"המתפלל צריך שיכוין את לבו לשמים... כך היה מנהגו של רבי עקיבא, כשהיה מתפלל עם הצבור – היה מקצר ועולה, מפני טורח צבור, וכשהיה מתפלל בינו לבין עצמו – אדם מניחו בוית זו ומוצאו בוית אחרת, וכל כך למה – מפני כריעות והשתחויות"**. מבאר ה'עיון יעקב', כי רבי עקיבא קיצר בתפילתו בציבור, **"כי בלאו הכי תפילת ציבור נשמעת ביותר אף שאינם מכוונים ליבם כל כך, מה שאין כן ביחיד צריך לכוון את ליבו שאז נשמעת תפילתו"**.

231. בנוסף לערכה הסגולי של תפילה בציבור, ישנה גם הבטחה של הקב"ה כי המתפלל בציבור, וקוטע את עבודתו לשם כך אינו ניווק והקב"ה בעצמו כביכול דואג לפרנסתו. וכך כותב הכתב סופר' בפרשת עקב ד"ה **"לעבדו"**, על הפסוק **"ונתתי מטר ארצכם בעיתו"**: **"מה שאמר והבטיח 'ונתתי מטר ארצכם בעתו' וכו', שכן תפילה ברבים מבטלת את האדם מעסק משא ומתן שלו, שהרי לפעמים צריך לילך לעסקיו בעת הקבוע לתפילה. וכשמתפלל ביחיד יוכל להתפלל באיזה זמן שירצה, מה שאין כן כשיקבע זמן תפילה כדי להתפלל ברבים. אלא שהקב"ה לא מניח שיבוא להיוק ע"י כך ותחת אשר עסק בעניניו והתבטל – יתן לו ה' בעצמו ברכה בחפציו ויצליח מאליו. וזהו שכתב 'ולעבדו בכל לבבכם' שתהיה עבודה בלב, שהיא תפילה, ברבים – 'ונתתי מטר ארצכם בעתו' ולא יבוא להפסד ע"י זה"**. עם זאת, ציון, כי מה'משנה ברורה' (סימן ד', ס"ק נ"ט) עולה שאם התפילה בציבור תגרום הפסד כספי, רשאי להתפלל ביחידות, ור' הכרעת הגרי"ש אלישיב באבני ישפה, עמוד מ"ט. ברם, מה'משנה ברורה' שם עולה כי אם אין המדובר בהפסד אלא במניעת רווח, אין להפסיד תפילה בציבור.

על המתפלל כנטל ששמח לפרוק מעליו. כמו כן, נבחנת זהותו של המתפלל – האם ראוי הוא, מהן זכויותיו ומהם מעשיו²³². לעומת זאת, על תפילת הציבור נאמר: "ולא בזה את תפילתם" – שכן הקב"ה מקבל את תפילת הציבור אף כשאין היחידים מכוונים כדבעי. ובלשון ה'זוהר' (הסוגריים על פי באורו של רבי דניאל פריש, בספרו 'מתוק מדבש'):

כל צלותין דעלמא – צלותין (כל תפילות העולם כשמתפללים בציבור הם תפילות שנשמעות ומתקבלות, ואין הקב"ה בודק, כביכול, האם הן ראיות, אלא תפילתם בוקעת ושוברת את כל המגעולים של שערי התפילה, ועולה לפניו, כי כח הרבים גדול הוא) **וצלותא דיחיד לא עאל קמי מלכא קדישא אלא בחילא תקיפא** (אבל תפילת היחיד אינה נכנסת לפני הקב"ה אלא בכח – דהיינו בכוונה חזקה).

דעד לא עאלת ההיא צלותא לאתעטרא בדוכתה (עד שלא נכנסת תפילת היחיד להיות עטרה לקב"ה) **אשגח בה קודשא בריך הוא** (הקב"ה משגיח בתפילה זו) **ואסתכי בה** (ובוחן אותה, האם היא בשלמות הדיבור והכוונה) **ואסתכי בחובוי ובזכותיה דהוא בר נש** (ומסתכל בעוונותיו ובזכותו של אותו האיש אם ראוי הוא למלא את משאלותיו) **מה דלא עביד כן בצלותא דסגיאין** (מה שלא עושה כך ביחס לתפילת הציבור), **דצלותא דסגיאין כמה אינון צלותין דלא מן זכאין אינון ועאלין כלהו קמי קודשא בריך הוא ולא אשגח בחובייהו** (שתפילת הרבים כמה תפילות יש בה שאינם מן הצדיקים ועם זאת כולן נכנסות ומתקבלות לפני הקב"ה ואינו משגיח בעוונותיהם).

מה יש בתפילת הציבור המסוגל לגבור על העדר הכוונה? מה גורם לכך שתהא התפילה נשמעת אף שאין הפרטים המרכיבים את הציבור מכוונים כדבעי בתפילתם? הן ראינו לעיל, בפרק העוסק בענין 'כוונה בתפילה', כי "תפילה ללא כוונה – כגוף ללא נשמה", ונימקנו בהרחבה מדוע נחוצה כוונה כחלק מהגדרת מצוות התפילה, שהיא בגדר של חובת הלבבות. ולכאורה, כל הדברים הללו נכונים כהווייתם גם כשזו תפילת ציבור. מה השתנה אפוא ציבור מיחיד? לכאורה, תפילה בלי כוונה דבר אין בה, והיא כגוף בלא נשמה, גם כאשר בצידו של המתפלל ניצבים עוד תשעה אנשים – שגם הם אינם מכוונים בתפילתם, ונושאים אף הם תפילה שדבר אין בה מלבד גוף בלא נשמה.

232. וראה 'איכה רבה', פרשה ג', אות ג': "רבנן אמרין: בא אחר הציבור מעשיו נפרטין (כלומר, שהקב"ה בודק את מעשיו בפירוט). למה הוא דומה למלך שנכנסו ארסיו ובני ביתו לכבדו, בא אחד באחרונה אמר המלך תיסתם חביתו, ומי גרם לו? הרי שבא באחרונה. כך כל המתפלל לאחר הציבור מעשיו נפרטין, לכך נאמר (איכה ג'): 'גם כי אזעק ואשוע סתם (שתם) תפילתי, 'שתם' (שהסתיים) כתיב, לפי שתמו (סיימו) הציבור תפילתם".

שאלה זו נדונה בספר 'הכוזרי' (מאמר ג', אות י"ח) אחר שהחבר מבאר לכוזרי את עניין התפילה ואמר לו כי: "לא יעבור זה, כי התפילה הנענית אינה כי אם לקהל או בקהל, או לאחד שיהיה במקום קהל, והוא נעדר בזמננו זה". שואל מלך כוזר: למה עדיפה תפילה בציבור וכי לא טוב יותר שאדם יתייחד עם עצמו בזמן התפילה, וע"י כך תהיה נפשו זכה ומחשבתו פנויה יותר. מונה לו החבר כי שלוש מעלות יש בתפילת הציבור:

למרות דבריך יש יתרון לתפילה בציבור מכמה פנים:

א. הקהל אינם מתפללים במה שיש בו נזק לאחר, ואילו היחיד יתכן שיתפלל במה שיש בו נזק לאחרים²³³. ותפילה כזו שכוללה בה בקשה שאינה ראויה אינה נענית (מתנאי התפילה הנענית שתהיה במה שיועיל העולם ולא יזיקהו בשום פנים").

ב. נדיר שיחיד ישלים את תפילתו מבלי שתהיה בה שגגה ופשיעה²³⁴. ומפני כן קבעו לנו שיתפלל היחיד תפילת הציבור, ושתהיה תפילתו בציבור בעוד שיוכל לא פחות מעשרה, כדי שישלים קצתם מה שיחסר בקצתם²³⁵ בשגגה או בפשיעה, ויסתדר מהכל תפילה שלמה בכונה זכה, ותחול הברכה על הכל ויגיע לכל אחד מהיחידים חלקו ממנה²³⁶.

233. כלומר, כאשר היחיד מתפלל להצלחתו שלו – הרי שלעיתים בא הדבר על חשבון זולתו. אבל, כאשר הציבור מתפלל להצלחתו, הרי שיש כאן טוב כללי לכל, שאין בו פגיעה בזולת. הטוב הוא לכלל.

234. כלומר, היחיד מתכוון מאוד במה שנצרך לו באותה שעה. צרכי זולתו לא תמיד נמצאים בראש מעייניו וממילא כוונתו בחלקים אלה של התפילה – עלולה להיות לקויה.

235. לפי הסבר זה, המעלה המושגת בציבור מותנית בכך שבכל תפילה יש חסרון אחר ובדרך זו כל תפילה משלימה את זולתה, שהרי אין בה את החסרון שיש בתפילת הזולת. אמנם לפי זה נמצא כי בתפילה של עשרה אנשים – שכולם לא כיוונו בקטע זהה של התפילה, לכאורה לא יתקבל אותו חלק של התפילה ותפילת הרבים לא תתקן אותו. ואף אם תאמר שכל ציבור ישראל נידונים כאחד בתפילת הציבור עדיין צריך שתמצא כוונה כוללת בתוך תפילות כולם. ואכן ראה רש"י במסכת תענית, דף ח', עמוד א': "בציבור – תפילתם נשמעת, ואף על פי שאין לב כולם שלם". משמע, ששלמות אין אצל כולם כאחד, אבל ברור שחלק מהם צריך לכוון ורק אין צורך שיהא לב כולם מכוון בשלמות. וראה גם דברי הרמב"ם, (בהלכות תשובה, פרק ב', הלכה ו'): "במה דברים אמורים ביחיד, אבל בציבור כל זמן שעושין תשובה וצועקים בלב שלם הן נענין, שנאמר 'כה' א-להינו בכל קראנו אליו". והקשה רבי עקיבא איגר (בגליון על הרמב"ם שם), כי דברי הרמב"ם שהציבור נענים רק אם צועקים בלב שלם, נסתרים לכאורה מן הגמרא המבארת שציבור נענים אפילו אם "לכם לא נכון עמו"? והביא את תירוצו של רבי חיים אלפאנדרי, שאף שבציבור אין צריך שיהא לב כולם שלם, צריך שיהא על כל פנים אחד מהן שיתפלל בלב שלם.

236. 'הכוזרי' מבהיר כי היחיד נהנה מן השפע האלוקי היורד על הציבור, כפי שהיחיד נהנה מן הגשם היורד על הארץ עבור הכלל. ובלשונו: "כי הענין האלוקי כמטר מרווח ארץ מהארצות כשתהיה הארץ כולה ראויה לו, ואפשר שיכלול בה מי שאינו ראוי לו מהיחידים ויצלחו בעבור הרוב. ובהיפוך זה, ימנע המטר מארץ מהארצות מפני שהארץ כולה אינה ראויה לו, ואפשר שיכלול בה יחידים היו ראויים לו ונמנע מהם בעבור הרוב. אלה דיניו יתברך העולמיים. ואצלו יתברך הגמול ליחידים ההם בעולם הבא, ועוד שבעולם הזה יתן להם תמורה טובה ויטיב להם בקצת טובה יהיו בה ניכרים משכניהם, אך מעט שינצלו מהעונש הכולל הצלה גמורה".

...ומשל מי שהתפלל לצורך עצמו, כמשל מי שהשתדל לחזק את ביתו לבדו ולא רצה להיכנס עם אנשי המדינה בהיעזרם על חיזוק חומותיהם. הוא מוציא הרבה ועומד על הסכנה. אך מי שיכנס במה שנכנסים בו הציבור, מוציא מעט ועומד בבטחה. כי מה שמקצר ממנו אחד משלימו אחר... ויהיו אנשיה מגיעים כולם אל ברכתה בהוצאה מועטת עם הדין וההסכמה.

כלומר, כאשר יש תפילה בלתי ראויה, ניתן להשלים את החיסרון שבה על ידי כך שנישאת באותה עת תפילה אחרת שאינה לוקה בחיסרון האמור. על כן, מקום שבו יש בכל תפילה חיסרון אחר, נמצא שהמכלול אינו לקוי.

דברי 'הכוזרי' באים לבאר מה שאמר לפני כן כי התפילה בציבור היא תנאי בל יעבור לקבלת התפילה. ברם, במקורות אחרים נראה שלא ראו בזה חובה וטעם לתקנת התפילה בציבור, אלא 'עצה' לקבלת התפילה. כך למשל, ה'חפץ חיים'²³⁷:

וידוע שהיום הטרדות רבו מאד וכמעט שאין מצוי לאיש שיתפלל תפילה אחת בכוונה כראוי, אם לא שיעמול על זה הרבה. וכל איש הלא רוצה שיתקבל תפילתו למעלה, אם כן על כל פנים עליו להיעזר בעצה זו – להתפלל בציבור, שעל זה נאמר: "א-ל כביר ולא ימאס", ואמרו חז"ל שאין הקב"ה מואס בתפילתן של רבים, מה שאין כן כשמתפלל ביחידי, מדקדקים מאד על כל ברכה אם כוון בתפילתו כהוגן.

הנה כי כן, דברי הגמרא האמורים במסכת ברכות מהווים 'עצה' הטמונה במהלך של תפילה בציבור²³⁸, אך אין ה'חפץ חיים' רואה בכך את הטעם השורשי מדוע נתקנה תפילה בציבור. המקורות בחז"ל שנוקטים את מעלתה של תפילה בציבור, אינם תולים את הדבר בחוסר הכוונה שיש ליחידים, אלא מפליגים במעלתה העצמית

237. רבי ישראל מאיר הכהן, 'חפץ חיים' – 'שמירת הלשון', חתימת הספר, חלק שני, פרק א', אות ח'. כמו כן ראה מכתבי ה'חפץ חיים', מכתב ס"ו, על חשיבותה ומעלתה של התפילה בציבור.

238. בדומה לכך ניתן להבחין בגמרא במסכת סוטה (דף ל"ג, עמוד א') המקשה: "ותפילה בכל לשון? והאמר רב יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית, דאמר רבי יוחנן: כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נוקקין לו, לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי. לא קשיא הא ביחיד הא בצבור". ופירש רש"י: "יחיד – צריך שייסיעוהו מלאכי השרת, ציבור – לא צריכי להו, דכתיב (איוב ל"ז): 'הן א-ל כביר לא ימאס' – אינו מואס בתפילתן של רבים". גם כאן מוצאים אנו בחז"ל 'עצה טובה' כי אדם המתפלל בציבור, אינו זקוק לסייע של מלאכי השרת, אך אין זה טעמה של החובה להתפלל בציבור.

של תפילה בציבור²³⁹. גם כאשר מדובר באדם המכוון בכל כוחו, לא 'ויתרו' חז"ל על החיוב של תפילה בציבור, וברור כי 'תפילה בציבור' לא נתקנה רק כדי למלא את החסר שבכוונת היחיד. ממיילא עדיין עלינו לחפש תשובה לשאלותינו דלעיל, מדוע מלכתחילה הועדפה תפילה בציבור על תפילה אינדוודואלית, וכיצד מתיישבת מהותה של התפילה כמעשה אישי, שלב ליבו הוא הכוונה, עם הצורך להתפלל בציבור, גם עם הדבר פוגם בטוהר כוונתו של היחיד ובאותנטיות של מעשהו כקשר פרטי בין האדם לבין אלוקיו?

אדרבה, נוצר כאן קושי לוגי: לפי הסבר 'החבר', התפילה בציבור תועלתה בתחום של הכוונה בתפילה, שכן תפילת האחד תשלים את כוונת רעהו. אבל, כאשר מחייבים את היחיד להתפלל בין רבים, זה עצמו פגם בכוונת המתפלל, שהרי שורר שם, לעיתים, בלבול הטורד את הכוונה. הכיצד יתכן לומר כי כדי למלא את החסר בכוונה, אנו מתפללים באופן הטורד עוד יותר את הכוונה? מן ההכרח אפוא לומר כי החובה להתפלל בציבור אינה באה כדי לשפר את הכוונה, והיא נעוצה בגורם אחר.

הציבור כולל גם את שאינם ראויים להשמע

אכן, מדברי הרמב"ם בהלכה האמורה (הלכות תפילה, פרק ח', הלכה א') נראה כי התקנה של 'תפילה בציבור' מעלתה דווקא בזה שהיא 'תפילת הציבור', ושהיחיד מתפלל בחברת הציבור הוא "משתף עצמו עם הציבור" ותפילת הציבור היא בדרגה עליונה מעצם טבעה²⁴⁰:

תפילת הציבור נשמעת תמיד, ואפילו היו בהן חוטאים אין הקדוש ברוך הוא מואס בתפילתן של רבים, לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הציבור, ולא יתפלל ביחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הציבור.

כלומר, תפילה בציבור אינה תיקון לכוונת המתפלל אלא לעצם יכולתם האישית של רבים שאינם בדרגה ראויה להישמע. לא תמיד יש ליחיד 'מעמד' להתייבב בפני קונו ולשטוח בקשות. ברם, כאשר הוא משתף עצמו עם הציבור, הרי שתפילתו אינה בגדר של תפילת יחיד אלא בגדר של תפילת רבים, שאין הקב"ה מואס בתפילתם. אצל

239. וראה במסכת ברכות (דף כ"א, עמוד ב') הוה אמינא כי אדם שהתפלל ביחידות ונכנס לבית הכנסת ומצא ציבור המתפללים – יחזור ויתפלל, שכן תפילת יחיד לגבי תפילת ציבור אינה כלום והוא נחשב כמי שלא התפלל. ובלשון הגמרא: "יחיד לגבי ציבור, כמאן (כמי) דלא צלי (שלא התפלל) דמי".

240. מקורם של דברי הרמב"ם בגמרא במסכת ברכות, דף ז', עמוד ב', עליה נעמוד להלן.

יחיד יתכן מצב של ריחוק מחמת חטא ומצב רוחני ירוד. אבל, ביחס לציבור, נכון תמיד הכלל של "קרוב ה' לכל קוראיו".

אבל לא רק מי שאינם ראויים, צריכים לדאוג לכך שתישמע תפילתם, אלא חובתו של כל הציבור, כולל הצדיקים, לכלול בתפילתם גם את הרשעים. וכמו שאמרו במסכת כריתות (דף ו', עמוד ב'): "א"ר חנא בר בזנא א"ר שמעון חסידא: כל תענית שאין בה מפושעי ישראל – אינה תענית, שהרי חלבנה ריחה רע, ומנאה הכתוב עם סממני קטורת. אביי אמר, מהכא: 'ואגודתו על ארץ יסדה'". וכך מבארים גם המפרשים את טעם אגודת הלולב והאתרוג עם הערבה המסמלת את אלו מישאל שאין בהם לא טעם ולא ריח, וכלשונו של בעל ספר 'סדר היום' בכוונת הלולב ואגודתו: "וזה שאמרו להביא חלבנה עם הקטרת, ואף על פי שריחה רע, אפילו הכי בהתחברה עם הסממנים האחרים ריחה הרע מסתלק ממנה ואדרבא מוספת ריח טוב לסממנים האחרים, כי אין האור ניכר אלא מתוך החשך וכן צו חז"ל כל תפילה שאין בה מפושעי ישראל אינה תפילה".

מעלה נוספת יש בתפילת הציבור, שהיא תפילת כלל ישראל, בכך שליחיד אין הבטחה לקיום נצחי, אך לכלל ישראל יש הבטחה כי "נצח ישראל לא ישקר", והבטיחנו ה' כי אף בשפל המצב יתקיים בהם הכתוב: "לא מאסתים ולא געלתים". מכח ההבטחה הברית של ה' עם האבות, אין כלל ישראל נמחה לעולם.

כך למשל מבאר ה'כלי יקר' (על דברים, פרק כ"ט, פסוק כ"א): "צריך שתדע שכך מדתו של הקב"ה, כי בזמן שיחיד חוטא אז הוא לוקה בגופו כדי רשעתו, אבל בזמן שרבים חוטאים, אי אפשר לקיים בהם מה שאמר אצל היחיד 'ומחה ה' את שמו מתחת השמים' – כי לאבד את שם ישראל אי אפשר: הן מצד שכבר נשבע ה' לאבות שלא להחליפם באומה אחרת, הן מצד ששנים עשר שבטי ישראל הם כנגד שנים עשר מזלות שברקיע ובביטול אפילו שבט אחד יפול המזל שברקיע הנשען עליו. על כן, הקב"ה מכלה חמתו בעצים ואבנים ובארץ ההיא – גפרית ומלח שריפה כל ארצה"²⁴¹.

241. יפים בהקשר זה דבריו של רבי יצחק הוטנר בספרו 'פחד יצחק' על פורים, מאמר כ"ה, בשם המהר"ל: "ונהפוך הוא – דפורים הוא ענין של 'כאשר זמם' והרי זה כענין שנאמר 'זורק' [וגולל] אבן אליו תשוב'. כלומר, כשאדם זורק אבן הרי גם הכח של הזריקה וגם הכיוון של הזריקה בידו הם. אבל, כשהאבן פוגעת בכותל או מתחלקים הכח מן הכיוון: כוחו של האדם עדיין נמצא באבן, אבל הכיוון של הזריקה נהפך הוא ממהלכו הקודם. אלא שכל זה הוא דוקא כשכחו של הזורק פוגע הוא במניעה השוללת את התפשטות כוחו בקו ישר. על כן, אם אנו רואים אבן נזרקת חוזרת לאחוריה – מכירים אנו מזה שלא רק שיש כאן עובדה של חזרה לאחור – אלא שהתפשטות

כעין זה מצינו ב'מדרש רבה' (ויקרא, פרשה כ"ט): "אמר הקדוש ברוך הוא לאדם (הראשון), זה סימן לבניך: כשם שעמדת לפני בדין היום הזה ויצאת בדימוס, כך עתידים בניך לעמוד לפני בדין ביום זה ויוצאים לפני בדימוס".

על פי מדרש זה פסק ה'טור' (אורח חיים, תקפ"א) בהלכות ערב ראש השנה:

ורוחצין ומסתפרין על פי המדרש... שמנהגו של עולם, אדם שיש לו דין, לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו ואין חותך צפורניו לפי שאינו יודע איך יצא דינו. אבל, ישראל אינם כן. לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחים זקנם ומחתכים צפרניהם ואוכלים ושותים ושמחים בראש השנה, לפי שיודעים שהקב"ה יעשה להם נס.

נשאלת השאלה כיצד ניתן לשמוח לאכול ולשתות, הרי ראש השנה הוא יום הדין שבו נגזר "מי יחיה ומי ימות... מי במים ומי באש... מי ישפל ומי ירום"? מניין לאדם לדעת כי ייעשה עמו נס וייגזר עליו לחיות? והתשובה היא, כי ביחס לכל יחיד יש ספק מה ייפסק עליו. אבל על עם ישראל ככלל, אין ספק שיצאו זכאים בדין "ונצח ישראל לא ישקר" לעולם.

פועל יוצא מן הדברים הוא, כי תפילת רבים אינה נמאסת²⁴². על כלל ישראל נאמר: "לא מאסתים", וציבור שאינו נמאס גם תפילתו אינה מאוסה²⁴³.

הירשה נמנעת היא. על כן, דווקא מזה ששליטת היהודים בשונאיהם באה דרך 'נהפוך הוא' מכירים אנו שגורת 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים' היא נמנעת המציאות. על כן אנו אומרים שרק בגאולה זו נתבררה בחינת נצח ישראל - כי מכיין שכליונם של ישראל הוא נמנע המציאות, ממילא עומדים אנו בסוד הנצח".

242. ושמו תאמר, הרי מעשים בכל יום הם, שתפילה זו אינה מתקבלת? הכי צד ניתן לומר אם כן כי תפילת ציבור לעולם נשמעת? שאלה זו מובאת ב'כף החיים' (סימן צ', אות ג') בשם הש"ה: "הלא עינינו ראות שבכל יום מתפללים תפילת י"ח בצבור ומוזכר בה כמה פעמים תפילה על הגאולה (ראת נא בעינינו, "תקע בשופר" וכו') ואין תפילתנו פועלת כלום?" ושלושה הסברים ניתנו לכך שם:

א. בספר 'בית אלקים' למבי"ט מיישב: "כי אין הענין שיעשה הקב"ה כל בקשותינו. רק עושה מדוגמת הבקשה. כי בכל יום ויום יש גאולה, כי הלא ככבשה אחת בין שבעים זאבים כן אנחנו. ובכל יום עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם".

ב. השל"ה מתרץ כי 'הקב"ה בוחר בתפילת רבים והמלאך קושרה ועושה ממנה קשר לקב"ה. אבל אין מוכרח שיעשה למבקש בקשות רק שמקבל המצות עשה כמו שמקבל כל מצות עשה ציצית ותפילין ומזוזה, שהמצוה והשכר רשומים למעלה. כן הוא בתפילות הכשרות. הן עולות למעלה להיות כתר ועטרה לה', אבל למלאת הבקשה לפעמים ממלא ולפעמים לא. והוא יתעלה שמו היודע וצדיק בכל דרכיו. אבל תפילה פסולה נדחית לגמרי, היה כלא היה. ומי יתן החרש יחריש ולא יענש על 'לא תשא את שם ה' א-להיך לשוא' ותפילת הרבים היא עולה למעלה".

ג. 'כף החיים' משיב: "לעולם תפילת הצבור היא נשמעת אבל לא תעשה אלא עד עת בא הקץ".

243. מי שאין הקב"ה מואס בו - תפילתו רצויה, ומכאן מעלת תפילת הציבור שלא נמאסו על ה' לעולם. בהמשך

דברים אלו מיישבים לכאורה את הקושי שעליו עמדנו.

אכן מהותה של תפילה היא התקשרות אישית ופרטית של כל יחיד עם בוראו, היא דורשת כוונה ויתכן כי כוונתו תושלם ביתר שאת כאשר יתפלל ביחידות. ואף על פי כן מחויב הוא האדם להתפלל בציבור כי אחרת – עלול להיות שאין לו בכלל מעמד להתפלל את תפילתו זו.

לעומת זאת, תפילה בציבור היא תפילה מסוג אחר לגמרי. תפילת הציבור אינה עומדת כלל בשורה אחת עם תפילות היחיד ואינה בת השוואה עמן, כשם שלא ניתן להשוות גדולתו של אדם לגדולתו של אחד מאיתני הטבע. הקב"ה עלול לדרון לחובה כל אחד מיחידים עם ישראל. אבל כלל ישראל – לעולם אינו נמאס, "נצח ישראל לא ישקר". פועל יוצא מכך הוא, שבתפילת הציבור אין הקב"ה מואס לעולם – אף כאשר יש בה חסרון כוונה.

אלא שאין לנו די בהסבר זה, העולה מדברי הרמב"ם, ועדיין אנו זקוקים לתוספת ביאור.

א. מעיון בדברי חז"ל עולה כי גם בקשות הרחמים הפרטיות של המתפללים, עולות ביתר שאת כאשר התפילה נאמרת בציבור. משום כך, מתפלל היחיד את תפילותיו הפרטיות – בציבור²⁴⁴.

מכאן שיש בהיכללות הפרט עם הציבור משום העצמה של תפילת היחיד. ויש לשאול, הרי אף שיש בתפילותינו נושאים ובקשות רבות עבור כלל ישראל, הרי יש בהם גם תפילות יחיד מובהקות. בבקשות היחיד מתרכז כל מתפלל בבקשות אישיות על רווחתו הפרטית. הכיצד יתכן כי תפילות שהן במהותן ועל פי תוכנן תפילות יחידים שאינה נוגעת לציבור – יקבלו מעמד של 'תפילת כלל ישראל'?

ב. מדוע שונה תפילת יחיד הנעשית בביתו, מאותה תפילה בדיוק הנישאת במעמד עשרה אנשים נוספים? הן הכוונה אחת היא והנוסח אחד הוא. אכן, ליד המתפלל ניצבת עוד קבוצה של אנשים ובפי כל אחד ואחד מהם בקשות משלו. אך מדוע כאשר התפילה נאמרת לצדם של תשעה אנשים נוספים היא מקבלת מעמד של תפילת הציבור? מה מחבר את כל התפילות הללו זו לזו, ועושה מעשר תפילות

הפרק נביא טעם נוסף לכך שתפילת הציבור אינה נמאסת, שכן עשרה המתפללים יחד – "שכינה עמהם". לפי מהלך זה לא מתעוררות חלק מן השאלות שנועורר מיד להלן.
244. ראה למשל ברכות, דף ז', עמוד א', סוגיה זו תובא במפורט להלן.

יחיד – תפילת ציבור אחת? הן בסופו של יום בפנינו עשרה אנשים שאף שהם מקובצים יחד, הרי הם ניצבים ומתכנסים איש בפינתו שלו, ונושאים כל אחד את תפילתו שלו, תוך התמקדות במאווייו האישיים והפרטיים. הכיצד הופכות תפילות יחיד אלו ל'תפילה בציבור', רק על שום שמיקבץ מעשים פרטיים אלו נעשו בעת אחת ובמקום אחד? מה הופך אוסף של תפילות יחיד שכוונתן אינדיווידואלית – לתפילת ציבור?

ג. האם נכון 'לוותר' על מהותה של התפילה ולשאת תפילה שריה"ל מכנה אותה "גוף ללא נשמה" מתוך מטרה להשיג תפילה גבוהה יותר ומתקבלת יותר? הן מהות התפילה היא עמידתו של אדם בפני אלוקיו ושיחתו הפרטית עם ה'. ולכאורה, בלי זה – אין כלום וזו לא תפילה. הכיצד יתכן להעפיל בסולם ולעלות באפיק הנעלה והנשגב יותר של 'תפילה בציבור' כשהבסיס נשמט בדרך?

"פרט שהוא צריך לכלל"

היחיד מישראל כחלק מכלל ישראל

בדברי הראשונים נראה שתפילות היחיד הופכות להיות תפילה בציבור כתוצאה מכך שכל אחד מן היחידים מבטל עצמו כלפי הציבור. מכאן ואילך אין זו תפילת היחיד עם הציבור – אלא תפילתו היא חלק מתפילת הציבור.

כך מבאר המב"ט²⁴⁵ כי כאשר היחיד מתפלל עם הציבור – תפילתו נשמעת, מכיוון שהוא לא נדון כיחיד, אלא מביטים עליו כעל חלק מהציבור. היחיד נטמע בכלל ותפילתו נכללת בתפילת הרבים, כשהוא מצידו 'בטל ברוב' וכמי שאינו. ממילא, גם אם תפילתו של היחיד אינה הגונה – בהעדר כוונה ראויה או בהעדר זכויות מספקות מצד היחיד, שאינו יכול כשלעצמו להתייצב לדין ולעמוד בו²⁴⁶ – הרי שהתפילה עשויה להתקבל בזכות הרבים, באשר היא אינה נדונה כתפילת היחיד אלא נכללת בתפילת הרבים.

245. רבי משה מטראני בספרו 'בית אלקים' (שער התפילה, פרק י"א).

246. אף אם בציבור נכללים אנשים שאינם הגונים – תפילתם מתקבלת בזכות הציבור, וב'משנה ברורה', סימן צ', ס"ק כ"ח, מצינו: "מפני שאין הקדוש ברוך הוא מואס בתפילת הציבור ואפילו היה בהם חוטאים לא ימנע מלהתפלל עמהם".

המבי"ט מביא את דברי הירושלמי במסכת תענית (פ"ג, ה"ד), כי "אין הציבור נדון אלא אחר רובו". והוא לומד משם שכמו שהעדר זכות מצד הציבור מעכב את קבלת תפילת היחיד, בה במידה וקל וחומר²⁴⁷ כאשר הרבים הם צדיקים וטובים, תועיל זכותם ליחיד שתתקבל תפילתו בזכותם, גם אם לא תהיה שלמה כראוי²⁴⁸. כך מצאנו כי "אילולא אמרו ישראל בהר הכרמל (מלכים-א' י"ח, ל"ט): 'ה' הוא הא-לוהים, ה' הוא הא-לוהים' – לא ירדה האש מן השמים ושרפה את הקרבנות". כלומר, אלמלא היו ישראל ראויים לאותו נס, לא הייתה אף תפילתו של אליהו הנביא מתקבלת, ורק כאשר האמינו בה' נתקבלה תפילתו בזכות הציבור. נמצא כי אף תפילת אדם גדול כאליהו הנביא, צריכה לזכות הציבור וזקוקה לזכות זו. בהתאם להסבר זה מובן כי צריך תפילה של עשרה המקבלים מעמד של עדה וקהל²⁴⁹. אין המדובר בצירוף כוחות של כמה וכמה תפילות יחיד, אלא עסקינן בביטול של כל אחד מן היחידים לכלל ישראל, כדי לקבל את דרגת הציבור מכוח הכלל ש"הציבור נדון אחר רובו".

רבי חיים שמואלביץ²⁵⁰ מדגיש את המעלה של הפרט המבטל עצמו אל הכלל ונדון בתוכו ובכללו ולא כשהוא בפני עצמו. הדברים מפורשים בדברי ה'זוהר' בביאור הפסוק (בראשית ח', א') "ויזכור א-לוהים את נח": ר' אליעזר אמר, בא וראה, בשעה שמידת הדין שורה בעולם, לא יבקש אדם שייזכר שמו למעלה. וראה לדבר ממעשה האישה השונמית (מלכים-ב', ד'), שהרי באותו יום שבו התפללה – יו"ט של ראש השנה היה, שבו הקב"ה שופט את עולמו, וכפי שאמר לה אלישע: "היש לדבר לך אל המלך" (מלכים-ב', ד', י"ג) – המלך הוא הקב"ה המולך על כל העולם. "ותאמר בתוך עמי אני

247. המבי"ט מבהיר כי הדברים קל וחומר, שהרי מדה טובה מרובה על מדת פורענות.

248. ובלשון המבי"ט שם: "כי תפילת היחיד בהיותה בלתי הגונה או בלתי נאמרת בכונה – אינה מקובלת כלל, וכשאומרה ברבים לפעמים תתקבל בזכות תפילת הרבים, כי אפילו לחובה היחיד נגרר אחר הרוב, ואפילו הוא צדיק לפעמים אין תפילתו נשמעת לסיבת הרבים שאינם הגונים. וכמו שאמרו על אליהו בהר הכרמל בירושלמי דתעניות, מה יעשו גדולי הדור ואין הציבור נדון אלא אחר רובו? שכן מצינו שאלמלא לא אמרו ישראל בהר הכרמל: 'ה' הוא הא-לוהים', לא ירדה אש מן השמים ושרפה את הקרבנות. הנה שתפילת אליהו לא היתה מועילה כלל אם לא בזכות מה שאמרו ישראל 'ה' הוא הא-לוהים'... וירד האש מלמעלה, כי גם שגדולי הדור הם שלמים – צריכים לשלמות הכלל. ואם כן, כל שכן בזכות, כי מדה טובה מרובה על מדת פורענות, שאם הרבים מעכבים תפילת היחיד, כ"ש בהיותם צדיקים וטובים, שתועיל זכותם ליחיד שתקובל תפילתו בזכותם, גם כי היא לא תהיה שלימה כראוי, כי אין הציבור נדון אלא אחר רובו".

249. ראה מגילה, דף כ"ג, עמוד ב', כי למדים מן הפסוק (ויקרא כ"א): "ונקדשתי בתוך בני ישראל", כי כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה, שכן נאמר "ונקדשתי בתוך בני ישראל" ובפסוק אחר (במדבר ט"ו) נאמר: "הבדלו מתוך העדה", ולמדים גורה שווה מן האמור (במדבר י"ד) לגבי המרגלים: "עוד מתי לעדה הרעה הזאת" – כשעדה הם עשרה (עשרה מרגלים מלבד יהושע בן נון וכלב בן יפונה).

250. רבי חיים שמואלביץ ב'שיחות מוסר' לשנת תשל"ג, עמוד ס"ב – ס"ג.

יושבת" (שם), אינני רוצה שייזכרו בי וישגיחו בי, אלא "בתוך עמי אני יושבת". ובאר רבי חיים שמואלביץ כי כל זמן שהיא 'בתוך עמה' – הרי שהיא נדונה יחד עם כל הציבור, ומכיוון שכך יכולה היא לצאת זכאית בדין – אף אם היא עצמה אינה ראויה לכך. אבל, אם תהא נדונה כשלעצמה, עומדת היא בסכנה גדולה, אע"פ שאלישע הוא מליץ יושר עבורה, וכדאי לה לוותר על ההשתדלות של אלישע, ובלבד שתיכלל בתוך עמה²⁵¹.

רבי חיים שמואלביץ עמד על הערך של מעלת הכלל²⁵² ועל כח הציבור, לאור עיון בדברי הגמרא במסכת יומא (דף ע"ה, עמוד ב') על הפסוק (תהלים ע"ח, כ"ה): "לחם אבירים אכל איש צידה שלח להם לשבע" – "זה יהושע שירד לו מן כנגד כל ישראל". תמה ר' חיים? לשם מה ליהושע כל כך הרבה מן כנגד ישראל? ובכלל, הרי לגבי המן נאמר כי המרבה לא הוסיף – "איש לפי אוכלו לקטו". אלא בודאי הכוונה אחרת. יהושע ליווה את משה רבנו עד לתחתית ההר. הוא רצה להדבק ברבו עוד כמה רגעים הן בעליותו והן בחזרתו. מה היה המרחק מתחתית ההר ועד למחנה ישראל? הן ממקומו של יהושע אפשר היה לשמוע את העם בְּרָעָה. כמה התרחק יהושע מכלל ישראל? מהלך עשר דקות, אולי רבע שעה. אבל המן יורד לכלל ישראל. בתחתית ההר אין מן. המן יורד בגלל זכויות הכלל. הפרט זוכה לשפע – מכוחו של הכלל כולו. ואם הוא מתרחק חלילה – מתחייב הוא בנפשו²⁵³. על כן, כאשר התרחק יהושע בן נון מן הכלל, לא הרבה, רק מהלך רבע שעה, היה צריך זכויות כנגד כל ישראל כדי שהמן ירד – כדי לזכות לאמצעי קיום. קובץ של יחידים אינו כלל. כדי להיות כלל צריך להיות במצב של "כאיש אחד בלב אחד". ואולם כשיש כלל – זוכה גם היחיד.

נעמיק עוד. בפרק המתייחס לכוונה בתפילה, עמדנו על התפילה כעמידה של האדם לפני ה'. גם ביחס למונח של התייצבות לפני ה', נראה כי אינו דומה היחיד

251. כך מבאר הרב שמואלביץ את דברי חז"ל: "לעולם לישתף איניש נפשיה בהדי ציבורא", (ברכות ל', א'). ופירש: "אל יתפלל תפילה קצרה בלשון יחיד, אלא בלשון רבים, שמתוך כך תפילתו נשמעת". ויש להבין, שאמנם תפילתו על הציבור נשמעת יותר, אך איך יזכה הוא עצמו למה שלא היה זוכה אילו לא היה מתפלל אלא על עצמו? אלא שהן הן הדברים, שהיחיד בטל לרבים ונדון בכללם. משום כך מתפללים אנו לרפואת פלוני/ת "בתוך שאר חולי ישראל". וראה שבת דף י"ב, עמוד א', דעת ר' יוסי, כי יש לומר לאדם: "המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל" ומבאר רש"י: "שמתוך שכוללך עם האחרים, תפילתו נשמעת בזכותם של רבים".

252. ספר הזכרון לרבי חיים שמואלביץ – 'מח ולב', עמוד ס'–ס"א.

253. רבי חיים שמואלביץ המשיך לתאר שם מניסיונו האישי בשואה הנוראה באירופה: "בעינינו ראינו בדרך הנדודים משיבת מיר', לאלה שהיו עם הישיבה לא אירע דבר, וכולם יצאו מן הגלות האיומה בלי פגע. אך אלה שסרו מעט, אפילו כאלה שרק סרו כדי להיפרד מקרובים באיוו עירה סמוכה בדרך, על מנת להצטרף מיד לישיבה – אלה לא שבו עוד".

המתיצב לפני ה', למעמד של "אתם ניצבים היום כולכם לפני ה' א-לוהיכם". היחיד המבטל עצמו אל הרבים, גם כשהוא מתרכז בתפילתו הפרטית, הריהו חלק מכלל ישראל, "ראשיכם שבטיכם, זקניכם ושוטריכם", יחד עם חוטב עציך ושואב מימך, מהווים יחד את "כל איש ישראל". עת שאנו בוחנים את מהותה של העמידה לפני ה' כפי שהובהרה לעיל, אנו רואים כי ישנו ערך מוסף לעמידה לפני ה' בתוך כלל ישראל. ראינו כי בצד הכוונה לפירוש המילים בתפילה ולתוכנה יש צורך בכוונה של המתפלל לעצם העמידה לפני ה', בבחינת "דע לפני מי אתה עומד". בעמידה זו המתפלל מכיר באפסות האדם ובכך שכוחו ועוצם ידו לא רק שלא יעשו לו חיל כלשהו כשלעצמם, אלא שלא יושיעו אותו בשום תחום מתחומי החיים, לרבות עצם הקיום. אלמלא עזרת הא-ל, הרי שהוא נטול קיום ויכולות כלשהן. היבט זה מקבל משנה תוקף כשהיחיד ניצב לפני הא-ל בנוכחות רבים ומהווה חלק מציבור. במקרה זה, יש בפנינו קבוצה שלמה של אנשים המתייצבת למעמד של תפילה ועמידה "לפני ה'", דבר המהווה הכרזה קבל עם ועולם – יש אלוקים, שאליו יש להתפלל ובלעדיו אין מאומה.

אכן, כל יחיד ויחיד ניצב בפני בוראו ושוטח את צרכיו ומצוקותיו. הוא מתכנס בעצמו באופן מאוד פרטי – ועם זאת הופך צְבָר של תפילות יחידאיות אלו לתפילה בציבור מכת המעמד של התאספות היחידים הללו לעמוד כציבור – בזמן אחד ובעת אחת – ולעמוד לפני ה'. התייצבות יחידים זו לפני בוראם שנעשית על ידם באופן מאורגן ומלוכד מוגדרת כתפילה בצוותא – תפילה כאחד – 'תפילה בציבור'. בהתייצבות היחיד עם הרבים להתפלל, יש עשיית מעשה אמוני גדול, בו הציבור מצהיר כי לאף אחד אין כח לעשות מאומה וכי כולם זקוקים לה'. בפנינו התלכדות של יחידים שביקשו לכלול עצמם עם ציבור המתייצב לפני ה'. במעמד זה יש שגב של תפילה בציבור, שהרי קהל קדוש ניצב כאחד לפני ה' וממליך אותו על הכל בכך שהוא נושא כפיו לשמים בתפילה. אינו דומה אחד המקבל עליו את המלך – לציבור המקבל עליו את המלך. מעשה זה הוא בגדר של הכרזה קבל עם ועולם: "אני שייך לציבור המאמין בה' ומתייצב בפני הא-ל להתפלל". במקרה זה נדון היחיד כחלק מן הציבור, ונהנה מן המעמד המיוחד שיש לציבור בעומדו לפני ה'²⁵⁴.

254. ור' בדומה לכך 'משנה ברורה' סימן רס"ח, ס"ק י"ט, כי יש לומר "ויכולו" במעומד, שכן בזה אנו מעידים לקב"ה במעשה בראשית, ודין עדים בעמידה כדכתיב: "ועמדו שני האנשים". ומוסיף ה'משנה ברורה': "וטוב לומר אותה ביחד בציבור – דעדה שלמה צריכים אנו להעיד לקב"ה".

הארה זו על מעמד התפילה בציבור מפורשת בדבריו הידועים של הרמב"ן בסוף פרשת בא (שמות י"ג, ט"ז) כי תכלית הבריאה וכוונת כל המצוות היא להתיצב ולומר קבל עם ועולם בקול גדול כי מאמין הוא האדם שאין כדבר הזה 'טבע', אלא כל הקורה עימנו נובע מרצון ה' והשגחתו על ברואיו, והיא תכלית ההתכנסות של קהל בבית כנסת לתפילה בקול. ובלשון הרמב"ן:

וכוונת כל המצוות שנאמין באלוקינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין א-ל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלוקיו שבראו. וכוונת רוממות הקול בתפילות וכוונת בתי הכנסיות וזכות תפילת הרבים, זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו וידו לא-ל שבראם והמציאם, ויפרסמו זה ויאמרו לפניו: בריותיך אנחנו. וזו כוונתם במה שאמרו ז"ל (ירושלמי תענית, פ"ב, ה"א): 'יִקְרָאוּ אֶל אֱ-לוֹהִים בְּחֻזְקָה' (יונה ג', ח'), מכאן אתה למד שתפילה צריכה קול.

הפרט המתפלל מהווה אפוא במקרה זה – פרט מתוך כלל של כל המתכנסים הרבים בבתי הכנסת, ומפרסמים וממליכים את המלך כש"ברוב עם הדרת מלך". מבחינת החלק בתפילה המבטא התייצבות "לפני ה'" יש בהתכנסות הרבים לעמוד לפני ה', הדגשה של אמונת האדם ביוצר הכל וזהו חלק ממהות התפילה וממילא ברור כי נחוץ לשם כך ציבור.

המבי"ט עומד גם על כך שעבודת הרבים היא במעלה גבוהה יותר מעבודת היחיד, שכן במעשה הנעשה ע"י מספר יחידים יחדיו, יש כח ויכולות מעבר לצירוף הכוחות המתקבל מן המעשה האינדיווידואלי של כל יחיד ויחיד. אדם שהינו חלק מקבוצה של אנשים – כוחו מתעצם. במעשים גשמיים מובן כי שני בני אדם מרימים משא כבד יותר מכפל יכולותיו של כל אחד מהם כיחיד²⁵⁵, ומבאר המבי"ט כי "כל שכן בדברים האלוקיים, שמתעלה יותר ענין המצווה – בהתאחד בה כמה בני אדם מכפי הערך לכל אחד ואחד"²⁵⁶.

255. ראה סוטה, דף ל"ד, עמוד א', ביחס להרמת האשכול הענק ע"י שמונה מהמרגלים שבאו לתור את הארץ (במדבר י"ג, כ"ג).

256. ראה גם סנהדרין, דף צ"ה, עמוד א', שם מצינו כי אבישי עזר לדוד המלך להינצל מישבי אחי גלית. וביחס לאמור בפסוק (שמואל ב', כ"א) "ויעזור לו אבישי בן צרויה" – אמר רב יהודה אמר רב: שעורו בתפילה.

רבי חיים שמואלביץ²⁵⁷ מביא על כך את דברי חז"ל על הכתוב (ישעיהו ס', י"ט): "והיה לך ה' לאור עולם". ודרשו חז"ל (מדרש תנחומא, נצבים א'): אימתי? בזמן שתהיו כולכם אגודה אחת. בנוהג שבעולם, אגודה של קנים אין אדם יכול לשברה, ואילו קנה אחד אפילו תינוק שוברו. וכן אתה מוצא, שאין ישראל נגאלים עד שיהיו כולם אגודה אחת... כשהן אגודים מקבלים פני שכינה. כלומר, אף שכל אחד ואחד מישראל בפני עצמו אינו ראוי לגאולה ולקבלת פני שכינה, הרי כשכולם אגודים יחד, גדולה מעלת האגודה וכוחה, עד שזוכים להיגאל ולקבל פני שכינה. מה מאגד את כלל ישראל? על כך משיב הרב שמואלביץ: "צירוף של כל היחידים להיות ציבור, הוא ע"י ששנאו המחלוקות ואהבו השלום, וזהו המאגדם יחד עד 'שאיין אדם יכול לשברם'²⁵⁸."

ברם, הדברים עדיין צריכים עיון, גם אחר טעמיו של המבי"ט על התפילה בציבור. הסברו הראשון של המבי"ט, מעורר קושי, מדוע אדם שהוא במעלה גבוהה משאר המתפללים צריך גם כן להתפלל בציבור. הרי אם היחיד נידון על שם רוב הציבור, עליו לידון עימם לטוב ולמוטב. היחיד המבטל עצמו לציבור עשוי לעלות עם הציבור, אך משהתבטל להם – היה מן הדין כי גם ירד עימם. אמנם אם זכאים הם הרי שהיחיד ימצא נשכר מכך, אך אם הם אינם זכאים כמוהו, ימצא כי תפילתו לא תהא נשמעת גם אם צדיק הוא. נמצא אפוא כי במקרה של צדיק הזכאי בדינו, עלול להיגרם נזק כתוצאה מתפילתו בציבור וירע מצבו²⁵⁹. ואם כן, תשאל השאלה, מדוע נאמר בגמרא כי תמיד מוטל על היחיד לחתור להתפלל עם הציבור כדי שתהא תפילתו נשמעת? הן יש מקרים שבהם אין לרבים זכויות זכויותיו ונמצא כי דווקא ע"י צירופו לציבור יקפח את תפילתו?

257. רבי חיים שמואלביץ בספרו 'שיחות מוסר' (תשל"א, 'מאמר מעלת הכלל') על גודל כח הציבור.

258. ויותר מזה אמרו חז"ל: "גדול השלום, שאפילו עובדי ע"ז ושלום ביניהם אין שכינה יכולה כביכול לנגוע בהם, שנאמר: 'חבור עצבים אפרים הנח לו' (הושע ד', י"ז)". ומבאר רבי חיים שמואלביץ כי מעלת הכלל דבקה בפרט – כשהוא מתבטל אל הכלל, ונוצרת סולידריות ולכידות בין בני החברה, וכך מצינו במתן תורה, דכתיב "ויחן שם ישראל נגד ההר" (שמות י"ט, ב'), "ויחן" – לשון יחיד. ופירש רש"י: "כאיש אחד בלב אחד", ועיין שם ב'אור החיים' שפירש שזו היתה ההכנה לקבלת התורה, שנעשו כולם כאיש אחד, וכן אמרו חז"ל (סוף דרך ארץ זוטא) הואיל ושנאו ישראל את המחלוקות ואהבו את השלום ונעשו חניה אחת, הרי שהגיעה שעה שאתן להם תורתך.

259. ואכן, ר' בדברי רבי יהודה הלוי בספרו 'הכוזרי' (מאמר ג', אות י"ח): "כי העניין האלוקי כמטר מרווה ארץ מהארצות כשתהיה הארץ כולה ראויה לו, ואפשר שיכלול בה מי שאינו ראוי לו מהיחידים ויצליחו בעבור הרוב, ובהיפוך זה ימנע המטר מארץ מהארצות, מפני שהארץ כולה אינה ראויה לו, ואפשר שיכלול ביחידים שהיו ראויים לו ונמנע מהם בעבור הרוב".

הסברו של המבי"ט בהעצמת כוחו של אדם בהתלכדו עם אחרים, כך שכוחם המאוחד יעלה על כחם המצרפי של היחידים, אף הוא טעון תוספת ביאור, שהרי הסבר זה אמור להיות נכון גם כאשר שניים מתפללים כאחד או תשעה ואינו מוגבל דווקא לעשרה אנשים. ואילו המושג של 'תפילה בציבור' מתייחד לתפילה במנין של עשרה אנשים בדווקא, והלכה פסוקה היא ברמב"ם בהלכות תפילה (פרק ח', הלכה ד'): "כיצד היא תפילת הציבור, יהיה אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים, ואין עושין כן בפחות מעשרה גדולים ובני חורין, ושליח ציבור אחד מהם". כלומר, תפילה בציבור היא מונח המיוחד למניין עשרה. לא מצינו מעולם כי יש ענין להתפלל בנוכחות אנשים נוספים כאשר הם אינם מתלכדים כדי מנין של עשרה איש. כמו כן, על פי באורו של המבי"ט היה צריך להסיק, כי תפילה של עשרים איש עדיפה מתפילתם של עשרה, שהרי ככל שיש יותר אנשים מועצם כוחם. ברם, מבחינה הלכתית אין הבחנה בין מניין עשרה לבין מספר רב יותר של אנשים שנקהלו להתפלל יחדיו (למעט המושג של "כרוב עם הדרת מלך"). ועל הכל, נראה כי נותרנו עם תמיהתנו הבסיסית, מדוע נכון 'לוותר' על הפן האינטימי והאותנטי של פנייתו של אדם לאלוקיו מתוך מטרה להשיג תפילה גבוהה יותר ומתקבלת יותר? האם יתכן שהדרך לעלות בדרגה רוחנית תכלול דווקא ירידה?

נראה כי סקירת חלק מהמקורות הרבים המצויים בדברי חז"ל אודות תפילה בציבור תאפשר לעמוד על מהלך מקיף ביחס לתוקפה ודרך הילוכה של תפילה בציבור. מהלך זה ישיב על התמיהות שעליהן עמדנו לעיל ובכלל זה יבהיר כיצד תפילות היחידים שאין תכליתן למלא את צרכי הרבים, מקבלות מעמד של 'תפילת כלל ישראל' כאשר תוכן תפילת היחידים אינו נוגע לציבור. מהלך זה גם יבאר כיצד מתחברות כל התפילות זו לזו, ע"י כך שהמתפללים היחידים ניצבים זה לצד זה.

"ואני תפילתי לך ה' עת רצון"

תפילת הציבור – יוצרת עת רצון

בגמרא במסכת ברכות (דף ז', עמוד ב') מסופר²⁶⁰:

שאל רבי יצחק לרב נחמן: מדוע לא באת להתפלל בבית הכנסת?

והשיב לו – מפני שלא הייתי יכול.

260. ובלשון הגמ' שם: "אמר ליה רבי יצחק לרב נחמן: מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלוויי? אמר ליה: לא יכולנא. אמר ליה: לכנפי למר עשרה וליצלי. אמר ליה: טריחא לי מלתא. – ולימא ליה מר לשלוחא דצבורא,

אמר לו רבי יצחק: מדוע לא כינסת עשרה אנשים להתפלל בביתך עם מניין.

השיב רבי נחמן: כי היה זה כרוך בטרחה יתירה.

אמר לו רבי יצחק: תאמר לשליח שיבא ויגיד לך בעת שהציבור מתפלל וכך תוכל להתפלל ביחידות – אך באותו זמן שהציבור מתפלל²⁶¹.

תמה רב נחמן על שאלותיו ושאלו מדוע הדבר כל כך חשוב?

בתשובתו הבהיר לו רבי יצחק את חשיבות התפילה עם הציבור מכח ארבעה מקורות כדלהלן:

א. דרש רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי, מהו שכתוב (תהלים ס"ט) "ואני תפילתי לך ה' עת רצון", משמע כי יש שעה שהיא של רצון בפני הקב"ה. ואימתי היא עת רצון זו? בשעה שהציבור מתפללים.

ב. רבי יוסי ברבי חנינא אמר, שדבר זה נלמד מן הפסוק כדלהלן: (ישעיהו מ"ט) "כה אמר ה' בעת רצון עניתיך".

ג. רבי אחא ברבי חנינא אמר, שדבר זה נלמד מהפסוק (איוב ל"ו): "הן א-ל כביר ולא ימאס"²⁶².

ד. כתוב (תהלים נ"ה): "פדה בשלום נפשי מקרב לי (ממלחמות הבאות עלי) – כי ברבים היו עמדי"²⁶³ (שהתפללו עמי).

בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעיה למר. – אמר ליה: מאי כולי האי? אמר ליה: דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי, מאי דכתיב 'ואני תפילתי לך ה' עת רצון' – אימתי עת רצון – בשעה שהצבור מתפלל. רבי יוסי ברבי חנינא אמר, מהכא: 'כה אמר ה' בעת רצון עניתיך'. רבי אחא ברבי חנינא אמר, מהכא: 'הן אל כביר ולא ימאס', וכתוב: 'פדה בשלום נפשי מקרב לי' – כי ברבים היו עמדי'. תניא נמי הכי, רבי נתן אומר: מנין שאין הקדוש ברוך הוא מואס בתפילתן של רבים, שנאמר: 'הן אל כביר ולא ימאס', וכתוב: 'פדה בשלום נפשי מקרב לי וגו'. אמר הקדוש ברוך הוא כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור – מעלה אני עליו כאילו פדאני, לי ולבני, מבין אומות העולם".

261. מסוגיה זו נמצאנו למדים כי קיימות שלוש דרגות בעניין תפילה בציבור, זו למעלה מזו: 1. תפילה בזמן הציבור (תפילה ביחידות בעת שהציבור מתפללים). 2. תפילה עם ציבור (מניין של עשרה אנשים – בבית). 3. תפילה במקום הציבור – בבית הכנסת. בדומה לכך מצוינו במסכת ברכות (דף ר', עמוד א'): "תניא, אבא בנימין אומר: אין תפילה של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת, שנאמר (מלכים א', ח') "לשמוע אל הרנה ואל התפילה", במקום רנה שם תהא תפילה. אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק: מנין שהקדוש ברוך הוא מצוי בבית הכנסת שנאמר (תהלים פ"ב): "א-להים נצב בעדת אל". וראה 'משנה ברורה', סימן צ', ס"ק כ"ז, הפוסק כי "אפילו אם יש לו עשרה בביתו ישתדל להתפלל בבית הכנסת".

262. בדרשה זו: 'כביר' הוא כינוי לתפילת רבים, ופירושו הכתוב הוא: כי הקב"ה – בתפילת הרבים אינו מואס. אך ראה מהרש"א כאן.

263. החיד"א בספרו 'פתח עיניים' על סוגיא דנא, מציין כי המקורות הללו לתפילה בציבור רומזים לשלושת הסבריו של המב"ט (ספר 'בית אלקים', שער התפילה, פ' י"א, דף י"ב ע"ב) לנתינת טעם למעלת תפילת הציבור:

מסוגיה זו מבוארת המעלה שיש לתפילה הנישאת ע"י כל יחיד המתפלל – ואפילו בביתו – בעת שכל הציבור מתפלל, שכן הזמן שהציבור מתפלל הוא "עת רצון" להעלות בו תפילה של כל יחיד²⁶⁴. עצם העובדה שציבור מתפלל הופכת את הזמן האמור לעת רצון מלפני הקב"ה. עת רצון זו מסייעת גם לתפילת היחיד להתקבל²⁶⁵.

בדומה לכך, מצינו בגמרא במסכת יבמות (דף מ"ט, עמוד ב') כי סגולתה של תפילה בציבור נעוצה בכך שהיא יוצרת עת רצון:

א. דברים שבקדושה אינם נאמרים בפחות מעשרה והוא סוד נעלם שיש בקדושת ה' שאין ראוי להזכירו בפחות מעשרה.

ב. אינו דומה מועטים העושים את המצוה למרובים העושים.

ג. תפילת היחיד בהיותה בלתי הגונה או בלתי נאמרת בכוונה אינה מקובלת וכשאומרה ברבים לפעמים תתקבל בזכות הרבים כי אין הציבור נדון אלא אחר רובו.

והנה, שלוש הסברים אלו טמונים בשלושת הפסוקים האמורים בסוגיה זו:

א. "ואני תפילתי לך ה' עת רצון" – רמזו כאן שהציבור אומר דבר שבקדושה כי על ידי שאומרים קדיש וקדושה הוא עת רצון שיש נחת רוח לקב"ה, וכתב ה"טור" סי' קכ"ה בשם ספר 'היכלות' שאמר הקב"ה: אין לי הנאה בעולם כאותה שעה שאומרים 'קדוש קדוש קדוש' ועיניהם נשואות למרום – הא למדת שהוא עת רצון, וכן באמירת קדיש שעונים 'אמן, יהא שמייה רבא' יש נחת רוח לפניו ומשום כך נקרא הדבר עת רצון שהוא רצונו יתברך.

ב. "פדה בשלום נפשי... כי ברבים היו עמדי" – רמזו לטעם השני של המבי"ט שתתעלה המצוה בשתוף אחרים יותר מאשר לערך כל אחד לבדו. "כי ברבים היו עמדי" – כי חברתם נתעלית יותר.

ג. "בעת רצון עניתך" – רמזו לטעם ג' של המבי"ט כי גם כשתפילת היחיד אינה בכונה היא נענית בזכות הצדיקים הרבים וזהו שאמר "בעת רצון" שהציבור מתפללים, בזכותם "עניתך".

264. ראה מהרש"א וצל"ח שם, כי את הכלל שתפילת ציבור יותר מרוצה לא היתה הגמרא צריכה לחדש, שכן דבר זה עולה מפסוקים, אלא שהחידוש בגמרא הוא שגם תפילת יחיד בביתו היא מרוצה ומקובלת יותר בזמן שהציבור מתפללים.

265. לכאורה, גם אין רגע שבו לא נישאת תפילה בציבור של ציבור כלשהו ברחבי תבל. האם כל היממה הופכת עקב כך ל"עת רצון"? האם ציבור המתפלל יוצר עת רצון רק למתפללים עצמם, או שיש בכוחו ליצור עת רצון כללית לכולם? רבי יעקב ישראל קניבסקי ב'קהלות יעקב' (סימן ג'), דן בשאלה זו ומסיק כי אדם טפל לבני עירו ולקהילתו, וממילא "טפל גם לעת רצון של ציבור זה". ובלשונו: "נראה דהיינו זמן שהציבור שבעירו מתפללים, שאם גם זמן שהציבור של עיר אחרת מועיל, אם כן לכאורה גם זמן של ציבור אחד בסוף העולם יועיל, והרי בכל שעות היום מסתמא יש איזה ציבור בעולם שמתפללים, שהרי היום משתנה ממקום למקום. ואע"פ שלכאורה לגבי קבלת תפילה בבית דין של מעלה מה נפקא מינה אם הוא זמן תפילה של ציבור מעיר זה או מעיר אחרת? מכל מקום, הרי מעין זה מצינו בברכות בסוף פרק תפילת השחר לר"י שבעיר שהציבור מתפללים תפילת מוסף פטור היחיד, אבל הציבור של עיר אחרת אינו פטור כלל מתפילת המוסף. וראים מזה שגם כשאינו מצטרף עם תפילת הציבור נגדו ונטפל לציבור שלו, וכך גם נטפל לעת רצון של ציבור שלו. ושוב העירוני מדברי הרמ"א ז"ל בסי' צ', ס"ט, בשם הסמ"ג ז"ל, שהדדים בכפרים וכו' יתפללו בזמן שהציבור מתפללים ופי' ב'משנה ברורה' דהיינו בשעה שקהלות ישראל מתפללים. ונראה ליישב כי שונה דינם של כפרים שאין להם ציבור משלהם. ושוב העירוני שמדובר בוה בספר 'מרומי שדה' לגאון הנצי"ב, בברכות דף ז', ד"ה 'לימא' ובדף ו'. ע"ש".

אמר ליה (אמר לו מנשה לישעיהו הנביא): **משה רבך אמר** (דברים ד') **מי כה' אלהינו בכל קראנו אליו, ואתה אמרת** (ישעיהו נ"ה): **דרשו ה' בהימצאו** (משמע פעמים שאינו מצוי)²⁶⁶

ומתרצת הגמרא: "הא ביחיד, הא בציבור. ויחיד אימת? (מתי תפילת היחיד עולה לרצון כתפילה הקרובה לקב"ה) אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא: אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים.

כלומר, תפילת יחיד, שעת רצון לה – רק בימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים. אבל תפילה בציבור יוצרת "עת רצון" בכל זמן שהציבור נעמד להתפלל.

בדומה לכך מצינו במסכת ראש השנה (דף י"ח, עמוד א') ובמסכת יבמות (דף ק"ה, עמוד א') "אמר רב שמואל בר אוניא אמר רב, מנין לגזר דין של ציבור שאע"פ שנחתם – נקרע, שנאמר: מי כה' א-לוהינו בכל קראנו אליו". ומקשה הגמ': "והא כתיב: 'דרשו ה' בהמצאו'" מתרצת הגמ': "הא ביחיד והא בציבור". ומבואר כי לא רק שהציבור נענה בכל עת, אלא שהציבור נענה אפי' לאחר גזר דין, מה שאין כן היחיד שאינו נענה אלא לפני גזר הדין²⁶⁶.

הגר"א בספרו 'אמרי נועם' (על מסכת ברכות, דף ח') מבאר כי הביטוי "עת רצון" טומן בחובו הנחה כי 'העתים משתנים'. לפי הנחה זו נמצא כי המונח עת רצון אינו יכול להתייחס לקב"ה, שהרי ברצון ה' יתברך אין שינוי כלשהו "כי לא אדם הוא להנחם". הקב"ה הוא 'משנה עיתים ומחליף את הזמנים', אבל הוא עצמו מצוי מעל הזמן, צופה כל אירוע מראש כאילו כבר אירע, ואין מבחינתו כל הבחנה בזמנים בין עבר, הווה ועתיד. הכיצד ייתכן אצל הקב"ה שוני בין זמנים, שייפכו מ'שעות רעות'²⁶⁷ ל'עת רצון'? וכי יש כדבר הזה 'מצב רוח' אצל הקב"ה? והרי רצונו של הקב"ה להיטיב לברואיו קיים בכל עת, אלא שקורות האדם נגזרים מעקרונות של שכר ועונש. מה משתנה אפוא משעה לשעה? על כן מבאר הגר"א כי עת רצון אינו שינוי בקב"ה אלא

266. המהרש"א בחידושי אגדות למסכת יבמות, דף מ"ט, מבאר כי הטעם לכך שיחיד נענה בעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים, נעוץ בכך שימים אלו הינם קודם גזר הדין. ומשמע מדבריו כי רשעים גמורים שגזר דינם נחתם למיתה בראש השנה, אין תפילתם מתקבלת אפילו בעשרת ימי תשובה. אולם מפרשים רבים חלקו על כך וכתבו כי בעשרת ימי תשובה מצוי ה' לדורשיו, אפילו המתפללים ביחיד, לאחר גזר דינם. וראה בענין זה בספר 'טיב התפילה' לרבי גמליאל רבינוביץ, עמוד 132.

267. לשון תפילת 'אב הרחמים' לאחר הוצאת ספר תורה: "אב הרחמים הוא ירחם עם עמוסים, ויזכור ברית איתנים, ויציל נפשתינו מן השעות הרעות".

זהו שינוי המתחולל באדם ובהנהגה כלפיו בעקבות מעשים, והתעוררות בני האדם מלמטה²⁶⁸.

בדומה לכך מצינו ב'שפת אמת' (אלול תרל"ד) שדן בדברי חז"ל כי "במנחה בשבת עת רצון. וכן בחודש אלול – ימי רצון". כלומר, יש הקבלה בין שעת רצון, 'רעווא דרעוויין' רצון הרצונות בשבת – עם תום השבוע (זוהר, ח"ב, פח', ב'), לבין 'ימי רצון' של חודש אלול – תום השנה ומה שנקרא 'הרגע האחרון'. שואל ה'שפת אמת': "והלא ה' יתברך אין בו שינוי והוא למעלה מן הזמן?" מה פירוש "עת רצון" אצל ה', כשהמונת זמן בכלל לא תופס לגבי ההנהגה שלו? ותשובתו של ה'שפת אמת' היא:

השינוי הוא בזמן. שיש עת רצון, שהזמן יכול לקבל הרצון והשפע מהנקודה שלמעלה מהזמן.

כלומר, זמן הוא כלי קיבול לפעולות של אדם מצד אחד, ולהשפעה השמימית מצד שני.

אנו רגילים להבין זמן במונחים של 'זמן, מהירות, דרך'. אם אנו פועלים במהירות נתונה, הרי שבזמן נתון – נספיק 'דרך' מסוימת. לכן, חושבים אנו כי השאלה כמה דרך נספיק תלויה רק במהירות הפעולה שלנו – ובזמן המוקצב לך. בא ה'שפת אמת' ומדגיש שיש להוסיף נתון קריטי ומכריע: סייעתא דשמיא! השפעה אלוקית. הזמן הוא בית הקיבול לשפע האלוקי הזה²⁶⁹.

בהתאם לכך נראה כי בעת שציבור מתפלל – הם לא משנים את הרצון האלוקי אלא את יכולתם שלהם להפיק מהזמן הזה יכולת לקבל בו השפעות אלוקיות.

268. בדומה לכך מבואר כי גם מה שמצינו בחז"ל וב'זוהר' לשונות של 'רצה הקב"ה', 'ביקש הקב"ה', וכיו"ב. אינם אלא לשון מושאלת לסבר את האוזן, שהרי מי שאינו חסר כלום אינו רוצה ומבקש כלום. המונח 'רצון' כלפי הבורא מבטא את מה שאנו רואים בכך שהתיחס אלינו וברא אותנו ומשפיע טוב עלינו.

269. וממשיך ה'שפת אמת' שם ומבהיר: "ובשבת קודש, שיש השפעה מה' יתברך לכל ימי השבוע – מתקשר הזמן במה שלמעלה. וכן בחודש אלול, קודם התחדשות השנה החדשה. ולכן, אז עת רצון שיכולים להתברך גם בעולם הזה במה שלמעלה". כלומר, הראיה שלנו את הזמן אינה נכונה, לא רק מכיוון שאנו רואים בו כלי מדידה למעשינו בלבד, בשעה שהוא גם כלי לקבלת שפע אלוקי, אלא יש לראות דברים בראייה שונה גם בנקודה נוספת. מנחה בשבת אינה סוף שבוע – אלא: זהו הזמן לפני שמתחיל השבוע הבא, ויש בו השפעה ממרום – לפני ששת ימי המעשה הבאים עלינו. זו הצידה לדרך הרוחנית שלנו ב'רגע שלפני'. וכך גם חודש אלול. אין זה רק סוף השנה, אלא הרגעים שלפני השנה החדשה, שלפני ימי הדין. לכן, אלו זמנים שאדם נמצא בעולם הזה – אבל, הזמן מושפע בהשפעה אלוקית שלמעלה ממנו. המונח "עת רצון" אינו מבטא כמובן שינוי כלשהו אצל ה', ח"ו, אלא הוא שינוי בכלי הקיבול שניתן בידינו, כי לכלי הזה יש מימד נוסף. השוני הוא בהשפעה האלוקית המיוחדת שהזמן הוא כלי הקיבול שלה. יש זמן שהוא מסוגל יותר לקבלת שפע אלוקי.

כלומר, המתפללים הופכים את הזמן להיות מוכשר לקבלת שפע אלוקי והופכים את ה"עת" – ל"עת רצון".

"מכלל שהוא צריך לפרט"

הפרטים המצטרפים יוצרים את יופיו של הכלל

יתכן כי יש לתת טעם לכח הציבור להפוך את הזמן לעת רצון על פי דברי ה'זוהר'. ב'זוהר' פרשת וישלח (דף קס"ז, עמוד ב', בתרגום חופשי ובאורו של 'מתוק מדבש') מבואר כי מעשה התפילה של ציבור חשוב יותר גם מצד שיש בו פנים רבות ומגוונות של תפילה. ואלו דבריו:

אמר רבי שמעון, תפילה של רבים עולה לפני הקב"ה, והקב"ה מתעטר באותה תפילה מפני שהיא עולה בהרבה אופנים ונכללת מכמה צדדים. ומפני שנכללת מכמה אופנים, נעשית עטרה ומונחת על ראש 'צדיק חי העולמים' (הקב"ה).

אבל תפילת היחיד אינה כוללת, ואין היא אלא באופן אחד ועל כן תפילת היחיד אין היא מתוקנת להתקבל כתפילת הרבים.

ומבאר רבי דניאל פריש בחיבורו 'מתוק מדבש' כדלהלן:

לתפילת הרבים יש גוונים רבים²⁷⁰, כי האחד מבקש רפואה והאחר שואל פרנסה, זה מבקש בנים וזה שואל חיים. אבל, תפילת היחיד אינה כוללת את הרבגוניות שבה ניחנת תפילת הרבים, על כן אינה מתוקנת להתקבל כתפילת הרבים. כאשר ניצבים בניו של הקב"ה בתפילה בעת אחת, אף שלכל אחד מהם צרה משלו, היא הראויה להיות עטרה לה', דווקא בגלל הרבגוניות שבה. מכיוון שלכל יחיד יש את צרתו שלו, ריבוי הבקשות עולה לפני השכינה בעת אחת, ונכמרים רחמי הקב"ה בראותו כמה צרכים יש לבניו. וע"י שנכמרים רחמיו, מקבל הקב"ה את כל התפילות, כוללן בעטרה אחת ומקבלן (לרבות כאשר אדם מתפלל ביחיד בעת שבני הציבור מתפללים). התפילה במקרה זה מתקבלת – לא על שום שפלוני זה או אחר ראוי הוא, כיחיד, שתתקבל תפילתו, אלא על שום שהרבגוניות של התפילות הנישאות בו זמנית

270. אלמלא דבריו היה נראה לפרש כוונת ה'זוהר' בפשטות שלכל אדם תפילה שונה מחברו, שהרי התפילה נוצרת ממוח ולב, וכשם שבדיעותיהם וברגשותיהם האנשים שונים זה מזה כך התפילות הנוצרות מהם שונות זו מזו. היופי הנוצר מסגוניות תפילת הציבור הוא הראוי להיות עטרה וקישוט לקב"ה, כשם ששילוב נכון בין כלי תזמורת שונים המנגנים בהרמוניה – יוצר תזמורת שנגינתה יפה ומרהיבה יותר מנגינת כלי אחד בלבד.

מלמדת כמה "מרובים צרכי עמך" ואזי נכמרים רחמי הקב"ה על בניו ומתקבלות התפילות.

לפי פירושו זה למעלת הציבור, יתכן כי צרות הרבים המדגישות את המצב הקשה שבו "מרובים צרכי עמך", הם שמעוררים את רחמי ה' על בניו והם שהופכים את הזמן לעת רצון המביא להיענות לתפילתם. נמצא כי בעוד שעל פני הדברים היה משמע כי תפילת ציבור מעלתה מפני שהיא עוסקת בבקשה ציבורית וכללית, נראה כעת כי דרגתה של 'תפילה בציבור' מושגת דווקא ע"י כך שבה בעת נישאות תפילות פרטיות של יחידים, המתמקדים איש איש בצרכיו. התפילה המאופיינת בגוונים הרבה מעוררת רחמי שמים ויוצרת "עת רצון".

ברם, ביאור מרהיב זה בדבר יצירת "עת רצון" על ידי תפילת הציבור, אינו מבאר מדוע צריך אדם להשתתף בעצמו בתפילה בציבור ולא די לו בכך שיתפלל בשעה שהציבור מתפללים. שהרי מדברי הגמרא במסכת ברכות דף ז' עולה כי עת רצון זו מועילה גם ליחיד המתפלל בזמן שהציבור מתפללים, על אף שאין זו 'תפילה בציבור'. הגמרא שם מציינת כי מעלתה של 'תפילה בציבור' היא למעלה מתפילת היחיד הנישאת ב'עת רצון', ולכן מלכתחילה היה על רב נחמן לבוא לבית הכנסת להתפלל עם הציבור ממש²⁷¹.

הסבר להבחנה זו בין התפילות עולה מעיון בדברי ה'תוספות' במסכת עבודה זרה (דף ד', עמוד ב'). מדבריהם נראה כי יש נפקות רבה בין תפילה העולה כדי 'תפילה בציבור' לבין תפילת יחיד הנישאת בעת רצון אך אינה זוכה להכלל בגדר של 'תפילה בציבור'.
נבאר:

א. בגמרא במסכת עבודה זרה (דף ד', עמוד ב') מצינו, כי שלוש השעות הראשונות של היום, ביומו הראשון של ראש השנה, הן שעות של 'כעס', ומידת הדין שורה בעולם. שואלת הגמרא, אם יש חשש מפני מידת הדין, מדוע הותרו להתפלל בשעות אלו תפילה בציבור? ומתרצת הגמרא כי הציבור זכויותיו מרובים. מקשה הגמרא, אם כן, שיימנע היחיד מלהתפלל תפילת שחרית בביתו בשעות אלו? מתרצת הגמרא, כי מכיון שסביר הדבר שיש ציבור המתפלל תפילת שחרית באותן שעות, הרי שלא ידחו את תפילת היחיד – גם אם זו שעה של דין.

271. הדברים נפסקו להלכה ב'שולחן ערוך' אורח חיים, הלכות תפילה, סימן צ', סעיף ט': "ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הציבור, ואם הוא אנוס שאינו יכול לבוא לבית הכנסת יכוון להתפלל בשעה שהציבור מתפללים, וכן אם נאנס ולא התפלל בשעה שהתפללו הציבור והוא מתפלל ביחיד, אעפ"כ יתפלל בבית הכנסת".

- ב. מבאר 'תוספות' שם, כי זכות הציבור מועילה אף כאשר היחיד מתפלל בביתו ואילו הציבור מתפללים במקום אחר (בבית הכנסת) – ודי בכך שהתפילה של היחיד נעשית באותה עת שהציבור מתפללים.
- ג. עם זאת, מבהיר 'תוספות' כי זכות הציבור המתפללים באותה עת מסייעת ליחיד רק במוכן זה – שאין תפילתו נדחית. אך אין בתפילת הציבור באותה עת כדי להביא לכך שתהא תפילת היחיד נשמעת. כדי שתפילת היחיד תשמע ותתקבל, הוא חייב להתפלל לא רק בזמן שהציבור מתפללים אלא גם במקום שהציבור מתפללים, כפי שמצינו במסכת ברכות (דף ו', עמוד א'): "אין תפילתו של אדם נשמעת אלא עם הציבור"²⁷².
- ד. נמצאת למד כי יש שני מונחים בתפילה:
- (1) תפילה עם הציבור – שהיא תפילה הנשמעת.
 - (2) תפילה בזמן שהציבור מתפללים, אך לא עימם, שרק אינה נדחית.
- ה. לפי זה, דברי הגמרא במסכת ברכות (דף ז', עמוד ב') בדבר מעלת התפילה הנישאת בעת שהציבור מתפללים, אף אם אינה במקום שהציבור מתפלל, מתייחסים רק לכך שתפילת היחיד לא תידחה, אך היא גם לא תתקבל. וישנה הבחנה ברורה בין המונחים הללו.

בספרו של רבי יעקב ישראל קניבסקי (ה'סטייפלר') – 'קהלות יעקב' (ברכות סימן ג') תמה מה פשרה של הבחנה זו, שכן "לכאורה היינו נשמעת היינו אינה נדחית, שהרי כל שהתפילה אינה נשמעת – ממילא דחיה היא?" במענה לכך מבחין ומחלק ה'קהלות יעקב' בין שני המושגים, אחר שהוא עומד על המשמעות של תפילה שנדחית. כדלהלן:

א. תפילה שנדחית – היא תפילה "שגורמת להכריע לחובה, לעשות פסק דין שלא למלא את בקשתו"²⁷³. כלומר, תפילה של היחיד הבאה בשעה של דין, גורמת לכך שיעיינו במעשיו – וכשעל פי שורת הדין אינו זכאי לכך שתתקבל בקשתו –

272. לפי גרסת ה'תוספות', עבודה זרה דף ד', עמוד ב', דיבור המתחיל: "כיון". וכן ראה ראב"ן, ברכות סימן קל"ב: "אמר ר' יוחנן אין תפילתו של אדם נשמעת אלא עם הציבור שנאמר 'ואני תפילתי לך ה' עת רצון אימתי עת רצון בזמן שהציבור מתפללין, ותניא ר' נתן אומר מניין שאין הקדוש ברוך הוא מואס בתפילה של רבים שנאמר: 'פדה בשלום נפשי מקרב לי – כי ברבים היו עמדי'".

273. ראה דבריו של ה'מחצית השקל' בסימן צ', על ה'מגן אברהם' ס"ק י"ז, שכתב כי המונח "אינה נדחית" מתייחס לכך שהאם נחשב כמי שהתפלל לעניין קבלת שכר בגין מצות התפילה שקיים. אבל, מצד שני, אין ממלאים את בקשתו שהתפלל עליה. ברם, ה'קהלות יעקב' תמה על הדברים, שכן לפי זה נמצא כי כשיחיד מתפלל מוסף בשלוש השעות הראשונות של ראש השנה ונאמר על כך כי תפילתו נדחית – ימצא כי אין לו מצות תפילה כלל.

עושים פס"ד שלא למלא את בקשתו ונוצר 'מעשה בית דין' לחובתו. תפילה שכזו גורמת אפוא נזק, שכן אלמלא התפלל באותה שעה לא היו מעיינים במעשיו, וענייניו היו נדונים עם שאר הציבור. בדיני הציבור נמצא כי לעיתים מזומנות מטים את הכף לפנים משורת הדין, כיון שרבים זכויותיהם. ברם, משהתפלל היחיד הרי הוא נידון בפני עצמו, וכשנמצא שאינו ראוי לעשות בקשתו – תפילתו נדחית. בהקשר זה מביא ה'קהלות יעקב' את דבריו של רבי חיים מוולאז'ין בספרו 'רוח חיים' על פרקי אבות, בהתייחס למאמר "ואל תהיה רשע בפני עצמך"²⁷⁴: "רצה לומר שלא תתפלל ביחידות בפני עצמך, כי אם תתפלל ביחידות יכול להיות שתהיה נקרא רשע ח"ו"²⁷⁵, כי התפילה ביחיד צריך כוונה יתירה ובאימה ויראה ומסירת נפש, ואם לאו – תפילתו נדחית לבר".

ב. תפילה שאינה נשמעת – היא תפילה שאינה גורמת לא זכות ולא חובה לעניין מילוי בקשתו של המתפלל. מי שמתפלל בזמן שהציבור מתפללים, הרי שאע"פ שתפילתו אינה נשמעת, עד כדי שיפסקו דינו לזכות, מכל מקום אינה נדחית, כלומר – אינה מביאה הכרעה לחובה. דינו יהא זהה לדינו של מי שלא התפלל²⁷⁶. מכאן שתפילת הציבור הנשמעת היא המעולה שבתפילות שהרי בכך שהאדם מתפלל עם הציבור, הוא עוזר לתפילתו גם להשמע ולהתקבל לפני ה'.

נמצא אפוא כי כאשר יחיד מתפלל בשעה שהציבור מתפללים, הוא אמנם נהנה מ"עת רצון" הנובעת מריבוי ומגוון הבקשות המועלות באותה עת. ברם, עת רצון זו מסייעת רק לכך שהתפילה אינה נדחית. תפילה בציבור, לעומת זאת, היא מושג אחר, נעלה יותר – שכן זוהי תפילה הנשמעת. לפי זה, המעלה של "עת רצון" עדיין אינה ממצה את מעלתה של ה'תפילה בציבור' ועלינו להמשיך ולתור אחר מהותו וסגולתו של מונח זה.

וזה דבר דחוק, שהרי היתה כאן תפילה, ומדוע לומר כי יפסיד שכר תפילה? ולא רק שלא תתקבלנה משאלותיו, אלא שאף יחשב כמי שלא התפלל כלל, רק מכיוון שתפילתו נעשתה ביחיד, בשלוש השעות הראשונות?
274. אבות ב', י"ג: "רבי שמעון אומר: הוי זהיר בקרית שמע ובתפילה וכשאתה מתפלל אל תעש תפילתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום ברוך הוא, שנאמר (יואל ב'): 'כי אל חנון ורחום הוא ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה', ואל תהי רשע בפני עצמך".

275. והדברים מפורשים גם בשל"ה, מסכת תמיד, פרק נר מצוה, בהג"ה: "תפילות כשרות עולות למעלה להיות כתר ועטרה, אבל למלאות הבקשה, לפעמים עושה הקדוש ברוך הוא בקשתו ולפעמים לא. ה' יתברך הוא היודע וצדיק בכל דרכיו. אבל תפילה פסולה, בר מינן, נדחית לגמרי, היה כלא היה, ומי יתן החרש יחריש, ולא יענש על לא תשא את שם ה' א-להיך לשוא' (שמות כ, ד). ותפילת רבים היא העולה למעלה".

276. ה'קהלות יעקב' מבהיר עם זאת כי "על כל פנים מצות תפילה שנתחייב בה ודאי יצא ידי חובתו ויש לו שכר תפילה".

”כולנו כאחד יחד”

נוסחה האחד של התפילה

אפשר שנעמוד על סודו של דבר כשנעמיק ונדייק בדברי ה'זוהר' שהבאנו. “אמר רבי שמעון, תפילה של רבים עולה לפני הקב”ה, והקב”ה מתעטר באותה תפילה מפני שהיא עולה בהרבה אופנים ונכללת מכמה צדדים. ומפני שנכללת מכמה אופנים, נעשית עטרה ומונחת על ראש 'צדיק חי העולמים'.”

רבי שמעון בר יוחאי, בבואו לבאר את מעלתה של תפילת הרבים, אינו מדבר על 'תפילות' של רבים, אלא על 'תפילה' בלשון יחיד. הוי אומר שהעטרה שהקב”ה מתעטר כביכול בתפילת הרבים היא דבר אחד המורכב מגוונים שונים. למרות הצדדים השונים והצבעים הרבים שיש לתפילת הציבור, היא אינה צבר של תפילות, אלא ה' מתייחס אליה כאל תפילה אחת וקישוט אחד. תפילת הציבור היא תפילה אחת משום שהציבור מתפלל 'ביחד כאחד', למרות שכל אחד משקיע בתפילה את כוחו המיוחד. רק כאשר היחידים מצטרפים לציבור ומבטלים את עצמם לציבור, רק אז יכולים הם ליצור קישוט אחד ומאוחד לראשו של המלך. ולכן רק כאשר כולם נמצאים ביחד זו תפילת הציבור ובזה היא שונה ממי שמתפלל לבד כאשר הציבור מתפלל במקום אחר. מי שמצטרף לציבור ומבטל את עצמו לציבור – נעשה חלק מן הציבור וחלק מעשיית העטרה לראשו של המלך, אך מי שמתפלל בביתו בעת שהציבור מתפלל, אף שהזמן הוא עת רצון, אך אין הוא חלק מן הציבור וממילא אינו חלק ממעשה זה של יצירת העטרה.

מהו הדבר שהופך את ציבור המתפללים למקשה אחת ומאחד אותם להיות ציבור, קהל ועדה. נראה כי תשובת השאלה תימצא בחלק התפילה שבו אנו רואים שהיחיד מבטל עצמו לציבור ורואה את עצמו כחלק מן הציבור. בחינת התפילה מראה כי מה שמעניק לתפילות היחידים היבט של תפילה בציבור ומאחד אותם הוא נוסח התפילה. נוסח התפילה שתיקנו לנו אנשי כנסת הגדולה, רובו מנוסח בלשון רבים, הבקשות הן בחלקן עבור כלל ישראל, וגם הבקשות האישיות כחכמה, סליחה, רפואה, שובע וכו', גם הן מנוסחות בלשון רבים שהיחיד מבקש עבור כולנו. ננסה לעמוד על טעמים של אנשי כנסת הגדולה שתיקנו את התפילה באופן זה.

נראה לבאר את הדברים על פי חידושו של רבי מאיר שמחה מדווינסק בספרו 'משך חכמה' על הפסוק: “בחרבי ובקשתי” (בראשית מ”ח, כ”ב)²⁷⁷.

277. רעיון זה מופיע גם בדבריו של הגר”ז סולובייצ’ק בספרו על התורה (ב’סטטיל’) ביחס לפסוק זה.

פסוק זה תרגם אונקלוס: "בצלותי ובבעותי" (בתפילתי ובבקשתי). תפילה מושווית לחרב, ובקשה מושווית לקשת.

ההבחנה בין חרב לבין קשת היא – כי חרב היא חדה מאוד כשלעצמה ודי במגע קל בלהב כדי לחתוך גם ללא מאמץ מצידו של המחזיק בה. לעומת זאת, החץ לא ניתן בעוצמה זו, הוא אינו פועל מעצמו וכוחו נובע מכוחו של היורה מרחוק. עוצמתו של החץ נעוצה אפוא באוחז בקשת, וככל שיימשך המיתר בכח רב יותר – כן יגיע החץ למקום רחוק יותר וינעץ בעוצמה רבה יותר. "צלותי" – הוא סדר התפילה הקבוע, כמו שאמרו חז"ל (תוספתא מנחות, פרק ו', הל' ו') השבח התפילה וההודאה מעכבין; "ובעותי" – הוא בקשה שאדם מוסיף מעצמו כפי שאמרו חז"ל (עבודה זרה, דף ה', עמוד א'): שואל אדם צרכיו מעין כל ברכה וברכה.

התרגום משווה את נוסח התפילה הקבוע לחרב, שכן המונח 'תפילה' מתייחס לתפילה הקבועה שאי אפשר לשנותה. נוסח זה שתיקנו אנשי כנסת הגדולה הוא עוצמתי כשלעצמו ואינו מותלה בכוונתו של היחיד המתפלל באמצעותו. לעומת זאת, הבקשה האינדיווידואלית שרשאי אדם להוסיף בתפילתו הושוותה לכוחה של הקשת, שבה צריך הפרט להשקיע מכוחו ולכוון היטב כדי שהחץ של בקשתו יגיע אל יעדו.

בדרך זו מבאר ה'משך חכמה' את דברי הגמרא שהובאו לעיל במסכת תענית (דף ה', עמוד א') שתפילה בציבור מתקבלת גם כשהמתפלל אינו מכוון בליבו:

סדר התפילה שזו עבודה קבועה – אין הכוונה מעכבת... לא כן בעת שמבקש האדם צרכיו מחדש, צריך כוונה יתירה... ואולי נכלל זה במה שאמרו במסכת תענית (דף ה', עמוד א')... כאן ביחיד כאן בציבור. פירוש, שסדר התפילה שהוא בציבור – אף שהוא בלא כוונה – מתקבלת. לא כן הבקשה החדשה, היא צריכה להיות בכוונה מופלגת.

חידושו הגדול של ה'משך חכמה' הוא כי תפילה בציבור כוחה נובע מהנוסח האחד של התפילה שהוא 'סדר תפילה' שניתקן מקדמת דנא ע"י אנשי כנסת הגדולה. להבדיל מתפילה בנוסח חדש, שאותה מחדש כעת כל יחיד ויחיד לפי צרכיו, שבו צריך המחשבה להשקיע מכוחו וכוונתו. זהו פירוש הגמרא: "כאן בציבור", לאמור, תפילה בנוסח הציבורי שקבעו אנשי כנסת הגדולה.

על פי דברי ה'משך חכמה' יש בפנינו הבנה מחדשת בדבריו של ספר 'הכוזרי' שהובאו לעיל. 'הכוזרי' מנה שני טעמים שמכוחם יש יתרון לתפילת הציבור:

- א. הקהל אינם מתפללים במה שיש בו נזק לאחר²⁷⁸, ואילו היחיד יתכן שיתפלל במה שיש בו נזק לאחרים.
- ב. נדיר שיחיד ישרים את תפילתו מבלי שתהיה בה שגגה ופשיעה.

כדי לתקן פגמים אלו "קבעו לנו שיתפלל היחיד תפילת הציבור, ושתהיה תפילתו בציבור, כדי שישלם קצתם מה שיחסר בקצתם בשגגה או בפשיעה, ויסתדר מהכל תפילה שלמה בכונה זכה".

ולכאורה, ברור כיצד תוקן הפגם השני באמצעות כח הציבור. אך לא ברור כלל כיצד עמידתם של בני הציבור זה לצד זה בתפילתם מתקנת את הפגם הראשון לפיו עלול היחיד להתפלל על צרכיו והצלחתו באופן שיארע נזק לאחרים?

ברם, 'הכוזרי' דקדק היטב בדבריו והתכוון בעיקר לנוסח התפילה שהוא נקרא תפילת הציבור. לדבריו, תקנת חז"ל קבעה שני פרמטרים: "קבעו לנו שיתפלל היחיד תפילת הציבור, ושתהיה תפילתו בציבור". התקנה של תפילה בציבור פנים כפולים לה. היחיד יתפלל בציבור, ובנוסח הקבוע לציבור. מי שיתפלל בנוסח זה – לא יפגום באחרים, וכך יתוקנו שני הפגמים שנימנו לעיל.

מוסיף על הדברים האמורים בדבר חשיבותו ומעלתו של הנוסח הקבוע שתיקנו אנשי כנסת הגדולה, רבי חיים מוולאז'ין בספרו 'נפש החיים' (שער ב', פרק י"ג), כי בנוסח שתיקנו אנשי כנסת הגדולה לתפילת הציבור כללו חז"ל כוונות נשגבות ויש בו, מראש, ביטוי לכל הסגולות והכוחות שמתחדשות באופן פרטני בכל עת ועת²⁷⁹. ובלשונו:

כי באמת עומק פנימיות כוונת התפילה אין איתנו יודע... כי גם מה שנתגלה לנו קצת כוונות התפילה מרבותינו הראשונים ז"ל... ועד אחרון איש האלוקים האר"י ז"ל, אשר הפליא הגדיל לעשות כוונות נפלאות, אינם בערך אף כטיפה מן הים כלל נגד פנימיות עומק כוונת אנשי כנסת

278. ראה הערה 233 לעיל.

279. איש צבא ידוע, שהיה רחוק מתורה ומצוות, ניצב לראשונה ליד הכותל המערבי עם שחרורו. מסרו בידי ספר תהלים והנה הוא מאריך באמירת פרקי תהלים. מששאלו אותו מה ראה לעשות כן השיב: "לא יודע, אבל כל מה שהרגשתי ורציתי להגיד – כתוב כאן". בדומה לכך ראה פרופ' הראל פיש 'כח התפילה' – 'מעריב', כ"ח בחשוון תשל"ד: "היום הנורא, יום הכיפורים תשל"ד. לעת ערב אני יושב בבית הכנסת יחד עם אחינו בית ישראל כאשר נשמע קול האזעקה. התפילה נמשכת. לא חיברנו את התפילה הזאת כדי להתאימה לצרה שפקדה אותנו, אבל היא כאילו כותבת את עצמה ללא צורך בתיקונים ובעדכונים שהזמן גרמם: 'אל תעזבו ה' אלוקינו, אל תרחק ממנו, עשה עמנו אות לטובה ויראו שונאינו וייבשו, כי אתה ה' עזרתנו וניחמתנו, אתה תענה ה' אלוקינו".

הגדולה מתקני התפילה, שהיו 120 זקנים ומהם כמה נביאים²⁸⁰. וכל מבין יבין שלא יבא איש שיוכל לתקן תיקון נפלא ונורא כזה, לכלול ולגנוז במטבע תפילה קבועה וסדורה בנוסח אחד, התיקונים של כל העולמות עליונים ותחתונים... ושכל פעם שמתפללים יגרם תיקונים חדשים בסידור העולמות והכוחות והמשכת מוחין חדשים אחרים. שמעת שתקנוה עד ביאת הגואל... לא היה ולא יהיה שום תפילה בפרטות דומה לחברתה שקודם לה ושלאחריה כלל²⁸¹... והוא בלתי אפשרי אם לא ע"י הנבואה העליונה ורוח קודשו יתברך אשר הופיע עליהם הופעה עצומה בעת תיקון נוסח מטבע התפילה והברכות. שם הוא יתברך בפייהם אלו התיבות ספורות וגנוזות בתוכן כל התיקונים.

בתפילת 'שמונה עשרה' הנאמרת בנוסח אחיד וקבוע, שהותקן ע"י אנשי כנסת הגדולה, יש עוצמה כבירה. אכן, במסגרתו של נוסח אחיד זה נותן כל אחד ואחד ביטוי לצרכיו הפרטיים, שאליהם הוא מכוון. אך, כל הכוונות כולן נכללו מראש בנוסח אחיד זה, שתקנוהו נביאים.

פן נוסף לנוסח התפילה ביאר הגר"א בכך שבמובן מסוים כל אדם בעמדו בתפילה, הוא שליח ציבור, אפילו כשמתפלל בינו לבין עצמו. כך הוא כותב ב'ביאור הגר"א' בריש פרק ה' במסכת ברכות, כי תפילת 'שמונה עשרה' נתקנה בלשון רבים, מפני שמהותה היא תפילה על הכלל, שהקב"ה יחזיר בתשובה את כל התועים, וירפא את כל אלה הנאנקים ביסוריהם. הציבור כולו מתלכד סביב נוסח אחיד, כאשר כל אחד מכוון במסגרתו את כוונותיו שלו, ומתרכז בייחוד בבקשותיו הפרטיות. אותה בקשה וכוונה מקבלת ערך של תפילת ציבור, שכן כל הציבור אמר נוסח אחיד בזמן אחד וממילא נחשב הדבר כי כל הציבור ביקש והתחנן עם כל יחיד ויחיד על צרתו

280. ראה גם דבריו של רבי יוסף חיים (בן איש חי) בספרו 'בן יהודע', על מסכת ברכות, דף ז', כי ברכות 'שמונה עשרה', 'לפי האמת יש בהם סודות עליונים ונתקנו כדי לתקן בהם עולמות עליונים וספירות הקודש... יען שדברים אלו נתקנו בנבואה ורוח הקודש. ולא תיקנום אנשי כנסת הגדולה על פי חכמתם, אלא רוח ה' דיבר בם, ומילתו על לשונם. שהוא יתברך שם בפייהם דברים אלו לתקנם, כאשר ישים דבר בפי הנביא, שבו צפון כמה וכמה נסתרים, כמשפט המקראות של תנ"ך שניתנו להידרש בשבעים פנים..."

281. רבי חיים ויטאל ב'שער הכוונות', דף נ"ט, עמוד א', מציין: "ואין לך שום תפילה מיום שנברא העולם עד סוף העולם שתדמה לחברתה כלל ועיקר, והעניין הוא לפי שתכלית מצוות התפילה היא לברר הברורין, ובכל יום ויום ובכל תפילה ותפילה, מתבררים בירורי ניצוצות חדשים שלא נתבררו מעולם עד העת ההיא. וזה סוד טעם החיוב המוטל עלינו להתפלל בכל יום ובכל שעה, לפי שבכל תפילה ותפילה נעשין בחינות מחודשות, מה שלא נעשית בשום תפילה אחרת זולתה".

הפרטית. אכן, כל אחד מהציבור אינו יודע את אשר בלב חברו, אך הוא נוקט בנוסח שבו כבר כללו אנשי כנסת הגדולה מראש את כל הכוונות כולן ובכך נמצא כי כולם משתתפים עם תפילתו של כל יחיד ויחיד הנמנה עימם.

בדומה לכך מצינו ב'זוהר' פרשת וישלח (דף קס"ז, עמוד ב') כי יעקב היה 'שלם' ועל כן הקב"ה היה תאב לתפילתו ועל זה נאמר: "ויירא יעקב מאד ויצר לו". באור הדברים לפי ה'מתוק מדבש' הוא כי יעקב היתה תפילתו כלולה מתפילות בניו שהתפללו איתו, וגם כלל בתפילתו כמה שאלות ובקשות, לכן נחשבת תפילתו כתפילת רבים ומשום כך התאוה הקב"ה לתפילתו. וכיון שהקב"ה התאוה לתפילתו, לכן הביא יראה בליבו – כדי שיתפלל מלב ונפש.

לפי דברינו מתבאר גם הסוגיא בברכות, דף ז', עמוד ב', שהובאה לעיל. רב נחמן עמד להתפלל על צרתו ועל צרכיו שלו – תפילת יחיד. רבי יצחק פנה אל ר' נחמן בתמיהה, מדוע לא התפלל תפילתו זו בציבור. והגמרא אומרת כי היה עליו לעשות כן כדי לקיים את הפסוק שאמר דוד המלך: "פדה בשלום נפשי מקרב לי (ממלחמות הבאות עלי) – כי ברבים היו עמדי"? ותמוה הדבר מה ראייה יש משם למקרהו של רב נחמן. הן שם עסקינן בתפילה על מלחמה שבה כל הציבור מתגבש מאחורי צורך אחד של נצחון במלחמה ולכן נאספו כולם להתפלל ברבים, ואילו רב נחמן התפלל תפילת יחיד על צרכיו שלו? הרי גם אם יעשה זאת בשעה שהציבור מתפללים זה אינו דומה למקרה שבו כל הציבור מתגבש לבקש על צרה אחת המשותפת לכל²⁸².

אבל בהתאם לאמור מובן כי גם כאשר אדם מתפלל תפילה אישית, הרי הוא מתפלל את אותה תפילת 'שמונה עשרה' הנאמרת במניין שהיא 'תפילת ציבור'. על אף שכל יחיד מכוון גם לצרכיו שלו, נוצרת לכידות שבה כל התפילות לגווניהם ולצורותיהם השונות מתאחדות ונהיות לתפילת ציבור המבקשת גם עבור כל הציבור וגם עבור הפרט וגם נכללות בה כל הכוונות הפנימיות שכללו בה אנשי כנסת הגדולה. לפי האמור מתבארים היטב דברי הגמרא במסכת ברכות (דף ז', עמוד ב'), כי גם בעת

282. ה'בן איש חי' בספרו 'בן יהודע' שם מבאר כי רבי יוחנן ורבי יוסי לא הביאו מקורות אלו לתפילה בציבור, שכן יש לומר כי פסוקים אלו נאמרו דווקא על: "רבים שמתפללים על דבר הנוגע לכולם. אבל יחיד אשר יתפלל עם הציבור, על עניין הנוגע לו דווקא, לא משמע מכאן".

שבא רב נחמן להתפלל את תפילת היחיד שלו – אם הוא יתפלל אותה עם שאר המתפללים, תפילתו תהפוך ל'תפילת ציבור' בבחינת "כי רבים היו עמדי". על אף שהתפילה אמורה לבטא שלל מאויים, מצוקות ובקשות, של אנשים שונים, בעיתות שונות, הנוסח האחיד מביא לכך שהציבור כולו משתתף עם היחיד בבקשתו הפרטית שלו – וכולם מתפללים על צרתו הפרטית של כל יחיד. תפילה זו הופכת למעשה אחיד – שכל הציבור מתלכד סביבו.

"ה' שמעה תפילתי ושועתי אליך תבוא" (תהלים פרק ק"ב)

שועת היחיד בתוך תפילת הכלל

עם זאת, אין התפילה בציבור פוגמת בקשר המיוחד שיש לכל אדם עם בוראו, שכן כאמור, במסגרתו של נוסח אחיד זה טמנו אנשי כנסת הגדולה את האפשרות לכל יחיד ויחיד בכל הדורות כולם, לתת ביטוי לשוועת ליבו שאליה הוא מכוון, באשר כל הכוונות כולן נכללו מראש בנוסח אחיד זה.

זאת ועוד – חז"ל לא רק שלא הגבילו כלל את היחיד להתפלל מנהמת וכוונת ליבו, אלא אף הרשו לפרט בפיו ולמזג את בקשותיו האישיות בנוסחו שלו ככל הנדרש לו בתוך נוסח התפילה.

כך מוצאים אנו ב'שולחן ערוך' (אורח חיים, קי"ט, א'): "אם רצה להוסיף בכל ברכה מהאמצעות, מעין הברכה – מוסיף. כיצד, היה לו חולה – מבקש עליו רחמים בברכת 'רפאנו'; היה צריך פרנסה – מבקש עליה ב'ברכת השנים'. הגה: וכשהוא מוסיף, יתחיל בברכה ואח"כ מוסיף, אבל לא יוסיף ואח"כ יתחיל הברכה ('טור' סי' תקס"ז); וב'שומע תפילה' יכול לשאול כל צרכיו, שהיא כוללת כל הבקשות".

הנה כי כן, חז"ל אפשרו ליחיד להוסיף בקשות פרטיות, בלשונו האישית, תוך כדי תפילת 'שמונה עשרה'. היחיד אף יכול לשלב את בקשתו אל תוך הברכה העוסקת בענין המבוקש.

זאת ועוד, ה'משנה ברורה' (בס"ג) מבאר מדוע נסדר הדבר כך שיתחיל המתפלל את הברכה בנוסחה הקבוע ואח"כ יוסיף את בקשתו האישית באמצע הברכה, כי "צריך לעשות עיקר ממטבע שטבעו חכמים ובקשה שלו תהיה טפילה ולא להיפך".

הדרישה כי בקשת היחיד תהיה "טפילה" למטבע הברכה של חכמים, מובנת היטב לאור זאת שמטבע הברכה המקורי נסדר ע"י חז"ל ועפ"י נבואה וסודות עליונים

כמבואר בדברי הגר"ח מוולאז'ין לעיל. נוסח זה שכולל כל הבקשות וכל התיקונים עד סוף העולמות, חשוב לאין ערוך מבקשתו הבודדת של יחיד מסויים ברגע נתון. אבל נראה כי ביאור הדבר עמוק יותר, כאשר בקשת היחיד מוגשת באופן האמור, יש ליחיד כח כפול ומכופל. מחד גיסא, הוא מבטא את עצמו באופן אינדוידואלי ואינטימי בינו לבין בוראו. מאידך גיסא, בקשותיו שלובות בנוסח הברכות שנקבע בנבואה ע"י אנשי כנסת הגדולה, ומקבלות את כוח התפילה המרומם של חז"ל. בקשת האדם אינה מונעת בכוחו הוא בלבד. האדם הזקוק לרפואה מנקז את כאבו הנוקב אל תוך ברכת 'רפאנו', וכל כלל ישראל זועק עמו 'רפאנו'. כך מקבלת בקשתו את כוחה המקסימלי לבקוע רקיעים ומשלב בין תפילת היחיד – לבין שיתופו בכלל הרבים בנוסחם האלמוותי של חז"ל. יתירה מכך, כאשר היחיד מכליל עצמו בכלל ישראל, מתפלל עם הציבור ונגזר דינו עם הציבור, הרי שיהיו המאורעות אשר יהיו, יחיד זה נהנה מהבטחת ה' בדבר נצחיות כלל ישראל²⁸³ באשר תפילתו אינה תפילת יחיד בציבור אלא חלק מ'תפילת הציבור'.

נמצאת למד, כי הפן האישי של תפילה נשמר. גילמו אותו בתוך נוסח התפילה, ובמידת הצורך אפשרו ליחיד להוסיף עוד בתוך הברכה בלשונו הוא.

נהה כי כן, הנוסח האחד של התפילה הוא המגבש את תפילות היחידים לכלל תפילה בציבור. אלמלא נוסח אחד זה לא היה ניתן לומר כי עשרה אנשים הנקבצים במקום אחד, ומתפללים באותה עת, איש איש בלשונו שלו, הופכים לציבור. בלא גיבוש זה של התפילות לתפילה מאוחדת לא הייתה זו 'תפילה בציבור'. אכן, תהא זו שעת רצון ועת רחמים, אבל אין זו תפילה בציבור, אלא תפילת יחידים. גם בעצם העובדה שהדברים נעשים במקום קדוש ומשותף לכל אין כדי להפוך זאת לתפילה בציבור. כדי שתפילות היחידים יתלקטו לכלל 'תפילה בציבור', מן ההכרח שהם יתפללו את

283. ההבחנה בין יחיד לציבור איננה מתמצה בהבדל בין מי שמתפלל ביחידות לבין מי שמתפלל במניין, אלא ההבחנה היא בין 'גזר דינו' של הציבור לבין 'גזר דינו' של היחיד, שכן לענייניו של הציבור כולל – ה' נענה בכל עת, ואילו לעניין גורלו של היחיד נדרש ה' בעת רצון לקבלת תפילתו – בעשרת ימי תשובה. כך ביאר רבי יצחק יהודה שמעלקיש, 'צלעות הבית' בשו"ת 'בית יצחק', אבן העזר, סוף חלק ב', דרוש ג'. ה'בית יצחק' מקשה על הגמ' ביבמות (דף מ"ט, עמוד ב') המבארת כי הפסוק (וביים ד') "כה' אלהינו בכל קראנו אליו" נאמר ביחס לציבור, ואילו הפסוק (ישעיהו נ"ה) "דרשו ה' בהמצאו" נאמר ביחס ליחיד, שתפילתו נשמעת בעת שה' קרוב לקוראיו, דהיינו בעשרת ימי תשובה. ולכאורה, כיצד ניתן לומר כי הפסוק "דרשו ה' בהמצאו" נאמר ביחס ליחיד, שעה שהפסוק מדבר בלשון רבים? ("דרשו ה' בהמצאו, קראוהו בהיותו קרוב"). ומתרץ רבי יצחק שמעלקיש: "אולי הכונה 'כאן בציבור' היינו גזר דין של ציבור, שנוגע לכל הציבור ביחד – על זה נאמר 'בכל קראנו אליו', מה שאין כן ציבור המתפללים על כל אחד ואחד, על זה נאמר 'דרשו ה' בהמצאו'".

ה'שמונה עשרה' בנוסח האחיד שתוקן ע"י אנשי כנסת הגדולה. רק כאשר עשרת האנשים מתלכדים סביב תפילת 'שמונה עשרה' נוצרת 'תפילת ציבור', ונוצרת לכידות שבה כולם משתתפים עם כל יחיד ויחיד בכוונות הספציפיות שלו, על אף שכל יחיד עסוק בצרכיו שלו. הנוסח האחיד הוא היוצר את תפילת הציבור ומלכדם לכלל תפילה אחת, על אף שכוונותיהם האינדיווידואליות שונות הן.

ציבור – שכינה עמהם

במניין ניתן לומר גם דברים שבקדושה

התפילה בציבור עדיפה על תפילת יחיד בעת שהציבור מתפללים גם מהיבט נוסף. בגמרא במסכת ברכות (דף ו', עמוד א') מצינו:

מנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם, שנאמר: 'א-להים נצב בעדת א-ל'."

לפי מהלך זה, הצטרפות האנשים ל'ציבור', גורמת להשראת השכינה במקום וממילא תפילתם נעשית כששכינה עימם. מעלה זו אינה נובעת מהתפילה המשותפת, אלא עצם היותם מקובצים במקום אחד, יוצרת מצב של "עדת א-ל" – ש"שכינה עמהם". ממילא יוצא שמתקיים בהם בכל עת "קראוהו בהיותו קרוב" שהרי הא-ל עמהם. אף אם היו עשרת האנשים המקובצים יחדיו עוסקים בבקשות פרטיות, מכל מקום הרוויחו הללו מבחינה זו ש"שכינה עמהם", שזו כשלעצמה סגולה לקבלת התפילות, וכל שכן כשהם משלבים אותן בתפילת ציבור.

יתכן לומר עוד כי יסוד כל המעלות הנזכרות לעיל, היות תפילת הציבור "עת רצון" והעובדה שאין ה' מואס בתפילתם, נעוץ בכך שיש שריית השכינה עם ציבור המתפללים, שהיא היוצרת את ה"עת רצון" והיא הגורמת לכך שאין הקב"ה מואס בתפילתם. ואולי משום כך תקנו חז"ל להתפלל בברכה על החזרת השכינה ולומר: "רצה ה' א-לוהינו בעמך ישראל ובתפילתם... ואישי ישראל ותפילתם באהבה תקבל ברצון".

וראיה לרעיון זה:

א. הגמרא במסכת סוטה (ל"ג ע"א) מקשה: "ותפילה בכל לשון? והאמר רב יהודה, לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית, דאמר רבי יוחנן, כל השואל צרכיו בלשון ארמי – אין מלאכי השרת נזקקין לו, לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי". ומיישבת הגמרא: "לא קשיא, הא ביחיד הא בצבור".

- ב. מפרש רש"י: "יחיד – צריך שיסייעוהו מלאכי השרת. ציבור לא צריכי להו, דכתיב (איוב ל"ו): 'הן א-ל-ל כביר לא ימאס' – אינו מואס בתפילתן של רבים".
- ג. רבי עקיבא איגר ב'גליון הש"ס' שם, מפנה לקושית ספר 'בתי כהונה' שהקשה על רש"י: מדוע ציין רש"י כי הציבור אינו זקוק לסיוע מן הטעם שה' לא מואס בתפילת רבים? הן היה לו לפרש בדרך פשוטה יותר לאור הגמרא האמורה במסכת ברכות (דף ו', עמוד א'), שם ראינו כי כל עשרה המתפללים – "שכינה עמהם". הן עובדה זו עצמה מהווה טעם לכך שיוכלו להתפלל בלשון ארמי, שכן במקום שבו מצויה שכינה ניתן להתפלל בלשון ארמי. כך מצינו במסכת שבת (דף י"ב, עמוד ב') כי למראשותיו של חולה יכול המבקר לשאת תפילה בלשון ארמית, באשר השכינה מצויה למראשותיו של החולה²⁸⁴, ואין המתפלל צריך סיוע של מלאכי השרת. מדוע אפוא לא ציין זאת רש"י?
- ד. ביאור הדבר נראה עפ"י פירושו של רבי שמואל אהרון ראב"ן בספרו 'עיני שמואל' לסוגיה זו: "נראה לפרש ענין הסיוע של מלאכי השרת²⁸⁵, כי ידוע שעיקר התפילה הוא מעומק הלב, כמו שאמרו במסכת תענית (דף ב', עמוד א'): 'איזו היא עבודה שהיא בלב, הוי אומר זו תפילה'. אבל הדיבור בלא מחשבה אינו כלום, כי העיקר הוא כוונת הלב. ובעונותינו הרבים פשתה המספחת בקרבנו, בעת עמדנו להתפלל תשוטט המחשבה בענייני עולם הזה אנה ואנה. והנה, תפילה כזו אי אפשר לבא לפניו יתברך, כי הוא חוקר לבב, והתפילה הזו היא בלא לב ולב. אך מלאכי השרת, שאין יודעין מחשבות שבלב – הם יקבלו תפילה זו, כי ממחשבה אינם יודעים. והם מבקשים מלפניו יתברך שיקבל התפילה. ולכך יחיד צריך לסיוע המלאכים. אבל רבים – כתיב: 'הן א-ל-ל כביר ולא ימאס'".
- ה. נמצא שאין כל קושי בדברי רש"י, שכן אף שהשכינה שומעת תפילה גם בלשון ארמי אבל הרי 'אליה וקוץ בה', שהרי השכינה גם רואה ללבב ויודעת שאין כוונתם שלימה? לכן זקוק עדיין רש"י לפרש על פי הגמרא במסכת תענית כי תפילת הרבים אינה מאוסה אף כאשר יש בה חסרון כוונה. ואדרבה, לדברינו דווקא קירבת השכינה היא הגורמת לכך שלא תימאס תפילת הרבים.
- השראת השכינה בקרב עשרה אנשים המהווים "עדת א-ל" ניכרת גם בתוספות שמוסיפים הציבור בתפילה, בכך שהיא המאפשרת לציבור לומר דברים שבקדושה

284. ראה במפורט להלן בפרק העוסק ב"תפילה על החולה".

285. הדבר צריך ביאור, שהרי הקב"ה "מלא כל הארץ כבודו", וכי אינו יודע מן הצורך האמור בתפילה? וכי צריך הוא שמלאכי השרת יכניסו את התפילה לפניו וימליצו עליה?

כגון: 'ברכו', 'קדיש' ו'קדושה'. הקדושה היא דבר שהובטח לכלל ישראל ולפיכך רק לציבור יש רשות להקדיש את ה'. התלכדות הציבור המתפלל ל'מנין', נותנת אפוא לתפילת הציבור את מאפייניה היחודיים של תפילה בציבור ומקדשת אותה. כך מצינו במסכת ברכות (דף כ"א, עמוד ב'):

מנין שאין היחיד אומר קדושה, שנאמר: "ונקדשתי בתוך בני ישראל", כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה.

מאי משמע?

כתיב הכא (כתוב כאן) "ונקדשתי בתוך בני ישראל" וכתיב התם (כתוב שם, לגבי המרגלים) "הבדלו מתוך העדה הזאת". מה להלן עשרה (המרגלים היו עשרה, שכן יצאו שנים עשר ראשי שבטים אך יהושע בן נון וכלב בן יפונה פירשו מעדת המרגלים, נמצא כי נשארו עשרה מרגלים) – **אף כאן עשרה.**

בפנינו אפוא פן נוסף להבדל שבין יחידים המתפללים בנפרד לבין קיבוץ של עדה הבאה להתפלל. רק 'ציבור' השונה במהותו, בבחינת שלם העולה על סך חלקיו, מהווה מהות כשלעצמה הקרויה "בני ישראל", ויכול לומר קדושה.

בספרי הקדמונים הפליגו במעלת אמירת הדברים שבקדושה ובספר 'בית אלקים' להמב"ט (מאמר התפילה שהובא לעיל) רואה בכך טעם לחייב 'תפילה בציבור', שכן רק ע"י כך התפילה היא בשלימותה כשהיא כוללת את ה'דברים שבקדושה' שאינם נאמרים אלא בעשרה. הרחיב בדבר ה'חפץ חיים' בספרו 'שמירת הלשון' חלק שני (חתימת הספר, פרק א', אות ט'): "כשמתפלל בציבור יש לו 'ברכו' ו'קדושה' ו'אמן', יהא שמיה רבה', שכל דבר בפני עצמו הוא ענין נורא מאוד. שעל ידי אמירת 'ברכו' נעשה כתר להקב"ה כמובא במדרש. ועל ידי 'קדושה' מקיים מה שאמר הכתוב 'ונקדשתי בתוך בני ישראל', ועל ידי זה מתווספת קדושה על עצמנו וכמו שמסיים הכתוב: 'אני ה' מקדשכם'. ועל ידי אמירת 'אמן', יהא שמיה רבא' מוחלים לו על כל עונותיו, כמו שאמרו חז"ל (מסכת שבת, דף קי"ט, עמוד ב') 'כל העונה אמן יהא שמיה רבא בכל כחו (היינו בכל כוונתו), אפילו יש בו שמץ של מינות, מוחלין לו'".

אך אף שאנו מוצאים שדברים שבקדושה נאמרים בתפילת הציבור, מכל מקום לא נראה במקורות המחייבים להתפלל במנין שזהו הטעם לתפילה בציבור. עובדה זו עוררה את הספק הבא.

'מתפללין בציבור' או 'הציבור מתפלל'?

בפוסקים נסתפקו האם יחיד או כמה יחידים המתפללים במעמד עשרה שחלקם התפללו נחשבים כמתפללים בציבור?

א. רבי משה פיינשטיין (שו"ת 'אגרות משה', אורח חיים, חלק א', תשובה כ"ה) נשאל שאלה זו האם ששה אנשים שעדיין לא התפללו, יכולים להתפלל בנוכחות ארבעה אנשים נוספים שכבר התפללו, ותפילת הששה – תחשב כתפילה בציבור.

ב. שורש הספק נובע מהדין שהוזכר באמירת 'קדושה' או 'קדיש' שם כתב הרמב"ן (הובא בר"ן למסכת מגילה, דף ה') כי די בכך שיהיו נוכחים עשרה אנשים, ומהם ששה מחוייבים בלבד (שעדיין לא שמעו 'קדושה'). ומכאן הסתפק השואל, האם הדין כן גם לגבי תפילה במנין, האם מספיק 'רוב מנין' שמתפלל, כדי להחשיב זאת כתפילה בציבור. הרב פיינשטיין מבחין בין שני הדינים.

ג. ככלל, מצינו דין של 'רובו ככולו' למשל לגבי כוס של ברכה, שאין הכרח לשתות את כל תכולתה ודי בשתיית רוב כוס, שכן 'רובו ככולו'. האם בהתאם לכך נאמר גם כי כאשר חלף מניין של עשרה אנשים מתפללים רק שישה אנשים, הרי ש'רובו ככולו' וזאת תחשב לתפילה בציבור?

ד. הרב פיינשטיין מדייק מלשונו של ה'חיי אדם' (כלל י"ט) המובאים גם ב'משנה ברורה' (סימן צ', ס"ק כ"ח): "ועיקר תפילה בציבור הוא שיתפללו עשרה אנשים שהם גדולים ביחד", מכאן שלתפילה במנין צריכים שיהיו עשרה שיתפללו.

ה. הרב פיינשטיין מבאר, כי לא נאמר כאן הכלל של 'רובו ככולו', שכן "לא שייך רובו ככולו על שיעורים, דבכל השיעורים אף 'משהו' מעכב". כלומר, אף שלגבי שתייה – מספיק שישתה רוב הכוס, זהו מפני שאין שיעור לשתיה זו, אבל בשיעור הכוס שנאמר שצריך שתהא מכילה 'רביעית', אי אפשר לצאת ידי חובה בכוס שמכילה קצת פחות מ'רביעית'. כיוצא בזה, כאשר חייבה התורה לאכול 'כזית' מצה, כדי לצאת ידי חובת המצוה, לא ניתן לקיים את המצווה ע"י 'רוב כזית', וכן כשניתנה מידה מינימלית של סוכה בגודל של שבעה טפחים, אין אפשרות להכשיר ע"י רוב שבעה. בהתאם לכך, כאשר נאמר כי עשרה מתפללים הם השיעור המרכיב 'מנין', אי אפשר להגיע לתוצאה זהה ע"י 'רוב' של עשרה. בדיוק כשם שאי אפשר לומר 'קדושה' בנוכחות תשעה אנשים, תוך ניצול הכלל של 'רובו ככולו', כיון שנדרש 'שיעור' של עשרה שאי אפשר לפחות ממנו, כך גם לגבי תפילה בציבור, אין 'מנין' אם לא מרכיבים אותו 'שיעור' של עשרה מתפללים²⁸⁶.

286. וראה עוד בספר 'עמק ברכה' לרבי אריה פומרנצ'ק בסימן ז'.

ו. הבחנה זו תובן גם לפי דברי רבי חיים הלוי סולובייצ'יק מבריסק (הובא על ידי תלמידו, רבי ברוך בער לייבוניץ, בספר 'ברכת שמואל' על מסכת יבמות, סימן כ"א). רבי חיים סולובייצ'יק חקר בדברים הנעשים רק בעשרה אנשים, כגון קריאת התורה ומגילה וחזרת הש"ץ, האם:

(1) חיובם מוטל על כל יחיד ויחיד. אלא שליחיד אין דרך לקיים את החיוב בלא נוכחות הציבור.

או:

(2) החיוב כלל לא נוצר אם אין ציבור של עשרה. כלומר, בהעדר ציבור – אין בפנינו חיוב קיים שלא ניתן להגשימו, אלא שהחיוב כלל לא התחולל בטרם שהתאסף ציבור של עשרה.

ז. לדברי רבי חיים סולובייצ'יק יש נפקות ברורה בין שתי הדרכים הללו ביחס ליישום הכלל של 'רובו ככולו':

(1) אם קיים חיוב על כל יחיד אלא שהוא מותנה בנוכחות ציבור של עשרה – הרי שיכולים לומר שכיון שיש רוב חייבים ומיעוט פטורים אם כן דין הוא בכל התורה ש'רובו ככולו', ונדונים כאילו כולם חייבים. במקרה זה, כשהחיוב כבר קיים והשאלה רק איך להגשימו ניתן להשתמש בכלל של 'רובו ככולו'. הרוב של המנין שטרם התפלל וחייב באמירת הדברים שבקדושה מכריע את המיעוט שאינם חייבים ונחשב הדבר כאילו כל העשרה לא התפללו.

(2) אך אם החיוב כלל לא חל עד שיש עשרה, הרי שכל עוד שלא הצטברו עשרה אנשים לא נוצר חיוב כלל ועיקר. במקרה זה לא ניתן לומר 'רובו ככולו' כי אין רוב שחייב, והחיוב מתחיל רק כשיש עשרה ולא כשיש תשעה. חיוב שתחולתו רק כשיש עשרה לא ניתן להחיל כשיש פחות מכך, שהרי זה חיוב שהוחל על ציבור – וציבור אין.

ח. רבי חיים סולובייצ'יק כותב כי יש לדון בכל אחד מהמקרים אם חיובו הוא רק בעשרה או לא, ואינו מכריע. בהתאם, דן ה'אגרות משה' גם בתפילה במנין ובאמירת דברים שבקדושה. אם לגבי דברים שבקדושה, החובה היא על כל יחיד, אלא שנדרשת נוכחות של עשרה כדי שתאמר הקדושה "בתוך בני ישראל", אפשר לומר גם כי 'רובו ככולו'. לעומת זאת, ב'מנין' שהוא שיעור של עשרה אנשים ובהעדר עשרה מתפללים, אין בפנינו 'שיעור' של 'מנין' – אי אפשר לומר בו 'רובו ככולו'²⁸⁷.

287. לרבי משה פינשטיין היה פשוט שאם יתפללו ששה בלבד, אף לסוברים שזה מחייב חזרת הש"ץ אך עדיין אין זו תפילה בציבור, ומאידך אפילו אם יש רק אחד שלא אמר 'קדושה' ויש שם תשעה שאינם חייבים, יכול הוא לומר

'שליח ציבור'

תפילת רבים או שליח הרבים?

הנה כי כן, מעלתה של תפילת הרבים נובעת מצבר של גורמים ובכללם: מעמד התפילה וכח הרבים, עת רצון, נוסח התפילה והשראת שכינה. כשבפנינו עשרה אנשים המהווים "עדת א-ל", ניתן לומר 'דברים שבקדושה'. הסברים אלה מבארים את תוקפה וסגולתה של 'תפילה בציבור' שהיא תפילת יחידים הנושאים תפילה במעמד הציבור. ראינו לעיל כי כאשר היחיד בטל אל הרבים הרי שאין זו רק 'תפילה בציבור' אלא זוהי 'תפילת הציבור'. עמדנו גם על הטעם שתיקנו את נוסח התפילה בלשון רבים.

נפנה עתה להבנת דרך פעולתה של 'תפילת הציבור'. האם מדובר בציבור שמתפללים יחדיו או בציבור השולח שליח המתפלל עבורם כשליח הציבור. ננסה גם להבין איך תיתכן שליחות על 'עבודה שבלב', שהרי אפילו "מילי (דברים) – לא מימסרן לשליח"²⁸⁸?

מעצם הכתרת החזן כ'שליח הציבור' משמע שהוא נושא תפילה אחת בשם ועבור כל הציבור. אין זו תפילת יחידים אלא מעשה שנעשה ע"י הרבים כמכלול באמצעות שלוחם – שליח הציבור.

ודוק היטב, תפילה בציבור בימינו כוללת שני חלקים: תפילה בלחש, הנישאת ע"י כל יחיד ויחיד בנוכחות מניין של עשרה בני הציבור ולאחר מכן – חזרת שליח הציבור. להלן נראה כי יש מקום רב לומר כי תפילת הלחש של היחיד כלל אינה עיקר התפילה בציבור, ודווקא תפילת שליח הציבור היא המרכיב העיקרי של תפילה בציבור.

נראה לכאורה כי השאלה מהו עיקרה של תפילת הציבור, שנויה במחלוקת תנאים המצויה במסכת ראש השנה (דף ל"ד, עמוד ב):

קדושה בקול רם. ועיי"ש עוד בתשובתו שאם החיוב הוא מצד רובו ככולו הרי אם ישנם שישה שלא התפללו ורבים שהתפללו, לא יוכלו להצטרף עם כולם למנין שהרי רובם ככולם לא חייבים, אלא עליהם להפריד ארבעה מכל הציבור שהתפללו ולצרפם אליהם ורק כך בהיותם נפרדים יהיו השישה רובו ככולו של מנין.
288. גיטין כ"ט ע"א. משמעות הביטוי היא כי דבר שמהותו היא דיבור אינו יכול להעשות על ידי שליח אלא על ידי המדבר בעצמו.

רבן גמליאל סבר שם כי כל יחיד חייב להקדים תפילה בלחש, בטרם יפתח שליח הציבור בתפילתו.

חכמים סוברים כי היחיד יכול לכוון לצאת ידי חובה ע"י שמיעת תפילתו של שליח הציבור.

ביחס למחלוקת זו הביאה הגמ' ברייתא:

תניא, אמרו לו לרבן גמליאל: לדבריך – למה צבור מתפללין? אמר להם כדי להסדיר שליח צבור תפילתו.

אמר להם רבן גמליאל: לדבריכם – למה שליח צבור יורד לפני התיבה? אמרו לו: כדי להוציא את שאינו בקי.

אמר להם: כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי.

נראה לכאורה כי שיטת רבן גמליאל היא, שתפילת שליח הציבור היא העיקר ואילו היחידים מקדימים את תפילתם רק על מנת שבינתיים יסדיר שליח הציבור את תפילתו²⁸⁹.

לעומת זאת, שיטת חכמים היא כי תפילת היחידים בלחש היא העיקר, ואין אדם רשאי לדלג עליה. חז"ל אפשרו רק לאדם שאינו בקי לצאת ידי חובה בתפילתו של שליח הציבור²⁹⁰.

במחלוקת זו יש לכאורה נפקות לגבי אדם שאיחר ובא לבית הכנסת לאחר שכבר עמדו הציבור להתפלל. האם יכול הוא להתחיל תפילתו ולאומרה במקביל לחזרת הש"ץ, ותחשב תפילתו כתפילה בציבור בדיוק כפי שהיה מתחיל את תפילתו עם הציבור שהתפללו בלחש?

אם נאמר כי חזרת הש"ץ היא 'עיקר תפילה בציבור', הרי שתפילת היחיד עם הש"ץ עולה כדי תפילה בציבור לכל דבר.

לעומת זאת, אם תפילת הש"ץ אינה אלא תקנת חז"ל להוציא את מי שאינו בקי,

289. הגאון מקוויט'גלוב בשו"ת 'ארץ צבי' (ח"ב, ס"ו) ביאר את דעת רבן גמליאל: "לכאורה ייפלא להתיר לכל הציבור להתפלל י"ח ברכות לחינם כדי להסדיר ש"ץ תפילתו, והרי יכולין להמתין עד שיסדיר ש"ץ תפילתו ולא יתפללו. על כן נראה הפירוש שתפילת הציבור היא לצורך הש"ץ, שהם מתפללין תפילה קודם התפילה של הש"ץ שיעלה לו להש"ץ התפילה כהוגן ותהיה תפילתו שגורה בפיו, ושתתקבל תפילתו עבור הציבור, וראו חז"ל בחכמתם שלמעלת זה צריך להתפלל דווקא בביהכ"ס בפני הש"ץ... שיהיה על תפילה זו קצת מעלת תפילה בציבור. אף שעיקר תפילת הציבור הוא בשעה שהש"ץ מתפלל, מ"מ כל תפילת הקהל בלחש הוא הכנה וצורך אל תפילת הש"ץ שהוא עיקר תפילה בציבור, ע"כ יש לזה ג"כ מעלת תפילה בציבור, והנשפך לעושה מצוה הרי הוא כמוהו".

290. וכך נפסקה ההלכה ב'שולחן ערוך', אורח חיים, סימן קכ"ד, הובא לעיל.

הרי שאין לראות את חזרת הש"ץ כ'עיקר תפילה בציבור', והיחיד שילחש את תפילתו במקביל לתפילת הש"ץ לא קיים מצווה של תפילה בציבור כראוי.

ה'חתם סופר' פסק בעניין זה בתשובה (ליקוטי שו"ת, סימן ג')²⁹¹:

כשהיחיד מתפלל עמו, זהו עיקר תפילה בציבור, כי מה שהיחידים כל אחד מתפלל בפני עצמו מקרי תפילת יחיד. רק מה שאחד מוציא רבים זה מקרי בציבור. ורק מפני שאי אפשר שיכוונו כולם לש"ץ תיקנו שיתפלל כל אחד בעצמו, והיה ראוי שיאמר עמו מלה במלה, שזהו כמו מוציא רבים ידי חובתן. אלא כדי שיסדיר תפילתו תקנו בלחש תחלה כמבואר בסוף ר"ה (ל"ד, עמוד ב'). ואם כן כשאירע שיחיד אומר עם הש"ץ זהו תפילת צבור האמיתית²⁹².

לעומת זאת, רבי משה פיינשטיין²⁹³ חלק על דברי ה'חתם סופר' האמורים, ומסיק שהמתפלל עם הש"ץ אינו נחשב כמתפלל 'תפילה בציבור', מכיוון שאין הלכה כרבן גמליאל אלא כחכמים, שהרי בכל ימות השנה אין הש"ץ מוציא את הבקי, ואף שהתקנה במקומה עומדת ותמיד הש"ץ צריך לחזור על התפילה, אף שיודע שכולן בקיאים, "אין להחשיב זה כמו שהציבור מתפללים, כיון שעל כל פנים אין מתפללים"²⁹⁴.

שיטת ה'חתם סופר' היא כי גם לפי חכמים, אחר שתיקנו חז"ל את חזרת הש"ץ, הפכה היא להיות תפילת ציבור לכל דבר²⁹⁵. ואדרבה היא עיקר התפילה בציבור.

291. וכן ראה 'חתם סופר' על התורה בריש פ' ויקרא: "אפילו אלפים נפשות מתפללים הכל קרוי יחידים כל אחד בפני עצמו, אך שליח ציבור המוציא רבים ידי חובתם ומתפלל בשליחותן הווי ליה רבים. וברוב עם הדרת מלך".

292. וראה ב'שולחן ערוך', סימן ק"ט, סעיף ב': "אם מתחיל להתפלל עם שליח הציבור... יאמר עמו מילה במילה כל הקדושה כמו שהוא אומר... "וה'משנה ברורה' שם, ס"ק י"ד, כתב: "דאפילו לכתחילה מותר להתחיל עם השליח ציבור בשוה".

וראה גם ב'חזון איש' (אורח חיים, סימן י"ט, אות ו') שכתב דנכון יותר שהיחיד שנתאחר יתפלל עם הש"ץ ולא שישמע חזרת הש"ץ ולהתפלל אחר"כ בעצמו.

293. רבי משה פיינשטיין, שו"ת 'אגרות משה', אורח חיים, ח"ג, סי' ט'.

294. את הדברים המובאים ב'משנה ברורה' וב'חזון איש' הנוכרים בהערה לעיל בסמוך, ביאר הרב פיינשטיין: "הוא רק לענין שעדיף מתפילה ביחידות ממש". הרב פיינשטיין דוחה את כל ראיות ה'חתם סופר' עד כי הוא מסיק שדברי ה'חתם סופר' האמורים הם "דברי טעות", ומכיוון שהדברים כה מוטעים הרי "שאינן זה מדברי ה'חתם סופר', ואין לחוש לתשובה זו". אולם פוסקים רבים הצדיקו את דברי ה'חתם סופר' הנ"ל. ראה גם פסקו של רבי שמואל וואזנר בשו"ת 'שבט הלוי', ח"ד, סי' י"א.

295. והדברים תואמים למעלות הנשגבות שייחסו הקדמונים לחזרת הש"ץ, כאמור לעיל.

ולכאורה נראה כדבריו מלשונו של הרמב"ם (הלכות תפילה, פרק ח', הלכה ד') "כי צד היא תפילת הציבור, יהיה אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים"²⁹⁶. נמצא כי חזרת הש"ץ היא המוגדרת כתפילת הציבור, וזאת להבדיל מתפילת היחידים בלחש במניין.

והדברים מפורשים הם בדברי ה'שלטי גיבורים' סוף מסכת ראש השנה כי תקיעות שופר (של 'מעומד' הנעשות על סדר התפילה), נערכות בעת חזרת הש"ץ, ולא בתפילת הלחש, שכן חזרת הש"ץ היא הנחשבת לתפילת הציבור ונענית. אבל, כשהציבור מתפללים בלחש הרי כולם כיחידים הם²⁹⁷.

'עבודת הלב' בתפילת הלחש

'עבודת התמיד' על ידי שליח

אולם בין אם נאמר כי תפילת הלחש היא העיקר ובין אם נאמר כי תפילת שליח הציבור היא העיקר, עלינו לתת טעם לתקנה זו שתיקנו באופן קבוע להתפלל ולחזור על התפילה אף כשאין מי שאינו בקי בתפילה. נראה כי כאן בא לידי ביטוי יסוד עבודת התפילה בכלל שהבאנו לעיל שיש בו שני היבטים, תפילה שבלב ותפילה כתחליף לעבודת הקרבנות. תפילת הציבור היא עבודת הלב של כל יחיד ויחיד מתוך הציבור המתאחד למעמד תפילה אחד. לאחר שהיחידים סיימו להתפלל 'תפילה בציבור', שהיא בגדר בקשת רחמים, בא שליח הציבור ונושא את 'תפילת הציבור', כקרבן ציבור המוקרב בשם הציבור בכללותו. תפילה זו באה כחליף לקרבן התמיד.

בפרקים הקודמים עמדנו על דברי הגמרא במסכת ברכות (דף כ"ו, עמוד ב'), כי יש לתפילה שני יסודות:

א. "תפילות אבות תקנום" – תפילה כבקשת רחמים, כפי שהאבות שמו מבטחם ויהבם בה' ופנו אליו במיוחד בעת צרה. זוהי תפילה בבחינת ברכת "שמע קולנו... חוס ורחם עלינו וקבל ברחמים וברצון את תפילתנו... ברוך אתה ה' שומע תפילה".

296. וכן הבין רבי משה פיינשטיין בעצמו את דברי הרמב"ם בתשובה אחרת ('אגרות משה', אורח חיים, חלק א', תשובה כ"ח). אך לאחר מכן דחה הבנה זו בדברי הרמב"ם, כפי שיטתו לפנינו שתפילת הש"ץ אינה עיקר תפילה בציבור. ולכן דחק לברר ביאור אחר בדעת הרמב"ם, ע"ש.

297. וראה בשו"ת 'אבני נור', או"ח, סימן תמ"ה ובשו"ת 'יחוה דעת', חלק ח', סימן ז'.

ב. "תפילות כנגד תמידין תקנום" – מעשה של תפילה המוטל על האדם, כעבודת ה' חלף עבודת הקרבנות. זוהי התפילה כמצווה שזמניה קבועים, והיא תחליף לעבודת הקרבנות שבבית המקדש, בבחינת ברכת "רצה... בעמך ישראל... ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך".

בהתאם לכך נראה כי תפילת יחיד היא בקשה אישית של רחמים. כל אדם עומד ומתרכז בבקשת צרכיו שלו ונסקר לבדו ככך מרוב²⁹⁸. הדגש בכוונת המתפלל הוא על צרכיו האישיים, האחד מתרכז בבקשת פרנסה, אחר מדגיש את הצורך ברפואה, השלישי זקוק במיוחד לדעת. זוהי בחינה של "תפילות אבות תקנום". אכן, הנוסח הוא אחיד, ונקבע ע"י אנשי כנסת הגדולה, אך הכוונות – אישיות הן. זוהי תפילה כעבודה שבלב והיא אינה נעשית על ידי שליח.

לעומת זאת, תפילת שליח הציבור היא תפילה המוגשת ע"י הציבור חלף קרבנות הציבור כמאמר הגמרא "תפילות כנגד תמידין תקנום". היא אינה מקבץ של תפילות יחיד הנסקרות 'בסקירה אחת', והיא חורגת אף מבקשת צרכי הציבור, אלא שליח הציבור פועל בשליחותו של הציבור כמכלול, מעין מלאכתו של הכהן המקריב עבור הכלל – את קרבן הציבור.

שני סוגי שליחות – ומעשה התפילה של ש"ץ

מה טיבה של שליחות זו?

בהלכות שליחות קיימת הבחנה יסודית בין שני סוגי שליחות²⁹⁹:

א. שליחות דינית ('חלות'), שבה השליח עושה מעשה אך המעשה פועל רק מכח האצלת סמכויות מצד המשלח. כך למשל במתן גט – ברור שאדם אף אם יעשה מעשה גירושין באשת רעהו הוא לא יכול להחיל גירושין במי שאינה אשתו,

298. ראש השנה י"ח, א': "בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון... אמר רבי יוחנן: וכולן נסקרין בסקירה אחת".

299. ראה בהרחבה ובעומק, רבי ברוך דב ליבוביץ, 'ברכת שמואל', קידושין סימן י"ט, בשם רבי איצלה רבינוביץ מפוניבז'; רבי שמעון שקופ, 'שערי יושר' ז', ז' וכן דבריו ב'קונטרס השליחות'. ההבחנה היא בין שיוך המעשה עצמו לשולח, כשהוא (השליח) פועל כזרועו הארוכה של השולח – לבין שיוך התוצאה המשפטית בלבד לשולח, כאשר מי שנחשב לעושה המעשה הוא השליח. כך למשל מי שיקנה בשליחות עבור חברו ע"י קניין 'חצר'. האם עליו להשתמש בחצר של השולח או של השליח? אם זה מעשה של השליח כשרק התוצאה המשפטית עוברת לשולח, ניתן להשתמש לשם עשיית הקניין בחצר של השליח.

אך ע"י מינויו לשליח נותן הבעל כח משפטי בידי השליח לתת גט ולהחיל את הגירושים – עבורו. בשליחות זו פועל השליח מכח מינוי של המשלח המסמיך את השליח לפעול עבורו. במקרה זה הפעולה היא של השליח והשולח לא עשה דבר. רק תוצאות מעשיו של השליח מועילות עבור השולח.

ב. שליחות מעשית, שבה השולח הוא שנחשב כ'בעל המעשה', כשהשליח נחשב כ'ידו הארוכה' של השולח. שליחות זו קמה מכח ציווי של השולח, המאין את רצונותיו של השליח העושה את רצון שולחו כשהוא עצמו נחשב כמי שאינו. במקרה זה השולח נחשב כמי שעשה בעצמו את המעשה³⁰⁰.

הביטוי "שלוחו של אדם כמותו" מתייחס לשליחות מן הסוג השני, שבה מיוחס המעשה עצמו לשולח, והשליח נחשב לידו הארוכה לשם ביצוע המעשה. על כן, בסוגיה במסכת קידושין (דף מ"א, ע"ב) העוסקת בדיני השליחות, לא נעשה שימוש בביטוי זה, אלא רק לגבי שליחות מעשית של שחיטת קרבן פסח. זאת מכיוון שלגבי קרבן פסח מן ההכרח לייחס את מעשה השחיטה לשולח³⁰¹.

יושם אל לב, הביטוי "שלוחו של אדם כמותו" אינו מצוי בכל ששת סדרי המשנה אלא במקום אחד (ברכות ה', משנה ה'): "המתפלל וטעה סימן רע לו, ואם שליח ציבור הוא סימן רע לשולחיו, מפני ששלוחו של אדם כמותו". הנה כי כן, שליח הציבור מייחס את מעשה התפילה לשולחיו. אין זו תפילה של שליח הציבור עבור הציבור, או על הציבור, אלא תפילת שליח הציבור היא – תפילת הציבור עצמו. כל הציבור נושא תפילה באמצעות שליח הציבור ומפיו. תפילתו של שליח הציבור היא אפוא תפילת הציבור בכללותו וכמוהו כמעשה הקרבנות. נמצא, כי תפילתו של שליח הציבור היא ביטוי למונח של 'תפילת הציבור', שהרי בפנינו ציבור הנושא תפילה אחת ממש – באמצעות שליח הציבור.

300. דוגמא להגדרה זו המשייכת את המעשה אל השולח, יש בשיטת שמאי הזקן המובאת בגמרא קדושין, מ"ג ע"א, כי כאשר אדם שולח את רעהו לרצוח את הנפש – השולח נחשב לרוצח וחייב מיתה, (ואת לשיטתו שיש בזה "שליח לדבר עבירה"). רציחה אינה פעולה משפטית אלא פעולה פיסית. אילו היינו עוסקים בשליחות דינית, המשייכת רק תוצאות לשולח – לא ניתן היה לחייבו ברציחה שביצע השליח. לעומת זאת, כאשר מייחסים את המעשה עצמו לשולח – נמצא כי כשהשליח נטל את הנפש – השולח רצח!

301. ראה רבי ברוך לובסקי, שו"ת 'מנחת ברוך', חלק ראשון, סימן י"ג.

הבנה אחרת הנוסכת נופך שונה במעמדו של שליח הציבור ובמהות תפילתו נמצאת בדברי רבי יוסף דוב סולובייצ'ק (מארה"ב). לדבריו, כיון שתפילת הציבור היא מעשה קולקטיבי של הציבור בכללותו, בהכרח כי פעולתו של שליח הציבור אינה נובעת מדין 'שלוחו של אדם כמותו' כפשוטו, (לא במישור של שליחות מעשית ולא במישור של שליחות דינית שעליהם עמדנו לעיל³⁰²), שכן אם שליח הציבור משמש כשלוחו של כל אחד ואחד מבני הציבור – שולחיו, הרי שתפילתו נחשבת כאילו כל אחד ואחד משולחיו מתפלל שנית תפילת יחיד, בנוכחות שאר בני הציבור, והרי "זהו ענין תפילה בלחש שכבר התפללו". המונח 'שלוחו של אדם כמותו' היה מבטא שליחות מטעם היחידים כשהשליח מגיש בבת אחת צָבֵר של תפילות יחיד. אבל משמו של שליח הציבור אנו לומדים כי אין הוא שליח של צבר יחידים אלא משמש כשליח 'הציבור' דהיינו – משמש נציג של הציבור פְּשִׁוּת העומדת בפני עצמה³⁰³.

בחזרת הש"ץ מגיש הציבור לפני ה' תפילה אחת של כולם, וזוהי 'תפילת הציבור'³⁰⁴.

נעמוד להלן בפירוט על הסברו זה של רבי י"ד סולובייצ'ק.

302. הרב סולובייצ'ק נוקט כי המונח 'שלוחו כמותו' מובא בהקשר זה רק כמליצה ולא כביטוי לשליחות ממש.

303. רבי י"ד סולובייצ'ק ב'מסורה' ה', עמוד ו'-ז', מבהיר לשיטתו כי נציגות זו של שליח הציבור הרואה את המונח 'ציבור' כישות נפרדת, חלה רק כששליח הציבור מבטא בקול רם את נוסח התפילה. וצריך שיהיו שם תשעה השומעים והמקשיבים לחזרת הש"ץ ועליו לומר "ה' שפתי תפתח" בתחילת השמונה עשרה, ו"היה לרצון אמרי פי" שבסוף התפילה – בקול רם. וכן יש לש"ץ לדקדק לומר "מוודים" בקול רם באופן שישמעו הציבור, וכן ידקדק לומר כל הנוסח של 'ברכת מעין שבע' בקול רם וכמבואר כל זה ב'משנה ברורה', שכן הגדרת 'תפילת הציבור' דורשת שישתתפו הציבור בזה שיקשיבו לתפילתו. בהתאם לכך, מצייין הרב סולובייצ'ק כי בעת שהכהנים נושאים את כפיהם נהוג שהש"ץ אומר: "א-להינו וא-להי אבותינו" וכו' כדי שלא תהא קריאת כהנים ואמירת הפסוקים "יברכך" וכו' נחשבת כהפסק באמצע תפילת הש"ץ (וכדברי ה'חוספות' ברכות ל"ד, ד"ה: "לא יענה"). ובפשוטו נראה שהש"ץ צריך לומר כל הנוסח של "אלוקינו ואלוקי אבותינו" בקול רם ולא כמנהג שהזכיר הרמ"א, (א"ח, ס"י ק"ח, ס"ו) שכן רק מה שאומר בקול רם ויש שם תשעה שומעים הוא שנחשב כחלק מתפילת הש"ץ.

304. ב'שולחן ערוך' אורח חיים, הלכות ראש השנה, ריש סימן תקפ"א, בהגהת הרמ"א, נפסק כי כל אחד מיישראל כשר לשמש כשליח ציבור ובלבד שיהיה מרוצה לקהל, אבל אם מתפלל בחזקה (כלומר, בניגוד לרצון הציבור) אין עונים אחריו אמן, ומבאר הגר"א שם (בס"ק י"ד) כי שליח הציבור צריך להיות מקובל על דעת כל בני הקהל. דבר זה נכון ביחס לשתי הפנים שיש לחזרת הש"ץ. ביחס לפן הראשון לפיו שליח הציבור הוא שליח שחלים לגביו דיני שליחות כפשוטם, פשוט הדבר כי שליח לא יכול לפעול עבור שולח – אלא אם כן הדבר נעשה לדעתו וברצונו של השולח. גם ביחס לפן השני לפיו שליח הציבור מייצג את כל הציבור ומתפלל בעבור כולם תפילה אחת, ברור הדבר כי צריך שיהיה המייצג של הציבור, מקובל עליהם.

תפילת הציבור – הסברו של הגרי"ד סולובייצ'יק

עשויים היינו לסבור ששליח הציבור נושא תפילה בשם כל יחיד ויחיד, כשהוא מהווה 'צינור' אחד שדרכו זורמות באותה עת תפילות רבות – של כל אחד ואחד מן היחידים³⁰⁵. מחדש הגרי"ד סולובייצ'יק מארה"ב, כי המונח 'ציבור' אינו מכוון לפרטים הנאספים לפעול במעמד אחד כל אחד את עניינו. אלא הוא מבטא את המשותף שיש לקהל שבו הם צריכים לפעול פְּיִשׁוּת אחת³⁰⁶. לפי הסבר זה, המונח 'שלוחו של אדם כמותו' הנזכר במשנה (ברכות, פרק ה', משנה ה') ביחס לשליח ציבור אינו מבטא מינוי של היחידים את שליח הציבור לפעול בשמם, אלא שליח הציבור – הוא נציג הפועל עבור הישות המכונה 'ציבור'. על כן המונח "שלוחו כמותו" מובא בהקשר זה רק כמליצה, שהרי שליח אינו יכול לפעול יותר מכוחו של שלוחו, וכאן בפנינו מעשה שהשליח פועל בו ויוצר יצירה שהיא למעלה מכוחם המצרפי של בני הציבור. יצירה זו מתאפשרת מכיוון שלציבור כמושג מופשט יש כח תפילה שאין בידי כל אחד ואחד מיחידיו. רום מעמדה של חזרת הש"ץ נובע אפוא מכך שהיא תפילה המוגשת ע"י הציבור כישות נפרדת. זוהי פניית הציבור כולו לאביהם שבשמים, והקב"ה לעולם אינו רחוק מציבור של ישראל הפונים אליו. מחמת כך, תפילת הציבור הנעשית ב'חזרת הש"ץ' – היא תפילה נעלה ונשגבה.

הדברים מומחשים בהסברו של הגרי"ד סולובייצ'יק³⁰⁷ על ההלכה הפסוקה בענין אדם המבקש לקיים את חובתו להתפלל באמצעות שמיעת התפילה מפי אחרים: א. בירושלמי (במסכת ברכות, פרק ג', הלכה ג') מצינו כי על אף הכלל הקובע כי "כל ישראל ערבים זה לזה"³⁰⁸, הרי שבשלושה מקומות אדם אינו יכול לשמוע מזולתו ולצאת ידי חובה: בקריאת שמע, בתפילה ובברכת המזון.

305. לפי הסבר זה, המשמעות של המונח "שלוחו של אדם כמותו" במשנה במסכת ברכות (ה' / ה') מתפרש כפשוטו – שליח שעושה מעשה עבור היחיד. תפילת יחיד זו נעשית אפוא ע"י הש"ץ – בציבור, אך אין היא מעשה קולקטיבי של 'ציבור' כמכלול, אלא זו שליחות שמבצע שליח הציבור בשם כל יחיד ויחיד.

306. רבי חיים שמואלביץ בספרו 'שיחות מוסר' במאמרים לשנת תשל"ג, עמוד ס"ב-ס"ג, מבהיר כי הציבור הוא מציאות חדשה, ואינו רק צירוף של כך וכך היחידים שבתוכם, ומשום כך זוכה הציבור למה שלא היה כל יחיד ויחיד שבו זוכה בפני עצמו. הגר"ח שמואלביץ הביא בהקשר זה את דברי הר"ן בדרשותיו (דיוש א') וז"ל: "הפליגו לנו רבותינו ז"ל בשבחו ומוראו של ציבור, עד שאמרו 'לעולם תהא אימת ציבור עליך' (סוטה מ', ע"א), עד שמצינו שנענש אדון הנביאים בזה באומרו 'שמעו נא המורים' (במדבר כ', י). ואע"פ שכל אחד ואחד מצד פרטיותו, היה ראוי לזה, שהכלל יקנה שבח ומעלה יותר ממה שראוי מצד פרטיותו".

307. רבי י"ד סולובייצ'יק, 'רשימות שיעורים', מסכת סוכה, דף ל"ח, עמוד א'.

308. הכלל הוא כי "כל ישראל ערבים זה לזה" (ראה סנהדרין דף מ"ג, עמוד ב', על יסוד הפסוק בדברים כ"ט, כ"ח. וראה בביאור רבי

- בתפילה** – מכיוון שהיא רחמים ואין אחד יכול לבקש רחמים בעד חברו.
בקריאת שמע – מכיוון שהיא קבלת עול מלכות שמים ואין האחד יכול לקבל עול מלכות שמים עבור חברו.
בברכת המזון – שכן זו תלויה בהנאת המעיים. על כן, רק הנהגה בעצמו יכול לברך ואין חברו יכול להודות בעדו (כשם שאינו יכול לאכול עבורו).
- ב. כך מציינו ב'בית יוסף', על 'טור' אורח חיים, סימן קכ"ד, כי אין יחיד יכול להוציא ידי חובה מי שאינו יודע לכוון בתפילתו, וכמקור להלכה זו ציין ה'בית יוסף' את הירושלמי הנ"ל. והנה, על אף זאת נפסק ב'שולחן ערוך' שם, כי שליח ציבור יכול להוציא ידי חובה את מי שאינו יודע לכוון בתפילה. הכיצד?
- ג. כמו כן, דברי הירושלמי משמשים מקור להלכה הפסוקה ברמב"ם בהלכות תפילה (פרק ח', הלכות ד' וה'): "כיצד היא תפילת הציבור? יהיה אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים. ואין עושים כן בפחות מעשרה גדולים ובני חורין, ושליח ציבור אחד מהם... וכן לא יהיה אחד מברך ברכת שמע והכל שומעים ועונים אחריו אמן אלא בעשרה". חלקה הראשון של ההלכה מובן הוא לנוכח הכלל כי חזרת הש"ץ נתקנה ע"י חז"ל רק בציבור של עשרה. ברם, המשך ההלכה טעון ביאור, שכן יש כלל לפיו מי ששומע ברכה מפי אחר ומכוון לצאת ידי חובה, יוצא מדין 'שומע כעונה'. מה הקשר בין דין 'שומע כעונה' לבין הצורך בעשרה נוכחים³⁰⁹? כמו כן, צריך להבין מה מועיל ציבור? הן ראינו בירושלמי כי אדם אינו יכול לצאת בתפילה מפי חברו, שכן הוא צריך להתחנן בעצמו בעד נפשו. וכן בקריאת שמע צריך אדם לשנן בעצמו ולקבל עול מלכות שמים, ואין הוא יכול לעשות זאת באמצעות זולתו. מה מסייע לנו אפוא הציבור כדי להתגבר על קושי זה?
- ד. משיב על כך הגרי"ד סולובייצ'יק:

כשיש עשרה מישראל, חל דין תפילת ציבור.
תפילת הציבור אינה תפילה של עשרה יחידים אלא היא חפצא של תפילה
מסוימת לעצמה וחלות שם מיוחדת של תפילה.
מי שאינו בקי יוצא בתפילת הציבור בהשתתפותו לציבור.

שמעון רפאל הירש לדברים כ"ו, א' וכ"ז, ט). כלל זה הוא הבסיס לכך שאחד יכול להוציא את חברו גם לאחר שהוא עצמו יצא ידי חובה.

309. ראה ב'כסף משנה' שם: "מאי טעמא כי ליכא עשרה לא אמרינן סופר מברך ובור יוצא, כי היכי דאמרינן בברכת המזון?"

הש"ץ מתפלל על שם הציבור והיחיד שאינו בקי יוצא בתפילה ע"י זה שהוא משתתף בתפילת הציבור.

היחיד יוצא ע"י הציבור אבל לא מדין שומע כעונה בעלמא כבשאר ברכות.

כלומר, בבקשת רחמים פרטית של מאן דהו הוא אכן צריך לבקש על עצמו ואין אפשרות שאחר יתחנן את תחינתו. אדם צריך להביע רחמים בעצמו כי רגש אי אפשר להביע ע"י שליח. אבל, תפילתו של שליח הציבור איננה תפילה של כל אחד מיחיד הציבור המזורמת בצינור אחד של שליחות, אלא זוהי תפילה שנושא שליח הציבור בשם הציבור כישות נפרדת³¹⁰. זו בקשת רחמים של הכלל כקולקטיב³¹¹ ובכך אין מניעה ששליח הציבור יהא שליח עבור הציבור כולו כשהפרט בכלל³¹².

310. על עקרון זה עמד הרב סולובייצ'יק גם בספרו 'על התשובה', עמוד 77, בהבהרת ההבדל בין 'קרנן שותפים' השייך לשותפים רבים, לבין 'קרנן ציבור' השייך לציבור כגוף בפני עצמו שנבדל ובמובחן ממרכיביו.

311. בדרך זו הסביר רבי משה סולובייצ'יק (מובא ב'דשימות שיעורים' שם), את פסקו של הרמב"ם בהלכות תפילה (פרק א', הלכה י') כי אין הציבור מתפללים תפילת נדבה לפי שאין הציבור מביאים קרבן נדבה. ולכאורה קשה, שכן גם אם עשרה המתקבצים ומתפללים תפילת נדבה אינם מקיימים מצות תפילת נדבה בציבור, מדוע שהדבר לא יעלה להם לכל הפחות כמצוה של תפילת נדבה בתורת יחיד? אין זאת אלא שיש שני מיני תפילות: "יש חפצא של תפילת יחיד, ויש חפצא של תפילת ציבור. תפילת ציבור אינה תפילת יחיד יותר משוכחת ומעולה, אלא היא חפצא מיוחדת ונפרדת של תפילת ציבור שאין בה שם תפילת יחיד כלל. וממילא – אם הציבור אינם יוצאים מדין של תפילת ציבור בתפילת נדבה, מפני שאין הציבור מקריבים קרבן נדבה, נמצא שאין להם אפילו חפצא של תפילת יחיד שיוכלו היחידים לצאת בו".

312. יצוין, כי מראש הישיבה שלי, מרן הגר"מ אורח"י שליט"א שמעתי הסבר אחד לגמרי לסוגיה זו, לפיו כיוון שהיחיד שומע ואומר אמן, משמעות הדבר היא – כי זו אמירתו שלו. מהלכו של הגר"מ אורח"י היא כדלהלן: ברמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים (פרק ח', הלכה ט) נפסק: "שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן. כיצד, בשעה שהוא מתפלל והם שומעין ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה הרי הן כמתפללין". לכאורה, למה צריך הציבור לענות אמן כדי שיחשבו כמתפללים? הרי ביחס לדין של שומע כעונה יוצאים ידי חובה אף בלי אמירת 'אמן'? כמו כן, מדוע פסק הרמב"ם "הרי הן כמתפללים" – ולא פסק בפשטות: "הרי הם יוצאים ידי חובתן"? אין זאת אלא שבתפילה ככלל, אין דין של שומע כעונה. ואכן, בירושלמי (נמסכת ברכות, פרק ג', הלכה ג) מצינו כאמור כי בשלושה מקומות אדם אינו יכול לשמוע תפילה מזולתו ולצאת בה ידי חובת תפילה מדין 'ערבות': בקריאת שמע, בתפילה וברכת המזון. תפילה – היא בקשת רחמים ואין אחד יכול לבקש רחמים בעד חברו. הכיבוד מועילה היא אפוא חזרת הש"ץ בתפילה? הרי אין אחד יכול לפעול בתפילה עבור זולתו? אין זאת אלא שאם בן הציבור שומע ועונה אמן – הוא נחשב כמי שהתפלל בעצמו. ואכן, הבחנה זו בין יציאה ידי חובה ע"י מעשה הזולת לבין עניית אמן המחשיבה זאת למעשה שלו עצמו – מבוארת היא ברמב"ם הלכות ברכות, פרק א', הלכה י"א: "השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואף על פי שלא ענה אמן. וכל העונה אמן אחר המברך – הרי זה כמברך". לפי זה מובן כי אין הש"ץ מוציא את היחיד ידי חובתו בתפילה – אלא היחיד מוציא את עצמו ידי חובתו, שכן כשהוא שומע את הש"ץ אומר חזרת הש"ץ ועונה אמן – ובכך נחשב הוא עצמו כמי שמתפלל.

”סוד ב’ תפילות – בלחש ובחזרת הש”ץ” [הגר”א]

תפילת הש”ץ או חזרת הש”ץ

מעיון פשטני בהלכה הפסוקה ב’שולחן ערוך’ (אורח חיים, סי’ קכ”ד) ניתן היה לסבור כי חזרת הש”ץ אינה מוסיפה מאומה על תפילתו של היחיד (הבקי להתפלל בעצמו) בלחש. הגיית תפילת כל יחיד ויחיד מפיו שלו, בלחש, בנוכחות כל שאר בני הציבור, אינה נופלת מן התפילה הנישאת מפה אחד של שליח הציבור. שכך פסק:

לאחר שסיימו הציבור תפילתו, יחזור ש”ץ התפילה, שאם יש מי שאינו יודע להתפלל, יכוון למה שהוא (הש”ץ) אומר, ויוצא בו... קהל שהתפללו וכולם בקיאים בתפילה, אעפ”כ ירד ש”ץ וחזור להתפלל, כדי לקיים תקנת חכמים³¹³.

ברם, הגר”א בביאורו לסוגיה במסכת ברכות (דף ל”ב, עמוד ב’)³¹⁴ על הנאמר שם: ”אמר רבי חמא ברבי חנינא: אם ראה אדם שהתפלל ולא נענה – יחזור ויתפלל, שנאמר (תהלים כ”ו) ”קוה אל ה’ חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה’... מבאר הגר”א, כי המונח ”יחזור ויתפלל” מתייחס לחזרת הש”ץ³¹⁵ שמחמתה נענות התפילות. כלומר, התועלת והחשיבות של חזרת הש”ץ נעוצה – בהיותה חזרה על התפילה הקודמת. ובלשונו של הגר”א שם: ”יחזור ויתפלל – היינו סוד ב’ תפילות – בלחש ובחזרת הש”ץ – ששם מתקבלת התפילה יותר”.

מקור לביאורו של הגר”א מצינו ב’אגרת התשובה’ לרבנו יונה, ס”ק ט’: ”העונה אמן אחר כל ברכה הרי הוא כמתפלל שתי פעמים ואמרו חז”ל מי שהתפלל ולא כיון וחזר והתפלל – מובטח לו שתפילתו נשמעת”. מדברי רבנו יונה אלו משמע כי דברי חז”ל לפיהם מי שחזר ומתפלל תפילתו נשמעת – מתקיימים במי שעונה אמן אחר

313. מקורו של ה’שולחן ערוך’ מן הסוגיה במסכת ראש השנה, דף ל”ד, עמוד ב’, שתובא להלן, ופסק כרבנן שם.

314. ר’ אשר הכהן, תלמיד הגר”ח מוולוז’ין בשם הגר”א, ב’כתר ראש’ סימן מ”ה.

315. ב’בית יוסף’, אורח חיים, סימן קכ”ד, הוסיף וציין בשם ה”ר דוד אבודרהם בתחלת ספרו, ששלש תפילות שאנו מתפללים בכל יום יש בכל אחת י”ט ברכות ועולים למניין 57 ברכות. והנה מי שמתפלל בציבור נמצא כי בתפילה אחת מתפלל 57 ברכות, שהרי: תפילתו בלחש – י”ט; וחייב אדם שלא לדבר בעוד שליח ציבור מחזיר התפילה ושיכוין לשמוע בברכותיה ושומע כעונה הרי י”ט ברכות אחרות; וחייב אדם לענות אמן אחר כל ברכה וברכה ואמרו חז”ל (ברכות נ”ג, ע”ב) גדול העונה אמן יותר מן המבדך הרי כאילו בירך י”ט ברכות נוספות וביחד שלוש פעמים י”ט. ומי שאחר להגיע למניין ומתפלל יחד עם שליח הציבור – אם עולה לו הדבר כדי תפילה בציבור. לענין זה ראה שו”ת ’בצל החכמה’, חלק ד’, סימן ג’, אות ח’ וכן בספר ’חזון איש’, אורח חיים, סימן י”ט, אות ו’, ד”ה: ”אחד”.

חזרת הש"ץ. בכך נחשב הוא כמתפלל תפילה נוספת והדבר גורם לכך שתהא תפילתו נשמעת.

'סוד' זה למהותה של 'חזרת הש"ץ' אכן מעורר פליאה. מדוע חזרה על תפילה שוב, מפיו של שליח ועניית אמן על דבריו, טובה היא מתפילתו הראשונה והמקורית שלו עצמו בלחש. מה יש בה בחזרה זו כדי לגרום לתפילת היחיד להתקבל?
נראה כי הסבר לכך יובן מתוך דבריו של רבי שמשון דוד פינקוס בספרו 'תפארת תורה' על חומש שמות, עמודים רפ"ב-רפ"ג:

כשבאה על אדם איזו צרה, כגון שנזקק לסכום כסף בדחיפות גדולה והוא רץ מזה לזה, הולך לקבל ברכות מצדיקים ובנוסף גם מתפלל ומבקש, או כשיש חולה בתוך ביתו והוא עושה את כל ההשתדלויות, הולך לרופאים ורוכש רפואות וגם מרבה בתפילה כחלק מחובת השתדלותו, הריהו כעני המחזר על הפתחים, כלומר עני המחפש עזרה מכמה וכמה מקורות שונים ובתוכם גם לבעל הבית הזה נשואות עיניו, ואז ההלכה היא שאינו חייב לתת לו אלא דבר מועט. וכן הוא בתפילה שכאשר עוסק הוא בכל דרכי ההשתדלות ובכללם גם ניגש לתפילה ונושא עיניו לשמים, הרי שנותנים לו מתנה מועטת. אכן גם הקב"ה יתן לו מעט סייעתא דשמיא וכמו שכתב הרמב"ם הל' מתנות עניים (פרק ז', הלכה ז') ואסור להחזיר את העני ששאל ריקם, ואפילו אתה נותן לו גרוגרת אחת שנאמר "אל ישוב דך נכלם". אבל יותר מדבר מועט אינו חייב לתת, שיש לו ממי לקחת ומסתדר לבד. ודבר זה ידוע ומורגש לכל אחד אם ישים לב לזה, כשבא עני שהוא נצרך גדול ומבקש נדבה גדולה והנדיב פוטרו בדבר מועט, נתבונן מעט מה הם מחשבותיו של אותו בעל הבית ברגע זה כשמלווה אותו עד הדלת: 'הוא יסתדר כבר בלעדי ולא ימות מרעב'.

...אבל אם היה ברור לו שאין לעני זה למי לפנות – לא היה משיב פניו ריקם. וכן הוא אצל הקב"ה, כשאדם בא ונופל לפניו יתברך בטענה ברורה שירחם עליו כי אין לו אחר לפנות אליו, ואם לא ירחם הקב"ה עליו הרי יישאר במחסורו לעולם – מיד ירחם עליו הקב"ה וימלא מחסורו. זוהי תפילה של 'ניפול' שנופל כל כולו לפניו בהתבטלות גמורה, כאומר: כל ישועתי רק ממך ואין אחר יכול להושיעני (וכנפילת אסתר לפני המלך, שהרי הוא המלך ואין אחר היכול לבטל את הגזירה אלא הוא). זו גם היתה בפשטות תפילתו

הנוראה של חוני המעגל שעג עוגה ועמד בתוכה ואמר לפניו: רבנו של עולם, נשבע אני בשמך הגדול שאיני זז מכאן עד שתרחם על בניך (תענית דף י"ט, עמוד א') היינו שקבע בשבועה ובבהירות גמורה שאינו כעני המחזור על הפתחים אלא כל ישועתו רק ממנו יתברך – ממילא רחמו עליהם מן השמים

על דרך זו פירשו המפרשים מה שהקב"ה שומע לצעקת יתום ואלמנה, מפני שהם צועקים רק להקב"ה שאין להם אחר לפנות אליו, על כן הקב"ה שומע להם ועונה אותם.

לפי זה מה נפלא דיוק לשון הפסוק: "אם ענה תענה אותו כי אם צעוק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו", "צעוק יצעק" היינו פעמיים: בדרך כלל אדם אינו צועק פעמיים, כי כיון שצעק פעם אחת להקב"ה והקב"ה עדיין אינו עוזר לו – הוא הולך ומחפש עצות אחרות. אבל אלמנה ויתום שאין להם למי לפנות, צועקים וחוזרים וצועקים והקב"ה עונה להם³¹⁶.

וכן כל אחד ואחד יעשה עצמו כאלמנה ויתום כדכתיב (תהלים כ"ז): "כי אני ואמי עזבוני וה' יאספני" – שאין לו למי לפנות זולתי אל הקב"ה. ואינו צועק וחוזר ומחפש עצות אחרות – אלא צועק וחוזר וצועק ואז אין ספק שהקב"ה יענה לתפילתו.

מדבריו למדנו כי החזרה על תפילה או צעקה לה' מבטאת נחישות של אדם שהשכיל להבין כי אין לו שום כתובת אחרת לפנות אליה מלבד פניה לקב"ה לבדו. החוזר ומתפלל מבין כי אין בידו למצוא מפלט בדרך אחרת, ואם התפילה לא נענתה – אות הוא כי לא התפלל מספיק – ועל כן אין לו אלא לשוב ולהתפלל לה' – שהרי אין עוד מלבדו.

על כן "קוה אל ה' חזק ויאמץ ליבך" – ואם לא נענית – קוה שוב אל ה' כי אין בלתו ואין עוד מלבדו³¹⁷.

316. הסבר אחר ומרהיב לצעקתו הכפולה של היתום מצינו בדברי רבי מ"מ מקוצק כי כאשר ילד נופל הוא רץ אל אביו כי ינחמו. במקרה זה כואבת לו הרגל אך יש לו נחמה מן האב. לעומת זאת, כאשר יתום נופל, הוא רוצה לרוץ אל אביו – אלא שאז נוכח הוא שוב, כי אין לו אל מי לרוץ. במקרה זה כואבת לו לא רק הרגל אלא גם החוויה המתודשת של אבדן האב. לכן, כאשר יתום זועק אל הקב"ה הזעקה היא כפולה, גם על המצוקה שלו וגם על העדר אב שינחמו והקב"ה שומע את שתי הצעקות ועונה על שתיהן. על כן, נאמר כפל הלשון: "צעוק יצעק" ו"שמוע אשמע".

317. הרב פינקוס מביא לכך משל מעני שביאשוש פנה אל הברון רוטשילד ושטח בפניו את כל מצוקותיו. הברון חס

עתה מבינים אנו כי כוחה של 'תפילת הציבור' הגלום בחזרת הש"ץ, נובע דווקא מהיותה חזרה על תפילת היחיד שמובטח לו שתפילתו נשמעת. הכח המתווסף לה נעוץ בעובדה שאדם שב ומבקש מאותה כתובת עצמה משום שברור לו כי אין שום מקור אחר לפנות אליו וממילא הוא משליך את כל יהבו על ה'. תפילה נחושה זו המכונה 'ניפול', ניחנה בעוצמות וחזקה כי תיענה³¹⁸.

ברם, אם כל כוחה של תפילת הש"ץ נעוץ בהיותה חזרה על תפילות הלחש של היחידים, נשאלת השאלה: מדוע ממנים לכך שליח ציבור שיעשה 'חזרת הש"ץ'? מדוע שלא יתפלל כל יחיד ויחיד שוב את תפילת 'שמונה עשרה' שלו, ויבצע בכך את ה'ניפול' שלו באופן עוצמתי עוד יותר – כשהוא עצמו חווה את החזרה על אותה תפילה עצמה שוב ומבטא באופן בלתי אמצעי את תחושתו כי הוא שם את כל יהבו על ה', באין לו שום גורם אחר לפנות אליו?

אין זאת אלא שההסבר, לפיו כוחה של תפילת הציבור בחזרת הש"ץ נובע מהיותה חזרה על תפילת היחיד – אינו עומד בפני עצמו, אלא הוא נדבך נוסף על הבנין שהוצב לפני כן, לפיו תפילת שליח הציבור היא התפילה העיקרית של כלל הציבור. הסבר זה בא להוסיף מה ראו אנשי כנסת הגדולה לתקן שתפילה זו תבוא כתפילה חוזרת על מה שהתפללו היחידים בלחש. על כך ביארנו כי תפילת השליח כשהיא מקבלת נופך של חזרה יש בה עוצמה נוספת כתפילת 'ניפול', מחוץ לשאר מעלותיה כתפילת הציבור.

עליו ונתן לו סכום הגון שיועיל לא רק לפתרון קשייו המידיים אלא גם לביטוסו הכלכלי. מששמע זאת עני אחר, הוא ביקש גם כן להפגש עם הברון רוטשילד, אלא שזכה לכמה פרוטות בלבד. מששאל את הברון מדוע הוא נוהג איפה ואיפה לעומת העני הראשון, הבהיר לו הברון כי העני הראשון שם את כל יהבו עליו. לעומת זאת, העני השני הסתדר על ידי קבלת תרומות שונות, מאנשים שונים שאל כל אחד ואחד מהם פנה וקיבל את סיועו. מכיוון שכך לא ראה הברון את העני האמור כמי שמוטל עליו לסדרו כלכלית באופן בלעדי והוא הותיר אותו להמשיך ולהסתדר בעצמו.

318. רבי שמשון פינקוס בספרו 'שערים בתפילה' מתייחס לשלוש עשרה לשונות של תפילה (כיצור, שועה, צעקה, נאקה, רינה, פגיעה, קריאה, ניפול, פילול, תחנונים, חילוי, עמידה, עיתור) ומבהיר כי כל כינוי שכזה לתפילה – מהווה פן של צורת תפילה שונה ומיוחדת. בפרק המוקדש שם ל'ניפול' מבהיר הרב פינקוס כי מונח זה שאוב מן הפסוק (דברים ו'): "ואתנפל לפני ה'" ומן הפסוק (אסתר ח', ג'): "ותוסף אסתר ותדבר לפני המלך, ותיפול לפני רגליו ותבק ותתחנן לו להעביר את רעת המן". מונח זה מבטא "צורה מיוחדת של בקשה נמרצת הכוללת הכנעה גדולה עד שנופל בהתבטלות לפני הקב"ה", בתחושה כי אין עוד מלבדו מי שעשוי להושיעו. לדבריו, "העונה וההתבטלות היא הצורה הנכונה של כל מהות התפילה".

ביטוי לכך שמעמדה של תפילה בציבור רם מתפילת הלחש שאותה נשא כל יחיד ויחיד בלחש, וכפי שביאר לנו הגר"א שמעמדה מובטח יותר, נלמד גם מן העובדה שהיא נאמרת בקול רם. מקור הדברים בספרו של רבי חיים ויטאל ('שער הכוונות', דף ל"ט, עמוד ב'):

חוזרים העמידה עצמה ממש (כלומר – הנוסח הוא אחד בתפילת היחיד ובתפילתו של שליח הציבור), אבל יש הפרש ביניהם (בין תפילת הלחש לבין חזרת הש"ץ), שהראשונה (תפילה בלחש) היתה בלחש, לפי שהיא עדיין למטה, אשר יש שם פחד ואחיזה להיצונים והקליפות, כמו שמצינו שרבי שמעון בר יוחאי ב'זוהר', מזהיר מאוד בעניין המשמיע קולו בתפילתו, שהקליפות אוחזות בתפילתו, שכן היא במקום תחתון. אבל עתה (בתפילתו של שליח הציבור) בעלותה למעלה, אין שם פחד מן הקליפות, ולכן אומרים אותה בקול רם³¹⁹.

משעמדנו על מהותה הנשגבה וסגולותיה של 'תפילה בציבור' ו'תפילת הציבור' אין לנו אלא לסיים בדבריו המלהיבים של רבי שמשון פינקוס במבוא לספרו 'שערים בתפילה' (עמוד י"ד):

ידוע מכתבי האר"י ז"ל דענין חזרת הש"ץ יש בה מעלה עצומה על תפילת הלחש, ויש הבדל בין שני חלקי תפילה אלו מדרגות בלי שיעור וערך. ועל זה רמזו חז"ל (ברכות דף ל"ב): התפלל ולא נענה יחזור ויתפלל. ומפרש הגר"א דהיינו חזרת הש"ץ שבה תלויה עניית התפילה. ועל זה נאמר: "הן א-ל-כביר ולא ימאס" ודרשו חז"ל (ברכות דף ח'): אין הקב"ה מואס בתפילתן של רבים. שכן חזרת הש"ץ במהותה היא תפילה של ציבור. רמז לכל זה הוא מה שתפילת עמידה חובה שתהא בלחש וחזרת הש"ץ בקול רם.

שתפילת הלחש לרוב יוקרתה היא כאדם המחביא יהלום יקר שלא יחטפוהו ליסטים ממנו. מה שאין כן חזרת הש"ץ, דרגתה היא כל כך עליונה שאין שם מגע לליסטים וכוחות הרעים כלל, שכבר עומד הוא בדביקות כל כך

319. וראה 'בן איש חי', שנה ראשונה, פרשת תרומה, על פי שער הכוונות דרושי חזרת העמידה, דרוש א': "בחזרת התפילה חוזרים ונעשים כל התיקונים שנעשו בתפילת לחש, אלא שהחזרה היא מגעת במקום עליון וגבוה יותר ממקום שמגעת שם תפילה בלחש".

למלך, עד שאין כאן יותר שום סכנה מכוחות זרים, ואין כאן שום חשש שיחטפו את התפילות הנוראות ההן.
 והנה רבים מאתנו שלא ידועה להם זאת הידיעה, חזרת הש"ץ היא אצלם לכתחילה זמן המיועד לעיין באיזה ספר³²⁰, או סתם זמן מבוזבז. ואפשר שיעברו שבעים שנה מבלי שיכוונו בחזרת הש"ץ אפילו פעם אחת. ואפילו אם שומע את הברכות ועונה אמן, זה בלא התרגשות מיוחדת מעניין הבקשות והשבחים הנאמרים כאן. וכל זה פשוט מחוסר ידיעה וחוסר חינוך והרגל בפרטי מהלכי התפילה וסגולותיה³²¹.

320. וראה דבריו של רבי חיים קניבסקי בספרו 'אורחות יושר', עמוד ק"ד: "אסור לדבר בשעת חזרת הש"ץ ואפילו לומר תחנונים או ללמוד (סימן קכ"ד, ס"ק י"ז) והלומד או קורא הפרשה בשעת חזרת הש"ץ וקדיש, לא די שלא יקבל שכר רק יקבל עונש. ועל זה נאמר 'הוי מושכי העון בחבלי השוא' (עיין ברכת כ"ד, עמוד ב') ותורה כו' לא תצליח כמו שכתוב במדרש רבה פרשת מטות. ואפשר דאפילו בדיעבד לא יצא ידי חובת שניים מקרא – דהווי מצוה הבאה בעבירה".

ולהלכתא, ראה פסיקתו של רבי משה פינשטיין, שו"ת 'אגרות משה', אורח חיים ד', סימן קי"ט, כי האיסור הוא כשאין עשרה העונים אמן לברכות הש"ץ.

321. הרב פינקוס מביא לכך דוגמא: "משל למי שקנה מכונית ונוסע בה כל ימיו בהילוך ראשון, כיון שמעולם לא לימדו אותו שיש עוד הילוכים וישנה אפשרות להגדיל את המהירות ולהפיק מהמכונית כוחות גדולים יותר ונדמה לו שזו באמת תכלית כוחה של המכונית לנסוע בה במהירות של עשרים קילומטר בשעה. ואדרבא רואה בזה כח עצום ומהירות נוראה שהרי זה הרבה יותר מהר מהליכת אדם. ופעמים מתאמץ מאד ומגיע עד ארבעים קילומטר לשעה ורואה בזה ממש הישג עצום. אבל באמת הרואה יבין שכוחותיה האמיתיים והנפלאים של המכונית סתומים וחתומים בפניו. וכל זה מפני חסרון ידיעה קלה, שבקלות היה יכול ללמוד על מגוון האפשרויות והכוחות שבידו ולהוסיף כח ועוצמה פי כמה".

פרק ז

תפילה על החולה

"ביום צרתי אקראך כי תענני" (תהלים פרק פ"ו)

חולי הוא פרשת דרכים בחייו של אדם.

יעקב אבינו ביקש כי אדם לא ימות בטרם שיחלה³²² למען יהא סיפק בידו להכין את עצמו ואת קרוביו לשינוי העומד להתחולל. חולי הוא גם תמרור הקורא לחולה לעמוד ולהתפלל כדי להסיר את רוע הגזרה ולזכות ברפואה שלמה. השכינה נמצאת למראשותיו של חולה³²³ וה' מצפה לתפילתו. חולי, ואף חולי אנוש, אינו עילה לייאוש אלא קריאה לתפילה, שהרי "אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים"³²⁴ ומי שיש לו חולה בתוך ביתו נקרא לפנות לחכם כדי שיתפלל על החולה³²⁵ שנאמר (איוב, כ"ג, כ"ח): "ותגזר אומר ויקם לך", מלמד שצדיק גוזר והקב"ה מקיים³²⁶. מחלתו של אדם יוצרת חיוב מיוחד להתפלל. בעוד שבפרק

322. בבא מציעא דף פ"ו, עמוד א': "עד יעקב לא הוה חולשא, אתא יעקב בעא רחמי והוה חולשא, שנאמר (בראשית ח"א): 'ויאמר ליוסף הנה אביך חולה'".

323. שבת דף י"ב, עמוד ב': "הנכנס לבקר את החולה לא ישב על גבי מטה ולא על גבי כסא אלא מתעטף ויושב לפניו, מפני ששכינה למעלה מראשותיו של חולה, שנאמר: 'ה' יסעידנו על ערש דווי'".

324. ברכות דף י', עמוד א': "אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים, שנאמר (איוב י"ג): 'הן יקטלני לו איחל'".

325. בבא בתרא דף קט"ז, עמוד א': "דרש ר' פנחס בר חמא: כל שיש לו חולה בתוך ביתו, ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים, שנאמר (משלי ט'): 'חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה'". ומצינו בנימוקי יוסף (שם דף נ"ג, עמוד א' מדפי הרי"ף): "מנהג זה בצרפת כל מי שיש לו חולה מבקש פני הרב התופס ישיבה שיברך אותו".

326. ראה תענית דף כ"ג, עמוד א': "ותגזר אומר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור" – 'ותגזר אומר' – אתה גורת מלמטה, והקדוש ברוך הוא מקיים מאמריך מלמעלה". רבי אשר וייס ב'מנחת אשר', סימן כ"ג, "ענין התפילה על החולים", ציין מעשה שהיה מלפנים בעירייה ולוטשוב שהסעיר את עולם ההלכה. אחד מאנשי העיר חלה בחולי שיש בו סכנה וביקש שיכתבו 'פיתקא' עבורו ויפרטו בתוכה שמו ושם אמו בבקשת רחמים ויביאוה בשבת אצל האדמו"ר ה'שר שלום' מבעלזא ששהה באותם הימים בעיר 'ברוד'. משבאו הדברים לפני הרב המורה צדק שבעיירה הורה להתיר בקשת החולה ושלח ביד שליח עכו"ם הפיתקא כיון שאין כאן אלא איסורי שבות מדבריהם (אמירה לעכו"ם

א' לעיל עמדנו על מחלוקת רמב"ם ורמב"ן בשאלה האם מוטלת חובה מהתורה להתפלל, הרי שתפילת החולה בעת צרתו היא חובה לכל הדעות.

ביקור חולים ותפילה על החולה

לא רק החולה עצמו צריך להתפלל. בגמרא (ברכות י"ב, עמוד ב') אף מצינו כי מי שלא מתפלל על חברו נחשב לחוטא³²⁷. יתירה מזו, להלן נראה כי אחת מן התכליות המרכזיות של מצוות ביקור חולים, היא יצירת הזדהות עם החולה שתוביל את המבקר להתפלל עליו. אכן, ה' נענה לתפילתו של החולה עצמו³²⁸ אבל לא תמיד יכול אדם להרים עצמו בשרוכי נעליו ולהביא לישועתו שלו³²⁹, או מכיוון שהחולה אינו מצוי

והוצאה מחוץ לתחום) וגדול העניין להזכיר החולה אצל החכם. משבאו הדברים לפני הגר"ש קלוגר יצא חוצץ נגד פסק זה ופסל את אותו הרב מלהורות עד סוף ימיו. עמו נצטרף הגאון רבי יוסף שאול נתנון בעל 'שואל ומשיב' ואף הוא כתב לדחות הנהגה זו מכל וכל שאין בה שום היתר. ובאשל אברהם להגאון מבוטשאטש (סי' שכ"ח, סי"ז) כתב 'לכתוב שיבא אהבו אצלו או שיתפללו בעדו יש לומר דאסור וצ"ע', משמע מדבריו שהוא כמסתפק בדבר. וב'כף החיים' (סי' ש"ז, ע"ג) הביא שכבר הן בפתח הדביר אודות חולה שביקש לשלוח בשבת מכתב אצל אחיו שיעתיר עליו רחמים ויקבע מנין לימוד בביהמ"ד לזכותו, והתיר אחד מן הרבנים לעשות כן, וכתב ב'פתח הדביר' להסכים עמו והוסיף 'דאין בזה נדנדו איסור'. ובשו"ת מהרש"ם (ק"ג, סימן רכ"ה) 'אודות המעשה שהתיר רב אחד כתיבת הפיתקה ושליחתו ע"י עכ"ם לצדיק מבעלז' כתב שאם הצדיק הוחזק לפעול בתפילותיו וברכותיו אפשר שדינו כפיקוח נפש שדוחה שבת, ומ"מ הביא שהגאון ר' שלמה קלוגר הרעיש לאסור, וכתב חידוש גדול, דהצדיק ה'שר שלום' מבעלז התרעם אף הוא ואמר: 'עכשיו אני מחוייב לפעול רפואה שלמה כדי שלא ימות החולה ח"ו' ונמצא שחיללו את השבת'. ומדבריו עולה שאם התפילה תועיל הרי שלא חילל את השבת מה שאין כן בהיפוך ח"ו. ודבר זה צריך להולמו, דמה בכך אם לא יועיל המעשה הדצלת הנפש (ובנידון דיון בשליחת הפתקה) הא מכל מקום יש כאן השתדלות של פיקוח נפש ואין בו איסור? ונראה לכאורה שהדברים נאמרו בדרך צחות... ומ"מ הסיק שם המהרש"ם בתשובתו שאף אם מקום היה בימים הקדמונים למצוא היתר לחלל את השבת באיסור שבות כדי להיזכר אצל הצדיק, מ"מ בדורנו דור פרוץ אין להקל בזה כלל.

327. "כל שאפשר לו לבקש רחמים על חברו ואינו מבקש – נקרא חוטא, שנאמר (שמאל א' י"ב) 'גם אנכי חלילה לי מחטוא לה' מחדל להתפלל בעדכם'".

328. כך מצינו כי למרות שהגר התפילה על ישמעאל הרי שנאמר (בראשית, כ"א, י"ז): 'וישמע אלוקים את קול הנער' ומביא רש"י את דברי 'מדרש רבה' (ג', י"ד): 'מכאן שיפה תפילת החולה מתפילת אחרים עליו והיא קודמת להתקבל', וכן מצינו כי חזקיה התפלל על עצמו ונענה שנאמר: 'ויבן חזקיהו בכי גדול' (ישעי' לח, ג). וראה 'חשוך חמד', בבא מצינא, דף ק"ז, עמוד ב', והמקורות המובאים שם.

329. במסכת ברכות, דף ה', עמוד ב', מצינו כי ר' אליעזר נתן את ידו לר' יוחנן והקימו ממיטת חוליו. שואלת הגמרא מדוע שלא יקום ר' יוחנן את עצמו? ומשיבה הגמרא כי אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים. לכאורה, סותרים הם הדברים לאמור בדברי רש"י הנ"ל על בראשית כ"א, י"ז, כי יפה תפילת החולה מתפילת אחרים עליו. על כך משיב ה'שפתי חכמים' על רש"י הנ"ל (כשם הרא"ם) כי דברי הגמרא במסכת ברכות מתנייחים למצב שבו החולה אינו מסוגל לכוון בתפילתו, אבל אם יכול לכוון – תפילתו של החולה עדיפה על תפילתם של אחרים. בדומה לכך מצינו במסכת מועד קטן, דף ה', עמוד א', כי במצורע נאמר: 'וטמא טמא יקרא', ללמד כי עליו להודיע צערו לרבים כדי שביקשו עליו רחמים. ומבאר החפץ חיים בספר 'שמירת הלשון', כי הצורך לבקש מאחרים שיתפללו עליו נובע מכך שהאיש עצמו מצורע, שזהו חולי הנובע מלשון הרע – הגורם לכך שתפילה הנישאת

במצב נפשי או פיזי המאפשר לו להתפלל או לכוון בתפילתו ו'לקרוע שערי רקיע'. בנוסף, יתכן כי כדי להציל את החולה ולזכותו בדין יש צורך בזכויות נוספות על אלו של החולה עצמו³³⁰, ויש צורך להביא בחשבון את הצער לסובכים אותו³³¹.

חז"ל הפליגו במעלתה של מצוות ביקור חולים והיא נמנית עם שורה של מצוות שהאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא (שבת דף קכ"ו, עמוד א'). מצוות ביקור חולים היא בכלל גמילות חסדים אך התייחד לה מקור נפרד³³² ויסודה בכך שמצינו כי הקב"ה מבקר חולים, שנאמר (בראשית י"ח, א'): "וירא אלו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האהל כחום היום", ופרשו חז"ל (סוטה דף י"ד, עמוד א') כי הקב"ה בא לבקר את אברהם, שהיה חולה בהיותו ביום השלישי למילתו. חז"ל שם דרשו את הפסוק (דברים י"ג, ה') "אחרי ה' א-לוהיכם תלכו" – וכי אפשר לו לאדם

מפה זה – לא לתקבל. אבל, אם תפילתו מקובלת היא – עדיפה היא תפילת החולה עצמו, שמי כמוהו מבין את מצוקת המחלה בבחינת "לב יודע מרת נפשו".

מאידך, רבי חיים קניבסקי השיב על שאלה זו כי: רפואה על ידי תפילה – עדיפה על ידי תפילת החולה יותר מתפילת אחרים, אך רפואה על ידי "צדיק גזור והקב"ה מקיים" אינה יכולה להתבצע אלא על ידי אחרים, ועל כך אמרה הגמרא: "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים" (ספר 'מרפסין איגרי', עמוד שמ"א).

330. תפילה על החולה מוסיפה לו זכויות, שכן עומדים לזכותו גם זכויותיו של המתפלל. בנוסף, מי שמתפלל על החולה מבקש מהקב"ה שיפחית מעוונותיו. בספר הזכרון לרבי שלמה וולבה (אבני שלמה) בעמוד כ"א מציין כי הרב וולבה הורה שעיקר התהלים שאומרים על החולה צריך להיות פרק ק"ל "שיר המעלות ממעמקים", כי "עיקר התפילה על החולה הוא למעט את החטא, וזה כתוב בפרק זה: 'אם עוונות תשמור י-ה ה' מי יעמוד'".

331. רבי אליהו לופיאן בספרו 'לב אליהו', כרך ג', מערכות התשובה, מאמר ה', מבהיר בעוד שבדיני אדם אין מתחשבים בצער המשפחה והקרובים של הנדון, הרי ש"הקב"ה מסתכל על סביביו של האדם, על משפחתו, חבריו וידידיו, שיהיה להם צער כשיבוא זה על עונשו, ואם להם לא מגיע הצער הזה – הרי הוא ניצל בזכותם". וראה ביאורו של רבי א"א דסלר בספרו 'מכתב מאליהו', כרך ב', עמוד 76, כי ביום הראשון של ראש השנה נדון האדם בהתאם לכשרו שלו להיות כלי להשראת השכינה וזהו המושג של 'דינא קשיא' (או 'דינא עלאה') הנזכר ב'זוהר', שכן האדם נדון כמי שעומד לגורלו לבדו ונדונה חיוניותו לכבוד שמים, לאור תרומתו האישית כשהוא לעצמו, ואילו ביום השני של ראש השנה נדון האדם בהתאם לתועלת שעשויה להפיק ממנו החברה בכללותה. בהקשר זה האדם נדון כחלק ממכלול וזהו דין קל ורפוי יותר (דינא רפיא). שכן האדם לא נדון לפי תרומתו האישית וחיוניותו לכבוד שמים לכשעצמו, אלא די לו לאדם כי יאה חיוני ומועיל לחברה בכללותה או לקרוביו ורעיו שתורמים לכבוד שמים במישרין או בעקיפין.

332. המבקר חולה מקיים שתי מצוות עשה: א. גמילות חסד עם רעהו (ראה בבא מציעא, דף ל', עמוד ב') ומקיים בזה מצוות עשה של "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא י"ט, ח'), שזו מצווה כוללת (רמב"ם, ספר המצוות, שורש ב' ורמב"ן בהשגות לספר המצוות, שורש א', ד"ה: "והתשובה הרביעית"). ב. מצווה של הליכה בדרכי ה' הישרים, ככתוב (דברים י"ג, ה') "אחרי ה' א-לוהיכם תלכו", וראה בהקדמה של בעל ה'חפץ חיים' לספרו 'אהבת חסד'. מהרמב"ם 'ספר המצוות', עשה ח' וכן בהלכות דעות, פרק א', הל' ה'-ו', נראה שאע"פ שע"י ביקור חולים האדם מקיים מצווה כללית של "ואהבת לרעך כמוך", מכל מקום, החובה לקיים פעולות חסד מסוימות אלה, היא מדרבנן (ספר המצוות, שורש ב', רמב"ם הל' אבל, פ' י"ד, ה' א' ו' בקריאת ספר' שם, והדברים מפורשים ב'מאירי' כאן: "מצוות עשה מדברי סופרים לבקר את החולה ואע"פ כן נרמז הוא בתורה...").

להלך אחר שכינה? אלא ילך אחר מידותיו של הקב"ה, מה הקב"ה ביקר חולים, שנאמר: (בראשית י"ח, א) "וירא אליו ה' באלוני ממרא", אף אתה בקר חולים³³³. כמו כן, דרשו חז"ל (בבא קמא, דף ק', עמוד א') את הפסוק (שמות י"ח, כ) "והודעת להם את הדרך ילכו בה", כי המונח "ילכו" מכוון לביקור חולים, שכן בקור חולים מקיימים ע"י הליכה אל החולה. ואמרו חז"ל (נדרים, דף ל"ט, עמוד ב' ורש"י שם): "רמז לביקור חולים מן התורה מגין, שנאמר (במדבר ט"ז, כ"ט) 'אם כמות כל האדם ימותון אלה ופקודת כל האדם יפקד עליהם' – שבני אדם באים (פוקדים) ומבקרים את החולים".

בגמרא (נדרים דף מ', עמוד א') מצינו קשר הדוק בין מצוות ביקור חולים לבין תפילה על החולה³³⁴ שכן, כאשר אדם נוכח באופן בלתי אמצעי במצבו של החולה, הוא מזדהה עימו ומתפלל עליו מכל לב ובכך גורם לו שיחיה. ובלשון הגמ' שם: "כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה וכל שאינו מבקר את החולה גורם לו שימות". הגמרא מפרשת שם כי כל המבקר את החולה – מבקש עליו רחמים שיחיה, וכל שאין מבקר את החולה אין מבקש עליו רחמים. ומבאר הרא"ש כי אם אינו מבקר את החולה הרי ש"זו היא רעה גדולה, שאם היה מבקרו היה מבקש עליו רחמים, ואפשר שעת רצון היא ותהא תפילתו נשמעת, ומניעת הביקור גורם שימות". כלומר, ביקור אצל החולה והזדהות עם מצוקתו יביאו את המבקר להתפלל על החולה, וזו עשויה להיות עת רצון שבה התפילה תענה. תפילה בעת כזו עשויה להציל את החולה ולגרום לו שיחיה. על כן, הימנעות מביקור חולים או מתפילה על החולה בעת הביקור, היא "רעה גדולה", שהרי יש בה ויתור על תפילה העשויה להאריך את חיי החולה ולהצילו ממוות³³⁵ וממילא היא מבטאת אדישות למצב החולה ומנוגדת לערבות ההדדית של כלל ישראל.

333. וראה 'שאלות' פ' אחרי, שאילתא צ"ג.

334. בגמרא שם משמע כי יש שלוש תכליות בביקור חולים: א. להתפלל על החולה. ב. לבדוק מהם צרכי החולה. ומבואר שם כי המונח 'ביקור' חולים מתייחס לבדיקת המבקר מהם צרכי החולה, והמבקר מקיים את המצווה ע"י כך שהוא מסייע לחולה. ג. בנוסף, יש בביקור תועלת בכך שכן נחה דעתו של החולה מכך שמתעניינים בו וחפצים בטובתו. כך מצינו ברא"ש בפירושו לתורה (בראשית י"ח, א) כי אף המבקר חולה ומצאו ישן, ולא ראה החולה את המבקר אלא נודע לו על הביקור אח"כ – קיים מצוות ביקור חולים. וכן ראה מהרש"א בבא מציעא ל', עמוד ב', ד"ה: "והודעת" המפרש את הדרשה "ילכו בה" – זה ביקור חולים, שאין צורך לעשות שום מעשה ודי בכך שילך לבקר. תכליתו של ביקור זה היא – שהחולה יראה כי מתעניינים בו ובאים אליו. וב'מאירי' על נדרים ל"ט, עמוד ב', מצינו כי המבקר את החולה והוא 'בן גילו', נוטל אחד משישים מחוליו, מכיוון "שביקורו ערב על החולה, ומצד הנאתו ממנו מיקל חוליו".

335. רמב"ם, הלכות אבל, פרק י"ד, הלכה א': "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה, לשאת על הכתף, ולילך לפניו ולספור ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן, ולסעדם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור, אף

הרב פינקוס³³⁶ מציין כי תפילה על הזולת היא דבר מתבקש, שהרי טבעו של כל אדם הגון הוא, כי כאשר הוא רואה את זולתו בצרה ובידו לעזור לו – הוא חש לעזרתו. כך למשל אדם הרואה את חברו נופל ושותת דם – יחוש לחבוש את פצעיו ולקרוא לרופא שיעזרהו, וכן אם היה אחד מידידיו עשיר מופלג המחלק מתנות לכל נצרך ברוחב לב, ודאי שהיה מבקש ממנו לסייע לחברו המצוי בקשיי פרנסה. ובכן, "יש לכל אחד ואחד מאתנו אוהב ורע, ידיד נפש, אב הרחמן, שהישועות כולן בידינו, ובידינו לקרוא אליו עבור חברנו שיעזרהו בכל מה שהוא צריך – הכיצד יתכן כי נמנע מכך? מי שאינו מבקש מהקב"ה לסייע לחברו החולה – נחשב לחוטא³³⁷ שהרי ממה נפשך, או שיש כאן חסרון באמונה בכח התפילה לסייע לחולה, או שיש כאן אכזריות בכך שיודע שבידו לעזור ומעלים עין ואינו עוזר".

בהקשר זה מביא הרב פינקוס את דברי רבי מרדכי יפה בעל 'לבוש האורה':
 לגבי הורג נפש בשגגה כתיב (במדבר ל"ה, כ"ח): "כי בעיר מקלטו ישב עד מות הכהן הגדול" ואמרו חז"ל (מכות, דף י"א, עמוד א') שאימותיהם של הכהנים הגדולים היו מספקות לגולי עיר המקלט מזון ובגדים כדי שיתפללו על בניהם הכהנים שלא ימותו

על פי שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחייך בתורה ובמצוות". ובהלכה ו' שם: "הנכנס לבקר את החולה לא ישב לא על גבי מטה ולא על גבי כסא, ולא על גבי ספסל, ולא על גבי מקום גבוה, ולא למעלה ממראשותיו, אלא מתעטף ויושב למטה ממראשותיו ומבקש עליו רחמים ויוצא"; "שולחן ערוך", יורה דעה, סימן של"ה, א': "אין מבקרין החולה בג' שעות ראשונות של יום, מפני שכל חולה מיקל עליו חלו בבוקר, ולא יחוש לבקש עליו רחמים. ולא בג' שעות אחרונות של יום, שאז מכביד עליו חלו ויתייאש מלבקש עליו רחמים. (וכל שביקר ולא ביקש עליו רחמים, לא קיים המצוה) (בית יוסף בשם הרמב"ן)"; וראה לשון ה'טור', יורה דעה, סימן של"ה: "אמר רב יצחק בריה דרב יהודה, לעולם יבקש אדם שלא יחלה שאם חלה אומרים לו הבא זכות והיפטר" (ההחלמה ממחלה תלויה אפוא במידת זכויותיו של אותו אדם), וכיוון שחלה אדם, מצווה על כל אדם לבקר, שכן מצינו בקב"ה שמבקר חולים, כמו שדרשו בפסוק "וירא אליו ה' באלוני ממרא" – מלמד שבא אליו לבקר החולה, וסמכוהו אקרא: "הודעת להם את הדרך ילכו בה" – מצווה גדולה היא לבקר את החולה, שמתוך כך יבקש עליו רחמים – ונמצא כאילו מתייה אותו, וגם מתוך שרואהו מעיין בעניינו אם יצטרך לשום דבר משתדל בו להמציאו לו ועושה שיכבדו וירבצו לפניו". תכליתו של ביקור חולים היא אפוא לראות האם חסר משהו לחולה ולדאוג לצרכיו אך בעיקר, ובראש ובראשונה, לבקש רחמים על החולה. אך ראה ב'בית יוסף' שם: "זכות הרמב"ן בתורת האדם, שמעינו מהכא דביקור חולים כדי שיכבדו וירבצו לפניו ויעשו לו צרכים... וימצא נחת רוח עם חבריו, ועוד כדי שיכוון דעתו לרחמים ויבקש עליו".

336. רבי שמשון דוד פינקוס ב'תפארת שמשון' על ספר ויקרא, עמוד קכ"ט-ק"ל, ביחס לדברי הגמרא במסכת שבת (דף מ"ז, עמוד א') הדרושת מן הפסוק שנאמר לגבי מצורע: "וטמא טמא יקרא" (ויקרא י"ג, מ"ה), כי אדם "צריך להודיע צערו לרבים ורבים יבקשו עליו רחמים".

337. ברכות, דף י"ב, עמוד ב': "כל שאפשר לו לבקש רחמים על חבירו ואינו מבקש – נקרא חוטא".

משום שהיה להם לכהנים לבקש רחמים על דורם ולא בקשו. מבאר ה'לבוש האורה' על הפסוק: "וישב בה עד מות הכהן הגדול" (במדבר ל"ה, כ"ה) כדלהלן:

לפי שהכהן הגדול לא התפלל (בהיותו לפני ולפנים בקודש הקדשים) **שלא יארע תקלה זאת בישראל בחייו ולכן באה לזה** (ההורג בשגגה) **תקלה זו.**
לכן חייבה אותו התורה לזה (ההורג בשגגה) **שישב בעיר מקלטו עד מות הכהן הגדול ויצטער שלא יוכל לשוב לביתו כל זמן שהכהן הגדול חי. ומתוך כך יתפלל הוא על מיתת כהן הגדול ותקבל תפילתו – ויקבל הכהן הגדול את עונשו מידה כנגד מידה, שמפני שלא התפלל (הכהן הגדול), הוא ימות שלא בזמנו ע"י תפילתו של זה** (ההורג בשגגה), **ויתמנה (כהן גדול) אחר תחתיו, שיתפלל ולא יהא תקלה בישראל.**

נמצא כי לא רק שקיים חשש שהרוצח יתפלל על הכהן הגדול שימות, אלא אדרבה, רוצה בזה התורה ומסבבת שיקרה כן – כדי שיסתלק הכהן הגדול ויתמנה תחתיו אחר, המרגיש בצער הדור ומתפלל עבורם.

חסרון בתפילה על הזולת – הוא אפוא מום באישיותו של הכהן הגדול האדיש לחיי זולתו, ופגם זה גורם לסילוקו מכהונתו ולהסתלקותו מן העולם.

ואכן, ב'ספר חסידים' (תשנ"ג) מצינו כי החיוב להתפלל על החולה נובע מן הערבות של ישראל זה לזה:

מפני שישראל ערבים זה לזה – לכן כשצער בא על אחד חייבים כולם להצטער ולהתפלל שנאמר (תהלים ל"ה, י"א): **"ואני בחלותם לבושי שק, עניתי בצום נפשי, ותפילתי על חיקי תשוב", ואם לא היה מתפלל היה חוטא, שנאמר** (שמואל א' י"ב, כ"ג): **"גם אנכי חלילה לי מחטוא לה' מחדול להתפלל בעדכם".**

הגמרא בנדדים, שם, ממשיכה ומציינת כי לא יבקר אדם את החולה בשלוש השעות הראשונות של היום ולא בשלוש השעות האחרונות של היום. בשלוש השעות הראשונות, מצב החולה בדרך כלל משתפר והדבר עשוי להשלות את המבקר כי החולה כבר נתרפא ואין צריך לבקש רחמים עליו. כמו כן, לא יבקר אותו בשלוש השעות האחרונות של היממה, שכן אז החולי מצוי בשיא תוקפו, ועלול המבקר לסבור כי החולה מצוי באפס תקווה ויטייאש מן הרחמים ולא יתפלל עליו. והדברים נפסקו להלכה בהגהה לשולחן ערוך (יורה דעה, סימן של"ה, סעיף ד')

אין מבקרין החולה בג' שעות ראשונות של יום, מפני שכל חולה מיקל עליו חליו בבקר, ולא יחוש לבקש עליו רחמים. ולא בג' שעות אחרונות של יום, שאז מכביד עליו חוליו ויטיאש מלבקש עליו רחמים"³³⁸.

"וכל שביקר (את החולה) ולא ביקש עליו רחמים – לא קיים המצוה (בית יוסף' בשם הרמב"ן)³³⁹.

הנה כי כן, הצורך להתפלל על החולה ניצב במרכזה של מצוות ביקור חולים. אין זו מצווה שתכליתה רק לעודד את החולה בחוליו ולהפיג את בדידותו, או להסיח את דעת החולה ממצוקתו, אלא עיקרה של המצווה הוא – להביא לידי כך שהמבקר יתפלל על החולה מכל ליבו³⁴⁰.

בדומה לכך נפסק להלכה ברמב"ם, הלכות אבלות, פרק י"ד, הלכה ו':

הנכנס לבקר את החולה, לא יישב על גבי מיטה ולא על גבי כסא ולא על גבי פססל ולא על גבי מקום גבוה, ולא למעלה מראשותיו – אלא מתעטף ויושב למטה מראשותיו – ומבקש עליו רחמים ויוצא.

תכליתו של ביקור חולים היא אפוא, לבקש רחמים על החולה, ולכן מתעטף, מבקש רחמים ויוצא!

מצוות ביקור חולים נשזרת עם החובה להתפלל על החולה, שכן העמידה בצד החולה יוצרת הזדהות עמוקה עם מצבו, והדבר עשוי להביא את המבקר להתפלל תפילה

338. ב'שולחן ערוך', יורה דעה, בסימן של"ה, העוסק במצוות ביקור חולים, ייחד המחבר מספר הלכות לענין בקשת הרחמים על החולה. כך פסק השו"ע שם בסעיף ה': "כשמבקש עליו רחמים, אם מבקש לפניו, יכול לבקש בכל לשון שירצה. ואם מבקש שלא בפניו, לא יבקש אלא בלשון הקדש". ובסעיף ו' כתב: "ויכלול אותו בתוך חולי ישראל, שיאמר: המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל. ובשבת אומר: שבת היא מלועוק, ורפואה קרובה לבוא" ובסעיף ח' פסק: "אין מבקרין לא לחולי מעיים ולא לחולי העין ולא לחולי הראש... אין מבקרין אותו בפניו, אלא נכנסין בבית החיצון ושואלין ודורשיין בו אם צריכין לכבד ולרביץ לפניו, וכיוצא בו, ושומעין צערו ומבקשים עליו רחמים.

339. והגר"א שם מבאר כי מקור הדברים בסוגיה הנ"ל בנדרים, דף מ', ע"א. וכן ראה 'בית יוסף', יורה דעה סימן של"ה: "מצוה גדולה היא לבקר, שמתוך כך יבקש עליו רחמים ונמצא כאילו מחיה אותו וגם מתוך שרואהו ומעיין בענינו אם יצטרך לשום דבר, משתדל בו להמציאו לו ועושה שיכבדו וירבצו לפניו. בפרק 'אין בין המודר' (נדרים מ', ע"א). וכתב הרמב"ן ב'תורת האדם' (עמוד י"ז): שמעינן מהכא דביקור חולים כדי שיעשו לו צרכים הצריכים לחליו וימצא נחת רוח עם חביריו ועוד כדי שיכיון דעתו לרחמים ויבקש עליו. הלכך המבקר את החולה ולא יבקש עליו רחמים לא קיים מצוה זו".

340. כמו כן מצינו שם ברמ"א על סעיף י': "יש אומרים מי שיש לו חולה בביתו, ילך אצל חכם שבעיר שיבקש עליו רחמים (צמוק יוסף, פרק 'ש נחלין), וכן נהגו לברך חולים בבהכ"נ".

שלמה, בכוונה מלאה ועמוקה. במקרה זה, יש סיכוי רב כי התפילה תיענה והחולה יוושע. הכוונה העזה היא המביאה לכך שתפילה זו תתקבל, וכך מצינו במסכת ראש השנה, דף י"ח, ע"א:

היה ר"מ אומר, שניים שעלו למיטה וחוליין שווה, וכן שניים שעלו לגרדום ודינן שווה, זה ירד וזה לא ירד, זה ניצל וזה לא ניצל. זה התפלל ונענה וזה התפלל ולא נענה. מפני מה זה נענה וזה לא נענה? זה התפלל תפילה שלמה (רש"י: "תפילה שלמה - נתכוון") - נענה. וזה לא התפלל תפילה שלמה - לא נענה.

הנה כי כן, באותו מצב קשה יש מי שמתפלל וניצל ויש מי שלא נענה, והדבר תלוי במידת כוונתו של המתפלל ובשלמות תפילתו. תפילה שלמה עשויה אפוא לעיתים להציל את החולה ולהיות הקו המבדיל בין חיים למוות. לכן, מוטלת חובה לבקר את החולה ולהתפלל עליו, והדבר הוא בבחינת הצלת נפשות ממש, שכן העמידה בצד החולה והמחשת מצבו למבקר, עשויים להביאו להתפלל עליו בכוונה עמוקה ושלמה.

התפילה על החולה היא לכאורה דבר מובן ואדם מאמין היה עושהו גם ללא חיוב מיוחד. ברם, אחר העיון בסוגיה זו מתעוררות מספר שאלות בסיסיות. החל מהתייחסות למקום החיוב, עבור בהבנת גדר החיוב וכלה בהבנת מהות החיוב. וכדלהלן:

א. מקום החיוב - חז"ל מציינים כאמור כי "שכינה מצויה למראשותיו של חולה"³⁴¹. על כן, יש מעלה יתירה בהשמעת התפילה בנוכחות החולה או בקרבתו, שכן שכינה מצויה שם. וכך נפסקה ההלכה ברמב"ם (הלכות אבלות, פרק י"ד, הלכה ו') כי הנכנס לבקר את החולה "מתעטף ויושב למטה מראשותיו - ומבקש עליו רחמים

341. קיימות מספר נפקויות הלכתיות לכך שהשכינה שורה למראשותיו של חולה:

א. בשו"ע יורה דעה, סימן של"ה, סעיף ג', נפסק: "המבקר את החולה לא ישב על גבי מיטה ולא על גבי כסא ולא על גבי ספסל, אלא מתעטף ויושב לפניו, שהשכינה למעלה מראשותיו". ומוסיף הרמ"א שם בהגה: "ודוקא כשהחולה שוכב על הארץ (שאו המבקר) יושב גבוה ממנו. אבל כששוכב (החולה) על המטה מותר לישוב על כסא וספסל (בית יוסף בשם הר"ן), וכן נוהגין".

ב. כמו כן נפסק שם ב'שולחן ערוך' בסעיף ה': "כשמבקש עליו רחמים אם מבקש לפניו יכול לבקש בכל לשון שירצה. ואם מבקש שלא בפניו, לא יבקש אלא בלשון הקדש";

ג. ב'מגן אברהם', אורח חיים, סימן קי"ט, ס"ק א', נפסק: "המבקש רחמים על חבירו אין צריך להזכיר שמו" (ברכות דף ל"ד, עמוד א', על בסיס כך שמשם התפלל על מרים ואמר "א-ל נא רפא נא לה" - מבלי להזכיר את שמה). אבל דין זה נאמר רק בפניו של החולה. "אבל כשמתפלל שלא בפניו צריך להזכיר שמו (של החולה)" (בשם מהרי"ל).

ויוצא³⁴². ונשאלת השאלה: מדוע מייחדת לה השכינה מקום מעל למראשותיו של חולה? הן אדרבה, לכאורה שורה מידת הדין על החולה, והיא הטעם לסבלו³⁴³. מה ההסבר לכך כי דווקא אצל אדם ששורה עליו מידת הדין – תהא שרויה שכינה, ושם הוא המקום הראוי לבקש עליו רחמים?

ב. גדר החיוב – משנוכחנו לעיל כי תפילה על החולה עשויה להיות הקו המבחין בין חיים למוות, והערבות ההדדית בעם ישראל וההזדהות עם מצב החולה מחייבים לבקרו ולהתפלל עליו ומי שנמנע מכך הריהו בגדר חוטא, נשאלת השאלה – האם יש חיוב לבקר כל חולה מעם ישראל, לרבות מי שכלל איננו מכירים, בדומה למצנת "לא תעמוד על דם רעך", המחייבת להיחלץ לעזרת כל יהודי שנשקפת לו סכנה?

ג. מהות החיוב – כאשר עסקינן בחולה, ובמיוחד בחולה שיש בו סכנה – ניצבים אנו בפני מצב של דין. החולה נדון ברגעים אלה, מפרפר בין חיים למוות ודינו נקבע לטוב ולמוטב על פי עקרונות של שכר ועונש. הטעם שתפילתו של אדם תועיל לשנות את דינו התבאר לעיל שהוא אחד מן היסודות של תפילה שההתייצבות לפני ה' והאמונה המלאה כי הכל בידי שמים יוצרת זכות מחודשת למתפלל. המבקש בכל לב, מזדכך בעת שנעמד בפני בוראו וביקש רחמים, על כן, גם אם נגזרה גזירה עליו, הרי שבעקבות התפילה – אין הוא אותו אדם שעליו

342. ב'טור', יורה דעה, סימן של"ה, מצינו כי יש שוני בנוסח של התפילה הנעשית אצל החולה. "כשמבקש עליו רחמים, אם מבקש לפניו (כלומר, ליד מיטת החולה) יכול לבקש בין בכל לשון בין בלשון הקדש. ושלא בפניו לא יבקש אלא בלשון הקודש כשאר תפילות יחיד ויכלול אותו עם חולי ישראל, שיאמר: 'המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל'" (ראה שבת דף י"ב, עמוד א', דעת ר' יוסי כי יש לומר לאדם: "המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל" ומבאר רש"י: "שמנתן שכולל עם האחרים, תפילתו נשמעת בכותן של רבים"). וראה ב'מנחת אשר' לרבי אשר וייס, סימן כ"ג: "ונראה לי פשוט דגם אין ראוי להתפלל על החולה בסתם 'שירחמו עליו מן השמים', שהרי קבעו חכמים מטבע של תפילה לבקש ולפרט כל צרכי האדם ובקשת צרכיו והוא סוד י"ח ברכות של תפילת העמידה שתיקנו אנשי כנסת הגדולה ברוח קודשם ועומק בינתם לכלול את כל צרכי האדם בכלל ובפרט, וראה בזה באורך ב'זוהר' הקדוש ריש וישלח שפירש כמה צריך לפרש ולפרט כל צרכיו בתפילה, והוא מאמר יעקב אבינו ע"ה 'הצילני נא מיד אחי מיד עשו' וכ"ה ב'אור החיים' ריש ואתחנן").

ב'חתם סופר' על מסכת נדרים, דף מ', עמוד א', מבואר כי יש מעלה בתפילה הנעשית בסמוך למיטתו של החולה, כי ככלל צריך אדם להזכיר את שמו של החולה שעליו הוא מתפלל. ברם, שונה הוא הדין כשהוא ניצב ליד החולה, שאז הכלל הוא כי "המבקש רחמים בפני החולה אין צריך להזכיר שמו, כדכתיב: 'אל נא רפא נא לה'". וכתבו המקובלים כי יש בהזכרת שמו של החולה קצת התעוררת הדין עליו. ואף שדבר זה קרוב לשכר ע"י התפילה מכל מקום לפעמים יש קצת הפסד ע"י הזכרת שמו. ממילא, "כשמתפלל בפני החולה שאין צריך להזכיר שמו – אז טוב לו, והיינו הנכנס לבקר מתפלל עליו שיחיה כי לא צריך להזכיר שמו מה שאין כן מי שאינו מבקרו ואינו בפניו – זה צריך להזכיר שמו בתפילתו ולפעמים יארע לו הפסד בדבר אף על פי שמתפלל עליו שיחיה".

343. מסכת שבת, דף נ"ה, עמוד א': "אמר רב אמי אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון".

נגזרה גזירה זו, באשר השתנה והזדכך³⁴⁴. ברם, אם זו מהותה של תפילה, כיצד ניתן להתפלל על הזולת? הרי – מי שעניינו נדון – לא התייצב להתפלל ולא השתנה במאום מכח תפילה זו? בקשת הרחמים על הזולת העומד לדין – משולה לכאורה למי שמתוך הזדהות עם אדם מזה רעב – אוכל בעצמו סעודה דשנה. מה נותן הדבר לחולה? אכן, מצינו במדרש (בראשית רבה נ"ג, י"ד) כי "פה תפילת החולה לעצמו יותר מכל", אולם כיצד מועילה תפילת הזולת כלל ועיקר, הלא גם אם ישתנה בכך המתפלל מן היסוד, כיצד 'עובר' הדבר לחולה המפרפר בין דין לרחמים? ננסה ליישב שאלות אלה.

מקום החיוב – "עימו אנכי בצרה"

ב'ספרי' במדבר (פרשת בהעלותך, פסקא פ"ד) דרשו חז"ל: "וכן אתה מוצא כל זמן שישראל משועבדים, כביכול שכינה משתעבדת עמהם, שנאמר: 'ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר' (שמות כ"ד, י"), וכן הכתוב אומר: 'בכל צרתם לו צר' (ישעיה ס"ג, ט). אין לי אלא צרת צבור צרת יחיד מנין? תלמוד לומר: 'יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה' (תהלים צ"א, טו)". גם רש"י בפרשת שמות (ג, ב) מביא כי ה' ניגלה למשה מתוך הסנה [שהוא שיח קוצני] משום "עימו אנכי בצרה". הרי לפנינו, כי למרות שה' הוא המביא את הצרה על היחיד או הרבים הרי הוא נמצא איתם בצרתם על מנת להשתתף בצערם, לעזרם ולסעדם כאשר יתאפשר הדבר, זאת מכיוון ש"את אשר יאהב ה' יוכיח וכאב את בן ירצה" (משלי ג, י"ב). אדרבה, דווקא כאשר אדם נמצא במיצר, עליו לדעת שה' איתו והוא צריך לפנות אליו ולבטוח בו. כך לימדונו חז"ל כי יוסף הצדיק אף כשהיה בשיא הסתר הפנים והורד לבית הסוהר במצרים, נאמר עליו (בראשית, פרק ל"ט, כ"ג): "אין שר בית הסוהר רואה את כל מאומה בידו כאשר ה' איתו ואשר הוא עושה ה' מצליח". וכאשר יוסף פונה אל שר המשקים שיושיענו מצרתו, רואים בכך חז"ל חיסרון, שפנה לעזרת בשר ודם ולא ייחל לישועת ה' שהיה איתו, וכפי שמביא רש"י (בראשית מ, כ"ג): "מפני שתלה בו יוסף בטחונו לזכרו, הוזקק להיות אסור עוד שתי שנים, שנאמר (תהלים מ, ה): 'אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים', ולא בטח על מצרים הקרויים (ישעיה ל, ז) 'רהב'. מעתה מובן, כי השינוי במצב של החולה עשוי להיגרם, בשל כפרת עוונות, על ידי היסורים, או על ידי פניה

344. עמדנו על כך בהרחבה בפרק העוסק ב'כוונה בתפילה' בשם רבי יוסף אלבו ב'ספר העיקרים' מאמר ד' פרק י"ח, ור' גם בהערה 209 שם בשם רבינו יונה.

ותפילה לה', או זכות אחרת שתתחדש על החולה. לא יפלא איפוא, כי גם המבקר את החולה ורוצה ברפואתו, ראוי שיתפלל עליו בו במקום שהשכינה מצויה בו ובבחינת "קראוהו בהיותו קרוב".

יתירה מכך, במקום שבו נעשה הדין – התחדשה התפילה, וכך אמרנו, בעמוד 173 לעיל, כי אברהם התפלל לה' לראשונה במקום שבו נחרץ דינה של סדום, שכן, במקום זה ניכרת יותר מכל אפסיותו של האדם ותלותו המוחלטת באלוקיו. זהו מקום גילוי השכינה שבו ראוי יותר מכל לאדם להתפלל, שכן זהו מעמד מובהק של הימצאות לפני ה' בכוונה הראויה ובענווה הנדרשת.

"לב יודע מרת נפשו" (משלי י"ד, י')

לפי זה מובן גם כי תפילתו של החולה עצמו נחשבת קרובה יותר אל ה' מתפילת אחרים שאינם בעלי הצרה, שהרי מי כמוהו חש בשבריריות הקיום ובתלות המוחלטת של אדם באלוקיו? ומי כמוהו חש קרבת אלוקים הנמצא עם האדם בצרתו, כְּאֵב המתייצב לצד בנו הסובל, לסומכו ולעודדו, וזאת אף אם האב סבור כי טובת הבן מחייבת להעבירו סאת ייסורים זו. החולה עצמו נהנה אפוא, יותר מכל, מקרבת אלוקים ותפילתו בכוונה הראויה היא בגדר של ההתייצבות המובהקת ביותר האפשרית – לפני ה'. דברים אלו מבוארים ב'זוהר' (שמות כ', עמוד א') וכפי שלמד ממנו הרב פינקוס:

ה'זוהר' מבחין בין שוועה לבין צעקה.

"שוועה" – זוהי תפילה, שנאמר (תהלים ל', ג') 'שמעה תפילתי ה' ושוועתי

האזינה'...

'צעקה' – היא בלב 'שצועק ואינו אומר כלום'... שנאמר (איכה ב', י"ח): 'צעק ליבם

אל ה'". וצעקה 'קרובה להקב"ה יותר מתפילה ואנחה, שנאמר (שמות כ"ב, כ"ג): 'כי אם

צועק יצעק אלי – שמוע אשמע צעקתו"³⁴⁵.

345. להבחנה בין 'צעקה' לבין 'זעקה' ראה מלבי"ם, תהלים ק"ז, ו', ביחס לפסוקים: "תעו במדבר בישימון דרך עיר מושב לא מצאו... ויצעקו אל ה' בצר להם ממצוקותיהם יצילם... ישיבי חשך וצלמות אסירי עני וברזל... ויצעקו אל ה' בצר להם ממצוקותיהם יושיעם... כל אכל תתעב נפשם ויגיעו עד שערי מות. ויצעקו אל ה' בצר להם ממצוקותיהם יושיעם... יורדי הים באניות עושי מלאכה במים רבים... ויצעקו אל ה' בצר להם וממצוקותיהם יוציאם". המלבי"ם מבאר כי: "במדבר ובים אמר 'ויצעקו', ובחולה ובית האסורים אמר 'ויזעקו', כי 'צעקה' גדולה מ'זעקה', וכן אמר בשני אלה 'יצילם', ובחולה ומאסר אמר 'ושיעם', כי 'הצלה' גדולה מ'שוועה', כי סכנת הים והמדבר גדולה יותר מחולי ומאסר".

ומוסיף רבי שמשון דוד פינקוס בספרו 'תפארת שמשון' על ספר שמות (עמוד י'):

ביאור העניין כך: שוועה היא תפילה שצריכה לעלות למעלה, ויתכן שיהיו מפריעים בדרך שלא יתנו לה לעלות, וע"י זה לא תתקבל התפילה. אבל צעקה אינה צריכה לעלות למעלה כלל, כי על מצב כזה נאמר (תהלים צ"א, ט"ו) "עמו אנוכי בצרה" – בעת צרה הקב"ה נמצא כביכול, בליבו של האדם ממש ואין צורך שתפילתו תעלה למעלה. לכן אין אפשרות שזעקה תחזור ריקם.

למדנו מכאן יסוד גדול אדם אינו צריך לחפש את מעלת התפילה במקום רחוק, הכל כבר מונח בתוך לבו. לבו של אדם בנוי להתקרבות של תפילה ורק אם נפגם הלב ויש בו דברים אחרים מתעורר צורך לחפש את אותה קירבה באופנים אחרים.

נמצא כי כאשר אדם חולה ומצוי במצוקה ה' עימו ואין הוא צריך 'להתיצב לפני ה'' כשאר העומדים להתפלל מפני שבשעה זו הוא קרוב אל ה' יותר מתמיד ומתפלל לה' מליבו. התפילה, כבר אמרנו, עבודת הלב היא, לכן תפילתו היא בגדר זעקה מהלב שאינה חוזרת ריקם.

הנה כי כן, ה' דן את החולה – ומיטת החולה היא מקום של דין. אבל, ה' הוא הדן את החולה – ועימו הוא בעת צרה. דווקא בשעה זו של דין – חש החולה קרבת אלוקים יוצאת דופן. הרגשה זו היא ממשית ומי שעבר חולי חמור – חווה אותה בחוש. האדם הנמצא במצוקה חש כי ה' נמצא עימו בצרתו. ממילא, החולה המרגיש את קירבת ה' יכול לצעוק אליו מליבו – צעקה שהיא מעבר לכל האמור במילים של תפילה. זוהי צעקתו של אדם לאלוקיו – הנמצא עמו בצרתו שלו. זהו שיח קרוב ובלתי אמצעי – ועל כן כל כך אותנטי. אחי הגדול, תרתי משמע, ר' יעקב וינרוט הי"ו, עמד על משמעה של זעקה המועלית ברגעי אמת שכאלו ע"י חולה, בהספדו על ידי קרוב שלו (אריאל רוזן צבי ז"ל)³⁴⁶, אחר ששהה עמו בבית החולים ושמע אותו משיח בשעת לילה עם בוראו בחוליו. בשיחה אינטימית זו של מפגש החולה עם האלוקים הוא שמע אותו בא בטרוניה על מכאוביו. ואין כל סתירה בין זעקת החולה לישועה לבין ה'זיכוח' שהוא מנהל כביכול עם האלוקים. משום שבעניין זה יש הבחנה בין 'שוועה' – הבאה מן המת, ומבוטאת במילים, שבה אסורה היא הטחת דברים כלפי

346. יעקב וינרוט, 'לבכות לאריאל', 'דיני ישראל', כרך י"ח (תשנ"ה-תשנ"ו), י"ג, בעמוד ט"ז – י"ז.

מעלה, לבין 'צעקה' ללא מילים הנובעת הישר מעמקי הלב ומתהומות של רגש וכאב, שבה אין באים חשבון עם החולה, אדרבה, צעקתו הבאה מלב קרוע ומורתח נשמעת ואינה שבה ריקם. כך באר את הדברים אחי בהספדו האמור:

בענין ההטחה כלפי מעלה, נראים דברי חז"ל כסותרים את עצמם מקצה לקצה. במסכת ברכות (דף ל"א ול"ב) מספרים לנו חז"ל על שלשה שהטיחו כלפי מעלה והאלוקים הודה בצדקתם ונענה להם:

חנה, אמו העקרה של שמואל הנביא, הטיחה כלפי מעלה, על עקרותה. "ותתפלל על ה'", נאמר. ולא 'אל ה'". מכאן הסיק ר' אליעזר שחנה הטיחה דברים כלפי מעלה. תפילת חנה נענתה ונולד לה שמואל.

אליהו, בעמדו מול נביאי הבעל, לאחר השחיטה ששחטה איזבל בנביאים, בהתיצבו מול הרשעות והכסל שחברו יחדיו, הטיח כלפי מעלה באמרו: "ואתה הסבות את לבם אחרונית". היינו, אתה הבורא, גרמת לנוראות המתחוללות, שהרי אין טוב ואין רע מבלעדיך.

ומשה הטיח כלפי מעלה לאחר חטא העגל באמרו: "רבונו של עולם, בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עשו את העגל".

אומרים חז"ל שהקב"ה הודה בנכונות דבריהם. ב'מדרש תנחומא', מספרים חז"ל, על עוד אחת שהטיחה כלפי מעלה, הלא היא הגר, המגורשת מביתו של אברהם, יחד עם ישמעאל בנה. והיא במדבר, והמים כלים מן החמת והיא נאלצת להשליכו תחת אחד השיחים. אומר על כך ר' ברכיה: "שהטיחה דברים קשים כלפי מעלה" ומיד רמו הקב"ה למלאך להראות לה את הבאר.

לעומת זאת במסכת תענית ובכמה מקומות בש"ס שנינו: "לוי גזר תעניתא ולא אתא מיטרא (-לוי גזר על תענית בשנות בצורת והגשם בושש לבוא), אמר לפניו: 'ריבונו של עולם, עלית וישבת במרום ואין אתה מרחם על בניך'. אתא מיטרא ואיטלע" (בא הגשם, ולוי נענש ונעשה צולע).

(מכאן) אמר ר' אליעזר: "לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה, שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה ואיטלע".

מהו ההבדל בין לוי שהטיח דברים ונענש, לבין כל האחרים שהטיחו כלפי מעלה וזכו להודאה או לגאולה?

אומר על כך המהרש"א ב'חידושי אגדות' שלו במסכת תענית, בלשונו הקצרה, שלוי דיבר דרך תרעומות. משמע כי האבחנה נעוצה בין האדם הזועק זעקה גדולה גם אם היא מרה, לבין המתרעם ובא בטרוניה. וההבדל בין השניים הוא דק מן הדק

עד אין נבדק. הוא נעוץ באותנטיות המתקיימת במקרה הראשון, לעומת העדרה במקרה שני. גם המתרעם וגם הזועק-צועק, פועלים מתוך חווית סבל שעבר על גדותיו. שניהם כנים מאד. אך מי שצועק את כאבו אינו עושה חשבון של 'מגיע לי' ואינו שואל 'למה?' הוא אינו בא בטרוניה. הוא פשוט זועק "אנא!" כשיש טרוניה חלף זעקה כפשוטה, הרי שנעשה 'חשבון', ובאים לידי ביטוי כלי החשיבה והדיבור, ואז אין זו אותנטיות קיומית – הלא היא האותנטיות הדורשת מן האדם להיות נטול מסכה כלשהי (כפי שחסידי היו אומרים: "אלוהי מסכה לא תעשה לך"), משוחרר מכל משחק תפקידים, בטהרתו הגרעינית ללא כחל ושרק, בהוויתו הטהורה שאינה משועבדת מראש לשום תכלית. האותנטיות הזו מתקיימת באישה הזועקת על עקרותה, או מטיחה דברים נוכח בנה הגוע. כדי להטיח ולא להיפגע, חייב אדם לבוא אל בוראו מתבוסס בדמיו, ערום ועריה, מתוך אותו אני מיוחד יחידי וייחודי שלו. חידושם הגדול של חז"ל הוא, שגם המנהיג יכול לצעוק באופן אותנטי את זעקת מונהגיו. מן המנהיג היהודי נדרשת רמת רגישות גבוהה כל כך, עד שלא יהיה שום חוצץ בין כאב הזולת לכאבו שלו. לכן משה ואליהו הטיחו ולא נפגעו. שונה הוא לוי. הוא אמנם גברא רבה, אך הוא איננו מנהיג. מנהיג דורו הוא רבי הגדול. הוא איננו מדבר בשם כאב היחיד שלו, הוא טוען בשמם של אחרים. הוא נטל על עצמו תפקיד חשוב מאד. מכוון לתכלית חיובית מאד. אך עדיין תפקיד ותכלית, ולא 'אני' צרוף. הוא גוזר תענית ורק אח"כ טוען, משמע אין זו צעקה ספונטנית. לשון אחר, ובמילה אחת – הוא נעדר אותה אותנטיות המאפשרת לאדם להטיח ולא להיפגע.

על שום מה עומד הכל על האותנטיות? גם זאת גילו לנו חז"ל בלשון האגדה. אין היהדות פוחדת מחישוף מוחלט של היחיד. אדרבא, יעמוד וימצא שם את אלוקיו. בבריאנו של אדם נאמר: "וייפח באפיו נשמת חיים, ויהי האדם לנפש חיה". אומר על כך ה'זוהר' "כל מאן דנפח – מדיליה נפח (-כל הנפח – משלו ומתוכו הוא נופח)". במקום שבו אדם מערטל עצמו עד כלות, ומגיע אל הנפש החיה שלו, שם הוא ימצא את אלוקיו קרוב אליו, שוכן בתוכו. חסידים היו מסבירים את הפסוק: "ובקשת משם את ד' א-לוהיך ומצאת, כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך". כיצד מוצא אדם את אלוקיו? "כי תדרשנו" – לאחר התיסרות הדרישה. והיכן הוא מוצא אותה? לא בשמים ולא מעבר לים, כי אם בתוך עצמו, בכל לבבו ובכל נפשו, בישותו שלו. מי שזועק ומדבר אל אלוקיו בבחינת שכינה ניצבת לראש המיטה הרי שזו ההטחה המותרת של מסכת ברכות ולא זו האסורה של מסכת תענית. לעומת הקרבה הזו, הנולדת מן הכאב, והתגלות האלוקים בנוכחותו, מתוך התגלות ה'אני', בסמוך לו, ואפילו בתוכו ממש,

אומר לוי: "עלית וישבת במרום". הוא בא בטרוניה. מי שרואה את אלוקיו במרום, ממרחק ומדבר אליו מן המרחקים, לא זו בלבד שאל אלוקיו לא הגיע, אל עצמו לא הגיע, באותה מידת אותנטיות המחסנת את המטיח דברים כלפי מעלה מפני עונשו של מקום..."

שערי דמעה לא ננעלו

שכינה ניצבת למראשותיו של חולה – ושעה של דין היא. אך התפילה הנישאת על החולה בשעה של דין היא בגדר של אראלים הנלחמים במצוקים בנסותם להציל את ארון הקודש – היא נשמתו של אדם, משכן השכינה שבו. זוהי לעיתים שעה של נעילה ממש, השמש כבר שוקעת וניצבת על ראשי אילנות, ההתמודדות במצב קשה זה – מחייבת כוחות נשגבים שיעמדו בפרץ. כל תפילה חשובה ויכולה לעזור, אך בקרב קשה זה לא תמיד די בתפילה. בשעת נעילה עלינו לגייס כוחות נוספים היכולים למנוע את הנעילה. וכך אמרו בברכות (דף ל"ב, עמוד ב'): "ואמר רבי אלעזר: מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפילה, שנאמר: (איכה ג) 'גם כי אזעק ואשוע, שתם תפילתי', ואף על פי ששערי תפילה ננעלו, שערי דמעה לא ננעלו, שנאמר (תהלים ל"ט): 'שמעה תפילתי ה' ושועתי האזינה אל דמעתי אל תחרש'. יש דבר שפותח כל שער – והיא הדמעה ואף זו מצויה היא יותר למראשותיו של החולה. הבא לבקר את החולה מסוגל להפיק מתוכו זעקת כאב אמיתית, הנובעת מהזדהות מוחלטת עם החולה. יבוא אפוא לבקר את החולה ויתפלל למראשותיו – תפילת אמת מכל קירות ליבו – והדבר יביא לכך שתפילה זו תישמע – והחולה יוושע וירפא.

זאת ועוד, מחלה ממחישה לאדם את שבריריות קיומו ואת אפסותו מול הבורא. מחלה מרעידה ומזעזעת את אמות הסיפים של התודעה והאישיות, מוציאה את האדם ממרוץ חייו ומציבה סדרי עדיפויות חדשים. בעמוד אדם לפני שערי מוות, שלו או של הקרוב אליו – נוצר רגע של אמונה – רגע של חשבון נפש, רגע של אמת שבו הוא באמת ניצב חסר ישע לפני ה'. תפילה הנישאת ברגע שכזה נשגבה היא ביותר. גבוהה היא מכל גבוה, ויש בה כוח לשדד מערכות. כשם ששַׁעֲתָר (קלשון) הופך את התבואה, כך מסוגלת תפילת האדם העותר על החולה – לשנות סדרי עולם. לכן, יש משקל רב למקום שבו נישאת התפילה – כי למראשותיו של חולה – התפילה נזעקת מכל לב. אין אלו רק מילים ואין זו רק שוועה אלא הדברים מגיעים כדי – צעקה!

הנושא בעול עם חברו

תמהנו לעיל, אם תפילה על החולה עשויה להיות הקו המבחין בין חיים למוות, ואם מי שנמנע להתפלל על החולה הריהו בגדר חוטא – האם יש חיוב לבקר כל חולה מעם ישראל, לרבות מי שכלל איננו מכירים³⁴⁷? האם מוטל על אדם כעניין שבחובה לפנות בכל יום לבתי חולים כדי להתפלל על המאושפזים בהם? ותורה מה תהא עליה? והרי עובדה היא שהדבר אינו נעשה כדבר שבשגרה – גם לא ע"י גדולי ישראל וצדיקיו.

נראה כי פיתרונו של דבר טמון בהבנת הדברים שהבאנו על מהותה של התפילה על החולה³⁴⁸.

א. כוחה של תפילה על החולה מצויה כאמור בעומק הצעקה הנוזקת בשעה שכזו, ובתחושת קרבת אלוקים של החולה ומבקרו. החולה המתייסר או אף ניצב חלילה בשערי מוות, קרוביו ומקורביו של החולה כואבים את כאבו וחרדים לגורלו. הם וגם המבקר המזדמן, אם מגיע לדרגת הזדהות עימו עת שביקר את החולה והתקרב אליו קירבה שהביאה אותו לעמוד למרגלות מיטתו ולבקש עליו רחמים – מתפללים תפילה אותנטית, הנחצבת מעמקי הלב ומגיעה לשמי רום. תפילה שכזו היא בגדר של זעקה השוברת מחיצות וחוצבת ישועה ויש בה כדי לקרוע רוע גזירה.

ב. ממהות זו – עשוי גם לנבוע גדר החיוב של 'ביקור ותפילה על החולים'. החובה חלה כלפי כל חולה שהמבקר חש כלפיו כי ביקור אצלו יכול להפיק מקרבו רגש של הזדהות, עד שיביא אותו לכדי זעקה אותנטית מלב מורתח לרפואתו השלמה של החולה³⁴⁹. מי שמתעלם מקרובו או מקורבו ואינו נושא עליו תפילה – חוטא

347. ראה 'טור' יורה דעה, סימן של"ה, כי "כיון שחלה האדם מצוה על כל אדם לבקרו". משמע כי המצווה חלה על כולי עלמא, גם על מי שאינם מכירים אותו כלל. וכן ראה בהמשך דברי ה'טור' שם: "הקרובים נכנסין מיד לבקרו והרחוקים אחר ג' ימים והחברים קרובים, ואם קפץ עליו החולי – אלו ואלו נכנסין מיד". משמע כי יש חיוב ביקור חולים גם על מי שאינם קרוביו או חבריו של החולה ומוגדרים כרחוקים.

348. הדברים מועלים להלן על דרך של סברה בלבד, באשר לא מציינו להם מקור הלכתי, ואדרבה, כאמור בהערה הקודמת, מדברי ה'טור' משמע כי המצווה חלה על כולי עלמא.

349. הרב חיים סבתו מביא את דברי הרב קוק, כי גם בסתם תפילה "יכול האדם להתפלל על כלל ישראל רק אם אוהב הוא אותם, וחש כי חלק הוא מכללם, והם – חלק ממנו". על כן, הדרך היחידה בה יכול אדם להתפלל על אחר הינה אם הינו כאיבר מאיבריו, כתפילת אדם על אשתו ובניו – או מועילה התפילה, שכן תפילה על עצמו היא זו. אם חש האדם כי הוולת הינו כאיבר מאיבריו, כתפילת אדם על אשתו ובניו – מועילה התפילה, שכן תפילה על עצמו היא זו, ואם משתנה הוא – משנה הוא בכך אף את הנגזר על אלו שהתפלל עבורם. כפי שאין ניתן לומר כי בתפילתו של אדם – מתעלה ראשו לבדו, ואין מתעלות ידיו – נראה כי מועילה תפילתו של אדם לאלה אשר התפלל עליהם ומרגיש מאוחד עימם. על כן, יכול האדם להתפלל על כלל ישראל רק אם אוהב הוא אותם,

הוא. כך מדוייק לכאורה מדברי הגמ' בברכות י"ב, ע"ב, "כל שאפשר לו לבקש רחמים על חברו ואינו מבקש – נקרא חוטא". מיהו זה שאי אפשר לו להתפלל? ולמה אמרו דווקא על חברו ולא על כל אדם? אלא שהכוונה למי שאפשר לו לזעוק מקירות ליבו על חברו. על חבר טוב על רַע קרוב סביר שיהיה איכפת לו ממחלתו ויוכל לזעוק מקירות ליבו, ונמנע מלעשות כן, הרי הוא חוטא. ממילא מובן כי כיון שמטרתו של ביקור חולים הוא להניב תפילה שכזו, מעמקי ליבו של המבקר, יתכן לומר כי החיוב (להבדיל מן המצווה) לא חל ביחס למי שביקורו אצל החולה לא יניב אצלו את רגש ההזדהות העמוק שממנו נובעת תפילה מכל לב על החולה. מי שאינו יכול לזעוק זעקת הלב, אם מפני שאינו מכיר את החולה ואינו קרוב אליו, אין קפידא עליו שלא התפלל עליו.

ג. וזוית נוספת בזה. אחד מגדולי בעלי המוסר אמר פעם בפתח דרשתו: "איני מדבר אל שום אדם ספציפי מן הקהל. מדבר אני אל עצמי בלבד. אבל – מי שמרגיש שדיברתי אליו, אכן אליו התכוונתי בדברי". בדומה לכך נראה לכאורה לומר, כי מי שמרגיש את מהותה של תפילה על חולה, ומסוגל להגיע לכלל הזדהות עימו ולכלל רגש של אמת בתפילתו עליו – הרי שכלפיו אמורים הדברים וחלה עליו חובה לבקר את החולה ולהתפלל עליו. ברם, לא כל אדם מסוגל להזדהות עם כל חולה, ובמיוחד נראה לכאורה כי מעשה שנהפך להמוני, עלול דווקא להקהות את הרגש.

ד. עם זאת, אף אם אין חובה לבקר כל חולה, נראה שבוודאי יש מצווה רבה בדבר לכל אדם³⁵⁰, ואין אדם יכול לפטור את עצמו בטענה כי טרם הבליח בו רגש של הזדהות עם החולה וכי ממילא פטור הוא מלבקר. שהרי זו גופא מהותה של מצוות ביקור חולים, כי האדם ילך אצל החולה ויפתח בקרבו תחושת הזדהות עם זולתו³⁵¹. כבר לימדנו 'ספר החינוך' כי "אחרי הפעולות ימשכו

וחש כי חלק הוא מכללם, והם – חלק ממנו. ממילא, היכול להתפלל על עם ישראל הינו הצדיק, החש בעצמו כי חלק מ'נשמת כלל ישראל' הוא. כאשר מתעלה הוא – מתעלה כל הקשור עמו. אולם, אם חש האדם פירוד מן האחר – לא תהיה לתפילתו עליו כל משמעות אף אם יתפלל עליו ללא לאות, שכן אם אין הוא חלק ממנו – אין הוא יכול להתפלל עליו. בארצות המזרח, נהוג היה כי קודם שניגשים לתפילת העמידה, ועומד הציבור להתפלל, באמירת 'תהילות לא-ל עליון', מסתובב החזן ומניע את ידו כתנועת קישור לכלל ישראל, שכן אם אין האדם מקושר לעם ישראל – כיצד יכול הוא להתפלל עבורו?"

350. ולכאורה לכך מכוונים דברי ה'טור' הנ"ל.

351. וכלשון ה'חזון איש' ב'קובץ אגרות', חלק א', איגרת כ"ג: "...חסר לך הרגש של השתתפות בצער זולתך, והעצה לזה השתדלות להיטיבו ולהצילו מצער, והמעשה פועלת על הלב וכן להתפלל על צרת זולתו, אף שאין הדברים יוצאים מן הלב, ואף אם המצטער המוני הדייט ובזוי".

הלבבות³⁵², וממילא גם אם החולה זר למבקר, ואף אם חוליו אינו קשה או שמצוקתו אינה כה ניכרת עד כי תביא אותו לידי תפילה זכה, הרי שהכלל הוא כי "כל ישראל ערבין זה בזה" והאדם מצווה ללמד את עצמו לחוש בצער הזולת³⁵³.

ה. יתירה מכך, בגמרא סוטה (י"ד, עמוד א') מצינו:

אמר רבי חמא ברבי חנינא, מאי דכתיב: (דברים י"ג, ה) "אחרי ה' א-לוהיכם תלכו?" וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה? והלא כבר נאמר: (דברים ד', כ"ד) "כי ה' א-לוהיך אש אוכלה הוא?" אלא להלך אחר מידותיו של הקדוש ברוך הוא: מה הוא מלביש ערומים... אף אתה הלבש ערומים; הקדוש ברוך הוא ביקר חולים... אף אתה בקר חולים; הקדוש ברוך הוא נחם אבלים... אף אתה נחם אבלים; הקדוש ברוך הוא קבר מתים... אף אתה קבור מתים.

מצוות ביקור חולים נובעת אפוא מן החובה לחנך את עצמנו לדבוק במידות הרחמים והחסד של הקב"ה עם בריותיו³⁵⁴. ובכן, שתי מידות יש בשמיעה. יש שמיעה שאין בה כדי להושיע אבל יש בה כדי להשתתף בצער הזולת והיא

352. 'ספר החינוך' מצוה ט"ז: "ואל תחשוב בני לתפוש על דברי ולומר, ולמה זה יצווה אותנו השם יתברך לעשות כל אלה לזכרון אותו הנס, והלא בזכרון אחד יעלה הדבר במחשבתנו ולא ישכח מפי זרענו? כי לא מחכמה תתפשני על זה, ומחשבת הנער ישיאך לדבר כן. ועתה בני אם בינה שמעה זאת, והטה אונן ושמע, אלמדך להועיל בתורה ובמצוות. דע כי האדם נפעל כפי פעולותיו. ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עושה בהם, אם טוב ואם רע, ואפילו רשע גמור בלבבו וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסקו בהתמדה בתורה ובמצוות, ואפילו שלא לשם שמים, מיד יטה אל הטוב, ובכח מעשיו ימית היצר הרע, כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות. ואפילו אם יהיה אדם צדיק גמור ולבבו ישר ותמים, חפץ בתורה ובמצוות, אם יעסק תמיד בדברים של דופי (דרך משל שהכריחו המלך ומינהו באומנות רעה) ישוב לזמן מן הזמנים מצדקת לבו להיות רשע גמור, כי ידוע הדבר ואמת שכל אדם נפעל כפי פעולותיו, כמו שאמרנו. ועל כן אמרו חז"ל (מכות דף כ"ג ע"ב) "רצה המקום לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" – כדי להתפיס בהן כל מחשבותינו ולהיות בהן כל עסקינו, להטיב לנו באחריתנו, כי מתוך הפעולות הטובות אנחנו נפעלים להיות טובים וזוכים לחיי עד".

353. ביחס לצער הרבים הלכה פסוקה היא ברמב"ם (הלכות תשובה, פרק ג', הל' י"א): "הפורש מדרכי צבור ואף על פי שלא עבר עבירות אלא נבדל מעדת ישראל ואינו עושה מצוות בכללן ולא נכנס בצרתן ולא מתענה בתעניתן אלא הולך בדרכו כאחד מגויי הארץ וכאילו אינו מהן, אין לו חלק לעולם הבא".

354. הרא"ה קוק בספרו 'עין איה' על מסכת שבת, דף י"ב, מציין: "ביקור חולים פועל לטובה על חושי האדם מכניע את לבבו ומקרבו אל הטוב והצדק. בתכלית במצות ביקור חולים מחוברת ההתעלות של המוסר וההכנעה הנכנסת בלב אדם מצד ראותו בעיניו את חלישות הגופניות ואיך שאין ראוי לעשות עיקר כי אם מעניני הנפש העומדת לעד, נוסף לזה מתעוררים כחות הרחמים והחמלה בעצם סתרתם. גם ההליכה לבקר את החולה מורה על הגברת מדת החסד והנדיבות לא רק מצד הכמרת הלב הטבעית שמוזמן לפעמים גם אצל אנשים קשים מפני שהאומלל בא לגבולם ועיניהם רואות בצער, אבל כשהם לעצמם יותר היו חפצים שלא הי' בא אליהם ולא הי' לבנם מצטער בקרבם ולא היו מוכרחים להטריח עצמם או להוציא ממונם בעזרתו. אבל ביקור חולים הוא אות לרדיפת החסד שהרי אין החולה יכול ללכת אל המבקר עד שידריכהו מנוחה כי אם המבקר מפני טוב לבבו ויראת ד' שבקרבו הולך לדרוף צדק וחסד".

מביאה לרוגע ונוחם אצל המתלונן שיש מי ששומע אותו, וכמו שדרשו במסכת יומא (דף ע"ה, עמוד א') על הפסוק במשלי (י"ב, כ"ה) "דאגה בלב איש ישחנה", רבי אמי ורבי אסי, חד אמר: יסיחנה מדעתו, וחד אמר: ישיחנה לאחרים. ויש שמיעה שמטרתה לקבל את הדברים ולנסות לעזור ולהציל. גם אצל הקב"ה מצינו את שתי הבחינות. מחד, "שוועת עניים אתה תשמע", הוא שומע תפילת כל פה ומאזין צעקה³⁵⁵, וגם מאידך מצוייה הבחינה של "צעקת הדל תקשיב ותושיע". משום כך ההולך בדרכיו של הקב"ה ונושא בעול עם חברו, צריך גם לשמוע את צעקת הזולת ולהתפלל עליו – אף אם אין בידו להושיעו.

1. ממילא, נראה לכאורה, כי אף אם האדם אינו יכול להתפלל מקרב ליבו על החולה ולא יבליח בו רגש שיביאו לכלל תפילה זכה, שאכן תקרע את רוע הגזירה, מצווה היא מצידו לבקר את החולה. יתכן שאין זה בגדר החיוב שעליו נאמר בגמרא (ברכות י"ב, עמוד ב') כי מי שלא מתפלל על חברו נחשב לחוטא, וחיוב זה נקבע רק במקרה של אדם שביקורו אצל החולה מסוגל להביא לרגש של הזדהות כן ועמוק ולתפילה זכה ממעמקי ההוויה. יתכן כי רק מי שמסוגל להזדהות אמת שכזו – עשוי ממש להציל את החולה בתפילתו ועל כן משנמנע איש כזה מתפילה – הריהו בבחינת עומד על דם רעהו. אבל, גם מי שאין בידו לפתח סולידריות עמוקה עם זולתו, ואינו מסוגל להגיע לדרגה של מסייע לחברו ע"י תפילה זכה שכזו, נראה כי הוא מצווה לבקר את החולה ולהתפלל עליו תפילה ככל שיד רגשותיו מגיעה, וזאת כדי לדבוק במידת הקב"ה שאף אם אינו מקבל קול שוועה מסויימת ונענה לה – הריהו תמיד שומע לה.

355. כך מבאר רבי מאיר צבי ברגמן בספרו 'שערי אורה' על התורה, חלק א', בפרשת ראה, במאמר 'שוועת עניים' על נוסחת 'ברכת השיר' של הרמב"ם: "שוועת עניים אתה תשמע, צעקת הדל תקשיב ותושיע". "שוועת עניים אתה תשמע" – שהקב"ה מאזין ושומע לשוועת עניים, ומידה שניה היא "צעקת הדל תקשיב ותושיע" – שזו קבלת תפילה וצעקה. על כן, יש חיוב לשמוע את צעקת הדל המוכה ולשאת בעול עימו, אף כשאין דרך לקבל את צעקתו ולהושיעו אלא רק לשמוע אותו ולהיות עימו בשעת צער. וראה מאמרו של הגר"ח שמואלביץ בספרו 'שיחות מוסר' מאמר ל"א לפרשת בהעלותך תשל"ב, 'בדד ישב', המגדיר את טיבו של האדם החי להיות מרגיש בצער זולתו, ואם לאו – חשוב הוא כמת, שזו התכונה המשותפת למצורע – המבודד מהחברה מכח נגעו, וממילא אינו חש הזדהות עם הזולת, העיור – שאינו רואה בצער הזולת, ומי שאין לו בנים – וממילא נקטע ולא בא לידי ביטוי כח הנתינה הטבעי וההזדהות שלו עם זולתו. וראה בספר הזכרון לגר"ח שמואלביץ, 'מח ולב', עמוד קי"ב-קי"ג, ההזדהות עם צער הזולת – אף כשאין דרך לסייע בידו.

מהות החיוב

"ויתפלל בעדך וחייה" (בראשית כ', ז')

תפילת החולה על עצמו אינה שונה במהותה משאר תפילות אלא שהיא בעלת עוצמות גבוהות יותר מחברותיה. תפילת החולה שואבת את עוצמתה מכך שהיא לא רק 'עבודה שבלב', אלא שהיא עבודה שבאה ממעמקי הלב. בפרק העוסק בכוונת התפילה עמדנו על התמיהה שתפילה נחשבת עבודת ה' למרות שהאדם שואל מה את צרכיו שלו³⁵⁶. ביארנו כי אף שהמתפלל מבקש מה' חכמה, גאולה, רפואה שלימה, פרנסה וכל נושא הנמצא במתחם הצרכים והמאוויים האנושיים, מה שהופך אותה ל'עבודה', היא המעשה האמוני שבו אדם מכיר בכך שכל צרכיו באים מאת ה' והוא אינו יכול להושיע את עצמו. הבאנו את דברי המהר"ל מפראג בספרו 'נתיבות עולם' (נתיב העבודה, פרק ג') המבאר, כי כאשר מתייצב האדם בפני אלוקיו ושופך לפניו שיחו, יש בכך הכרה עמוקה של האדם, כי "אני כשלעצמי מה אני". האדם כשלעצמו אינו יכול להצליח במעשיו, או להושיע את עצמו ממצוקותיו ללא עזרת ה'. כאשר בשעת התפילה ניצב האדם בפני אלוקיו כשכל ישותו והווייתו שמוטים מעליו, חדלון כוחו ואפסותו המוחלטת מול האלוקים עומדים לנגד עיניו, זהו מעשה אמוני מובהק, ועבודת ה' נשגבה של הכרה בכך שחיים ורפואה, הצלחה, כבוד, שלוה ונחת – וחלילה מחסור, מכאוב, חולי ומוות, נתונים כולם בידי הקב"ה – והאדם הוא בסה"כ גרגר, אשר הרוח האלוקית נושבת בו וחורצת את גורלו, לשבט או לחסד.

הבאנו גם את ביאורו של רבי יוסף אלבו ב'ספר העיקרים' (מאמר ד', פרק י"ח) כי תפילה מועילה מכיוון שהאדם מזדכך בתפילתו. המעשה האמוני שבתפילה, עם ההרגשה כי הוא מעדיף למסור עצמו ביד ה' מאשר לחשוב שיוכל להושיע את עצמו, הופכים את האדם מרודף חומריות לאדם רוחני יותר. אחר התפילה אין הוא אותו אדם שנגזרה עליו הגזרה, גם על פי עקרונות של שכר ועונש. השינוי שחל באדם על ידי התפילה משיב אל ה' את מי שהתרחק ממנו, כפועל יוצא מעצם מחשבת התפילה ולא רק בשל הבקשה על התשובה והסליחה. כשם שתשובה משנה את האדם ומעבירה את רוע הגזירה, כך גם התפילה עשויה לשנות את האדם וממילא גם את הדין שנגזר עליו. הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ב', הלכה ד') מבאר כי בעל התשובה "משנה שמו.

356. וראה באנלוגיה, אמירתו הידועה של רבי שר שלום רוקח, הרבי מבעלז, בשם רבי נפתלי מרופשיץ, כי רק מתי מעט באים אליו כדי ללמוד ולקבל ממנו באמת – "הם כולם באים אלי, אבל בעצם לא מתכוונים אלי כלל, אלא – אל עצמם, לשם פתרון הבעיה שלהם, באמצעותי".

כלומר, אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה". ותוצאתה של התשובה היא, כי "אמש היה זה שנוא לפני המקום, משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום הוא אהוב ונחמד, קרוב וידיד"³⁵⁷. הוא הדין ביחס למי שהתפלל והכיר בגדולת הבורא ובתלותו בו. זיכוכ זה והשינוי שחל באדם בעקבות תפילתו מכל לב ובכוונה – הם המושיעים את האדם, שהרי על אדם 'חדש' ומזוכך זה לא נגזרה הגזירה³⁵⁸.

תפילה על החולה באה בשעה קשה שבה תחושת החדלון של האדם היא מובהקת. החולה באמת חסר אונים ושמוט כוחות לחלוטין בפני בורא עולם ואינו צריך לדמות במחשבתו שהוא כזה. עם כל החיל שרכש לו בעולם הזה וגם אם הוא בעצמו רופא גדול, כאשר הוא חולה בעצמו, הוא נוכח באפסות האדם ובתלותו המוחלטת באלוקיו. האמונה בה' בשעה שכזו מקבלת עוצמות אדירות, שכן התחושה של "כוחי ועוצם ידי" הממלאת את ישותו של האדם בימים כתיקונם ומרחיקה ממנו את האמונה – מתרוקנת ונדחקת לקרן זוית. אין אפוא ספק כי אם עסקינן בתפילה כעבודת ה' וכגורם המשנה את האדם ומזכך אותו, הרי שתפילה על החולה היא דוגמא חדה לכך³⁵⁹.

357. רמב"ם, הלכות תשובה, פרק ז', הלכה ו'.

358. 'ספר העיקרים' מביא כדוגמא לכך את אחאב שנאמר עליו: "רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני השם", ואחר שנגזרה עליו גזרה צם, נתכסה בשק ונכנע לפני ה', ומשעשה כן, נאמר לאליהו: "עני כי נכנע (אחאב) מפני לא אביא הרעה בימיו, בימי בנו אביא הרעה על ביתו". הרי לנו כי גם אדם שנותן בהגדרתו כרשע לדורי דורות כאחאב, עצם הריכוך שחל בו משנכנע לפני ה' חולל בו שינוי ועימו השתנה גזר הדין שנגזר עליו. וראה דבריו של רבי אשר וייס ב'מנחת אשר' במדבר סימן כ"ג, 'ענין התפילה על החולים', שדן באריכות בדברי חז"ל 'בראשית רבה' (נ"ג, י"ד) כי "יפה תפילת החולה מתפילת אחרים עליו והיא קרובה להתקבל", והגם שאמרו בפ"ק דברכות (ה' ע"ב) "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים", נראה דאין זה ענין אלא גבי גזירת הצדיק כאמרו: "צדיק גוזר והקב"ה מקיים", דלפעמים אין ביד הצדיק לבטל הגזירה מעצמו לצאת מאפילה לאורה, אבל לענין תפילה יכול אף החבוש והחולה להעתיך בתפילה לפני שר בית הסוהר שימלא רחמים עליו ותפילתו מרוצה היא ביותר שזועק מתוך הדחק. אכן יש מי שכתב (רבינו הרא"ם, בראשית כ"א) דאף גבי תפילת החולה שייך למימר דאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים ותלוי הדבר אם יכול החולה לכיין בתפילתו אם לאו, דהמכוין בתפילתו - תפילתו נשמעת, אולם כל שאין בידו לכיין בתפילתו זו - שוב אין תפילתו עדיפא על תפילת אחרים, וכגון זה אמרו דאין חבוש מתיר עצמו. אמנם, יש מרבתינו הראשונים (ספר חסידים' ש"ס) שכתבו להדיא דאף גבי תפילה אמרו חכמים דאין החבוש מתיר עצמו, וז"ל: "יש מתפלל על אחרים ונענה ועל עצמו אינו נענה, והרי אמרו (ב"ק, ל"ג ע"א) כל המתפלל על אחרים, גם חפצו הוא נעשה, כאברהם שהתפלל בעד אבימלך וסמיך ליה 'ותלך שרה' (בראשית כ"א), וכתיב (איוב מ"ב) 'וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו' ואין נאמר 'יש מתפלל על אחרים ונענה ועל עצמו אינו נענה', אלא כך מצינו על ר' חייא שלא לקה פשתן בארץ ישראל משעלה ר' חייא, ונהפך שפשתנו לקה ובזכותו לא לקה פשתן של אחרים, והתפלל על אחרים ותפילתו נשמעה ועל עצמו התפלל ולא הועיל, שמה שמוסר אין חבוש מתיר עצמו, שנאמר (ישעיה כ"ג): 'בכל צרתם לו צר ומלאך פניו הושיעם', ובדבריו

ברם, במצות ביקור חולים ראינו כי יש חיוב של המבקרים להתפלל על החולה. וכאן תמהנו כיצד תסייע לחולה תפילת המבקר אצלו? גם אם המבקש בכל לב על חולה מזדכך בראותו את צרת אחיו והוא נעמד בפני בוראו ומבקש רחמים, אבל החולה עצמו הוא שעומד לדין בשעה קשה זו, והוא שצריך לזכך את ליבו, לשוב בתשובה ולהשתנות. כיצד ניתן להתפלל על החולה שלא התייצב בעצמו להתפלל ולא השתנה במאום מכח תפילה זו?³⁶⁰ אמנם מצאנו כי אברהם אבינו התפלל בעד סדום ומשה רבינו התפלל בעד ישראל, אך שם יכול הדבר להתפרש כעמידה בסנגוריה בשעת הדין. וכן מה שמצינו שה' הורה לאבימלך: "ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך וחייה", נראה כי ענין של מחילה של הנפגע למי שפגע בו. אבל אדם רגיל שאינו בא ללמד זכות על החולה אלא מתפלל עליו מקרב ליבו, מה הוא פועל?

נראה כי תשובת שאלה זו מתחלקת לכמה פנים ותלויה במטרת היסורים הבאים על האדם.

א. נעיין בדבריו המרהיבים של הראי"ה קוק, ב'עין איה' על מסכת שבת דף י"ב:

אלו נתפרש להדיא דיש שלא תועיל תפילת האדם על עצמו משום אין חבוש מתיר עצמו דשייך אף בתפילה, ולכאורה הוא תימה דהא אין התפילה כהתרה מבית האסורים דרך שררה ושלטון כמי שנמסרו בידו אסירי המלך, אלא נהמחלה פני המלך שיחוננו ברחמים, וא"כ איפוא מה טעם לא תועיל תפילת האדם על עצמו. וראיתי למהר"ל שכתב בזה בספרו (צור איהו, פ' וירא): "הקשה הרא"ם דאמרין בברכות 'לוקי ר' יוחנן לנפשיה, אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים' ותירץ דהתם היכא דלא מצי מכוין נפשיה אבל היכא דמצי מכוין נפשיה שאני, ובודאי דאין זה קושיא, דתפילה לא שייך ביה אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים דהא תפילה היא והקב"ה מתיר אותו, אבל התם דא"ל הב לי ידי ואקמיה ופי' התחוק עצמך ואז יגיע לך עזר אלקים שתהיה חזק ובוה שייך אין חבוש מתיר עצמו שאין האדם מתחזק עצמו וצריך אחר לתזקן, אבל תפילה לא שייך זה, דהקב"ה שומע תפילתו" והדברים ברורים. ועיין בירושלמי (מעשר שני, כ"ג ע"א): "שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה". רבי אבהו אמר אתפלגין רבי יוחנן ור"ש בן לקיש, חד אמר שכל באי עולם באין בצדקה ואלו באין בזרוע, וחרני אמר שכל טובות ונחמות הבאות לעולם בזכותן והן אינן נהנין מהן כלום. אמנם מסיום זה המאמר נראה היה כי תפילת הצדיק מועלת לעצמו לחלצו ממיצר 'כגון מר זוטרא דמצלי על חורגין ומתעני ועל נפשיה לא מתעני' הא לך דאם התפלל והתענה על צרת נפשו היתה תפילתו מרוצה).

360. שאלה דומה לכך מצינו במהרש"א, 'חידושי אגדות', מסכת ברכות, דף י', עמוד א', ביחס לדברי ברוריה, אשתו של רבי מאיר כי אין להתפלל על חוטאים שימותו אלא שיחזרו בתשובה, שהרי נאמר: "תמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם" – "תמו חטאים" כתיב ולא "תמו חוטאים", ומקשה המהרש"א: "ויש לעיין בזה, דודאי באדם המבקש רחמים על עצמו להחזירו בתשובה ניהא, דאע"ג דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים הרי אמרו תו"ל (מכות דף י', עמוד ב'): 'בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו', וכן אמרו חז"ל (יומא דף ל"ח, עמוד ב'): רוצה לטהר מסייעין לו. ממיילא זה המבקש רחמים על עצמו להחזירו בתשובה הרי זה בכלל הרוצה לטהר. אבל לבקש רחמים על חברו להחזירו בתשובה קשה מה יועיל בקשתו, הרי אמרו חז"ל (ברכות, דף ל"א): 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים' ומה שאנו מתפללים והחזירנו בתשובה שלימה לפניך, לא קשה כ"כ, כיון שהוא כולל את עצמו ויש לישב וק"ל".

מציאות התחלואים פועלת פעולה טובה על תכונת האדם. על ידם האדם נכנע מלפני ד' והידיעה של אפשרות החולי למין האנושי פועלת לטובה לרכך קושי עורף של קשי עורף ולבצר זדון רעי לב. אמנם להשלים את הלקח הטוב שמקבל האדם ממציאות החלואים הוא מה שעל ידם האדם מזדכך בטבעו לתפילה לחלות פני ד' להושיעו בעת צרה ויום רעה. על כן רבה היא מאד פעולת התפילה בחלואים כי מתוך התכונה האנושית אנו מכירים שאחת מהמטרות ההשגחיות בהמצא החלואים היא שישוב האדם אל פני ד'. "תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם". על כן, פעמים רבות כאשר פעלה המחלה את תעודתה המוסרית כראוי ע"י שבתגבר האדם בתפילה החולה עצמו או קרוביו ומיודעו הטיב על כל פנים למצב המוסרי בכלל ונתקרבו לבבות רבים אל ד' ונתרככו ומדותיהם נזדככו, הנה הגיעה למטרתה ובוזה תלך לה והאדם ישוב לאיתנו.

כלומר, מטרתה של מחלה וצרה המתרגשת על אדם היא לא רק להכניע את ערפו הקשה של האדם עצמו או לכפרת עוונותיו או כניסיון לחולה עצמו, אלא מטרת היסורים היא גם לזכך את בני האדם ככלל ולקרבת לאביהם שבשמים. ממילא, משנישאה תפילה על החולה, או ע"י החולה עצמו או ע"י זולתו, הרי ש"נתקרבו לבבות רבים אל ד' ונתרככו ומדותיהם נזדככו". זיכך כללי זה מרומם את העולם כולו³⁶¹, וע"י כך נמצא כי המחלה כבר השיגה את מטרתה, וממילא "תלך לה המחלה והאדם ישוב לאיתנו"³⁶².

361. האדם המתעלה ומזדכך – מעלה עימו את העולם כולו ומתקנו. כך מצינו במסכת קדושין, דף מ', ע"ב: "רבי אלעזר רבי שמעון אומר: לפי שהעולם נדון אחר רובו... עשה מצווה אחת אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות". ובאור לדברים מצוי בדברי רבי משה חיים לוצאטו בספרו 'מסילת ישרים' פרק א', כי "העולם נברא לשימוש האדם. אמנם הנה הוא עומד בשיקול גדול (דהיינו – במאזני מבחן). כי אם האדם נמשך אחר העולם ומתרחק מבוראו, הנה הוא מתקלקל ומקלקל העולם עמו. ואם הוא (האדם) שולט בעצמו ונדבק בבוראו ומשתמש מן העולם רק להיות לו לטיוע לעבודת בוראו, הוא מתעלה והעולם עצמו מתעלה עמו. כי הנה עילוי גדול הוא לבריות כולם בהיותם משמשי האדם השלם (וראה בראשית כ"ג, י"ז: "ויקם שדה עפרון אשר במכפלה אשר לפני ממרא, השדה והמערה אשר בו כל העץ אשר בשדה אשר בכל גבולו סביב", מבאר רש"י: "תקומה היתה לה (לשדה) שיצאה מיד הדיוט ליד מלך"). ה'מסילת ישרים' ממשך ומביא שם את דברי חז"ל (במדרש 'קהלת רבה', ד): "ראה את מעשה הא-לוהים' וגו' (קהלת ז), בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון, נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו, ראה מעשי כמה נאים ומשובחים הן, וכל מה שבראתי בשבילך בראתי, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי". שכן האדם העושה עבירה מחריב עולמות, ואילו אדם העושה מצווה ומזדכך – בונה אותן ומעלה את העולם כולו איתו.

362. ככלל גורם הרב קוק כי התפילה על החולה אינה רואה אותו כיחיד העומד בפני עצמו אלא האהבה אליו נובעת מהיותו פרט מתוך כלל ישראל "הראוי מאוד לחיבה ואהבה רבה". ובלשונו של הרב קוק: "ראוי לו לאדם שישתדל לקדש נפשו ורגישו לבבו להעצימם בקדושת הכלל עד שלא יפנה לאהבת קרובו החולה שבתוך ביתו

מדבריו נראה גם כי האדם החולה נבחר להיות הגורם להעלאת סביבתו ולהשיבם אל ה' בבחינת "ותאמר שובו בני אדם". אשר על כן, אדם המשמש זרוז לתשובה וגורם לאחרים להתפלל ולחזור אל ה', זה עצמו זכות עצומה עבורו. נמצא שהחולה אשר גרם למבקרו להתפלל, זכות כולם עומדת לו להנצל מצרתו.

ב. בנוסף, נראה כי יתכן להציע הסבר לשאלה קשה זו בהתאם ליסוד שעומד עליו רבי אליהו לופיאן בספרו 'לב אליהו' (כרך ג', 'מערכות התשובה', מאמר ה'). הרב לופיאן תמה על הפסוק (דברים ל"ב, ד'): "כל דרכיו משפט, א-ל אמונה ואין עוול..." לכאורה, איזה שבח הוא לקב"ה שאינו עושה עוול במשפט? האין זו דרישה מובנת מאליה מכל מי שדן ושופט? ותשובתו של הרב לופיאן היא כדלהלן:

(1) בדיני אדם נדון האדם עצמו ואין מתחשבים בצער המשפחה והקרובים של הנדון. בית הדין מחויב לפסוק את הדין בהתאם למעשיו של האדם הניצב בפניו לדין, ובמידה שהוא יוצא חייב בדין, אין מגוס מענישתו גם אם ע"י כך נגרם סבל לקרוביו ולסובבים אותו – הסובלים מכך שהוא נענש, בלא שיהא עוול כלשהו בכפם. אם יאמר הנדון לבית הדין כי לאשתו יגרם עוול, שכן היא תסבול סבל רב אם יגזר דינו לחובה והיא לא חטאה במאומה, ישיב בית הדין לאדם הנדון בפניו כי על כך היה עליו עצמו לחשוב מראש, וכי טיעונו משול למי שרצח את הוריו ואח"כ ביקש להתחשב בו על כי יתום הוא. בית הדין אינו יכול להכיל במסגרת פסקו שיקולים של צער לבני המשפחה של הנדון וממילא נוצר במידה מסוימת עוול לקרוביו של הנדון הסובלים על לא עוול בכפם. כך דרכו של דין בדיני אדם.

(2) לא כן הוא דינו של הקב"ה. "הקב"ה מסתכל על סביביו של האדם, על משפחתו, חבריו וידידיו, שיהיה להם צער כשיבוא זה על עונשו, ואם להם לא מגיע הצער הזה – הרי הוא ניצול בזכותם". הכלל לפיו "איש בחטאו יומת" אינו גורע מהחלת מידת רחמים הנובעת מצער של שאר בני המשפחה הסובלים מן הדין הממוצה עם קרובם. הדין השמימי נעשה מתוך תפיסה רחבה וכוללת של המציאות. הקב"ה אינו דן את האדם שהוא בודד ומבודד מסביבתו, אלא הוא נדון כחלק מן המארג של סביבתו המזדהה עימו וכואבת

מצד צרת עצמו ולא מצד ערכו הפרטי כי אם מצד היותו חלק מהכלל הגדול הראוי מאד לחיבה ואהבה רבה, כר' יוסי שהעלה אהבת הכלל בתור עיקר שממנו תצמח אהבת הפרטים, כאמרו 'בתוך חולי ישראל' ולא – 'עליך ועל חולי ישראל'... תכלית המדה הרוממה הזאת היא, שאפילו אהבת בני ביתו הקרובים אליו ביותר, ישאב ממעיין הכלל מפני שהם פרטי הכלל".

את כאבו. על כן, מציין הרב לופיאן, צערם של הקרובים לנדון בא אף הוא לידי ביטוי במשפט שמים, ואם הם לא ראויים לסבל זה – הרי שלא ייעשה להם עוול, והעונש ימנע. זכותם זו עשויה אפוא להציל את האדם הנדון ולחסוך ממנו סבל רב.

(3) בהתאם לכך נראה לכאורה כי כאשר באים לבקר את החולה ומרגישים הזדהות בלתי אמצעית עם צערו וכאבו, הרי שמתרחב מעגל האנשים הנדונים יחד עם החולה, ואשר זכויותיהם עשויות להכריע את הדין לטובת החולה. מהלך הדברים הוא אפוא זה:

(א) מי שמבקר את החולה – מזדהה עימו, מתקרב אליו וחס עליו. הוא גם מבין את עומק צערו של החולה והדברים נוגעים לליבו.

(ב) המבקר ניצב על כן להתפלל על החולה מעמקי ליבו. ובאמצעות תפילה זכה ואתנטית זו, המבקר עצמו מזדכך³⁶³.

(ג) נמצא כי המבקר המזדהה עם החולה ומצטער בצערו – אינו ראוי לכאב הנובע מענישת החולה. בכך הוא מציל את החולה ומביא לכך שעניינו יוכרע לכף זכות, שכן יתכן כי למבקר הזה לא מגיע הצער שייגרם במות החולה.

תפילה של המבקר את החולה היא תפילה המסוגלת לבקוע רקיעים³⁶⁴. זוהי שעת רצון ועת רחמים העשויה להכריע את הדין. הכיצד יתכן כי אדם ימנע מכך?³⁶⁵ אחריות רבה מוטלת אפוא על קרוביו של החולה, שהרי אם יזדהו עם

363. בדומה לכך מצינו במסכת ראש השנה (דף ד', ע"א): "האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיו בני, ובשביל שאזכה בה לחיי העולם הבא – הרי זה צדיק גמור". אדם יכול לתת צדקה כדי שיוושע בנו, והדבר מוכר אותו עצמו, שהרי בעת נתינה זו הוא חש ומבין כי הכל בא מידי הקב"ה וכי אין עוד מלבדו. הכרה עמוקה זו מוככת את הנותן והיא בגדר עבודת ה' נעלה.

364. ראה ר"ן בנדרים (דף מ', עמוד א'), דיבור המתחיל: "אין": "ומשום כך אמר שהמבקר חולה מועילו בתפילתו – אפילו לחיות מפני שהיא תפילה יותר מועלת".

365. אדם שיודע כי תפילתו אינה תפילה בעלמא אלא יש בידה להכריע את גורל זולתו ונמנע מכך, עובר לכאורה על "לא תעמוד על דם רעך". והחולה עצמו הנמנע מכך, יש במעשהו היבט של חסרון באמונה. אדם מחוייב לנצל את רצון ולהתפלל תפילה שיש בה יכולת רבה להתקבל ומי שאינו מרגיש את זולתו ולא נחלץ לעזור לו – הוא רע. "אורו מרזו", אמרה דבורה הנביאה בשירתה – ארור הוא מי שלא בא לעזור במצוקתו לעזרת ה' בגיבורים וישב בין המשפתיים. אכן, מי שנמנע מתפילה בעת רגילה, לא עבר על חיוב לדעת חלק מן הראשונים. אבל, כשיש אפשרות להציל את החולה ע"י תפילה, שזוהי תפילה מיוחדת ושעת רצון מיוחדת ונמנע מכך, הרי הוא משול לדימוי רבינו יונה ב'שערי תשובה', שער א', אות ב': "החוטא כאשר יתאחר לשוב מחטאתו, יכבד עליו מאד ענשו בכל יום, כי הוא יודע כי יצא הקצף עליו ויש לו מנוס לנוס שמה, והמנוס הוא התשובה, והוא עומד במרדו והגנו ברעתו, ובידו לצאת מתוך ההפכה, ולא יגור מפני האף והחמתו, על כן רעתו רבה. ואמר רבותינו זכרונם לברכה על הענין הזה (יקהלת רבה' ז', ל"ב): משל לכת של לטטים שחבשם המלך בבית האסורים, וחתרו

כאבו מחד גיסא, ויזדככו בתפילתם עליו מאידך גיסא, עד כי לא יגיע להם לסבול כתוצאה ממיצוי הדין עם החולה, הרי שבכך הם עשויים להטות את הכף לזכותו של החולה ולמשוך אותו מצרה לרווחה וממחלה לרפואה שלמה.

בהתאם להסבר האחרון, המבוסס על דבריו של הרב לופיאן, נאיר באור חדש גם את דברי הגמרא במסכת ברכות (דף י"ב, עמוד ב') כי מי שלא מתפלל על חברו נחשב לחוטא. שהרי בעת שדנים בשמים אם להביא מחלה על אדם, נידונים גם קרוביו עימו, לבחון האם ראויים הם לצער שיצטערו כתוצאה ממחלת החולה, ואולי גם מותו, או שמא זכאים הם במעשיהם ויש למנוע מהם צער זה, כך שבזכותם ינצל החולה. אם התפלל המבקר את החולה מכל לב ועל אף זאת נחרץ הדין, הרי שלא עמדה לחולה זכותו של הקרוב שביקר את החולה, וזה בבחינת דין שנעשה לבני משפחת החולה, אשר הוכרע לשבט ולא לחסד³⁶⁶. אך אם ביקר אדם את החולה ונמנע מלהתפלל עליו מכל לב, הרי הוא חוטא, לא רק מפני שבידו להצילו – ובאדישותו לגורל החולה, הריהו חורץ את דינו, אלא גם מפני שחטאיו של המבקר עלו אף הם בשעת הדין שנתקיים אם להשית צער על החולה, וכיון שהוחלט בשמים לצער אותו כנראה שיש בו גם סיבת חטא, וכיון שאינו מתפלל ושב לה' בעצמו הרי הוא חוטא.

כוחה של תפילה – להשפיע על העולם כולו

אך נראה כי יש כאן תובנה נוספת המלמדת על מהותה של תפילה, ועל כוחה לבטל צרת יחיד או רבים.

בספר שמואל-א' (י"ב, כ"ג) מסופר כי כאשר ביקשו להם ישראל מלך שלא ברצון ה' ונתן ה' קולות ומטר לְיִרְאָם, ביקשו העם משמואל: "התפלל בעד עבדיך אל ה'", ושמואל עונה להם: "גם אנכי חלילה לי מחטוא לה' מחדול להתפלל בעדכם".

מחתרת, פרצו ויעבורו ונשאר אחד מהם. בא שר בית הסוהר וראה מחתרת חתורה והאיש ההוא עודנו עצור, ויך אותו במטהו. אמר לו: קשה יום! הלא המחתרת חתורה לפניך ואיך לא מהרת המלט על נפשך?"

366. במסכת שבת (דף ק"ו, עמוד א') מצינו כי דינו של אדם כולל את בני משפחתו (מכלל, מצינו מקורות רבים לכך שאדם עשוי לזכות את בני משפחתו. בן מתפלל ולומד לעילוי נשמת אביו, וביזה"כ אנו מדליקים נרות על המתים הזקוקים לכפרה). אך בהקשר דנא הדברים מפורשים וברורים, שהרי במסכת שבת (דף ק"ה, עמוד ב') מצינו: "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אחד מן האחין שמת – ידאגו כל האחין כולן. אחד מבני חבורה שמת – תדאג כל החבורה כולה". ומבאר רש"י שם: "כי כל בני הבית ידאגו קרי – ייראו מן המיתה, הואיל ושלטה מדת הדין בראש הבית". ובשולחן ערוך, יורה דעה, הלכות אבילות, סימן שצ"ד, נפסק: "וכל אותה השנה (שאדם מתאבל על מותו) הדין מתוח כנגד אותה משפחה".

גם בחינת נוסח התפילה שתיקנו עבורנו אנשי כנסת הגדולה מראה כי הכח שניתן לאדם לפעול בתפילתו הרי הוא חורג מבקשת צרכיו האישיים והקלת סיבלו שלו. מלבד העובדה שעמדנו עליה לעיל שגם הבקשות האישיות מנוסחות בלשון רבים, הרי שחלק ניכר מהבקשות הן עבור כלל ישראל, גאולתו השלימה, קיבוץ נידחיו, השבת שופטיו כבראשונה, הכרתת הזדים ורחמים על הצדיקים, בנין ירושלים והרמת קרן דוד משיחך. כל אלו, הרי ברור שאינם צורך אישי של אדם וחורגים מזכויותו ומיכולת השגתו. מדוע אם כן תיקנו שיתפלל האדם על כך?

אין זה אלא שיש כח לאדם בתפילתו להשפיע טובה בתפילתו גם לפרט וגם לכלל. סוד כוחו להיטיב עם חברו נעוץ בכך, שכמו שניתנה לו היכולת והוא נצטווה לדאוג לשלום חברו בגופו ובממונו, בהשבת אבידה וב"לא תעמוד על דם רעך", כך ניתנה לו היכולת והוא מצוה לדאוג לחבירו גם במימד הרוחני. עליו להתפלל על חברו גם שיהיה בריא וגם בשאר צרכיו הגשמיים והרוחניים. וכן, פשוט וברור שבהיותו שייך לכלל עליו לדאוג לכלל. וכבר הבאנו מדבריו של הגר"ח מואלוז'ין בספר 'נפש החיים' כי האדם נקרא 'עולם קטן' משום שהוא נברא בהתאמה לעולם שסביבו ותלה בו ה' את הכח להשפיע על כל העולמות. וכמו שביאר שם כי במילות התפילה יש את המפתח לפעול בכל העולמות שמעלינו, כך בכוח תפילתו של אדם "לתקן עולם במלכות שד-י" ולהשפיע על גורל האומה והעולם. המשנה בסנהדרין (ל"ז ע"א), אומרת כי "חייב כל אחד ואחד לומר בשבילי נברא העולם", ללמדך שיש לאדם אחריות על כל העולם במעשיו, אם לטוב ואם למוטב.³⁶⁷ אם יש לו אחריות על העולם בודאי יש לו את הכח לשכללו ולתקנו במעשיו הטובים ובתפילותיו, וכך תפילה ועוד תפילה מצטרפות לכלל הזכויות בעולם. אף הגאולה העתידה לבוא לא תגיע רק מכוחו של דור הגאולה. בית המקדש השלישי יורכב מדמעותיהם של דורות רבים ששפכו ליבם לה' שיזכם לראות בבנינו ובתיקונו, והצטרפות כל הכוחות והתפילות שנישאו לה' במשך הדורות, היא זו שתביא את הגאולה.

מכאן נבין כי גם בתפילת החולה יש שני מהלכים:

המהלך האחד נובע משינוי שחל באדם המתפלל, ודבר זה קיים כמובן גם במבקר אותו ובעיקר כשהחולה עצמו מתפלל על עצמו. לכן עדיפה תפילתו על תפילת

367. ובאופן עמוק יותר ביאר הגר"ח (ב'נפש החיים', שער ב', פי"א ו"ב. ובהוספות לדוח חיים' על אבות, פרק ג', משנה ב' ו"ד) כי עיקר תפילתו של אדם צריכה להיות על צער השכינה שמצטערת בכל צרה שיש לישראל, יחיד כרבים, ואם כך הוא הדבר, אין זה משנה אם זוהי צרתו שלו או צרת איש אחר מישראל, או צרת הרבים מישראל, בכלום השכינה מצטערת, כמו שכתוב: "בכל צרתם לו צר" וממילא תפילתו של אדם אחת היא 'לצורך גבוה' למעט צער השכינה.

האחרים המתפללים עליו, שהרי לבבו נכנע ונשבר. האיש שנגזרה עליו הגזירה השתנה והזדכך בתפילתו, וממילא לא עליו נגזרה הגזירה והוא עשוי להימלט מעונשה. אך מהלך נוסף יש בה בתפילה. בכוחה של תפילה להשפיע על כל העולם כולו בכלל ועל יושביו בפרט. תפילה, כשהיא נישאת מעומקי לב, יש בה אכן כוח לשדד מערכות ולקרוע רוע גזירה על הכלל ועל הפרט. מכאן נובעת עוצמתה וכוחה של תפילה על החולה. בעת שאדם ניצב למראשותיו של חולה – מסוגל הוא לזעוק מקירות ליבו זעקת אמת. בעמוד אדם לפני שערי מוות, שלו או של הקרוב אליו – נוצר רגע של אמונה – רגע של חשבון נפש, ואז מסוגלת תפילת האדם העותר על החולה – לשנות סדרי עולם, להפיל מחיצות, לבקוע שערים, לקרוע את גזר הדין, ולהביא את הישועה המיוחלת לרפואה שלמה.

פרק ח

תפילת נשים

”וחייבות בתפילה – דרחמי ניהו” (ברכות, כ' ע"ב)

בפרק א' לעיל עמדנו על מחלוקת הראשונים בדבר יסוד חיובה של תפילה. שיטת הרמב"ם היא כי מצוות עשה מן התורה להתפלל בכל יום, אם כי אין לתפילה זמן קבוע מן התורה במשך היום וכן אין לתפילה נוסח קבוע מן התורה. בהתאם לכך נמצא לכאורה כי תפילה אינה בגדר של מצוות עשה שהזמן גרמא ואין שום מקום לפטור נשים ממצוות התפילה³⁶⁸. אכן, חז"ל תקנו מאוחר יותר זמנים קבועים לתפילה³⁶⁹, אבל אין בתקנה זו כדי להפקיע את החיוב מדאורייתא – שאינו תלוי בזמן וממילא חל גם על נשים.

לעומת שיטת הרמב"ם עמדנו על שיטת הרמב"ן הסובר כי אין מצוות עשה מהתורה להתפלל בכל יום, וחז"ל הם שקבעו לא רק את זמני התפילה ונוסחה אלא גם את עצם חובת התפילה. חיוב שנקבע מלכתחילה עם זמנים קבועים, אף אם הוא מדרבנן, מוגדר בהכרח כמצוות עשה שהזמן גרמא, וממילא נמצא כי אין לחייב נשים בתפילה.

ברם, כשמעיינים במקורות הסוגיה, נראה להלן כי הסק זה אינו בהכרח נכון.

במשנה במסכת ברכות (פרק ג', משנה ג') מצינו כי: ”נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת שמע ומן התפילין וחייבין בתפילה ובמזוזה ובברכת המזון”.

368. ראה קידושין, דף כ"ט, עמוד א': "כל מצות עשה שהזמן גרמא, אנשים חייבים ונשים פטורות. וכל מצוות עשה שלא הזמן גרמא – אחד אנשים ואחד נשים חייבים", ובהרחבה בגמרא שם בדף ל"ד, עמוד א'.

369. הזמנים מפורטים במשנה במסכת ברכות, פרק ד', משנה א': "תפילת השחר עד חצות, רבי יהודה אומר – עד ארבע שעות. תפילת המנחה עד הערב, רבי יהודה אומר – עד פלג המנחה..."

ומבארת הגמרא שם (דף כ', עמוד ב'):

וחייבות בתפילה – דרחמי נינהו³⁷⁰.

מהו דתימא (אלמלא הסברה האמורה הייתי אומר): הואיל וכתוב בה "ערב ובקר וצהרים", כמצות עשה שהזמן גרמא דמי³⁷¹ (הרי שזו מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות הימנה) – קמשמע לן (משמיעה לנו על כן המשנה כי נשים מחויבות בתפילה. והטעם נעוץ כאמור בסברה שאין חילוק בין נשים לאנשים שכן התפילה בקשת רחמים היא של האדם מאלוקיו³⁷²).

מדברי הגמרא עולות לכאורה המסקנות הבאות:

א. תפילה, היא מצוות עשה שהזמן גרמא, שכן כל אחת מן התפילות (שחרית, מנחה וערבית) מוגבלת לזמנים קבועים, ובהתאם לכך היה הדין נותן כי נשים תיפטרנה מחובת התפילה, לאור הכלל כי נשים פטורות מקיומן של מצוות עשה שהזמן גרמא.

ב. הטעם שנשים חייבות בתפילה בניגוד לכלל האמור, נעוץ בכך שתפילה היא בקשת רחמים, ונשים זקוקות לרחמי שמים כאנשים.

370. תפילה היא בהגדרתה בקשת רחמים מהקב"ה. כך מצינו בדברי רבי שמעון בן צמח דוראן (בעל ספר התשב"ץ, ספרד המאות ה-14 וה-15) בפירושו 'מגן אבות' (למסכת אבות, פרק ב', משנה י"א): "המתפלל צריך שיראה את עצמו כאילו הוא מצטער ומבקש רחמים, וכמו שאמרו במסכת שבת (דף י', עמוד א'): 'פכר ידיה ומצלי', כלומר מחבק את ידיו זו עם זו ומתפלל כאדם המצטער. וכן אמרו חכמים במדרש תהלים (מומור ס"א) שעיקר תפילה שיצטער כמי שמתעטף, שנאמר (תהלים ק"ב, א') 'תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו'. כי התפילה קרויה רחמים כמו שאמרו... במסכת ברכות (דף כ', עמוד ב') לחייב נשים בתפילה – 'שאני תפילה דרחמי נינהו'. ובכל מקום מזכירין תפילה בלשון רחמים – 'בעא רחמי עליה' (ביקש רחמים עליו), ולשון הכתוב (וינאל ב' י"ח) 'ורחמיני למיבעא מן קדם א-לה שמיא' (לבקש רחמים מפני אלוקי השמים)".

371. המונח "מצוות עשה שהזמן גרמא" המוזכר בסוגיה, הוא מונח מושאל, שכן אין אנו עוסקים במצוות עשה שמדאורייתא זמנים קבועים ומוגדרים לה. אף לשיטת הרמב"ם שיש מצווה מדאורייתא להתפלל – חז"ל הם שתיקנו את זמני התפילה. ברם, הגמרא הבינה כי גם ביחס לדינים מדרבנן יש מקום להחיל את הכלל לפיו נשים פטורות ממצוות שהזמן גרמן כי 'כל דתקון דרבנן כעין דאורייתא תקון'. ראה בענין זה גם את דברי ה'תוספות' על הסוגיה דנא במסכת ברכות.

372. רבי עובדיה יוסף, שו"ת 'ביע אומר' חלק ו', אורח חיים, סימן י"ז, מעיר כי נשים נוהגות להתפלל תפילות של שבת ויו"ט שכולם שבח להקב"ה. ולכאורה, שם לא שייכת סברת הגמרא של "רחמי נינהו"? בהקשר זה דן הרב יוסף בדבר עצם הנוסח של תפילות שבת, שכן במסכת ברכות, דף כ"א, סוף עמוד א', מצינו כי בשבת אין מתפללים את הנוסח של תפילת יום חול מפני כבוד השבת. והדבר תמוה לאור ההלכה הפסוקה, כי תפילה שאין כלול בתוכה שאלת צרכי האדם, אינה עולה כדי קיום חובת תפילה. כיצד הפקיעו אפוא חכמים את החובה לשאול צרכים משום כבוד שבת, הן בכך הם שוללים את קיום מצוות התפילה? הרב יוסף מתרץ על כן, כי גם בתפילת שבת יש שאלת צרכים אלא שהדבר נעשה בנוסח מובלע במסגרת תפילת "רצה נא במנוחתנו, קדשנו במצותיך... שבענו מטובך" וכו'. בהתאם לכך, מיושב מנהגן של הנשים להתפלל תפילות שבת, שהרי גם בתפילות אלה יש משום בקשת רחמים.

סוגיה זו מבוארת יפה לפי שיטת הרמב"ן, שכן לשיטתו יסודה של מצוות התפילה נקבע מלכתחילה על ידי חז"ל בזמנים מוגבלים וממילא היא בגדר מצווה שהזמן גרמא. חיוב נשים בה נובע מן הטעם האמור כי תפילה היא בקשת רחמים ונחוצה היא לכל, נשים כאנשים.

ברם, לפי שיטת הרמב"ם הסוגיה לכאורה תמוהה ביותר. לשיטתו, אין לתפילה זמן קבוע מן התורה, ומדוע נחשבת היא, אפוא, מצוות התפילה כמצווה שהזמן גרמא, עד שהיה עולה על דעתנו לפטור נשים ממצווה זו? מדוע זקוקים אנו לסברה של "רחמי נינהו" כדי שמצווה זו תחול גם על נשים, הן בכל מצווה שלא הזמן גרמא אין הבחנה בין נשים לגברים?

אכן, הרמב"ם עצמו (שם, בהלכה ב') פוסק כי נשים חייבות בתפילה "לפי שהיא מצוות עשה שלא הזמן גרמא אלא חיוב מצוה זו כך הוא, שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום". הדבר תואם לחלוטין לשיטתו, כי תפילה היא חיוב שלא הזמן גרמו, אך סוגיית הגמרא צריכה ביאור לשיטתו.

שאלה זו נשאלת בשו"ת 'שאגת אריה' (בסימן י"ד), והוא מוסיף:

אף שגם לשיטת הרמב"ם שתפילה היא מצוות עשה מדאורייתא שאינה תלויה בזמן, מכל מקום, הרי מצינו תקנת חז"ל שקבעה לכל תפילה זמנים קבועים (בוקר, צהריים וערב), והפכה את התפילה למצווה התלויה בזמן. אלא שפשוט הוא שתקנת חז"ל לא נועדה להפקיע מן החיוב דאורייתא את מי שחב בו, ולא באה אלא להוסיף על החיוב עיתים קבועים לקיומו.

ה'שאגת אריה' משיב על קושי זה, כי אכן ביחס לחיוב להתפלל תפילה אחת ביום, בכל נוסח שהוא, לא היה כל ספק בגמרא מלכתחילה כי הוא חל גם על נשים. ואולם, הגמרא דנה בחיוב להתפלל שלוש פעמים ביום. ביחס לכך העלתה הגמרא את הסברה כי זו כבר חובה שהזמן גרמא, שכן חובה זו תלויה בהשתנות העיתים (בוקר, צהריים וערב) וממילא נשים תהיינה פטורות הימנה. ומסקנת הגמרא היא, כי מכיוון שהתפילה היא בקשת רחמים וגם נשים זקוקות לרחמי שמים כאנשים, הרי שלא די להן בתפילה מדאורייתא (פעם ביום) אלא שהן חייבות לקיים גם את תקנת חז"ל להתפלל ג' פעמים ביום בנוסח שנקבע ע"י אנשי כנסת הגדולה³⁷³.

373. בניגוד למצווה מן התורה להתפלל ולבקש מלפני ה' בקשה כלשהי בנוסח אינדוידואלי.

לפי הסברו של ה'שאגת אריה' נמצא כי הלכה למעשה שיטת הרמב"ם אינה שונה כלל משיטת הרמב"ן, שכן לשיטת שניהם נשים חייבות בתפילה בזמנים שנקבעו – מדרבנן.

אכן, לשיטת הרמב"ם יש גם חיוב בסיסי מן התורה לאנשים ולנשים להתפלל תפילה אחת ביום בזמן ובנוסח כלשהו. אבל בפועל אין לכך נפקות הלכתית, שכן הסוגיה חייבה אישה כאיש, לקיים את תקנת חז"ל להתפלל בזמנים הקבועים על ידם. כדי להבהיר את טעמם של חז"ל שחייבו אישה במצוות תפילה בזמניה הקבועים בניגוד לכלל כי אישה פטורה ממצוה שהזמן גרמא, נקטה הגמרא כאמור את הטעם שתפילה "רחמי נינהו".

מעניין לציין את ביאורו של הגרי"ד סולובייצ'ק³⁷⁴, כי על פניו היה נראה לפרש כי הטעם של "רחמי נינהו" – מחייב אישה בתפילה – למרות ההלכה הכללית האמורה לחול במקרה זה, שלפיה נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא. ברם, משעומדים על עומקו של המונח "רחמי נינהו" נמצא כי מלכתחילה לא חל הפטור של מצוות עשה שהזמן גרמא בנוגע למצוות תפילה. נפרט:

א. יסודה של מצווה הוא 'חובת גברא' (חובת האדם).

כלומר, האדם חייב במצוות תפילין ובלולב ובציצית. חיוב זה הופך את החפץ ל'חפצא דמצוה' ואת פעולת האדם – ל'מעשה מצוה'. ברם, הכל מתחיל מחיובו של האדם ובלעדיו הלולב, התפילין והציצית כשלעצמם אינם 'חפצא' של מצוה. ב. בתפילה הסדר הוא הפוך. הקב"ה ברא 'חפצא' של תפילה (ובלשון הרב פינקוס, הקב"ה ברא "כח של תפילה") והאדם משתמש בחפצא זו. שימוש זה בכח התפילה הוא קיום של מצוות התפילה ע"י הגברא.

ג. זהו פשר המונח "רחמי נינהו" לאמור כי התפילה היא בקשת רחמים – מעצם טבעה.

כלומר, תפילה אינה הופכת להיות 'חפצא' בגין חיובו של האדם להתפלל, אלא אדרבה האדם משתמש בכח התפילה שטבע הקב"ה בבריאה. ד. מעתה יושם אל לב: הכלל הקובע כי אישה אינה מחויבת במצוות שהזמן גרמן, מתייחס למצוות אשר יסודן בחובת האדם. לאמור, כאשר היסוד הוא בחובת האדם וחובתו זו תלויה בזמן – הרי שהאישה אינה נכלל בכלל ה'גברא' החייב

374. רבי יוסף דוב סולובייצ'ק (מארה"ב), 'שיעורים לזכר אבא מר"י', הוצאת מוסד הרב קוק, חלק ב', בענין סמיכת גאולה לתפילה, עמוד מ"ו.

במצווה זו. ממילא, פשר הפטור ממצוות עשה שהזמן גרמא הוא, כי אין האישה ניצבת מול ה'חפצא' של מצוה הדורשת 'קיימני!' ואינה עוברת על 'מעשה מצוה' המזומן לפנייה – שכן כיון שאין בה חובת גברא ממילא לא ניצב בפניה דבר. ה. לא כן הדבר בתפילה!

התפילה היא בקשת רחמים מצד עצמה. היא אינה תלויה בקיום חיובו של האדם להתפלל והאדם נדרש להשתמש ב'כח התפילה' שטבע הקב"ה בבריאה. נמצא אפוא כי 'מצוה' זו מזומנת לפני אישה כמו לפני איש, גם אם לא נצטוותה עליה. בכזה מקרה לא יכולה האישה להתעלם ממנה ולא נאמר הפטור של מצוות שהזמן גרמן.

ו. נמצא כי המונח "דרחמי ניהו" מסביר כי מדובר בסוג של מצווה שלגביו לא יכול לחול מלכתחילה הפטור של מצוות עשה שהזמן גרמא.

והנה, על אף שראינו את דברי המשנה כי נשים חייבות בתפילה, ועל אף שראינו כי לנוכח הסברה של "רחמי ניהו" חייבות נשים מדרבנן בתפילות הקבועות כחובה ע"י חז"ל, וזאת הן לשיטת הרמב"ם והן לשיטת הרמב"ן, הרי שבפועל, נשים רבות אינן מקיימות את החיוב האמור.

עמד על כך בספר 'מגן אברהם' (סימן ק"ו, ס"ק ב'):

נהגו רוב נשים שאין מתפללות בתמידות, משום שאומרות מיד בבוקר סמוך לנטילה איזו בקשה³⁷⁵ ומדאורייתא די בזה ואפשר שגם חכמים לא חייבום יותר.

ה'מגן אברהם' נסמך אפוא על שיטת הרמב"ם כי די מדאורייתא בתפילה אחת ביום ובנוסח שאינו קבוע, וממילא די בבקשה כלשהי של האישה כדי לצאת ידי חובה זו.

375. הרבנים מרדכי זאב איטינגא ויוסף שאול נתנון בספרם 'מגן גיבורים', סימן ק"ו, ס"ק ג', תמחו הכיצד תועיל בזה "איזו בקשה", הן אף לדעת הרמב"ם שאין הנוסח מעכב, מכל מקום אדם יוצא ידי חיובו מן התורה להתפלל רק אם תפילתו נעשית בהתאם לסדר שמציין הרמב"ם (הלכות תפילה, פרק א', הלכה ב'): יתחיל בשבחו של מקום, לאחר מכן יבקש צרכיו ואח"כ יתן שבח והודיה. ואם כן דברי ה'מגן אברהם' שצייד כי בבקשה כלשהי מתקיימת מצוות תפילה – תמוהים. על שאלה זו עמדו גם בספר 'סדר משנה' על הרמב"ם, פרק א' מתפילה, וב'שדי חמד', חלק י', בתשובות 'אור לי' סימן ח', וראה ספר 'שיח תפילה', עמוד רס"ב, שהקשה כן בשם הגר"ח סולובייצ'יק. כמו כן הביאו שם, את שאלת ה'אליה רבה': כי בלאו הכי דבריו של ה'מגן אברהם' תמוהים, שכן הוא סותר לכאורה את דבריו בסימן ע', ס"ק א', בו כתב שנשים צריכות לומר 'אמת ויציב' כדי לסמוך גאולה לתפילה. החיוב לסמוך גאולה לתפילה משמעו כי מוטל על האישה להתפלל בסדר התפילה של חז"ל ולא די בבקשה אישית כלשהי. מסקנת ה'מגן גיבורים' היא: "על כן, יש להזהיר הנשים שיתפללו ויקראו קריאת שמע לקבל עול מלכות שמים ויסמכו גאולה לתפילה באמת ויציב".

ובכל הנוגע לחיוב מדרבנן לומר שלוש תפילות ביום בנוסח קבוע ציין ה'מגן אברהם':
 "אפשר"³⁷⁶ שחיוב זה לא נאמר כלל לגבי נשים.

פסק זה תמוה לכאורה, לנוכח הסוגיה האמורה (ברכות, דף כ', עמוד ב'), בה מצינו לכאורה כי נשים חייבות להתפלל 'ערב, בוקר וצהריים'. הכיצד זה מצדד אפוא ה'מגן אברהם' ליישב את מנהגן של הנשים, הפוטרות עצמן מכל וכל מחובת התפילה, מלבד בקשה כלשהי מידי יום?

תשובה לדבר מבוארת בדברי הרבה מפרשים כי הרמב"ם לא גרס בפתח הסוגיה את המונח "רחמי ניהו"³⁷⁷. לשיטתו, החיוב של נשים בתפילה אינו נובע מכך שהתפילה היא בקשת רחמים. נשים חייבות בתפילה מכיון שזוהי מצוות עשה מן התורה להתפלל בכל יום.

אכן ה"מהו דתימא" של הגמרא היה שתפילה היא מצווה שהזמן גרמא ונשים תיפטרנה ממצווה זו, אבל ה"קמשמע לך" לא הודה בדבר זה³⁷⁸, אלא הסיק, כי תפילה אינה מצוות עשה שהזמן גרמא, שכן כאמור לשיטת הרמב"ם תפילה היא מצוות עשה בכל יום ואין לה זמן קבוע³⁷⁹. אדרבה מסקנת הסוגיה היא המקור לפסקו של הרמב"ם כי תפילה אינה בגדר של מצוות עשה שהזמן גרמא.

לפי הסבר זה, הסוגיה לא עסקה בחיוב נוסף שמעבר לחיוב התורה, ואין בה מקור לחייב נשים מדרבנן בתפילות הקבועות. בהתאם לכך נוכל לבאר את דברי ה'מגן

376. ה'מגן אברהם' ניסח את דבריו בנוסח של "אפשר", ומשמע כי הוא לא פטר נשים באופן ודאי מחובת התפילה. וכאמור בהערה הקודמת, אף סבר בעצמו בסימן ע', ס"ק א', כי הן חייבות בתפילה. נראה לכאורה כי דבריו נועדו ללימוד זכות על מנהגן של "רוב נשים". דבר זה מצוי בהלכה במקומות רבים מאוד, שהפוסקים טרחו ללמד זכות על מנהג העם, אף כאשר הם עצמם לא היו פוסקים מלכתחילה לנהוג כך.

377. ראה 'פרי חדש' ריש סימן פ"ט; 'דקדוקי סופרים', עמוד מ"ט, אות ו'; וראה במאירי על מסכת ברכות (דף כ', עמוד ב') המציין, "יש שפוסקים (הרמב"ם) שהתפילה מצוות עשה מן התורה אלא שהמטבע שבה (דהיינו נוסח התפילה) והזמנים שלה (שלוש פעמים ביום) מדברי סופרים... ויש שפירשו (שיטת הרמב"ם) שתפילה מדרבנן, והם גורסים: 'רחמי ניהו'". כמו כן נראה כי הרי"ף לא גרס כן בגמרא.

378. בניגוד לפירוש לעיל של הרמב"ן ובאור ה"שאגת אריה" לשיטת הרמב"ם, לפיו גם למסקנת הסוגיה, התפילה בה עסקינן היא זו הקבועה לזמנים קבועים והיא מצווה שהזמן גרמא, אלא שנשים חייבות בה מטעם שזו בקשת רחמים.

379. עדיין קשה קושיית ה"שאגת אריה", מה היתה ה'הוה אמינא' של הגמרא, שנשים תהיינה פטורות מתפילה? הן יש חיוב מדאורייתא להתפלל שאינו תלוי בזמן, ומסתבר שהחיוב להתפלל שלוש תפילות ביום בזמנים קבועים שנתקן ע"י חז"ל נועד להוסיף על החיוב עיתים קבועים לקיומו, ולא כדי לגרוע מן החיוב ולפטור נשים מחיוב המוטל עליהן מדאורייתא? מכל מקום מסקנת הגמרא תואמת היטב לפסקו של הרמב"ם לפי ההסבר המוצע למעלה.

אברהם' המצדד לחייב נשים אך ורק בתפילה כלשהי ביום, בשעה ובנוסח שאינם קבועים.³⁸⁰

ההלכה הפסוקה

הלכה פסוקה היא ב'שולחן ערוך' הלכות תפילה סימן ק"ו סעיף ב': "נשים ועבדים, אע"פ שפטורים מקריאת שמע חייבים בתפילה, מפני שהיא מצוות עשה שלא הזמן גרמא". ומרחיב ה'משנה ברורה' שם ס"ק ד', כי:

כל זה לדעת הרמב"ם, שרק זמני התפילה הם מדברי סופרים אבל עיקר מצות תפילה היא מן התורה, שנאמר "ולעבדו בכל לבבכם" איזו עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפילה, אלא שאין לה נוסח ידוע מן התורה ויכול להתפלל בכל נוסח שירצה ובכל עת שירצה ומשהתפלל פעם אחת ביום או בלילה יצא ידי חובה מן התורה.

וכתב ה'מגן אברהם' שעל פי סברא זו נהגו רוב הנשים שאין מתפללות תפילת 'שמונה עשרה' בתמידות שחר וערב, לפי שאומרות מיד בבוקר סמוך לנטילה איזה בקשה, ומן התורה יוצאות בזה. ואפשר שאף חכמים לא חייבו יותר.

אבל דעת הרמב"ן שעיקר מצות תפילה היא מדברי סופרים, שהם אנשי כנסת הגדולה שתיקנו י"ח ברכות על הסדר להתפלל אותן שחרית ומנחה חובה, וערבית – רשות. ואף על פי שהוא מצוות עשה מדברי סופרים שהזמן גרמא, ונשים פטורות מכל מצוות עשה שהזמן גרמא אפילו מדברי סופרים, כגון קידוש הלבנה, אף על פי כן חייבו אותן בתפילת שחרית ומנחה כמו אנשים, הואיל ותפילה היא בקשת רחמים. וכן עיקר, כי כן דעת רוב הפוסקים וכן הכריע בספר 'שאגת אריה'³⁸¹. על כן, יש להזהיר לנשים שיתפללו 'שמונה עשרה'³⁸²...

380. וראה בספרו של רבי צבי אלימלך מדינוב, 'מגיד תעלומה', על מסכת ברכות, דף כ', עמוד ב', כי לפי דברי הר"ף הרמב"ם שאינם גורסים את המילים "דרחמי גינהו" אין הנשים חייבות אלא בתפילה אחת.

381. הכרעתו של ה'שאגת אריה' נאמרת אף לפי שיטת הרמב"ם כמבואר לעיל.

382. ה'משנה ברורה' מוסיף ומציין שם כי "וכל זה לענין שחרית ומנחה. אבל תפילת ערבית שהוא רשות אף על פי שעשוי כבר קבלוהו עליהם כל ישראל לחובה – מכל מקום הנשים לא קבלו עליהן ורובן אין מתפללות ערבית". וראה גם 'שולחן ערוך הרב' סימן ק"ו סעיף ב': "אבל יש אומרים שעיקר מצות תפילה היא מדברי סופרים שהם אנשי כנסת הגדולה שתיקנו י"ח ברכות על הסדר להתפלל אותן, שחרית ומנחה חובה – וערבית רשות. ואף על פי שהוא מצות עשה מדברי סופרים שהזמן גרמא והנשים פטורות מכל מצות עשה שהזמן

הנה כי כן, הדעה הרווחת בהלכה ואשר נפסקה בשו"ע וב'משנה ברורה' היא, כי נשים מחויבות להתפלל 'שמונה עשרה' פעמיים ביום, וזאת לפי שיטת הרמב"ן (אשר רוב הפוסקים נקטו כדעתו) ואף לשיטת הרמב"ם (לדעת ה'שגת אריה')³⁸³.

רבי עובדיה יוסף³⁸⁴ מוסיף ומציין כי בדורות הקודמים לא היו הנשים בקיאות בקריאה ובהבנה בלשון הקודש, ומשום כך לא נהגו נשים להתפלל. אך בזמן הזה הוכשר הדור, ובפרט אצל תושבי ארץ ישראל, ובנקל אפשר לנשים להתפלל 'שמונה עשרה'³⁸⁵ – לכן מה טוב אם תתפלל את התפילות הקבועות. רבי עובדיה יוסף מביא דיון ארוך בדברי פוסקים רבים ומסיק לבסוף להלכה כי "אין הנשים חייבות מן הדין להתפלל שלש תפילות ביום, אלא די בתפילה אחת ביום, ומה טוב שתהיה זו תפילת שחרית כולל ברכות השחר"³⁸⁶. ומכל מקום אם רוצות הנשים להחמיר על עצמן ולהתפלל

גרמא, אפילו היא מדברי סופרים כגון הלל וקידוש הלבנה אעפ"כ חייבו אותן בתפילת שחרית ומנחה. הואיל ותפילה היא בקשת רחמים – וכן עיקר. וכל זה לענין שחרית ומנחה. אבל, תפילת ערבית שהוא רשות, אף על פי שעכשיו כבר קבלוהו עליהם כל ישראל לחובה, מכל מקום הנשים לא קבלו עליהן ורובן אין מתפללות ערבית".

383. בשו"ת 'דברי יציב', דן רבי יקותיאל יהודה הלברשטם (הרבי מצאנז-קלויזנבורג) בשאלה, האם חז"ל תיקנו 'עלה ויבוא' כנוסח של תפילת 'שמונה עשרה' בראש חודש, ומי שלא אמר 'עלה ויבוא' שינה מנוסח התפילה וכמוהו כמי שלא התפלל, ולכן חייב לשוב ולהתפלל כדי לקיים חובת תפילה. או שמא נוסח התפילה נשאר כהווייתו גם בראש חודש, אלא שחז"ל תיקנו להזכיר 'עלה ויבוא' במסגרת התפילה. אכן, מי ששכח 'עלה ויבוא' חייב לחזור ולהתפלל אך לא מכיוון שטרם יצא ידי חובת תפילה, אלא מכיוון שלא יצא ידי חובת אמירת 'עלה ויבוא' – וחובה זו ניתן לקיים רק אגב אמירת 'שמונה עשרה'. (ה'דברי יציב' כותב כי לכאורה נחלקו בזה בעלי התוספות בברכות דף כ"ז, עמוד ב', ד"ה: "טעה") עת שדנו בשאלה האם מי שלא הזכיר 'עלה ויבוא' במנחה נדון כמי שלא התפלל ויתפלל פעמיים ערבית, או שמא אין לו לעשות כן כי בערבית הוא ממילא לא יאמר 'עלה ויבוא'. ה'דברי יציב' מציין כי יש נפקות לשאלה זו ביחס לנשים: מהו הדין כאשר אישה שכחה 'עלה ויבוא' (או כל 'הזכרה' אחרת) בתפילה, האם מוטל עליה לחזור ולהתפלל? אם חז"ל קבעו כי מי שחיסר 'הזכרה' הריהו כמי שלא התפלל כלל, הרי שחייבת גם אישה לחזור ולהתפלל כדי לצאת ידי חובתה, שהרי בלא הזכרה הרי היא כמי שלא התפללה. ברם, אם מי שלא הזכיר 'עלה ויבוא' ביטל רק את חיוב הזכרה ולא נחשב כמי שלא התפלל, הרי שיתכן כי לא מוטל על אישה לחזור ולהתפלל, שהרי היא כבר יצאה ידי חובת תפילה, ואילו חובת הזכרה שהוזמן גרמא – לא מן ההכרח כי נאמרה לגביה.

384. רבי עובדיה יוסף, שו"ת 'ביע אומר', חלק ו', אורח חיים, סימן י"ז.

385. הרב יוסף מציין כי נשים חייבות גם בברכות השחר (שולחן ערוך, סי' מ"ז, סעיף ד') ובברכות התורה (שם, סימן מ"ז, סעיף י"ז), ופסוק ראשון של קריאת שמע (שם, סימן ע', סעיף א').

386. מה שכתב הרב יוסף, כי די בתפילה אחת ביום – כוונתו לתפילת 'שמונה עשרה', כמבואר בתשובתו שם. ולכאורה פסק זה 'מפשר' בין הפוסקים, כי לשיטת המגן אברהם אין כלל חיוב על נשים להתפלל בנוסח של חז"ל, ודי בבקשת צרכים אינדיווידואלית כלשהי, ואילו לשיטת ה'שגת אריה' ושאר הפוסקים נמצא כי מוטלת על אישה חובה להתפלל לכל הפחות שתי תפילות ביום, בנוסח המוטל על האנשים. וראה הרחבה רבה בתשובתו של רבי עובדיה יוסף מדוע נקט בדרך של 'פשרה' זו.

שלש תפילות ביום כדי לצאת ידי חובת כל הפוסקים, תבוא עליהן ברכה, ואין בזה חשש ברכה שאינה צריכה כלל³⁸⁷.

בין הלכה למציאות

ברם, על אף הדברים המפורשים במשנה, בגמרא ובראשונים, עיון בדברי הפוסקים מוכיח כי המציאות כה שונה היא. נשים רבות, השומרות את התורה והמצוות, אינן מתפללות מדי יום – אף לא תפילת 'שמונה עשרה' אחת, וכלשון ה'מגן אברהם': "נהגו רוב נשים שאין מתפללות בתמידות". אין המדובר רק במנהג ובמי שאינם בקיאים בהלכה, אלא מצינו כי מחבר ה'משנה ברורה' עצמו הורה לאשתו, כי כל עוד שהיא טרודה בגידול הילדים וצרכי הבית, אין עליה חובת תפילה קבועה³⁸⁸. נוצר אפוא פער חריף בין מקורות ההלכה לבין המציאות. אכן ראינו לעיל את דברי ה'מגן אברהם' המבאר את מנהג הנשים שאינן מתפללות, בהתאם לשיטת הרמב"ם כי די מן התורה בבקשה אינדיוידואלית כלשהי של האישה כדי לצאת ידי חובת תפילה – אלא שכאמור ה'משנה ברורה' לא קיבל את דבריו.

מציאות זו הביאה פוסקים נוספים לטרוח ולמצוא צדדי זכות על מנהגן של הנשים שאינן מתפללות בקביעות תפילות שחרית ומנחה. נביא את דבריהם ונעמוד על הגיונם של הדברים.

מי שליבו טרוד אסור בתפילה

רבי משה שטרנבון בספרו 'תשובות והנהגות' (כרך א', סימן ע"ד) מבאר את העובדה שנשים אינן נוהגות להתפלל בקביעות, כנובעת מהגדרתה של התפילה. נבאר:

א. ראינו בפרק א' לעיל כי מקור החיוב להתפלל מן התורה הוא מן הפסוקים: "ועבדתם את ה' א-לוהיכם"; "ולעבדו בכל לבבכם". ודרשו חז"ל: "איזוהי עבודה שבלב, הווי אומר זוהי תפילה". מכאן נובע כי הגדרתה המהותית של תפילה היא "עבודה שבלב".

387. הרב יוסף מבהיר כי ודאי כל אישה המתפללת אינה עוברת בחשש ברכה שאינה צריכה, ואדרבה מקיימת מצוות תפילה, שכן כל הטעמים שנאמרו בפוסקים הינם בגדר 'פטור' לנשים שאינן מתפללות, אך לכל הדעות אין הטעמים הללו עולים כדי 'איסור' להתפלל.

388. עדות בעניין זה הובאה ע"י בנו של החפץ חיים' בספר 'שיחות החפץ חיים', חלק א', אות כ"ז.

- ב. בפרק ג' לעיל ראינו כי התפילה נחשבת 'עבודה' רק אם האדם מתפלל בכוונה שלימה.
- ג. הרב שטרנבוך מסיק על כן, כי כשחסרה כוונה בתפילה – אין קיום מצוות עשה כלל ויתירה מכך – אדם שאינו יכול לכוון כראוי – אל יתפלל.
- ד. כך מצינו בגמרא (ברכות, דף ל', עמוד ב'): "אמר רבי אליעזר, לעולם ימוד אדם את עצמו, אם יכול לכוון את לבו – יתפלל, ואם לאו – אל יתפלל". וכך פסק הרמב"ם בהלכות תפילה (פרק ד', הלכה ט"ו): "מצא דעתו משובשת ולבו טרוד – אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו. לפיכך, הבא מן הדרך והוא עייף, או מיצר, אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו".
- ה. לפי זה מסביר הרב שטרנבוך, כי נשים שטרודות בצרכי הבית וגידול הילדים, אין לחייבן להתפלל – מכיוון שקשה להן לכוון בתפילה, בקביעות, עקב טרדתן האמורה.
- ו. הרב שטרנבוך מביא בהקשר זה את ההוראה האמורה של ה'חפץ חיים' לאשתו, כי אין עליה חובת תפילה קבועה – כל עוד שהיא טרודה בגידול הילדים וצרכי הבית. אכן, בנו של ה'חפץ חיים' ציין כי נימוקו של אביו היה לאור הכלל של כי "העוסק במצוה פטור מן המצוה"³⁸⁹. ברם, הרב שטרנבוך מבהיר כי בהתאם לדבריו יש טעם יסודי לפטור של נשים מתפילה, הנעוץ בעובדה שתפילה מחייבת כוונת הלב, וזו אינה מתיישבת עם טרדתן של נשים בגידול ילדיהן ובצרכי הבית³⁹⁰.
- ז. הרב שטרנבוך מציין אפוא לימוד זכות על נשים שאינן מתפללות על אף ההלכה הפסוקה – וזאת ביחס לנשים הטרודות בגידול ילדיהן וקיום צרכי ביתן.
- ח. נמצא אפוא כי בפנינו נימוק הלכתי, שהוא גם הגורם המעשי לתופעה. כלומר, הסיבה שגרמה את מנהג הנשים שלא להתפלל בקביעות, היא הטרדות היומיומיות שלהן בגידול ילדיהן ובקיום צרכי ביתן. וזו אכן הסיבה ההלכתית שהן פטורות מלהתפלל באופן קבוע.

389. ספר 'שיחות החפץ חיים', שם. באופן זה ביאר את הדברים גם רבי יקותיאל יהודה הלברשטם (האדמו"ר מצאנז – קליוונבורג) בשו"ת 'דברי יציב', אורח חיים, סימן קכ"א: "נשים שיש להם בנים קטנים וטיפולם עליהם, חששו שע"י תפילתם לא יוכלו לטפל בהם כראוי, והוי כעוסק במצוה ופטור ממצוה".

390. עם זאת הרב שטרנבוך (חלק ג', סימן ל"ח) מביא בשם הגר"ח מבריסק שאין לפטור נשים מתפילה ומבאר: "ובנראה דעתו שאף כי אינן מכוונות בכל התפילה, הלוא מן התורה מספיק במעט – וזה יכולות לכוון".

בהתאם לשיטתו של הרב שטרנבוך נמצא עם זאת, כי יש חיוב לאישה להתפלל כפי יכולתה. קרי, אישה שאינה טרודה כל כך עד כי לא תוכל לכוון בתפילתה – אין מקום לפוטרה, כי כל תפילה שאישה יכולה לכוון בה – היא חייבת בה. כך פסק הרב שטרנבוך:

והחיוב כפי יכולתה.

ומי שיכולה להתפלל ברכות ופסוקי דזמרה ברכות קריאת שמע ו'שמונה עשרה' – אשרי חלקה, וראוי לה לעשות כן ובפרט כשאין עליה עול שאינה נשואה... אם אפשר תתפלל יום יום...
בתפילה מקושר האדם לבוראו, ולכן תשתדל להתפלל כפי כוחה...
יש יסוד לאלו שלא מתפללות כלל כשטרודות, ולא עברו כלל על הלכה, כי לא חייבו חז"ל לטרווד. אבל מי שמתפללת זוכה לעבוד ה' בתפילה שזהו עמוד העולם, ולכן אם רק אפשר תשתדל להתפלל את כל סדר התפילה כשאפשר לה³⁹¹.

שיטתו זו של הרב שטרנבוך מעלה את השאלה האם גם אדם שיהיה טרוד בעסקי פרנסה גידול ילדים וכדו' יזכה לפטור גורף זה מתפילה? שהרי אם חיוב הנשים שווה לגברים הרי גם טירדתן נמדדת באותה מידה. יתכן כי כוונתו היא שטירדת הנשים בגידול ילדים וצרכי הבית היא טירדה מוצדקת שאין אפשרות להפסיק אותה במשך היום, ואילו טירדת הגברים אינה רציפה כל כך ואפשר להפסיקה. האמנם? האם זה המצב?

שונה היא גישתו של האדמו"ר מקלויזנבורג, רבי יקותיאל יהודה הלברשטם, בשו"ת 'דברי יציב' (חלק אורח חיים, סימן ס"ב) הגורס כי נשים פטורות לחלוטין מלהתפלל – אף כשאין טרודות במאומה. נפרט את גישתו:

א. בדברי חז"ל מצינו כי בזמננו שיש קושי גדול לכוון בתפילה היה מקום לפטור את כל עם ישראל כליל מחובת התפילה. כך למשל מצינו את מאמרו של רבי אלעזר בן עזריה במסכת עירובין דף ס"ה: "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין, מיום שחרב בית המקדש ועד עכשיו". והגמרא מבארת שם כי דבריו נאמרו ביחס

391. ואכן, רבי יקותיאל יהודה הלברשטם, בשו"ת 'דברי יציב' (אורח חיים, סימן קכ"א), השיב מכח סברה זו, על מנהגן של נשים (שעליו תמה גם רבי עובדיה יוסף בתשובתו הנזכרת לעיל) להתפלל בשבת וביום טוב יותר מאשר בימי חול, שהרי "בשבת ויו"ט אין טרודות כל כך".

- לעבירה של תפילה בלא כוונה. ופירש רש"י שם: "אם דנים אותם על שלא היו מתפללים בכוונה – יכול אני לפוטרם".
- ב. רבי אלעזר מבאר את דבריו כי עם ישראל מצוי בגלות, ומוקף בטרדות ובצרות, חשוף לנגישות ופרעות, ואלו מקשים עליו לרכז את מחשבתו בתפילה. דומה הוא לשיכור, כמאמר הנביא הפונה אל ישראל בלשון (ישעיהו נ"א, כ"א): "שמעני נא זאת עניה וְשִׁכְרָת וְלֹא מִיִּין". מעתה, כשם ששיכור פטור מן התפילה, בהעדר יכולת לרכז את מחשבתו, כך עם ישראל אמורים להיפטר לחלוטין מן התפילה, ולכל הפחות לא ייתבעו בחומרה על העדר כוונה בתפילה.
- ג. עם זאת, מציין הרבי מקלויזנבורג את דברי 'ספר הקנה' ב'מאמר התפילה' (דף כ"א) כי פטור גורף מתפילה לא נקבע בפועל, כדי "שלא תשתכח תורת תפילה מישראל"³⁹².
- ד. בהתאם לאמור מסביר הרבי מקלויזנבורג כי כיון שאף גברים פטורים מעיקר הדין מחובת התפילה בזמננו, אלא שמתפללים רק כדי לשמר את נוהג התפילה בעם ישראל, לכן "על כל פנים בנשים הקילו עכשיו שלא לחייבם יותר מעיקר חיוב תורה"³⁹³.

בדרך זו כתב גם בספר 'סדר משנה'³⁹⁴ (על הרמב"ם בהלכות תפילה):

- א. ה'טור' (אורח חיים, סימן ק"א) פסק כי בימינו מי שהתפלל בלא כוונה אינו חוזר להתפלל פעם שנייה, "שאף בחזרה, קרוב הוא שלא יכוון. אם כן, למה יחזור?" ומבואר מדבריו כי בימינו חזקה היא על רוב האנשים שלא יכוונו בתפילה כראוי.
- ב. וקשה, אם כן – היאך אנו רשאים בכלל לעמוד ולהתפלל, כיון שאנו יודעים שלא נכוון, ואמרו חז"ל כי מי שאינו יכול לכוון לא יתפלל? אלא ודאי צריך לומר כי:

392. וראה רבי א"א דסלר, 'מכתב מאליהו', כרך ב', עמוד 193: "עיקר התפילה הוא בכוונת הלב, שבה מתעוררת נקודת האמת שבליבו ומצטרפת לתפילתו. והמתפלל בלא כוונה אע"פ שחייב להתפלל כדי שלא תשתכח תורת תפילה, אבל לזכות בדרך תפילה כזאת – קשה מאוד. אשרי המכוון בתפילתו כי ע"י זה זוכה שתפילתו תתקבל והרבה סייעתא דשמיא" תלוי בזה". את המונח "כדי שלא תשתכח", דהיינו מצווה שאין יוצאים בה ידי חובה והנעשית רק כדי שלא תשתכח ממנו, מבהיר הרב דסלר באמצעות דוגמא זו: מי שאין לו טלית קטן כדיו, שיש לו ללבוש אפילו פחות משיעורו כדי שלא תשתכח תורת ציצית, אע"פ שעצם מצוות ציצית אינו מקיים (עיי' 'משנה ברורה', סימן ט"ו, ס"ק ד').

393. וראה עוד בדברי ה'דברי יציב' שם צד נוסף להקל על נשים עפ"י דברי הרמ"א באורח חיים, סימן פ"ח (ועי' ב'משנה ברורה' שם, ס"ק ה'). וטעם הדבר כדי שלא תהיה הבחנה גלויה בין הנשים ובין התקופות בהתאם לאורח נשים.

394. רבי וולף הלוי (בנו של בעל המחצית השקל' על השולחן ערוך), מגדולי הדור המופלגים בימיו, כעולה, למשל, מן ההסכמות של ה'חתם סופר' ושל בן ה'נודע ביהודה' לספרו.

קלקלתינו הוא תקנתנו, שראו חכמי הדורות הראשונים שבזמננו כולם אינם מתכוונים (בתפילה). לפיכך, ראו משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך" – שלא תבטל לגמרי תקנת חכמים הקדמונים להתפלל שלשה פעמים בכל יום ויום... ולתקן שיתפלל אדם בכל יום שלש פעמים אעפ"י שאינו יכול לכוון... ויהיה כל אדם מתפלל שלשה פעמים ביום כפי מה שיוכל, עד יערה ה' רוח קדשו ממרום וישפוך רוחו על כל בשר ורוח דעת ויראת ה'.

ג. בהתאם לכך מסיק ה'סדר משנה' כי נשים בזמננו, שבוודאי אינן יכולות לכוון דעתן לתפילה, שהרי אינן עדיפות מאנשים, "ראו חכמי הדור שלא להטיל חובת תפילה על הנשים כי אם על האנשים, שבזה די שלא תיעקר ותבטל תקנת חכמים לגמרי".

ד. כלומר, מכיוון שבימינו אין אנשים מכוונים כדבעי בתפילתם, הרי שחובת התפילה נועדה רק כדי שלא תשתכח חובת תפילה, לשם כך די בהחלת חובת התפילה על אנשים ואין צורך להטיל את החובה גם על נשים. על כן, נשים פטורות הן מחובת התפילה.

ה. ודוק, לפי מהלך זה של ה'דברי יציב' וה'סדר משנה', אין הפטור של נשים תלוי בטובה של האישה, ואף אישה שאינה טרודה בדבר תהא פטורה מחובת התפילה, וזאת לאור העדר כוונה בתפילה אצל כל אדם בזמננו.

שמא תשאל, אם ממילא איש אינו מכוון כדבעי – מדוע שיקבעו חכמי הדור את הדין של "שלא תשתכח" רק על גברים ולא על נשים? הן ראינו לעיל את דברי הגמרא כי מעיקר הדין חיוב הנשים בתפילה אינו שונה משל האנשים. מתוך נקודת הנחה זו כי חיובן של גברים ונשים שווה הוא לחלוטין, מדוע נעשתה הבחנה זו בין נשים לגברים לגבי חובת התפילה?

קושי זה קיים גם לפי המהלך הראשון (של הרב שטרנבוך) כי נשים פטורות מחמת טרדתן בצרכי ביתן ובגידול ילדיהן. וכי במה שונות הן מגברים הטרודים מעל לראשם בפרנסה? מדוע לא יחול פטור שכזה, מאותו טעם עצמו ומכוחם של אותם דברי חז"ל, גם על איש הטרוד בפרנסת בני ביתו, או בגידול וחינוך בניו?

כאן נזקק בעל ה'סדר משנה' לשוני שיש במקור חיובם של גברים ונשים בתפילה. גברים הרי מעיקרא יש עליהם חובת תפילה מהתורה או מדרבנן. לעומת זאת נשים

היו פטורות לחלוטין מעיקר הדין מלהתפלל בזמנים הקבועים, שכן זוהי מצוות עשה שהזמן גרמא, כל חיובם נובע איפוא מפני שתפילה "רחמי ניהו":

וטעם זה (דרחמי ניהו) לא שייך אלא כשהוא מתפלל בכוונת הלב אבל לא כשמתפלל שלא בכוונה ולבו כל עמו, רק בפיו ובשפתיו, דלא שייך במקרה זה הטעם דרחמי ניהו.

כלומר, בזמנו נשמט כל עיקר היסוד לחייב נשים בתפילה, שהרי הטעם שבעקבותיו חייבה הגמרא נשים בתפילה (בזמנים קבועים), הוא מכיוון שהתפילה היא בקשת רחמים. ובכן, תפילה נחשבת כ'בקשת רחמים' רק כאשר היא נעשית בכוונה ראויה. ממילא בזמנו שנעדרת כוונה מן התפילה, אין מקום לחייב נשים בתפילה, שהרי ממילא תפילה זו לא תגשים את הדין של "רחמי ניהו"³⁹⁵.

ברם, הסבר זה עדיין טעון הבנה וביאור, שהרי הגדרת התפילה כבקשת רחמים קיימת גם ביחס לתפילתם של גברים. זוהי מהותה של כל תפילה באשר היא. וממילא, משהגענו למסקנה כי יש קושי בכוונה בזמנו אצל כולם, גברים כנשים, מדוע אין פטור זה לגברים ונשים? מה ההבדל? לכאורה, לא ברורה ההבחנה בין נשים לגברים בעניין זה: אם תפילה בלי כוונה אינה בקשת רחמים, הרי שגם גברים צריכים להיות פטורים מתפילה בהעדר כוונה? ואם למרות העדר כוונה בזמנו אין פטור מתפילה קבועה כדי "שלא תשתכח", הרי שהדבר צריך לכאורה לנהוג גם לגבי נשים?

לפני שנענה על שאלה זו נוסף ונתמחה. הן גם נשים המקפידות על תפילות קבועות מידי יום – אינן מקפידות כלל על תפילה בציבור. מדוע? במה שונה דינן מכל אדם שצריך להשתדל ככל יכולתו להתפלל בציבור כמפורט בפרק לעיל העוסק בתפילה בציבור³⁹⁶.

395. ראה לעיל את דברי רבי עובדיה יוסף כי העדר הכוונה אינו 'אוסר' על נשים להתפלל, אלא רק 'פותר' אותן. כלומר חסרון הכוונה הגורם לכך שהתפילה אינה מוגדרת עוד כ'בקשת רחמים', לא הופך את ברכות התפילה ל'ברכה שאינה צריכה'. בדומה לכך ציין ה'דברי יציב' בתשובה דנא. לעומת זאת מביא הרב שטרנבוך בשו"ת 'תשובות והנהגות' (חלק ג', סימן ל"ז) דברים מחודשים שכתב בספר 'יד המלך' (רבי אלעזר סג"ל לנדא, נכד הצודע ביהודה), כי "אם לבבו כל עמו, שאינו מכוין כראוי – ביטל המצוות עשה לגמרי... הואיל ויסוד החיוב הוא ד'רחמי ניהו'... אם האשה טרודה ואינה יכולה לכוון כראוי אף שיכולה להתפלל תיבות התפילה לא די בזה, כי כאן חייבו בגדר רחמים והיינו שמסוגלת לכוון דוקא".

396. בספרי הפוסקים ברור הדבר כי אישה אינה מצווה להתפלל בציבור. ראה שו"ת 'שכות יעקב', חלק ג', סי' נ"ד; שו"ת 'משנה הלכות', חלק ט"ו, סימן כ"ו; באגרת הגר"א אף הזהיר מאד שלא תלכנה בנותיו לבית הכנסת. אמנם פשוט הדבר כי אישה אינה מצטרפת ליצירת מניין עשרה ולדברים שבקדושה, אך הדבר אינו מונע ממנה

חייבות ב'עבודה שבלב' ולא ב'עבודת הקרבנות'

כאן מגיעים אנו לנקודת השורש שעוברת כחוט השני בספרנו, והיא היוצרת את ההבחנה בין חיוב האנשים מחיוב הנשים:

א. בפרקים דלעיל העוסקים בחובת התפילה ובתפילה בציבור עמדנו על כך כי שני פנים לה לתפילה, פן ציבורי ופן אישי:

(1) פן ציבורי – "תפילות כנגד תמידין תקנום":

זוהי התפילה כתחליף לעבודת הקרבנות שבבית המקדש (בבחינת "ונשלמה פרים – שפתינו");

זוהי תפילה בבחינת ברכת "רצה... בעמך ישראל ובתפילתם" – בקשה שתהיה העבודה לרצון לפני ה' – "ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך".

(2) פן אישי – "תפילות אבות תקנום":

זוהי תפילה כבקשת רחמים אישית של האדם הזקוק לישועת ה', ואשר נלמדת מן האבות, שכל אחד מהם תיקן תפילה בפעם אחת מהיום, עת שזעק לה' וביקש מכל לב כי יתן לו את צרכיו.

זוהי תפילה בבחינת ברכת "שמע קולנו" – בקשת רחמים "חוס ורחם עלינו" וקבל רחמים וברצון את תפילתנו".

ב. בפן הציבורי של תפילה חלף קרבן, חייבים רק גברים, שכן הנשים לא היו חייבות בקרבנות בבית המקדש. כך למשל מצינו במשנה כי נשים אינן מחויבות בהבאת שקלים לצרכי הקרבנות³⁹⁷. נשים חייבות בתפילה מכח הפן של בקשת רחמים בלבד, כפי שמציינת הגמרא בברכות (דף כ', עמוד ב'): "וחייבות בתפילה – דרחמי נינהו"³⁹⁸.

להצטרף למנין קיים כדי להתפלל בציבור. יתכן אמנם כי הדבר נובע מכך ש"כל כבודה בת מלך פנימה" ולכן לא הטילו עליה ללכת למקומות ציבוריים, אך מדברי הפוסקים והקפדת הגר"א נראה כי לא חשש שהן 'מפסידות' תפילה בציבור כדי לשמור על גדרי צניעות.

397. משנה שקלים, פרק א', משנה ד': "את מי ממשכנין? לויים וישראלים גרים ועבדים משוחררים אבל לא נשים ועבדים וקטנים". ומבאר ר' עובדיה מברטנורא, כי הפטור לנשים נלמד מכך שנאמר: "ונתנו איש כופר נפשו" – ולא אשה".

398. לפי מהלך זה יימצא לכאורה כי נשים לא תהיינה חייבות בתפילת מוסף, שכל כולה כנגד 'קרבן ציבור' של מוסף, ואין בה כלל היבט של חיוב מכח בקשת רחמים או שאילת צרכים. ואכן, רבי עקיבא איגרו הסתפק בכך בגליון 'שולחן ערוך', אורח חיים, סימן ק"ו, וכן בשו"ת רבי עקיבא איגרו, מהדורה קמא, תשובה ט', ד"ה: "גם". וראה עוד בעניין זה: 'משנה ברורה', סימן ק"ו, סוף ס"ק ד', שכתב: "ותפילת מוספין – בצל"ח כתב דפטורות, אבל בספר 'מגן גיבורים' פסק דחייבות". בהתאם לשיטת הצ"ח ור' עקיבא איגרו, דנים הפוסקים האם יש מקום להקפיד כי נערים שאמנם מלאו להם י"ג אך טרם הגיעו לגיל כ', לא ישמשו כש"ץ בתפילת מוסף, שכן לשיטת רש"י במנחת חרות (דף מ"ו, עמוד ב') ו'ספר החינוך' מצווה ק"ה הם פטורים מהבאת שקלים לקרבנות (וזאת לאור גרסתם

ג. רבי משה שטרנבוך³⁹⁹, דייק את הדבר גם מסדר הרמב"ם בהלכות תפילה (פרק א', הלכה ב'): "... ולפיכך נשים ועבדים חייבין בתפילה לפי שהיא מצוות עשה שלא הזמן גרמא, אלא חיוב מצוה זו כך הוא, שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחינה ואח"כ נותן שבח והודאה לה' על הטובה שהשפיע לו כל אחד לפי כחו". נמצא כי הגדרת המצווה כפי שהיא מחייבת גם נשים – היא התחינה שבה, שזהו יסוד החיוב בנשים לבד.

ד. ודוק, מהותה של תפילה שהיא חלף עבודה טמון במעשה התפילה הנעשה ע"י בני הציבור. לעומת זאת, תפילה שהיא בקשת רחמים היא עניין אישי התלוי בכוונתו של המתפלל.

ה. ממילא, תפילה בלא כוונה אינה יכולה להגשים את הפן האישי של תפילה. בכל הנוגע לתפילה כבקשת רחמים ברור כי כשאין כוונה לא התקיימה חובת התפילה, ו"תפילה בלא כוונה כגוף בלא נשמה", שהרי בהעדר כוונה – אין זו בקשת רחמים.

ו. לעומת זאת, תפילה שיסוד חיובה בעבודת הקרבנות מתקיימת אף אם נעשתה כעניין קבוע ובלא כוונה.

ז. ממילא, אצל נשים שמקור חיובן היחיד בתפילה הוא הצורך לבקש רחמים (על עצמן ועל הקרובים להן), ברי כי כשאין כוונה – פוקע כל מקורו של החיוב להתפלל. לעומת זאת, לגבי גברים שיש להם חיוב תפילה ממקור נוסף, של תחליף לעבודת הקרבנות, נמצא כי אף בהעדר כוונה ראויה בתפילה, יש עדיין חיוב להתפלל מדין של 'קרבן ציבור' שקבוע לו זמן ושאינו תלוי בכוונת המתפלל המסוים שבפנינו.

ח. נמצא אפוא כי נשים אינן שונות מגברים מבחינת טרדות, שכן גם לגבר עלולות להיות טרדות פרנסה, כפי שיש לאישה טרדות בגידול ילדיה ועשיית צרכי ביתה. אבל, כאשר איש אינו יכול לכוון יש לו עדיין חובה להתפלל מדין של "תפילות כנגד תמידין תקנום". לעומת זאת, אישה שמקור חיובה היחיד בתפילה הוא הדין של "תפילות אבות תקנום" – כבקשת רחמים אינדיבידואלית, תהא פטורה מתפילה בהעדר כוונה.

בסוגיה בשקלים, פרק א', הלכה ג'. לדיון נרחב בעניין זה ראה שו"ת 'בית יצחק', אורח חיים, סימן י"ז, ס"ק ב'; 'באר יצחק', סימן כ'; 'עמודי אור', סימן ז'; 'שערי דעה', מהדורה קמא, סימן י"ז; 'משנת יעב"ץ', אורח חיים, סימן ד'; 'מקראי קודש' על ארבע פרשיות, סימן י'; 'תורה תמימה', שמות ל', י"ג, אות כ"ב.

399. רבי משה שטרנבוך בספרו 'תשובות והנהגות', ח"ג, סימן ל"ו.

בנוסף, יש לומר כי בעוד שאצל גברים מצינו שתפילה בציבור מהווה מזוור להעדר כוונה בתפילה, הרי שאצל נשים אין מזוור להעדר כוונה בתפילה, לנוכח העובדה שאישה אינה מצווה על תפילה בציבור. נבהיר:

א. בפרק ג' לעיל עמדנו על דברי הגמ' במסכת תענית (דף ח', עמוד א') ביחס לאמור בתהלים (ע"ח, ל"ו-ל"ז): "ויפתוהו בפייהם ובלשונום יזכו לו. ולכם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו", ואף על פי כן – (תהלים ע"ח, ל"ח) 'זהו רחום יכפר עון'. דרש שמואל, כי מדובר בתפילה בציבור ומפרש רש"י: "בציבור – תפילתם נשמעת, ואף על פי שאין לב כולם שלם, כדכתיב 'ויפתוהו בפייהם', לשון רבים. ביחיד – אינו אלא אם כן לבו מכוון".

תפילה בציבור מועילה אפוא לתקן את העדר הכוונה האישית.
ב. לכאורה, היה מקום שהדבר יועיל גם לאישה. אכן, היא אינה מצטרפת לעשרה כדי להרכיב מניין, אבל לאחר שיש כבר מניין של גברים, הדבר יועיל גם לאישה המתפללת עמהם⁴⁰⁰. ברם, רבי שניאור זלמן פרדקין (הידוע כ'גאון מלובלין'), בשו"ת 'תורת חסד' (סימן ד', אות ו') מבאר: "כיון שהן אינן בני צירוף לעשרה, יש לומר שלא נחשב תפילתן לתפילת ציבור אלא רק כמו תפילת יחיד שמתפללות כל אחת ואחת".

ג. וההסבר לכך הוא לכאורה, כי בתפילת אישה בא לידי ביטוי רק הפן האישי ונעדר הפן הציבורי של 'תפילה כנגד קרבנות', שבו אין אישה מחויבת. ממילא, אין האישה יכולה להתלכד עם הציבור וליהנות ממעלתה של תפילה בציבור. נוסף ונבהיר.

ד. בפרק שהוקדש לעיל לתפילה בציבור, עמדנו על שני היבטים שונים של תפילה בציבור:

- (1) הציבור משיג תועלת בהצטרפות מרכיביו זה לזה לענין התקבלות התפילה גם בהיעדר כוונה בתפילה.
- (2) עשרה אנשים מוגדרים כ'ציבור' לענין אמירת דברים שבקדושה ('קדיש', 'קדושה', 'ברכו' וכיו"ב).

400. דוגמא לדבר היא, יחיד שנמצא בחדר סמוך לתשעה מתפללים אחרים – הוא אינו יכול להשלים מניין ולתרום לגיבוש כל עוד שאינו מראה פניו אליהם וחובר עמהם. אולם, מקום שבו כבר יש עשרה מתפללים בחדר אחד, הרי שהיחיד הנמצא בחדר אחר תפילתו עולה כדי תפילה בציבור לכל דבר ועניין. הרי לנו כי גם מי שנמצא במקום שבו אין הוא תורם להתלכדות 'מניין', עשוי ליהנות ממעלותיו של מניין שאליו הוא מצטרף. לענין זה ראה 'שולחן ערוך', אורח חיים, סימן נ"ה, סעיפים י"ג וי"ד וב'משנה ברורה' שם.

נראה כי היבטים אלו נובעים זה מזה ותלויים זה בזה: מי שחל עליו שם 'ציבור' לעניין צירוף לאמירת דברים שבקדושה, מוגדר כ'ציבור' המקיים כאחד את התפילה בפן הציבורי שלה, כעבודה הנעשית 'כנגד קרבנות', וממילא ניתן לצאת ידי חובה גם בלי כוונה בתפילה. ברם, מי שאינו מצטרף למניין לצורך אמירת דברים שבקדושה, אינו יכול ליהנות מן השם 'ציבור' כמזור להיעדר כוונה בתפילה.

ה. הסבר עיוני זה נובע וניבט מן השרשים שהושרשו בפרקים הקודמים:

(1) שאלנו לעיל, כיצד יתכן שבני ציבור יוצאים ידי חובה בלי כוונה בתפילה, מה יקרה אם כל עשרת בני המניין לא כיוונו בתפילה ואין אפילו אחד שכיוון. הכיצד נחשב הדבר לתפילה בציבור, כאשר לכאורה אין פה לכאורה תפילה אף לא של אחד. הרי מדובר בתפילות שכולן נעדרות כוונה, וכולן כגוף ללא נשמה, איך אפשר אם כן ליצור ממשות מעשר פעמים אפס? והתשובה של הרב מבריסק הייתה כי יש צירוף שכן "מעשה תפילה יש כאן".

(2) ההסבר הוא לכאורה, בין השאר, כי מכיוון שלתפילה יש פן ציבורי כתחליף למעשה הקרבנות, ובפן הזה יש לתפילה ממשות אף בהיעדר כוונה אינדיווידואלית – הרי שהדבר עולה כדי 'מעשה תפילה'.

(3) אבל, אם תפילה בלא כוונה נחשבת ל'מעשה תפילה' על שום ההיבט הציבורי של תפילה, נמצא כי אצל אישה שאין את ההיבט הציבורי של תפילה, ויש רק את המימד האישי בתפילה, הרי שבהיעדר כוונה אין זה כלל מעשה תפילה.

(4) ממילא ברור כי אין אפשרות לרפא את החיסרון בכוונה ע"י כך שאישה תבקש ליהנות מערכה של 'תפילה בציבור', שהרי אצל אישה, שאין את ההיבט הציבורי אלא רק את הפן האישי – אין זה מעשה תפילה כלל בהיעדר הכוונה. ובהיעדר מעשה תפילה – אין אפשרות ליהנות מערכה וסגולתה של תפילה בציבור שהינה התלכדות של מעשי תפילה שונים.

1. זו כנראה הסיבה שגם נשים המתפללות מידי יום אינן מקפידות להתפלל במניין, שהרי תפילתן אינה תפילת ציבור ואין היא מצטרפת לציבור.

יחודה של תפילת נשים

בגמרא מצינו כי יסודות רבים בהלכות תפילה – נלמדים דווקא מתפילת נשים. כך למשל מצינו במסכת ברכות (דף ל"א, עמוד א'):

אמר רב המנונא: כמה הלכות גדולות נלמדות מתפילת חנה:
 נאמר: "וחנה היא מדברת על לבה" – מכאן למתפלל צריך שיכווין לבו;
 נאמר: "רק שפתייה נעות" – מכאן למתפלל שיחתוך בשפתיו;
 נאמר: "וקולה לא ישמע" – מכאן, שאסור להגביה קולו בתפילתו;
 נאמר: "ויחשבה עלי לשכורה" – מכאן, ששכור אסור להתפלל.
 ועוד.

ודוק, מדברי הגמ' נראה כי אין לומר כי תפילת האישה פחותה מתפילת האיש, בכך שיש בה רק את היסוד של 'רחמי' ולא את הדין של 'עבודת הקרבנות'. אדרבה, בקיום ה'עבודה שבלב', לתפילה של אישה, יש מעלה במישור זה של 'רחמי ניהו', והיא המשמשת כדוגמא ויסוד לכל המתפללים. אכן, בכל מקום הכלל הוא כי "גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה"⁴⁰¹ אך הרי בתפילה גם האישה מצווה כפי שראינו אלא שחובתה היא בעבודה שבלב ולא בתפילת ציבור. נעמוד אפוא להלן על מעלתה של תפילת הנשים.

תפילתה של האישה דווקא משום שהיא תפילה כבקשת רחמים ולא מוטלת עליה כחובה וכתחליף לקרבן התמיד, קרובה היא להיות 'רחמי' יותר מתפילת האיש. תפילה שאינה נעשית כעניין שבחובה – קל יותר לקיים מתוך רגשת הלב. לעומת זאת, אצל האיש יש קושי בקיום ההיבט של תפילה כבקשת רחמים, על שום הגדרת התפילה כחובה. אחת מן הבעיות הקשות ביותר בתפילה היא העדר כוונה כראוי. הקושי לכוון ולהגיע לרגשת הלב, נובע בין היתר מכך שנוסח התפילה קבוע והזמנים הקבועים. קביעות זו עושה שמות בנפשו של האדם⁴⁰². כך מצינו במשנה (מסכת אבות,

401. ראה עבודה זרה, דף ג', עמוד א': "אמר רבי חנינא: גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה". ומבאר 'תוספות' שם, דיבור המתחיל: "גדול": "מפני שהוא דואג תמיד לבטל יצרו ולקיים מצוות בוראו". בדומה לכך מבאר 'תוספות' במסכת קידושין, דף ל"א, עמוד א': "נראה דהיינו טעמא, שמי שמצווה ועושה עדיף לפי שדואג ומצטער יותר פן יעבור, ממי שאין מצווה שיש לו פת בסלו, שאם ירצה יניח". והריטב"א שם מבאר, כי מי שאינו מצווה אינו נאלץ ללחום ביצרו וממילא שכרו פחות שרשי שכר מצווה נגזר ממידת הקושי לקיימה. ובלשונו: "טעם הדבר, שזה שטן מקטרגו כשהוא מצווה, זה אין שטן מקטרגו. ולפום צערא אגרא".

402. כך כותב החזון איש' באיגרת (חלק ג', קנ"א) בלשונו: "אכן מה מאד יכבד על האדם להירפא מחולי זה (של העדר כוונה כראוי בתפילה) ולהשתלב במצוות התפילה. כן אם אמנם עשיית התפילה קבע הוא נמאס במושכל ראשון,

פרק ב', משנה י"ג): "רבי שמעון אומר... כשאתה מתפלל, אל תעש תפילתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום ברוך הוא, שנאמר (ויאל ב'): כי אל חנון ורחום הוא, אך אפים ורב חסד ונחם על הרעה"⁴⁰³. המונח של 'תפילת קבע' הוא היפוכה של 'תפילה כבקשת רחמים'. כך מצינו בגמרא ברכות (דף כ"ח, עמוד ב'): "רבי אליעזר אומר: העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים". ומבהירה הגמרא שם (בדף כ"ט, עמוד ב') את המונח של "תפילתו קבע" – "כל שתפילתו דומה עליו כמשוי"⁴⁰⁴. חובת התפילה בזמנים קבועים יוצרת אפוא תחושה של 'משא', שאדם מרגיש כעול המוטל עליו ואשר הוא שמח לצאת ידי חובה, ולסמן לעצמו "✓" עם סיומו. כך מבאר שם רש"י: "חוק קבוע הוא. עלי להתפלל וצריך אני לצאת ידי חובתי". בדומה לכך מבאר הרמב"ם בפירושו למשנה במסכת אבות: "ענין קבע – שתכבד עליו התפילה, ויחשבה כמי שצווה בעבודה שיעשה וינוח ממנה". ובדומה לכך באר שם רבינו יונה: "לא יעשנה כמי שפרע חובו"⁴⁰⁵.

אבל עשיית רחמים ותחנונים לפני הקב"ה, הוא מן השלמות היותר גדולה והקנין היותר נבחר לאדם על פני חלד". וראה דבריו של רבי חיים שמואלביץ בספרו 'שיחות מוסר', שיחות לשנת תשל"א, מאמר ט"ז, "ואל יבא בכל עת אל הקודש", שהביא מקורות רבים מאוד המורים כי "ההרגל הוא האויב הגדול של כל רגש קדושה והתרומומות רוח".

403. כך נפסק להלכה בשו"ע, או"ח, סי' צ"ח, מ"ג: "יתפלל דרך תחנונים כרש המבקש בפתח ובנחת ושלא תראה עליו כמשא ומבקש להיפטר ממנה". וב'משנה ברורה' סק"ט פירש: "אע"פ שאומרה בלשון תחנונים, אם אינו מחשב כמו שצריך דבר ובה לבקש מלפני המלך, אלא מתפלל מפני החיוב לצאת ידי חובתו – אינו נכון, ומאד צריך לזיור בזה".

404. דעות אחרות בגמ' שם הן כי 'תפילת קבע' היא תפילה שאינו אומרה בלשון תחנונים או תפילה שאינו יכול לחדש בה דבר.

405. הרב פינקוס בספרו 'תפארת שמשון' על ספר דברים, פרשת ואתחנן, עמוד י"ז, מציין בהקשר זה כי קיים מדרש נפלא שהביאוהו המפרשים לפיו כשעלה משה למרום הראהו הקב"ה אוצרות. אמר לפניו: רבש"ע הללו למי? אמר לו הקב"ה: לעמלי תורה. הראהו אחרים ואמר לו: הללו למי? אמר לו הקב"ה לגומלי חסדים, וכן הרבה כיוצא בזה. אח"כ הראהו אוצר גדול מאוד. אמר לפניו זה למי? אמר לו הקב"ה למי שאין לו מעשים. ואני נותן לו מן האוצר הזה של חנם. לימים, כששאל משה בזכות התורה ולא נתנו לו אמר: איני שואל אלא מהאוצר הגדול. וזהו שנאמר 'ואתחנן' לשון חנינם. אמר הקב"ה: "יעול חוייא בביתך ולא בר נש", כלומר, זהו שאומרים 'העולם': טוב יותר להכניס נחש לתוך ביתך ולא אדם שיש לו עינים. אילולי שהייתי מראה לך כל אוצרותי לא היית יודע מה יש לי. כלומר, כשעלה משה רבינו למרום השיג שם סוד גדול, לפיו האדם זוכה לאוצרות גדולים ונפלאים מאת ה' ע"י מצוותיו ומעשיו הטובים, אבל יש שזוכה ליותר מזה מי שמבין שאין לו מעצמו כלום ושהוא באמת עני ורש לפני בוראו ואינו תולה לא במעשיו ולא בזכויותיו, אלא ברוב חסדו וטובו יתברך מוכנים לו אוצרות של חן וחסד יתר על כל האוצרות האחרות, וזוהי יופיה והדרה ושלמותה של התפילה". הרב פינקוס ממשיך ומבהיר שם, כי מי שמתפלל ומבקש מכח זכויותיו, תורתו ומעשיו – זכותו מוגבלת. אבל, מי שמתפלל כרש ודל ומתחנן לה' כי יחון אותו במתנת חנים כדי טובו של ה' – הרי ש"זו טענה שאין עליה תשובה ולא שייך שלא נענה בכך, שהרי לחסדו וטובו יתברך אין קץ ותכלית, ולא היה ולא יהיה דבר היכול למנוע ולהגביל אותם".

אצל האישה, החב בתפילה כקרבת תמיד, בזמנים קבועים מידי יום ביומו, כל ימיו ושנותיו, יש אפוא מאבק תמידי בתפילה, שלא להרגיש תחושה של 'לצאת ידי חובה'. כאן עולה ייחודיותה של תפילת האישה, שכן בהעדר חובה – נמצאת כוונתה טהורה יותר ונקיה מכל רגש של 'קבע'. דווקא תפילת חנה שלא באה כחובה ולא כקרבת תמיד היא זו שנבחרה ללמוד ממנה את צורת התפילה של "רחמי נינהו" – ואותה קבעה חז"ל כיסוד לכל התפילות.

תפילת האישה – צעקת הלב

עמדנו לעיל (בפרקים הקודמים) על כוחה העצום של תפילה ועל הגורמים המסייעים לה להתקבל ביתר קלות. הבאנו את כוחה של תפילה בציבור להתקבל, אף כשאין כוונה ראויה של היחידים המתפללים. נשים אינן נוהגות, כאמור, להתפלל בציבור, אך להלן נראה כי בתפילתן כוחות אחרים שהופכים את תפילתן קרובה יותר לה'. בתפילה שיסודה בקשת רחמים וכוונת הלב – יש יתרונות מובהקים לאישה. ככלל, האישה רחמנית יותר ורגישה יותר מעצם טיבעה ובשל כך ליבה זך וקרוב יותר לתפילת אמת. אך יותר מכך נראה כי תפילת האישה מיוחדת בנוסף לכך בשני כוחות:

א. 'בכיה' – עוצמת הבקשה!

(מה שמכונה בידיש: 'אויסועינען' – לקרוע את השערים ולהגיע פנימה).

ב. 'פגיעה' – להרבות בתפילה ולהפעיל מאמץ מרוכז, מתמשך, ולהתמיד בו שוב ושוב בלא להרפות ממנו עד שהתפילה תתקבל.

(תפילה זו מכונה בידיש 'אויסבעטן' – לפעול ע"י בקשה רבה). זהו מאמץ של מי שרואה בדבר המבוקש משאלת חיים!

"מבכה על בניה" – בכיה

אם הבוכה על בניה הוא מראה שלב בשר אינו נשאר אדיש כלפיו. אך גם ב'מלכותא דרקיעא' תפילתה של אם בבכי על בניה בוקעת רקיעים והיא יסוד לגאולתם. כך מצינו שכתוב (ירמיה ל"א, י"ד): "כה אמר ה' – קול ברמה נשמע, נהי בכי תמרורים, רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו" וכתוב (שם, ט"ו-ט"ז): "כה אמר ה' – מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה"⁴⁰⁶, כי יש שכר לפעולתך, נאום ה', ושבו

406. בספר הזכרון לרבי חיים שמואלביץ, 'מח ולב' – עמוד ק"ח, מסופר סיפור ידוע כי 'על קבר רחל אמנו היה ר' חיים בוכה ומבקש: אמה רחל, הקב"ה מבקש ממך: 'מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה'. האב מבקש שתפסיקי

מארץ איב. ויש תקווה לאחריה, נאום ה', ושבנו בנים לגבולם⁴⁰⁷.

רבי שמשון פינקוס בספרו 'תפארת שמשון', בראשית, עמוד קע"ז, מציין את כח התפילה המיוחד של נשים – באמצעות בכיין והרגש העז שהן חוות אותו. אכן "גם לגברים וגם לנשים ניתן כח התפילה. אך הכח המיוחד של נשים בתפילה הוא כח הבכי. הגמרא במסכת בבא מציעא (דף נ"ט, עמוד א') אומרת: 'היזהרו בנשותיכם שדמענתן מצויה'. התכונה הרגשית נועדה לתפקיד הקשה של פתיחת שערים עם דמעות".

ואכן, בגמרא שם מבואר כי יש מצבים שבהם "כל השערים ננעלו – חוץ משערי דמעות". בהקשר זה מבאר הרב פינקוס שם: "יש תפילות שחכ השפעתן במהלך של זכות, ויש שכוחן מכח טענה ודין⁴⁰⁸. כלפי תפילות כאלו, ישנו מצב שכל השערים נעולים, הזכויות והטענות אינן מועילות. אך אין כח העומד כנגד תפילה של בכי.

לבכות. אבל אני חיים בנך מבקש ממך: אמא, אל תפסיקי לבכות ("זויין מאמע, וויין!" – נכי אמא, בכי!) לפני כסא הכבוד, ובקשי רחמים על בניך הנמצאים בצרה".

407. עם זאת, תפילה של אם עשויה לבקוע רקיעים ולהתקבל גם במקום שבו כלתה זכות אבות – לא רק מחמת בכיה, אלא – מחמת עוצמת טיעוניה. כך מצינו ב'מדרש רבה' על איכה (פתיחתא כ"ד) עת שחז"ל מאריכים לפרט את התפילות שנשאו האבות ומשה רבינו כדי למנוע את חורבן הבית. אברהם ויצחק הזכירו את זכות העקידה; יעקב הזכיר את מסירות נפשו על בניו כאשר עשוי ניסה להרגם עם סיום עבודתו עבור לבן; משה רבנו הזכיר את מסירותו לעם ישראל ואת העובדה כי לא זכה להיכנס עימם לארץ המובטחת. ברם, הקב"ה לא התרצה בזכויות אלו והגורה לא התבטלה. מאידך גיסא, תפילתה של רחל על בניה הועילה, שכן רחל טענה כלפי הקב"ה כי אין קנאה בעולם כקנאת אישה על כך שחברתה נוטלת ממנה את האהוב ליבה, ועם זאת נטלה רחל את הסימנים ונתנה ללאה, אף שבכך רחק ממנה יעקב וניתן לאחותה. ואם יכולה הייתה היא – להתגבר על קנאתה ולחמול על אחותה, כדי שלא תתבוה, הרי שמן הדין כי יחמול הקב"ה על בניו, ולא יקנא להם על כי עבדו עבודה זרה. משנשמע טיעון זה, מחל הקב"ה לבניו וכמאמר חז"ל: "מיד נתגלגלו רחמיו של הקדוש ברוך הוא ואמר בשבילך רחל אני מחזיר את ישראל למקומם".

408. בהקשר זה ידועים דבריו של רבי א"א דסלר ב'מכתב מאלהו', חלק ב', עמוד 183, "אודות שלושה גדרים בתפילה". הרב דסלר מתייחס לתפילת אברהם על סדום, שלגביה נאמר (בראשית י"ח, כ"ג) "ויגש... ויאמר האף תספה צדיק עם רשע". ומבארים חז"ל ב'מדרש רבה': "הגשה למלחמה ולפיוס ולתפילה". המהר"ל ב'גור אריה' שם מבאר כי בדברי אברהם איבנו היו הן דברים קשים, הן דברי פיוס והן תפילה. והוסיף שם: "ודע כי חז"ל במדרש הזה רמזו דבר נעלם מאד, כי כיוון אברהם נגד שלושה שמות: א-ל, אלוקים וה'. נגד שם 'אלוקים' שהוא מידת הדין – דיבר קשות (מלחמה), נגד שם 'ק-ל' שהיא מידת החסד – דיבר דברי פיוס, ונגד 'ה' המיוחד שאליו התפילה והרחמים – יש להתפלל דרך תפילה".

מבאר הרב דסלר כי 'תפילה' רגילה – היא בקשה מה' למלאות את חסרונו, בהכירו כי הכל בא מיד ה'. זוהי תפילה כבקשת רחמים; 'פיוס' היא בקשה של אדם מאלוקיו למחול לו על עוונותיו ולהתפייס עמו, שכן עוונותיו מפריעים לו להתקרב אל ה' והאדם מבקש לשוב בתשובה; 'מלחמה' היא טענה של אדם כי שם השם מתחלל בעיניו, ודבר זה גורם לו נזק לעבודת ה'. במקרה זה יכול האדם 'להלחם' בלא שיחשב הדבר לחטא, שכן הוא אינו פועל מחמת אינטרס אישי כלשהו אלא – נלחם לשינוי ההנהגה – למען שמו הגדול! זהו דיבור היכול לעמוד אף כנגד מידת הדין. תפילה שכזו יכול לשאת רק צדיק האמת והיא העומדת ביסוד הכלל של 'צדיק גורו והקב"ה מקיים" באשר היא מבטאת טענה מכח מידת הדין עצמה המחייבת לשנות את ההנהגה למען שם השם.

לדמעות יש כח כנגד כל השערים". אישה דמעתה מצויה, ותפילתה מכל לב עשויה לבקוע שערים.

את הפסוק (שיר השירים ב', ט') "הנה זה עומד אחר כתלנו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים", דרשו חז"ל ב'מדרש רבה': "משגיח מן החלונות" – זו זכות אבות; 'מציץ מן החרכים' – זו זכות אימהות". דברים אלו בוארו באופן מרהיב ע"י רבי בצלאל רבינוביץ (הרבי מביאלא) בספרו 'מבשר טוב' (חלק א', עמוד קמ"ב) כי זכות אבות יכולה לפעול רק במצב של "משגיח מן החלונות" – בפומבי, בפרהסיה, כלומר בזמן שישראל ראויים לכך על פי אמות מידה הנדונות בגלוי ובציבור. אולם, זכות אימהות עומדת לבני ישראל אף כשהם במצב דחוק של 'הסתר פנים', בבחינת – "מציץ מן החרכים". אף כאשר הבנים מצויים במצב של 'הסתר בתוך הסתר', כשהזכות רק 'מציצה מן החרכים' ואין להם זכות גלויה שמכוחה יוכלו להינצל. מה יש בתפילת אמהות שאין בתפילתם של אבות? נראה כי האמהות מעוררות רחמים בדמעות שלישי לפני הקב"ה ומזכות את בניהם בתפילתן⁴⁰⁹.

"מאנה להנחם" – פגיעה

בגמרא במסכת ברכות (דף ל"א, עמוד ב') מצינו כי אחד מן הדברים הנלמדים מתפילת חנה הוא היכולת להפציר ולבקש עד אשר נפרצים השערים:

"ותאמר ה' צבאות" – אמר רבי אלעזר: מיום שברא הקב"ה את עולמו, לא היה אדם שקראו "צבאות" עד שבאה חנה וקראתו "צבאות"; אמרה חנה לפניו: רבונו של עולם, מכל צבאי צבאות שבראת בעולמך קשה בעיניך שתיתן לי בן אחד? משל למה הדבר דומה – למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו, בא עני אחד ועמד על הפתח, אמר להם: תנו לי פרוסה אחת! ולא השגיחו עליו; דחק ונכנס אצל המלך. אמר לו: אדוני המלך, מכל סעודה שעשית קשה בעיניך ליתן לי פרוסה אחת?

409. רבי אברהם ישעיהו קרליץ (החזון איש) ב'קובץ אגרות', חלק א', איגרת ע"ד, ניסח תפילה לאם על בנה בברכת "שמע קולנו": "יהי רצון ה' אלוקי ואלוקי אבותי, שתרחם על בני... ותהפוך את לבנו לאהבה וליראה שמך ולשקוד בתורתך הקדושה, ותסיר מלפניו כל הסיבות המונעות אותו משקידת תורתך הקדושה, ותכין את כל הסיבות המביאות לתורתך הקדושה כי אתה א-ל רחום וחנון..."

חז"ל המחישו במשל זה את דרכה של חנה. היא אינה נעצרת בפתח, היא אינה נוהגת על פי הכללים ואינה משגיחה על סדרי הדין – היא נכנסת לפני ולפנים, ומדברת ישר אל המלך. זהו פשרו של המשל אודות העני המבקש פרוסת לחם בעת הסעודה. כל עוד שהעני ניצב מחוץ לפתח – אין משגיחים בו, כי על פי דין אין מעמדו מאפשר לו להשתתף בסעודה. אבל, מי שאינו מרפה ומצליח לפרוץ את הגדרים והמחיצות ולחדור אל תוך ההיכל – תפילתו נשמעת. זוהי (תהלים ק"ב, א) "תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו". ברם, מה פשר הביטוי "צבאות" שבו כינתה חנה את הקב"ה? הרי לכאורה היא זו שעקפה כביכול את כל צבאות ה', חדרה לפני ולפנים וביקשה ישר מן המלך את הפרוסה.

הסבר יפה לכך שמעתי לפיו חנה חלקה על הטענה כי יש לקבל את המציאות כדבר שאין לשנותו ויש להשלים עמו. חנה טענה כי האדם יכול להתריס כנגד המציאות ולבקש לשנותה, וזה כוחה של תפילה. אדרבה מלכות שמים נגלית בכל הודה – כשהמציאות משתנית בעקבות תפילה. במקרה זה מראה המלך כי הצבאות השונים (הטבע) הם צבאותיו שלו וכפופים לרצונו. על כן, בכוחו לקבוע בכל רגע נתון סדרי עולם חדשים.

חנה חידשה כי אין להתייאש ואין להרפות. גם אם מישהו יחשוב אותה לשיכורה וגם אם לפי דרכו של עולם אין מקום לתפילתה. חנה קוראת אל ה' ואינה מרפה, כי מכיוון שהכל ממילא יציר כפיו ופרי רצונו, הרי שאין טבע ומציאות בעולם כלל שיש להתחשב בהם ואין מקום לקבל את המציאות ולהשלים עמה. ואכן, במבט אמת – שום אירוע שיתרחש לא ייחשב לנס, שהרי אצל הקב"ה אין מושג של 'אישה עקרה' באופן מוחלט ומי מידו ימנע להושיעה בישועה שלמעלה מן הטבע כך שתלד. הן כל הצבאות – הם צבאותיו, ובידו לנטוע חיים גם אם לפי דרכו של עולם היה הדבר קשה. וכי יש קושי לפניו? הן מי שעושה את הסעודה כולה – מי מידו ימנע לתת פרוסה לעני, גם אם אינו מן הראויים לשבת בסעודה? תפילת חנה מלמדת אפוא פרק בפריצת שערים, בתפילה שבה האדם מפציר ומפציר ומפציר – מבלי להתיאש, מבלי להרפות, מבלי לקבל את המציאות כדבר נתון. תפילה זו מבקשת להפוך סדרי עולם, עד שגם העני יקבל את הפרוסה שלו. לתפילה זו קוראים חז"ל בשם 'פגיעה'⁴¹⁰, מלשון לבקש במפגיע.

410. ראה ברכות (דף כ"ו, עמוד ב'): "יעקב תקן תפילת ערבית – שנאמר (בראשית כ"ח, י"א): 'ויגע במקום וילן שם', ואין

עמד על היבט זה של התפילה, רבי שמשון פינקוס בספרו 'שערים בתפילה'. הרב פינקוס מבהיר כי הפגיעה היא "ריבוי בבקשות בעקשנות כדי להשיג דבר הצריך לו מאד" והיינו לבקש ולחזור ולבקש עוד ועוד, עד שה' יעשה את בקשתו"⁴¹¹. תפילה בדרך זו מצויה היא אצל גדולי האומה: כך מצינו לגבי יצחק כתיב (בראשית כ"ה, כ"א): "ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו כי עקרה היא", ופי' רש"י: "הרבה והפציר בתפילה". כך היתה תפילת משה רבינו, שהרבה מאד במיני בקשות וטענות כמנין "ואתחנן" כדי להיכנס לארץ ישראל, וכתיב בתפילת משה (שמות ל"ב, י'): "ועתה הניחה לי", ודרשו חז"ל (ברכות דף ל"ב, א'): "אמר רבי אבהו, אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שתפסו משה להקב"ה כאדם שהוא תופס את חברו בבגדו ואמר לפניו: רבנו של עולם אין אני מניחך עד שתמחול ותסלח להם". וכן בחנה שהרבתה בתפילה מאד עד שנתמלאה בקשתה, שנאמר בה: "והיה כי הרבתה להתפלל", ולמדו חז"ל (ירושלמי, תענית ד', א') מהפסוק (ישעיהו א'): "גם כי תרבו תפילה אינני שומע", "מכאן שכל המרבה בתפילה נענה". וכן נהגו כל הקדושים כאשר רצו להשיג דבר מה שהרבו בתפילה עד שהקב"ה עשה רצונם.

הרב פינקוס מציין כי ההפצרה בה' בתפילה מסייעת לתפילה להתקבל, "וזה כמשל בן הנאהב אל אביו שאם אך ירבה להפציר באביו ללא הרף, אין דבר שלא יוכל להשיג ממנו... כן נוהג הקב"ה עמנו, אם רק נרבה ונפציר בתפילה בלי הפסק ואפילו אין ראויים אנו לפי מעשינו שתתקבל תפילתנו, אף על פי כן ימלא ה' את כל משאלותינו, אם אך אין הדבר לרעתנו". בתפילה מסוג של 'פגיעה' יש כמה כללים. כך למשל נדרש כי האדם יתרכז בתפילתו זו בדבר אחד בלבד⁴¹², שהרי קריעת השערים מחייבת ריכוז מלא של אדם⁴¹³, המפציר בה' ואינו מרפה באשר הוא רואה בעניין שעליו הוא

פגיעה אלא תפילה, שנאמר (ירמיהו ד' ט"ז): "זאתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפילה ואל תפגע בי".

411. ראה רש"י על הפסוק שנאמר במגילת רות (א', ט"ז): "אל תפגעי בי" – אל תפצירי בי.

412. מקור הדברים בתענית דף ח', עת שהגמרא מספרת כי בימי רבי שמואל בר נחמני היה יָעַב וְהַגְמָרָא מְבָרַת כי אי אפשר היה לבקש רחמים על שני הדברים כאחד אלא יש להתפלל רק על אחד מהם. מקשה הרב פינקוס: מדוע אי אפשר להתפלל על שני דברים, הרי בתפילותינו שבכל יום יש שלש עשרה בקשות שונות בברכות האמצעיות של 'שמונה עשרה', מלבד כל הבקשות והתחנונים לכל אורך התפילה. אלא הפירוש הוא, ששם מדובר בתפילה מסוג של 'פגיעה' ועל זה נאמר שאין לבקש על שני דברים כאחד, שכן כדי לבקש במפגיע על ענין מסוים יש צורך בריכוז כל כוחות התפילה בענין זה דווקא.

413. בספרו 'תפארת שמשון' לספר דברים, פרשת ואתחנן (עמוד כ"א), מוסיף הרב פינקוס: "תפילה שהיא מלחמה, אין

מבקש – את כל עולמו. הרב פינקוס מסכם ואומר: "זו הלכה למעשה עצה נוראה לאדם, וכן עשה היהודי בכל הדורות, שכאשר רצה להשיג ענין מסוים עשה 'מבצע' של תפילה, מה שנקרא בפי העם 'להפוך עולמות', להרבות בתפילות הרבה, וכולם בכיוון הענין הצריך להשיגו, והוא סוג תפילה מיוחד".

תפילה מסוג של 'פגיעה' היא ההיפך הגמור מתפילה של 'קבע' שאדם נושא רק כדי לצאת ידי חובה. תפילה של פגיעה היא בגדר של מאמץ מרוכז של מי שמפציר בזולתו מעבר לכל שיעור, ומעבר לכל גדר כמי ש'נאחז בשיניו' ואינו מרפה. הלך הנפש של מי שחייב להתפלל דרך קבע הוא של פרעון חוב. זהו מעשה של הרגל ויש לו סדרים וגדרים. קשה להגיע לשאר רוח בתפילה הנישאת בתזמון קבוע ומוכתב מראש. לעומת זאת, הלך רוח של פגיעה – משמעו כי אדם אינו מתמקד בכלל בקשותיו אלא מתרכז בעניין אחד – ומפציר, בלי להרפות וכלי לשעות לתנאים של סביבה ומקום, באשר הוא חותר לקיום משאת הנפש שלו. לאישה שאינה מתפללת תפילה של חובה יש אפוא נתונים העשויים להעניק לה יתרון ולאפשר לה לשאת תפילה מסוג של פגיעה, שבידה לבקוע רגיעים⁴¹⁴.

סיכום:

א. הדעה הרווחת בהלכה ואשר נפסקה בשו"ע וב'משנה ברורה' היא, כי נשים מחויבות להתפלל 'שמונה עשרה' פעמיים ביום. רבי עובדיה יוסף פוסק כי די בתפילה אחת ביום.

צורתה לדבר קשות, אלא כמו מלחמה שצורתה הכללית היא ריכוז כל הכוחות כולם כדי לכבוש עמדה מסוימת, שכן למלחמה יש מטרה ברורה, ואי אפשר לכבוש מטרה זו ע"י זריקת חיצים לכל עבר בלי להבחין היכן המקום שצריך לכבוש, אלא מרכזים את כל כח הלחימה למען המטרה וע"י ריבוי הכח כובשים המטרה הנרצית – כן הוא אופן זה של תפילה – ריכוז כל כוחות האדם על דבר מסוים שרוצה להשיגו, עד ששיג מטרתו שתתקבל תפילתו ויענה".

414. הרב פינקוס הביא כדוגמא לכך, זוג שחל מהפך בחייו, ומשתמה כיצד הצליחו עד כדי כך התברר לו כי "אשתו של יהודי זה החליטה בעקשנות שבעלה צריך להתיישב וללמוד, ואע"פ שהבינה שזה רחוק מן המציאות, וכמעט שלא דברה אתו על זה, אבל התחילה להתפלל על כך תפילות רבות ולומר הרבה הרבה תהלים, והכל במטרה אחת, שבעלה יהא תלמיד חכם גמור. השנים עברו, ולאט לאט הפך הדבר למציאות". הרב פינקוס ציין כי "מעשה זה נפתחה לי הבנה חדשה בסוג זה של תפילה, וזהו הנקרא באידיש 'אויסבעטען', והיינו להרבות בתפילה בלא הפסק על ענין מסוים עד שמשוגו, וזה נוגע למעשה כגון המבקש על הצלחה בתורה ויראת שמים ותלמידי חכמים, או כגון בקשה על בנים, או חוסר פרנסה, להיכנס במלחמתה של תפילה יומם ולילה, לא לעזוב ולא להרפות, עד שירחמו עליו מן שמים וישיג מבוקשו".

- ב. ברם, המציאות שונה ונשים רבות אינן מתפללות מדי יום וכלשון ה'מגן אברהם':
 "נהגו רוב נשים שאין מתפללות בתמידות".
- ג. הבאנו דעות המבקשות ללמד זכות על המציאות השונה לכאורה מן ההלכה הפסוקה.
- (1) דעת הרב שטרנבוך כי נשים שטרודות בצרכי הבית וגידול הילדים, אין לחייבן להתפלל, ומחבר ה'משנה ברורה' (ה'חפץ חיים') הורה לאשתו, כי אין עליה חובת תפילה קבועה – כל עוד שהיא טרודה בגידול הילדים וצרכי הבית.
- (2) בהתאם לשיטתו של הרב שטרנבוך נמצא כי יש חיוב לאישה להתפלל כפי יכולתה ואישה שאינה טרודה כל כך עד כי לא תוכל לכוון בתפילתה – אין מקום לפוטרה, כי כל תפילה שאישה יכולה לכוון בה – היא חייבת בה.
- (3) ה'סדר משנה' והרבי מקלויזנבורג בשו"ת 'דברי יציב' כתבו כי יש מקום לפטור לחלוטין נשים מלהתפלל אף כשאינן טרודות, מכיוון שתפילה מחייבת כוונה וזו אינה מצויה בדורנו. אכן, פטור גורף מתפילה לא נקבע בפועל, כדי "שלא תשתכח תורת תפילה מ'ישראל", אך "בנשים הקילו עכשיו שלא לחייבם יותר מעיקר חיוב תורה".
- ד. הבחנו בין הפן ציבורי בתפילה ("תפילות כנגד תמידין תקנום") שבו התפילה משמשת תחליף לעבודת הקרבנות שבבית המקדש (בבחינת "ונשלמה פרים – שפתינו"), לבין הפן האישי בתפילה ("תפילות אבות תקנום"). בפן הציבורי של תפילה חלף קרבן חייבים רק גברים, שכן הנשים לא היו חייבות בקרבנות בבית המקדש. בהתאם לכך בארנו כי אכן נשים אינן שונות מגברים מבחינת טרדות. אבל, כאשר איש אינו יכול לכוון יש לו עדיין חובה להתפלל מדין של תפילה "כנגד תמידין תקנום". לעומת זאת, אישה שמקור חיובה היחיד בתפילה הוא הדין של בקשת רחמים אינדיבידואלית, תהא פטורה מתפילה, כי בהעדר כוונה – אין זו בקשת רחמים.
- ה. דווקא מכיוון שהתפילה לא מוטלת על האישה כחובה וכתחליף לקרבן התמיד, יש לתפילה של אישה מעלה במישור של תפילה כבקשת רחמים. תפילה שאינה נעשית כעניין שבחובה – קל יותר לקיים מתוך רגשת הלב. לעומת זאת, אצל האיש יש קושי בקיום ההיבט של תפילה כבקשת רחמים, על שום הגדרת התפילה כחובה. ואכן, מצינו בגמרא כי יסודות רבים בהלכות תפילה – נלמדים דווקא מתפילת נשים.

- ו. בהקשר זה עמדנו על יתרון בתפילתן של נשים שיסודה בקשת רחמים המבוססת על כוונת הלב, בשני מישורים:
- (1) בכח הבכיה – לדמעות יש כח כנגד כל השערים. אישה דמעתה מצויה, ותפילתה מכל לב עשויה לבקוע שערים.
- (2) בכח הפגיעה – מלשון לבקש במפגיע, היכולת להפציר ולבקש דבר שהינו משאת נפש, שוב ושוב בלא להרפות עד שהתפילה תתקבל.
- תפילה זו היא ההיפך הגמור מתפילה של 'קבע' שאדם נושא רק כדי לצאת ידי חובה. לאישה שאינה מתפללת תפילה של חובה יש נתונים העשויים להעניק לה יתרון ולאפשר לה לשאת תפילה מסוג של פגיעה, שבידה לבקוע רקיעים.

ברכת הכהנים כתפילה

ברכת הכהנים מצוה לישראל?

בעל 'הלכות גדולות' (בה"ג) מונה בין המצוות של 'קום ועשה' את המצווה של 'נשיאות כפיים'. לאחר מכן, עת שהבה"ג מתייחס לחוקים ומשפטים המסורים לציבור, מציין הבה"ג שוב מצוות 'עשה' של 'ברכת כהנים'. מדברי הבה"ג עולה לכאורה כי יש שתי מצוות 'עשה': האחת – על הכהנים לשאת את כפיהם, והשנייה – על הציבור. ברם, עיון בפסוקים בספר במדבר פרק ו' מלמד כי המצווה מתייחסת לכאורה אל הכהנים המברכים ולא אל הציבור המתברך. כך נאמר שם (במדבר ו', פסוק כ"ג): "דבר אל אהרון ואל בניו לאמור, כה תברכו את בני ישראל אמור להם". ובפסוק כ"ז: "ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם". היכן מצינו מקור בפסוק זה לפיו יש מצווה גם על כלל ישראל להתברך?

ב'ספר חרדים' לרבי אלעזר אזכרי (מגדולי חכמי צפת בתקופת ה'בית יוסף' והאר"י) בפרק י"ב, אות י"ח, מצינו כי קיימת מצוות עשה: "לברך כהן את ישראל, שנאמר 'כה תברכו את בני ישראל'". ברם, 'ספר חרדים' ממשיך ומציין: "וישראל העומדים פנים כנגד פני הכהנים בשתיקה, ומכוונים ליבם לקבל ברכתם כדבר ה', הם נמי (גם) בכלל המצווה"⁴¹⁵.

כלומר, הכוהנים הם המצווים לברך אבל מקבלי הברכה – הציבור הם גם כן בכלל המצווה.

415. ה"חפץ חיים" ב'ביאור הלכה' על 'שולחן ערוך', סימן קכ"ח, פותח את התייחסותו למצוות ברכת כהנים בהבאת דברים אלה של 'ספר חרדים'. וראה גם דברי המביט בספרו 'איגרת דרך ה'" (נעילת שערים, פרק א', אות ט"ז): "הכהן שיברך את ישראל וישראל יקבלו ברכתו, ולא יאמר מה תועיל ברכת הדיוט זה – והרי הם בכלל המצווה".

דברים אלו מעוררים כמה שאלות:

- א. מדוע כתב הבה"ג כי יש שתי מצוות 'עשה', האחת על הציבור והאחת על הכהנים. הרי זו אותה מצווה עצמה של הכהנים שכלל ישראל נכללים בה? ובכלל מהי מצוות 'עשה' של 'להתברך', מהי העשיה המתבקשת בזה?
- ב. היכן מצינו מקור לפיו נאמר כי הציבור שמתברך כלול בתוך המצווה של הכהנים לברך?

הסבר לדברים אלו מצוי בספר ה'הפלאה' על מסכת כתובות, דף כ"ד, עמוד ב', בדיבור המתחיל: "רש"י ד"ה דאיסור עשה כה תברכו". ההסבר שלו הוא כדלהלן:

- א. בתורה מצינו מצוות עשה על יבם להקים שם לאחיו המת. המצווה היא על היבם לבוא על היבמה. ועם זאת, מן ההכרח לומר כי גם ליבמה יש מצוות עשה להתייבם. זאת מכיוון שהיחסים של יבם עם יבמתו הם בגדר של גילוי עריות, שהרי יש איסור ערווה של "אשת אח". הטעם לכך שיבם יכול לייבם את אשת אחיו המת נעוץ בכלל של "עשה דוחה לא תעשה". כלומר, לְיָבֵם יש מצוות עשה להקים שם לאחיו המת ומצוות עשה זו דוחה את מצוות הלא תעשה של נשיאת אשת אחיו. ברם, הרי גילוי עריות הוא איסור שחל לא רק על האיש אלא גם על האישה. ואם לה אין מצוות עשה, כיצד מותר לה להיבעל לאחי בעלה? מן ההכרח אפוא כי גם לאישה יש מצוות עשה להתייבם.
- ב. מה המקור למצוות ה'עשה' של האישה? התשובה היא שהאישה נכללת במצוות העשה של היבם.
- ג. אם כן, באותה מידה, הציבור המתברך נכלל במצוות העשה של הכהן המברך.

מה שמוטל על ישראל לעשות בעת הברכה של הכהן הוא – לקבל את הברכה. יסוד הדברים במסכת סוטה, דף ל"ח, עמוד א': "כה תברכו" – פנים כנגד פנים". "אמור להם" – כאדם האומר לחברו". והדברים נפסקו ב'שולחן ערוך' סימן קכ"ח, סעיף כ"ג: "בשעה שהכהנים מברכים העם, לא יביטו ולא יסיחו דעתם, אלא יהיו עיניהם כלפי מטה כמו שעומד בתפילה והעם יכוונו לברכה, ויהיו פניהם כנגד פני הכהנים ולא יסתכלו". ומוסיף 'עטרת זקנים', כי הסיבה שלא מביטים אל הכהנים היא – שלא להסיח דעת מהברכה. כלומר המתברך אכן משתתף בפעולתו של המברך, וזאת מצוות העשה מצידו.

ה'הפלאה' מציין שיש נפקות מעשית לכך שהישראל נכלל במצוות העשה של הכהן כמי שמתברך. הנפקות היא כאשר זר, שאינו כהן, עולה בין הכהנים לדוכן ומברך⁴¹⁶. במקרה זה לדברי הגמ' במסכת כתובות (דף כ"ד, עמוד ב') "זר שנשא את כפיו עובר בעשה", ומבאר בעל ה'הפלאה' כי הוא מבטל מצוות עשה. העבירה שלו איננה בכך שהוא מברך ברכה לבטלה (כי בזמן הש"ס לא כל הכהנים שעלו לדוכן בירכו אלא אחד מהם בירך את כל הקהל והשאר שתקו). אלא, הוזה עבר על מצוות עשה מכיוון שהוא לא משתתף בין הציבור המתברך. כדי להשתתף בציבור צריך לעמוד מול הכהן, פנים אל פנים, ולקבל את הברכה. מי שעומד עם הכהן כדי לתת את הברכה אינו חלק מציבור מקבלי הברכה. ולכן, הוא עובר על מצוות עשה⁴¹⁷.

ה'הפלאה' מוסיף ומבאר כי אכן, בתורה נאמר "דבר אל אהרון ואל בניו לאמור, כה תברכו את בני ישראל" – אבל זה כמו שבתורה נאמרה המצווה על היבם: "יבמה יבוא עליה". הדיבור נאמר אל הכהן מכיוון שהוא זה שעושה את המעשה. אך אין בכך כדי לגרוע מהמתברך להיכלל במצווה⁴¹⁸. בספרו של בעל ה'הפלאה' על התורה, 'פנים

416. במסכת שבת (דף ק"ח, עמוד ב') מצינו בהקשר זה: "ואמר רבי יוסי: מִיָּמֵי לֹא עֲבַרְתִּי עַל דְּבָרֵי חֲבֵרִי, יוֹדַע אֲנִי שְׂאִינִי כֹהֵן, אִם אֹמְרִים לִי חֲבֵרִי 'עֲלֵה לְדוֹכֵן' – אֲנִי עוֹלֵה". על כך כתבו ה'תוספות' שם (דיבור המתחיל: "אילו"): "לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן, אם לא משום ברכה לבטלה". ומקשה הרמ"א ב'דרכי משה' (אורח חיים, סימן קכ"ח) הצייד לא ידע ר"י איזה איסור יש בדבר, הן גמרא ערוכה היא במסכת כתובות (דף כ"ד, עמוד ב') כי זר שנשא את כפיו עובר בעשה, ומבאר רש"י שם (דיבור המתחיל: "דאיסור") כי איסור זה נלמד מהפסוק: "דבר אל אהרון ואל בניו לאמר כה תברכו". הרמ"א מתרץ שם כי הישראל עובר בעשה, רק אם הוא ניצב לבדו, אבל אם הישראל עולה עם כהנים אחרים, אין לכאורה איסור בדבר.

417. ב'משך חכמה', במדבר, פרק ו', מפרש את דברי רבי יוסי במסכת שבת שהבאנו בסמוך כי אילו אמרו 'עלה לדוכן' הייתי עולה, פירוש, שהיה עולה ולא היה מברך... רק שהיה חשש בעלייתו לדוכן, כפי שאמרו חז"ל (סוטה, דף ל"ח, עמוד ב'): "העומדים אחורי הכהנים אינם בכלל ברכה", שמראים עצמן שאינם רוצים להיות מן המבורכים. ודוקא שאינם אנוסים, כמו העם שבשדות, שהן בכלל ברכה, כפי שמצינו במסכת סוטה (דף ל"ח, עמוד ב'). אם כן, נראה שזר העולה לדוכן מראה בעצמו שאינו בכלל המבורכים, וחסר ברכת כהנים. אבל כיון שמעולם לא עבר על דברי חביריו, ואם חביריו יאמרו לו "עלה לדוכן!" הרי הוא אנוס, וממילא הוא נכלל בכלל הברכה, כיון שמה שהוא עולה לדוכן אין זה מצד שאין חפץ בברכה, רק מצד ציווי חביריו. ואם כן הוא בכלל ברכה, לכן עולה לדוכן, ואין בזה איסור."

ונראה לכאורה, כי לפי שיטת ה'הפלאה' ניתן לישב את דברי 'תוספות' במסכת שבת, כי רבי יוסי היה עולה לבדו, בלי כהנים אחרים, וממילא לא ביטל בכך את המצווה, שהרי ממילא לא יכול היה להתברך מפי הכהנים, שהרי אלו לא היו שם, והאיסור חל רק כשהישראל ניצב ליד הכהן ולא פנים אל פנים עימו, ומראה כי אינו מקבל את ברכתו.

418. רבי שלמה זלמן אוירבך ב'הליכות שלמה', פרק י', מצוות נשיאת כפיים, מציין כי אם ישראל הסיח את דעתו והחסיר ולו מילה אחת בשמיעת ברכת הכהנים, ספק הוא אם קיים את מצוות העשה המוטלת עליו לדעת 'ספר חרדים'. ובהקשר זה מציין הוא: "ואין לתמוה, אם כן מדוע אין מברכים ישראל על מצווה זו? שכן כלל הוא שלא תיקנו חז"ל ברכה אלא על מצווה שבאה ע"י מעשה, כמו ציצית ולולב וכיו"ב, ובשופר מה שמברכים לשמוע

יפות', על פרשת נשא, הוא מוסיף ומבהיר כי בכל מצווה התלויה בזולת יש מצווה גם למקבל הפסיבי, והטעם לכך שהציווי נאמר לכהנים בלבד, נעוץ בכך שהם העושים את הפעולה האקטיבית. בהקשר זה, מביא ה'הפלאה' את דברי ה'ספרי' על הפסוק האמור: "דבר אל אהרן ואל בניו לאמר":

לפי שכל מעשה הפרשה בכהנים, הביא את אהרן והביא את בניו לכלל דיבור. שזה כלל, שכל זמן שדיבר לכהנים – מעשה בכהנים.

ברם, לכאורה הסבר מרהיב זה של ה'הפלאה' המשווה בין יבום לבין ברכת כהנים, הוא תמוה מאד:

- א. יבום אי אפשר לקיים בלי לייבם אישה מסוימת, שהיתה אשת אחיו. ממילא היא כלולה במצווה של היבם, כי היבם לא יכול לקיים את מצוותו בלעדיה.
- ב. לעומת זאת, הלכה מפורשת היא ב'שולחן ערוך', סימן קכ"ח, סעיף כ"ה, כי בית כנסת שכולו מלא בכהנים ואין שם ולו ישראל אחד – כולם עולים לדוכן. שואל ה'שולחן ערוך': "למי מברכין?" ותשובתו היא: "לאחיהם שבשדות". כלומר, הברכה היא לציבור כמשהו מופשט ולא לשום אדם ספציפי. רצון ה' הוא שהכהנים יברכו את עם ישראל אבל ברכתם לא תלויה בכך שיהיה מישהו שיעמוד מולם לקבל את הברכות, שהרי סביר להניח שהעם שבשדות בכלל לא יודע שכעת עומד מנין של כהנים ומברך אותם. הכיצד ניתן לומר אפוא שעל הישראל יש מצוות עשה לעמוד ולהתברך עד כדי כך שאם הוא ניצב במקומו של הכהן ולא במקום הישראל הוא מבטל מצוות עשה?
- ג. ההשוואה לייבום אינה ברורה אפוא, שכן, נשיאת כפיים יכול הכהן לקיים כלפי כלל ישראל בלי צורך בקבלת הברכות על ידם. מהיכן נלקחה אם כן הקביעה כי יש מצוות עשה לעמוד ולקבל את הברכה? ומניין שכל אדם ואדם באופן פרטי נכלל בכלל מצוות עשה זו של קבלת הברכה?

רבי אשר וייס בספרו 'מנחת אשר' על ספר במדבר, פרשת נשא, סימן י"ב, מחדד את השאלה האמורה. הוא מבהיר כי יש מצוות שהן משותפות לשני אנשים, ויש מצוות שמוטלות רק על אדם אחד אלא שהשני מסייע לו. נדגים:

קול שופר הוא מפני שסוף סוף יש מעשה תקיעה, אבל כאן שאין בזה מעשה כלל, שכן כשהכהן מברך – מתברך הישראל ממילא, ולא שייך ברכה בכגון זה".

א. מצווה המשותפת לשני אנשים היא אכן מצוות ייבום שבה היבמה חייבת להתייבם, כי בלי זה לא יקום שם לבעלה המת. במצוה זו היא ממש מקיימת את המצווה ומחוייבת בייבום כמו היבם. לשניהם אמרה התורה שיקיימו את מצוות ייבום.

ב. מצווה שבה האחד מצווה והשני פטור בפירוש מן המצוה, אלא שבלעדיו לא יוכל הראשון לקיימה. במקרה זה הראשון מקיים את המצוה והשני נחשב מסייע – דוגמא לדבר היא מצוות "פרו ורבו". הר"ן כותב בראש פרק ב' של מסכת קידושין כי אף שאין האישה מצווה בפריה ורביה, מכל מקום יש לה מצווה בכך שהיא מסייעת לבעלה. במקרה זה, ברור שלאישה אין ציווי של "פרו ורבו"⁴¹⁹. היא לא מחויבת בפריה ורביה ואם היא נמנעת מכך אינה עוברת על מצוות עשה. ועם זאת, יש לה מצווה מסייע בידי בעלה לפרות ולרבות.

כעת, בבואנו לבחון את מצוות ברכת כהנים, למה יש להשוות את מעמדם של ישראל המתברכים? האם הם שותפים למצווה כמו בייבום, או שהם רק מסייעים במצווה בלי שיחול חיוב עליהם, בדומה לתפקיד האישה במצוות "פרו ורבו". לפי דברי בעל ה'הפלאה', ישראל המתברכים נכללים במצוות העשה, מעין מצוות יבום. ברם, הסברה אומרת כי ישראל המתברכים הם כעני המקבל צדקה מן העשיר המחוייב לתת לו, שברור שהוא רק מסייע במצווה כמו האישה במצוות "פרו ורבו". הרי אין חובה על קהל ספציפי לחזור אחר כהן שיברכם⁴²⁰ ואם כן מסתבר שאין להם חובה להתברך. איזו מצוות עשה יש אפוא לישראל להתברך משנפרכת ההשוואה בין ברכת כהנים לבין מצוות ייבום?

יתירה מכך, הראיה של ה'הפלאה' לכך שגם מי שממלא תפקיד פסיבי הופך לחלק מהמצווה, היתה כזכור ממצוות יבום. ה'הפלאה' מוכיח כי מצוות יבום חלה גם על האישה המתיבמת, שאם לא כן, אין בידה מצוות עשה הדוחה את הלאו של איסור

419. משנה ערוכה היא במסכת יבמות (דף ס"ה, עמוד ב'): "האישה מצווה על פריה ורביה, אבל לא האשה". ומבירה הגמרא שם: "אמר ר' אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון, אמר קרא: (בראשית א', כ"ח) 'מלאו את הארץ וכבשוה', איש דרכו לכבש ואין אשה דרכה לכבש".

420. בהקשר זה, מצינו בספרו של רבי שמשון פינקוס, 'תפארת שמשון' על ספר במדבר (עמוד מ"ו), בהתייחסו לברכת כהנים, כי מסופר על הרב מבריסק כי התפלל פעם תפילה שחרית בבית כנסת שבו לא היו כהנים והוא שלה להביא כהן ממקום אחר. שאלו אותו מה הענין בכך, והוא הסביר אילו היינו שומעים שבחז"ל יש צדיק גדול שברכותיו מתקיימות, ודאי היינו נוסעים אליו כדי לקבל ברכה. והרי על ברכת כהנים נאמר בתורה: "ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם" – הקב"ה מבטיח שהוא נכבדו ובעצמו יברך אותנו, האם לא כדאי להתאמץ עבור ברכה מזכה רב? מעשה זה ממחיש לנו כי אין חיוב הלכתי לשלוח ולהביא כהן ממקום אחר כדי להתברך.

אשת אח. ברם, ה'מנחת חינוך' במצווה א' דוחה ראייה זו ומבהיר כי אצל אישה אין מלכתחילה את הלאו שצריך מצוות עשה כדי לדחות אותה. זאת מכיוון שאיסור הערווה של אשת אח הוחל על האח, וכל המקור להחיל איסור זה גם על האישה נלמד מהיקש. ממילא, כאשר לאיש אין איסור (כתוצאה מקיומה של מצוות עשה) כי לא נאמר איסור אשת אח כאשר עסקינן ביבום – הרי שאין מקור של היקש לאסור את האישה וממילא התוצאה היא שגם לאישה אין איסור. אין צורך אפוא שגם לה תהיה מצוות עשה שתדחה את האיסור שהרי אין איסור. בכך, נופלת אפוא הראיה של ה'הפלאה' לחידושו כי כאשר נאמרה מצוות יבום על האיש היא חלה גם על האישה.

ואכן, בעת שאנו מעיינים בראשונים מסתבר כי לדידם מצוות יבום חלה רק על האיש. כך למשל:

- א. בשו"ת הרשב"א, חלק א', סימן י"ח, משיב הרשב"א לשאלה מדוע יש מצוות עשה שאין מברכים עליהן. הרשב"א מבאר כי אין הענין תלוי בטעם אחד אלא בסיבות רבות. על חלק מהמצוות אין מברכים – בהעדר מעשה (כך למשל השמטת כספים). בחלק מהמצוות אין מברכים מכיוון שהמצווה אינה תלויה רק בעושה (כך למשל מתנות עניים – שבהם קיום המצווה תלוי ברצון העני לקבל). חלק מהמצוות אין מברכים עליהן מכיוון שהם באים מתוך עבירה (כגון השבת גזילה והחזרת ריבית). בחלק מהמצוות אין מברכים מכיוון שאין הישראל נותן משלו, אלא ה' זיכה מלכתחילה את המקבל (כך למשל לגבי מתנות כהונה ש"משולחן גבוה קא זכור"). ובחלק מהמצוות אין מברכים מכיוון שהמצווה מתקיימת בעיקרה על ידי מי שאינו מצווה בה – כגון יבום שתכלית המצווה הוא הולדת העובר ע"י האישה "והיא אינה מצווה על פריה ורביה"⁴²¹. הנה כי כן, לשיטת הרשב"א אישה אינה מצווה ביבום.
- ב. ב'ספר החינוך' מצווה תקצ"ח מובהר לגבי יבום: "ונוהגת מצווה זו בכל מקום ובכל זמן – בזכרים".
- ג. ברמב"ם, הלכות יבום וחליצה, פרק א', מצווה א', נפסק: "מצוות עשה מן התורה – שייבם אדם אשת אחיו מאביו, בין מן הנישואין ובין מן האירוסין, אם מת בלא זרע".

421. אמנם הרשב"א כתב שאינה מצווה בפריה ורביה, אך מוכרח בדבריו שאין היא מצווה גם על מצות יבום.

הנה כי כן, הראשונים חולקים על דברי ה'הפלאה' לפיהם יש לאישה חלק במצוות היבום. ממילא, שבנו לשאלתנו הראשונית, מה המקור להחיל על כלל ישראל את מצוות ברכת כהנים שנאמרה ביחס לכהנים?

שיטת ה'הפלאה' אינה תואמת גם את שיטתם של ראשונים אחרים הסוברים שנצטוו ישראל להתברך. שכן בעוד שלפי שיטת ה'הפלאה' המצווה של הישראל המתברך היא רק כמשתתף במעשהו של הכהן המברך, כמו יבם ויבמה, הרי הראב"ד כותב שיש לישראל המתברך מצווה בפני עצמו, והכהן אמור להוציא אותו ידי חובתו. כך מצינו בפירוש הראב"ד על מסכת תמיד (פרק ו', משנה ב') שכתב, כי כהן לא יעלה לדוכן כאשר הוא ספק טמא, שכן תפילתו על ישראל תועבה "ולא עוד, אלא שאינו מוציא את ישראל ידי חובתו"⁴²².

גם שיטת ה'תוספות' במסכת ראש השנה לפי ביאורו של ה'חתם סופר' נוגדת את את שיטתו של ה'הפלאה'. נפרט את הדברים כסדרן:

א. בגמרא בראש השנה, דף כ"ח, עמוד ב', מצינו כי לכהן המברך ברכת כהנים, אסור להוסיף ברכה משלו על הנוסח הקבוע – משום איסור 'בל תוסיף'⁴²³.

422. וראה לענין זה ספרו של הרב פומרנצ'יק 'עמק ברכה' על 'נשיאת כפיים' באות ז'.
423. רבי צבי פסח פרנק בשו"ת 'הר צבי', אורח חיים א', סימן ס"ב, נשאל לגבי כהן שכאשר היה יורד מן הדוכן היה אומר לכל מי שפגש אותו בדרך הליונו: ברוכים תהיו, והסתפק אם יש בזה חשש של 'בל תוסיף'. ובנוסף שואל שם לגבי תפילת 'רבש"ע' שאומרים הכהנים אחרי נשיאת כפיים, שמקורה במסכת סוטה (דף ל"ט, עמוד א') בה אמר רב חסדא לרב עוקבא כי הכהנים אומרים אחרי ברכת כהנים "רבש"ע, עשינו מה שגזרת עלינו, עשה עמנו מה שהבטחתנו, השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך ישראל". למה לא יהא בזה חשש של בל תוסיף שהכהן מוסיף ברכה משלו? על כך משיב הרב פרנק, כי ההיתר הוא משום שתפילה זו נאמרת אחרי שהכהנים מחזירים פניהם מן הצבור והחזרת פניהם מהצבור נחשבת להפסק' בין שלשת הברכות לברכה זו, באופן שאין הדבר נחשב להוספה על הברכות הקודמות אלא כברכה בפני עצמה. ואף אם בשאר מצוות לא נחשבת החזרת פנים כמעשה שיש בו 'הפסק', בכל זאת יש בה סיום של ברכת הכהנים שהרי ברכת כהנים חייבת שתהא פנים נגד פנים, כפי שמצינו במסכת סוטה (דף ל"ח, עמוד א'): "כה תברכו" – פנים כנגד פנים" וכו'. ויעיין ב'נודע ביהודה' (סימן ה') שמבואר בדבריו שפנים נגד פנים מעכב בברכת כהנים גם בדיעבד. (שכתב שם, כהן שידין ורותות שאם אין יכול לישא כפיו בפריסת כפיים מעכב אף בדיעבד. והוכיח כן מדברי הרמב"ם (פי"ד מהל' תפילה, הל' י"א) שכתב וז"ל: "כך למדו מפי השמועה ממושה רבינו ע"ה, כה תברכו – בעמידה, כה תברכו – בנשיאת כפיים, כה תברכו – בלשון הקדש, כה תברכו – פנים כנגד פנים, כה תברכו – בקול רם", ע"כ. וכשם שלענין עמידה היקש גמור הוא ומעכב בדיעבד, כך הדבר פשוט שגם לנשיאת כפיים מעכב בדיעבד. וכיון שפנים נגד פנים מעכב אף בדיעבד בקיום המצוה של ברכת כהנים, מסתבר שגם לענין 'בל תוסיף' לא נקרא הוספה על המצוה כשמחזיר פניו מהצבור ולא בירך פנים כנגד פנים. בנוסף, מבהיר הרב פרנק כי מכיוון שנשיאת כפיים מעכבת בדיעבד לענין קיום המצוה של ברכת כהנים, מובן כי לא יהא חשש של 'בל תוסיף' באמירת 'רבונו של עולם', או 'ברוכים תהיו' ע"י הכהן, שהרי דברים אלו נאמרים בלא פריסת כפיים. וראה גם דברי שו"ע הרב (סימן קכ"ח, סעיף מ') שכתב שם שלכן אין חשש של 'בל תוסיף' בתפילת 'רבש"ע' שאחר ברכת כהנים שאומרים "השקיפה" וכו', משום שכבר פשוט כפיהם

שואלת הגמרא: הרי אין איסור 'בל תוסיף' כשעבר זמן המצווה? (כך למשל – אין איסור לשבת בסוכה באמצע השנה). ולאחר שהכהן סיים להגיד את ברכת כהנים בנוסח שמופיע בתורה, הרי שהסתיים זמן המצווה, ומה שהוא מוסיף משלו לאחר מכן אינו בגדר 'בל תוסיף'? משיבה הגמרא, כי מצוות ברכת כהנים נוהגת כל היום וזמן המצווה לא תם עם סיום ברכת הכהן, שכן "אילו מתרמי ליה ציבורא אחרינא – הדר מברך להו" כלומר: אם יודמן לכהן ציבור אחר שטרם שמע ברכת כהנים – עליו לברך אותם. ממילא כשנאמר בתורה הציווי לכהן: "כה תברכו את בני ישראל" – הדבר מתייחס ליום כולו. מכיון שלא תם זמן המצווה – אם יוסיף הכהן ברכה משלו עבר על 'בל תוסיף', שהרי הוסיף בזמן הראוי לקיום המצווה.

ב. במסכת ראש השנה, דף ט"ז, עמוד ב', מצינו כי על אף שהציבור יצא ידי חובת תקיעת שופר מדאורייתא, בתקיעות שלפני מוסף (תקיעות דמיושב) חוזרים ותוקעים במהלך תפילת מוסף (תקיעות דמעומד) "כדי לערבב השטן".

שואל 'תוספות' (דיבור המתחיל: "ותוקעים"): הכיצד מותר להוסיף ולתקוע, ואין בכך איסור של 'בל תוסיף'?

וממשיך 'תוספות' ומחדד את שאלתו, כי אין לתרץ שהוספת התקיעות 'דמעומד' אינה בזמן הראוי לצאת ידי חובת מצות תקיעת שופר, שהרי כל היום כולו נחשב לזמן תקיעה, שמא ימצא ציבור אחר, שעדיין לא שמעו קול תקיעת שופר. 'תוספות' מדמה זאת למה שמצינו בכהנים, כי כל היום נחשב אצלם לזמן ברכה, שמא ימצא ציבור שטרם שמע ברכת כהנים.

ג. שואל רבי עקיבא איגר⁴²⁴, הכיצד מדמים תקיעת שופר לברכת כהנים?

ברכת כהנים – כשהכהן מברך ציבור נוסף, הרי שהוא עצמו מקיים שוב את המצווה המוטלת עליו לברך את ישראל, וממילא נחשב כל היום כולו מבחינתו לזמן עשיית המצווה.

והחזירו פניהם, ואין עוברים משום 'בל תוסיף' אא"כ אמרו בנשיאת כפים ובפנים כנגד פנים כלפי העם. וכן מצינו בחדושי הרשב"א סוכה (דף ל"א ע"ב, דיבור המתחיל: "מאי"): "זמה שאמר בכהן שעלה לדוכן והוסיף אחת משלו שעובר ב'בל תוסיף' ולא אמרין דכל ברכה וברכה בלחודא קיימא, שאני התם דצריך פריסת כפים" וכו'.

בסידור 'אור החמה' העיר רבי וונדל קרויור בשם אביו רבי צבי הירש קרויור, על הלשון שאומרים הכהנים: "רבנו של עולם עשינו מה שגזרת עלינו, אף אתה עשה כמו שהבטחתנו" – "ואין מבואר לשון זה, דמה שייך גזירה בדבר שהוא מצוה? אלא שהדבר נמשך עם מה שאמרו חז"ל שכהן שבא להוסיף ברכה, לוקה משום 'בל תוסיף', ולכן אומרים הכהנים: רבנו של עולם, אנו רצינו להוסיף ברכות, אלא שגזרת שלא להוסיף ועשינו כן, ולכן מוטל עליך להוסיף ולברך כמו שהבטחת בתורתך: 'ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם'. וזהו שמסיימים: 'אף אתה עשה כמו שהבטחתנו' דהיינו מה שכתבת בתורה שכשמקיימים את המצווה כתקונה מתברכים מה".

424. הדברים מובאים בשמו בשו"ת 'חתם סופר', חלק אורח חיים, סימן כ"ב.

לעומת זאת, התוקע בשופר – הוא עצמו כבר יצא ידי חובה בפעם הראשונה. אם הוא תוקע שוב עבור חברו – לו עצמו אין מצווה נוספת, אלא שהוא מוציא ידי חובה את החבר. ממילא, מבחינת התוקע הזמן שבו מוטל עליו לצאת ידי חובה אינו ממשיך כל היום כולו. למה יהיה לו אם כן איסור של 'בל תוסיף' כשהוא תוקע אחרי שעבר הזמן לקיום מצוותו שלו? איך משווה 'תוספות' את הדינים, וכיצד הוא מסיק כי בתקיעת שופר זמן המצווה טרם עבר?

ד. על כך משיב ה'חתם סופר'⁴²⁵ כי סברת ה'תוספות' היא שגם בברכת כהנים – בדומה לתקיעת שופר, לכהן עצמו יש מצווה רק פעם אחת. כל מה שהוא עושה אח"כ, ומברך שוב את הציבור שטרם שמע ברכת כהנים, הוא בגדר "להוציא אחרים ידי חובה". לכן, אין כל הבדל בין ברכת כהנים לבין תקיעת שופר.

ה. שיטת 'תוספות' על פי באורו של ה'חתם סופר', הינה אפוא כשיטת 'ספר חרדים' כי יש מצווה על המתברך. הכהן כבר יצא ידי חובה – ועדיין יש לו מצווה להוציא את הציבור ידי חובתו של הציבור.

ו. אך הסבר ה'חתם סופר' הוא הפוך בתכלית מהסברו של ספר 'הפלאה':

(1) לשיטת ה'הפלאה' – המצווה היא על הכהן, ואילו הישראל נחשב לשותף במצווה, שכן כדי לברך, צריך 'כלי' ('חפצא') שמתברך, כמו שביבום המצווה על המיבם, והאישה היא האמצעי לכך.

(2) לשיטת ה'חתם סופר' – מצוות הישראל המתברך היא מצווה עצמאית אף כשאין הכהן חייב במצוה – והכהן רק מסייע לישראל לצאת ידי חובת המצווה גם לאחר שלו עצמו כבר אין יותר מצווה, באשר הוא כבר יצא ידי חובתו.

נמצא כי מצוותו של המתברך היא מצווה העומדת בפני עצמה!

מצד שני יש ראשונים שנראה כי דבריהם תואמים לגישת ה'הפלאה' – ואינם כשיטת ה'חתם סופר' האמור. כך למשל הריטב"א במסכת סוכה, דף ל"א, עמוד א', כותב כי איסור בל תוסיף מתייחס למי שמוסיף פרט למצווה תוך כדי עשייתה, כגון חמש פרשיות בתפילין או חמש כנפות בטלית, אבל כל מי שעושה את מצוותו כפי שציוותה התורה ולאחר מכן מוסיף ועושה את אותה מצווה שוב, אינו עובר בכך משום 'בל תוסיף'. כראיה לכך מביא הריטב"א את ההיתר שיש לכהן לברך ציבור נוסף שלא התברך, לאחר שכבר ברך פעם אחת ציבור אחר באותו יום.

וממשיך הריטב"א ואומר:

ולכא למימר שעושה להוציא אחרים, דליכא חיובא אישראל להתברך.
מצווה דכהן הוא.

כלומר, המצווה של ברכת כהנים מוטלת אך ורק על הכהנים ואילו לישראל אין מצווה בפני עצמה כלל ועיקר.

מדברי הריטב"א משמע לכאורה כי הוא חולק על דברי ספר 'חרדים' וסבור שלישראל אין מצווה כלל בברכת כהנים. אולם, נראה כי אין הכרח לומר כן, שכן יתכן לבאר שהריטב"א סובר כשיטת ה'הפלאה', כי כאשר הכהן מברך – הרי שהישראל המתברך רק משתתף במצוותו של הכהן. כלומר, לישראל עצמו אין חיוב להתברך, והוא לא צריך למשל לתור אחר כהן שיברך אותו. לכן, כשהכהן כבר ברך ויצא ידי חובתו, אין הוא צריך 'להוציא את הקהל הנוסף ידי חובתם' – שהרי להם אין חובה כזו. אולם, בהחלט יתכן שלישראל יש מצווה בהתברכו בהיותו שותף למצוותו של הכהן. בדברי הריטב"א נמצא אפוא בפירוש שלא כדעת ה'חתם סופר' שחידש כי יש לישראל חיוב עצמאי להתברך, גם כשהכהן כבר לא מצווה לברך. אולם, אין להסיק מדברי הריטב"א כי הוא חולק גם על הסברו של ה'הפלאה' כי הישראל שותף למצוותו של הכהן – כאשר הכהן מקים מצווה ומברך אותו⁴²⁶.

נמצא אפוא כי בפנינו שתי שיטות שונות כדי להסביר כיצד מהווה ברכת כהנים מצווה המוטלת גם על ישראל:

א. שיטת הבה"ג – לפיה ברכת כהנים היא מצוות עשה נפרדת החלה על הציבור של ישראל והכהן מצווה להוציא את ישראל ידי חובתם, גם אם הוא עצמו כבר יצא ידי חובתו. לישראל יש מצווה גם כאשר לכהן אין כל מצווה בברכה זו.

כשיטה זו מצדד ה'חתם סופר' בהסברו לדברי ה'תוספות' במסכת ראש השנה – שיש מצווה נפרדת על הישראל, שחלה גם כשהכהן כבר יצא ידי חובתו.

בדומה לכך מצינו בראב"ד, שכהן מוציא את ישראל ידי חובתם.

ב. 'ספר חרדים' והסבר ה'הפלאה' – ישראל נכללים במצוותו של הכהן, כשם שיבמה נכללת במצוותו של היבם, שכן ישראל הם כלי קיבול לברכת הכהן, והוא לא יכול

426. כך מבוארת שיטת הריטב"א גם ב'דבר אברהם', סימן ל'. ה'דבר אברהם' מציין נפקות לפיה אם לישראל אין מצווה נפרדת משלו, הרי שגם אם הם כבר התברכו, חייבים הם לכוון ולקבל עליהם את הברכה בעת שמברכים אותם שנית, שהרי גם בפעם הראשונה שברך אותם הכהן, לא היה עליהם חיוב משל עצמם להתברך, וממילא אין מקום להבחנה בין אם הם התברכו או לאו.

לברך בלי מתברך. אבל, אם הכהן כבר יצא ידי חובתו – אין לישראל מצווה בפני עצמו ולא מוטל על הישראל לתור אחר כהן שיברכו.
 ריטב"א – אין חיוב על ישראל להתברך. זו מצווה של כהן. מסביר הדבר אברהם' – לישראל יש מצווה פסיבית, כמי שמשתתף במצוותו של הכהן. כלומר, כמו שיטת ה'הפלאה'.

עדיין יש לנו לבאר את שיטת הבה"ג.

א. מהיכן מצינו מקור לכך שיש על הישראל מצווה בפני עצמה להתברך, הרי הפסוק במפורש אומר: "דבר אל אהרן ואל בניו לאמור" ודברי 'ספר חרדים' וה'הפלאה' לא מיישבים את הבה"ג, שהרי זו שיטה שונה לגמרי, לפיה הישראל אינו מצווה 'מכללא' של ברכת הכהן ואינו רק עוזר לכהן, כמו שמצינו ביבום, אלא יש לו מצווה בפני עצמו!

ב. ועוד קשה שביבום – אין הבה"ג מונה מצווה נפרדת המוטלת על היבמה? מדוע אם כן, מנה הבה"ג ביחס למצוות ברכת כהנים, מצווה עשה אחת לכהן, ומצוות עשה נפרדת ונוספת לכלל ישראל כציבור?

ג. הדבר אברהם' מקשה על שיטת הבה"ג: "אין דבריו מוכרחים, דלאו כללא הוא שבכל מקום המצווה על שניהם, אטו במצוות צדקה והענקה הכי נמי נימא דכשם שהבעל הבית במצווה הכי נמי מצוה על העני והעבד לקבל, והרבה כיוצא בהם".

כלומר, כאשר בתורה יש מצוות רבות שבהם תלוי קיום המצווה באדם נוסף, כגון מצוות צדקה שבה תלוי קיום המצווה בעני שיקבל את הצדקה, או מצוות הענקה שבה תלוי קיום המצווה בעבד היוצא לחירות שיקבל את דמי ההענקה, ולא מצינו כי הם יהיו חלק מן המצווה. מדוע שונה אפוא הדין לגבי ברכת כהנים שיש מצווה על הישראל המתברך?

"באהבה", מנה היא?

בשו"ת רבי נחום טרייביטש, חלק אורח חיים, סימן א', מקשה על ה'הפלאה' 'ולי הצעיר, דל בחכמה ובשנים נראה כי מה שפשוט לבעל ה'הפלאה' הוא צריך עיון גדול. שהרי בתורה כתוב ה'עשה' רק על הכהן, אם כן דווקא על הכהן הוא ולא על הישראל? וביבמה ג"כ כך הוא, שהרי המצוות עשה רק עליו ולא עליה". הרב טרייביטש מציע על כן הסבר מחודש, לפיו מחוייב כאן אקט משותף של הכהן המברך והישראל

המתברך, המקנה מצווה לשניהם, בשונה ממה שקורה אצל יבמה, וזאת מכיוון שהכהן והישראל אמורים לבטא יחסים של אהבה הדדית.

הרב טרייביטש מסתמך על דברי ה'זוהר' על פרשת נשא, דף קמ"ז, עמוד ב' (לפי ביאורו של רבי דניאל פריש 'מתוק מדבש'): "כל כהן שאין העם אוהבים אותו ואין רצונם להתברך על ידו – לא יפרוס כפיו, ומעשה היה בכהן אחד שנשא כפיו ועד שלא השלים את ברכת כהנים נעשה גל של עצמות. ומדוע נענש? לפי שלא ברך באהבה! וקם כהן אחר ונשא את כפיו וברך ברכת כהנים ונתקן ונתברך היום ההוא, מכאן כי כל כהן שאינו אוהב את העם, או שאין העם אוהבים אותו, לא ישא את כפיו לברך את העם, כי אינו יכול לברך בלב טוב ובעין טובה, שנאמר (משלי כ"ב, ט'): 'טוב עין הוא יבורך' – אל תקרי 'בורך' אלא – יברך".

ודוק, נוסח ברכת כהנים כמובא בגמרא סוטה (דף ל"ט, עמוד א') הוא: "וצינו לברך את עמו ישראל באהבה". ומקור הדברים בגמרא (שם, דף ל"ח, עמוד א') "כה תברכו" – שתהא הברכה "פנים אל פנים"⁴²⁷ כאיש המדבר עם רעהו. מכאן עולה לכאורה כי הכהן צריך לאהוב את העם, אך ב'זוהר' מצינו כי גם העם צריך לאהוב את הכהן, והיכן נמצא המקור לכך? אין זאת אלא כי אהבה היא מעשה משותף בבחינת (משלי כ"ז, י"ט): "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם". ומכיון שבפנינו מעשה משותף של הכהן והישראל, הנכללים באהבה זה לזה ופועלים כאחד לקבל את ברכת ה'⁴²⁸ משום כך נחשב הישראל כעושה חלק מן המעשה.

ברם, גם הסבר זה עדיין אינו מיישב את שורת הקשיים שהעלינו בדברי הבה"ג,
שכן:

- א. אם זה מעשה משותף לכהן ולישראל, איך מונים אותו כשתי מצוות עשה עצמאיות ונפרדות זו מזו, האחת של הכהן והשניה של הישראל?
- ב. יתירה מכך, אם זה מעשה משותף, איך מוצאים אנו בראשונים כי לישראל יש מצווה גם כשהכהן כבר יצא ידי חובתו?

427. ב'מגן אברהם' על 'שולחן ערוך' אורח חיים קכ"ח סימן כ"ג, ס"ק ל"ה מבואר כי ישראל לא יסתכלו בכהנים בזמן הברכה אלא ישלשו טליתותיהם מעל לראשם, כדי "שלא יסיחו דעתם". אם לישראל אין חלק במצוה מדוע שלא יסיחו דעתם? מסתבר א"כ שהמצווה היא גם על הישראל המתברך הנכלל באותו מעשה, ומשום כך גם הוא מצווה שלא להסיח דעתו מן המעשה.

428. וראה בספר 'יוסף אומץ', אות תתי"ב, המביא את דברי 'ספר חרדים' ומציין: "אם כן מה מאוד יש להיזהר בזה, להנאת עצמו, לקבל הברכות בסבר פנים יפות, ואותן הפונים עצמן לשיחות בטלות, אין זה כי אם התלוצצות בברכות, ולכן בודאי כבד עליהם פשעם, מלבד שהברכה אינה חלה עליהם". והדברים פשוטים הם, לאחר שאנו רואים כי ברכת כהנים היא מעשה משותף, של אהבה הדדית של הכהן המברך והישראל המתברך.

ג. רבי אשר וייס ב'מנחת אשר' על פרשת נשא, מוסיף ומקשה בסברה: הרי הברכה חלה גם על 'העם שבשדות'. אלו בוודאי לא משתתפים במעשה המצווה שהרי הם כלל לא מודעים לכך שבאותה עת ניצבים כהנים ומברכים אותם. מכאן בהכרח, כי נוסח הברכה "באהבה" מבטא את מהות המצווה ואופן קיומה, כדבר שנעשה בין אוהבים. אבל, מניין לומר שהמצווה מוטלת גם על הישראל להתברך⁴²⁹.

"ואני אברכם"

נראה על כן כי כדי להבין את שיטת הבה"ג יש להעמיק ולעמוד על מהותה של ברכת כהנים, ולהבין מדוע בכלל צוינו במצווה זו ומה תכליתה. הקושי נובע מכך שלמעשה מי שמברך את ישראל הוא הקב"ה שנאמר "כה תברכו את בני ישראל – ואני אברכם". ואם כן, נשאלת השאלה, לשם מה נחוצה בכלל ברכתו של הכהן? ואכן, בדברי חז"ל מצינו באופן ברור ומפורש כי למעשה אין הברכה באה מאת הכהן אלא מהקב"ה, שכן עם ישראל התנגד להמרת ברכת ה' בברכתו של בשר ודם. כך מצינו ב'מדבר תנחומא', פרשת נשא, סימן ח':

אמר הקדוש ברוך הוא – מתחלה אני הייתי מברך את בריותי. מכאן ואילך הרי הברכות מסורות לכם ותהיו מברכין את בני ישראל. לפיכך, אמר הקדוש ברוך הוא למשה שיזהיר לאהרן ולבניו שיהיו מברכין את ישראל. מנין, ממה שקראו "דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו", "כה תברכו" – זה שאמר הכתוב: "השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך" (דברים כ"ו). אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא – רבש"ע לכהנים אתה אומר שיברכו אותנו? אין אנו צריכין אלא לברכתך ולהיותנו מתברכין מפיך, שנאמר: "השקיפה ממעון קדשך". אמר להם הקדוש ברוך הוא – אף על פי שאמרתי לכהנים שיהו מברכין אתכם, אני עומד עמהם ומברך אתכם. לפיכך הכהנים פורשין את כפיהם לומר שהקב"ה עומד אחרינו.

429. ובלשונו של הרב וייס שם: "ברכה לחוד ומצוה לחוד. ואף שהברכה נאצלת אף על עם שבשדות בודאי אין הם בכלל קיום המצוה, ומה שצריך לכוין בברכות הכהנים אינו כדי שתחול ברכתם עלינו וגם לא לאפשר להם לקיים מצותם אלא משום שכך ענינה ואופן קיומה של מצוה זו והיא מתקיימת ע"י שני הצדדים הכהן המברך והעם השומע ומקשיב לברכתו. וכך דרשו חז"ל 'אמור להם' 'כאדם המדבר לחבירו' ומשום כך צריך לעמוד פנים כנגד פנים".

וכן הוא אומר (שיר השירים, ב'): "הנה זה עומד אחר כתלנו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים" – מבין אצבעות של כהנים מציץ מן החרכים בשעה שפושטים כפיהם, לכך נאמר: "כה תברכו את בני ישראל".

כלומר, הברכה של הכהנים אינה באה חלף ברכתו של הקב"ה אלא, הקב"ה מברך את ישראל בעקבות ברכת הכהנים.

יתירה מכך, גם אין לומר כי ברכת ה' תלויה בברכת הכהנים, שהרי ב'ספרי' (במדבר, פרשת נשא, פיסקא מ"ג) מצינו: "ואני אברכם" – שלא יהיו ישראל אומרים ברכותינו תלויות בכהנים, תלמוד לומר: 'ואני אברכם'. שלא יהיו הכהנים אומרים אנו נברך את ישראל, תלמוד לומר: 'ואני אברכם' – אני אברך את עמי ישראל".

אלא שאם כן, "למה זה אנוכי"? למה נחוצה היא בכלל ברכת הכהנים? כך מקשה רבי יצחק עראמה בספרו 'עקדת יצחק' על ספר במדבר (פרשת נשא, שער ע"ד, באות א'): "כי מה תועלת במצווה הזאת, שיאמרו אלו הברכות מפי כהן אל העם? כי הוא יתעלה הוא המברך ומה יוסיף ומה יתן כי יברכו הכהנים או יחדלו, וכי היה להם לסייעו?"

ה'אברבנאל' בפירושו לספר במדבר (פרק ו') עומד בפרושו ל'ברכה' זו, כי יש שלושה סוגים נפרדים של מעשים הנכללים כולם במילה 'ברכה':

א. שפע ורוב טובה המורעפת על אדם – מעין מה שנאמר: "ברכת ה' היא תעשיר" או הכתוב: "וה' ברך את אברהם בכל".

ב. הלל ושבח – זו הברכה שאדם מברך את אלוקיו, כפי שנאמר: "ויברך דוד את ה'", או הכתוב: "אברכה את ה' בכל עת, תמיד תהלתו בפי". אדם כמוכן אינו מברך ומשפיע שפע לאלוקיו, כך שברור שפישרה של המילה "ויברך דוד" היא – הלל ושבח.

ג. תפילה – זו ברכתו של אדם אחד את זולתו שהיא בגדר תפילה לה' שאותה מתפלל עליו האדם. ובלשון דון יצחק אברבנאל: "ויש ברכה שהיא מהנבראים קצתם לקצתם, והיא אינה שפע כמו ברכת השם לנבראיו, ולא שבח והודאה כברכת הברואים לבורא. אבל תפילה ובקשת רחמים על המתברך שישפיע עליו הקדוש ברוך הוא מברכתו.

מהותה של 'ברכת כהנים' היא לפי פרושו של האברבנאל – 'תפילת הכהנים' על עם ישראל. ובלשונו:

ולזה נאמר כאן: "דבר אל אהרן ואל בניו לאמר, כה תברכו את בני ישראל, אמור להם" – רוצה לומר שלא יחשבו אהרן ובניו שהם מברכים ומשפיעים בעצם ואמת הברכה העליונה על ישראל, כי אינם אלא מתפללים בלבד על ברכתם, וזהו "אמור להם" שיהיה ענינם אמירה ותפילה עליהם בלבד, לא דבר אחר.

כלומר, הכהן אינו משפיע שפע משלו על עם ישראל המתברך. הוא גם לא מהלל אותו. הכהן – מתבקש להתפלל על עם ישראל. משום כך נאמר: "אמור להם" – התפלל עליהם. הפניה לכהן היא, אנא אל תשווה בנפשך כי אתה עושה בעצמך דבר כלשהו. אנא הבן כי אתה רק מתפלל על העם, וה' הוא המברכו בשפע אלוך.

בדומה לכך מצינו בפירושו של רשב"ם (במדבר, פרק ו', פסוק כ"ג): "כה תברכו את בני ישראל" – כלומר, לא תברכו מברכת פיכם, כאדם שאומר 'תבוא (ברכה) לראש פלוני כך וכך' אלא אֵלֵי תתפללו שאברכם אני, כמו שמפרש 'יברך ה'', ואני אשמע קולכם כאשר תאמרו ואברכם לישראל, כמו שמפרש 'זשמו את שמי על בני ישראל', כשיברכו כהנים לישראל בשמי ולא בשמם, אני אברכם לישראל כמו שיתפללו הכהנים ואומרים 'יברך ה'".

בדברים אלו מתבארת גם השאלה אותה שאלנו בהקדמתנו מה מקומה של 'ברכה' מן הכהנים אצל 'תפילה'? אך לפי פירוש הראשונים כי ברכה זו תפילה היא, מובן מדוע נקבעה כחלק מן התפילה. כך בעת שאנו מעיינים במקור הדברים במשנה במסכת תענית (פרק ד', משנה א') נמצא כי "בשלשה פרקים הכהנים נושאים את כפיהן ארבעה פעמים ביום, בשחרית ובמוסף ובמנחה ובנעילת שערים", ובתלמוד ירושלמי שם מבואר כי "מצאנו תפילה בלא נשיאות כפיים – ולא מצאנו נשיאות כפיים בלא תפילה". הנה לפנינו כי ברכת הכהנים היא חלק מהתפילה.

"ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה?"

אלא שעדיין רוצים אנו להבין, אף אם ברכת הכהנים תפילה היא, מדוע נסמכו שתי תפילות אלו (תפילת 'רצה' וברכת הכהנים) יחדיו? מדוע נישאת תפילת הכהנים דווקא בתפילה בציבור ובחזרת השליח ציבור?

תשובה לדבר נלמדת מן התלמוד הבבלי במסכת מגילה (דף י"ח, עמוד א') שם מבואר טעמו של סדר הברכות בתפילה שתיקנו אנשי כנסת הגדולה.

כך נאמר שם: "כיון שבאת תפילה – ברכת 'שומע תפילה' – באת עבודה – ברכת 'רצה ה'", שנאמר: 'עולתיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי'. וכיון שבאת עבודה – באתה תודה, שנאמר: 'זובח תודה יכבדני'. ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר 'הודאה'? דכתיב (ויקרא ט'): 'וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים'... ומה ראו לומר 'שים שלום' אחר ברכת כהנים – דכתיב: 'ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם'. ברכה דהקדוש ברוך הוא – שלום, שנאמר: 'ה' יברך את עמו בשלום'. וכן במסכת סוטה (דף ל"ח, עמוד ב') נאמר: "אמר ר' יהושע בן לוי: כל כהן שאינו עולה בעבודה⁴³⁰ שוב אינו עולה, שנאמר (ויקרא ט'): 'וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים'".

הנה כי כן, ברכת כהנים היא חלק מעבודת הכהן, מעין ברכת הקרבנות וחלק מן העבודה בבית המקדש.

למדנו בפרקים הקודמים כי בתפילה ישנם שני חלקים. ה'עבודה שבלב' בתפילת היחיד, ו'כנגד תמידין תיקנום' שהיא תפילת שליח הציבור. אם 'ברכת הכהנים' היא חלק מסדר היום בעבודת בית המקדש והקרבת הקרבנות, הרי שברור כי היום כשעבודת הקרבנות מתבטאת בתפילה, כפי שנאמר: "ונשלמה פרים – שפתינו", מקומה של ברכת הכהנים צריך להיות חלק מתפילה זו. משום כך תיקנו אנשי כנסת הגדולה לאומרה בתפילת הציבור ונקבע שהכהן עולה אליה בברכת 'העבודה'.

ללימוד זה יש נפקות מעשית, שכן בשו"ת 'חתם סופר' (חלק א', אורח חיים, סימן כ"ג) מובא בשם רבי זלמן מרגליות, בתשובות 'בית אפרים' (אורח חיים, סי' ו') כי הטעם לכך שבחו"ל אין הכהנים נושאים כפים בכל יום (אלא רק ברגלים) נעוץ בכך ש'ברכת כהנים היא חלק מעבודת הקרבנות, ותפילה היא במקום עבודה. וממילא, כשאין עבודה רצויה והיא פיגול גם ברכת כהנים לא תחול על המתברכים אז. והיות וכל ימות החול טרודים אנו על המחיה והכלכלה, ורוב התפילות הן בלי כוונה וטרדה מרובה, ותפילה בלא כוונה כקרבן שאינו רצוי. על כן, מברכים הכהנים ביום טוב שהציבור פנויים ומכוונים בתפילתם, וכן כתב בפירוש המחזור על המנהג שנוהגים לברך הילדים בשבת ויו"ט דוקא".

הנה כי כן, ברכת כהנים נחשבת לתפילה ומקומה בתוך תפילת הציבור דווקא.

430. ומבאר רש"י שם: 'קודם שיסיים שליח ציבור את ברכת 'רצה' – צריך לעלות על הדוכן'.

ויושם אל לב כי הרמב"ם כולל את דיני ברכת כהנים ב'הלכות תפילה וברכת כהנים'.

הנצי"ב ב'העמק שאלה' על ה'שאלות' (פרשת בהעלותך, קכ"ה) אורג את הדברים למסכת אחת ורואה בברכת הכהנים חלק ממערכת השפעת השפע של ה' על ישראל השופעת מ'אשי ישראל ותפילתם'. עבודת הקרבנות הייתה כביכול צורך של הקב"ה⁴³¹ כדי שישפיע טובה וברכה על עמו, "והתפילה במקום עבודת קרבנות היא. וברכת הנהנין גם כן בכלל צורך גבוה. ומשום כך נאמר בגמרא כי 'כל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה גוזל הקב"ה'... רצה לומר שמונע השפעת ברכה על אותו המין ובוזה גוזל את הקב"ה שתאב להשפיע ברכה על ישראל... וכל שכן ברכת כהנים שהיא תפילה ממש כלשון תרגום יונתן ישעיה א' על הפסוק 'בְּפִרְשֶׁכֶם כְּפִיכֶם' – וכד כהניא פרסין ידיהון (כשהכהנים פורסים כפיהם) לצלאה עליכון (להתפלל עליכם), ומשום כך כששליח ציבור כהן, בטוח שיחזור לתפילתו, הוא נושא כפיו, אפילו כשיש שם כהנים אחרים... שכן ברכת כהנים היא (חלק מ) תפילת 'שמונה עשרה' עצמה, ואין בזה שום הפסק בתפילה".

ואכן, הלכה פסוקה היא ב'שולחן ערוך' (סי' קכ"ח, ס"י) שאין הכהנים מתחילים לברך עד שיקרא להם השליח ציבור "כהנים". וברמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים (פרק י"ד, הלכה ג') מבאר גם כן כי הישראל צריכים – לבקש את הברכה מהכהן, וסדר הדברים הוא זה: "כיצד היא נשיאת כפים בגבולין? בעת שיגיע שליח צבור ל'עבודה', כשיאמר 'רצה', כל הכהנים העומדים בבית הכנסת נעקרין ממקומן והולכין ועולין לדוכן ועומדים שם, פניהם להיכל ואחוריהם כלפי העם ואצבעותיהם כפופות לתוך כפיהם עד שישלים שליח ציבור ההודאה, ומחזירין פניהם כלפי העם ופושטין אצבעותיהן ומגביהין ידיהם כנגד כתפיהם ומתחילין 'יברכך', ושליח ציבור מקרא אותם מלה מלה והם עונין, שנאמר: 'אמור להם' – עד שיאמר⁴³², כשמשלימין פסוק ראשון, כל

431. ובלשון הנצי"ב שם: "וענין זה ידוע, דעבודה צורך גבוה היא".

432. ובשור"ט מבי"ט (חלק א', סימן ס"ו) מציינו דיון לגבי קריאת שליח ציבור בפתח הברכה באמירת "כהנים" כאשר אחד מן הכהנים הוא קטן. ובהקשר זה מבהיר המבי"ט: "בפרק אלו נאמרין משמע דהוי (ההקראה של המילה "כהנים" לכהנים המבדחים) מדאורייתא, דאמר אביי נקטינן לשני כהנים קורא 'כהנים' ולאחד אינו קורא כהן שנאמר 'אמור להם' – לשנים... משמע דהוי דאורייתא ושעיקר דרשה מהמילה 'להם' קרא לכהנים מלה במלה... ולכך מקרה מלה במלה אפי' לכהן אחד ואינו קורא 'כהנים' אלא לשנים, וכיון דמדאורייתא נפקא לן מ'אמור להם' דצריך לקרות 'כהנים', פשיטא דלא קאי אלא אגדולים דמחייבי לברך מדאורייתא. ואף על גב דמחנכין לקטן אפילו הכי לא הוי בכלל כהנים לקרותו, דאינו כבוד לצבור".

העם עונין "אמן", וחוזר שליח ציבור ומקרא אותן פסוק שני מלה מלה והם עונים, עד שמשלימין פסוק שני וכל העם עונין "אמן", וכן בפסוק שלישי". ובהלכה ה' כתב: "היו שנים או יותר, אינן מתחילין לברך עד שיקרא להם שליח ציבור ואומר להם: 'כהנים' והם עונין ואומרים: 'יברכך', והוא מקרא אותן מלה מלה על הסדר שאמרנו".

ודוק, מצווה זו של הקריאה וההקראה לכהנים ובקשת ברכתם, אינה מוטלת על היחיד אלא על הציבור באמצעות שליח הציבור, שהרי הלכה פסוקה היא ברמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים (פרק ח', הלכה ד'): "וכיצד היא תפילת הציבור, יהיה אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים, ואין עושין כן בפחות מעשרה גדולים ובני חורין, ושליח ציבור אחד מהם..." ובהלכה ה' פסק: "... ואין הכהנים נושאים ידיהם אלא בעשרה והכהנים מן המניין".

כהנים בעבודתם וישראל במעמדם

כאן נפתח לנו פתח להבין את תפקידם של ישראל ומקומם בברכת הכהנים. בעת עבודת הקרבנות היו ישראל מצווים להיות נוכחים ועומדים על קרבנם. משום כך תיקנו להם 'מעמדות' שהם היו נציגות של ישראל המשתתפת בעבודת המקדש בכך שהיא עומדת על קרבנם של ישראל. ברכת הכהן אל העם אחר שירד מעשיית הקרבן גם היא דרשה את נוכחותו של העם. משום כך בעת תפילת שליח הציבור וברכת הכהנים שבו דרושה נוכחות של הציבור והם אינם יכולים לשלוח שליח שיתפלל ויברך בהעדרם.

אך יש במעמדם של ישראל והכהנים זה מול זה מטרה נוספת, היורדת למהות תפקידו של המברך והמתברך.

כבר בברכת יעקב לבני יוסף מצינו כי יוסף הביא את בניו לפני יעקב ולא ברכם יעקב עד שעמדו לפניו והשתחוו, ואחר כך שם את ידיו עליהם וברכם. משמעות רבה יחסו יוסף ויעקב לשימת הידיים של המברך על המתברך. אמנם בברכת הכהן הוא אינו יכול לשים את ידיו על כל ישראל אך מצות הברכה היא: "ושמו את שמי על בני ישראל" והיא נעשית בנשיאות כפיים אל העם כמו שכתוב (ויקרא ט'): "וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם".

נעיין בדברי ה'אלשיך' בפרושו על ספר במדבר, פרק ו', פסוק כ"ג:

כי על ידי דברם עם ישראל, הם מכינים אותם לקבל הברכה, בשום את שמו יתברך על העם... שעל ידי כן, יוכנו ויושפעו לקבל הברכה, שעל ידי כן, ימשך ש"ואני אברכם" עמכם... אתם משימים את שם ה' על ישראל, להכינם ולהתייחס למברכים.

כלומר, שימת שם ה' על המתברך משמעה הכשרת העם לקבל את ברכת ה' עליהם על ידי שהם מתייחסים למברכים.

לישראל עצמם יש ג"כ תפקיד בברכת כהנים, שכן המתברך צריך לבקש את הברכה. בקשתו זו כשלעצמה היא בבחינת הכנה של הישראל לקבל את הברכה. כך מבאר 'ספר החינוך' מצוה שע"ח את מהותה של ברכת כהנים:

משרשי המצוה, שחפץ השם בטובו הגדול לברך עמו על ידי המשרתים החונים תמיד בית ה' וכל מחשבתם דבקה בעבודתו ונפשם קשורה ביראתו כל היום, ובזכותם תחול הברכה עליהם ויתברכו כל מעשיהם ויהי נועם ה' עליהם.

ואל תתמה לאמור ולו חפץ ה' בברכתם יצו אתם את הברכה ואין צורך בברכת הכהנים?

כי כבר הקדמתי לך פעמים רבות כי בכח הכשר מעשינו תחול הברכה עלינו, כי ידו ברוך הוא פתוחה לכל שואל בהיותו מוכשר ומוכן לקבלת הטוב. ועל כן כי בחר בנו מכל העמים ורצה שנזכה בטובו הזהירונו וצונו להכין מעשינו ולהכשיר גופנו במצוותיו להיותנו ראויים אל הטוב, גם צונו בטובו הגדול לבקש ממנו הברכה ושנשאל אותה על ידי המשרתים הטהורים, כי כל זה יהיה זכות לנפשותינו ומתוך כך נזכה בטובו.

בדומה לכך מצינו ברמב"ן (במדבר, פרק א', פסוק מ"ה) שתמה מדוע ציוה ה' על משה לפקוד את בני ישראל ולדעת את מספרם?⁴³³ ומתוך הרמב"ן כי "הבא לפני אב הנביאים ואחיו קדוש ה' ונודע אליהם בשמו יהיה לו בדבר הזה זכות וחיים". כלומר המתניב לפני משה ואהרן והוא נודע להם בשמו מכין את עצמו בכך לקבלת זכות וחיים. כך גם ישראל המתניב לפני הכהנים שישומו עליהם את שמו של הקב"ה מכינים עצמם לקבלת הברכה.

433. ובלשון הרמב"ן שם: "נצטוה משה ואהרן שידעו מספר מפקד העם, וידעו מספר כל שבט, כי כן דרך המלכים במנותם את העם. ולא הבינותי טעם המצוה הזאת, למה צוה בה הקדוש ברוך הוא, כי היה צורך שיתיחסו לשבטיהם בעבור הדגלים, אבל ידעת המספר לא ידעתי למה צוה שידעו אותו".

מהי הדרך אשר בה מכין עצמו הציבור לקבלת הברכה? עיון נוסף בדברי האלשיך מגלה כי הכהנים גורמים למתברכים להתייחס לה' המברך אותם, ובלשונו: הכהנים תפקידם "להכינם ולהתייחס למברכים". מהי התייחסות זו שגורמת להם לקבל את הברכה? דברים אלו מוארים באור יקרות מתוך דברי המהר"ל שראינו לעיל לגבי מהותה של תפילה. מדבריו נבין גם היאך בקשת הברכה היא הכנה לקבלת הברכה. נפרט:

דברי הגמרא במסכת תענית (דף ב' עמוד א' וכן בתלמוד הירושלמי, מסכת ברכות פרק ד', דף ז', הלכה א') "איזו היא עבודה שהיא בלב? הוי אומר זו תפילה", עוררו את השאלה מה פירושה של עבודת אלוקים זו כאשר המעביד – לא זקוק לעבודה זו? אין זאת אלא שזוהי עבודה הדרושה – לאדם עצמו. ובכן, אם הדבר נחוץ לאדם עצמו, הכיצד נחשב הדבר לעבודת ה'? האם שאילת צרכיו של האדם מאלוקיו וההתמקדות האנוכית שלו בצרכיו, יכולה להיקרא 'עבודת ה' שבלב'?

על שאלה זו השיב המהר"ל מפראג בספרו 'נתיבות עולם'⁴³⁴, (נתיב העבודה, פרק ג') כי כאשר מתייבב האדם בפני אלוקיו ושופך לפניו שיחו, כבן המתחטא בפני אביו, יש בפניו פעולה של הכרה עמוקה, כי עולמנו מונהג באופן שמימי. האדם ניצב בשעה זו בפני אלוקיו וכל ישותו והווייתו שמוטים מעליו, הוא מכיר בחדלון כוחו ובאפסותו המוחלטת מול האלוקות, אשר בידה נפש כל חי ורוח כל בשר איש. בשעת התפילה, האדם מכיר בכך שחיים ורפואה, הצלחה, כבוד, שלוה ונחת – וחלילה מוות, חולי, מחסור ומכאוב – נתונים כולם בידי הקב"ה – והאדם הוא בסה"כ גרגר, אשר הרוח האלוקית נושבת בו וחורצת את גורלו, לשבט או לחסד.

הכרה אמונית זו כי אכן אף שיש בידי האדם יכולת בחירה, והוא נזר הבריאה ותכליתה, הרי הוא נתון בידי הקב"ה בכל עצם הווייתו. ברגע אחד קטן, עלול האדם המוצלח ביותר לאבד חלילה את בריאותו או את חייו, או את היקרים לו מכל, או את מקור הצלחתו וקיומו, ואז אבדה תוחלתו באחת, והוא משול לחרס הנשבר. תחושה זו היא המפעמת בליבו של אדם הניצב בפני אלוקיו ומתפלל ככוונה – היא הנקראת עבודת ה', שהרי בעצם בקשותיו בתפילה הוא מדגיש את ההכרה כי מיד ה' בא הכל. האדם המתפלל מודיע קבל עם ועולם כי הוא מאמין בעובדה שהקב"ה מאזין לו,

434. ובלשון המהר"ל: "העבודה אל השם יתברך אשר יש לישראל בגלותם שהיא בכל מקום – זו התפילה. ומה שנקראת התפילה 'עבודה' כי התפילה שמתפלל האדם אל השם יתברך מורה שהאדם נתלה בו, וצריך הוא אליו, אין לו קיום זולתו, וכאשר האדם נתלה בו יתברך כאילו הוא נקרב אליו, ונמסר אליו, וזו עבודת התפילה – שמתחברת העלול אל העילה יתברך".

שומע לו, משגיח עליו ודואג לו. יש לו לאדם עם מי לדבר. יש לו אל מי לפנות ועל כן "לפני ה' ישפוך שיחו" ויזעק מקירות ליבו. הכרה זו כשלעצמה היא מעשה אמוני עמוק וחשוב, זוהי עבודת אלוקים צרופה – עבודה שבלב⁴³⁵.

בהתאם לכך מובן, כי באותה מידה עצמה – בקשת הברכה ע"י הישראל, היא הכרה בצורך שלו להתברך מאת ה' ובכך שבלי ברכה זו הוא – הישראל נטול סייעתא דשמיא שבה תלויה כל הצלחתו. בקשה זו של המתברך ויחסו זה אל ה' המברך, מהווה היא עצמה מעשה אמוני מובהק ויש בה כדי להוות הכנה ראויה שבזכותה תתקבל ברכת ה' על מבקש הברכה. זוהי גם כוונת החינוך בדבריו שהבאנו: "גם צונו בטובו הגדול לבקש ממנו הברכה ושנשאל אותה על ידי המשרתים הטהורים, כי כל זה יהיה זכות לנפשותינו ומתוך כך נזכה בטובו".

"והקדוש ברוך הוא מסכים על ידם"

ועדיין תוהים אנו, מדוע הכנה והתיחסות זו אינה יכולה להעשות על ידי ישראל ללא תווך הכהנים? מדוע זקוקים אנו להעמדת 'אמצעי' המגשר בין ברכת ה' ובין ישראל? רש"י בבמדבר פרק ו' פסוק כ"ז כותב לגבי ברכת הכהנים: "ואני אברכם – לישראל ואסכים עם הכהנים". מקור דברי רש"י הוא בדעת רבי עקיבא במסכת חולין (דף מ"ט, עמוד א') האומר: "כהנים מברכין לישראל, והקדוש ברוך הוא מסכים על ידם". ומבאר רבי אליהו מזרחי (רא"ם, במדבר, פרק ו', פסוק כ"ז): "שאם יברכו הם את ישראל, גם אני ה' מברך אותם... פירוש 'ואני אברכם' – שיסכים עמם... שאם יהיה 'אברכם' כמשמעו, מה תועלת בברכת הכהנים".

כלומר, הכהנים הם המבקשים מהקב"ה ליתן את ברכתו, והקב"ה נענה לבקשה זו. דרך זו של התעוררות רחמי ה' על ידי תפילת הצדיק, לימד הקב"ה בעצמו למשה רבינו. וכך שנינו בברכות (דף ל"ב, עמוד א'): "וכיון שאמר: 'הרף ממני ואשמידם', אמר משה: דבר זה תלוי בי – מיד עמד ונתחזק בתפילה ובקש רחמים. משל, למלך שכעס

435. ובלשון רבי שלמה וולבה בספרו 'עלי שור' חלק ב', בעמוד שמ"ח: "את השלמות שלנו אנו מחפשים, לא את הצלחתנו. ויסוד השלמות הוא האמונה. האמונה שלנו אינה אמונה 'שיש ה' – זאת אנחנו יודעים בידיעה גמורה. האמונה שלנו היא ודאות כזאת בלב בנוכחות הבורא והשגחתו עד שרואים את העולם ואת כל מאורע בעיניים של אמונה. הדרך להגיע לחיות זאת באמונה היא רק התפילה. בה אנו מתלמדים לפנות אל הקב"ה בכל החסר לנו, כי אין מישהו אחר בעולם שיוכל למלא את החסר לנו. וזוהי הרגשה דקה שצריך להחיות אותה שלוש פעמים ביום".

רבי שמחה זיסל זיו בספרו 'החמה ומוסר', חלק ב', מאמר א', מצוין כי התפילה היא צורך של האדם עצמו, להזכיר לעצמו ולשוות בעיני רוחו כי כל רגע ורגע מצוי הוא בכל דבר ועניין בידי ההשגחה העליונה.

על בנו והיה מכהו מכה גדולה, והיה אוהבו יושב לפניו ומתיירא לומר לו דבר. אמר המלך: אלמלא אוהבי זה שיושב לפני הרגתיך! אמר: דבר זה תלוי בי – מיד עמד והצילו. 'זעתה הניחה לי' וגו' – אמר רבי אבהו: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו; מלמד, שתפסו משה להקדוש ברוך הוא כאדם שהוא תופס את חבירו בבגדו, ואמר לפניו: רבוננו של עולם, אין אני מניחך עד שתמחול ותסלח להם". וכך מביא את הדברים רש"י בדברים (פרק ג): "אמר לו (משה לה) ממך למדתי, שאמרת לי (שמות ל"ב, י) 'זעתה הניחה לי', וכי תופס הייתי בך, אלא לפתוח פתח, שבי תלוי להתפלל עליהם".⁴³⁶

מה פישרה של הנהגה זו המצריכה בקשה על פלוני כי תחול עליו הברכה? מדוע זקוק הקב"ה כביכול לסיוע זה? תשובה לכך נמצאת בביאור ה'שיטה מקובצת' למסכת בבא קמא (דף נ', עמוד א') שם מסופר: "תנו רבנן: מעשה בבתו של נחוניא חופר שיחין שנפלה לבור גדול, באו והודיעו את רבי חנינא בן דוסא. שעה ראשונה – אמר להם: שלום (לה), שניה – אמר להם: שלום (לה), שלישית – אמר להם: עלתה... אמרו לו: נביא אתה? אמר להם: לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך אמרתי: דבר שאותו צדיק מצטער בו, יכשל בו זרעו? אמר רבי אחא: אף על פי כן מת בנו בצמא, שנאמר: (תהלים נ') "וסביביו נשערה מאד", מלמד, שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה".

שואל רבי בצלאל אשכנזי בספרו 'שיטה מקובצת' שם, מה השתנה בין מקרה הבת של נחוניא, שלא מתה בבאר, מכיוון שזהו תחום שבו הצטער אותו צדיק ולא יתכן שיכשל בו זרעו, לבין המקרה של בנו של נחוניא שמת בצמא? ותשובתו היא:

436. דוגמה לכך מצינו שהקב"ה נוקק כביכול ל'עזרת' בני אדם כדי לרחם על ישראל, מצינו בברייתא המובאת במסכת ברכות (דף ז', עמוד א'): "תניא, אמר רבי ישמעאל בן אלישע: פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים, וראיתי אכתריא-ל-י-ה ה' צבאות שהוא יושב על כסא רם ונשא, ואמר לי: ישמעאל בני, ברכני! – אמרתי לו: יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפניך משורת הדין, ונענע לי בראשו. וקמשמע לן שלא תהא ברכת הדיוט קלה בעיניך". ועיין במה שכתב ה'דיקאנט' שמות, פרק כ"ט: "זהו מאמרם ז"ל (שבת פ"ט ע"א) היה לך לעזרני. ואמרו עוד (במדבר י"ד, כ"א): 'זאולם חי אני', אמר רבא, החייתני בדבריך, וזהו סוד (ברכות ז' ע"א) ישמעאל בני ברכני, וסוד נענע לי בראשו, והודיע כי בברכת רבי ישמעאל נמשך שמן הטוב מן האין". וראה שם בגמרא במסכת שבת (דף פ"ט, עמוד א'): "ואמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שעלה משה למרום מצאו להקדוש ברוך הוא שהיה קושר כתרים לאותיות. אמר לו: משה, אין שלום בעירך? אמר לפניו: כלום יש עבד שנותן שלום לרבו? אמר לו: היה לך לעזרני. מיד אמר לו (במדבר י"ד): 'זעתה יגדל נא כח' כאשר דברת'. מבאר רש"י שם: היה לך לעזרני – לומר: 'תצלה מלאכתך'".

ולרבינו נראה לפרש: "אמרתי" – כלומר השמעתי דבר זה לפני הקדוש ברוך הוא... דבר שנצטער וכו'.
 והסכים הקדוש ברוך הוא לדברי שכן דרכו של הקדוש ברוך הוא שמסכים לסברת הצדיקים שבדור,
 וכשמת בנו בצמא כבר מת רבי חנינא.

כלומר, רבי חנינא בן דוסא לא היה נביא ולא היו לו כוחות על טבעיים שבאמצעותם הושיע את בתו של נחוניא חופר הבורות. כוחו של רבי חנינא בן דוסא היה בכך שלימד סנגוריא על בתו של נחוניא והקב"ה מסכים לדברי הצדיקים שבדור. מלכותא דרקיעא היא כעין מלכותא דארעא, כאשר אדם עומד לדין עומד השטן להשטינו והסניגור עומד לזכותו. כאשר מצטרף הצדיק לדברי הסנגוריא יכול הדבר להכריע את הדין לטובה. ההבדל בין המקרה שקרה לבתו של נחוניא שבו התערב רבי חנינא בן דוסא לבין המקרה שקרה לבנו של נחוניא אשר מת בצמא, מתבאר באופן זה:
 כאשר קרה המקרה עם בתו של נחוניא, היה רבי חנינא בן דוסא בחיים וטען כלפי שמים כביכול: הכיצד יכול אתה, הקב"ה, להמית בכור מים את בתו של נחוניא? גם אם מגיע לה הדבר הזה על פי עקרונות של שכר ועונש, לא ייתכן לבצע אותו, שכן נחוניא מסר את נפשו למען חפירתם של הבורות הללו – וזאת נקודת זכות. טענתו של צדיק כרבי חנינא בן דוסא נשמעת היא "והסכים הקב"ה לדבריו, שכן דרכו של הקב"ה שמסכים לסברת הצדיקים שבדור". לעומת זאת, בנו של נחוניא מת בצמא ימים רבים לאחר מכן – לאחר שרבי חנינא בן דוסא נפטר. מכיוון שכך, לא היה מי שיטען את הטענה הזו בפני הקב"ה – ובלא סניגור הוכרע הדין לכף חובה. הנה כי כן, לא די בקיומה של טענה – צריך גם סניגור טוב שידע לדלות אותה ולהשמיע אותה כדבעי ובעיתוי הנכון. כמו כן נודעת חשיבות גם לאישיותו של הטוען⁴³⁷. אכן, "מוות וחיים ביד לשון" (משלי י"ח, כ"א). משום כך, לאחר שנפטר רבי חנינא בן דוסא, מוצה הדין השמימי עם בנו של נחוניא חופר הבורות והוא מת בצמא, למרות שקיים טיעון טוב לזכותו. הנה כי כן, הצדיק אינו יכול לשנות סדרי בראשית, סדרים אלה נקבעים

437. פעולת דברי הסנגוריא וחשיבותה מתבארת גם באופן זה. בודאי אנו מאמינים בני מאמינים כי הצור תמים פעלו וכל דרכיו משפט. אך כאשר בני אדם אינם מבינים בשיכלם את מידת הדין עלול להווצר מצב של חילול ה' בארץ. כאשר רבי חנינא אומר כי לפי דעת בני אדם לא מתאים שבתו של חופר שיחין תיפול בבור שכרה אביה, הרי שעומדת כאן טענה של חילול שמו של ה', וכדברי משה שאמר אל ה' אחרי מעשה העגל (במדבר יד, טו) "ואמרו הגוים אשר שמעו את שמעך" וגו' ונענה לו ה': "סלחתי כדברך". כיצא בזה כאשר הצדיק אומר כי בדעת בני אדם ראוי נידון זה שירתמו עליו כי הוא צדיק או שיש לו משפחה או זכות אחרת, הרי שמתחשבים בדעתו שהרי מטרת הדין היא לקדש את שמו בארץ ולא חלילה לגרום לחילולו.

בידי שמים על פי עקרונות של שכר ועונש. אבל, הצדיק משול לסניגור טוב המסוגל בעזרת תפילה מעומק הלב שהיא בגדר של טיעון צודק לשכנע את שופט כל הארץ לקבל את דברי הסניגוריה שלו. זה כוחה של תפילה וברכה על הזולת.

העמידה לפני נביא ה' הזוכר את העומד לפניו לטובה וכן ברכת כהנים שלוחי דרחמנא המברכים את בני ישראל באהבה, היא אפוא לימוד זכות על ישראל, ובקשה ע"י הכהן, שאנשים אלו כולם אהובים כולם ברורים וכולם ראויים לברכה ולשפע טוב. לכהן יש לו כח סגולי לסגור על ישראל, ולהודיע כי הם ראויים לכך שישפיע עליהם ה' שפע של טובה. ומהיכן שואב הכהן את כוחו לסגור ולהמליץ טוב על ישראל, מכוח תפקידו כמשרת ה' בבית המקדש ומכוח האהבה שבה הצטווה הכהן לאהוב את ישראל.

- בהתאם לדברים אלו נראה כי מיושבים דברי הבה"ג 'כמין חומר', וכדלהלן:
- א. ברכת כהנים היא חלק מן התפילה בציבור של כל ישראל וממילא ברור כי מצווה זו אינה מיוחדת לכהנים בלבד אלא יש דין על הציבור של הישראל לשמוע ברכת כהנים והכהן "מוציא אותם ידי חובתם" (כלשון הראב"ד), שהרי מצוות תפילה נוהגת לא רק בכהנים אלא גם – בישראל המתברך.
 - ב. ומדובר במצווה המוטלת על הציבור ולא על היחיד המתברך, שהרי ברכת כהנים היא חלק מתפילת הציבור, ונאמרת בחזרת הש"ץ.
 - ג. אנו תמהנו, הן הציווי בפסוק מתיחס לאהרן ולבניו הכהנים, ואם כן מה המקור שממנו נלמד להחיל מצווה זו גם על ישראל?
 - ד. והתשובה היא בפסוק (במדבר פרק ו', כ"ב-כ"ז):

וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם. יברכך ה' וישמרך. יאר ה' פניו אליך ויחנך. ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום. ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם.

מן המילים "אמור להם" דרשו חז"ל כי הכוונה שיש צורך באמירה מחודשת לכהנים ולכן תיקנו ששליח הציבור חייב להקריא את הברכה לכהן, וזה דין על הציבור.

- ה. מעתה מובנים לחלוטין דברי הבה"ג, לפיהם מלבד מצוות 'נשיאת כפים' – שמוטלת על הכהן, יש מצווה עצמאית ונפרדת שנקראת 'פרשת ברכת כהנים' – והיא מוטלת על הציבור ומתקיימת כשהש"צ הישראל 'יוזם' את אמירת הברכה בקריאתו לכהן ובהקריאו לו את נוסח הברכה.

- ו. הדברים מתאימים עם הסברו של ה'חתם סופר' בדברי ה'תוספות' במסכת ראש השנה, כי יש מצווה לישראל של "אמור להם", הקיימת גם כשהכהן מצידו כבר ברכ באותו יום ברכת כהנים ויצא ידי חובתו. אכן, אין זו רק השתתפות סבילה במצווה של הכהן לברך, כפי שמסביר ה'הפלאה', אלא – זו מצווה על ישראל לבקש את הברכה ולהביא לכך שתימשך עליהם ברכה.
- ז. אדרבה, במצווה זו של ישראל המבקש את הברכה, הכהן הוא הכלי ה'סביל' למשוך ברכה זו על ישראל, שהרי הוא חוזר על דבריו של הישראל המבקש את הברכה – ורק נענה לבקשתו, מילה במילה⁴³⁸.

ונראה, כי כך הבין את הדברים הרש"ר הירש בפרושו לספר במדבר, פרק ו', בו מצינו את הדברים המרהיבים דלהלן:

התורה אומרת: "כה תברכו את בני ישראל". "כה" – ככתוב וכאמור,

וההלכה מורה במסכת סוטה (דף ל"ח, עמוד ב'):

"כה" - בלשון הזה – בלשון הקודש,

בעמידה – דרך שירות,

בנשיאות כפים – בידיים מורמות אל על כרומזות אל ה', ולא בידיים

פרושות קדימה כאילו בא לתת – כהני ישראל אינם נותנים ברכה,

פנים אל פנים ובקול רם.

ברכת כהנים אין לה כוח מאגי הנובע מן הכהן ומן הנוסחה...

ובסופו של דבר "אמור להם" כדרך שאתה משה מצווה לאהרן ולבניו לומר

את הברכה, כן יש לנהוג תמיד. כל אימת שתגיע שעת הברכה, יש לפנות

אל הכהנים בדרישה לברך את העם, שאם לא כן, אין הם חייבים ואין הם

רשאים לומר את הברכה.

חזן הכנסת המייצג את הקהל יקרא להם בקול רם לברך את העם... גם

אחרי שנענו לקריאה זו וכבר אמרו את המילה הראשונה, מקריאים להם

438. ה'חתם סופר' על פירוש נשא באות כ"ה מוסיף ומציין כי לא זו בלבד שהכהן הוא סביל בעת ברכת כהנים, אלא שהוא אף זה שמקבל מאת הישראל. ה'חתם סופר' מביא את דברי רבנו בחיי כי הכהנים קיבלו כ"ד מתנות כהונה וברכת כהנים היא המתנה ה"ה". ומבאר ה'חתם סופר' את דבריו בכך שבחודאי ברכת כהנים היא בגדר עבודה ולא מתנה, אך הכהנים חייבים לברך בקול רם וממילא ישראל השומעים את הברכה הם בגדר 'שומע כעונה'. כלומר, ישראל השומע מהכהן את המילים "יברכך", נחשב כמי שעונה "יברכך" לכהן. "נמצא הכהן מתברך פעמיים: פעם אחת ממה שמברך את ישראל וכל המברך מתברך, ופעם שניה מה שישראל כביכול עונה "יברכך ה'". ודפח"ח (ודברי פי חכם חן).

מילה במילה את שאר כל לשון הברכה... נמצא שהם רק אומרים את הברכה שכבר נאמרה להם על ידי נציג הקהל המתברך, ולדעת הרמב"ם (הלכות תפילה, פרק י"ד, הלכה ג') גם זה הוא חלק ממצוות "אמור להם".

הכהנים המברכים נוהגים איפוא בסבילות גמורה, ואין הם אלא כלים לברכה. הם מברכים רק משנקראו לכך על ידי הקהל, והם אומרים רק את הברכה שהוקראה להם בשם הקהל.

לאמיתו של דבר הקהל מביא על עצמו את הברכה היוצאת מפי הכהנים במצוות ה'.

ובהמשך הדברים בביאורו לפסוק כ"ז שם, מבהיר הרש"ר הירש כי:

לא הכהנים מברכים את ישראל. המילה היוצאת מפייהם אין לה כוח של ברכה בשום מקום, אלא תפקידם לשום את שמי על בני ישראל... תפקידם להניח את שם ה' על ישראל למען יהיו ישראל מרכבה לשכינה. עליהם להטביע את השם הקדוש 'ה' על כל יחסי ישראל. עליהם לבטא שישאל מצפים רק מאת ה' לכל ברכה ולכל שמירה, לכל התגלות ולכל כשרון, לכל שאת ולכל שלום. והם מצפים לכל אלה רק מאת ה'...

הכהן נועד להיות הכלי שבאמצעותו ייקרא שם ה' על ישראל והקהל העומד להתברך יקרא לו להיות כלי לברכה ואז יברכם ה'.

- לסיכום, נמצאנו למדים כי ביחס לברכת כהנים קיימות שלוש שיטות כדלהלן:
- א. ברכת כהנים היא מעשה של הכהן. המצווה חלה על אהרון ובניו העושים את הפעולה. ברם, ישראל הם כלי קיבול לברכת הכהן, שאינו יכול לברך בלי מתברך. לכן נכלל ישראל במצווה של הכהן, כפי שיבמה נכללת במצוותו של היבם. שיטת זו היא שיטתו של 'ספר חרדים' לפי הסברו של ה'הפלאה'.
 - ראינו את שיטת הריטב"א כי "אין חיוב על ישראל להתברך" וכי זו מצווה אך ורק של של הכהן.
 - ה'דבר אברהם' מבהיר כי הריטב"א גורס כשיטת ה'הפלאה' שהישראל רק נכלל בה ומסייע לקיומה. לישראל יש מצווה פסיבית, כמי שמשותף במצוותו של הכהן אך אין לו מצוות עשה בעמדו בפני עצמו. לכן, אם אין שם כהן – אין הישראל צריך לחזר אחר כהן שיברכו.
 - ב. ברכת כהנים היא מעשה משותף של הכהן המברך ושל הישראל המתברך. "כה תברכו" – כאדם המדבר אל חברו". מדובר במעשה משותף של הכהן והישראל.

זו שיטתו של רבי נחום טרייביטש, המושתת על דברי ה'זוהר' לפיו על הכהן והישראל להתאחד ולהתכלל יחד באהבה הדדית ובהעדרה של אהבה שכזו אין הכהן יכול לברך.

ג. בברכת כהנים יש שתי מצוות נפרדות ושונות. האחת מוטלת על הכהן והשניה מוטלת על ישראל.

בשיטה זו נוקט הבה"ג המגדיר את המצווה המוטלת על הכהן כ'נשיאות כפיים' ובנוסף מונה כמצוות עשה נוספת החלה על הציבור אותה הוא מגדיר כ'פרשת ברכת כהנים'. זו מצווה שונה ונפרדת המוטלת על הציבור השומע את הברכה. ראינו את ה'חתם סופר' המבאר את דברי ה'תוספות' במסכת ראש השנה כי יש מצווה נפרדת על הישראל המתברך, שחלה גם כשהכהן כבר יצא ידי חובתו ובירך ציבור אחר באותו יום. בדומה לכך מצינו בראב"ד, כי כהן מוציא את ישראל ידי חובתם – משמע כי יש חובה המוטלת על הישראל כשלעצמו לצאת ידי חובה. את שיטתו זו של הבה"ג הסברנו בכך שברכת כהנים היא חלק ממצוות תפילה, וכתפילה יש בה אכן מצווה לציבור. ברכת כהנים היא למעשה תפילת כהנים והיא חלק מחזרת הש"ץ ומתפילת ה'עבודה' הנישאת ע"י הציבור.

מצוותו של הציבור המתברך היא להקריא מפי החזן לכהן את הברכה ולהזמין לברך את ישראל. במעשה זה הישראל לא פסיבי כלל ועיקר ואינו כלי קיבול לברכה, ואף אין להגדירו רק כשותף במעשה הברכה של הכהן – אלא יש לו תפקיד עצמאי משלו, העומד בפני עצמו, להביא על עצמו את הברכה, ע"י כך שיבקש אותה ובכך יבין כי דבר אינו נעשה בעולמנו מעצמו, בבחינת כוח של סיבתיות בין מעשה של האדם לבין תוצאה, אלא הכל בא מעם ה' והאדם רק יכול להשתדל, אך לא לשנות דבר. משיבין זאת, תתעורר בו מייד ההכרה בצורך להתברך מאת ה'. הכרה בחיוניותה של הברכה היא אפוא מעשה אמוני מובהק, שיש בו הכנה של המתברך לכך שאכן תמשך עליו ברכת ה'. מעשה זה הוא מצוות עשה חשובה וחיונית של הישראל המתברך, שנכללת בפסוק "אמור להם" והיא מבטאת את מהותה של ברכת הכהנים.

יתגדל ויתקדש שמייה רבא

”והתגדלתי וְהִתְקַדְּשִׁיתִי וְנֹדַעְתִּי לְעֵינֵי גוֹיִם רַבִּים

וידעו כי אני ה'” (יחזקאל ל”ח, כ”ג)

תפילת ה'קדיש' נפתחת בבקשה להתגשמות פסוק זה מנבואת יחזקאל על העתיד לבוא ביום בוא גוג על אדמת ישראל. לכאורה מדובר בעוד תפילה לציפיה לגאולה השלימה שעליה אנו מתפללים גם בתפילת 'שמונה עשרה' בכמה ברכות. אך בעיון מדוקדק יותר נראה כי אין כאן תפילה כללית על הגאולה. פסוק זה נאמר במסגרת התיאור על מלחמת גוג ומגוג ועשיית הדין בגויים. חלק זה אינו השיא של הגאולה, ואולי מותר לומר הוא החלק הפחות מעורר ציפיה, שהרי אמרו בגמ' סנהדרין (דף צ”ח, עמוד ב’): ”ייתי ולא אחמיניה” (יבוא ואל אראה בכך). נראה יותר כי התפילה מתרכזת ומכוונת לפסוק בפני עצמו ולמסקנה העתידה להגיע ביום ההוא והיא גדולת וקדושת שמו של ה' ביום ההוא. הקריאה לגדולת וקדושת שמו של הקב”ה היא הניצבת בפתיחת הקדיש על ידי שליח הציבור, ובמרכזה של אמירת הקדיש מצטרפים הכל לתפילתו עת שהציבור מתפללים ואומרים: ”יהא שמייה רבא (שמו הגדול של הקב”ה) מברך לעלם ולעלמי עלמיא”.

חשיבותה של תפילת הקדיש במסגרת התפילה בולטת בכך שבכל התפילות ביום יש קדיש לפניו וקדיש לאחריה, ופעמים שאף יותר מקדיש אחד. הקדיש הוא אם כן חלק מובנה בתפילה מעיקרה ואנו נבקש להבין מה חשיבותה של תפילה זו ומדוע נבחרה דווקא היא להוות מסגרת לתפילה? חשיבות הקדיש ניכרת גם בכך שתפילת הקדיש נאמרת בארועים נוספים בחיי היום יום, כגון: בסיום לימוד תורה, בברית מילה, בהלווית המת ועוד. כפי שנראה להלן גם הפוסקים ייחסו חשיבות רבה

לאמירת הקדיש ו"יהא שמיה רבא" וכו', ואף רבים מן הרחוקים מהקפדה על קיום תורה ומצוות, משתדלים לומר את תפילת הקדיש במות יקיריהם.

ייחודה של תפילת הקדיש וגודל החשיבות שיש בה נראה גם לפי עוצם כוחה וסגולתה לכלל ולפרט המתוארים בדברי חז"ל.

חשיבות לכלל מצינו במשנה מסכת סוטה (דף מ"ח, עמוד א') האומרת: "רבן שמעון בן גמליאל אומר, העיד ר' יהושע: מיום שחרב בית המקדש, אין יום שאין בו קללה". ומבאר הגמרא (שם בדף מ"ט, עמוד א') אמר רבא: בכל יום ויום מרובה קללתו משל חברו, שנאמר: (דברים כ"ח) "בבקר תאמר מי יתן ערב ובערב תאמר מי יתן בקר". שואלת הגמרא "ועולם על מה מתקיים"? ועונה הגמרא: "על 'סדר קדושה' ועל אמירת 'יהא שמיה רבא' שעונין אחר ההגדה"⁴³⁹. נמצא אפוא כי בימים של קושי ומכאוב העולם עומד על – אמירת הקדיש.

חשיבות לפרט מצינו בגמרא במסכת שבת (דף ק"ט, עמוד ב'): "אמר רבי יהושע בן לוי: כל העונה 'אמן יהא שמיה רבא מברך' בכל כוחו – קורעים לו גזר דינו. רבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן, אפילו יש בו שמץ של עבודה זרה – מוחלין לו... אמר ריש לקיש: כל העונה 'אמן בכל כוחו' – פותחין לו שערי גן עדן".

מהי חשיבותה של תפילה זו ומה יש בה באמירה זו שמחמתה קורעים גזר דינו של אדם? כיצד יתכן כי גזר דין שנגזר על אדם לפי מעשיו, כתוצאה מעקרונות שמימיים של שכר ועונש, יתבטל באחת רק מכיוון שאותו אדם הביע בפיו את המילים "יהא שמיה רבא מברך"? מדוע עולה כוחה של אמירה זו על החטא הכבד של מי שיש בו שמץ עבודה זרה? ואיך זוכים מכוחה לפתיחת שערי גן עדן?

כמו כן, צריך להבין את מהי מעלת העונה "בכל כוחו"? בשלמא לפי המבואר שם ע"י רש"י שבכל כוחו של אדם היינו "בכל כוונתו", ניחא, אך 'תוספות' שם מציין: "זר"י אומר שיש בפסיקתא במעשה דר' ישמעאל בן אלישע... כשישראל נכנסים לבתי כנסיות ואומרים 'יהא שמיה רבא מברך' בקול רם – מבטלים גזירות קשות". פשר המונח "בכל כוחו" לשיטת 'תוספות' הוא אפוא – בקול רם. ונשאלת השאלה, מה יש בה בהכרזה קולנית זו שקורע גזר דינו של אדם? ומה מוסיפה הרמת הקול לאמירה עצמה? וכי שונה היא אמירה רמה מאמירה בלחש? מדוע חשובה היא אפוא אמירת הדברים בקול רם?

439. מפרש שם רש"י כי "הדרשן דורש ברבים. בכל שבת היו נוהגין כך ושם היו נקבצין כל העם לשמוע לפי שאינו יום של מלאכה ויש כאן תורה וקידוש השם".

אמירת הקדיש חשובה היא לא רק לכלל ולפרט אלא כביכול גם לקב"ה. במסכת ברכות (דף ג', עמוד א') מצינו:

תניא, אמר רבי יוסי: פעם אחת הייתי מהלך בדרך, ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל. בא אליהו זכור לטוב ושמר לי (והמתין לי) על הפתח עד שסיימתי תפילתי. לאחר שסיימתי תפילתי אמר לי: שלום עליך, רבי! ואמרתי לו: שלום עליך, רבי ומורי! ואמר לי: בני, מפני מה נכנסת לחורבה זו? אמרתי לו: להתפלל. ואמר לי: היה לך להתפלל בדרך! ואמרתי לו: מתירא הייתי שמא יפסיקו בי עוברי דרכים. ואמר לי: היה לך להתפלל תפילה קצרה. באותה שעה למדתי ממנו שלשה דברים: למדתי שאין נכנסין לחורבה, ולמדתי שמתפללין בדרך, ולמדתי שהמתפלל בדרך – מתפלל תפילה קצרה. ואמר לי: בני, מה קול שמעת בחורבה זו? ואמרתי לו: שמעתי בת קול שמנהמת כיונה ואומרת: אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות. ואמר לי: חייך והיי ראשך, לא שעה זו בלבד אומרת כך, אלא בכל יום ויום שלש פעמים אומרת כך; ולא זו בלבד, אלא בשעה שישיראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמייה הגדול מבורך – הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם.

מסוגיה זו עולה כי הקב"ה מחשיב מאוד את העובדה שבניו נכנסים לבתי כנסת ובתי מדרש ומקלסים ומשבחים שם את שמו הגדול ואומרים 'הא שמו הגדול מבורך'. ונשאלת השאלה: מדוע חשוב לו לקב"ה בכבודו ובעצמו כי יקלסו את שמו והוא אף מנענע בראשו כביכול למשמע קילוס זה? ובכלל, מה המעלה של אמירת שבח לשמו הגדול של ה' וכי זקוק הוא ריבון העולמים כי האדם הנמשל כאין כנגדו, ישבח את שמו הגדול?

מדוע חשוב הדבר שיאמר "יהא שמייה רבא" בבתי כנסת ובבתי מדרש דווקא, עד שהגמרא מציינת: "אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך?" מדוע מתעורר הקב"ה כביכול להצטער על הגליית בניו דווקא בעת שהוא שומע את הקילוס האמור?

אמירת הקדיש מצריכה התבוננות מעמיקה הן באשר לפשרה ומהותה, הן באשר לחשיבות העצומה המיוחדת לה לכלל ולפרט ואף לקב"ה עצמו, והן באשר לחלקה

בתפילה ולדרך אמירתה (בקול רם דווקא, ובבתי כנסיות ובתי מדרשות). ננסה לעמוד על יחודיותה של תפילת הקדיש – כמסגרת (פותחת וסוגרת) למצוות התפילה.

"יהא שמייה רבא"

'יהי שמו גדול ומבורך' או 'יהי שמו הגדול מבורך'?

לכאורה, יסודה של האמירה המרכזית בתפילת הקדיש בה אנו מבקשים שיבורך שם ה' הוא בפסוק בספר דניאל (פרק ב', פסוק כ'): "ענה דניאל ואמר להוא שמה די אלקא מברך מן עלמא ועד עלמא די חקמתא וגבורתא די לה היא". וכמו כן מצינו בתהלים (פרק קי"ג, פסוק ב'): "יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם".

ברם, באמירת הקדיש נוספת מילה שלא נמצאת בפסוק בדניאל, שהרי אנו אומרים "יהא שמייה רבא" – כלומר, קיימת התייחסות גם לגדולת שמו של הקב"ה. ה'תוספות' במסכת ברכות (דף ג', עמוד א', דיבור המתחיל: "ועונין יהא שמייה הגדול מבורך") מביא את פירושו של 'מחזור ויטרי' לפיו הפיסוק הנכון של התפילה הוא: "יהא שמייה – רבא", כלומר זוהי תפילה ששמו של הקב"ה יהא "רבא" – גדול, דהיינו שלם⁴⁴⁰. לפי פירוש זה יש כאן תפילה קודמת לתפילה לכך שיהיה שם ה' מבורך מעולם ועד עולם, והיא מבקשת שיהיה שם ה' גדול יותר ממה שהוא היום. אנו מתפללים להשלמת שמו של ה' כי היום שמו של ה' חסר. כדכתיב (שמות י"ז) "כי יד על כס י-ה" (כס נאמר ולא כסא, חסרה א"כ האלף, וכן נאמר י-ה" שזה מחצית מן השם השלם שהוא י-ה-ו-ה, וחסרה הסימט "ו-ה"). חז"ל פירשו על כן את הפסוק כמבטא שבועה של הקב"ה שלא יהא שמו שלם וכיסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק.

בהתאם לכך נמצא כי באמירת הקדיש יש שתי תפילות:

א. "יהא שמייה" – שם י-ה – "רבא", כלומר שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם.

ב. ו"מברך לעלם" – זו תפילה אחרת, שיהא שמו של הקב"ה מבורך לעולם הבא⁴⁴¹.

440. ובלשונם: "ועונין יהא שמייה הגדול מבורך – מכאן יש לסתור מה שפי' ב'מחזור ויטרי', 'יהא שמייה רבא' שזו תפילה שאנו מתפללין שימלא שמו, כדכתיב (שמות יז) 'כי יד על כס י-ה' – שלא יהא שמו שלם וכסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק, ופירושו כך: 'יהא שמייה' – שם י-ה – 'רבא', כלומר שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם, ו'מברך לעלם' הוי תפילה אחרת כלומר מבורך לעולם הבא".

441. נראה כי מקור דבריו של ה'מחזור ויטרי' הוא בדברי רבו רש"י, שכתב כן ב'ספר הפרדס' (עמוד שכ"ז) תחת הכותרת "פירוש קדיש": "ותגדל ויתקדש' על שם הפסוק (יחזקאל ל"ח, כ"א): 'והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גויים רבים וידעו כי אני ה'". והיאך יכול אדם להגדיל שמו של ה' שמה ח"ו כביכול חסר הוא? אין (כן) ודאי חסר הוא,

'תוספות' חולק על ביאור זה של 'מחזור ויטרי', ומציין כי אין כאן תפילה שיתגדל שמו של הקב"ה, והפיסוק הנכון של הקדיש הוא: "יהא שמייה רבא – מברך לעלם ולעלמי עלמיא". הביטוי "שמייה רבא" מושמע כאחד ומציין את "שמו הגדול" של הקב"ה כדבר נתון, ללמדך כי הגדולה אינה זקוקה לתפילה ונתונה מראש. התפילה בפי האדם היא אפוא רק אחת בלבד, כי שם גדול זה של הקב"ה היא מבורך לעולם. דבר זה מוכיח 'תוספות' מלשון הגמרא המביאה את הפסקה באופן זה: "יהא שמייה הגדול מבורך"⁴⁴².

המחלוקת בין 'תוספות' ל'מחזור ויטרי' היא אפוא, האם הקדיש הוא רק תפילה של האדם כי שמו הגדול של אלוקיו היא מבורך לעולם, או שזו גם תפילה כי שמו של הקב"ה יתגדל ויושלם.

על פירושו של 'תוספות' יש לתמוה, שהרי אם אין זו תפילה על שמו של הקב"ה כי יתגדל, מדוע שונה הוא לשון הקדיש מנוסח הפסוקים בדניאל ובתהלים שאינם מזכירים כלל את גדולת שמו של ה'?' מדוע נאמר בקדיש "יהא שמייה רבא מברך", חלף אמירת המילים "יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם"? מה פשרה של אמירת המילה "רבא" אם הקדיש אינו כולל תפילה על גדולת שם השם?

מצד שני, באורו של 'מחזור ויטרי' מעורר קושי יסודי. העלינו לעיל תמיהה, הכיצד יכול אדם לברך את מי שהינו בעל הכוחות כולם ושהכל נהיה בדברו? והנה, התמיהה האמורה מחריפה ומתעצמת לפי באורו של 'מחזור ויטרי', שכן לפי פירושו האדם לא רק מתפלל על אלוקיו כי שמו היא מבורך, אלא גם כי שמו יהא שלם? וכי מה פשרה של תפילת האדם על שמו של הקב"ה כי יושלם? שמא תאמר כי אנו מתפללים כי ה' יגאלנו מבין האומות וימחה את זכר עמלק וע"י זה יתקדש שמו

דכתיב 'כי יד על כס י-ה'. נשבע הקדוש ברוך הוא שלא יהיה הכסא שלם עד שימחה זכר עמלק. וכן מצינו שמו י-ה-ו-ה, וכשהוא אומר 'כס י-ה' אינו אלא חצי שם באותיות. וכמו כן קורא לכסא – כס, הרי שהן חסרין אותיות. לכך אנו מתפללין 'יתגדל ויתקדש' כלומר יהי רצון מלפני מי שאמר והיה העולם שיגאלנו מבין האומות וימחה את זכר עמלק ויתקדש שמו להיות שלם".

פירוש זה הובא ב'טור', אורח חיים, סימן נ"ו: "'יתגדל ויתקדש' הוסד על פי המקרא 'התגדלתי והתקדשתי' האמור במלחמת גוג ומגוג, שאז יתגדל שמו של הקדוש ברוך הוא, דכתיב (זכריה יד): 'ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'. 'שמייה רבא' – יש מפרשים שם י-ה רבא שאנו מתפללין על שם י-ה שאינו שלם שיתגדל ויתקדש ושיחזור להיות שלם, והיינו לעת הגאולה שינקום מעמלק שנשבע שלא יהיה השם שלם עד שינקום ממנו דכתיב: 'כי יד על כס י-ה', שאין הכסא שלם, ואין השם שלם אלא לאחר שינקום ממנו, ואז יהיה השם שלם וגם הכסא, דכתיב (תהלים ט): 'האויב תמו חרבות לנצח' וכתב, 'זה' לעולם ישב כונן למשפט כיסאו', הרי השם שלם והכסא שלם".

442. ובלשון תוספות: "מה שפי' במחזור ויטרי... לא נראה, מדקאמר הכא (שהרי נאמר בסוגיה שלנו) 'הא שמו הגדול מבורך' – משמע שתפילה אחת היא, ואינו רוצה לומר שיהא שמו גדול ושלם אלא יהא שמו הגדול – מבורך".

להיות שלם. אם זו תפילה לגאולת ישראל ולמחית זכרו של עמלק, מדוע אין הדברים נאמרים במישורין בלשונם זה? ואם הכוונה היא אכן לשמו של ה' קשה הדבר, האם זקוק ה' לתפילת האדם כדי שיביא לכך ששמו הגדול יהא שלם? ננסה גם להבין מדוע תלויה שלמות שמו של הקב"ה במחיית עמלק ומה פשר המונח 'שם שלם'? לכאורה, שם הוא שם, וכי יש חצי שם ושם שלם?

'תוספות' שם ממשיך ודן בשאלה מדוע נאמרת תפילת הקדיש בשפה הארמית, וזו לשונו:

וגם מה שאומרים העולם, לכך אומרים קדיש בלשון ארמית לפי שתפילה נאה ושבח גדול הוא על כן נתקן בלשון תרגום שלא יבינו המלאכים ויהיו מתקנאין בנו⁴⁴³.

וזה אינו נראה שהרי כמה תפילות יפות שהן בלשון עברי.

אלא נראה כדאמרינן בסוף סוטה (דף מ"ט, עמוד א') אין העולם מתקיים אלא על אמירת 'קדושה' ו"יהא שמייה רבא" (בקדיש) שאחר לימוד אגדתא, שהיו רגילים לומר קדיש אחר הדרשה. ושם היו עמי הארצות ולא היו מבינים כולם לשון הקודש. לכך תקנוהו בלשון תרגום שהיו הכל מבינים. שזה היה לשונם.

דברי 'תוספות' כי אין לומר שהקדיש נאמר בלשון ארמית "לפי שתפילה נאה היא ושבח גדול... שהרי כמה תפילות יפות שהן בלשון עברי", טעונים ביאור. ראשית אף 'תוספות' עצמם מביאים כי "אין העולם מתקיים אלא על אמירת קדושה וקדיש", משמע שהקדיש הוא במעלה גבוהה משאר תפילות. שנית, השוואה של הקדיש לשאר תפילות, נסתרת מכמה וכמה מקורות נוספים מהם עולה כי הקדיש הינו תפילה המצויה במעלה גבוהה יותר משאר תפילות:

א. בסוגיה דנא מצינו כי אמירת "יהא שמייה רבא" היא בגדר שבח מיוחד ויוצא דופן שבעקבותיו ה' מנענע בראשו בשמעו את השבח האמור, דבר שלא מצאנוהו ביחס לכל שאר התפילות.

ב. במסכת ברכות (דף כ"א, עמוד ב') מצינו דיון האם יכול אדם להפסיק באמצע תפילת 'שמונה עשרה' כדי לענות "אמן יהא שמייה רבא". וכך מצינו:

443. כעין זאת מצינו בספר "הפרדס" של רש"י: "ואם ישאל אדם למה הוא לשון ארמי? כדי שלא ירגישו מלאכי השרת ששמו של הקדוש ברוך הוא חסר, שמא יחריבו את העולם. לכך אנו אומרים בלשון ארמי כי אין מבינן אלא לשון קודש בלבד".

איבעיא להו: מהו להפסיק (באמצע תפילת 'שמונה עשרה') ל'יהא שמו הגדול מבורך'? כי אתא רב דימי אמר: רבי יהודה ורבי שמעון תלמידי דרבי יוחנן אמרי: לכל (שאר השבחים, כגון 'ברכו' ו'קדושה') אין מפסיקין (באמצע תפילת 'שמונה עשרה'), חוץ מן 'יהא שמו הגדול מבורך', שאפילו עוסק במעשה מרכבה – פוסק. ולית הלכתא כותיה (ואין הלכה כמותו).

אמנם ההלכה לא נפסקה כדעת רב יוחנן המורה להפסיק באמצע תפילת 'שמונה עשרה' לשם עניית 'אמן יהא שמייה רבא' אך מכל מקום למדנו כי תפילה זו אינה ככל שאר השבחים אלא היא בגדר שבח מיוחד שלגביו מתעוררת השאלה בכלל האם להפסיק עבורה גם באמצע 'שמונה עשרה'.

ואכן, ה'מגן אברהם' על 'שולחן ערוך', אורח חיים, סימן נ"ו, ס"ק א', מצייין (בשם ה'באר שבע', סימן ל"א) כי משאלת הגמרא האם יש להפסיק באמצע 'שמונה עשרה' ולומר "אמן יהא שמייה רבא", בעוד שלתפילת 'מודים' ול'קדושה' ברור כי אין מפסיקים ב'שמונה עשרה' נמצאנו למדים כי יש מצוה יותר בעניית "אמן, יהא שמייה רבא" מאשר באמירת 'קדושה' ו'מודים', וכן כתב מהר"ש יונה (שי' למורא, סימן ט').

הכיצד משווה אפוא 'תוספות' את הקדיש לשאר התפילות הנאמרות בלשון הקודש שעה שאמירת הקדיש חשובה ונאצלת מתפילות אלו? נראה כי לא באו 'תוספות' לסתור את מעלת הקדיש אלא להביא ראיה שגם תפילות יפות ניתנות להאמר בלשון עברי ואין זו סיבה לקנאת המלאכים. ודוק, בתפילת הקדיש עצמה אנו מערבים לשון עברי בלשון ארמי, שהרי אנו אומרים: "יתברך וישתבח ויתפאר" וכו', וכן תחילת הקדיש "יתגדל ויתקדש" הוא לשון עברי (עיי' ספר הפרדס' ו'בית יוסף' ומשנה ברורה' סימן נ"ו), ואם כן ברור שהדין הוא בעיקר על אמירת הקהל "יהא שמייה רבא" וכו' שנתקן בלשון ארמי, והלא דבר הוא.

'כי שם ה' אקרא, הבו גודל לא-לוהינו'

בהקדמה של ספר 'אור ישרים'⁴⁴⁴ מובאות תמיהות אלו ומכותן מובא המהלך הבא: א. במשנה יומא (דף ל"ה, עמוד ב') מצינו כי ביום הכיפורים כאשר הזכיר הכהן הגדול בידויו את שם ה', היו עונים השומעים: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". וזוהי הלכה כללית כי בבית המקדש לא היו אומרים "אמן" אחר ברכה, אלא "ברוך

444. רבי יחיאל העליר (מחבר השו"ת הנודע 'עמודי אור') בחיבורו 'אור ישרים' על הגדה של פסח.

שם כבוד מלכותו לעולם ועד"⁴⁴⁵. במסכת יומא (דף ל"ז, עמוד א') מציינת הגמרא מקור לדין זה: "תניא, רבי אומר: 'כי שם ה' אקרא, הבו גודל לא-לוהינו' – אמר להם משה לישראל, בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה, אתם – 'הבו גודל'". הנה כי כן, כאשר להגדיל את שם ה' השתמשו בשבח "ברוך שם כבוד מלכותו" של ה'.

ב. היוצא מדברים אלו הוא כי המונח "יהא שמיה רבא" ("יהי שמו גדול") – מקביל הוא למונח "ברוך – יתוסף – שם כבוד מלכותו"⁴⁴⁶.

ג. ביחס למונח "ברוך שם כבוד מלכותו" ידועים הם דברי ה'טור' (אורח חיים, הלכות יום הכיפורים, סימן תרי"ט) כי: "נוהגים באשכנז לומר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' בקול רם (ביום הכיפורים) וסמך לדבר ב'מדרש רבה' בפרשת ואתחנן: 'כשעלה משה לרקיע שמע מלאכי השרת שהיו מקלסין להקב"ה "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" והורידו לישראל'. למה הדבר דומה? לאדם שגנב חפץ נאה מתוך פלטרין (ארמון) של מלך ונתנו לאשתו ואמר לה אל תתקשטי בו אלא בצנעה בתוך ביתך. לכן כל השנה אומרים אותו בלחש, וביום הכיפורים אומרים אותו בפרהסיא לפי שאנו כמלאכים"⁴⁴⁷.

445. כך למשל מצינו ברמב"ם, הלכות תעניות, פרק ד', הלכה ט"ו: "כשהיו מתפללין על הסדר הזה בירושלם היו מתנסנין בהר הבית... וכשמגיע שליח צבור לומר... 'ברוך אתה ה' גואל ישראל', והן עונין אחרי: 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'".

446. ועיין להלן שכן הוא בתרגום ירושלמי שתרגם 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' ליהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיה'. ואכן, הנה ונעיין בהשוואת המשפט "ברוך שם כבוד מלכותו" למשפט "יהא שמיה רבא":

ברוך	מברך
שם	שמיה
כבוד מלכותו	רבא
לעלם	לעלם
ועד	ולעלמי עלמיה

הנה כי כן, הם הדברים.

447. נראה אולי כי פשר הדברים הוא זה: התפילה "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" מדברת במונחים של נצח. הכיזד יכול אדם, קרוץ חומר, אשר ימי שנותיו שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה, לתאר את שם ה' במונחים של נצח? על כן, נוסח זה של שבח מתאים הוא למלאכים ולא לבני אדם. משום כך, אומרים אנו אותו בלחש בכל ימות השנה, שאם לא כן מהוה הדבר מעין התרסה של אדם כנגד מצבו החומרי כקרוץ חומר. רק ביום הכיפורים שבו מזדכך אדם מחטאיו ומפשיט מעליו את חומריותו הגורמת לסופיותו, יכול אדם לומר זאת בקול רם. ודוק, אמירת הדברים כתפילה – אפשרית היא גם מצד אדם. אבל כקילוס ושבח והבעת עמדה על מה שלפניו, לא יכול אדם לדבר במונחים של נצח. רבי אליהו מונוק בספרו 'עולם התפילות' מבאר כי עם ישראל נצטווה לייסד את ממלכת ה' ולהתגבר על הרע שבעולם, לפיכך אין זה לשיבחם של ישראל שיתפללו על מה שמוטל עליהם לבצע, על כן הם אומרים זאת בלשון חולין לרמוז שהם מבקשים ששכינה וקדושה תמלא את חיי החולין שלהם ויזכו על ידי כך להגיע למטרה של קידוש ה' בכל העולם.

ד. ממילא ברור כי לא ניתן לומר בלשון הקודש את המילים "יהא שמייה רבא" שהרי זה כמו להגיד "ברוך שם כבוד מלכותו" שאלו מילים שאינם נאמרים בקול רם, פן ישמעו המלאכים, שהרי זהו שבח שבמקורו הוא שלהם, בנוסח התואם להם, ומשה 'גִּבְבו' מהם. על כן, כיון שיש לומר "אמן, יהא שמייה רבא" בקול רם – יש לומר את הדברים בארמית, שלא יבינו המלאכים⁴⁴⁸.

ה. בהתאם לכך מובנים דברי הגמרא כי כאשר אומרים בקול רם בבתי כנסיות: "יהא שמייה רבא" – הקב"ה זוכר את החורבן ואומר: "אשרי המלך שמקלסים אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם". כעת, בבית מקדש מעט, נאמרים הדברים בלשון ארמית כדי שלא יבינו המלאכים – "יהא שמייה רבא" או בלשון תפילה ובקשה לפי ה'מחזור ויטרי'. אך בבית המקדש נאמרו דברים אלה – בגלוי ובקול רם בלשון הקודש, בלשון קילוס – "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

במסכת פסחים (דף נ"ו, עמוד א') מצינו כי בעת שיעקב קרא לבניו ואמר להם "האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים" – "ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין (הימים), ונסתלקה ממנו שכינה. אמר: שמא חס ושלום יש במטתי פסול, כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשו. אמרו לו בניו: 'שמע ישראל ה' א-להינו ה' אחד'. אמרו: כשם שאין בלבך אלא אחד – כך אין בלבנו אלא אחד. באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר: 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'".

א. והנה דברי חז"ל אלו מובאים גם בתרגום ירושלמי, בראשית פרק מ"ט, והפעם בארמית, ושם נאמר:

ואתפנשו תרי עשרתי שבטוי דייעקב ומקפיו לדרגשא דדהבא דהוה אבונו
יעקב רביע בגוה. בעיין די יתני להון קץ ברכתא ונחמתא מן די איתגלי ליה
רנא אתכסי מניה... ענא אבונו יעקב ואמר להון אברהם אבוי דאבא קם
מיניה פיסול ישמעאל וכל בני קטורה ויצחק אבא קם מיניה פיסול עשו
אחי ואנא דחיל דלא יהי ביניכון גבר לביה פליג על אחוי למיזל למפלח
קדם טעונו אחרנינו עניו תרי עשרתי שבטוי דייעקב כולהון פחדא ואמרין

448. לעומת זאת ראה 'זוהר' תרומה קכ"ט, עמוד ב', כי יש לומר את הקדיש בלשון תרגום, שכן זהו לשונו של הסיטרא אחרא. ועלינו לומר "אמן, יהא שמייה רבא" בקול חזק כדי לשבור את הסיטרא אחרא – בשפתו שלו, ויתעלה הקב"ה בכבודו על כל העולמות ע"י שבירת כח הקליפות יצר הרע חלק מהם.

**שמע מינן ישראל אבונן יי אלהנא יי חד עני יעקב אבונן ואמר יהא שמיה
רפא מברך לעלמי עלמין.**

ב. הנה כי כן, המילים המובאות בתלמוד הבבלי: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" מובאות בתרגום הירושלמי בארמית, בלשון: "יהא שמיה רבא מברך לעלמי עלמין". דברי ה'אור ישרים' מדויקים אם כן באופן ברור בדברי התרגום הירושלמי.

בהתאם לדברי ה'אור ישרים' מובן כי אחר החורבן הקב"ה מצטער כביכול לנוכח אמירת הקדיש, שכן אמירת הקדיש מזכירה את האמירה הגלויה והמפורשת שהייתה בבית המקדש לגדולת שמו יתברך.

עתה יש בידינו הסבר גם מדוע אנשי כנסת הגדולה הכניסו את הקדיש לנוסח התפילה בציבור. שהרי כפי שנתבאר בפרקים הקודמים התפילות בציבור נתקנו חלף עבודת המקדש בבחינת "ונשלמה פרים – שפתינו". בעבודת המקדש היו הכהנים מברכים בשם המפורש והיו העם עונים אחריהם: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". ומשחרב המקדש פסקו לשבח בשם המפורש כמו שכתב רש"י בעירובין (דף י"ח, עמוד ב'): "מיום שחרב בית המקדש – ופסקו הכהנים מלברך בשם המפורש, כדאמר באין דורשין' שהיו מברכין בשם המפורש, דיו לעולם שישתמש בשם שתי אותיות – בין לשבח לפניו, בין לברך איש את חבירו, דכתיב 'כל הנשמה תהלל יה'. כלומר: זה השם שכל הנשמה כולה ראוי להשתמש בו, מכלל דשם בן ארבע אותיות ושם המפורש – לא לכל הנשמה ניתן, אלא לכהנים בלבד, דכתיב (דברים י'): 'ולברך בשמו' וכתוב (במדבר ו'): 'ושמו את שמי' – המיוחד ליי". ובאמירת הקדיש וענית "יהא שמיה רבא" השלימו חז"ל את השבח הגדול הזה שהיו העם משבחים בעת שהיו שומעים את השם הגדול מפי הכהנים בעבודתם.

מכאן גם נמצא לנו פתח להשכיל, ששבח זה הוא דבר שיש לאמרו בבתי מקדש מעט, שמיום שחרב בית המקדש הם אלו שנשתיירו לה' בעולמו, ואף שאפשר לאמרם כבר בעשרה ששכינה ביניהם, ודאי עדיף שיהיו בציבור גדול, כמו שהיה בעבודת בית המקדש.

וכך דרשו חז"ל במדרש משלי (בובר) (פרשה י"ד, כ"ח) על הפסוק: "ברב עם הדרת מלך" וגו'. "אמר ר' חמא בר חנינא, בא וראה שבחו וגדולתו של הקדוש ברוך הוא, שאעפ"י שיש לפניו אלף אלפי אלפים וריבי רבבות כתות של מלאכי השרת שישרתוהו וישבחוהו, אינו רוצה בשבחן של כלם, אלא בשבחן של ישראל, שנאמר:

'ברב עם הדרת מלך', ואין עם אלא ישראל, שנאמר: 'עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו' (ישעי' מ"ג, כ"א), בשביל שיגידו שבחי בעולם, וכן הוא אומר: 'נדיבי עמים נאספו עם א-להי אברהם כי לא-להים מגני ארץ מאד נעלה' (תהלים מ"ז, י). אמר ר' סימון אימתי הקדוש ברוך הוא מתעלה בעולמו, בשעה שישראל נאספים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ונותנין שבח וקילוס לפני בוראן. ר' ישמעאל אומר בשעה שישראל נאספין בבתי מדרשות ושומעין אגדה מפי חכם, ואח"כ עונין 'אמן', יהא שמייה רבא מברך, באותה שעה הקדוש ברוך הוא שמח ומתעלה בעולמו, ואומר למלאכי השרת בואו וראו עם זו שיצרתי בעולמי, כמה הן משבחין אותי, באותה שעה מלבישין אותו הוד והדר, לכך נאמר: 'ברב עם הדרת מלך'."

הקדיש – פעולת קידוש ה'

עדיין נשאר לנו לבאר את מהות התפילה להתגדלות השם. מדוע צריך הקב"ה שאנו נתפלל על שמו כי יגדל? היאך נקשרת תפילה זו לשמו המקוצר של ה' ולגאולה? ננסה לענות על כך תוך שאנו מתבוננים בשמה העממי של התפילה – 'קדיש'. אנו מתפללים לכך שיהיה שם ה' מבורך ויש אומרים גם שלם, אך שמה של התפילה הוא 'קדיש' מלשון קדושה.

נעמוד על טעמו של דבר מתוך מה שנאמר על קושי אחר הנעוץ בעובדה כי יש דין מיוחד לומר "קדיש" כאשר אדם הוא אב⁴⁹. לכאורה, מדוע נאמר הקדיש במיוחד בעת שאדם שרוי באבל ובצער על אבדן אחד מקרוביו? הרי אבלות היא נושא אישי ואף אינטימי, שבה אדם מתכנס בכאבו וחווה את צערו הפרטי והאישי ואת בדידותו. מה לכך ולתפילה על שמו של הקב"ה?

הרב טוקצ'נסקי ב'גשר החיים' (עמוד שט"ז) מביא ביאור אחד כי הקדיש כמוהו כצידוק הדין, שהרי מתוך מרירות הלב עלול האבל להרהר ח"ו אחר מידותיו של הקב"ה, ובאומרו קדיש הריהו מקבל עול מלכות שמים, שכל משפטיו אמת וצדק, וצידוק הדין מקדש את שמו יתברך. בהתאם לכך נמצא כי הקדיש נחוץ לאבל, ולא

449. בספר 'פרדס יוסף' (עמוד תשצ"ב) מובאים מקורות רבים לאמירת קדיש ע"י אבלים ובכלל זה: מסכת סופרים, פרק י"ט, הלכה ט'; 'זוהר' פרשת נח, ס"ב, ו'זוהר' ויחי, רל"ח, עמוד ב'; שו"ע אורח חיים, סימן קל"ב, סעיף ב', ויורה דעה סימן שע"ו, סעיף ד', רבי יצחק אבנהב, 'מנורת המאור', נר א', כלל א', חלק ב', פרק ב'; 'תנא דבי אליהו זוטא' פרק כ'; ריב"ש סימן קט"ו; 'כל בו', סימן קי"ד; 'רבנו בחיי' סוף פרשת שופטים והקדמת ספר 'יש נוהלין' (אות ט').

לנפטר. ברם, אף אם יש בקדיש מעשה של צידוק הדין, הרי שיש לנו תפילות אחרות שבהן אדם מצדיק את הדין בפירוש ובשפה ברורה ולמה לרמוז על כך בקדיש? ועוד תמוה, שאם המטרה היא לאבל ולא לנפטר אינו מבואר מדוע יש צורך לומר את הקדיש במשך י"א חודש? כמו כן, בספר ה'זוהר' וכן בפסקי הלכה מצינו כי אמירת הקדיש מועילה אף לנפטר עצמו ולא רק לזרעו אחריו. כך למשל:

- א. ב'בית יוסף' (על 'טור' יורה דעה, סימן שע"ו) מובאים דברי ה'כל בו': "על מה שנמצא בהגדה, שפעם אחת פגע רבי פלוני באחד שהיה מקושש עצים וכו' אמר לו, אין מי שיצילני אם לא שיאמר בני קדיש אחד או יפטיר בנביא. על זה פשט המנהג לומר בנו של מת קדיש שאחר התפילה כל שנים עשר חודש (מעט פטירתו של אדם) וגם להפטיר בנביא, ויש שמתפללים כל מוצאי שבת תפילת ערבית, לפי שבאותה שעה חוזרים הרשעים לגיהנום ואפשר שתגן עליהם אותה תפילה. והמעשה הזה הוא ב'זוהר [חדש] כרך א' (תורה), פרשת אחרי מות, דף פ"א, עמוד א'".
- ב. ב'זוהר חדש' כרך א' (תורה) פרשת אחרי מות, דף פ"א, עמוד א', מצינו (בתרגום):

בא וראה, אדם אחד הלך בין הרי אררט, הוא ועוד שני אנשים חכמים עימו, וראה חפירות ובקעים בארץ, שאש ועשן יוצא מהן. ושמע שאדם אחד צועק וגונח, אמר אותו אדם, ודאי כאן הוא מקום אחד ממקומות של הגיהנם.

נרדם אותו אדם שם. וראה בחלומו איש אחד וגדיש של קוצים יש על כתפיו ושני ממונים של הגיהנם מכניסים אש תחת הקוצים שעליו והוא נשרף והיה צועק מחמת צערו...

שאל לו (חולם החלום את האיש הנדון בגיהנם) האם השארת בן בעולם. השיב הנדון השארת תינוק בעולם... הקיץ משנתו האדם ההוא והלך לגליל העליון ושאל מאדם אחד האם ראית תינוק שהוא בן הקצב שמת בזמן פלוני? השיב לו אותו אדם תינוק זה שאתה שואל עליו הולך בבית המטבחיים והוא רשע כאביו. הלך לבית המטבחיים וראה את התינוק כשהוא משחק שם עם הנערים. אמר לו בני בא עמי. הלך עמו והלבישו ונתן לו רב שילמדו תורה עד שגדל הילד וידע ללמוד מקרא. למדו לומר הפטרה בבית הכנסת וכן שיתפלל. ולמדו יותר עד שנהיה חכם וקיבל תואר 'רבי'.

בא אותו המת בחלום לאותו חכם ואמר לו: "רבי – ה' ינחמך כפי שנחמת אותי. בשעה שאמר בני את ההפטרה בקהל – הוא פטר אותי מדין הגהנום.

בשעה שעבר בתפילה ואמר קדיש – קרעו לי גזר דין מכל וכל. ובשעה שנהיה חכם בתורה – נתנו לי חלק בגן עדן. וזה הוא החלק לעולם הבא שיש לכל צדיק וצדיק בפני עצמו והעלו אותי לישב עם הצדיקים בישיבה שלהם⁴⁵⁰.

ונשאלת השאלה: מדוע חשובה היא כל כך אמירת הקדיש עבור המת, עד שיש בה כדי למתק את גזר דינו של אדם אף לאחר שעבר עבירות כה חמורות⁴⁵¹? טעם נוסף לאמירת הקדיש המובא בספר 'גשר החיים' (עמוד שט"ז) מקרב אותנו אל הקדושה הטמונה בו. באמצעות הקדיש: "מתקדש שמו הגדול בעולמות העליונים ומתכפר גם עוון חילול השם החמור מכל, שהרי הגמרא במסכת יומא (דף פ"ו, עמוד א') מציינת ארבעה חילוקי כפרה: א. אדם שעבר על מצוות עשה – תשובה מכפרת מייד. ב. אדם שעבר על מצוות 'לא תעשה' – תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר; ג. עבר על לא תעשה של חייבי כריתות או חייבי מיתה – תשובה ויום הכיפורים תולים, ויסורים ממרקים; ד. עבר על חילול השם – תשובה ויום הכיפורים ויסורים תולין ומיתה ממרקת. ושואל לא זכה הנפטר לעשות תשובה? לכך באה אמירת הקדיש ע"בנו ומועיל קידוש שם ה' לכפר על עוון של חילול ה'".

450. דברים דומים מביא רבי יצחק אבוהב בספרו 'מנורת המאור' (נר א', כלל א', חלק ב', פרק א'): "מעשה ברבי עקיבא שהיה מהלך בבית הקברות, ופגע באדם אחד שחור כפחם, שהיה טעון עצים על כתפו ומרהיט בהן כסוס. גזר עליו רבי עקיבא והעמידו. אמר לו, בני, מה לך בעבודה קשה כזאת, אם עבד אתה ואדוניך נתן לך עול כבד, אני אפדך ממנו ואוציאך לחירות, ואם אתה עני, אני אעשירך. אמר לו, הניחני, אדוני, שאיני יכול לעמוד... אמר לו, מת אנוכי ובכל יום ויום מוסרים אותי לחטוב עצים ונותנים אותי באש. אמר לו, מה היתה מלאכתך בחיך. אמר לו, גבאי המס הייתי, והייתי נושא פנים לעשירים והורג את העניים, ולא עוד אלא שבעלתי נערה מאורסה ביום הכפורים. אמר לו, בני, שמעת מאותם הממונים עליך אם יש לך תקנה. אמר לו, אל תעכבני, שמא ירגזו עלי בעלי הפורענות... שמעתי מאותם הממונים שהיו אומרים, אם היה לך בן שיהיה עומד בצבור ואומר 'ברכו את ה' המבורך', היו מתירים אותך מן הפורענות. ולא אתו האיש אין לו בן, אלא שהניח את אשתו מעוברת, ואין ידוע אם ילדה זכר או נקבה, ואם ילדה זכר מי ילמדנו תורה? אמר לו, מה שמך. אמר לו, עקיבא. ושם אשתך. אמר לו, שומירה. ושם עירך. אמר לו, אלדוקה. באותה שעה נצטער עליו רבי עקיבא, והיה הולך מעיר לעיר עד שהגיע לעירו, ושאל היכן הוא ביתו. אמרו, ישחקו עצמותיו בגיהנם. שאל על אשתו. אמרו, ימחה שמה וזכרה מן העולם. שאל על בנו. אמרו, הוא ערל, אפי' במצות מילה לא עסקו. מיד תפש רבי עקיבא לבנו, ומל אותו, והושיבו לפניו ללמדו תורה. ולא היה לומד, עד שישב עליו בתענית ארבעים יום. יצאה בת קול ואמרה: 'על זה אתה מתענה?' אמר: 'הן'. וקרא באלף בית, עד שהוליכו לביתו ולימדו ברכת המזון וקריאת שמע ותפילה, והעמידו והתפלל בצבור, ואמר 'ברכו את ה' המבורך לעולם ועד'. באותה שעה התירוהו מן הפורענות. ובא בחלום אותו האיש, ואמר לו, עקיבא, תנוח דעתך בגן עדן, שהצלתני מדינה של גהנום. מיד פתח רבי עקיבא ואמר: 'ה' שמך לעולם, ה' זכרך לדור ודור'".

451. בספר 'פרדס יוסף' (שמות, כרך ב', עמוד תשצ"א) תמה מדוע אומרים קדיש בשבת, שעה שהגיהנם ממילא שובת? ומדוע אומרים קדיש ביום השנה (יאריצייט) הרי במסכת עדויות (פרק ב', משנה י') מצינו כי משפט רשעים בגיהנם רק שנה ראשונה? ומישיב כי "יש תועלת בקדיש להעלותן מגו עדן התחתון לגן עדן העליון, כמו שכתבו המקובלים".

דברי ה'זוהר' הללו מבארים כי יסודו של הקדיש הוא בעובדה שהוא מקדש את ה' בעולם והוא פעולה של קידוש ה' המכפרת על עוון חילול ה'. טעם זה מבאר לנו אמנם את הסיבה שאנו מכנים תפילה זו בשם 'קדיש' ומבאר היאך הוא מועיל לתיקון העבירה של חילול ה', בהיותו 'תשובת המשקל' של מעשה של קידוש ה' תמורת חילולו. ברם, בדברי ה'זוהר' מבואר כי הקדיש מועיל לא רק לעבירה של חילול ה' אלא לכל עבירות שעשה האדם. נאמר שם כי בשעה שהבן עבר בתפילה ואמר קדיש, קרעו לנפטר גזר דין מכל וכל. הכיצד? אף שאמת הוא שיש בכל עבירה יש גם מימד של חילול שמו בעולם, אך עדיין איך מכפר הקדיש על העבירה עצמה? ובכלל, איך יתכן כי מעשה של בן ישנה גזר דינו של אב? גם אם הבן מקדש שם שמים, האם משנה הדבר את חילול השם שעשה האב בחייו?

"שמך הגדול – יעמוד לנו בעת צרה"

כדי להבין סוגיה זו, עלינו לרדת לעומקם של דברים בהבנת זכות מיוחדת זו של 'שמו הגדול' של ה', המסוגל להביא ישועה לעמו ישראל, ובעקבות זה, נעמוד על מהותו של הקדיש כפעולה של קידוש שמו הגדול שיש בה כדי להושיע בעת צרה. כבר בגאולתם הראשונה של ישראל במצרים, אנו מוצאים את הקשר בין שמו של ה' לגאולת ישראל. כאשר ה' שולח את משה לגאול את בני ישראל, משה אומר אל ה' (שמות ג, י"ג) "כי כאשר יבוא אל בני ישראל "ואמרו לי מה שמו, מה אומר אליהם?" ותשובתו של ה': "ויאמר א-להים אל משה, אהי-ה אשר אהי-ה. ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהי-ה שלחני אליכם: ויאמר עוד א-להים אל משה, כה תאמר אל בני ישראל, ה' א-להי אבותיכם א-להי אברהם א-להי יצחק וא-להי יעקב שלחני אליכם, זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור". ומפרש רש"י שם כי תשובה זו של ה' כוחה יפה גם לגאולת שאר הגלויות וכלשונו שם: "אהיה עימם בצרה זו אשר אהיה עימם בשיעבוד שאר מלכויות". מהי שאלת בני ישראל ומהי תשובת ה'?

הרמב"ן שם מבאר:

"והכונה להם בזה, כי משה אמר לפניו יתברך, 'ואמרו לי מה שמו', שיגיד להם השם שיוורה הוראה שלמה על המציאות ועל ההשגחה, והקב"ה השיבו: למה זה ישאלו לשמי, אין להם צורך לראיה אחרת כי אהיה עמהם בכל צרתם, יקראוני ואענם, והיא הראיה הגדולה שיש א-להים בישראל קרובים אלינו בכל קראנו אליו ויש א-להים שופטים בארץ. וזה פירושו נכון באגדה זו".

כלומר 'שמו' של ה' היא התגלות מציאותו והשגחתו בעולמנו. משה מבקש עבור

ישראל הוכחה שלימה על המציאות וההשגחה של ה' בעולם. ה' עונה לו כי העובדה שה' איתם בכל צרתם והוא נענה לקריאתם וגואלם היא ההוכחה הטובה ביותר לכך ואין צורך בשום ראיה אחרת. נמצא כי היענותו של ה' לתפילת ישראל לגאולה בכל צרתם היא ההוכחה הגדולה ביותר שיש אלוקים בישראל ויש אלוקים שופטים בארץ. וה' מסיים שם "זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור".

גם אחר כך בהיותם במדבר כאשר משה מבקש מה' לסלוח לעם ישראל, הוא משתמש בביטוי "ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת, לאמר", יחסו המיוחד של ה' לישראל הוא הגדלת שמו וכוחו בעולם.

וביתר ביאור:

בתפילת שחרית אומרים אנו (בתחנון של ימי שני וחמישי):

הושיענו למען שמך, אבינו מלכנו צורנו וגואלנו. חוסה ה' על עמך ואל תיתן נחלתך לחרפה למשול בם גויים. למה יאמרו בעמים איה א-לוהיהם. ידענו ה' כי חטאנו ואין מי יעמוד בעדנו אלא שמך הגדול יעמוד לנו בעת צרה. ידענו כי אין בנו מעשים, צדקה עשה עימנו למען שמך.

הנה כי כן, שם ה' עומד לעם ישראל ומביא לכך שיושע בעת צרה, וזאת גם אם אין בנו מעשים.

הטיעון המצדיק זאת הוא: "למה יאמרו בעמים איה א-לוהיהם". ואכן, כך מצינו בשורה של מקורות:

א. בפרשת כי תשא (שמות פרק ל"ב, י"א-י"ב) נאמר: "ויחל משה את פני ה' א-להיו ויאמר למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה. למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאתם להרוג אתם בהרים ולכלותם מעל פני האדמה. שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך".

ב. בדומה לכך מצינו בספר במדבר (פרק י"ד, ט"ז-כ), כי משה טוען בפני הקב"ה: "והמתה את העם הזה כאיש אחד – ואמרו הגוים אשר שמעו את שמעך לאמר: מבלתי יכולת ה' להביא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע להם וישחטם במדבר. ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת לאמר: ה' ארך אפים ורב חסד נושא עון ופשע ונקה לא ינקה פקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים. סלח נא לעון העם הזה כגודל חסדך וכאשר נשאת לעם הזה ממצרים ועד הנה". טיעון זה נענה ותשובת ה' למשה היא: "ויאמר ה' סלחתי כדברך". ומבאר רש"י שם: "כדברך" – בשביל מה שאמרת: "פן יאמרו מבלתי יכולת ה'".

ג. בדומה לכך מצינו בספר יהושע (פרק ז', פסוקים ח'-ט') אחרי שעם ישראל ניגף במלחמתו על העיר עי, יהושע מתפלל לה' ואומר: "בי ה' מה אמר אחרי אשר הפך ישראל עורף לפני אויביו. וישמעו הכנעני וכל יושבי הארץ ונסבו עלינו והכריתו את שמנו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול".

ד. יתירה מכך, לא רק משה ויהושע טוענים טענה זו כסנגוריה על עם ישראל, ומבקשים כי ה' ישיעם למען שמו הגדול, אלא שה' בעצמו מציין אף הוא נימוק זה כטעם שלא למצות את הדין עם עמו. כך מצינו בספר דברים (פרק ל"ב, כ"ו-כ"ז) "אמרתי אפאיהם אשביטה מאנוש זכרם. לולי כעס אויב אגור פן ינכרו צרימו פן יאמרו ידינו רמה ולא ה' פעל כל זאת". ומבאר רש"י שם: "אמרתי אפאיהם" – אמרתי בלבי... אשיתם פאה להשליכם מעלי הפקר. 'לולי כעס אויב אגור' – אם לא שכעס האויב כנוס עליהם להשחית ואם יוכל להם וישחיתם, יתלה הגדולה בו ובאלהיו ולא יתלה הגדולה בי, וזהו שנאמר 'פן ינכרו צרימו', ינכרו הדבר לתלות גבורתי בנכרי, שאין הגדולה שלו".

ה. בדומה לכך נאמר ביחזקאל (פרק ל"ו, כ"ב-כ"ג): "לכן אמור לבית ישראל, כה אמר ה' א-לוהים, לא למענכם אני עושה בית ישראל, כי אם לשם קדשי אשר חללתם בגויים אשר באתם שם. וקדשתי את שמי הגדול המחולל בגויים אשר חללתם בתוכם וידעו הגויים כי אני ה', נאום ה' א-לוהים, בהקדשי בכם לעיניהם".

נשאלת השאלה: האם אין לישראל כל זכות להינצל מכליה ושמד מוחלט, מלבד החשש ממה שיאמרו הגויים? ואם אכן כך הוא, הכיצד יכול נימוק זה להוות סנגוריה על עם ישראל ולהצילו? האם יתכן לבקש מה' שלא לעשות דין צדק שווינוני והולם לפי מעשיהם של בריותיו, רק משום שהגויים יאמרו דברים מופרכים על הקב"ה? ומדוע אכפת כל כך מה שהגויים אומרים?

המסקנה העולה מן האמור היא, כי פגיעה גמורה בישראל מהווה בעצם פגיעה בשמו של ה'. ישועת ישראל היא הכרחית בגלל שם ה' הטבוע בעם ישראל, תהא התנהגותם אשר תהא. ה' גואל את עמו – שכן שמו נקרא עליהם⁴⁵² וממילא כשם ששם ה' נצחי הוא ובל ימחה כך לא ימחה עמו לעולם.

לפי זה יתיישב כמין חומר מה שאנו אומרים בברכה ראשונה בתפילה: "ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה?" ונשאלת השאלה האם זו 'אהבה' כשהגאולה

452. וכדברי הנביא יחזקאל (ל"ו, כ'): "יחללו את שם קדשי באמור להם עם ה' אלה"

היא רק למען שמו שלו? אבל לפי המתבאר ה' מחוייב להביא גאולה לעמו, כי הוא אוהב את עמו כפי שאדם אוהב את עצמו, שהרי שמו נקרא עליה וטבוע בהם.

"עם ה' אלה"

ברם, מה פשרה של אמירה זו לפיה שמו של הקב"ה אינו משהו נפרד מעם ישראל אלא משהו הטבוע בעם ישראל?

כאן מגיעים אנו ליסוד מוסד לפיו עם ישראל הוא עם ה' כמי שהווייתם מעידה על קיומו של הקב"ה בעולמו. בשל כך יש להם תפקיד להעיד ולהראות את שם שמים בעולם, כפי שאומר ישעיהו הנביא (פרק מ"ג, י"ז-י"א): "אתם עדי נאום ה' ועבדי אשר בחרתי למען תדעו ותאמינו לי ותבינו כי אני הוא, לפני לא נוצר א-ל ואחרי לא יהיה. אנכי אנכי ה' ואין מבלעדי מושיע". דורשים חז"ל על כך ('ילקוט שמעוני' ישעיהו, רמז תנ"ה): "כשאתם עדי אני א-ל וכשאתם עדי כביכול אני א-ל". ואכן כך אנו אומרים בתפילת תחנון של ימי שני וחמישי: "מהר יקדמונו רחמיך בעת צרותינו, לא למעננו אלא למענך פעל... וזכור עדותנו בכל יום תמיד אומרים פעמיים באהבה, שמע ישראל ה' א-ל לוהינו ה' אחד".

הרמב"ן (דברים ל"ב, כ"ו) מבאר את הפסוק "אמרתי אפאיהם, אשביתה מאנוש זכרם" – "...יאמר הכתוב, כי היה במידת הדין להיותנו כן בגלות לעולם... כי בגלותנו עתה תמה זכות אבות ואין לנו הצלה מיד העמים רק בעבור שמו... ולכך הזכיר משה בתפילתו (במדבר י"ד, ט"ו): 'ואמרו הגוים אשר שמעו את שמעך לאמר' וגו', והשם יתברך הודה לו בזה (שם פסוק כ'): 'יאמר ה', סלחתי כדברך'. והטעם בטענה הזאת, איננו כרוצה להראות כחו בין שונאיו, כי כל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשבו לו. אבל ה' ברא את האדם בתחתונים שיכיר את בוראו ויודה לשמו, ושם הרשות בידו להרע או להיטיב, וכאשר חטאו ברצונם וכפרו בו כולם לא נשאר רק העם הזה לשמו, ופרסם בהם באותות ובמופתים כי הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים ונודע בזה לכל העמים. והנה אם ישוב ויאבד זכרם, ישכחו העמים את אותותיו ואת מעשיו ולא יסופר עוד בהם, ואם אדם יזכיר כן, יחשבו כי היה כח מכחות המזלות והכוכבים וחלף ועבר. והנה תהיה כוונת הבריאה באדם בטלה לגמרי, שלא ישאר בהם יודע את בוראו רק מכעיס לפניו, ועל כן ראוי מדין הרצון שהיה בבריאת העולם, שיהיה רצון מלפניו להקים לו לעם כל הימים, כי הם הקרובים אליו והיודעים אותו מכל העמים..."

וכבר רמזתי בבריאת האדם סוד נשגב ונעלם צריך ממנו שנהיה לו לעם והוא יהיה לנו לאלקים, כענין שנאמר (ישעיה מ"ג, ז): 'כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו'".

כלומר:

- א. אכן, אין הקב"ה מציל את עמו רק כדי להראות כחו בין שונאיו, כי "כל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשבו לו".
- ב. ברם, תכלית בריאת כל בני האדם בעולם היא – כדי שיכיר את בוראו ויודה לשמו. אלא שלאדם ניתנה בחירה חופשית, וכולם מרדו בה' ושכחו את בוראם.
- ג. עם ישראל נותר העם היחיד שמכיר בבוראו. והאותות והמופתים שעושה ה' לעמו הם הדרך היחידה שבה מתפרסם שמו של ה' בעולמו.
- ד. ממילא, אם יאבד זכרם של עם ישראל – לא יהא עוד בכל העולם זכר לשמו של ה', ישכחו את אותותיו ואת מעשיו ולא יסופר עוד בהם, ואם אדם יזכירם – יהיה מי שיסבור כי הם לא נובעים מאלוקות, אלא יחשבו כי היה כח מכחות המזלות והכוכבים.
- ה. במקרה זה יימצא כי תכלית בריאת האדם תתבטל ותסוכל לגמרי. מה עוד שבבריאת האדם טמון סוד נשגב ונעלם המחייב כי אנו נהיה לה' לעם והוא יהיה לנו לאלקים.

על פשרו של הסוד האמור עמד הרמב"ן בביאורו לפסוק בספר שמות (פרק כ"ט, פסוק מ"ז):

"לשכני בתוכם" – על מנת לשכון בתוכם". לשון רש"י. ושמוש הלמ"ד בתנאי כזה איננו נמצא. ויתכן שיאמר וידעו בשכני בתוכם כי אני ה' אלהיהם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, כי ידעו כבודי ויאמינו שאני הוצאתי אותם מארץ מצרים. והוא כדרך "ויהי דוד לכל דרכיו משכיל" (שמואל א' י"ח, י"ד), "כי בוחר אתה לבן ישי" (שם כ', ל'), "על אשר מריתם את פי למי מריבה" (במדבר כ', כ"ד), והדומים להם... ואם כן יש בענין סוד גדול, כי כפי פשט הדבר השכינה בישראל צורך הדיוט ולא צורך גבוה, אבל הוא כענין שאמר הכתוב: "ישראל אשר בך אתפאר" (ישעיה מ"ט, ג), ואמר יהושע: "ומה תעשה לשמן הגדול" (יהושע ז', ט), ופסוקים רבים באו כן, "אוה למושב לו" (תהלים קל"ב, י"ג), "פה אשב כי אויתיה" (שם י"ד), וכתוב: "והארץ אזכור" (ויקרא כ"ז מ"ב).

במהדורת שוועל מובא ביאור לדברי הרמב"ן מאת תלמידיו המקובלים שביארו:

לפי פשט הלשון היה נראה כי השכינה בישראל היא צורך הדיוט, אך

על דרך הסוד אינו כן, אלא צורך גבוה, כעניין שנאמר "ישראל אשר בך
אתפאר"... ואמר יהושע: "ומה תעשה לשמך הגדול", כלומר, אם יכריתו
האויבים את שמנו, (ההפסד) שלך גדול משלנו, כי מה תעשה לשמך הגדול,
שאם אין אנו כאן אין אני כאן.

כלומר, הקיום של עם ישראל נחוץ לשמו של הקב"ה עצמו ולא רק לנו. זהו צורך
גבוה ולא רק צורך הדיוט, כי שם ה' ידהה ויאבד – אם לא יתבטא ע"י עם ישראל.

כך מבאר גם רבנו בחיי בספר שמות (פרק י"ג, ח') את טעמה של גאולת ישראל
ממצרים: "בעבור זה עשה ה' לי', על דרך הפשט יאמר בעבור שעשה ה' לי, אני עובד
את העבודה הזאת. ועל דרך הקבלה: יאמר הכתוב מה שעשה ה' לי במצרים, שיצאתי
ממצרים, בעבור שמו וכבודו היה... והכונה כי אין השכינה בישראל צורך הדיוט בלבד
כי אם צורך גבוה".

כלומר:

לכאורה היינו אומרים כי השכינה בישראל מהווה מילוי צורך שלנו בני האדם
(צורך הדיוט) ואין זה מילוי צרכיו של הקב"ה, כביכול. אבל, מן הקבלה למדנו כי
השראת שכינה בעם ישראל היא "צורך גבוה" קרי – מעין מילוי צורך אלוקי, כביכול.

"הרי אני משתף שמי הגדול בהם" (ירושלמי תענית, פ"ב, ה"ו)

במה מתבטא הקשר הבלתי ניתק בין עם ישראל ל'שמו' של ה' ?

כאן מגיעים אנו למהותו של המונח "שם". רבי שמשון פינקוס ז"ל בספרו
'תפארת שמשון' על התורה (בראשית, עמוד תנ"ב) מבאר כי: "שם – מהותו הוא ביחס
לאחרים. אם אחד מאיתנו יחיה באי בודד, יעברו כמה שנים והוא ישכח את שמו. כי
אדם אינו מכיר את עצמו בשמו, הוא גם כמעט ואינו משתמש בשם. הוא רק ידוע
לאחרים בשמו, ואחרים משתמשים בשם שלו כדי להתקשר איתו. 'שם' ה' מתפרסם
בעולם, כשגדולתו הנוראה באה לידי ביטוי בעולמו ונגלית לברואיו לעין כל – זהו
"ברוך שם". כלומר, כשלא מכירים מישהו ולא מתיחסים אליו אין משמעות לשמו,
ואילו "כל אשר יקרא לו האדם... הוא שמו". שם שאין משתמשים בו – אינו שם
כלל⁴⁵³. כשמכירים מישהו ורוצים להגדירו ולהתיחס אליו קוראים בשמו.

453. הרבי מנחם מנדל שניאורסון מליובאוויטש ב'ליקוטי שיחות' על פרשת שמות מבהיר כי בתורת החסידות "שם
מצוין רובד חיצוני של האדם ואינו מתיחס למהות הפנימית האמיתית. האדם עצמו אינו זקוק לשם. השם נועד
לזולת, שיוכל לקרוא לו ולתקשר עימו. כלומר, השם מכוון כנגד אותו רובד בנפש שבו יש נגיעה לזולת. לומדים

ה' הוא בורא כל העולם, אך הוא 'א-ל מסתתר'. אי אפשר לברואי עולם לראותו או להכירו, אלא או להאמין בו, או להכיר ולהוכיח בקיומו על ידי ראיית ניסיו ופעולתו העל טבעית בעולם. ה' בחר בעם ישראל להיות אור לגויים בזה שעל ידו יכיר העולם במציאותו של ה'. בימי הזוהר של עם ישראל היו הם סגולה לכל העמים על ידי כך שהיו למופת ודוגמא לכל העמים או על ידי הניסים שנעשים עימם. אך כאשר אין עם ישראל ממלא יעוד זה וה' נאלץ להסתיר פניו ממנו, ניכר שמו של ה' ומציאותו על ידי שהוא נמצא עם ישראל בכל צרתם, נענה לקריאתם ובסופו של דבר הוא גואלם. הדרך היחידה שזיכרו את ניסיו של הקב"ה היא, כאשר יש עם ישראל, שעומו נעשים הניסים ואשר בזכותו יש מי שמזכיר אותות וניסים אלו. אולם, אם בעם ישראל תהיה כליה ח"ו – יאבד השם של הקב"ה. שמו של ה' טבוע אפוא בהוויה של עם ישראל כמי שמשקף את ההוויה האלוקית. אלמלא הושיע ה' את עמו לא היה מי שיטול את השימוש הזה בשם ה', והשם היה אובד".

עומקו של דבר נרמז גם בכך ששמו של ה' טבוע בשמו של עם ישראל גם בכתיבתו והגייתו. בירושלמי מסכת תענית (פרק ב', הלכה ו') אמרו: רבי שמעון בן לקיש בשם רבי ינאי אמר, שיתף הקדוש ברוך הוא שמו הגדול בישראל (שתי האותיות האחרונות של המילה ישראל – הן שמו של הקב"ה 'א-ל'). למה הדבר דומה? למלך שהיה לו מפתח קטן לארמון. אמר המלך, אם אניח את המפתח כמות שהוא – עלול הוא להאבד. אלא הריני עושה לו שרשרת, שאם יאבד המפתח – תוךה השרשרת על מקום המפתח. "כך אמר הקדוש ברוך הוא, אם מניח אני את ישראל כמות שהם – נבלעים הם בין האומות. אלא הרי אני משתף שמי הגדול בהם, והם חיים" (בבבית "קודשא בריך הוא וישראל ואורייתא חד הוא"⁴⁵⁴).

דברים אלו מבאר המהר"ל בספרו 'נצח ישראל' פרק י':

וביאור ענין זה, כי העולם הזה הוא פלטרין של מלך, וישראל הם מפתח של פלטרין, שאם אין ישראל הרי דומה לפלטרין שהוא סגור. וכאשר הפלטרין סגור אין הפלטרין משמש כלום, ולא נקרא 'בית', כי אין לו פתיחה. כך אם אין ישראל, אין הפלטרין – שהוא העולם – משמש כלום, והוא סגור,

זאת גם ממה שנאמר "מלך, שמו נקרא עליהם. רק שמו של המלך מתפשט במדינה ואילו המלך עצמו מרום מעם".

454. הרב וולדנברג בשו"ת "ציץ אליעזר", חלק ט"ז, סימן ל"ז, בהיסק מדברי הירושלמי הללו.

וכאילו אין שם פלטרין עליו כלל. ולפיכך נקרא ישראל מפתח קטן, שהם אומה קטנה, והם המפתח של הפלטרין הגדולה... ולכך מדמה את ישראל למפתח, שהמפתח פותחת הטרקלין עד שהיא פתוחה. וכאשר אין המפתח, הפלטרין היא סגורה, והוא כמו גולמי כלי עץ, אשר הוא סתום ואין לו בית קיבול, ואין לה צורת טרקלין, שהוא פתוח.

ואמר שאם יהיה מניח ישראל כמו שהם, יהיו נאבדים בין האומות. כי ישראל הם אומה נבדלת מכל האומות, והיא אומה לעצמה מיוחדת כמו שהתבאר. ואין ספק שהאומה הישראלית כל האומות מתנגדים לה, והיו המתנגדים גוברין עליה ומבטלים אותה כאשר הם בגלות והם תחתיהם. לכך שתף שמו בהם, כלומר, שהם דביקים אל השם יתברך, ובזה אין האומות יכולים להם, כאשר שתף השם בשמם.

ודבר זה נקרא 'שלשלת', כי השלשלת משלשל ומחבר המפתח שלא יהיה נאבד ממנו. לכך מה ששיתף השם יתברך שמו בהם, הוא השלשלת המחבר אותם אל השם יתברך, שלא יהיו נאבדים בין האומות, והם דביקים בו, כפי שכתוב (דברים ד', ד'): "ואתם הדבקים בה' א-לוהיכם חיים כולכם היום"...

לכך אמר הכתוב (יהושע ו', ט') "והכריתו את שְׁמֵנו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול", כי מאחר ששיתף השם בשמם, אם כן אם יכריתו אותם מן הארץ "ומה תעשה לשמך הגדול", שדבר זה מגיע אל שמו.

"וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך"

ועוד שנינו במסכת ברכות (דף ו', עמוד א'): "אמר רבי אבין בר רב אדא אמר רבי יצחק: מניין שהקדוש ברוך הוא מניח תפילין – שנאמר 'נשבע ה' בְּיָמֵינוּ וּבִזְרוּעַ עֲוֹנוֹ'; 'בְּיָמֵינוּ' – זו תורה, שנאמר: 'מִיָּמֵינוּ אֵשׁ דֵּת לְמוֹ'. 'וּבִזְרוּעַ עֲוֹנוֹ' – אלו תפילין, שנאמר: 'ה' עֹז לַעֲמוֹ יִתֵּן'. ומנין שהתפילין עוז הם לישראל – דכתיב: 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך', ותניא, רבי אליעזר הגדול אומר: אלו תפילין שבראש". שאל רב נחמן בר יצחק לרב חייה בר אבין, מה כתוב בפרשיות שבתוך התפילין של הקב"ה? אמר לו: "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (דברי-הימים-א' י"ז). שאל שוב רב נחמן וכי משתבח הקב"ה בשבחם של ישראל? והשיב לו רב חייה: כן, שנאמר (דברים כ"ו): "את ה' האמרת היום... וה' האמירך היום". "אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם".

מבאר המהרש"א ב'חידושי אגדות' שם, כי בוודאי שיש למונח של 'תפילין של הקב"ה' ביאור שהוא בגדר סוד נסתר. "אבל אני רואה בו קרוב לפשוטו, כי מצות ענין תפילין הוא שיש לנו להיות דבקים בו יתברך, והנחתן עלינו היא משרה שכינה עלינו בשמו, וד' פרשיותיה שכתוב בו מוכיחין עד"ו מצות תפילין שיהיה לישראל דביקות וקדושה בה' בכל נפשם ובכל לבבם ובכל מאודם, ולעומת זה יש להקב"ה דביקות וחיבה בישראל כמו שנאמר 'אני לדודי ודודי לי'". וכמו שמציינת הגמ' כאן "שהקב"ה משתבח ומתפאר בישראל וישראל מתפארים ומשתבחים בה', דכתיב: 'את ה' האמרת היום... וה' האמריך היום'. ועל כן נקראים התפילין 'פאר' והוא שהקב"ה מניח תפילין להתדבק ולהתפאר בנחלתו ישראל וכמו שנאמר: 'שימני כחותם על לבך כחותם על זרועך וגו' שהוא מורה על דבקות שלו עמנו, כתפילין הללו שהם על הזרוע נגד הלב".

הנה כי כן, תפקידו של עם ישראל בעולם הוא – לעשות את ה' חטיבה אחת בעולם. וה' מצידו דבק ומתפאר בעם ישראל נחלתו. שמו של ה' מתקדש אפוא ע"י עם ישראל, והקורה עימם משקף את שמו של הקב"ה⁴⁵⁵.

"בכל צרתם לו צר"

הנה כי כן, עתה מתבאר לנו פסוק זה כפשוטו ממש. פגיעה בעם ישראל היא פגיעה בשמו של ה' ובהתגלות מלכותו בעולם. משום כך צרת ישראל היא כביכול צרת הקב"ה, כי שמו של הקב"ה מתקדש בעולם רק באמצעות עם ישראל. לכן, צרת ישראל פוגעת בכבוד שמים.

ואכן, במסכת מגילה (דף כ"ט, עמוד א') מצינו: "תניא, רבי שמעון בן יוחאי אומר: בוא וראה כמה חביבים ישראל לפני הקדוש ברוך הוא. שבכל מקום שגלו – שכינה עמם. גלו למצרים – שכינה עמם... גלו לבבל – שכינה עמם... ואף כשהן עתידים להיגאל – שכינה עמם, שנאמר (דברים ל'): 'ושב ה' א-לוהיך את שבותך', 'והשיב' לא נאמר אלא 'ושב'⁴⁵⁶, מלמד שהקדוש ברוך הוא שב עמם מביין הגליות"⁴⁵⁷.

455. מדברי הרא"ה קוק בספרו 'אורות', במאמר 'אורות ישראל', פרק א', אות ד', משמע כי כשם שהאדם אינו מתגלה מחוץ לביתו אלא כשהוא לבוש, וממילא מהווה הלבוש כלי המאפשר את גילוי ברבים, כך מלבישה כנסת ישראל את האלוקות ומאפשרת את גילוייה בעולם. ובלשונו הזהב: "כנסת ישראל בעומק חפצה איננה מחולקת מהאלוקות כלל. היא מלבשת את האלוקות המתגלה שבעולם הכללי".

456. וכך אומרים אנו בזמירות שבת, במזמור 'ברוך ה' יום יום': "ואיתנו ישוב נדחים קובץ – 'שיב' לא נאמר כי אם 'ושב' וקיבץ".

457. ודוק, הרשב"א בפירושו ההגדות שלו הקשה מהו שאמר 'ואף כשהם עתידיים להיגאל', פשיטא, אם הוא בגלות

ומבאר הרשב"א שם: "כבר כתבנו כי בהיות כת עובדי הי יתברך בשפל גורם לרבויה הכפירה בעמים, שרואין כאילו אין היכולת בהצלתן, וכמאמר משה: 'ואמרו הגוים אשר שמעו את שמעך לאמר. מבלתי יכולת ה'". והוא מה שכתוב: 'אשר פדית לך ממצרים' וכתוב: 'בכל צרתם לו צר'. ואמרו: 'גלו למצרים – שכינה עמם. גלו לעילם – שכינה עמם'. וכשעם ה' נושעים כאילו הוא יתברך נושע עמהם וכמו שדרשו חז"ל ב'הושיעה ימינך וענני' כאילו בשעה שתענני הושעת הימין (כיווי להנהגת הקב"ה כמאמר הפסוק: "ימינך ה'") וכאמרם במדרש: 'כי יד על כס יה', כביכול, כל זמן שעמלק קיים, אין הכסא שלם."

הדברים מבוארים היטב בדברי המהר"ל בספרו 'גור אריה' (שמות ג', ב'): "'עמו אנכי בצרה' – אין הפירוש כלל שהוא בצרה. חס ושלום לומר כך. אך פירושו שהוא יתברך 'אסור בזיקים' בישראל והוא עמהם תמיד. לכך כאשר ישראל בצרה, אין מלכותו בשלימות. ולפיכך היה נראה ה' למשה בסנה – המורה על כי אין מלכותו בשלמות. וזהו פירוש 'עמו אנכי בצרה' – רצה לומר שהוא עם ישראל בצרה, ומאחר שהוא עמהם בצרה אין מלכותו בשלימות ולפיכך נגלה מתוך הסנה. אכן ראוי לך לדעת כי כל ענין זה מצד העולם הזה כי ישראל הם בעולם הזה וכאשר ישראל בצרה אז אין מלכותו בשלימות בעולם הזה. אבל עצם כבודו – 'כרוך כבוד ה' ממקומו'. רק כאשר אנו בוחנים מלכותו בעולם הזה כאילו אין מלכותו בשלמות."

כלומר, 'שם' מתבטא לפי יחס של האחרים אל בעליו של נושא השם. וכך גם שמו של הקב"ה מפורסם ומכובד בעולם הזה לפי מה שעם ישראל מפרסמו. וממילא, כאשר צר לעם ישראל – הרי ש'שמו' של הקב"ה גם כן נפגע, שהרי הוא מחולל בעמים. אכן, הקב"ה עצמו – מלא כל הארץ כבודו. אך שמו של הקב"ה מתחלל ונמצא בגלות עת שעמו סובל.

וזהו משמעותו של המונח המכונה 'גלות השכינה', לפיו מצויה השכינה בצער כתוצאה מצרתן של ישראל. מכאן גם ההוראה להצטער ולהתפלל בעיקר על צער השכינה ולא על צערנו שלנו, וכדלהלן:

א. בסידור הגר"א (דף 693 – בפתיחה לראש השנה) מביא כי הגר"א אמר: "הביטה וראה איך תקנו לנו קדמונינו ז"ל תפילת ראש השנה שנתקנה רק על בקשת כבוד

עמם, מכל שכן שהוא בא עמם כשנגאלו? ותירץ כי מה שאמר 'וכשנגאלו שב עמם מן הגלות', היינו שהשכינה לא רק מסייעת לישראל בגלותם ומלווה אותם, אלא שהיא עצמה נמצאת כביכול בצרה ובצוקה, כאשר עם ישראל גולה וסובל, וזהו שהדגישה הגמרא כי יש כביכול גאולה אף לשכינה עצמה, בשעה שישראל נגאלים.

השכינה שיתגלה כבודו ותראה מלכותו. כי לכאורה היה לנו להקהל ולעמוד על נפשנו ביום הדין הגדול והנורא הזה לבקש סליחה ומחילה וחיים ומזון ובנים, כי מי לא נפקד כהיום הזה. ומה זה שאמרו חז"ל שלא להזכיר שום חטא ועון בראש השנה, שלא לעורר את הדין? ולכאורה הוא להיפך, שהרי אמרו חז"ל: 'מודה בקנס פטור', ונאמר 'מודה ועוזב ירוחם'.

ועוד, וכי אם לא נזכיר אנתנו אין למי להזכיר? והלא כמה מקטרגים ומסטינים יש מכל עבירה ועבירה?

אך הענין כמו שנאמר ב'זוהר' הקדוש על הפסוק בתחילת ספר איוב: 'זיהי היום ויבואו בני הא-לוהים' – זהו יום הדין של ראש השנה, 'ויבואו בני הא-לוהים להתייצב על ה' – לתבוע את עלבוננו, שהרי כולם צווחים 'הב הב'. 'הב לנו חיים'; 'הב לנו מזונותינו', 'הב לנו סליחה וכפרה', ואין איש שם על לב לבקש על עלבוננו של קונו ועל שמו המחולל כגוים, כפי שנאמר "כי יד על כס י-ה" – שאין השם שלם ואין הכסא שלם..."

ב. בצוואת הריב"ש (אות ע"א) מובא שצריך שתהיה התפילה מכוונת על צער השכינה

ומי שאינו מתפלל על צער השכינה לא תתקבל תפילתו..."

ג. רבי ברוך בער לייבוביץ באר את הפסוק בתהלים (צ"ד): "היחברך כסא הוות", כי המילה "יחברך" באה מלשון 'חבורה ופצע', והמילה "כסא" מתייחסת לכסאו של הקב"ה. המילה "הוות" מבטאת לשון צער. ופירוש הכתוב הוא, שכיון שאין שמו של הקב"ה שלם ואין כיסאו שלם עד יבא שילה, הרי שעל אדם להיות בצער רב כהזדהות עם גלות השכינה וצרתה.

ד. מסופר על מרן ה'חפץ חיים' כי לעת זקנותו כאשר קשתה עליו הישיבה על ספסל עץ, הביא לו נכדו מוילנא כסא מרופד ובעל משענת, כדי שיוכל לשבת בנוח. ברם, ה'חפץ חיים' סירב להשתמש בכיסא האמור, שהרי חז"ל אומרים כי הקב"ה נשבע שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה את זכר עמלק. ממילא ציין ה'חפץ חיים' בפני נכדו: "על כבודו של הקב"ה לא חסת, שעדיין אין כסאו שלם. ולכבודי חסת, להביא עבורי כסא שלם בן ד' רגליים?" הנה כי כן, כה מוחשי היה בעיניו צער השכינה וגלותה כתוצאה מצרתם של עם ישראל.

ה. בתהלים (כ"ג) נאמר: "גם כי אלך בגיא צלמוות לא אירא רע כי אתה עימדי". ופירוש הדברים בפשטות כי אין האדם מתירא מן הצרות הבאות עליו, שכן ה' מלווה אותו בכל מצב. ברם, רבי ישראל מרוז'ין בשעה שנאסר בבית הסוהר, ביאר את הפסוק האמור באופן שונה, על דרך החסידות כדלהלן: "גם כי אלך

בגיא צלמוות לא אירא". היינו מה שאני יושב בגיא צלמות, על זה לא איכפת לי ולא אירא. אבל כל צערי ויגוני הוא רק על זה "כי אתה עמדי", וזהו "רע – כי אתה עמדי" שגם השכינה מצטערת מזה.

ו. הנה כי כן, נמצא כי על האדם להסיח את דעתו מצרתו שלו – ולהתמקד בצער השכינה וגלותה, ובשם ה' המחולל ברבים כתוצאה מצרתו שלו.

גאולת השכינה

משראינו כי צרת ישראל היא צרת השכינה המזוהה עם ישראל, נמצא ממילא כי גאולת ישראל היא גם – גאולת השכינה כביכול. ואכן, יפים בהקשר זה דבריו של רבי יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק בספרו 'בית הלוי' על הפסוק בפרשת ויגש (בראשית מ"ו, ג'-ד) "אל תירא מן־המִצְרִימָה כי לגוי גדול אשימך שם. אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה"⁴⁵⁸. ה'בית הלוי' מבאר את כפל הדברים "אעלך גם עלה", כי משמעותו שה' מבטיח ליעקב "אנכי אעלך" ו"גם עלה" בעצמי, ו"כאן באה לו ההבטחה הגדולה שבכל ההבטחות, שיהיה נקרא שמו על ישראל", וכדלהלן:

א. "לעולם לא יפרסם שם כבודו בעולם ע"י מעשה היוצא חוץ מדרך הטבע – רק באמצעות צורך ישועתן של ישראל, וע"י ישועת ישראל יתפרסם שם כבודו בכל העולם".

כלומר, ה' לא עושה ניסים בעולם ואין מלכותו בעולמו נראית לעין, אלא אם כן הדבר נחוץ לצורך ישועתם של עם ישראל.

ב. "ובכל מעשה ובכל זמן שיהיו ישראל בשפלות חלילה – ממילא יהיה גם כבודו בהסתתר ובהעלם".

כלומר, כאשר עם ישראל נמצא בגלות ובצער, התוצאה היא כי ההנהגה האלוקית אינה גלויה בעולם, וכבודו של ה' נמצא בהעלם.

ג. וזה מה שאמר ה' ליעקב "אנכי ארד עמך מצרימה" – כל זמן שאתה תהיה בירידה גם כבודי אינו נגלה בעולם, וזהו שנקרא בדרך משל שירד עמו למצרים, על דרך מאמר הכתוב (תהלים צ"א): "עמו אנכי בצרה".

458. הסבר אחד של ה"בית הלוי" שם הוא כי "יעקב הבין וידע שירידתו למצרים זו היא ההתחלה של הגלות שנגזר על בניו בברית בין הבתרים והיו זרעו נצרכים להיות במצרים ארבע מאות שנה בשעבוד ועל כן נתיירא מאד מיירידתו... שמא לא יוכלו בניו להיות במצרים כל כך הרבה שנים בשעבוד תוך שיישארו בקדושתן, ואולי חלילה ישתקעו בטומאתן של מצריים עד ששוב לא יהיו ראויים להיגאל כלל לעולם. וזהו שאמר לו הקדוש ברוך הוא אל תירא... אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה. הבטיחו שלא יניחם להתקלקל לגמרי, ואם יצטרכו יוצאים גם קודם שיושלם הזמן".

ד. "ואנכי אעלך גם עלה" – כשאעלה אותך – אז ע"י עלייתך יתפרסם גם שמי בכל הגויים ותהיה עלִיָה לכבודי. וזהו ג"כ כוונת חז"ל (ירושלמי תענית, פרק ב', הלכה ו') שאמרו שהקב"ה שיתף שמו עם ישראל. ונתנו משל על זה למפתח שחשש בעליו שלא יהיה נאבד וקשר לו שלשלת, כך הקדוש ברוך הוא שיתף שמו עם ישראל שלא יהיו נאבדים חלילה. והכוונה שפרסום שם כבודו שיתף שיהיה רק ע"י ישועה של ישראל".

כלומר, כאשר עם ישראל נגאל מגלותו, הרי שמתפרסם ומתעלה שמו של הקב"ה, וכביכול גאולה יש גם לקב"ה היוצא עמם ממצב הגלות שבו נמצאה השכינה עד לאותה עת.

ה. "וזהו בטחון גמור שלא יאבדו חלילה".

כלומר, כיוון שה' שיתף את הגאולה לשמו שלו עם הגאולה של עם ישראל, וכאשר יעלו ישראל מן הגלות – יעלה אף ה' עימם. הרי שברור כי עם ישראל לא יאבד חלילה, שהרי אילו קרה חלילה כדבר הזה היתה גאולה לשמו הגדול והנורא והנצחי של הקב"ה.

ו. ההבטחה של ה' להיות עם בני ישראל לגלות עימם בגלותם – ולהיגאל עימם בגאולתם, היא אפוא הבטחה לנצחיות עם ישראל.

ואכן, מצינו במדרש כי גאולת עם ישראל מגלותו היא כביכול גאולתו של הקב"ה בעצמו. כך למשל, על הפסוק (שמואל-ב', פרק ז', פסוק כ"ג): "ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ, אשר הלכו א-לוהים לפדות לו לעם ולשום לו שם ולעשות לכם הגדולה ונוראות לארצך מפני עמך אשר פדית לך ממצרים גוים וא-לוהיו", מציין המדרש ('ילקוט שמעוני', פרשת בא, רמז ר"ז): "רבי עקיבא אומר, אילולא הדבר כתוב, אי אפשר לאומרו, כביכול אמרו ישראל לפני המקום עצמך פדית".

מכיוון שהשכינה עצמה נמצאת בצרה וזקוקה לגאולה ונגאלת כביכול רק בעת שישאל נגאלים, הרי שהאדם צריך ליחל לגאולת השכינה ולא להתמקד בצרתו שלו ובגאולתו שלו.

המדרש מסייע לרעיון זה ממקראות מפורשים בתהלים בהם מצינו כי נעים זמירות ישראל שמח בגאולת ה' ובקידוש שמו. כך למשל מצינו (תהלים ט', ט"ו): "למען אספרה כל תהלתך בשערי בת ציון, אגילה בישועתך" וכן (תהלים י"ג, ו'): "ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתך", וכן (תהלים כ', ו'): "נרננה בישועתך". ודורש מדרש תהלים ('שוחר טוב', ט'): "'אגילה בישועתך' – אמר רבי אבהו, זה אחד מחמש מקראות הקשים,

שישועתן של ישראל ישועתו של הקדוש ברוך הוא, 'ישועתנו' אין כתיב כאן, אלא 'ישועתך'. אמר דוד: ישועתנו היא ישועתך. אמר רבי ברכיה הכהן, מה שכתוב (זכריה ט', ט'): 'צדיק ונושע הוא' – 'מושיע' אין כתוב כאן אלא 'נושע' (כלומר שה' עצמו נושע ע"י כך), וכשעתידין לחזור, שכינה היא חוזרת עימהם שנאמר (דברים ל', ג'): 'ושב ה' א-לוהיך', 'והשיב' אין כתוב כאן, אלא 'ושב'⁴⁵⁹.

וביתר שאת מצינו ב'זוהר' (כרך ג', ויקרא, פרשת אמור, דף צ', עמוד ב'): עוד פתח (רבי שמעון) ואמר (לפרש את הכתוב בתהלים ג'): "לה' הישועה על עמך ברכתך סלה" – "לה' הישועה" (כך למדנו, במסכת מגילה, דף כ"ט, עמוד א') אשריהם ישראל, שבכל מקום שגלו, השכינה גלתה עמהם, אם כן, כשיצאו ישראל מן הגלות – "פורקנא למאן, לישראל או לקודשא בריך הוא?" כלומר, למי תהיה הגאולה לישראל או לקב"ה? שהרי שניהם בגלות. ומשיב ה' זוהר': הן בארנו מכמה כתובים וכן כאן, שנאמר "לה' הישועה" – ודאי תהיה הישועה גם לה', אימתי? "על עמך ברכתך סלה", דהיינו, בשעה שהקב"ה ישגיח בברכותיו על ישראל להוציא אותם מן הגלות ולהיטיב להם – אז תהיה גם תשועת ה' ודאי, כי השכינה תצא מן הגלות.

כאן אנו שבים לביאור הפסוק "כי יד על כס י-ה", שדרשו חז"ל שכל עוד עמלק קיים אין הכיסא שלם ואין השם שלם. רבינו בחיי מבאר, כי כאשר ישראל נמצא בצרה והרע גובר בעולם וכביכול אין ה' יכול להושיעם, זהו פגם בשמו של ה', שכביכול יש כח אחר חזק ממנו. מלחמתו של עמלק בישראל היא התרסה גם כנגד הקב"ה, וכל עוד יש מלחמה לה' בעמלק, אין הכסא של הקב"ה שלם ואין שמו שלם. תיקון לפגם זה לא יהיה עד אשר יזכה עם ישראל להגאל גאולה שלמה ולמחות את זכר עמלק ואז יושלם שמו של ה' וכיסאו. וכדלהלן:

השבועה שבכאן שאמר: "כי יד על כס י-ה", והענין כאלו היה הכסא חסר והשם חסר, כי כאשר הוא מסלק כחו מן הכסא נראה הכסא חסר, וגם השם נראה חסר שנראה כאלו אינו מתקיים הכל ויש כח אחר זולתו ח"ו, ועל כן חסר האל"ף מן הכסא, כי כחו הקדמון נסתלק מן הכסא לצורך עמלק והוא"ו והה"א מן השם, אבל לימות המשיח כשיפקוד ה' על צבא השמים יבטל הממונים העליונים ממנוים, וכענין שכתוב בדניאל (דניאל ח', י):

459. וראה של"ה (תולדות אדם – השער הגדול) בהתייחסו לגלות השכינה, מציין את דברי המדרש האמור ומסיים: "והאריכות בזה מיותר, כי מפורסם באורך ורוחב בכל ספרי המקובלים".

"ותגדל עד צבא השמים ותפל ארצה מן הצבא ומן הכוכבים ותרמסם", יאבדו האומות על נקלה באבדן השרים הממונים עליהם, ויש מן האומות הרבה שיחזרו לדתנו... ואז יהיה השם והכסא על השלמות, שהרי ג' אותיות שהן אל"ף ה"א וא"ו הם תשלום הכסא והשם. ועל זה אמר דוד עליו השלום (תהלים קל"ב, י"ג): "כי בחר ה' בציון אנה למושב לו", יאמר: לעתיד כשהקב"ה יבחר בציון אז ישב על כסא שלם, וזה לשון "אנה" שהוא תשלום הכסא והשם... וכתוב (שם קל"ב, ח'): "וה' לעולם ישב כונן למשפט כסאו", "וה' לעולם ישב", הרי שהשם שלם כונן למשפט כסאו הרי הכסא שלם, ואז תהיה הממשלה לה' לבדו כענין שנאמר (ישעיה ב, יא): "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא", וכתוב (עובדיה פסוק כ"א): "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה". (זכריה יד, ח) "והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

כלומר, כסא המלכות הוא ביטוי לשררה שה' שולט על האומות, ושמו של הקב"ה הוא ביטוי להנהגתו בעולמו. וכאשר באה אומה (עמלק) ונלחמת בה', הרי שנסתרת היא מן העין השררה של ה' בעולמו (הכסא) ונסתרת היא הנהגתו של הקב"ה ככח האחד והיחיד בעולמות כולם, שביטוי הוא שם ה'. וזו המשמעות של הפסוק "כי יד על כס י-ה" שזו כסא שחסר ממנו א' ונאמר רק "כס" ושם ה' שחסרות ממנו האותיות ו'-ה', שהרי כבוד ה' שררתו והנהגתו בעולמו נסתרים הם. זו אפוא המשמעות של הפסוק "בציון אנה למושב לו" כי החסרון באותיות אוה (א' מכסא, ו' ה' משם ה') המבטא את גלות השכינה – יסתיים רק כשיבא לציון גואל, שיגאל את ישראל, ויביא לכך שיהיה ניכר וגלוי לעין כל שמו של ה' שיהיה נשגב לבדו ביום ההוא. הנה כי כן, גאולת ציון וישראל היא שמוציאה גם את השכינה מגלותה ומביאה לכך שיהיה השם שלם והכסא שלם.

התפילה לשלימות השם ולגאולתו

משמעותו של הביטוי בקדיש "יתגדל ויתקדש שמיא רבא" הוא אפוא תפילה של האדם לגאולת השכינה, שכן שמו של הקב"ה הוא הביטוי להנהגתו את עולמו. ה' אינו חורג בפומבי מהנהגתו הקבועה ומטבעו של עולם, ואחר חורבן הבית שבו הייתה השראת השכינה ה' נמצא במסתרים, ובוכה על גלות השכינה. זו תגאל רק כשישראל יתגברו על הרע ויהיו ראויים לכך. האדם מתפלל ומייחל לאותו זמן שבו יתגדל ויתקדש שמו של ה' בעולם. ישראל המצפים לגאולתם מבקשים על גאולת הקב"ה

ממצב זה של גלות השכינה שבו היא מצויה מאז החורבן. הנס שיעשה הקב"ה לעמו כדי להושיע אותנו, הוא אפוא הנס שיגאל גם את השכינה עצמה ממצב זה של גלות שבו היא שרויה.

תפילה לישועה לה' ולעמו נמצאת גם בדברי ה'תוספות' במסכת סוכה (דף מ"ה, עמוד א') על המשנה האומרת כי בסוכות היו מקיפים את המזבח מידי יום ואומרים: "אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא". רבי יהודה אומר, כי בעת הקפת המזבח היו ישראל אומרים: "אני והו' הושיעה נא".

מה פשר הביטוי "אני והו'?"

מבאר רש"י כי ההתייחסות במילה "והו'" היא לשמו המפורש של הקב"ה בן 72 אותיות, הנלמד משלושה פסוקים בפרשת בשלח ("ויסע מלאך וגו' ויבא בין מחנה וגו' ויט משה את ידו וגו') תוך שימוש באות הראשונה מפסוק ראשון ואות אחרונה מפסוק אמצעי ואות ראשונה מפסוק אחרון וחוזר חלילה (כגון "ו"ו" של הפסוק "ויסע", "הא" של הפסוק "כל הלילה" ו"ו"ו" של הפסוק "ויט", וזהו המונח של "והו'").

נמצא כי האדם מתפלל כי ה' יושיע את עצמו – ואת שמו שלו!

'תוספות' שם מוסיף ומבהיר את פשר הביטוי "והו' הושיעה נא", בהתאם לדרשת חז"ל באיכה רבתי את הכתוב ביחזקאל (פרק א'): "ואני בתוך הגולה" ואת הכתוב (ירמיה פרק מ'): "והוא אסור באזיקים" "כביכול הוא בעצמו – (הקב"ה כביכול כבול ואסור באזיקים) והיינו הושענא – שיושיע לעצמו".

כלומר, הקב"ה עצמו זקוק כביכול לישועה. השכינה מצויה בגולה ושמו המפורש של הקב"ה כבול כביכול באזיקים. אנו מתפללים על כן אל ה' כי יושיע (ה' הושע נא) את "אני – והו'", כלומר את עם ישראל – ואת עצמו! ישועת ישראל תהווה קידוש השם וגאולה של שמו של הקב"ה, שכן עד לבוא גאולה זו השכינה עצמה בגלות היא, והמלך עצמו כביכול כבול באזיקים וצריך להשתחרר. על כך מתפללים אנו לקב"ה, כי יושיע אותנו – ואת עצמו.

כוונת חז"ל בדבריהם כי ה' כבול ואסור באזיקים היא, כי אף שהקב"ה הוא כל יכול, עם זאת מעשיהם של ישראל שהכריחו את ה' להביא עליהם את החורבן ולהוליכם לְגָלוֹת וְלְגָלוֹת עימהם מונעים ממנו את האפשרות לגאול את ישראל וכביכול חטאינו עשו את הקב"ה כביכול למלך אסור וכבול בשלשלאות ואין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים.

כאן מתבקשת והכרחית היא עבודה של ישראל עצמם שתגרום להסרת הכבלים ולשבירת האויקים. קידוש שמו והתגברות על הרע הם הכלים שיביאו ליכולתו של ה' להגאל.

בספר 'מי זכרון' שהוצא מכתביו של רבי י"ד סולובייצ'יק (מארה"ב), מצינו דברים מרהיבים כדלהלן:

כשהייתי ילד קטן למדתי תורה אצל מלמד חסידי. פעם בערב תשעה באב למדנו מאמרי חז"ל על חורבן הבית. הגענו אז למסופר בפתיחה כ"ד במדרש איכה רבתי:

"...נכנסו אויבים להיכל ושרפוהו. וכיון שנשרף אמר הקב"ה: שוב אין לי מושב בארץ. אסלק שכינתי ממנה ואעלה למכוני הראשון. באותה שעה היה הקב"ה בוכה ואומר: אוי לי, מה עשיתי? השריתי שכינתו בשביל ישראל, ועכשיו שחטאו – חזרתי למקומי הראשון. חס ושלום, שחוק לגויים הייתי ולעג לבריות!

באותה שעה בא מטטרו"ן ונפל על פניו ואמר לפניו: רבונו של עולם, אני אבכה, ואתה לא תבכה.

אמר לו (הקב"ה למטטרו"ן המלאך) אם אין אתה מניח לי לבכות עכשיו, אכנס למקום שאין לך רשות ליכנס ואבכה, שנאמר (ירמיה י"ג, י"ז): 'ואם לא תשמעו במסתרים תבכה נפשי'."

כאשר שמעתי תיאור זה שאלתי, ברוב תמימותי, את רבי שאלה פשוטה: על שום מה ולמה צריך הקב"ה לבכות ולהתאבל על חורבן בית המקדש? והלא יכול הוא להקימו על תיקונו ברגע אחד.

השיב לי רבי אז: אילו היית בקי, חביבי, בענייני חסידות, היית מבין כי בעניינים מרובים צריך שתהא תחילה התעוררות מלמטה (איתערוטא דלתתא). בוודאי שבאותה שעה לא ירדתי לסוף דעתו של רבי מורי, אך לאחר שנים נתחוויר לי השאלה והתשובה. ריבונו של עולם הוא כל יכול בכל, אך כאשר שמו הגדול עצמו מתחלל, על כנסת ישראל לקנא ולהלחם למען שמו. קידוש השם מתחיל לעולם מלמטה ולא מלמעלה.

הרב סולובייצ'יק מבקש להסביר בדרך זו את דברי המדרש כי מטטרו"ן המלאך – מסמל את שלטון חוקי הטבע בעולמנו, ולכן הוא תמה על הקב"ה מדוע שאתה תבכה? בשלמא אני אבכה, שהרי הטבע, כבול לכללים נוקשים. אך אתה הקב"ה כל

יכול, במאמרו בראת שחקים וברוח פיך כל צבאם, מדוע שלא תבנה חזרה את בית המקדש, תחזיר עטרה ליושנה והכל לקדמותו ותסיים את גלותך? השיב לו הקב"ה: עלי לבכות מפני שאין השכינה משנה מטבעו של עולם וחוקי ואינה מתגלה בפומבי אלא כשישראל זקוקים לנס. עד אז מצויה אפוא השכינה במסתרים, ובה בוכה כביכול השכינה על גלותה. הגאולה של השכינה תהא על כן, רק כשיגיע זמנם של ישראל להיגאל, ועד אז – אף השכינה בגלות, והקב"ה כביכול בוכה.

נמצאנו למדים כי ה' זקוק כביכול לישועה, ועם היותו כל יכול אין הקב"ה גואל עצמו מגלותו, אלא גזר על עצמו להזדהות עם עמו ישראל, וכל עוד שהם בגלותם – הרי שגם השכינה סובלת כביכול⁴⁶⁰. האדם צריך על כן לעשות 'אתערותא דלתתא' –

460. הרב מרדכי גרינברג במאמרו הנפלא "יתגדל ויתקדש שמייה רבא" שיצא לאור ע"י ישיבת 'כרם ביבנה', אלו תש"ס, מביא בהקשר זה את סיפורו של הרב שלמה זלמן שרגאי, שהיה ראש מחלקת העליה של הסוכנות ואשר פורסם ב'עמודים' תש"מ, ואלו דבריו: "בעוזבי את פולין בפעם השנייה... כשנכנסתי לתא הרכבת התבוננתי ביהודי שהיה עימי, ראיתי לפני פנים צהובים כשעווה, זקן לבן, עיניים מעוצבנות, וכולו פקעת עצבים. כשהתחלתי לשאול אותו מי ומה וכו', שתק ולא ענה דבר. שתקתי אף אני. אחרי זמן מה ביקשני לעזור לו לפתוח את המזוודה שלו. בתוכה ראיתי שופר, פמוטים, בשמים להבדלה, טלית ותפילין, כמה ספרים וכמה כותנות ועוד כמה חפצים. הוציא לי ספר 'נועם אלימלך' ועיין בו. לא ניסיתי להיכנס אתו לשיחה, כי הרגשתי שזה לא לרצונו. לפני שהשתמחתי על הספסל לישון. לקחתי לי משהו לשתות ושאלתי אם גם הוא מוכן לשתות משהו. נענה בראשו לאות הסכמה. מזגתי לו כוס. אחרי ששתה, התחיל לשוחח איתי, וסיפר לי בקיצור שהוא מגליציה, חסיד בעלז, שבע ימים אך גם שבע-צרות. גולל לפני כל מה שעבר עליו תחת שלטונו של הצורך, איך ששכל את אשתו ואחידים מילדיו ואיך ניצול, ועתה עולה הוא לארץ החיים'. פתאום הפסיק ונדם. לא המשך. נשאר יושב עצום עיניים. אחרי שתיקה מדכאת זו של כמה רגעים, יצאתי מן התא. בשובי מצאתי שטוח על הספסל. אף אני השתמחתי על הספסל השני. אף לא יכולתי לעצום עין, וכל מחשבותי התרכזו באיש שממולי וכמה ששמעתי ממנו.

לפנות בוקר עם שחר, קמתי להתפלל לפני שייכנסו ברכבת נוסעים לא-יהודים. האיש ממולי לא קם ולא נע, למרות שלא ישן. אחרי התפילה הוצאתי מאמתחתי משהו לשתות ולאכול. שאלתי אם רוצה משהו לשתות. לא ענה. אחרי כמה שעות שאלתי שוב, והוא נענה לי בראש שמוכן לשתות. וכך כמה פעמים ביום שתה משהו. אולם לא הוציא הגה מפיו. עיין בספר במקצת, ישב, שכב ושתק. שתיקתו הייתה איזומה והשרתה עלי דיכאון נורא. לא ידעתי את נפשי.

אחרי חצות היום פתח ואמר: אחרי כל מה שעבר עלי ואחרי כל מה שעשיתי ראו, וה' לא ריחם ולא חמל – לא אתפלל אליו, ארגיזו גם אני. שתקתי ולא עניתי מאומה. אף הוא חזר לשתיקתו. לפנות ערב, כמעט החשיך. והנה ביקשני פתאום לעזור לו להוריד את המזוודה, הוציא את הטלית והתפילין, התעטף בטלית, הניח תפילין ועמד להתפלל. נדהמתי מהשינוי הפתאומי, ברם שתקתי ולא אמרתי מאומה. אחרי שסיים את תפילתו פתח ואמר: על פי דין צריך להתפלל. וכי הכביכול אינו זקוק ואינו ראוי לרחמנות? מה יש לו עכשיו בעולם? מי נשאר לוי? אם הוא ריחם עלי ונשארתני בחיים, זכאי הוא שארחם גם אני עליו, ולכן קמתי והתפללתי. סיים את דבריו ודמעות זלגו מעיניו והתחיל לבכות בקול: "אוי א רחמנות אויך אויפן ריבוננו של עולם, ביי וועמען איז ער געבליבען? (אוי, רחמנות גם על ריבוננו של עולם, עם מי הוא נשאר?) אף אני בכיתי איתו. נפרדתי ממנו מתוך דמעות ומתוך ברכה: להתראות בירושלים, ונזכה לביאת המשיח.

תמונה מדועות זו לא תימחה ממני לעולם. אף היום מצלצלים באזני דבריו: "א רחמנות אויך אויפן ריבוננו של

התעוררות מצידו לא רק כדי שישראל יגאלו מצרתם, אלא כדי שיגיע קץ לגלות השכינה וצערה.

תפילה על ה'

על משמעותה של תפילה בכלל ועל כוחה לעזור לאדם ולזולתו עמדנו בפרקים הקודמים. עתה, לעת נעילה, אנו ניצבים בפני תפילה מסוג חדש 'תפילה על ה'". מהי משמעותה של 'תפילה על ה'?" אפשר שאם נעמוד על סודה של התפילה על ה', יתווסף לנו נופך חדש והבנה עמוקה וכוללת יותר על התפילה.

למדנו כי התפילה היא עמידה לפני ה'. עמידה זו עיקרה וכוחה הוא ההתבטלות לפניו והכרת האדם כי 'אין עוד מלבדו'. מעשה אמוני זה המצטרף לזכות קיום המצוה הוא הכח והסיבה לכך שהתפילה פועלת על האדם ועל חברו. עבודת הלב שבתפילה היא ההכרה וההרגשה של האדם כי הכל מידו יתברך וככל שהרגשתו של המתפלל אמיתית יותר ובאה יותר מעומק הלב כך כוחה רב יותר. תפילה לעני כי יעטוף ותפילה על חולה עת שאפס כוחו של האדם להושיע, היא תפילה הקרובה יותר להשמע ולהתקבל, שכן נאמר: "שוועת עניים אתה תשמע צעקת הדל תקשיב ותושיע".

לאחר שראינו כי השכינה מצויה בצער כל אימת שישראל מצויים בצער ותפילת האדם חיונית כביכול לשכינה כדי להיגאל מגלותה, הרי שעל האדם המאמין ומבטל עצמו לפני בוראו להסיח את דעתו מצרותיו שלו ולהתמקד בצערה של השכינה. האדם המאמין מביע את אמונתו בתפילתו בכך שבשעת צערו ומצוקתו הוא אינו מתעטף ומתמקד בעצמו, אלא מבקש להיגאל – כדי להביא לגאולת השכינה הסובלת בסבלו, ועל כבוד שמים הלוקה בעת צרתו. תכלית תפילת האדם היא על כן – גאולת השכינה וכבוד שמים.

עמד על כך בהרחבה רבי חיים מוולוז'ין בספרו 'נפש החיים' (שער ב', פרקים י"א וי"ב) המבהיר בהקשר זה כדלהלן:

א. תכלית תפילתו של האדם אינה צריכה להיות על עצמו – אלא על כבוד שמים "להוסיף כח בקדושה". על כן, המתפלל לא יבקש כלל על ענייניו שלו ועל צרכיו

עולם, ביי וועמען איז ער געבליבען? זוהי כוחה של אמונה... זהו כוחו של ישראל לאלוקיו. הנשמה האלוקית שביהודי חסיד בעלז זה, היא שהכריזה: רחמנות על ריבונו של עולם".

- שלו, אלא יכוון בתפילתו לבקש על הקב"ה עצמו. "כשם שאיש מאנשי החיל, משליך כל ענייניו וצרכי עצמו מנגד ומוסר נפשו רק על כבוד המלך, שישגי את כתר המלוכה של אותה מדינה ותינשא מלכותו, כן ראוי מאד לאדם הישר לשום כל כוונתו וטוהר מחשבתו בתפילתו רק להוסיף תת כח בעולמות הקדושים... להעביר רוח הטומאה מן העולם ויתוקן עולם במלכותו יתברך שמו".
- ב. דוגמא לכך הוא נוסח תפילת ראש השנה, שהוא מסודר מראשו עד סופו רק על כבוד מלכותו יתברך שמו שתתעלה כבתחילה, קודם חטא אדם הראשון. אין בתפילת ראש השנה כל בקשה על צרכי האדם, על אף שמדובר ביום שבו הוא נידון לטוב או למוטב.
- ג. אכן, שונה הוא לכאורה נוסח תפילת כל השנה, שמפשוטו עולה לכאורה כי האדם מבקש על ענייניו וצרכיו שלו, "אך ודאי ברור לכל מבין... שלא כיונו אנשי כנסת הגדולה על הנראה מפשוטי פירוש המלות לבד, שהרי 'תפילות כנגד תמידין תקנום' (כמאמר הגמרא במסכת ברכות, דף כ"ו, עמוד ב') וקורבנות התמיד היו עולות כליל... ולא היה בהם חלק הדיוט כלל". המתפלל צריך על כן להתעלם מצרתו שלו ולכוון בתפילתו אך ורק למניעת חילול שמו יתברך.
- ד. האם יש חילול ה' בצרת היחיד והשכינה מצטערת בגינו? על צרת כלל ישראל – נוכחנו כי היא כרוכה בחילול ה', שנאמר (יחזקאל ל"ו, כ"א) "באמור להם עם ה' אלהי והמה מוכים ומעונים. לכן, מחויבים לבקש ולשפוך שיח לפניו יתברך שמו על חילול שמו יתברך, ואך למען שמו יעשה ה'.
- אך גם בצערו של יחיד, שלא כרוך בו חילול ה', יש צער לקב"ה, המשתתף עם היחיד בצערו וסובל עימו, כפי שמצינו במשנה במסכת סנהדרין (דף מ"ו, עמוד א') "אמר רבי מאיר: בזמן שהאדם מצטער (מבאר רש"י שם: "שפורענות באה עליו בעונו") שכינה מה לשון אומרת? קלני מראשי קלני מזרועי" (מבאר רש"י שם: "כמו שהאדם שיגע ועיף אומר: ראשי כבד עלי, וזרועי כבד עלי")⁴⁶¹.
- ממילא, מוטל על האדם להסיח את דעתו מצרתו שלו ולהתפלל על צער השכינה, אף כשאין המדובר בצרת הכלל אלא בצרת היחיד, שהרי גם בצרתו זו, משתתף הקב"ה וסובל בסבלו.

461. וממשיך ה'נפש החיים' ומבאר עניין זה בהגהה שם, כי המונח "קלני מראשי קלני מזרועי" מכוון כנגד תפילין של ראש ותפילין של יד, כפי שמצינו במסכת ברכות (דף ו', עמוד א') שהקדוש ברוך הוא מניח תפילין וענין התפילין שלו יתברך שמו הוא התדבקותו יתברך שמו להיטיב עמנו בכל. וסוד התפילין של הקב"ה הוא, שהתפילין נקראים 'פאר' (ועיין 'זוהר' בשלח, ס"ב ריש ע"ג) וכשאדם מצטער – אין ההתקשרות וההתדבקות כביכול בין האדם לבין הקב"ה בשלמותו כראוי.

ה. ה'נפש החיים' כותב כי זהו פירושה של המשנה במסכת ראש השנה (דף כ"ט, עמוד א') בה נדרש הפסוק (שמות י"ז, י"א): "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל", "וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה? אלא לומר לך: כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה, ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים – היו מתגברים, ואם לאו – היו נופלים". "מסתכלים כלפי מעלה" היינו שעיקר מגמתם היא להביא ישועה לצרה של מעלה. מלחמת עמלק היא הדוגמא המובהקת לצרת ישראל שיש בה חילול ה', כפי שידוע מאמר חז"ל בפסיקתא, על הפסוק (דברים כ"ה, י"ח): "אשר קרך בדרך" – "לשון קור וחוס, ציננך והפשירך מרתיחתך, שהיו כל האומות יראים להלחם בכם ובא זה והתחיל והראה מקום לאחרים. משל לאמבטיה רותחת שאין כל בריה יכולה לירד בתוכה, בא בן בליעל אחד קפץ וירד לתוכה. אף על פי שנכווה, קרר אותה בפני אחרים".

ביחס לצרה זו נאמר כי משה הרים את ידיו "והיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה", קרי שהיו ישראל מכוונים בתפילתם אך ורק כלפי צער השכינה, "שלא היתה צעקת תפילתם על צערם, אלא רק על חילול שם אביהם שבשמים". ואם כך עשו "היו מתגברים".

- ו. המשנה במסכת ראש השנה (דף כ"ט, עמוד א') ממשיכה, "כיוצא בדבר אתה אומר (במדבר כ"א): 'עשה לך שרף ושים אותו על נס והיה כל הנשוח וראה אותו וחי', וכי נחש ממית או נחש מחיה? אלא בזמן שישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים – היו מתרפאים, ואם לאו – היו נמוקים".
- הרמז הנוסף בדוגמא השניה לפי ה'נפש החיים' הוא כי צרתו של אדם שנשכו הנחש, היא צרת יחיד ולא צרת הכלל, ולא כרוך בה חילול השם בגויים אבל ודאי כל עוון הגורם חטא יש בו חילול השם ומרידה בו. "וגם שם רמז לנו הכתוב את אופן וענין הבקשה והתפילה הרצויה לפניו יתברך... בזמן שהיו משליכים צער עצמם מנגד לגמרי, והיו מסתכלים כלפי מעלה ושופכים תחנתם ובקשתם רק על גודל הצער של מעלה, שגרמו בעת עשייתם העון, וגם על הצער של עתה שנעשה למעלה מחמת שהם שרויים עתה בצער מיסורי העונש בעוונם – אז היו מתרפאים".
- ז. כאשר אדם מתפלל על הצער שהשכינה שרויה בו על צערו האישי של האדם שעשה עוון ובעקבות כך סובל בעונו, עליו לכוון על צער כפול של השכינה: צער אחד הוא – של הזדהות האב עם בנו בסבלו ובכאבו, וצער נוסף וגדול עוד יותר הוא, כתוצאה מן העוון שעשה ואשר הביא עליו את יסוריו.

ה'נפש החיים' ממשיך את הדברים ל"בן יקיר שנתפתה בינינו ונפל לארץ ונשבר מפרקתו וגופו והוא מסוכן. והוא עצמו אינו מרגיש אז כלל סכנת נפשו... אמנם אביו לבו מתמרמר מאד על זה. וכאשר הרופאים קשרו השברים והניחו רטיה ותחבושת מסממנים חריפים והבן צורח על הכאב שלו... ואם כי אביו מצטער לצעקתו ורבות אנחותיו עתה, אין ערך כלל הצער של עתה נגד הצער והיגון הראשון שהיה לאביו בעת שנפל ושיבר עצמותיו אשר כמעט התייאש מחייו".

בדומה לכך, כאשר הבן אובד וחוטא "הוא גורם למעלה צער גדול ועצום לאין ערך, והאדם עצמו אינו מרגיש אז בזה כלל, ולא ידע כי בנפשו הוא... ויש עונות שעל ידיהם נפשו נכרתה ח"ו לגמרי מהתקשרות חבל הקדושה. אבל ה' אב הרחמן, כביכול בצרתו (של האדם) – לו צר. ומרוב רחמיו וחסדיו יתברך שמו שולח לו יסורים אשר המה רטיה ותחבושת למרק עונו. ואז האדם מרגיש בכאב יסוריו ומצטער ובזה מתעורר גם כן צער למעלה כנ"ל אמנם אין ערוך כלל זה הצער נגד הצער שגרים למעלה בעת עשותו העון". לכן, גם כאשר עסקינן בצער של היחיד שאין בו חילול ה' מוטל עליו לכוון בתפילתו על הצער שגרים לשכינה, הן בעת שחטא והביא את האב להשית עליו יסורים והן בגין היסורים עצמם – שהאב משית על בנו וסובל בגינן. ואם אך יעשה כן הרי שיוסרו ממנו היסורים הללו.

ת. מי שמכוון בתפילתו כנגד שני מיני הצער שגרים לשכינה ואשר עתה הוא מתחרט עליהם, הרי שמודדים לו כמידתו – וה' כופל לו פרנסתו, כפי שנאמר (ברכות, דף ס"ג, עמוד א'): "כל המשתף שם שמים בצערו – כופלים לו פרנסתו"⁴⁶².

תפילה על צער השכינה היא אם כן הביטוי החזק ביותר שיש לכך שהאדם מבין כי אין עוד מלבדו ואין שום תכלית לעולם החומר, בלתי אם לתקנו במלכות ה' ולדאוג לכך שיתגדל ויתקדש שמו של ה' בעולמו.

462. ה'נפש החיים' מבאר באופן זה את דרשת חז"ל (ברכות דף ל"א, עמוד ב') על תפילת חנה שנאמר לגביה (שמואל-א' א':) "והיא מרת נפש ותתפלל על ה'" (על ה' – ולא אל ה') כי היא הטיחה דברים כלפי מעלה. כלומר, "הגם שהיא עצמה היתה מרת נפש, עם כל זה השליכה צערה מנגד ולא אכפת לה להתפלל על עצמה כלל, אלא שהטיחה דברי תפילתה לפניו יתברך שמו – על הצער של מעלה הנעשה מחמת שהיא שרויה עתה בצער". כלומר, היא התפללה על ה', וחסה על צערה של השכינה ולא על צרתה שלה.

בדומה לכך ראה ברכות ל"א, עמוד ב', שגם משה הטיח דברים כביכול דברים כלפי מעלה כו' ומבאר ה'נפש החיים' כי הדברים נאמרו כדי לשבח את משה, שכיוון בתפילתו על צער השכינה ולא על צרת ישראל עצמם. בדרך זו הוא מבאר גם את מה שאמרו חז"ל שם עוד, שגם אליהו הטיח דברים כלפי מעלה, וראה: 'זוהר' תרומה, קכ"ה ריש ע"ב, וכן 'פרי עץ חיים', שער הק"ש, פרק ח'.

קדיש יתום

בהתאם לדברים אלו ניתן להבין את הטעם שתיקנו לומר קדיש על הנפטר מן העולם. שעה שאדם נפטר מן העולם והקרובים אליו רואים כי אין האדם נוטל עימו לבית עולמו לא כסף ולא זהב וכל עצמת החידלון של האדם נראית במערומיה, זוהי השעה שבה האדם מחפש משמעות רוחנית יותר לעולמו. ככל שאפסות האדם מוחשית יותר, כך הוא יותר קרוב לאלוקיו ומסוגל להתייבב בפניו בענוות אמת. בשעה זו הוא מחפש את הקדושה ואת מי שעומד מאחורי הנעשה בעולם. זו השעה שבה הוא מוצא את ה' והוא כשיר יותר מכל לבקש את קדושת וגדולת שמו.

יתר על כן, אכלו של אדם הוא שעה של כאב חד. הפרידה מן הקרוב אליו, הרגשת היתמות של "כי אבי ואימי עזבוני" היא שעה הכשרה להרגשה של אמונה חזקה – שבה האדם מסוגל לחוות תחושה של "זה" יאספני".

שעה זו היא גם שעתו הגדולה של המאמין שבה טמונה האפשרות להגיע לעצמה גבוהה ביותר של תפילה. בשעה של כאב הלב הצער הנורא והאבדן האישי, בשעה זו חש האדם צורך להתכנס בעצמו ולהתרכז בכאבו. זוהי שבה אדם נכסף למצוא נוחם לנפשו ומזור לנשמתו. והנה, דווקא ובמיוחד בשעה זו אם אך יבין את גודל השעה ויסיח את דעתו מעצמו ומכאבו והוא יתפלל באמת על צער השכינה, שהרי הוא אינו לבד בכאבו זה וכשכואב לו – צר גם לקב"ה, זו התפילה האמיתית ביותר. לכן תיקנו שיאמרו את אמירת הקדיש דווקא בשעה זו ויכוון בה, כל אדם לפי דרגתו, ובזה יזכה לעליה לנפשו ותיקון לנשמת קרובו.

אך גם תיקון עולם יש במעמד זה. בפגישתו של האדם עם המוות, ליבו משווע לגאולה שלמה, לגילוי הנהגה של 'מי שיאמר לצרותינו די' ולזמן שבו ימחה ה' דמעה מעל כל פנים ובילע המוות לנצח. אך גאולה זו אינה גאולתו הפרטית של האדם. גאולה זו היא בהכרח גאולת הכלל ותיקון העולם כולו במלכותו. לכן האדם נדרש בשעה זו להתפלל כי יתגדל ויתקדש שמו של הקב"ה ויהיה הכסא שלם והשם שלם, כאשר השכינה תגאל מגלותה. אכן, גאולה זו של השכינה היא שתבשר את גאולת האדם ותושיעו. אך מהותה ותכליתה של התפילה אינה על גאולת האדם – אלא "יתגדל ויתקדש שמו רבא".

במישור זה נראה לעמיק ולהוסיף כי לא רק האפשרות של אדם להתפלל יותר טוב עומדת ביסוד תקנת הקדיש, אלא גם דאגה מעשית לתיקון העולם הביאה את חז"ל לתקן את אמירת הקדיש בפטירתו של אדם מישראל. בשעה שאדם נפטר מן העולם,

נמצא כי אבד לקב"ה חייל בצבאו ונתמעט לגיונו של מלך וזהו אבדן לכבוד שמים. כל אדם מישראל אינו אחד מיני רבים, אלא יחיד ומיוחד הוא. הוא אינו מספר אלא שם. כל איש בסגולות אישיותו, בסיפור חייו וסביבתו היחודית תורם בדרכו לכבוד שמים. תפקידו של אדם בחייו הוא להרבות ככל יכולתו בכבוד שמים בדרכו ובמסלול חייו, אין מי שיוכל לעשות את תפקידו שלו שהרי לכל אחד חיים אחרים ומסלול שונה. לכן אין הוא חייל פשוט גרידא בצבא ה' אלא כל חייל נחשב ליחיד סגולה. ממילא, בפנינו אבדן גדול לכבוד שמים. על אבדן זה מצטערת השכינה, וזהו הכאב הגדול ביותר שיש כתוצאה מפטירתו של אדם מישראל. ניציבים אנו על כן בשעה קשה זו ומנסים למלא במשהו את החלל שנוצר. מתפללים אנו על כבודו של הקב"ה כי לא יפגע אלא אדרבה יתגדל ויתברך שמו לעולם, ותפילתינו – עם הכמיהה לקדושה הנוצקת בה – מתקנת מעט מחסרונו של עולם⁴⁶³.

דומה כי עתה רשאים אנו לבוא בסוד הקדיש וליישב את התמיהות שעלו בו, כסדרן:
א. ההתייצבות המוחלטת והמובהקת ביותר לפני ה' נעשית כאשר אדם חותר להגדלת שמו והנהגתו של ה', מי שבידו מצויים כל הכוחות כולם ואין עוד מלבדו. זו תכליתה של תפילת הקדיש. הקדיש הוא מיצוי כל עבודת האדם בימי חלדו והוא קריאת הכוון לכוונת תפילתו. בשל כך נבחר הוא לפתוח כל תפילה

463. היטיב לבטא את הדברים הסופר ש"י עגנון בשפתו הציורית, בספרו 'סמוך ונראה', במאמר על פתיחה לקדיש הנקרא "אחר מטתם של הרוגי ארץ ישראל". וזו לשונו:

מלך בשר ודם שיוצא למלחמה על אויביו מוציא חיילותיו להרוג ולהרג. ספק אוהב את חיילותיו ספק אינו אוהב את חיילותיו, ספק הם חשובים בעיניו ספק אינם חשובים בעיניו. ואפילו חשובים בעיניו חשובים הם כמתים. שכל היוצא למלחמה מלאך המוות כרוך בעקבו ומתלווה לו להרגו. פגע בו חץ או סיף או חרב או שאר מיני כלי משחית ונהרג, מעמידים אחר במקומו, ואין המלך מרגיש בחסרונו, שאומות העולם מרובים וגיסות שלהם מרובים. נהרג אחד מהם יש לו למלך הרבה כנגדו. אבל מלכנו מלך מלכי המלכים, הקדוש ברוך הוא, מלך חפץ בחיים, אוהב שלום ורודף שלום, ואוהב את ישראל עמו ובחר בנו מכל העמים. לא מפני שאנו מרובים חשק ה' בנו, כי אנו המעט מכל העמים. ומתוך אהבתו שאוהב אותנו ואנו המעטים, כל אחד ואחד מעמנו חשוב לפניו כלגיון שלם, לפי שאין לו הרבה להעמיד במקומו.

נפקד חס ושלום אחד מישראל באה פחת בלגיונותיו של המלך ובאה תשות כח כביכול במלכותו יתברך, שהרי מלכותו חסרה לגיון אחד מלגיונותיו ונתמעטה חס ושלום גדולתו יתברך.

לפיכך מתפללים אנו ואומרים אחר כל מת מישראל יתגדל ויתקדש שמייה רבא. יגדל כח השם ולא יבוא תשות כח לפניו יתברך, ויתקדש בעולמות שברא כרצונו, ולא נפחד על עצמנו, אלא מהדר גאון קדושתו יתעלה. וימליך מלכותיה, שתתגלה ותראה מלכותו בשלימות ולא יתמעט ממנה חס ושלום. בחייכון וביומיכון ובחיי דכל בית ישראל במהרה ובזמן קרוב, שאם מלכותו גלויה בעולם – שלום בעולם וברכה בעולם ושריה בעולם ותשבחות הרבה בעולם ונחמה גדולה בעולם וישראל קדושים אוהבים בעולם וגדולתו גדלה והולכת ומתרבה ואינה מתמעטת לעולם.

- ולסיימה. העולם עומד על תפילת הקדיש כי העולם שואף ומתקדם לתיקונו במלכות ה' וכל ריבוי קדושה הוא צעד קטן בדרך לשלימות.
- ב. עניית 'הא שמייה רבא מברך' בציבור כוחה רב מכל תפילה כי היא נושאת בחובה את סוד כל עבודת הלב והיא התפילה על ה' ועל שלימות שמו וכיסאו. הקדיש הוא חלק מן התפילה בציבור כיון הוא בא חלף השבח שהיו אומרים במקדש בשמיעת השם המפורש ומשמעותו היא כמשמעות הפשוטה של "ברוך – יתוסף – שם כבוד מלכותו לעולם ועד".
- ג. מניעת חילול שמו של ה' בצרת ישראל ככלל וכל יהודי בפרט היא הסנגוריה שיש ללמד על עם ישראל והיא העומדת ביסוד הטענה "למה יאמרו הגויים". אבדן של כל יהודי – הוא אבדן של אבן סגולה יקרה שאין תמורתה, מבחינת כבוד שמים. צרתו של עם ישראל או מי מיחידיו ממעטת כבוד שמים ו'מצערת' את השכינה. ההצהרה על דבקות זו של העם באלוקיו והיחס ההדדי של אהבה ביניהם, היא הגדולה שבדברי הסנגוריה שניתן להעלות על דל שפתיים, והיא מהווה את הנשגבה שבעילות לישועת ישראל מצרתם, שהיא צרת השכינה.
- ד. בהתאם לכך גם מובן מדוע אומרים אנו בתפילה כי הקב"ה מביא גואל לבני בניהם של האבות "למען שמו, באהבה". שהרי העובדה ששמו טבוע בנו ומחייב את גאולתנו היא האות החריף ביותר לאהבת ה' אותנו ולדבקות המוחלטת בין ה' ועמו, בבחינת "קודשא בריך הוא וישראל חד הוא".
- ה. זהו טעם אמירתו של רבי יהושע בן לוי כי: "כל העונה 'אמן' יהא שמייה רבא מברך' בכל כוחו – קורעים לו גזר דינו" – שהרי אדם זה מסיח דעתו מצערו, וחלף זאת מתמקד בצער השכינה, ובהזדהות שלה עם צערו. זהו אחד הביטויים החריפים ביותר שניתן להעלות על הדעת לאמונה של אדם באלוקיו. מטרתו של גזר דין היא להביא את האדם לעבודת ה' או לקדש את שמו בעשיית דין עם המתנגדים לה'. כאשר אדם מתפלל על כבוד שמו של הקב"ה ומרבה כבוד שמים, הרי הוא מייתר את הצורך בגזר הדין. שכר זה מגיע לאדם המאמין דווקא על פי עקרונות של שכר ועונש. אדרבה תמיד יש עדיפות למצוא תחליף למיצוי הדין כדי שלא לגרום לחילול השם גדול עוד יותר, ע"י גזר הדין עצמו, שהרי צרתו של היחיד מישראל – היא צרתו של אביו שבשמים, ובמיוחד שעה שעסקינן בבן שכה דבק באלוקיו ומתפלל על צרתו כביכול.
- ו. בדומה לכך ברורים דברי רבי יוחנן כי העונה 'אמן', יהא שמייה רבא' בכל כוחו – אפילו יש בו שמץ של עבודה זרה מוחלים לו', שהרי תפילה זו היא הפכה הגמור

של מחשבת עבודה זרה. זהו גם הטעם למובא בספר 'גשר החיים' כי יש באמירת הקדיש דרך לכפר על עוון של חילול השם (שמא נעשה כזה ע"י הנפטר ואשר עליו אין מיתה מכפרת), שהרי הקדיש הוא ריבוי כבוד שמים.

ז. קידוש ה' ברבים הוא כמובן קידוש ה' גדול יותר. זו כוונת ה'תוספות' – שחשוב לומר תפילה זו "בכל כוחו" שהיא "בקול רם" ובציבור המתכנס בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, שהרי במעשה של כבוד שמים עסקינן, וככל שהדבר ייעשה יותר בפרהסיא ובפומבי כן יגדל קידוש השם הכרוך בכך.

בהתאם לאמור לעיל, גם מובן פשר המחלוקת בין 'תוספות' ל'מחזור ויטרי' בשאלה האם הקדיש הוא רק תפילה של האדם כי שמו הגדול של אלוקיו יהא מבורך לעולם, או שזו גם תפילה כי שמו של הקב"ה יתגדל ויושלם.

א. 'בעלי התוספות' סבורים, כי האדם אינו מתפלל על שמו של הקב"ה כי יגדל, שהרי שם ה' הוא ביטוי להנהגתו וגילוייה בעולמו. האדם, הוא קרוץ חומר ואינו יכול להתפלל על גדולת ההנהגה האלוקית. בכבשונו של הקב"ה בל יתערב. שמו של הקב"ה נותר בגדולתו ולא חסר במאומה בכל זמן אלא שאנו חפצים לקדש את שמו בעולם.

הקדיש על פטירתו של אדם בא לומר כי אף שחסר חייל בליגיון המלך אין זה פוגע חלילה בכבוד שמים, ואדרבה, האדם מתפלל כי שם השם הגדול – ימשיך להיות מבורך לעולם ועד, שהרי הקב"ה משקף את נצח הנצחים ואילו האדם שנפטר היה בן חלוף. יש להדגיש אפוא את הנצחיות של השכינה מול ארעיות האדם כדי לבטא את גדולת שמו של הקב"ה שלא תפגע חלילה לעולם.

בהתאם לכך מהווה הקדיש פעולה של צידוק הדין, שהרי באמירה זו האדם מצדיק עליו את דינו של הקב"ה בפטירת קרובו ומדגיש את העובדה כי האדם אינו מבין את מהלכי השכינה שנשגבו על רקע נצחיות ה', ולא זו בלבד שאינו מר לב על הדין שנעשה, אלא אף שמתו מוטל בפניו הוא מברך את ה' ברבים.

ב. 'מחזור ויטרי' מבאר את הקדיש על פי הפסוק: "ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת", ובדומה להסבר הראשון המובא בספר 'גשר החיים', קרי כפעולה שתכליתה להרבות כבוד שמים. האדם אכן מברך את שמו של הקב"ה כי יגדל ואף יהא שלם. התפילה היא כי ה' יגאלנו מבין האומות ויביא לשלמות שמו וכסאו של ה'.

ג. הקב"ה זקוק כביכול לתפילה זו שכן היא בבחינת 'אתערותא דלתתא' – התעוררות

מלמטה, שנועדה להביא את המלך להתעורר כביכול ולגאול את עצמו, שהרי עד אז הריהו כביכול כמלך אסור בחבלים. המונח "שם שלם" משמעו הנהגה אלוקית שבה "אני והו הושיעה נא" – דהיינו הנהגה שבה ה' גואל את עצמו, ומרבה את כבודו באופן שלא יהא שנוי במחלוקת ע"י איש. הכסא הוא שלם – כאשר "והיה השם למלך על כל הארץ" בלא שעניין זה יהא שנוי במחלוקת ע"י מאן דהו כלל. על כך מתפלל האדם בכל לב וברבים – וזו מהותה של תפילת הקדיש.

לתפילה זו יש חשיבות כפעולה של כבוד שמים בכל תפילה של אדם, אך היא עולה לשיאים נשגבים במיוחד שעה שאדם שרוי במצוקה אישית, וביגון קודר וחלף התעטפות בצערו שלו, מאמין בה' בכל לב ומכיר בהזדהות של ה' עם צערו ואהבתו אליו ומתמקד בתפילה על צער השכינה ועל הרביית כבוד שמים. מה פלא כי תפילה זו מכפרת על כל חילול ה' ח"ו שעשה הנפטר ופותרת שערי גן עדן.

ברם, משהוברה מהותה של תפילת הקדיש, נחרד אדם לשאול, מה יעשה מי שאין לו חלילה בן שיאמר אחריו קדיש זה ויכוון את הכוונות האמורות? התשובה לכך נמצאת שוב, בהבנת מהותה של תפילת הקדיש. מכיוון שעסקינן בתפילה שכל מהותה הוא כבוד שמים, הרי שאין הכרח כי הדבר יעשה רק ע"י בניו של האדם אחרי מותו. כל קידוש ה' ממלא את החיסרון ואת החלל שנוצר בהעדרו של הנפטר. ואדרבה, קידוש השם אמיתי הוא זה הנעשה בחיי חיותו של אדם. מי שמחל לגאולת שמו של ה' יכול לעבוד את ה' ולקדש את שמו בחייו ולא רק אחרי מותו. מה לו אפוא לאדם שאין לו בן כי יצטער על העדר בן שיאמר אחריו קדיש, הלא כל הוויתו בחייו היא להרבות כבוד שמים. ואכן, רבי אליהו כי טוב בספרו 'כחודה של מחט' בתאורו את האדמו"ר מקוצק הנהגתו וחסידיו, מביא את מעשהו של אחד מגדולי חסידי האדמו"ר מקוצק, ר' אלעזר ביאליסטוקר:

פעם אחת מצאווהו חבריו רוקד על גג ביתו של רבו בקוצק ועלה של כרוב חבוש לו בראשו ואזור של תבן אזור במתניו וסנדלי עץ נעולים לרגליו וכך היה רוקד שם שעה מרובה בשמחה ובהתלהבות עצומה, רגליו נישאות באויר וכפיו פרושות לשמים וקולו הולך מסוף העיר ועד סופה – לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה – אין עוד מלבדו! – – – והיה קולו בוקע שחקים ופולח לבבות עד שכל רואיו באותה שעה וכל שומעי שירתו ניצבו כנד על מקומם וכולם מצטרפים לשיר אתו יחד – לה' הארץ ומלואה...

יצא גם הרבי הזקן מחדרו ועמד והביט בפניו של ר' אלעזר ולא גרע ממנו
 עין שעה ארוכה.

לבסוף קרא לר' אלעזר שעל הגג ואמר: אימתי עת רצון – בשעה
 שממליכים את הקב"ה בכל העולמות. בוא אלעזר ואברכך בבן זכר לעת
 זקנותך!...

לא הפסיק ר' אלעזר את ריקודו וכך השיב דברים לרבו: רבי, ס'פעלט מיר
 נישט אויס אייער 'ויצמח'! כלומר, אין אני חסר כלום גם בלי ה'יצמח' שלו,
 הבן שיאמר אחרי קדיש – 'יצמח פורקניה ויקרב משיחיה'; שיפה רגע אחד
 בעול מלכות שמים שלמה על הגג הזה, מכל חיי העולם הבא שמזכה הבן
 לאביו אחרי מותו, שאומר אחריו: יתגדל ויתקדש שמייה רבא!

מה לו לאלעזר שיכין לו קדיש לאחר זמן, וכבר עתה עומד הוא לפני קונו,
הוא ולא בנו, ואומר בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו: 'יתגדל ויתקדש שמייה
רבא' וכל העם עונים בכל כחם: 'אמן, יהא שמייה רבא מברך לעולם...'

ספרים נוספים של המחבר

ביטחון והשתדלות, הוצאת פלדהיים, תשס"ז.
ספר זה זכה בפרס ירושלים לשנת תשס"ח.

החיים בהלכה - עקרונות יסוד ומקרי גבול,
הוצאת פלדהיים, תש"ע.

FAITH IN G-D VERSUS HUMAN EFFORT
(אנגלית) הוצאת פלדהיים תשע"ג.

אב בדעת - מאמרים במגוון נושאים תורניים, תשע"ג.

גניבה וגזלה - פרקי יסוד, הוצאת מוסד הרב קוק, תשס"ב.

מאמרי אברהם - פרקים בנושאים הלכתיים שונים, תשמ"ג.

פמיניזם ויהדות, הוצאת ידיעות אחרונות, תשס"א.

ספיריטואליזם ויהדות, הוצאת משרד הביטחון, תשנ"ו.

שיקול דעת ביחסי הלכה ומדע, תשנ"ב.

ספרי המחבר בתחום המשפט

חברות ממשלתיות - תחולת המשפט המנהלי.

מיסוי מוסדות ללא כוונת רווח (מס הכנסה ומע"מ).

ריבית, שואב הוצאה לאור בע"מ, תשנ"ח.

דיני הלוואות - הגנה על הלווה במשפט בישראל.

התניית שירות בשירות על ידי תאגיד בנקאי.

ערבות בנקאית, מהדורה שנייה מורחבת.

