

המתפלל צריך לפרש דבריו כראוי למה?

ד"ר אבי וינרוט, עו"ד

לעילוי נשמות:

אבי מורי הי"ה משה אהרן ב"ר מרדכי אליעזר וינרוט ז"ל
נלביע בש"ק פרשת י"ושב"י - כי בכסלו תשע"א
אמי מורתני, אצילת הנפש, הי"ה דרייזל וינרוט ע"ה (בת ר' אריה אפטרגוט ז"ל)
נלביע יי באדר תשע"ג
חמותי, הי"ה נעמא (נלי) שטרנטל (בת ר' מנחם הלוי שיף ז"ל)
ת.נ.צ.ב.ה

ואמת, והרי אני בעת עובר אותי משני מחנות, אלה שני המחנות שחלקי. עד כאן סדור שבחו של רבונו, מכאן ואילך בקש מה שנגזר לו. להראות לכל בני העולם שנגזר לו לאדם לסדר שבחו של רבונו

בתחלה ואחר כך יבקש בקשתו, שפך עשה יעקב, בתחלה סדר שבחו של רבונו, ולאחר שסדר שבחו אמר בקשתו שנגזר לו.

הצילני נא מיד אחי מיד עשו כירא אנכי אתו פן יבוא והכני אם על-בנים. מכאן נגלמד, מי שמתפלל תפלתו צריך לפרש דבריו כראוי. "הצילני נא" ואם תאמר שהרי הצלת אותי מלבן, "מיד אחי". ואם תאמר שקרובים אחרים סתם אחים וקרובים, "מיד עשו". מה הפעם (שהאריך)? כדי לפרש הדבר כראוי. ואם תאמר למה אני צריך? "כי ירא אנכי אתו פן יבוא והכני. כדי להודיע הדבר למעלה ולפרשה כראוי, ולא יסתם הדבר.

מעבר ליה בתרי משירין, אנו תרין משירין דפליגי. עד הכא סדורא דשבחא דמאריה, מכאן ולהלאה בעא מה דאצטריך ליה. לאחזאה לכל בני עלמא דאצטריך ליה לבר נש לסדרא שבחא דמאריה

בקרמיתא ולבמר יבטי בעיניה, דהכי עבר יעקב, בקרמיתא סדר שבחא דמריה, ולבמר דסדר שבחא אמר בעיניה דאצטריך ליה.

הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אתו פן יבוא והכני אם על-בנים. מכאן, מאן דצלי צלותיה דבטי לפרשא מלוי כדקא יאות. הצילני נא, ואי תימא דהא שובת לי מלבן, מיד אחי. ואי תימא קריבין אחרנין סתם אחין אקרוין מיד עשו. מאי סעמא, בגין לפרשא מלה כדקא יאות. ואי תימא אנא אפאי אצטריך, כי ירא אנכי אתו פן יבא והכני. בגין לאשתמודעא מלה לעלא ולפרשא לה כדקא יאות, ולא יסתים מלה.

הירבן הזה ועתה הייתי לשני מחנות: י הצילני נא מיד אחי מיד עשו כירא אנכי אתו פן יבוא והכני אם על-בנים:

ו אתה אמרת היטב איטיב עמך ושמתני את-זרעך כחול הים אשר לא-יספר מרב: שני י וילן שם בלילה ההוא ויקח מן-הבא בידו מנחה לעשו אחיו: טו עינים מאתים ותישים עשרים רחלים מאתים ואילים עשרים: טז גמלים מיניקות ובניהם שלשים פרות ארבעים ופרים עשרה אתנת עשרים וערים עשרה: יז ויתן ביד-עבדיו עדר עדר לבדו ויאמר אל-עבדיו עברו לפני ורוח תשימו בין עדר ובין עדר: יח ויצו את-הראשון לאמר כי יפגשך

ואתה אמרת היטב איטיב. מהו "ואתה"? כמו שנאמר (נחמה ט) ואתה מתנה את אף כאן "ואתה אמרת". בוא וראה, דנד הפולד אמר (תהלים ט) יהיו לרצון אמרי פי, אלז דברים הקפודשים. "והגיון לבי", אלז הדברים

ואתה אמרת היטב איטיב. מאי ואתה. כמא דאת אמר (נחמה ט) ואתה מתנה את בלם, אוף הכא ואתה אמרת. תא חזי, דוד מלקא אמר (תהלים יט) יהיו לרצון אמרי פי, אלזין מלין דאתפרשו. והגיון לבי, אלזין מלין

זו הזהר

(ח) הנוני: ספירת מלכות שעל ידה נשפעים חיים מסקוד נחיים לכל עולמות, כמו שכתוב: "מלכותך - מלכות כל העולמים".

מכאן מאן דצלי צלותיה, דבעי לפרשא מלוי כדקא יאות, הצילני
נא, ואי תימא דהא שזבת לי מלבן, מיד אחי, ואי תימא
קריבין אוחרנין סתם אחין אקרונ, מיד עשו, מאי טעמא, בגין לפרשא
מלה כדקא יאות, ואי תימא אגא אמאי אצטריך, כי נרא אנכי אתו
פן יבוא והפני, בגין לאשתמודעא מלה לעילא, ולפרשא לה כדקא
יאות ולא יסתים מלה.

ואתה אמרת היטב איטיב עמך וגו', ואתה אמרת היטב איטיב, מאי
ואתה, כמה דאת אמר (נחמיה ט ו) ואתה מחיה את כלם, אוף
הכא ואתה אמרת, תא חזי דוד מלכא אמר, (תהלים יט טו) יהיו לרצון
אמרי פי, אלין מלין דאתפרשן, והגיון דבי, אלין מלין דסתומן, דלא

מתוק מדבש

מכאן מפסוק זה של הצילני נא יש ללמוד מאן דצלי צלותיה מי שמתפלל תפלוהו.
 דבעי לפרשא מלוי כדקא יאות שצריך לפרש דבריו כראוי, הטעם כי התפלה
 היא במלכות, וסגולתה בדברים הנגלים ומפורשים, לכן צריך לפרש הדברים היטב שלא
 יהיו בהם שום פקפוק, כרי שמדת המלכות תודקק לקיים את בקשתו, כי כן התפלל יעקב
 הצילני נא, והוסיף לומר ואי תימא דהא שזבת לי מלבן ואם תאמר כבר הצלת
 אותי מלבן, לכן אמר הצילני מיד אחי, ואי תימא קריבין אוחרנין סתם אחין אקרונ
 ואם תאמר שסתם קרובים אחרים נקראים אחים, ובשבילים אני מבקש שתצילני מהם, לכן
 פירש ואמר מיד עשו שהוא אחי, מאי טעמא למה היה צריך לומר כל אלו הפרטים,
 בגין לפרשא מלה כדקא יאות כדי לפרש בקשתו אל המלכות כראוי, והוסיף עוד
 ואמר ואי תימא אגא אמאי אצטריך ואם תאמר למה אני צריך לבקש שתצילני, כי
 נרא אנכי אתו פן יבוא והפני אם על כנים, בגין לאשתמודעא מלה לעילא כרי
 שיוכר ויוודע דבר בקשתו למעלה, ולפרשא לה כדקא יאות ולא יסתים מלה ולפרש
 בקשתו כראוי למלכות ולא יסתום הדבר. (דמ"ק זא"ע זמפ"ש)

ואתה אמרת היטב איטיב עמך וגו' מה שכתוב ואתה אמרת היטב איטיב שאל
מאי ואתה לני אמר יעקב ואתה, ואמר כמה דאת אמר ואתה מחיה את כלם
היינו אל המלכות שהיא סוד אות ה' דהוי"ה הנקראת אמ"ה כשהיא כלולה מכל כ"ב אותיות
מא' עד ת', וכשמתיחדת עם ו"ה שהוא סוד אות ו' של ו'אמה או היא יכולה למלאות נקשא
המנקשים, אוף הךא ואתה אמרת חף כאן התפלל יעקב אל המלכות כשתיחדה עם ו"ה
לכן אמר ואתה אמרת, תא חזי דוד מלכא אמר נא וראה דוד המלך אמר יהיו לרצון
אמרי פי וירושו אלין מלין דאתפרשן אלו הם דברים המפורשים ע"י שהולאם בפה,
והם כנגד המלכות הנקראת פה נמי עלמא דאמגילא, והגיון דבי, אלין מלין דסתומן

בני' ע"ז מן אחרים שומר אשר ביארט שם כי עם ה"ד פקדון
 אצטעט האומים בשופר שלמים לש"ך ניט'רין הגבו' ואלו קוד'א'
 אחרים אז הרחמן למתקם בשר רחמים וגם אז הרחמים הני'
 נספלת המוכסין כנו' גם הם כמשתן אז הרחמן, ואמנם כותב
 ברכה זו היא כי ביום ר"ה יגדוין כל הנשמות העתידות לחזור
 בגלגול בעו"ה ומ"ש זכר יטרוו ברחמים לחיים ולא אחר זכר
 אומנו מ"ד מ"ש זכרתי לחיים אלא זכר יטרוו הם הנשמות הנו'
 שזכר אותם ברחמיו ית' להחיותם לחיים ולחיותם בעו"ה בשר
 מוחם בגלגול. וזמ"ש כמפלת המוסף בזכרונות אהה זכר מעשה
 עולם ומוקד כל יטרוו קדם וכו' מי לא נפקד כיום הזה כו' והנה
 ע"י גלגול הנשמות האלו שחורים לחיות בעו"ה בשר הגלגול
 מזה ג"כ נפאמת אלגלו כי גם ית' החיים הממית אל הנומים לעת'ל
 ומ"ש אחריו ונאמן אהה לחיות מתים בנוף ונפש כי בראשיתו
 אופך זכר יטרוו ברחמים לחיים שחזור הכמות בגלגול מזה
 נודע כי נאמן אהה לחיות מתים בנוף ונפש. וגם לבינה זו
 נאמן מיקון מי כמקד וכו' כדרכת חיה הממית כי סולו דוגמא
 א'. גם ר"ס ברחמים לחיים הם ל"ב נתי' גם ר"ס יטרוו ברחמים
 לחיים הוא שם בן מ"ב שהוא בחי' גבו' משין ברכה זו והק' גבו'.
 גם ר"ס זכר יטרוו ברחמים לחיים הם מ"ס והם ח"ס שערי בינה :

לדור ודור (ה) המליוני לאל כי הוא לבדו מרום וקדוש. דע
 כי בעשתי ימי תשובה אין לומר כל סדר זה מן
 לדור ודור ע"ס הכרעה דאשה קדוש עם ד"ש זכרן דאלטריבו
 למימר וסם זכרן יתקדש וכו' זכרן מן פחד וכו' זכרן מן כבוד
 בו זכרן מיקים זמ' ואין לומר סדר הזה כולו אלא בני' ימים
 לר"ה ויהי' בלכר אכל בימ'א' אין צד' אלו מעגלים ולכן אין
 לאמנם או זולתי זכרתי בברכה אבות ומי כמקד במחית הממית
 דאשה קדוש כבוד ימי החול אלא שחוסם המלך הקדוש ואמנם
 סומה אלו המילות הם כי הנה יש בו' היבזת כנגד אלה ורחל
 שהם ב' דלתי' וע"ה הוא עו'. וגם נקרא דור ודור ואלו ממליכים
 אותה עשה חמ"ש לדור ודור המליוני לאל וכו' ומלת לאל הם ב'
 שמות אשר בדור ודור עתמם הנו' והוא כי אוח' אשר באלמע
 לאל תחברת עם כל למד ולמד בראש ויבסוף יהי' לאל ואל' והם
 ברחל ובלאה כי ברחל הוא הרה דמ"ב ע"ש בה' ב' יודין ואל'
 כמנין לאל ולפי שהיה מחמת בואת' לכן הודין קדמין לאות
 הא' וכו' לאל אכל בלאה הוא שם אהיה בודין שגם יש בו'
 יודין ואל' כמנין א"ל ולפי ששם אהיה ממחיל בואת' א' לכן הא'
 קדמת לדור ודור ואלו אל' ואומרו כי הוא לבדו מרום וקדוש גם זה
 נחלק לני' מלת כי הוא לבדו הם ברחל ומלות מרום וקדוש הם
 בלאה כי היא למעלה ממקום רחל בני' אלגלו כפי ואל' בשר
 יתקד משמם במרום וע"ש ושפתו משם מו"ל כי הוא לבדו הם
 בני' שם מ"ב והוא ברחל :

כנגד לזה ורחל הגב' ב' דלתי' ככל' ואלה היא הנקראת
 שמך ה' אלקינו ד' כי הטק' נק' שם כעודם ואלה נק' שמך
 הגדול ולהיותו על ית'אל שמך הם ברחל אשר תמיד שומרת שם
 ית'אל בעו"ה כעודם ולכן מקיין כי מלת יתקדש הם לחיות
 שד"י ח"ק שהוא בחי' שם שד"י כפשוטו ובחי' אחריות מיליוו
 כלכד העולים ח"ק. והענין הוא כי לזה ורחל שם הוא בחי' שם
 שד"י כשפתילין שהם ש' של בית מפלה ש"ר ו' דקשר מפלה
 ש"ר ו' דקשר מפלה של יד. ורחל ואלה הם נקרי' מלכות חסו
 מה שאנו אומרים בהפלת מוסף בתלבויות למקן עולם בתלבויות
 שד"י (ה) גם מקיין כי הנה זה זכרן הא' הוא היה דפ"ב יודין
 אשר הוא בשדר הכמות הק' קדש חמ"ש יתקדש. וגם קדש אחר
 כי בהיה דע"ב יודין יש ד' יודין ואל' כלולה מ"י הם ד' מאות
 ועם עשר האחריות והיה עמלה במילוינה היה מ"י כמנין קדש
 וכמנין קדוש חמ"ש יתקדש. ושפתו משם מו"ל כמות אלו כי ר"ס
 של יתקדש שמך ה' הוא בני' ית' כמנין שד"י ניטוין הגרפים
 וס"ח הנו' הם ע"ה שהם ח' אלפים היסודים הממקין את ה"ך
 ידיים הגרמיות בה"פ ד"ן של אדני' העולים בני' שד"י ובהם ה'
 אלפי' למתקם כעודם גם ר"ס של אלהיט על ית'אל שמך הוא
 קב"א כמנין אהיה דהסין גם ס"ח הנו' הם פ"ו כמנין אלהים
 ע"כ שפתו :

זכרן מן פחד כו' לר"ך להביט מלה כמו שידענו ולהסיר מלת
 כמו כעודם ואלו יהי' מספר סיבות סדר זכרן הזה מ"ב
 תי' כנגד שם בן מ"ב כעודם שהוא בני' ונפחד כעודם. ומלת
 פחד הוא בני' ית'ק' ששם שהי' שמות יהו"ה אלהים והם ב"פ
 ל"ו וזהם ב' נתי' מן החמשה גבו' מנלפ"ך כעודם שמתחלקין (ו)
 לה' אלהים דכן וכל א' מהם הוא בני' ל"ו וכל ה"פ ל"ו הם
 ביחד בני' פ"ר כמבואר לעיל בברכת אבות דר"ה במלת אורח
 סו' וע"ש העטום. גם ב' תי' של מן פחד הם בני' חק"ס כמנין
 ב"פ מנלפ"ך שם ב' הסוללים של ב' מנלפ"ך כי הם מנלפ"ך א'
 בנינה ומנלפ"ך א' בתלבויות וסם בבדיחה ועשוי' כי בהם בחי'
 הדינים שהם נקבות ולכן לא הוזכר בברכה זו עולם היצירה
 אלא בריאה ואמשי' לבדם והוא אומרו על כל המשפך ואחמק
 על כל מה שבראת. גם אומרו ויראוך כל המעשים וישחוו לפניך
 כל הכחות (ו) :

זכרן מן כבוד לעמך בו לר"ך להביט ולומר ותקדו שובם
 לזכרשך ומשחזר' כפ"ה בפי' וישלח ע"פ הילוני נח מיד
 אחי מיד עשו כו' כי לר"ך האדם לפרש ולבאר בלשון שאלתו
 בהכלי' הביאור עד שלא יאח' בה נמנוס כלל מן ח"ו וכן יתקדו
 אל המקשר לקשר' בלשון שאלתו ולכן ל"ל ותקדו מוכתב לזכרשך
 ולא ותקדו סתם. וכיאר' המלות הוא כי הנה אנו עשה כזה
 זכרן הנו' שהוא ברא' ככל' שהוא כבוד הויה דמ"ה דלפני' ולכן
 לר"ך להסיר בו ענין תקדו עונה האות והוא כי יש בו אחריות
 ח"ק ר"ה פ"י כי היצירה והפשיה הם ח"ק וברחל על ב' אחריות
 אחריות ר"ה של האהיה וזהו ותי' ר"ה. והענין הוא כי הנה
 אומות העולם אין להם בחי' רוח ומל"ס נשמה רק בני' נפש
 כלכד מעולם הפשיה והף נפש זו היא מן הקלפי' דעשיה הק'
 רע ולכן אנו אומרים בימי החול בעמידה למינים אל תהי' תקדו
 פ"י שאנו מתפללים שלאומות העולם וגם למינים שלא ית' להם
 שום חלק ותי'ק ר"ה שהם יצירה ופשיה ואפי' כנגש דעשיה
 מזה הקדושה לא ית' להם שום אחריות כלל. אכל סמה כיום ר"ה
 אנו מתפללים שאנו דורשוי' ית' שיהן לנו ח"ק ר"ה מזה המיב
 ר"ל שגם הפמות אס אין בנו מעשים לקבל הכמות העליונה
 מחולם שהיא מן הכריאה לפחות אל יחסר לנו רוח ונפש מן ית'
 עשיה הק' תקדו מזה הקדושה עכסם הק' טוב חמ"ש ותקדו
 עונה. ונלפ"ך ששפתו ממו"ל כי בזה זכרן הנו' יש בו כ"ו סיבות
 חזון מל'ת זכרן זכרן כנגד שם הכהים הוו שהיא הויה דמ"ה דלפני'
 כל"ל גם נלפ"ך שאנו הוא שאמרתי למו"ל ענין זה ולא הורה בו
 ואני מסופק ח) גם מ"ש ונמיתת קרן לדוד עבדך הוא ברחל
 העומתת ממטה למעלה ואין בה רק ב' ימורים הויה אלהים הוי'
 אדני'

זכרן יתקדש שמך וכו' דע כי ד"פ וכו' כמלך בלשון מלות זכרן שאל
 יתקדש הפחמים ממנין זה ונודע'ם ונמית'ם כפי העולה
 דרעמס. והנה זכרן הוא בני' ע"ב (ג) וזעזע די שם בן ע"ב (ג)
 הוא ג' ג' אחריות ג"פ ע"ב ואח"כ בגללים כפ"ב חייבין א"כ
 הם ד' זכרן. ואמנם ענין ד' זכרן אלו הם ד' היות ע"ס מ"ב בלשון
 זה כי הויה דע"ב הרי הוא נודעת כי גם היא במספר ג' אחריו'
 כן גם הויה דמ"ב ע"ס א' אחריותיה הם ע"ב כמנין כ"רן ע"ה.
 גם הויה דמ"ה עם משבן ד' אחריותיה הפשוטות הם כמנין ע"א
 וע"ה הרי ע"ב אמנם הויה דב"ן היא בבחי' ריבוע כוה' א' ר"ה
 וי' הויה שהיא בני' ע"ב ובעד נמצא'ר ענין זה בענין וישבור
 וי"ג מזה דרחמי שבהפלת שחרי'ת דחול כי ד"פ אלו ע"ב ע"ב
 ע"ב ע"ב הם סוד ע"ב ר"ו וכו' והנה אס ויחסי' ו' של זכרן
 יהי' בני' כמנין מולא ולכן לר"ך לכוין להוריד בכל בחי' ע"ב
 מאלו הד' היות תוריד ג' היות עליונות אשר במול העליון הו'
 דדיקא' דאל' שסם בני' ע"ח כמנין מולא וכמנין זכרן ואמנם ב'
 זכרן ס' הם ללהה הא' בבחי' שמאלו תחת לראשי' והכ' הוא בחי'
 וימינו שמכני' וכו' האחרות הם לרחל ע"ד הנו' בלאה :

ועתה נבאר כ"א מן זכרן יתקדש שמך וכו' יש בו ח' תי'
 דברות וביאורים (ה) ס"ח פ"ו וס"ו דל"ה (כ) א"ס ה' היא עשתי' (ג) פ' דרס' ויבא יע' (ד) ח"ס נלפ"ך כמ"ש אלהינו בלאה הוא ע"ק וכן
 בלאה ואלה שמך ד' אחריות על ית' אל שמך היא ברחל כנראה מפורש. אחר מנחם כפ"ה כמב' שמך ד' היא אלה. אלהינו על ישראל שמך היא רחל (ה) ח"ס
 אשר לרמוז כמין ברחל העולה ר"ח כבוד בה היתה לו להכריח וכו' והם ר"ח למקן עולם במלכות שכי' והיא רחל הקדו'א כ"ו (ו) שמתחלקת ל' חלק דמין
 על אחר מהם נ' ל"ו וכל ית' הם יחד בני' ח"ר. בח"ו (ז) ח"ס גם הקלתי על ס' לומר אגודת אחר כעגל (פ) חתח' הא' של חתח' (ח) ח' ל"ל לא הבנתי
 האמור. ונאמרו יאמר כי יש בזה זכרן כ"ח חיתון כנגד חילוי העליון של הויה דמ"ה. אחר מנחם מענין מזה חמלה על הנו"ל ז"ל למי' מרח' ל"ל לא נבנת
 ע"ס וגם כפשי' איהא ל"כ בזה הלשון כמו ככאן בלאה הוא פשי' שהוא כנגד שם הויה ע"ס בעל"ל. שם ל"ו זכרן ריטוי ו"ל תפירה והוא כנגד שם הויה
 על מ"י דלפני' ולא קאי על המילוי רק על של הויה פשי' מן שם מ"ה. וכשידור הא"ר ז"ל נמשך ויש בו ל"א חיצו חוץ מלת זכרן וכו' נ"י הנה (פ"ה ע"ה)

ספר חסידים

תג

עומדת לעד [א] ובלבד שנכתב לשם שמים, אבל אם נכתב לשם גאות או המצוה גזולו הרי יהיו מוכשלים לפניך [ימי י"ח כג] ונפשו של מת בטוב וגם רוחו תבקש עלי רחמים [ב]. והאחד אמר מוטב שאקרא בספר שכתבו לשם שמים וחי (א) כדי שיהא זכות הרבים תלוי בו [ג]. אעפ"כ הראשון אומר כהגון. שני דברים אחר של חי ואחד של מת מוטב לעשות של מת. כתיב (קהלת ד' ב') ושבת אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר המה חיים עדנה, אם המתים היו צדיקים והחיים יותר צדיקים למה משבח את המתים, אלא שכבר מתו בלא זמנם כמו אהרן ומשה שהיה להם לחיות יותר [ד] אלא וירע למשה בעבורם (תהלים ק"ו ל"ב). מן החיים שהיה להם למות בשביל עונותיהם וחיים יותר מזמנם, הרי בעוה"ז אוכלים את שכרם. וטוב משניהם [ה] אשר עדין לא היה (קהלת ד' ג') כגון ר' שמעון ור' אלעזר בנו שהיו במערה בלא עדון [ו]. ור"א בר"ש היה ביסורין שנים רבות הרי שכרם לעוה"ב. לכו אחלק לו ברבים (ישעי' נ"ג י"ב) [ז] כגון ר"א ורבי שהעולם נהנה מן יסורין שלהם (כדאיתא בפרק הפועלים [ח]) דין הוא שיהיה להם חלק עמהם עם כל אחד ואחד [ט]. ואם ורעם חוטאים דין על הגהנין מוכותו לטבול.

(בכאן כתיב ענייני תפלה)

תשמח אין דבר בעולם שיהא לו לאדם אלא בגיורת הקב"ה [א] שנאמר (עמוס ג' ו') אם תהיה רעה בעיר וה' לא עשה, אלא ודאי עשה, לכך צריך אדם לבקש רחמים על כל דבר ודבר שיגזור הקב"ה עליו שיתגלגל שיהיה לשם שמים. ויותר אדם בבקשתו כיצד יתפלל שלא יכשל בתפלתו [ב].

תשמט יש אדם ששונא לאשתו לא יתכן שיבקש מה' ליתן לו אישה אחרת [א] אלא אם היא מכעסת אותו ואינה טובה רעיניו יבקש מה' ויזאבן את לבו לאהבה אותו או תשא חן וחסד לפניו שיהבנה והיא תאהבנו.

ברית עולם

פירוש
תשמח. ויזר אדם בחפילו שלא יכשל בתפלתו. עמיש הרב דמפרש ואפטר שהכוונה שלא יכשל בלשון תפלתו כמש"ל על חנה שאמרה וישב שם עד עולם וכספיה היה עם [ז] שנה וכיוצא אים שהיה אומר וזמנו בנה והשכל בשן ימנית והיה קוב' בניו כפי"ש מורי המיוזל.
תשמט. יבקש מה' ויהפוך את לבו לאהבה אותו או תשא חן וחסד לפניו שיהבנה כו'. יש להעיר א' תפלה זו מופלת אמאי רבי יצחק בן אלישיב בתענית דף כ"ג כשאמר לו רבי מני על אשתו

מקור חסד

תשמח. [א] ע' בחובות ג' ע"א זה הכותב ספרים ומשאלין לאחרים. [ב] עיין לעיל סי' ת"ן ותשי"י. [ג] ועי"ז יצול מן החטא ע' יומא פי"א א. מה שאין תועלת זו במת. [ד] ע' שבה ניה א עי"ן לא הגיע זמנכם וכו', [ה] שבת ל"ג ב. [ו] ד"ל וסיפא דקרא התה אשר הערה למת ונפשו וגו' והוא הסא רבים ושא ולפושעים יפניע. [ז] בבא מציעא פ"ה א. [ח] עיין לעיל ט"ז תקכת.
תשמח. [א] ע' ברכות ל"ג ב הכל בודי שמים וכו', וע' בחובות ל' ע"ב חוץ מצניעם ופחיים כו' ומשיב כו' גר למאור שעל אור החיים סי' בשלח ט"ו כו'. [ב] ע' ברכות ל"ד ב המתפלל וטעה כו'.
תשמט. [א] ע' ברכות י' ע"א יתמו חטאים כו'.

**שמואל א
פרק א**

א ויהי איש אחד מן הרמתיים צופים מהר אפרים ושמו אלקנה בן ירחם בן אליהוא בן תחוי בן צוּף אפרתי: **ב** ולו שתי נשים שם אחת חנה ושם השנית פננה ויהי לפננה ילדים ולחנה אין ילדים: **ג** ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה להשתחוות ולזבוח ליי צבאות בשלה ושם שני בני עלי חפני ופנחס כהנים ליי: **ד** ויהי היום ויזבח אלקנה ונתן לפננה אשתו וכל בנייה ובנותיה מנות: **ה** ולחנה יתן מנה אחת אפרים כי את חנה אהב ויי סגר רחמה: **ו** וכעסתה צרתה גם כעס בעבוד ה' דגושה עמה כי סגר יי בעד רחמה: **ז** וכן יעשה שנה בשנה מדי עלתה בבית יי בן תכעסנה ותבכה ולא תאכל: **ח** ויאמר לה אלקנה אישה חנה למה תבכי למה לא תאכלי ולמה ירע לבבך הלוא אנכי טוב לך מעשרה בנים: **ט** ותקם חנה אצרי אכלה בשלה ואצרי שתה ועלי הכהן ישב על הכסא על מזות היכל יי: **י** והיא מרת נפש ותתפלל על יי ובכה תבכה: **יא** ותדר נדר ותאמר יי צבאות אם ראה תראה בעיני אמתך וזכרתי ולא תשכח את אמתך ונתתה לאמתך ורע אנשים ונתתיו ליי כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו: **יב** והיה כי הרבתה להתפלל לפני יי ועלי שמר את פיה: **יג** וחנה היא מדברת על לבה רק שפתייה נעות וקולה לא ישמע ויחשבה עלי לשכרה: **יד** ויאמר אליה עלי עד מתי תשתכרוי הסירי את יינך מעליך: **טו** ותען חנה ותאמר לא אדני אשה קשת רוח אנכי ויין ושכר לא שתיתי ואשפה את נפשי לפני יי: **טז** אל תתן את אמתך לפני בת בלעל כי מרב שיחי וכעסי דברתי עד הנה: **יז** וען עלי ויאמר לך לך לך ולך ולך ואלהי ישראל יתן את שלתך אשר שאלת מעמו: **יח** ותאמר תמצא שפתיך חן בעיניך ותלך האשה לדרכה ותאכל ופניה לא היו לה עוד: **יט** וישכמו בבקר וישתחווי לפני יי וישבו ויבאו אל ביתם הרמתה וידע אלקנה את חנה אשתו ויזכרה יי: **כ** ויהי לתקפות הימים ותהר חנה ותלד בן ותקרא את שמו שמואל כי מיי שאלתי: **כא** ועל האיש אלקנה וכל ביתו לזבח ליי את זבח הימים ואת נדרו: **כב** וחנה לא עלתה כי אמרה לאישה עד גמל הנער והבאתיו ונראה את פני יי וישב שם עד עולם: **כג** ויאמר לה אלקנה אישה עשי הטוב בעיניך שבי עד גמלך אתו אד יקם יי את דברו ותשב האשה ותינק את בנה עד גמלה אתו: **כד** ותעלה עמה כאשר גמלתו בפריים שלשה ואיפה אחת קמח ונגבל יין ותבאהו בית יי שלו והנער נער: **כה** וישחטו את הפור ויבאו את הנער אל עלי: **כו** ותאמר בי אדני חי נפשך אדני אני האשה הנצבת עמך בזה להתפלל אל יי: **כז** אל הנער הזה התפלתי ויתן יי לי את שאלתי אשר שאלתי מעמו: **כח** וגם אנכי השאלתי ויי כל הימים אשר היה הוא שאל ליי וישתחווי שם ליי:

שאל = פולחן

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יִאֲדֹנָהּ: ה נִתְּתָה שְׂמֵחָה בְּלִבִּי מֵעַתְּ דִּגְנָם
 וְתִירוּשָׁם רְבוּ: ו בְּשָׁלוֹם יַחְדָּו אֲשַׁכְּבָה וְאִישָׁן
 כִּי־אַתָּה יְהוָה יִאֲדֹנָהּ לְבָרֵךְ לְכַתֵּחַ תּוֹשִׁיבֵינוּ:
 ה א לְמַנְצֵחַ אֶל־הַנְּחִילוֹת מִזְמוֹר לְדָוִד: ב אֲמַרְי

יוסף תהלות

עושים רצונו של מקום וז"ש נתתה שמחה של יוכל, ובכן המתפלל לבו יחיל דשמא בלבי מעת דגנם ותירושם רבו כי זה אות דעושים רש"ם כמ"ש והיה אם שמוע וכי ואספת דגנך (עמ"ש התוס' פ' כ"מ) בשלום יחדיו דמודה דהוא לש"ש ואני אשכבה ואישן עד"ש דמך ר' פ' כי אתה ה' לבדך לבטח תושיבני. א"נ זבחו זבחי צדק כמ"ש זבחי אלהים רוח נשברה ואלו הם זבחי צדק שתהיו ענוים ובטחו אל ה' דמעח"כ כאלו הקריב כל הקרבנות. יד' א"נ זבחו זבחי צדק שתרכו בצדקה שהיא כקרבנות ויותר שמכפרת על המזיד טו) וכמ"ש עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח וז"ש זבחי צדק ובטחו אל ה' שיתן ויחזור ויתן והיה מעשה הצדקה שלום וכתוב כן צדקה לחיים:

א"נ אפשר בסגנון אחר ונקדים מ"ש בתנא דבי אליהו קטנתי אין קטנתי אלא מעט ואין מעט אלא צדקה וכי' ופירש הרב עיר וקדיש כמהר"ר יהודה האביליון ז"ל דכתב רבינו האר"י ז"ל דבעת צרה צריך להזכיר זכותיו יי) ולכך יעקב אע"ה אמר שחיסר ממונו לצדקה עכ"ד. ויש ללמוד מזה דכשיזכיר זכותיו לא יהיה בפירוש כי אפשר דבעידן עקתא יקטרגו עליו שלא עשאן כתקנן ויתערבו בפניותיו וחסרון יראה וכונה ורע לו לכן צריך להזכיר הזכיות בלישנא דמשתמע לתרי אנפי ואפילו יעקב בחיר שבאבות לפי רוב ענותנותו לא אמר בפירוש רק קטנתי מכל החסדים ופשוט אינו מורה זה אבל הוא כיון לצדקה וה' בוחן לבות יודע כונתו ומעורר הרחמים כמה שמוזכר הזכיות וה'

ה. אמרי האוינה ה' כינה הגיני. רמו רבינו האר"י ז"ל כי ר"ת אמרי האוינה ה' הגיני הוא אהיה וכתוב כינה לומר כי אהיה הוא כבינה עכ"ד. והנה המפרשים פירשו הגיני הגיון הלב אשר לא דברתי בלשוני. והנה אמרו בזה שהמתפלל צריך לפרש דבריו עד"ש הצילני נא מיד אחי מיד עשו. אך כשהאדם מרחיב בלשונו לפעמים יצא תקלה כדאשכחן גבי חנה שאמרה וישב שם עד עולם ומה בא שלא חי שמואל הנביא ע"ה בבית ה' כי אם נ' שנה שהוא עולמו

..... ■ עין חיים ■

כל מבקש שאלה, הן גשם, הן עננו בתעניות, או זולת זה. ומסיים אחר שאלתו, כי אתה שומע תפלת כל פה, כי היכי דליהוי סמוך לחתימה מעין חתימה: אם התענה וצריך לומר (מח) עננו, יאמר השאלה קודם (רס"א [סימן קי"ז סעיף ה']), ולבוש סימן קי"ז): וצריך שיתודה בברכה זו על חטאתיו ויאמר, אנא ה',

תפלתנו. והיה קרוב לשוענו. טרם נקרא, ואתה תענה. טרם נדבר, ואתה תשמע. כדבר שנאמר, והיה טרם יקראו ואני אענה, עוד הם מדברים ואני אשמע.

**כי אתה שומע תפלת כל פה.
ברוך אתה יהוה, שומע התפלה:**

חטאתי עייתי פשעתי לפניך, מחול חטאתי וסלח עונותי וכפר פשעי מכל אשר חטאתי ועויתי ופשעתי לפניך מיום היותי על האדמה עד היום הזה. ע"כ מספר סדר היום ז"ל. ויש גוסס וידוי אחר בקיצור גם כן, בספר קב הישר פרק כ"ז. והכי איתה בזה פרשת בלק דף קצ"ה ע"ב, ובפרשת פנחס דף [רל"א ע"א], ובספר הכוונות. והטעם, שבעלי הדינים והמקטרגים אינם יכולים לחזור ולקטרג עליו, אחר שכבר הקדים להודות הוא בעצמו. ועיקר הידוי הוא, שיפרט כל חטאיו. וכתב תלמיד מובהק של האר"י, מהר"ו ע"ה, שיותר טוב לומר חטאתי עייתי בלשון סתם, ולא יפרט החטאים (שלי"ח דף רנ"ה ע"ב. ועיין סולת בלולה ז"ל): ובגמרא מגלה [דף י"ג] וכיון שבא דוד, באה תפלה, שנאמר [ישעיה נ"ה, ז'] והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי, ולכך אנו שואלים שומע תפלה: ובמדרש [עין שני הל'קט ש"ס], כשצעקו ישראל כשהיו במצרים ושמע זעקתם, פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה יי"י שומע תפלה: ובירושלמי [ברכות פ"ג ה"ד] אמר רבי (תנחום) [תנחומא], מפני מה תיקנו שומע תפלה בברכת חמש עשרה, כנגד [תלים כ"ט, י'] ה' למבול ישב, שהיא אוכרה חמש עשרה שבהבו לה', שהתפלה כלה את הפורענות מלבוא לעולם (רוקח סימן שכ"ב): תפלת כל פה. עיין בספר סדר היום, מה שמדייק פירוש תיבה זו. גם בספר דרך חיים למהר"ם לונאנו דף קס"ו ע"ב. וליישוב גירסתינו דגרסינן בחתימה ברוך אתה יי"י שומע התפלה בה"א הידיעה, אומר, כי מהר"ר יצחק אבוהב בספר מנורת המאור פרק [שני סימן פ'] כתב, פה בגימטריא מילה, כי הוא שומע תפלת המולים דוקא, לא הערלים. ולפי זה שפיר גרסינן שומע התפלה בה"א הידיעה. גם יתבאר על פי אמרם ז"ל [ויקרא רבה פי"ז א'] קרוב ה' לכל קוראיו [תלים קמ"ה, י"ח], יכול לכל, תלמוד לומר לכל אשר יקראוהו באמת. וזו ראייה גם כן שאין עליה תשובה: ודע, שאם צריך לשאול איזה דבר, יסדר בקשתו בדברים מבוררים ופשוטים. והראיה מאורים ותומים, כשהיו שואלים בדברים סתומים, היתה התשובה סתומה, כמו שמצינו בפילגש בגבעה [שופטים כ', י"ח]. וכמו מעשה דערבי אחד שילדה חמורתו, והרכיב החמור על כתיפו של אותו אדם ששאל חמור מהשם יתברך, ואמר, הקב"ה ענה אותי אבל אני לא פירשתי אם לרכוב או להרכיב, כדאיתו במדרש רבה. וגם בזה פרשת וישלח דף [קס"ט ע"א] איתה, הצילני נא מיד אחי מיד עשו [בראשית ל"ב, י"ב], דבצלותא בעי לפרשא מלוי כדקא יאות ע"ש:

שופטים

פרק כ

א ויצאו כל בני ישראל ותקהל העדה כאיש אחד למדן ועד באר שבע וארץ הגלעד אל יי המצפה:
 ב ויתיצבו פנות כל העם כל שבטי ישראל בקהל עם האלהים ארבע מאות אלף איש רגלי שלף
 חרב: ג וישמעו בני בנימן כי עלו בני ישראל המצפה ויאמרו בני ישראל דברו איכה נהיתה הרעה
 הזאת: ד ויען האיש הלוי איש האשה הנרצחה ויאמר הגבועה אשר לבנימן באתי אני ופילגשי
 לזון: ה ויקמו עלי בעלי הגבועה ויסבו עלי את הבית לילה אותי דמו להרג ואת פילגשי ענו ותמת:
 ו ואזוזו פילגשי ואנתחה ואשלחה בכל שדה נחלת ישראל כי עשו זמה ונבלה בישראל: ז והנה
 כלכם בני ישראל הבו לכם דבר ועצה הלם: ח ויקם כל העם כאיש אחד לאמר לא נגף איש לאהלו
 ולא נסור איש לביתו: ט ועתה זה הדבר אשר נעשה לגבועה עליה בגורל: י ולקחנו עשרה אנשים
 למאה לכל שבטי ישראל ומאה לאלף ואלף לרבבה לקחת צדה לעם לעשות לבואם לגבע בנימן
 ככל הנבלה אשר עשה בישראל: יא ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים: יב וישלחו
 שבטי ישראל אנשים בכל שבטי בנימן לאמר מה הרעה הזאת אשר נהיתה בכם: יג ועתה תנו את
 האנשים בני בליעל אשר בגבועה ומיתם ונבערה רעה מישראל ולא אבו בני בנימן לשמע בקול
 אחיהם בני ישראל: יד ויאספו בני בנימן מן הערים הגבועה לצאת למלחמה עם בני ישראל: טו
 ויתפקדו בני בנימן ביום ההוא מהערים עשרים ועשרים אלף איש שלף חרב לבד מיטבי הגבועה
 התפקדו שבע מאות איש בחור: טז מכל העם היה שבע מאות איש בחור אשר יד ימינו כל זה קלע
 באבו אל השערה ולא יחטא: יז ואיש ישראל התפקדו לבד מבנימן ארבע מאות אלף איש שלף
 חרב כל זה איש מלחמה: יח ויקמו ויעלו בית אל וישאלו באלהים ויאמרו בני ישראל מי יעלה לנו
 בתחלה למלחמה עם בני בנימן ויאמר יי יהודה בתחלה: יט ויקומו בני ישראל בבקר ויחזו על
 הגבועה: כ ויצא איש ישראל למלחמה עם בנימן ויערכו אתם איש ישראל מלחמה אל הגבועה: כא
 ויצאו בני בנימן מן הגבועה וישחיתו בישראל ביום ההוא שנים ועשרים אלף איש ארצה: כב
 ויתחזק העם איש ישראל ויספו וערו מלחמה במקום אשר ערכו שם ביום הראשון: כג ויעלו בני
 ישראל ויבכו לפני יי עד הערב וישאלו ביי לאמר האסוף גשמת למלחמה עם בני בנימן אחי
 ויאמר יי עלו אליו: כד ויקרבו בני ישראל אל בני בנימן ביום השני: כה ויצא בנימן לקראתם מן
 הגבועה ביום השני וישחיתו בני ישראל עוד שמונת עשר אלף איש ארצה כל אלה שלפי חרב: כו
 ויעלו כל בני ישראל וכל העם ויבאו בית אל ויבכו וישבו שם לפני יי ויצומו ביום ההוא עד הערב
 ויעלו עלות ושלמים לפני יי: כז וישאלו בני ישראל ביי ושם ארון ברית האלהים בימים ההם: כח
 ופינחס בן אלעזר בן אהרן עמד לפני בימים ההם לאמר האוסף עוד לצאת למלחמה עם בני בנימן
 אחי אם אהדר ויאמר יי עלו כי מחר אתננו בידי: כט וישם ישראל ארבים אל הגבועה סביב: ל
 ויעלו בני ישראל אל בני בנימן ביום השלישי ויערכו אל הגבועה כפעם בפעם: לא ויצאו בני בנימן
 לקראת העם הנתקו מן העיר ויחלו להכות מהעם חללים כפעם בפעם במסלות אשר אחת עלה
 בית אל ואחת גבעתה בשדה כשלישים איש בישראל: לב ויאמרו בני בנימן נגפים הם לפנינו
 כבדאשנה ובני ישראל אמרו ננוסה ונתקנוהו מן העיר אל המסלות: לג וכל איש ישראל קמו
 ממקומו ויערכו בבעל תמר וארב ישראל מגיח ממקומו ממערה נבע: לד ויבאו מנגד לגבועה עשרת
 אלפים איש בחור מכל ישראל והמלחמה כבדה והם לא ידעו כי נגעת עליהם הרעה: לה ויגף יי
 את בנימן לפני ישראל וישחיתו בני ישראל בבנימן ביום ההוא עשרים וחמשה אלף ומאה איש כל
 אלה שלף חרב: לו ויראו בני בנימן כי נגפו ויתנו איש ישראל מקום לבנימן כי בסחו אל הארב
 אשר שמו על הגבועה: לז והארב החישו ויפוטו אל הגבועה וימשד הארב ויד את כל העיר לפי
 חרב: לח והמועד היה לאיש ישראל עם הארב הרב להעלותם משאת העשן מן העיר: לט ויהפף
 איש ישראל במלחמה ובנימן החל להכות חללים באיש ישראל כשלישים איש כי אמרו אך נגף נגף
 הוא לפנינו כמלחמה הראשנה: מ והמשאת החלה לעלות מן העיר עמוד עשן ויפן בנימן אחריו
 והנה עלה כליל העיר השמימה: מא ואיש ישראל הפך ויבהל איש בנימן כי ראה כי נגעה עליו
 הרעה: מב ויפנו לפני איש ישראל אל דרך המדבר והמלחמה הדביקתהו ואשר מהערים משחיתים
 אותו בתוכו: מג כתרדו את בנימן הדיפהו מניחה הדיכהו עד נכח הגבועה ממרחק ששם: מד

1

2

3

לארבעה על ארץ שלפי ספרא: כי וקליקו כל בני ישראל וכל עמא ואתו לבית אל וקבו ויהיבו חסון הקם וינצמו כיוקא והוא ער וקשא וקסוקו עלון ונקשה קודשין קרם יי: כי ושאולו בני ישראל בטיקרא ביי וקסון ארון וקרא ריי ב יו ס א ק א נ ו נ : כחופינתם בר אלעזר בר אהרן קאים קרמתי ביומיא

אָרְצָה בְּלִי אֱלֹהִים יִשְׁרָאֵל וְכָל הָעָם יִבְאוּ בֵּיתָא אֵל וַיִּבְכוּ וַיִּשְׁבּוּ שָׁם לִפְנֵי יְהוָה וַיִּצְוּמוּ בַיּוֹם הַהוּא עַד-הָעֶרֶב וַיַּעֲלוּ עֹלוֹת וַיִּשְׁלָמִים לִפְנֵי יְהוָה: כִּי וַיִּשְׁאֲלוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל בְּיַהוָה וַשֵּׁם אַרְוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים בַּיּוֹמִים הָהֵם: כִּי וַפִּינַחֵם בֶּן אֲלֵעָזֵר בְּרֵאֲהֲרֹן עַמְדָּה לִפְנֵי בַּיּוֹמִים

לא סתומים כמכוד כשר והם כחיתום (מ) ויבאו בית אל ויהיה כענין כי על שילת אפר כי עם היה הארון וקרא בית אל ויהיה כי כפר ואת בית ה' און ויהי כי לא מצאנו שיתבאר הארון לבית אל שהוא לו ובשאלת הראשונה גם כן לשלח באר כימו שנאמר ויקבו ויעלו בית אל וישאלו באלהים ואחר שאלתם קפו ותנו על הגבעה להלחם והתבטו שיהיו כעם ארצות ויבאו בית אל להודיע כי בפעם ארבעה שבו רחל לבט לפני ויעזמו ויעלו עולות וכל זה בשילת יהיה ויעברו להם בפעם הנחת ויהיו ליש כי גם כן שהיא הארון לבית אל כי בית אל סמוך לשילת הוא כפי שאמר בסוף הענין בשילת אשר סאפתה לבית אל חבואיתו עם לירחלל עם ויענו האל ותעלה בנות יעקב שברוך אתה אלהים שם תורה אבותי מרע בנין אלה שאין משגיחה חפסוק שתיבאו הארון עם או כי הפסוק אמר ויש ארון ברית האלהים בימים ההם נראה כי שם היה הארון בקביעות ולא שהבאו אותו שם ובשילת היה הארון בימים ההם וירדו בתשלח ונחמם גם כן שחיה עמם והשילת גם כן ליתם ובנו בפעם האות: (מ) עמר לפניו ביום ההם כי הוא היה כהן גדול בימים ההם ובו יחזי שאלים בארץ ויהיה הנחם חתם עמך לפני הארון והתקיים כמולאמר האומץ וגו' אמר ר' לבי

כע עור יתעל כי הדין הוא נחמם לה על קודם העמידות כמו שנים הענין כפתי הפתוח והלשונות ששללו עלתים ויסיק מן מצודה ציון (מ) וישבו: עין סככה: ורומם: חסטי:

כע עור יתעל כי הדין הוא נחמם לה על קודם העמידות כמו שנים הענין כפתי הפתוח והלשונות ששללו עלתים ויסיק מן מצודה ציון (מ) וישבו: עין סככה: ורומם: חסטי:

שופט השופטים

כי במחו גם עתה על גבורתם ורב חילם ולכן השיב להם עלו אליו, רחל אהם רשאים לעלות, ולא חודיעם אם יצליחו כי זה הלוי באם יעשו חשבה על חטאתיהם. לא כן בפעם השלישי לא ערבו להם לצאת כלל, רק ויעלו כל בני ישראל וכל העם ויבואו בית אל, רחל איש לא נעדר, ושאלו האוטיף לצאתו השיב כי חסור אונגנו בידך. (הבדל השני) בפעם הראשון לא עשו חשבה כלל, ובפעם השני שכתוב ויעלו ביי ויבכו כבה בארתי שלא היו כולם רק זקניהם, וגם לא כבו על חטאתיהם על רק החללים לכן הפכו ביום קרב, אבל בפעם השלישי שעלו כולם, וכולם כבו ולא עוד אלא שהקימו שלשה דברים, א) וישבו לפני ה', חקור על מעשיהם, ב) ויצומו ביום ההוא לכלא פשע ולהם חטאת, ג) ויעלו עולות ושלמים. ובתי תורה על הפליטה הנשארת, כי הבינו שכולם ראוים לבלתי, עבד חטאת, לכן הצליחו בפעם הנאמ,

כמה אורכים מכה מקומות למן שיתבאר;

מדרש המדרש
 כ. פתשגן הכתב וכו'
 ל"ש כאן התנו
 אה"ע
 סתומות ראה שמור א
 ת יקרא א י ובניש
 אמר דא
 אשתמע וכו' ראה הנה
 ח"א קטע (נצילי נא
 מיד אתי וכו')

כ. (כד.) ג. ד' פתשגן הכתב' אנטגריפון דאיגרתא
 להנתן דת בכל מדינה ומדינה להיות עתדים ליום הזה'
 אמר רבי לוי אמנות העולם נבואתן סתומה ואינן יודעין
 אם להרג ואם להרג משל לאדם שהיה מהלך בדרך מן
 דוחקא דאורחא אסתבע קרסוליה אמר הלואי הוה לי חד
 חמר עבר עלוי חד רומי דילדת חמרתיה חד עולאי אמר
 ליה סב ארכב הדין עולאי אמר הא צלותי אישתמע ברם
 אנא לא שאלית פהגן אם למרכב אם להרכיבה קך

כ. "פתשגן הכתב להנתן דת בכל מדינה ומדינה גלוי לכל העמים להיות עתדים ליום הזה", ופירוש
 "פתשגן הכתב": אנטגריפון דאיגרתא ("אנטי" - נגד, "גרפא" - כתב בקולמוס). העתק דומה
 בריקן אל מול האיגרת המקורית וע"י בניו סו, ט, ו. וכלומר, הרבירים האמורים כאן באגרות שנשלחו בכל
 הלשונות אל כל מדינה ומדינה הנם העתק ותרגום חוכן האיגרת המקורית שנכתבה בבית המלך, ומה
 נאמר בהם לכל העמים: "להיות עתדים ליום הזה", אבל אין מתפרש בפירוש בפתשגן הזה ולא
 במכתב המקורי לומר מי, ולקראת מה יהיו עתדים ליום זה, ואילו להלן באיגרות השניות, אלה שכתב
 מרדכי, נאמר ואסתר ה. ג): "פתשגן הכתב להנתן דת בכל מדינה ומדינה גלוי לכל העמים להיות
 היהודים עתדים ליום הזה להנכס מאויביהם", הפתשגן חוזר ומפרש שנית שכן נכתב בפירוש שנית
 באיגרת המקורות ובכל התרגומים שנשלחו לכל המדינות מי יהיו עתידים ולקראת מה יהיו עתידים,
 וכאשר - אמר רבי לוי: אומות העולם - כשהם חוזים עתידות, ככוכבים ומזלות או בחלומות
 וחזיונות - נבואתן סתומה - ולא מפורשת וברורה די צרכה (כבשמ"ר א, יח ע"ש), ואינן
 יודעין - כשהם רואים חזיון על הוג שהיה באיו אומה בעתיד - אם - חזיון זה הוא עליה
 ליהרג, ואם להרוג - באויביה: משל, למה הדבר דומה: לאדם שהיה מהלך בדרך, מן
 דוחקא דאורחא אסתבע קרסוליה - מרוחק טורח הדרך "שבע" קרסולו, התעיף ונקע, אמר
 - האיש: "הלואי הוה לי חד חמר" - "הלואי היה לי חמר אחד", וכוונתו היתה חמר לרכוב
 עליו אלא שלא פירש בשפתו את בקשתו וביקש "חמר" סתם, עבר עלוי חד רומי דילידת
 חמרתיה חד עולאי - עבר על ידו בדרך רומי אחד שזה עתה לדה אחתו עובר אחד, בדרך,
 והרומי השליש בארץ ישראל (כימי חכמינו), יהיר ואכזר, אמר ליה - אמר לו, הרומי לאיש
 (היהודי), הוה: סב ארכב הדין עולאי - קח והרכב על כתפך את עוברי זה, ונאלץ זה לשאת
 למרכב אם למרכיבה - הנה תפילתי נשמעה, אבל אני לא בקשתי כהוגן, שלא פירשתי בשפתי
 בתפילתי על חמור זה שאני מכקש, אם לרכוב עליו או להרכיבו: שהגם שה' שומע רחשי לבבות, כח
 פה נתן ה' באדם לתפילה, לברכה ולקללה, שתפילה השגורה בפה יפה מתקבלת כלשונה והטעות
 בתפילה סימן מכשול הוא למחפלי (ברכות לז), וכל ברכה או קללה יש ככותן להתקיים (ברכות ז),
 ופתחת פה לרעה תויק, ואפילו בשגגה (מ"ק יח), ואפילו על תנאי (מכות יא), וזה האיש שלא פירש
 יפה בתפילתו את בקשתו היתה לו תפילתו למכשול, ומפני שנגזר עליו כן לא יצאה תפילתו שגורה
 ומפורשת היטב מפיו כאשר פיו של חוטא היא לו למכשול על עצמו, כנדרש למעלה (בטימן יב, ועי

אור החיים

אכן פירוש אומרו בעת ההיא הוא זמן שנשבע ה' על דור המדבר שלא יראו את הארץ שאמר בפשוטה שלמעלה (ולעיל א לר-לה), ונקללו למשה בקלל שבועת הגזירה, כמו שאמר (שם פסוק לו) 'גם כי התאנף ה' בגללכם, בעת ההיא התחנן לה' לבטל גזרתו ולהתיר השבועה, כרמזו במאמר 'אמה החלוף' (פסוק כד), ונדרשו 'ל' (ספר פייסקא כז) לשון התרת שבועה, פאשר אבאר בקסמך: וטעם המאמר הוא להודיעם לכל יחדוהו שלא התפלל אלא על עצמו לבטל גזרתו, ולא חש לדורו והעלים עין ממנו, ותם כל הדור ההוא, לזה אמר בעת ההיא, פרוש, קדם שנתקמה הגזרה התחנן לה': והגם שבתחנתו לא מצינו שלא הזכיר אלא עצמו ולא עמו, אף על פי כן כונתו היתה בחקמה, שהתפלל על עצמו להתיר שבועה שעליו, ואחר כך יאמר לפניו לבטל גם על ישראל, ויהיה

הדבר קל לנשיג מדין נדר שהתר מקצתו התר כלו (נדרים סו), והוא אומרו לאמר, פרוש, אין תכלית הדבר בדברים הנאמרים, אלא לאמר עוד דברים אחרים. וזה עשה בחקמה, כי יותר יהיה נקל להתקבל תפלתו על עצמו להתיר שבועת הגזרה שעליו, להיותו נקי וצדיק, מהתיר שבועת גזרת ישראל שהם בצלי העון, וכל דברי משה יצדו 'צדקת ה' עשה' (להלן לב כא):

עוד נחפז לזכר ארבעה תנאים הצריכין לקבלת תפלה: אחר שהתפלל כעני הדופק על הפתח, כדרך אומרו (משלי יח כג) 'מתנגנים ידבר נש'. ב' שיבקש מקור הרחמים, ג' זמן התפלה, כדרך אומרו (חזקים טו יז) 'זאני תפלי לך ה' את נצוני'. ד' שתהיה תפלתו מפרשת, ולא תהיה סובלת פירוש בלתי הגון, וכמעשה שהרבא פמךרש (אסתר רבה ו כז) בנהוא גוי וישאל וכו', וילך בהמתו של גוי. ואנס ישראל להרביבו על כתפו וכו'. ע"כ.

תורת חיים

שבעה, והו שרנו באמרו 'אמה החילות, ואם תאמר, חכם ששבע אף יכול להתיר את עצמו, הכא שאני, הקב"ה הוא יחיד ומיוחד ואף שני מוחה לו, ויכול להתיר את עצמו. שני מוחה לו, ויכול להתיר את עצמו. וזה עשה משה בחריפות, משום שריו או שבועה שהוזהר מקצתו הותר כולו, וכאן אם הותרה למשה הותרה ג"כ לכל הגוים. והו גם כן רמז בחיבת לאמר, רצוני לומר, אמר טענות אלו לפטור את כל דודו.

אכן פירוש אומרו בעת ההיא וכו', כעין זה הביא במאור החיים לתלמוד רבנו, וי"ל, אמתו אל ה' בעת ההיא לאמר, זהו שאמר הכותב (מסעי לו טז) 'והייתם נקיים מה' ומישראל, לכאורה נראה שמשה לא בקש מאת ה' בתפלתו אלא על עצמו בלבד, מאחר שאמר 'אצרכה נא וראיהו נני', משמע שבקש עליו ולא על דודו. וטעם שאמחיל ליישב, צריך לבא לפשט פסוק 'אמה החילות, מהו כוננו משה בדבר זה. דע, שמשא טען לפני הקב"ה דין ורחמים, ודמיב י"ח - מרת הרחמים, 'אלוהים' - מרת דין, וטען ואמר וכן אמת שנשבע והקב"ה שלא יביאנו אל הארץ, ודמיב (שם כז) 'ואולם הו אני, אם יראו האנשים' (שם לו טז), רגם אמה לא תבא שני' (שם לו טז), אבל יכול הקב"ה להתיר שבועה זאת, כמו שהוזהר לי השבועה שנשבעתי ליתור דמיב (שם לו טז) 'ויוראל משה לשבת את האיש, ואין יוראל אלא

אור החיים המבואר

ביקש לבטל הגזירה גם מכלל ישראל וטעם המאמר הזה שהודיע לבני ישראל כי תפילתו אל ה' היתה 'בעת ההיא', אף שלכאורה אין זה מעלה או מוריד להם אימתי היתה תפילה זו. ולפי המחבאר לעיל שהיתה זאת התפילה חזקה אחר חטא המרגלים, ויבן כי הטעם שאמר משה 'לחש את זמן תפלתו וראו נבוא' 'לחש את זמן תפלתו וראו נבוא' תפלתו ע"ש שאל ויחזו תפילתו על ביטול הגזירה כלפי עצמו בלבד כי אם על כל העם, קבל יתקשרוהו ישראל שלא התפלל וביקש אלא על עצמו, קבל את גזרתו של הקב"ה עליו, ולא חש [חושש היה] לדורו לבקש ולהתפלל אף עליהם והעלים עין ממנו, ומפני כך לא החפול חיכה לאחד חטא המרגלים, כדי שלא יצטרך להתפלל בעבורם, אלא התחין עד שכבו מתו כל בני אותו הדור, ורק עתה הוא שביקש רחמים על עצמו, ומפני

ב 'בעת ההיא' - סמוך לחטא המרגלים אכן יש לומר פירוש אומרו 'בעת ההיא', שהוא מדבר על הזמן שהוא היה אחר חטא המרגלים. שנשבע ה' בו על בני דור המדבר שלא יראו את הארץ, והו שאמר בפשוטה שלמעלה (ולעיל א לר-לה), אם יראה אש באנשים האלה הו נקלל ויהא את הארץ חסוקה, ונקללו ה' גם ימשיך בקלל שבועת הגזירה הזאת, שאף הוא לא יכנס לארץ, כמו שאמר משה לישראל (שם פסוק לו) 'גם כי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אהה לא תבא שם'. ובעת ההיא התחנן משה לה' לבטל גזרתו עליו שלא יכנס לארץ, ויתתיר השבועה אשר נשבע לקיים זאת הגזירה. כרמזו במאמר 'אמה החלוף' (פסוק כד), ונדרשו רבותינו 'ל' (ספר פייסקא כז) שחיבת 'החילות' היא מלשון חולין וחקירה, וכאשר אבאר בקסמך.

לי נדר, בשעה שאמרת לי (שם ג' י) ויחזו את עמי בני ישראל מפצרים, אמרת לפניך אני יכול שכבו נשבעתי ליתר שאני זה מאציל, שנאמר (שם לו טז) 'ויוראל משה לשבת את האיש, ואין תואלה אלא שמעתי, שנאמר (שם לו טז) 'ויוראל משה לשבת את האיש, ע"כ. וכמו שפירש רש"י והגמ"ר לו על הפסוק 'לא יחל דברי, לא יחל דברי, לא יעשה דברי וחילת.

ה. כעין פירוש רבנו כאן הביא במאור החיים לתלמוד רבנו, וראו במוות חיים. ו. וראה ביאור רבנו לעיל (שם לו טז) כי באמצעות חטא המרגלים לא היה יכול משה להכנס לארץ, דאם משה היה בונה את בית המקדש, לא היה הבית נחשב לעולם, ואיך כאשר היו חוטאים, בהכרח היה נבנו כליה עליהם בעצמם חיו, עיי"ש. ו. ובפירו' 'אמה החילות', אמה הותרה

מְרַבִּים צְרִיכֵי עֲמֻדָּה וְדַעְתָּם קִצְרָה / מְחַסְרָם וּמְשַׁאלוֹתָם בֵּל יוֹכְלוּ לְסַפְּרָה
נָא בִּינָה הַגִּיגוֹ טָרָם נִקְרָא / הָאֵל הַגְּדוֹל הַגְּבוּר וְהַנּוֹרָא:

15 סְפוּ וְגַם כְּלוּ יוֹדְעֵי פְגִיעָה / סֵדֶר תְּפִלוֹת בְּמַעֲנֵה לְשׁוֹנָם לְהַבִּיעָה
עֲרָמִים נוֹתְרָנוּ וְרַבְתָּהּ בְּנוֹ הֶרְעָה / עַל כֵּן לֹא הִשְׁיִגְתָּנוּ יְשׁוּעָה:

פְּנִים אֵין לָנוּ פְּנִיָּה לְחִלוֹת / פִּשְׁעֵנוּ וּמַרְדְּנוּ וְהַעֲוִינוּ מְסֻלוֹת
צְדָקָה לְךָ לְבַד נִבְקֵשׁ בְּמַעֲרֵכֵי תְהִלוֹת / הָעוֹמְדִים בְּבֵית יי בְּלִילוֹת:
אל מלך

קְדוֹשׁ רָאָה כִּי־פֶס מְלִיץ כְּשׁוֹרָה / קָבַל נִיבֵי כְּמַרְבֵּית תְּשׁוּרָה
20 רְנָתִי הַיּוֹם תְּהֵא בְּכַתְרֶךָ קְשׁוּרָה / אֵל נְאֻזֵר בְּגִבּוֹרָה:

שׁוֹעֲתֵי שְׁעָה וְתַפְלְתֵי תְהֵא וְעֵימָה / שְׁמַע פְּגִיעַתִּי כְּפִגְעָה תְמָה
תַּחֲקִקְנוּ לְחַיִּים וְתִיטִיב הַחַתִּימָה / תּוֹלָה אֶרֶץ עַל בְּלִימָה:

1* ה' והנבואה חס' א 13 ומשאלם ה' 14 והגיגם אכה' 15 גם אב"ס | תפלותם ס תפלה ה 16 נותרו א | ורבתה: ודבקה ס | בנו חס' כל כ"י | לא השיגתנו: לא השיג נכה' לא השבנו ו* השיגים (לא חס') ס לא תשוב א וכל תגירסא תשורה, ושמא בא כאן פסוק כעין תהלי' קיט קנת רחוק זרשעים ישועה 17 לפניך ו* ה' | ומרדנו: מרינו ו* ה' מעלנו דפוטי מי ליטא | והעוינו: ועקלנו דפוטי מ"א 18 צדקה: צדק ה"כ צדקתך ס | לך לבר: לך ב"ו"ה: ממך ק' ודפוטי מ"א | לבקש ב"ה: חס' א 19 ראח: ביטה ס | כמרבית ו* 21 שעה: בא חוסי' גך | ותפלת: ותעמי אכסוה' | תהא חס' גך | פגיעתי: תפלתי גך | כפגיעתי: כתפלה גך | תמה: תמימה פו"ה 22 ותיטיב לנו דפוטי 23 במעמדי: דודי ס | טלה: טוב חוסי' ה' | נא חס' גס | ומחל נא כ

תהלי' נא יט. קט טו. הבט משמים וראה תהלי' פ טו. 13 מרובים צרכי עמך ודעתם קצרה נוסח תפלה קצרה שכתפלל אדם במקום טכנה כדעת אחרים, ברכות דף ל' ב'. מחסורם (שם) ומשאלותם בל יוכלו לטפוח מפני קוצר דעתם. 14 נא בינה הגיגו תהלי' ח ב. טרם נקרא ישע' סה כו. האל הגדול הגבור והנורא דבר' י יו. 15 ספו וגם כלו חדלו. יודעי פגיעה היודעים להתפלל, ע"י ברכות דף כ"ו ב'. תעני' דף ז' ב' אין פגיעה אלא תפלה, שני (ירמ' ז טז) אתה אל תתפלל... ואל תפגע בי [ועי' ג"כ יוד' ברכות ד' א' (דף ז' ב')], וזוהי אחת מעשרה לשונות שנקראת בהן התפלה לפי המדרש דבר' רבה ב' א'. במענה לשונם משלי טז א. 16 ערומים נותרנו נשארנו ערומים ממצות ומעשים טובים (לשון התלמוד שבת דף י"ד א' ערום בלא מצות). 17 פנים אין לנו אין לנו אומץ ועוזו פנים. פניך לחליות שמות לב יא. פשענו ומרדנו יחוק' כ לה. והעוינו מסילות ע"ש ירמ' י כא העוז את זרכם. ויש גורטין עקלנו מסילות הלכנו ברכים עקלקלות (שופט' ה ו'). 18 צדקה לך לבד ע"ש דני' ט ז, כך נבקש ונתפלל במערכי תהלות בסדר תפלתנו (דוגמת מערכי לב, משלי טז א). העומדים בבית יי בלילות תהלי' קלד א. 19 כי פס אטס (תהלי' יב ג). כשורה כהגון (כלשון התלמוד בי"מ דף ע"ג ב' אינו נוהג כשורה), מי אין ש"ץ הגון. ניבי ניב שפתי, ישע' נו יט. כמרבית תשורה כריבוי מנחות, ופי' תשורה מנחה (ש"א ט ז). 20 רנתי היום תהא בכתרך קשורה לפי דרשת חז"ל שמות רבה כ"א ו' שהמלאך הממונה על התפלות עושה מוחן עטרות להקב"ה, ועי' ג"כ זוהר בשלה דף נ"ח א. פקודי דף רמ"ו א'. מדרש כהן (יליגן, בית המדרש כרך ב') ע' 26. אל נאזר בגבורה תהלי' טו ז. 21 שועתי שעה לשועתי שעה, ר"ל האון. כפגיעה תמה כאילו תפלתי שלימה הנונה. 22 תחקקנו לחיים כחבנו לחיים בעט ברול. ותיטיב. התתימה מכאן ששליחה זו הייתה מיעודת לתפלת נעילה ביום כפור. תולה ארץ על בלימה איוב כו ז. 23 ירך פשוט וקבל

762
מחזור >גולדשמיט< - יום כיפור: גולדשמיט, דניאל (1) (42) עמוד מס 814הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

סמורת הש"ס
עם הדפוסות

6) מרוב ענין: (פסוק)
7) נעלם לנו מקום קטן:
8) (מכילתא דר' לוי)
9) (פסוק)
10) (פסוק)
11) (פסוק)
12) (פסוק)

הנהרות הב"ח

1) גבי שלל היבא
2) דרבי יודן דרבי לוי
3) רבי יודן ברבי
4) רבי יודן ברבי
5) רבי יודן ברבי
6) רבי יודן ברבי
7) רבי יודן ברבי
8) רבי יודן ברבי
9) רבי יודן ברבי
10) רבי יודן ברבי

הנהרות אורי השלם

1) רבי יודן ברבי
2) רבי יודן ברבי
3) רבי יודן ברבי
4) רבי יודן ברבי
5) רבי יודן ברבי
6) רבי יודן ברבי
7) רבי יודן ברבי
8) רבי יודן ברבי
9) רבי יודן ברבי
10) רבי יודן ברבי

המקבל שדה מחבירו פרק תשיעי בבא מציעא קו.

17 א מ"י מ"י מ"י
18 א מ"י מ"י מ"י
19 א מ"י מ"י מ"י
20 א מ"י מ"י מ"י
21 א מ"י מ"י מ"י
22 א מ"י מ"י מ"י
23 א מ"י מ"י מ"י
24 א מ"י מ"י מ"י
25 א מ"י מ"י מ"י
26 א מ"י מ"י מ"י
27 א מ"י מ"י מ"י
28 א מ"י מ"י מ"י
29 א מ"י מ"י מ"י
30 א מ"י מ"י מ"י

אין ויהי חזית לאשתוריו לך ויהי משתיר לך מדרגשך. גבי חוכר
לכח למימר הכי דלפילו יספור וכו' הממכר מלפני מכירתו
כל שדה יריד והא קדמי מנכח לו
בשאר קלמ בניה לא משיב עיר
המטע הנמלא לענין שיהא קורא
כי נשארט מעט מהרהר כיון ששום
עדה לא פלט מהפסד מרובה אל
ממכר ענין הקרקע של ומונח י
לו לקלמ מכירתו מלאמר לקלמ
מלאמר קנינא יטול הממכר לומר
לחוכר כי נשארט מעט מהרהר והכי
נשאר לו המדות מה שקנמי ענין
בין וכן סרין: **ל"א** משנה

שביתת חעלה בה. מיהו מהל אל
מעמה בלא הכי תקשה לביימי
למאי לון שביתת טולה מן המנין כיון
ללא דמי למי אליה וייל עשפר
קאלמ אלמ מעמה ידל אמתי (א)
למכת מדינה לא משיב אלמ דומיא
דמי אליה אמי עשפר דסוח מלין
עשמא מעה עו העדה אינה לחיה
למסאה" לא מיקרין עמי מנסאות
והיכו כי לכח מסאה בעולם כגון עמי
אליה אלמ ימ מסאה בעולם משיב
עדה זו רחמי למסאה חף על גב
דלשמדוף דמל דמלאג אלמ שביתת
והי חף על גב דלמח מסאה מוציל
עדה זו רחמי למסאה חף על גב
דלשמדוף דמל דמלאג אלמ שביתת

הנהרות וציונים
1) רבי יודן ברבי
2) רבי יודן ברבי
3) רבי יודן ברבי
4) רבי יודן ברבי
5) רבי יודן ברבי
6) רבי יודן ברבי
7) רבי יודן ברבי
8) רבי יודן ברבי
9) רבי יודן ברבי
10) רבי יודן ברבי

מתיב רב ששת ריבה שריה
ריבה עירו בה. מיטה
למאי לון פריח מממחין והפועלים
(פסל דף ע"ג): למן הארי והדונ הכי
זה אינה ומלמי ימלא חילו נלמח סיס
האז מוקיים פיה גס אלמ הארי וייל
דהסם כיון שיהי עס ולא על לו
רוח גברה חן יטל למר דסוח
מוקיים פיה אלמ האז עלה היה עס
למלא חן היה הסם היה ע דוח
(ג) וגברה דעפס להלמס והוא מוקיים
פיה גס אלמ הארי ס:

ל"ב וזמא מיהא חויא קישא.
מימה מהל קישא סל אמין
לעיל דכי אמר ליה ורעס חמין ורעס
עברי ואשמדוף דמאי אמר ליה כי
ורעמה חמין הוא מוקיים כי ומגור
למאי ויקס לך וי"ש כמלא ורעה לל
לדיכא הוכמה שהיה רמי להשמדוף
וייל דשמואל מיייר כגון שאמר
ליה ודע כל מה שמלמח דשממח
האז מפלמו של זה שילמח כל מה
שממלמח על מן אמר על חמין:

באי מי אמרין לרעס ערות עסקימיה לא נשדפו או ללמח
למל ליה חלו הו רעוסו מסאה חף מן נשדפו: ורע אחר בא.
אל ממלא לומר אפקסמא לא הפסקה היא ממש דלמא ככל
הדעת שרעוסה הסמסה הוא דלמור ליה חלו המסאה הואי איש
נמי אשמדוף ורע אמר מי הו
הפסקה: והנה אפר. מה שזכרנו
מן היזר עשה ולו לא נשדפו מן
העמים במחלה השנה שילמחי
בשערים אלמ מעין: כל שדחיה.
כל מקום עין: לתן. מוקן: כוליה
אורעיה. ואפי יקן נקטה למר:
היתה שנת שדוף. גבי מוכר כומן
שחיכל טיה שחיו טוכר לו נלמח
פחות משמי עמס מן לה עברין
(דף ע"ג): או שנים כשני אפיהו.
עלמ ירדו עמס: או עיה לו מן
המוין. עמי עמס: הא איכא תבואה
בדמאה אחריה. ע"ג: דהואל נלמח
אשמדוף אמרין למח דיעה (מל
דדיה"ג) גס (ג) ונקלן ליה מנע"ג
מדימס מה שמעיד נלמח למח כוליה
הו עס פירות: שיש בהן תבואה.
כסום מוקס סרין: אפקעמא
דמלא. המן בעולו מלורעה והכי
היל כנו עמיה ולל קרלה הכומן
לשכל ענת מסאה: אלא משנה.
כי כמון דלמח: לא תמלא לו בניו.
מקיים עשו וכל למדות עמין לו
הכומן סרין במחלה היכל ממעס
עקל עקפ (ק"ה ס) ואל אמר היכל
ושכל לו הכומן וגו ורעס מערב
(ע"ג) עמס עמיה הוא מנע"ג מן
המסן כמה שמעיד להס ומון כמה
שמעיד לעמס המסן וימין דמכמיע
כמון דלמטו לה מן נמטת לפחות
למ סרין דמ"ג טמן קלמ ויממין
למס המסות עשו המסן המעיס
למ ענה כשלתה ממלח ממעס
קלמס למ"ע עמס ממלא שמעיות
מעילות לגרע הפדיון דלמ מלמ
עמס שמכות וממלח המעיס עקלס
למ"ע ענה מעיד לל ענה קרוב
לקלמ דיער: לששח בה פרי.
הלכן קלמס ליה דמג סרין עדה
למס לא מוכי עמי מסאות: א
עו. אל מכת מדינה היא מנכח
ט: אפי לא ורעה. ואשמדוף
דמל דמלאג לא מנכח ליה: דכי
הנימא מן דמס. מממח מעמח:
פס

מאי זרע אחר מאי חוסי לנבי שעורים כורע
אחר דמי או לא כל העולם כולו בשדוף
ושלו בודקן אי נמי כל העולם כולו בודקן
ושלו בשדוף מאי חיקו אמר ליה ורעה
חסי ואל הוא חרעה שעורי ואשתדוף
רובא דבאנא ואשתדוף נמי הרך שעורי
דליה מאי מי אמרין דאמר ליה אילו
ורעה חוסי הוה נמי משדופא או דלמא
מצי אמר ליה אילו ורעה חוסי הוה מקיים
בי"ג והגור אומר ויקס לך *מסתברא דאמר
ליה אי ורעה חוסי הוה מקיים בי והגור
אומר ויקס לך ועל דודקן ענה או ושתדופ
כל שדוחיו של מוכרי ואשתדוף נמי הא
ברדיהו ולא אשתדוף רובא דבאנא מאי
מי אמרין כיון דלא אשתדוף רובא דבאנא
לא מעבי ליה או דלמא כיון דאשתדוף
כולהו ארעיה מצי אמר ליה האי משום
לתך דידך הוא דהא משדופו כל שדוחין
במסתברא דאמר ליה אי משום לחאי דדי
הוה משתיר לי פורחא כדכתיב כי נשארנו
מעט מהרהר נשדופו כל שדוחיו של חוכר
ואשתדוף רובא דבאנא ואשתדוף נמי הא
ברדיהו מאי מי אמרין כיון דאשתדוף
רובא דבאנא מעבי ליה או דלמא כיון
דאשתדוף כוליהו ארעיה מצי אמר ליה
משום לתך דידך הוא דהא משדופו כל
שדוחין *מסתברא דאמר ליה משום לראך
הוא אמאי הוא נמי אמר ליה אי משום
לחאי דדי הוא הוה משיר לי פורחא דהוה
מקיים בי"ג כי נשארנו מעט מהרהר משום
דאמר ליה אי הוה חזית לאשתדוף לך
מדי הוה משתיר לך מדרגשך מרובי
ד היתה שנת שדוף ודוקן או שביתת או
שדוף שנים כשני אפיהו אינו עולה לו מן
המנין קרני שדוף ודוקן דומיא דשנים כשני
אליהו מה שני אליהו דלא הוי תבואה כלל
אף רבא נמי דלא הוי תבואה כלל אבל (ג)

הנהרות וציונים
1) רבי יודן ברבי
2) רבי יודן ברבי
3) רבי יודן ברבי
4) רבי יודן ברבי
5) רבי יודן ברבי
6) רבי יודן ברבי
7) רבי יודן ברבי
8) רבי יודן ברבי
9) רבי יודן ברבי
10) רבי יודן ברבי

דאמר ליה רב גרימא ליה רב אשי לרב כהנא
אלא מעתה שביתתו תעלה לו מן המנין דהא איכא תבואה בתוצה לארץ
אמר ליה שביתתו אפקעמא דמלכא היא אמר ליה מר זוטרא בריה
דרב כרי רבינא אלא מעתה שביתתו לא תעלה לו מן תגידוע אלמא
תנן *נותן סלע ופונדיון לשנה אמר ליה שאני החם דחויא למושעתא
בה פרי אמר שמואל לא שנו אלא שורעה וצמחה ואכלה חב' אבל לא
ורעה כלל לא דאמר ליה אילו ורעה הוה מקיים בי"ג לא יבשו בעת רעה
ובימי רעבן ישבעו מתיב רב ששת *ורעה שהיה רועה והניח עדרו ובה לעיר
וכא זאב וטרף ובה ארי וחדם אין אומרים אילו היה שם היה מציל אלא אומרין
אותו אם יבול להציל חייב ואם לאו פמור ואמאי נימא ליה אי הוית החם הוה
מקיים בי"ג *גם את הארי גם (את) הדוב הכה עובדך משום דאמר ליה אי הוית
חזית לאיתרושי לך נימא הוה איתרושי לך נימא *בר חנינא בן רוסא דמתין
עזי דובי בקרניו ונימא ליה נדי דלנימא רבה לא הוה חוינא לנימא וזמא
חוינא

לא מצי למימר הוה מקיים כי ומגור אומר ויקס לך דממלא לא היה מקבל הקדוש מיד
שדפו על לא עששה לו גם ולא קאמר לעיל היה מקיים כי ומגור אומר אלמ לשי
שממלמח על מן אמר על חמין:

בן הכל לפי ההפסד שאירעו. מלשון "שאיירתי" משמע, דלא לן קנה עמל השדות משעו ועדה על הכנה, מנסין לו לפי ערך מה שאירע לו ולא לפי מה שאירע לעדות האחרות, והיה איפסא, דוק: הן ואם לא פשטה הובחה ב"ר. לוח אמרין מלווה השוכר גרס לו הספק. וע"פ שאלו רשין שמהם הדין ממוסע נגד המשכיר דהיי גשמדפו כל שדומי, יוכל המשכיר לומר קף שגשמדפו כל שדומי מ"מ השאר ל"י השי"ת הסכמות או הסכמות משדה על שפדן שפדן ליתן ל"י, כי מן הדת השי"ת ליתן במקלם חפילו בעמ העום, ועל דרך שגמלתי ויפיה מ"ב ב"ן כי גשאלתי מעט מהכנה. אלא שגשמדפו כל שדומי על השוכר וגם זו השדה ששכר, אי מלגן במלווה הרע של השוכר אפי"ס שגשמדפו ג"כ רוב השדות של בני העיר, ולר"ך ליתן לו הסכמות, ולא מני השוכר למימר נכמת מדינה נלקה גם עדה זו ששכרתי, דלילו בחולי היה נשאר ל"י מעט מהכנה, דלף אם לא יתן לו הסכמות לא יסאר לנשעו משיחית ענה זו כלום, ואלו כדנריו הוא שהשי"ת דלה לשיר לו מעט, היה משיר לו ג"כ מקלם שדומי על עמלו שזהו לו מה להחזיק ידו: סעיף ב' הן וזרעה שצוריה ב"ר. דיטל המשכיר לומר, אלו לא שיעים מה מקיים כי ונבגר אמר וקס לך ואיב ב"ב כ"ח, וכלי לא ניקטמי ממחילה הענה מהשי"ת שיעליתו בעשורים כי אם על שיעים ניקטמי: הן אוו שלא זרעה כד"ד

כ"ר, דמני המשכיר למימר, אילו זרעה היה מקיים כי לא יזכר בעמו רעה וזכרי רעון יזכרו ונחלים ל"י יט: הן וזכר חתי חייב ל"י שיע"פ ולזרוע פעם אחרת אם לא צמחה כ"ר. עין דרשנה (סעיף א'), אם כמנטי דרעה סרמכ"ס (פ"ח מסכירות היה) והטור (סעיף א') והשומרי א"ל, דדוקא זרעה ולא זממה הוא דלפן מנכה לו ממכירתו עד שיחזור וזרע כל זמן שאילוי לרוע חפילו לרע או חמס פעמים, משום דיכול המחזיר לומר מה שאלו זממה נ"ר פעמים שגמלו משום דעדין לא הגיע עת זמן חרשנה דרעה זו. אלא זרעה ראשונה חגב מנכה לו חפילו בפעם ראשונה אם היה מנכה מדינה, וח"ל לומר ולרוע אם לא חפילו רוצה הוטר, ואלו כדנ"ר (ב"ב ק"ז ע"ב ר"ה פס"ג) דמ"ל דגם נכאלה חגב לרדין לרוע עמית לגני, ולרשכ"ג שלישית, ופולגמיהו דהנאונים הי"ל מלווה אי סלסל כהנדיס"ח או לא, ע"ש: הן ודוקא בקבלנות כ"ר, אמה שפכמ המחזיר עד מתי חייב להטפל ולרוע כ"ר קל, דמשמע קף אם ירעה לקנות לו מן השוק יוכל בעל השדה להכניחו למסור ולרוע שדה עלו, וקאמרי דהיינו דוקא בקבלנות, ומעטם דיטל בעל השדה למימר מנכאל של עדה על יחול ל"י וזכר, משא"כ בחוכר, דמחמילם האסכמות לא היטה דעמו דוקא אפכואל דרעה זו, וכ"ש בצמירות דעון לו מעט ולא כפואל מדה על כלל, וק"ל:

א"ר ומוקדו"ט ח' תמכ"ס ע"פ פ"ח מסכירות היה. הן ע"פ יוסף סק סמקל ב"מ ס"ג ע"א מדפי הר"ך. ר"ע א' הן בהחזרת בארץ הופרד רש"י: שגשמדפו. הן בהחזרת בארץ דר"ר: שגשמדפו.

עוד לחם

היי"ט ש"ב סעיף ב' בסופו. באותו מקום. ודוקא במקלו, אבל חוכר קונה לו מן השוק ונתן לו חכירו. ומפ"י יוסף ב"מ ס"ג ע"א מדפי הר"ך.

מורי הרב

שלו חוכר, אלא בודאי שמא בעלמא אמר ליה דמיתקרי כן כדאיתא (בריש) סימן ר"ח סעיף י"ח לענין גנבים, משא"כ באמר לו חוכר למחזיר דאי דרך קפידא קאמר כמות שהיא, ואפילו אינו שומר בחוכה ולא אמר זו. ונראה דהלכה כיש אומרם הללו, והא מסק ב"י כן בשם בא"ר הנ"ל

כ"ר יהיה נשם ק"ה ע"ב, דקונין ככל הגמול עם סומיה. והן בני דמערב, עמל קאמר לה, אלא קונין על גמול שנו כ"ר ידועה. והלכ"ל (ומבא בשרו ובשיטה מקובצת) ב"מ ק"ה ע"ב ד"ה ור"ל הר"ב (ה"ד) פסק באימס, ועיין גלגל הגולה נאות ב"ן: סעיף ב' ד, ור"ד מתי כ"ר. עם ק"י ע"ב ועד אימס כ"ר, ועיין גלגל הגולה נאות ד"ו. והשעשע התנאים (פ"ח מסכירות היה) פלוגתא דרשכ"ג ור"י עם, וכן השעשעם הר"ך (ב"מ ס"ג ע"ב מדפי הר"ך): (ליקוט) השעשעו כנדיס"ח מני טרף כ"ר, דיטל דללו ליתא מיפסא, דמ"ל כ"מ לפוקס סלן אם מנכה מדינה, אלא עמל טובה לאדם כאלו וכמו נכאלמא דרשכ"ג. ור"י. והנ"ר הג"ע (ב"מ פ"ט ס"י ר"ד) שכתב שגמלתי ד"ר שמתן בן לקס פלג על כנדיס"ח, י"ע (פ"ח): הן ודוקא כ"ר. עין קמ"ס (סק"ח), ומנ"ס רש"י ק"ד א' ד"ה שמן וזמם. דדוקא בחיטי היסוד לא כ"ר, וכן ק"ה א' ח"ל חטי דלרעמי כ"ר, אלא חוכרה חן ל' עליו כלום:

באר הטוב

אפי"ס שגשמדפו ג"כ רוב שדות בני העיר, ולא מני השוכר לומר נכמת מדינה נלקה גם עדה זו ששכרתי, דלילו בחולי היה נשאר ל"י מעט מהכנה, דלף אם לא יתן לו הסכמות לא יסאר לנשעו משיחית ענה זו כלום, ואלו כדנ"ר (ב"ב ק"ז ע"ב ר"ה פס"ג) דמ"ל דגם נכאלה חגב לרדין לרוע עמית לגני, ולרשכ"ג שלישית, ופולגמיהו דהנאונים הי"ל מלווה אי סלסל כהנדיס"ח או לא, ע"ש: הן ודוקא בקבלנות כ"ר, אמה שפכמ המחזיר עד מתי חייב להטפל ולרוע כ"ר קל, דמשמע קף אם ירעה לקנות לו מן השוק יוכל בעל השדה להכניחו למסור ולרוע שדה עלו, וקאמרי דהיינו דוקא בקבלנות, ומעטם דיטל בעל השדה למימר מנכאל של עדה על יחול ל"י וזכר, משא"כ בחוכר, דמחמילם האסכמות לא היטה דעמו דוקא אפכואל דרעה זו, וכ"ש בצמירות דעון לו מעט ולא כפואל מדה על כלל, וק"ל:

ללקח משאר השדות כי אם השעשעם וכל הדרושים חייבים לא ללקח, וגם עדה ששכר היה פסול, ולשכר דמני המשכיר לומר הרי חייבים לא ללקח כלל אפי"ס סקן מיעו, ולא כמנ השעשע יוסף אלא כמנל השדות על בני העיר הרי וזמין שעשעם. מנ"ס (סק"ח): ב שאירעו. משמע, דלא לן קנה שא"ר השדות מעט ועדה על הכנה, מנכה לו לפי ערך מה שאירע לו ולא לפי מה שאירע לעדות האחרות, והיה איפסא, דר"ך. עם (סעיף סק"ח): ג ואם לא זכר אינו. דלמיתקן מלו השוכר גרס הספקה, ואפי"ס שאלו רשין שמהם הדין ממוסע נגד המשכיר דהיי גשמדפו כל שדומי, יוכל המשכיר לומר מ"מ השאר ל"י השי"ת הסכמות או הסכמות משדה על שפדן שפדן ליתן ל"י, כי מן הדת השי"ת ליתן במקלם חפילו בעמ העום, ועל דרך שגמלתי ויפיה מ"ב ב"ן כי גשאלתי מעט מהכנה. אלא שגשמדפו כל שדומי על השוכר וגם זו השדה ששכר, אי מלגן במלווה הרע של השוכר אפי"ס שגשמדפו ג"כ רוב השדות של בני העיר, ולר"ך ליתן לו הסכמות, ולא מני השוכר למימר נכמת מדינה נלקה גם עדה זו ששכרתי, דלילו בחולי היה נשאר ל"י מעט מהכנה, דלף אם לא יתן לו הסכמות לא יסאר לנשעו משיחית ענה זו כלום, ואלו כדנריו הוא שהשי"ת דלה לשיר לו מעט, היה משיר לו ג"כ מקלם שדומי על עמלו שזהו לו מה להחזיק ידו: סעיף ב' הן וזרעה שצוריה ב"ר. דיטל המשכיר לומר, אלו לא שיעים מה מקיים כי ונבגר אמר וקס לך ואיב ב"ב כ"ח, וכלי לא ניקטמי ממחילה הענה מהשי"ת שיעליתו בעשורים כי אם על שיעים ניקטמי: הן אוו שלא זרעה כד"ד

שלחן ערוך השלם >מהדורת פריעדמאן< - כה חו"מ ט (רצא - שנה) קארו, יוסף בן אפרים עמוד מס 179 הודפס ע"י תכנת אוצר החכ

השעה אחת דתשובה ומעשים טובים בעולם הזה שיפה מכל העולם הבא (אבות ד, כב), ושכר מצוה - מצוה, [ועל כן אמרו גם כן בריש פרק ב' דאבות הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, רצונו לומר שאף על פי שזו המצוה קלה, אין אתה יודע מתן שכרה, דשכר מצוה מצוה, ואפשר דהמצוה הבאה בשכרה, היא חמורה שבחמורות, ולשכר זה יש לחשוך], דזוכין לזה בשכר מצוה לבוא לתשובה ולאהבה ולדביקות, לשכר כזה יש לצפות, ומותר על מנת לקבל פרס כזה. וזהו לשמה גמור, שעושה מאהבה, שרוצה לזכות על ידי זה לאהבת השיי, ודייקא לקבל פרס - לא, ולא לקבל שכר. ובברכות [כה, סע"א] ועירובין [כה, רע"ב] איקום מקמיה ואקבל אגרא, ובעבודה זרה [יז, רע"ב] ונכפייה ליצרא ונקבל אגרא, ואיך אמרו בהדיא על מנת לקבל פרס, ובבא קמא [מא, ב] כשם שקבלתי שכר על הדישה, כך קבלתי שכר על הפרישה, ובסוטה [יז, א] אמר הקב"ה למשה רבנו ע"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר, ובמדרש חזית [ה, ב] טיפש אומר מה אני עמל כו' וחכם אומר לא שכר אני נוטל, ובריש פרק ב' דאבות הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, הוי מחשב הפסד מצוה נגד שכרה, ובסוטה [כב, א] לא שכר פסיעות יש, והזכירוה לשבח בזה, וכן בכמה דוכתיין. אלא דפרס ושכר תרי מיילי נינהו, ושכר מצוה האמיתי שהוא שיזכה על ידי זה להיות דבוק בהשיי, וזהו עיקר תכלית מכוון כל מעשה המצוות, וזהו עיקר מצותו לעשות על מנת כן, וזהו לשם פעלן לידבק על ידי זה בו יתברך. [ד] המתפלל להצליח במשא ומתן לעצמו או

בעולם הזה גם דבר השייך לו, כי כשנותן לו כל כך עד שיחשוק בזה יותר, זה מורה דבזה יוכל למלאות ולהשלים קנינים השייכים לו יותר, ויש בזה דברים עמוקים.

[ד] מה שאמרו פרק א' דאבות (משנה ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, לכאורה לשון פרס - משמע מזונות עולם הזה, וכמו שאמרו [עירובין עב, סע"ב] במקבלי פרס, [עג, א] בקבלות פרס ובכמה דוכתיין. וכן ברשיי אבות פירש דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, משמע דקא שכר העולם הזה, וגם זה משום דליכא. אך בפסחים [ח, סע"א] משוה על מנת שאהיה בן עולם הבא לעל מנת שיחיה בני, ועיין שם⁷ ברשיי ותוספות בריש עמוד ב', שזהו שלא לשמה ועל מנת לקבל פרס, ומכל מקום הוא צדיק גמור, דישאל אין תוהו, ועיקר מצוה אין כן. ועיין במדרש שמאל אבות שם דדוקא צדיק גמור נקרא ולא חסיד, והיינו דצדיק נקרא משום דלעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה (פסחים ג, ב), ובנדרים [סב, א] פירש למוד מאהבה כו', עשה דבר לשם פעלן כו',⁸ והוא מספרי עקב [סוף פסקא מת], ושם חשיב גם כן שלא ילמוד בשביל שאאריך ימים לעולם הבא. אבל נראה, דמכל מקום גם זה כשהכונה רק לגרמיה, שיהיה בן עולם הבא ושיאריך ימים לעולם הבא ושיהיה לו טוב לעולם הבא, דבזה אין נפקא מינה בין פרס דעולם הזה לדעולם הבא. אבל מה שהוא עיקר עולם הבא, דנהנין מזיו השכינה (ברכות יז, א), וזהו לאו הנאת גרמיה, ואף בעולם הזה מי שזוכה לכך, והוא

7. פסחים ח, א: "תניא: האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני או שאהיה בן עולם הבא, הרי זה צדיק גמור." רשיי: "ולא אמרין שלא לשמה עושה, אלא קיים מצות בוראו, שצוהו לעשות צדקה ומתכון אף להנאת עצמו." (כלומר אין זה לשמה אך גם אינו שלא לשמה). תוספות שואל: "יהתנן: אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס. (ומתוך) היינו בכהאי גוונא שאם לא תבוא לו אותה טובה ותהיה ומתחרט על הצדקה שעשה, אבל מי שאינו תוהו ומתחרט הרי זה צדיק גמור."
8. נדרים סב, א: "תניא: לאהבה את ה' אלהיך, לשמוע בקולו ולדבקה בו. שלא יאמר אדם: אקרא שיקראוני חכם, אשנה שיקראוני רבי, אשנן שאהיה וקן ואשב בישיבה, אלא למד מאהבה וסוף הכבוד לבוא וכו'. רבי אליעזר בר רבי צדוק אומר: עשה דברים לשם פעלם ודבר בהם לשמם, אל תעשם עטרה להתגדל בהם ואל תעשם קרדום להיות עורך בו."

ופירש רשב"ם שמקפיד תדיר אין חייו חיים, שאין לו מנוחה. ובביצה (לכ, ב) שלושה חייהם אינם חיים כו', עיין שם¹⁰ גם כן ביסורין וצער תדירי. וביומא [עא, סע"א] שנים של חיים, ושנים שאינם של חיים אלו כו', עיין שם¹¹ וברש"י. ובעירובין (נה, ב) יושבי צריפין והולכי מדברות חייהם אינם חיים וכו' וכיושבי קברות. פירש רש"י כמתים לפי שמחוסרין הנאה הן, ולוקין בזרם ובמטר. וברש"י [שבת קה, סע"ב] כשמבלה ימיו בטוב - חשוב אריכות ימים. ובעבודה זרה (ה, סע"א) ארבעה חשובים כמתים, ואלו הן, עני, טומא, מצורע ומי שאין לו בנים. ובירושלמי [פי"ב וכתובות ה"ג] אין ארצות החיים אלא צור ותברותיה, תמן זולא תמן שובעא (שם זול שם שובע). ובאבות דרבי נתן [סוף פרק כה] חשיב בכלל חייהם אינם חיים הדר בעליה, ונראה לפי שאיתא בעירובין (גו, א) דמעלות ומורדות מזקינין ומקצרין החיים, והחיים שהם חיים, הם אדרבא מאריכין החיים, כמו שנאמר (משלי ג, ב) אורך ימים ושנות חיים, על ידי שנות חיים יש אורך ימים גם כן.

וכשנגזר על אדם מיתה רחמנא ליצלן, והקב"ה לא יחפור במות המת, כי אם בשובו וגו', ניצול ממיתה גמורה על ידי הצער ושאיין לו מנוחה, דלא נקרא חיים [ועל דרך שאמרו] [פסחים ק"ח, א] דגובה חובתו בטובתן, עד שישוּב אל ה', ומחיי חיים יתן לו חיים ארוכים. ונראה דגם בכלל שני החיים הקצובים לאדם, אין עולים לחשבון הימים של צער, שאינן בכלל חיים, והשי"ת שקוצב חיים לכל חי, היינו מה

בשביל אחר, יש להזכיר העסק, להצליח בעסק פלגוני, ולא סתם להצליח בכל מה שיעסוק, דיותר מתקבל ופועל הוא התפלה על מין מיוחד, כן משמע בתוספות [ב"מ קו, א] דיבור המתחיל לניסא יעוין שם.⁹ ונראה, דהיינו, רק כדהתם דרובא דבאגי אשתדוף ולא הצליחו, ודי שיהיה הוא מצליח במין אחר, ושיצליח בכל - נחשב לנס, ומכל מקום שמעינן דיותר קל לפעול הצלחה במין פרטי. אבל נראה זהו שם, שמבקש על עסק מיוחד דוריעת שדה, וכל שדות לא הצליחו, וצריך לבקש להוציא עצמו מהכלל, ועל כן עדיף להוציאו מכללם בפרט אחד לבד. אבל כשמתפלל סתם על ברכה והצלחה במעשה ידיו ועסקיו, יש לומר דהכי עדיף טפי מלהתפלל על עסק מיוחד, דאפשר נגזר על אותו משא ומתן שלא יצליח בעולם כמו עסק שדות אז, אבל כשמתפלל סתם, הרי מעשה איש ותחבולתו מהשי"י. וכמו שתרגם אונקלוס על פסוק הוא הנותן לך כח לעשות חיל (דברים ה, יח), דיהיב עיטא למיקני נכסין. כי למי שהשי"י רוצה להצליח שולח בלבו עצה, באיזה עסק המצליח יתעסק, ונמצא עדיף, דהשתא אין צריך לעשות לו ביחוד ענין היוצא מהכלל כלל, רק מצליחו לעסוק בדבר שהוא מצליח באותו זמן אצל כל אחד, וכל למעוטי בניסא עדיף.

[ז] אין נקרא חיים אלא כשיש לו מנוחה, שמרגיש בחיים, ולא בעל יסורין השרוי בצער. וכמו שאמרו בפסחים [ק"ג, ב] שלושה חייהם אינן חיים הרחמנין והרתחנין ואגיני הדעת,

9. כבא מציעא קה, ב במשנה: "המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה, אם מכח מריגה היא - מנכה לו מן חכורו". ובגמרא דנים במקרה שהחוכר שינה מההסכם, אם זרע וזיטים במקום שעורים אין בעל השרה יכול לחייבו במלוא דמי החכירה בטענה שלולי היה משנה היה מתקיים ותגור אמר ויקם לך. ובהמשך אומר שמרואל שאם לא זרע כלל חייב בדמי חכירה מלאים, שיכול לומר: אילו זרעת היה מתקיים לא יבשו בעת רעה ובימי רעבון ישבעו. והתוספות מבאר שאין לומר במקרה של שמרואל "ותגור אמר" כיון שלא סיכמו על מין מסוים ודוקא כשמתפלל על מין מסוים הקב"ה נענה גם כלא נס.
10. ביצה לג, ב: "חנו רבן: שלושה חיהן אינם חיים ואלו הן: המצפה לשולחן חברו ומי שאשתו מושלת עליו ומי שיסורין מרשלים בגופו, ויש אומרים: אף מי שאין לו אלא חלוק אחד".

11. יומא עא, א: "כי אורך ימים ושנות חיים ושלוש יוסיפו לך, וכי יש שנים של חיים ויש שנים שאינן של חיים? אמר רבי אלעזר: אלו שנותיו של אדם המתהפכות עליו מרעה לסובה". רש"י: "מי שהיה עני בילדותו ונעשה עשיר לעז וקנותו דומה לו כאילו עכשיו נעשה חי מתוך מיתה".

כלומר האמונה החרתית דוגלת בכך, כי הקרב אל ה' בצדקו ותכליתו, והכל להחנין כבד לפני אבי שבשמים. ויש להזיח כי בהיותו בן רצון אהוב על אביו, לא תשג תפלתו רקם ויעמד לו וכוחו. אבל השועה, לשתבוא, הנה, כמובן, ישועת ה' ולא ישועת הצדיק, וגם אם בודי הצדיק להבוא ליד כר ששוועתו תושע ושהקב"ה החלל גם – אין בודי של הצדיק לבוא או לנות את תוצאותיה של פעולה או סיועוה מסיבות הוקא. הוא יכול רק להתפלל כי התוצאה הטובה תהא שמצבו של פלוגי ישתפר וכו'. אדם מסוים ייושע אבל אין בריו לקבוע שהתורה מטיבה חניעל. או שעסקה מסוימת תצליח, או שפרטים מסוים הם שיתפרו חניעל. הבישוף, לעומת זאת, דוגל בכוחו של המפשע לחולל פעולות על-טבעיות; להכפיף כביכול, את איתנו הטבע לדבריו ולמצא פיו לנוח את מהלך הבריאה בעניינים ספציפיים בהתאם לרצונו של המפשע ובאמצעות אותו טקס מאגי המורכב מארבעת האלמנטים המפורסמים במדרש האגזקולופוריה למנוח כישוף, שעליה עמדנו לעיל.

הבחנה מהותית זו שנמצאת באגזקולופוריה העברית וחסוד לה בהגות החסידות, מוסרת בודינו קריטריון, לפני נוכח להבדיל בין פעולות ספיריטואליות לגיטומות לבין פעולות ספיריטואליות שאינה אלא אחיות עניינים ואינה לגיטומות. אולם, גם הבחנה זו אינה יכולה להיות קו גבול ברור בין דת לבין כישוף, מכיוון שהיא איננה משקפת את המציאות, בפועל אנן מוצאים אנשי דת רבים וטובים, הסבורים כי בידים לחולל ישועות בבת מגולות המסורות ברורים, חלקם אף ספורים, או מסבורים, כי יכולתם להשפיע על אירוע מסוים ולגזור גורלות, אשר יקוימו על-ידי הקב"ה, בנושאים העומרים על הפרק. דבר זה כביח במיוחד אצל העוסקים בקבלה מעשית.

זאת ועוד: סביר לנהיח שחלק ניכר מן המקרים שיוחסנו לכישוף, האסור על פי חוק הענישין במדרש ישראל, והמבוזים מעשי הנהא מבורקים נעשים באינטלה של שיעור חנינה פניי כוחות עליונים, ואינם מוצגים על-ידי העוסק בכר ככוח מאגי, אף בלעם, שהיה ראש וראשון למפשעים, מצא לנכון לעיין, "הדבך אשר ישים אלקים בפיו אתו אנכי" (כמכבר כפ, 38). ביטוי זה תפר לסימטה נדושה והוא משמע בפיהם של מאוחי עניינים רבים,

שתחיתס לטחורה לכאורה בין שני עקרונות יסוד של החסידות, דרב אליוה כי טוב ספורה חסידים ואנשי מעשה* מבא דברים אלה בתואר את סיפור המעשה הבא אחר מן הארמונים חידועים יען לעני שקנה כרטיס פים, ובידך אותו שברטיסו ובה גמול וכן ליושעי, אותו עני רכש כרטיס, כפי שיען לו חרב, אולם משתלפן מספר ימים וכל גוללות הבנינים לא צלוח, חשש אותו חסיד שמא גרמן חטאון והוא נסודי אף את מחודי של הברטיס, ומכר את הברטיס לאחר. מיד לאחר שנמכר הברטיס התברר כי ברטיס זה זכה בכוחה הגוללה. לא היה גבול, הוא חש נוח מן חשנים, וחחר על שעצמו נכשלה. בתוצאה מכר מצא לנכון רכז בונים מפשיסחא להבתי ארמוניהו, בתוצאה מכר מצא לנכון רכז בונים מפשיסחא להבתי לאתו ארמור, את ההבחנה היקה הבאה:

בפסוק אחד ואיוב כב, 28] נאמר, "ותקרא אמן ונקם לך" – ומכאן למדו חז"ל וכמסכת תענית כג, ע"א: "צדיק נזון והקב"ה מקיים, דחינו כי יש בכותו של הצדיק להבתי, כביכול, לקב"ה כיצד להמתיג את שלטנו זהו עיקרון המהותי את אחד מיוסודות החסידות בדבר פנייה לצדיק, ומהו בפסוק אחד נאמר: "מי-יאמר אליו מה-תעשה" ואיוב ט, 20, ומכאן למדו כי הקב"ה אינו שומע לאיש ואין לאדם כל אפשרות לומר לקב"ה מה לעשות.

אך מהיחשובים שני הפסוקים האלה על כך השיב ר' בונים מפשיסחא:

תפן הקב"ה שצדיקיו ימרו גודותי פלוגי זה יהא נשעי, פלוגי זה יתרפא, וכירב, בכל שומע הקב"ה לחינתו האריות, אבל אין להקב"ה תפן שצדיקיו יורוה את דרך הישועה ואת דרך הרפואה, או ואבוי היה לנו אילו היה עלינו לעבוד אלקים, הוקום שאנו נלמד אותנו כיצד להשיעי איש מפשיסחא.

* אלוה כי טוב, ספרים ואנשי מעשה, כחודו של מתי, עמ' כמ.

אורים

(כג) שלי"ט או נ"ו בו. הש"ך [סי"ק י"ד] הסכים להרב ב"י דאין מכאן ראיה וסימן כלל די"ל הך נ"ו מוסב על יוסף הלוח אבל לא על אביו שמעון ואפשר דבאמת שמעון אביו מת, ומביא ראיה מיהושע בן יהוצרק כהן גדול ולא היה יהוצרק כי אם יהושע כה"ג ע"ש. ולא היה צריך ראיה מנביאים כי אם מהתורה יהושע בן נון משרת משה ולא היה נון משרת משה כי אם יהושע, וכן טרובא. אבל באמת יש לחלק בין חזארים לענין ברכה וחפילה כי שם תורא כותבים לבסוף אבל ברכה סומכים לה שם אשר עליו מוטב ברכה. כי נודע כי בברכה וחפילה יש לנו לדבר דבר המבורר ביותר שלא יפול בו ספק כלל כנודע בזהו ובכל המחברים, ולכך נ"ו או שלי"ט שהוא ברכה וחפילה אילו היה מוסב על שם יוסף היה סמוך לשם יוסף ולא היה משמע דקאי על שמעון וברכתו לשוא ולעולם אמרין דייקני עדים וכתבו בכונה להורות על שם נחכותו העדים אמרין דייקני עדים וכתבו בכונה להורות על שם זה שהוא אשר שמעון חי, כמ"ש החו"ס לחלק אף על גב דבעלמא אין מעלין משטרות ליהחסי בשני יוסף בן שמעון מעלי דייקני עדים לתת סימן והבדל, ואף בזה י"ל כן. אך מכל מקום לדינא צ"ע להוציא בחילוק וסימן קלוש זה ממון ויכול לומר המוחזק קים ליה כהבי הש"ך:

(כד) אבל וכו'. עיין בתומים [סי"ק י"ד] שהארכתי והעליתי דלא אמר הרמ"א חילוק זה אלא בהך סימן נ"ו דבל"א פסק בו הרב ב"י בס"ק הקודם ע"ש, אבל בכתוב בו כהן אפילו נכתב בלשון אני יב"ש כהן גם כן הוי סימן, אף דרעה רשב"א הוא גם כן בכזה מכל מקום דעת רמ"א להכריע, וכן נראה להלכה וכן הוא הסכמת הש"ע לדינא אף שהוא לא מטעמיה:

[יד] אבל אם כתב וכו'. הרב הש"ך [סי"ק ט"ו] כתב דדעת הרב"ה מחברים חולקים, ודעונו מסכמת דעתם הר"ן [כתובות י" ע"ג מדמי ה"ר] כפמ"ט שם הרמב"ן דהא דאמרין [גס כ"ד ע"ג] לאו אכילי מילתא מסהדי היינו דסמכי אחזקה ואין מעלין מחזקה ליוחסין, אבל שיעור דבר שאינו לא אמרין וע"ש. ואין זה מספיק להוציא מיד המוחזק כי הלא יוכל לטעון קים ליה כרשב"א ור"א [הו"ד נ"ו] ומהוציא מחזירו עליו הראיה. והנה הרב בעל חלקת מחוקק באזה"ע סי' ג' [סק"ה] הקשה דכאן משמע דאם הוא לשון עדים דמהי עילה ואילו באזה"ע אפילו לשון עדים אין מעלין בהו ליוחסין דאמרין לאו אכילי מסהדי, ותי' הרב ב"ש [סק"ה] די"ל אף דמסהדי עילה מכל מקום סמכי אחזקה ולא מעלין מחזקה ליוחסין ע"ש. ואין מירוצו מספיק, דהא דמהלך רשב"א אין לשון מדבר בעדו או מדבר בלשון עדים הוא [משום] דקשה ליה אף יעלה על דעת דשקרו עדים, וגם קשיא ליה קושיית החו"ס [גס ד"ה אמנה] דאין יהיה כשני יוסף בן שמעון כהן סימן כיון דלא מסהדי עליו סהדי, אבל כיון דכאנו לומר סברת הרמב"ן דבאמת דלא מסהדי שקרא רק דאמרין דסמכי אחזקה כמש"ל, (ו)אם כן אין כאן שיעור קושיא ומהכ"מ לחלק בין לשון ואפילו ידבר בעדו כיון דמחזיקו סהדי קושטא קמסהדי, דהא הרמב"ן מפרש ליה בגמ' דאמרין דסמכי אחזקה ונגמ' נאמר הלשון אני יוסף בן שמעון כהן לוימי מנה ע"ש, וכיון דפסק הש"ע שם הרמב"ן לא ה"ל לחלק פה כי אם ה"ל לפסוק בכל אופן הוי סימן ומהני. ולכן צ"ל דמספקא ליה לרמ"א איהי מי' אמת ונכון, ולכן שם ביוחסין הסמכי למוש לחי' הרמב"ן דאף דכאנו בלשון עדים לא מהני דלא מסהדי רק אחזקה ומהני אף מעלין ליוחסין, וכאן בחו"מ יכול המוחזק לומר קים ליה כרשב"א ור"א דכל דנכתב בלשון הלוח אף העדים מוקדקים כלל ואפילו חזקה ליכא והממע"ה.

אך הא קשיא דר"ש בפרק הורק [מי טו] פסק בשם שיטת העדים בנגט מקום ליה דכשה, ואין לומר דעדים פסולים דהא חתמו שקרא משום דכל מה דלא צריך עדים לכתוב לא קיימי עליהם, כדאמרין בכתובות [גס] דאין מעלין משטרות ליוחסין דעדים

שיעורי רבי יהונתן

(ט) אמר לוי יוסף בן שמעון שלי"ט הוי סימן. עיין נפמ"ט ס"ק כ"א שהקשה לנלמא שלי"ט קאי ליוסף הוי, והש"ך [סק"ה] הביא ראיה לדבר סמ"ע מקרא דיהושע בן יהוצרק כהן הגדול. ונפמ"ט האריך כי מלוי כנה פעמים נקרא יהושע בן נון משרת משה, ומשרת משה קאי איהושע ודאי, אלא נראה דיש לחלק עונה, דהיי דלויי אלא שם הקואל

תומים

סניאל לכו דלף לרבי מאיר לא בעינן מוכח ממוצי כמש"ל ומק"ל, ואמרין גופיה שם ב"ב"ב משמע דמסכים לראב"ד דנגט שם עילו ועירה מעכב, ולכן לא זכרנו להנין דיעה זו וז"ע:

[יב] מיהו ודאי וכו'. ויש להקדק דכיון דאין צריך לכתוב כלל שם העיר ואין צריך למוש כלל אזלי יש עוד יוסף בן שמעון במקום אחר, אם כן מה מהני דכאנו מאוחזו מקום הא כיון דאין צריך לכתוב אחריו לא אכילי מילתא מסהדי, כמ"ש הר"ש"ה להדיא בפרק הורק [מי טו] דאם שינו מקום ליתמו לא מספיקי סהדי הואיל ואין צריך לכתוב

לאו אכילי מילתא מסהדי ע"ש, ואף כו' אין צריך לכתוב ולמוש ליוסף בן שמעון צעיר אחר ואם כן לאו מסהדי עליו כלל, ויש לומר דאם בא זה לגבות מיוסף בן שמעון הדר בירושלים וכאז צעיר הדר בחצרון שורם הדרין דאין יכול לגבות מן יוסף בן שמעון בירושלים, דנלחו היי היה יכול יוסף בן שמעון בירושלים לערער ולומר מי יימר דנלח הוא דילמא אכר ממקום אחר, רק אן מחוקקין דהוא הוא ולא מרעינין שטרע לדעת הרמב"ן [נ"ג קמ"ו ע"ג], וה"מ כשאין ריעומא בשטר, אבל כשנכתב בו ממקום אחר הרי על כל פנים רגלים לדבר דיש עוד יוסף בן שמעון בעולם ואם כן מוז דנכר לפסק ולא צעין ביה ממנו, ומודה בזה הרמב"ן לדעת הטור, אבל מהך יוסף בן שמעון הדר בחצרון ודאי דצינן לשיטה זו דלו יהיה דלא נכתבו כלל היו גם כן גופין ממנו:

[יג] שלי"ט או נ"ו כו'. עיין מ"ש באורים [סי"ק י"ג]. ויש להקשות כיון דק"ל מאוחז כשה, עדיין יטעון זה יב"ש לא אפי' הוא רק השני ולא היה אכילי שמעון ג"כ מי ולכן כתבו שלי"ט ואחריו וכתבוהו וצין ק"מ. וז"ל מסתמא דמילתא לא חיישינן לשטר מאוחז, הואיל ואין לאמר לנחמילא אוקמינן לשטר בחזקתו דנכתב בזמנו, ועיין אורים דנלחו היי קשה להוציא מיד מוחזק:

היינו דסמכי אחזקה ואין מעלין מחזקה ליוחסין, אבל שיעור דבר שאינו לא אמרין וע"ש. ואין זה מספיק להוציא מיד המוחזק כי הלא יוכל לטעון קים ליה כרשב"א ור"א [הו"ד נ"ו] ומהוציא מחזירו עליו הראיה. והנה הרב בעל חלקת מחוקק באזה"ע סי' ג' [סק"ה] הקשה דכאן משמע דאם הוא לשון עדים דמהי עילה ואילו באזה"ע אפילו לשון עדים אין מעלין בהו ליוחסין דאמרין לאו אכילי מסהדי, ותי' הרב ב"ש [סק"ה] די"ל אף דמסהדי עילה מכל מקום סמכי אחזקה ולא מעלין מחזקה ליוחסין ע"ש. ואין מירוצו מספיק, דהא דמהלך רשב"א אין לשון מדבר בעדו או מדבר בלשון עדים הוא [משום] דקשה ליה אף יעלה על דעת דשקרו עדים, וגם קשיא ליה קושיית החו"ס [גס ד"ה אמנה] דאין יהיה כשני יוסף בן שמעון כהן סימן כיון דלא מסהדי עליו סהדי, אבל כיון דכאנו לומר סברת הרמב"ן דבאמת דלא מסהדי שקרא רק דאמרין דסמכי אחזקה כמש"ל, (ו)אם כן אין כאן שיעור קושיא ומהכ"מ לחלק בין לשון ואפילו ידבר בעדו כיון דמחזיקו סהדי קושטא קמסהדי, דהא הרמב"ן מפרש ליה בגמ' דאמרין דסמכי אחזקה ונגמ' נאמר הלשון אני יוסף בן שמעון כהן לוימי מנה ע"ש, וכיון דפסק הש"ע שם הרמב"ן לא ה"ל לחלק פה כי אם ה"ל לפסוק בכל אופן הוי סימן ומהני. ולכן צ"ל דמספקא ליה לרמ"א איהי מי' אמת ונכון, ולכן שם ביוחסין הסמכי למוש לחי' הרמב"ן דאף דכאנו בלשון עדים לא מהני דלא מסהדי רק אחזקה ומהני אף מעלין ליוחסין, וכאן בחו"מ יכול המוחזק לומר קים ליה כרשב"א ור"א דכל דנכתב בלשון הלוח אף העדים מוקדקים כלל ואפילו חזקה ליכא והממע"ה.

אך הא קשיא דר"ש בפרק הורק [מי טו] פסק בשם שיטת העדים בנגט מקום ליה דכשה, ואין לומר דעדים פסולים דהא חתמו שקרא משום דכל מה דלא צריך עדים לכתוב לא קיימי עליהם, כדאמרין בכתובות [גס] דאין מעלין משטרות ליוחסין דעדים

אף דא"צ לכתוב פקוק הלוח אי נכתב מהני לענין דאין יכול לגבות מהאחר

צ"ל דלא מחזיק לא חיישינן

מחזיק בודאי אם סמכין על פס"ב בשטר שלי"ט להחזיק

מוכח והרמ"א פסק כוותי' דלא דייק כלל ואי' להולק בין לשון ללשון ובשלי"ט בלא"ה יש לפסק

להזכיר בתפילה את שם זקינו מחותני מוהר"ש נ"י, הנני למלאות בל"נ, כה ישמע ד' לקול בקשתינו, יחליצו וירפאו מהרה ויחדש כנשר נעוריו... 4)

גבוי-מופלא אחד שהיה דר בווארשא הגדולה, בא אל רבי שלמה — בן רבינו, ומבוקשו — „להיות שאשתו „רבקה בת שרה“ זקוקה לישועה גדולה, על כן מבקש שיכתוב לאביו הקדוש, למען יתפלל לרפואתה“. והוא מסיים דבריו ש, בתור הכרת והחזקת טובה, הוא מתחייב לעשות מאתיים מלבושי-חורף חמים לטובת התלמידים העניים, שאין ביכלתם להשיג“.

ותשובת רבי שלמה: „אם כי אין דרכי להטריח על אבי הקדוש בענינים אלו, אבל לגודל המצוה — להחיות מאתיים תלמידים, אמלא מבוקשך“.

אולם לא כן עשה. טרדותיו של רבי שלמה בימים ההם, בהיותו סוחר גדול, עלו והשתרגו, עד שהענין יצא מלבו לפי שעה.

כאשר לאחר זמן בא אותו השואל לחקור „אם הגיעה איוז תשובה מפונזא אודות הענין המבוקש“, נזכר רבי שלמה בדבר, והתיישב מיד לערוך מכתב לאביו — בו הוא מזכיר את האשה „שרה בת רבקה“ — לרפואה שלימה.

לא איחרה התשובה מלבו, כי „התפללתי בעד „שרה בת רבקה“ ולא נענתי, אולי יש טעות בשמות“.

חשש רבי שלמה, אולי ברוב הימים שעברו, טעה בשם האשה, וכדי לעמוד על אמיתת הדבר, חקר ודרש. ואכן עמד על טעותו. כתב שוב מכתב-בקשה לרבינו, כשהוא מציע את השם הנכון.

הפעם היתה תשובתו של רבינו: „התפללתי בעד „רבקה בת שרה“ ונענתי“. האשה אכן נתרפאה ונושעה, והדבר עורר פלאים“.

(4) שו"ת מהרו"ק סו"ס רי"ג.

(5) סיפר הגה"צ רבי יודא זאב סג"ל שליט"א ראש ישיבת מנשסטר, מה ששמע מהג"ר שמואל גריינמאן זצ"ל — גיסו של החו"א זצ"ל, שפעם באו הרבה נשים ספרדיות לפני תפלת מנחה והגישו לפני החו"א פתקאות עם

כמה בולט מזה רב כחו של רבינו בתפלה, בהיותו תולה האשמה בפשטות שיתכן ו"יש טעות בשמות". משמע — כי על הרוכ רגיל רבינו להיות נענה בתפלתו — דוגמת רבי חגינא (ברכות דף ל"ד ע"ב) שאמר, "אם תפלתי שגורה בפי יודע אני שהוא מקובל..."

ובשמעו כי נתרפא חולה וקם והתהלך בחוץ, השתתף בשמחת החלמתו. לגיסו הגאון רבי שמעון שחלה ונתרפא, כותב רבינו שבשמועה טובה זו, "נחה דעתי בעזה"י כי הקים ד' אותו מחליו"ע).

כנראה שעגמה נפשו לשמע הדבר, ורק בהגיע הבשורה טובה נחה דעתו.

ובמקום אחר כותב רבינו במכתב להגאון רבי מאיר ווייל זצ"ל, כי "שמחתי כי ראיתי כי חתנו שי" מצא מעט רפואה למכתו, כה יגמור ד' בעדו וירפאהו רפואה שלימה לחזור לאיתנו הראשון"י).

קמיעות

גם באופן שונה, השתמש רבינו לרפואת חולים. היה זה נתינת קמיעות או סגולות לאיזה מהמיוחדים שסבלו, ואף זאת עשה רק ליחידיו סגולה ואנשי מעלה"ע). יצויין, שבאחת מקמיעות אלו, שנתן

שמות חוליהם. לאחר התפלה אמר החזו"א שבתפלתו הרגיש שנתחלף אחד מהשמות, ובאותו מעמד סיפר עובדא זו מרבינו.

ובס' תולדות יהודי קאליש (ת"א תשכ"א) הביא סיפור מהגאון רבי שלמה איגר זצ"ל שבהיותו רב אב"ד בקאליש התמסר כולו לטובת ילדי העניים, עד שקם פ"א והכטיח לנגיד א' שאם ינדב כמה מאות מעילי חורף הדרושים לילדי התלמוד תורה, ישפיע על אביו שיתפלל להחלמתו ממחלה קשה שתקפתו.

6) חידושי רעק"א (כ"ב תש"ט) סי' י"ג.

7) שו"ת מכת"י (ירושלים תשכ"ה) סי' פ"ד.

8) ע"י לשון רבינו (בשו"ת מכת"י סי' נ') בחשובה לבנו הג"ר שלמה: "נפלאתי מאוד על השמטת כתב ששלחתי יום עש"ק ד' סיון לאסטרי, ושם היה רצוף קמיע ואיזה ענינים במילי דאורייתא".

וראה לקמן בתקופה ששררה מגיפת החולירע רח"ל, אודות הקמיעות שנתן רבינו לחולים.

ספר חסידים

תטו

ידברו באותם דברים של קדושה שאין יכולים לומר אלא בעשרתו. וכן לא רצה לברך ברכת המזון אלא א"כ שלא ידברו עד שיסיימו ברהמ"ז.

תשפז הגה [א] מעשה בהסיד אחד שהיה מתפלל ולא היה פוסק בשביל התגמון [א] הרי אם אדם מחמיר על עצמו בהפלה אע"פ שמסתכן בנפשו בטוב עושה. כמו שעשה דניאל אע"פ שגור המלך שלא יתפללו [ב] וכן אמרו [ג] אפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק [ב].

תשפח וכן מי שנוהר שלא ישבע ואפי' באמת אם דוחקים אותו לישבע אפי' באמת לא ישבע [א].

תשפט אדם ששמע שבאו עליו בני עיר פלוני לעשות לו רעה אל יאמר רבון העולמים הושיעני מאנשי אותה העיר אלא מאותו ומכל צוררי [א] שמא אחרים עמה שנאמר (במדבר כ"א ב') אם נתן נתן את העם הזה בידי שהיו כסתפקים אם כנענים הם או עמלקים ואמרו בסתם את העם הזה [ב].

תשצ אם יש נכרי שעשה טובות ליהודים יכולים לבקש להקב"ה שיקל בדינו וכן יכולים לבקש על מומר שעשה טובה ליהודים וכן אמר ר' יוחנן על הרבנא זכור לטוב [א] לפי שדברך על התן. אבל נכרי רע וכן מומר רע אין לבקש עליו וצחק אמר על עשו יוחנן רשע (ישעי' כ"ו י') והשיב לו כל למד צדק (שם) [כ]. ודוד שבקש על אבשלום להצילו מדינה של גיהנם [ג] כי גרמה של דוד היה אב

ברית עולם

וב' ע"ש אני בענין בקינטום שמתת הרגל להחמיר ע"ע אף במקום שהוא דאי סכנה ובסיים כמו שעשה דניאל וכ"ו. (ב) ר"ל שמביא ראי' דאם בספק סכנה אסור דוד היה וכו' וכו' נחא כי הנקשה שבקש היה באמרו בני בני בלומר אני גרמתי לו חטא מצד שהיא בני יוכך אני ספק. ועיין מה שכתב לעיל סי' הר"ה ומה שכתבתי שם בענייניו.

פירוש

תשפז (א) ר"ל זמיה הר"י ראי' שמיחר להחמיר ע"ע אף במקום שהוא דאי סכנה ובסיים כמו שעשה דניאל וכ"ו. (ב) ר"ל שמביא ראי' דאם בספק סכנה אסור

מקור חסד

תשפז. [א] בסי' מקיני סי' תפ"ה: הגה אמרו כו'. והוא בברכות ל"ב א. [כ] ע' תשובת רב שרידא גאון בשו"ת גאונים מורה ומערב סי' קמ"א. רובין ח"ד סי' אלף קס"ג. לח"ג הל' יסודית פ"ה הל' ובס"ד אר"ח סי' ס"ו קס"א. ומשי"כ לקי סי' תתקנ"ה. ובמשניות מלעיל סי' ריש ומי שמ"א כי מה שהלך יוסף אל אחיו הוא מפני שמוחר להסתכן בנפשו לזכר מצוה. וע' בחיבת גמא פ' וישב שלא ראה דברי רבינו שהוכיח מזה שרש"א להחמיר על עצמו. וכ"ה דעת הנמ"י סי' בן סו"מ. וע' עבודה זרה י"ח ברי"ח בן תרדיון שמסר נפשו עז"ת ובר"ן שכתב פ' במה טומנין בעובדא ודאלישע בעל כנפים. וע' מנ"א סי' ק"ד ובמגן גבורים שם. ובהגהות מעשה אילפס שבת וחכמת שלמה יו"ד סי' קנ"ו. ועיין בערוגה הבושם מ"א ב"ר עזריאל (מכת"י) ירושלם תרצ"ט ח"א ע' ק. [ג] ברכות ל' ע"ב.

תשפח. [א] ע' בהגהות לעיל סי' י"ד ובסי' תי"ח תי"ט. וע' מהרי"ט חו"מ סי' פ"ד שמי שנחייב בב"ד שבועה דרבנן וסופו שלא נשבע מעולם לא משמתין ליה ולא מנגדין ליה והאיל וסר עליו לישבע דכמאן דקביל עליה דמי עז"ש.

תשפט. [א] ע' ברכות סי' ע"א הנכנס למרחץ אומר יהרמיל היא שהצילנו מזה ומכ"ו צ"א ב"ו. וע' תוס' בבא מציעא ק"ו סע"א ס"ד. לניטא זוטא מיהו חזיא כו' אלא לפי שהתפלל על מין אחד של חסין. [ב] ילקוט חוקת רמז תשס"ד.

תשצ. [א] ע' ירושלמי מגילה פ"ג הל' ה'. [ב] מגילה ו' ע"א. [ג] סוטה ח' ע"א.

כח. ואשלה משה ית אהרן ית לבושהו. ואלגיש יתהון ית אלעזר בריה. ומיה אהרן. פסון בריש טירא. תחת משה, ואלעזר מן טקרא: כט. וקחו כל קנשתא, ארי מיה אהרן, וקכו ית אהרן תלחין ומין, כל בית ישראל: א. ושמע, כנגנאה מלפא וצדד תתיב ברוקא, ארי אמת ישראל, אורח מאלליא, ואגניס קנדא בישראל.

רס"ג כא (א) האתרים, שם מקום.

רש"י כא (א) יושב הנגב [ונגין] דרך האתרים, החרים מרגלים. ככתוב שם עלו זה בנגב (לעיל יג ז) ועמלק יושב בנגב (שם שם כט), וכנענים אצלם [כדכתיב] והנה הכנעני והעמלקי שם לפיככם. האתרים, כמו אפרוח, אתמול, אודע. הרבה אלפיין באין לשימוש בראש תיבה.

6 לעיל יד נ"ג, כי העמלקי הכנעני שם לפיככם.

רמב"ן כא (א) ושמע הכנעני, מציעו בכיבושי יהושע, מלך ערד אהרן (יהושע יב ז) ועוד כתיב במסעותו הוא יושב בנגב בארץ כנען (להלן לג מ), והכתוב לא יקרא ארץ כנען סתם עבר לירדן מזרחה, כמו שאמר ארץ כנען לגבולותיה (שם לד ב), ועוד כי היה ראוי שיהלוק משה את ארצו של מלך ערד לאחד משבטי ישראל, והכתוב יספר בכל מקום⁵ כי ארץ סיוחון רצוג שני מלכי האמורי נתן משה לשני המטות ונצא המטה, והשענת המטות ונצא המטה לקחו נחלתם אחרי עברם את הירדן בארץ כנען, ואולי נאמר כי החרים ישראל את ארצם ולא יושב בה כלל, ואינו נכון, וכן רש"י מפרש והחרמתי את עריהם (להלן פסוק ב), שהקדיש שללם לגבוה⁶. והנכון בעיני כי זה מלך ערד הוא יושב בנגב מעבר לירדן ימה בארץ כנען על יד הירדן בגבול בני יהודה סמוך לחברון שהיא כנען, ושמע מרחוק בבוא בני ישראל וראו דרך האתרים אל ערבות מראב להלחם עמם שם, וזה טעם ושמע, ולכך סיפר הכתוב

5 להלן לו י"ט. יתעצב י"ב ו. 6 כחומר, רק שללם החרים, ולא חרמם עצמם. 7 כשכלל שהוא יושב בעבר המצרי, ע"כ אמר ושמע, כי אילו היה בעבר המדבר כבר היה ישראל בגבולו וראה אחת.

חזקוני (כט) ויראו כל העדה, בתרגום ירושלמי⁷ מפרש שראוהו למשה יורד מן ההר ובגדי קדושים ואמר על ראשו בוכה ואומר אי עליך אהרן אחי, דבר אחר: מציעו לשון ידיעה קרויה ראייה: וירא שור האופים (בראשית מ טו), וירא יעקב כי יש שכר במצרים (שם מב א), וראיתי אני בלב⁸.

כא (א) יושב הנגב, הוא⁹ עמלק, כדכתיב: עמלק יושב בארץ הנגב (לעיל יג כט). ואם עמלק למה נקרא שמו כנעני, אלא כשראה הקב"ה שחזר ונלחם עם ישראל פעם שנייה אמר להם הקב"ה לישראל: אינו אסור לכם כבני עשו שאמרתם לכם: אל תתגודו כם (דברים ב ה), אלא היה הוא לכם כנענים שנאמר בהם: כי החזום תחרימם (שם כ ז), ולכך נקרא "כנעני". כאן פירש"י: וראו ישראל לבושיהם כלבושי עמלקים.

7 כי הוא בתרגום יתרו. 8 אף פסוק כזה, אך יש פסוקים רבים בקהלת שנאמרו בהם ראיתי: ב כד, ה, ז, ח ט ועוד. 9 תנחומם ח.

(כט) ויראו כל העדה, כשראו⁶⁵ משה ואלעזר יורדים ואהרן לא רש"י ירו, אמרו: היכן הוא אהרן, אמר להם: מת, אמרו: אפשר מי שעמד כנגד המלאך ועצר את המגפה ישלוט בו מלאך המות, מיד ביקש משה וחמים והראוהו מלאכי השרת להם מוטל במטה, ראו והאמינו. כל בית ישראל, האנשים⁶⁶ והנשים, לפי שהיה אהרן ודודף שלום ומטיל אהבו בין בעלי מריבה ובין איש לאשתו. כי גוע, אומר אני שהמורגם: דהא מיה, טועה הוא, אלא אם כן מתרגם: ויראו — ואחזויא, שלא אמרו רבותינן⁶⁷ "כ"י" זה משמש כלשון דהא, אלא על פי מדרש שנתחלקו עניי הכבוד וכדאמר רבי אבהו⁶⁸: אל תקרי: ויראו אלא ברא, ועל לשון זה נופל לשון "דהא", לפי שהוא נתינת טעם למה שלמעלה הימנו, למה ויראו, לפי שהוא מת אהרן, אבל על תרגום: וחזו כל כנשתא, אין לשון "דהא" נופל, אלא לשון אשר, שהוא מגזרת שימוש א"י, שמציעו אם שמשם בלשון אשר, כמו: ואם מדוע לא תקצרו רוחי (איוב כ ט), הרכבה מפורשים כזה הלשון: אם תרצים ימיו (שם יד ה).

כא (א) ושמע הכנעני, שמע שמת אהרן ונתחלקו עניי כבוד כ"י⁶⁹, כדאיחא בראש השנה⁷⁰, ועמלק⁷¹ מעולם רצוצת מדרות לישראל מוזמן בכל עת לפורענות. יושב הנגב, זה עמלק⁷², שנאמר: עמלק יושב בארץ הנגב (לעיל יג כט), ושניה⁷³ את לשונו לדבר כלשון כנען, כדי שיהיו ישראל מתפללים להקב"ה לתת כנענים בידם הם אינן כנענים, ראו ישראל לבושיהם כלבושי עמלקים ולשתם לשון כנעני⁷⁴, אמרו: הנפלל סתם, שנאמר: אם נתן תתן את העם הזה בידך (פסוק ב).

65 תנחומם ח. 66 אבות ודברי טען פוק יב. 67 ר"ה ג א. 68 כ"י: אב. 69 וכספדו ונחמה רשות ללחום בישראל. 70 ג א. 71 תנחומם יח, ולשונם כנענים והם אינם חמים לבנעים, וז"ל: בליקוט שם ובמדרש אגוד.

(כט) ויראו כל העדה, כאשר ראו זה המאורע שאירע, כמו ראב"ע שלשים יום, ומלת גריעה פירשתיה⁷⁵.

כא (א) ושמע הכנעני מלך ערד, אמרו הקדמונים⁷⁶ שהוא סיוחון, ונקרא הכנעני כי כל אמורי כנעני. ורבים אמרו, כי זאת הפרשה יהושע כתבה, והראיה מלך ערד אחד (יהושע 89 בראשית שם. 90 ר"ה ג א.)

ארבעה כגדי כהן הדיוט, ובכן נשאר אהרן בארבעה כגדי כהן ספוריו הדיוט, לבוש הבדים, כמו שהיה ענינו בהכנס לפני ולפנים⁷⁷, וכענין הדאות מלאכי אלהים לעבריו.

כא (א) וישב ממנו, ולא המית איש⁷⁸.

75 ולא היה זה פוזיזות כבוד לאהרן אלא הכנה לכניסתו לאזור כבודו החיים, ארבעה כגדי הכהן שחסידי ממנו הם "לכבוד ולהפארה" וכן בשלם חזו. 76 ראה ועבין.

תורת חיים > חמשה חומשי תורה - ו (במדבר): מקראות גדולות (1) {326} עמוד מס 188 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

שוב ראיתי דאיתא בברכות דף כ"ח דהלך ר' יהושע להודיע לרבנן שנתפיס ע"י ר"ג וצריך להחזיר את ר"ג לנשיאותו ואמר מזה בן מזה זה וכו' ופרש"י ^{אוצר החכמה} כהן בן כהן זה מי חטאת, ויעו"ש ברש"ש שתמה דהרי הזאה כשרה בור ומשו"ה הכרית הרש"ש הגם דהזאה כשרה בזרים מ"מ היו רגילין ^{מחילת} הכהנים להזות, ולפי"ז יתבאר שפיר מש"כ התרגום היך כהנא דמדי באזובא משום דכך הרגילות.

ואפשר דזה כוונת הא"ע והקרוב בעיני להיותו כהן דנהגו בכהן אע"ג דלא מעכב.

וישמע הכנעני וגו' וידר ישראל נדר לה' ויאמר אם נתן תתן את העם הזה בידי וגו'

פרש"י דהי' זה עמלק ושינה לשונו לדבר בלשון כנען כדי שיהיו ישראל מתפללין להקב"ה לתת כנענים בידם והם אינן כנענים ראו ישראל לבושיהם כלבוש עמלקים ולשונם לשון כנען אמרו נתפלל סתם שנאמר אם נתון תתן את העם הזה בידי. מוכח מדבריו דלכתחילה צריך לדקדק בתפילה ולפרט את השם ורק היכא דמסופק יאמר בלשון סתמא. והנה גבי חולה מבואר בברכות ל"ד דאין צריך להזכיר את שמו בתפלתו ועיין במג"א ר"ס קי"ט דכ"ז בפניו. וצ"ע דהרי כאן הי' עמלק לפניו ובכ"ז מבואר דלכתחילה הי' צריך לפרט תפלתו ורק משום ספיקא אם הי' עמלק או כנעני לא פרטו תפלתם. ועיין בביה"ל עה"ת פרשת וישלח דהביא מדברי הזה"ק מדכתיב הצילני נא מיד אחי מיד עשו משמע שצריך אדם לפרט תפלתו ולכאורה פליגי הבבלי והזה"ק אהדדי. וי"ל דלעולם צריך לפרט ככל שאפשר אלא בחולה שאני דעדיף שלא יפרט שמו משום דאז יש מתיחת הדין ולכן היכא דחולה לפניו לא מזכירין שמו משא"כ גבי עשו ועמלק שרצו לינצל מהם ולא שייך כאן טעם של מתיחת הדין א"כ אדרבה הי' צריך לפרט שמם.

מאמינים פה בדבר הכפילה אינכם מאמינים כי שמע ישמע לעקתכם ויענה אחכם לעיבה. [תק"א].

ותקרבון אלו כלכם, פירש"י אצל צמ"ח ותקרבון אלו כל ראשי שבטיכם וזקניכם וגו' אותה קריבה היחה הוגנת ילדים מבזדים את הזקנים חקנים מבזדים את הראשים, ונראה גם קריבה היות לא בה כתיקונה וגם זה מתוכחה, דצמדש פי וזבים מרע"ה הקדים ראשי שבטיכם לזקניכם ובה' יבועש הקדים זקנים לראשים משום שגפה מרע"ה שעבודין להיות בין המלכות וזריכים ראשים להשדל ציכל המלך ע"ש [עדח"ם דף שס"ג עור צ'], מבואר דראשים היינו צנימוסין והגבהה המדינה, אלא שבגלות עומדים בהיכלי מלכי או"ה, וכשישראל שריון על אדמתם הם עם המלך צמלאכתו להביא נמוסין ומלחמה וזקנים הם זקני תורה נביאים וסנהדרין וראוי להקדים הזקנים לראשים, והם צמחן חורה הקדימו ראשים לזקנים ועשו העפל עיקר, מ"מ לא צאו צערצוציא צבמרגלים — ואמנם קודם מתן תורה ויענו כל העם יחדיו כל אשר דבר ה' נעשה ואמרו ראונו לראות מלכו, החם ה' הגון כי מה ענין הקדמת ראשים לכאן, חקני חורה הרי אמרו ראונו לראות מלכו וחשבו שכולם יהיו נביאים צבזה עד שאמרו דבר אהב עמנו, וא"כ אז אין מקום לזקנים, אצל קריבה של מרגלים ה' חואנה צערצוציא שלהם, כי טענת קרח ועדתו ה' שאין מקום לא לראשים ולא לזקנים, כי מה שלא שמעו מפי הקצ"ה עצמו לא יאמינו. למרע"ה וא"כ כל העדה כולם קדושים כולנו שמענו אנכי ולא יהי ואודך לא יאמינו א"כ אין מקום לזקנים, ואל ארץ זבת חלב ודבש לא הביאותנו, אין מקום לשרי מדיניות, וזה היה דבר חקוב בלב משלחי מרגלים מאז כי לא האמינו צמרע"ה דלוגי כן לא היו מסופקים צא"י לשלוח מרגלים, וכיון שלא האמינו צדצר ה' אל מרע"ה והיו מסופקים צביותה הארץ א"כ אין כאלן לא ראשים ולא זקנים על כן ותקרבון אלו כלכם צערצוציא — ולולי דמספיקינא הוי אמינא דמאי דכתיב בצו לכם אנשים אין זה מעלת יתרו ומ"י צבפלאה נדחק צבה, ולפע"ד יתרו יען למנות סנהדרין זקנים ואתן בירר מרע"ה ואתה חחזה כתיב צרה"ק והם היו אנשו חיל שונאי צלע וגו' אצל הכה כתיב בצו לכם אנשים ואשימם ראשי"ם ולא זקנים והם נתמנו עפ"י השבטים עצמם לא צרה"ק של מרע"ה, והרי דתן ואצרים ור"ג איש היו מתקראוי העדה וע"כ הם מאותן שלא נתמנו צרה"ק עפ"י מרע"ה אצל היו ראשים ולא זקנים, ומרגלים נמי היו מהראשים ולא מהזקנים אעפ"י שה' יבועש וכלם עמכם. [תלד"ק].

אזיחם לעלות, אבל לפי ה"ל יוכן כי צאו מרגלים צדצה רעה מוכחדת תחת לשונם, אמרו כי יש להארץ הבה שר צפ"ע שברי מדברים שפת כנען, ושלא תאמרו אולי הוא מקטני שרי מעלה לזה הראוס פרו הארץ לראות כמה כחו וגבורתו של השר הבה ומי יוכל לו ע"ד שאחז"ל [סוטה ל"ה]. על פסוק כי חזק הוא ממנו אף צב"כ לא יוכל להילוח כליו משם פי ה' א' מוכב על שר הארץ וממנו מוכב על ה"ת ועליהם כי חזק הוא ממני, וזהו וישיבו אותנו דבר דייקא שכם מדברים צלעגו שפה שאינו לה"ק ויאמרו ג"כ טובה הארץ כמ"ל וע"י ולא אזיחם לעלות וגו' — וצב נצין ג"כ דברי מרע"ה לכם ואומר אליכם וגו' ה' אלוקים הכולך לפיכם וגו' וצדצר הבה אינכם מאמינים צה' אלוקים פי אחס ראיתם את כל הנפלאות הכמה א"כ איך צדצר הבה פי ע"י דבר הבה שכם מדברים צשפה אחת איך לא האמינו צה' כי לו נניח שיש לכם שר שופר ומושל הלא ה' יוכל לו וישוד מערכות השר הבה כאשר עשה צמלרים לעיניכם. [תק"ם].

ותקרבון אלו כלכם ואמרתם נשלחה אנשים לפינוי וישיבו אותנו דבר פירש"י שבויהם על צבאו כלם ולא שלחו נשיאיהם צרה"ה, וישיבו אותנו **דבר פירש"י צאחה לשון הם מדברים, ו"ש מאי צבפת לבו צבה,** וייטב צעיני הדבר ואקח מכם שנים עשר אנשים וגו' וישיבו אותנו דבר ותרגו וגו' וצדצר הבה אינכם מאמינים, יל"ד מה שהקפיד לומר ולכפול כמה פעמים חויבה דצ"ר, ונל"ד עפ"י מ"ש רש"י **צ"י חוקת גבי כעניי מלך ערד שעינה כמות כדי שיהי כמותו משונה מלשונו ולא ידעו על מי יתפללו ע"כ אמרו סחם אם נתן חתן את העם הבה צדי, גמלא לורך הוה לידע צאחה לשון הם מדברים צכל ערב ועיר ומזה נדע איזה אותה יושב צחצרון ואחה צירושלים וכולם להחפלא תבה עם פלוגי צדיי חכ ה' ענין נכון לשלוח מרגלים להשיב אותנו דצ"ר צאחה לשון הם מדברים צדרך אשר נעלה וצכל עיר אשר נצוא, אך לזה לא ה' ראוי אלא נשיאיהם וגדוליהם העומדים צחפלה ולישא רבה צעד העם אצל ותקרבון אלו כלכם צערצוציא זה מורה שה' מורך בלכם ויראים מפני גוצה קומתם ואינם צועתים צשומע חפלה ית"ש, גמלא פעלם סותר דצריכם שקרבו כולם צערצוציא וצפיהם אמרו וישיבו אותנו דצ"ר איזה לשון המה מדברים כדי להחפלא שיתנם ה' צידם חכו סחירה, על כן וייטב צעיני הדבר דייקא זה השאלה ה' טוב צעיני לידע אותנו לשון שכם מדברים כדי להחפלא אך קריבה צערצוציא לא טוב צעיני על כן ואקח מכם י"צ אנשים הנשיאים והכשוצים צבכם, ומ"מ נתחלתו, ע"כ אמר מרע"ה וצדצ"ר הבה אינכם**

חתם סופר <על התורה> - ה דברים : סופר, משה בן שמואל (42) עמוד מס 31 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

2016/12/21
מס' 85/1

פרק שלישי

הפרשנות התכליתית בחוזים

1. יסודותיה של הפרשנות התכליתית בחוזים

מהותה של תכלית החוזה

הפרשנות התכליתית גורסת כי חוזה יפורש על-פי תכליתו. התכלית היא מושג נורמטיבי¹. אין זה מושג פסיכולוגי-היסטורי. תכלית חוזה וכוונת החוזה אינן היינו הך². תכלית החוזה היא מושג אינטגרטיבי. היא משקפת את הרצון הריאלי³ ואת הרצון ההיפותטי⁴ של הצדדים לחוזה. היא ביטוי לכוונה המשותפת של הצדדים ולכוונה שהייתה צריכה להיות להם אילו חשבו בדבר או לכוונה שיש לייחס להם בהנחה כי הם פעלו כאנשים סבירים. הפנייה לעקרון הסבירות מכניסה לתוך התהליך הפרשני את ערכי היסוד של השיטה, כגון הגינות, שוויון וצדק⁵. אכן, תכלית החוזה משקפת הן את ה"יש" הריאלי והן את ה"רצוי" האידאלי. בניבוש תכלית החוזה ניתן משקל מכריע לרצון הריאלי המשותף לצדדים⁶. בכך בא לידי ביטוי העיקרון החוקתי בדבר האוטונומיה של הרצון הפרטי. מבחינה מסוימת ניתן לראות אפוא ברצון ההיפותטי יסוד משלים⁷. עם זאת גישתה של הפרשנות התכליתית היא אינטגרטיבית. אין בה מאוחר ומוקדם⁸. אין היא מבוססת על שני שלבים נפרדים בהליך הפרשני. אין היא גורסת פנייה לרצון הריאלי המשותף, ורק אם זה נכשל בתפקידו הפרשני, פנייה לרצון ההיפותטי. הפרשן מגבש את תכלית החוזה כמקשה אחת, תוך שהוא פונה ליסודות סובייקטיביים ואובייקטיביים גם יחד.

- 1 לתכלית כמושג נורמטיבי, ראה עמ' 384 להלן.
- 2 לשוני בין תכלית לכוונה, ראה עמ' 387 להלן.
- 3 לרצון הריאלי, ראה עמ' 405 להלן.
- 4 לרצון ההיפותטי, ראה עמ' 534 להלן.
- 5 לערכי היסוד בפרשנות החוזה, ראה עמ' 550 להלן.
- 6 למשקלו של הרצון הריאלי, ראה עמ' 388 להלן.
- 7 לרצון ההיפותטי כיסוד משלים, ראה עמ' 395 להלן.
- 8 למוקדם ומאוחר בפרשנות, ראה עמ' 397 להלן.

קול

צריך לפרש מבקשו כתפילה

התורה

שפ

דברי הגמ' ברכות ט. הנכנס לבית המרחץ אומר יהי רצון מלפני ה' אלקינו שתצילנו מזה ומכיוצא בו.

ואע"פ שהתוס' הנ"ל כתבו שלא יתפלל אדם סתמא דבסתמא לא היה מקבל הקב"ה תפילתו של זה שיעליה ואיך התפללו כאן סתם וכלשון רש"י הנ"ל יאמרו נתפלל סתם שנאמר אם נתון תתן את העם הזה בידך, י"ל דמאחר דפרטו דבריהם ואמרו "העם הזה" אין זה נקראת סתמא, דכיוצא על עם מסויים העומד למולם אע"פ שלא ידעו שמם.

מתי אין צריך לפרש תפילתו

והנה יסוד זה שצריכים לפרש תפילתו כראוי צ"ע לחבינו, דבשלמא כאשר האדם מבקש משהו מחבירו צריך לפרש בקשתו כראוי כדי שיבין הלאה לאישורו מה הוא מבקש ולא יטעה חבירו בכונתו, אבל כאשר האדם מבקש איזה דבר מהקב"ה שהוא בוחן לבות וחוקר כליות ויודע ומבין כל מה שבלבו של האדם, מפני מה צריך להזהר שיפרש תפילתו כראוי, הלא הקב"ה יודע מה האדם רוצה באמת אפילו אם לא פירש בתפילתו בכל הצורך.

והקושיא מבוארת ביותר לפי מה שמצינו דכאשר האדם מתפלל על החולה אינו צריך לדייק לפרש תפילתו, וכדאמרו בגמ' ברכות לד. אמר רב יעקב אמר רב חסדא כל המבקש רחמים על חבירו אין צריך להזכיר שמו שנאמר א-ל נא רפא נא לה ולא קמדכר שמה דמרים, ומסביר שם המהרש"א "שהקב"ה יראה ללבב וידע כונתו לרפא את מרים ואין צריך להזכיר שמה בפירוש", וכך נפסק להלכה במגן אברהם (סי' ק"ט סק"א) המבקש רחמים על חבירו אין צריך להזכיר שמו. והרי דכאשר מתפללים להקב"ה אין שום ענין וצורך לפרש ולפרט הכל, שהרי הקב"ה יראה ללבב וידע כונתו, וכך הק' בהג' יעב"ץ שגמ' זו סותרת ד' הוזהר הק' הנ"ל.

והנה מדברי המ"ב נראה דלא היה קשה לו סתירה זו, דבסימן ק"ט סק"ב מביא שתי הלכות וז"ל "עיינן פרי חדש דמייתי מוזהר פרשת וישלח הצילני נא וכי דבתפילה בעי לפרושי מילי כדקא יאות ע"ש. המבקש רחמים על חולה אין צריך להזכיר שמו שנאמר א-ל נא רפא נא לה, ולא הזכיר שם מרים, וה"מ בפניו אבל שלא בפניו צריך להזכיר שמו. והיינו שסתירה זו מתורצת בסיום דברי המ"ב שהביא דברי המהר"ל שזה שאין צריך להזכיר שמו של החולה "הני מילי בפניו אבל שלא בפניו צריך להזכיר שמו. והטעם לחילוק זה מבואר לפי מה דנפסק בשרע (יו"ד סי' של"ה ט"ה) כשמבקש עליו רחמים אם מבקש לפניו יכול לבקש בכל לשון שירצה, ואם מבקש שלא בפניו לא יבקש אלא בלשון הקודש, וביארו שם הט"ז והש"ך דאין מלאכי השרת נוקקין לשאר לשונות אלא בלשון הקודש, אבל בפני החולה כיון שהשכינה למעלה מראשותיו שנאמר "ה' יסעדנו על ערש דוי ע"כ אין צריך אז למלאכים ולכן יכול לבקש בכל לשון שירצה.

ואתה אמרת היטב איטיב עמך וגוי' (לב יב).

בזוהר הק' (א קסט.), ואתה אמרת היטב איטיב, מאי ואתה, כמה דאת אמר (נחמיה טו) ואתה מחיה את כלם, אונף הכא ואתה אמרת. תא חזי, דוד מלכא אמר (תהלים יט טו), יהיו לרצון אמרי פי, אלין מלין דאתפרשן, והגיון לבי, אלין מלין דסתימן, דלא יכיל בר נש לפרשא לון בפומיה, דא הוא הגיון דאיהו בלבא, דלא יכיל לאתפרשא. ועל דא אצטריך מלה לאתפרשא בפומא, ומלה דתליא בלבא, וכלא רזא איהו, חד לקבל דרגא תתאה, וחד לקבל דרגא עלאה. מלה דאתפרשא, לקבל דרגא תתאה דאצטריך לאתפרשא, ההוא דתליא בלבא, איהו לקבל דרגא פנימאה יתיר, וכלא כחדא איהו, ועל דא אמר יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך וגוי'. כגוונא דא אמר יעקב, בקדמיתא פריש מלה כדקא יאות, ולבחר סתים מלה, דאיהי תליא בהגיונא דלבא דלא אצטריך לפרשא, דכתיב (בראשית לב יז) ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרוב, הכא איהו מלה דתליא בלבא, דלא אצטריך לפרשא, וכן אצטריך כדקאמרן, בגין ליחדא יחודא שלים כדקא יאות. זכאין אינון דידיעי לסדרא שבחא דמאריהון כדקא יאות, ולמבעי בעותהון, ובגין כך כתיב (ישעיה מט ג) ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר.

אודות מה שכתב בזוהר הק' פרשת וישלח, שצריך לפורטה בשפוותיה כו' כו'. נראה שאין קפידא כל כך בזה שיהיה דוקא בדיבור, והרהור כדיבור דמי להצטרף לטובה כו'. ולשון 'בשפוותיה' שבזוהר הק', הוא לאו דוקא.

שהוא מצד הבחירה של האדם איך שייך להחשיב זה לחסדים, דהא בידו היה לחלק לגי או לדי מחנות, או שלא לחלק כלל, והכי הוי ליה למימר ועתה הייתי ילמחנח. ויש לפרש על דרך זה, דהנה איתא במדרש, והביאו רש"י ז"ל בפסוק זה, כי במקלי עברתי את הירדן, שנתן מקלו בירדן ונבקע הירדן. והיינו, שמצד גודל בטחונו בהשיית נעשה לו נס. והנה בכאן בשעת חילוק המחנות ראה יעקב אבינו ע"ה אצל עצמו העדר הבטחון, והא ראייה שהוצרך לחלק לשני מחנות מצד גודל הפחד מעשו, שזהו העדר הבטחון.

וזהו קטנתי מכל החסדים גוי, פירוש, שיעקב אבינו ע"ה היה מצטער מאוד על שראה שנפל ממדרגתו, כי בתחילה במקלי עברתי את הירדן, מצד גודל הבטחון שהיה לי, ועכשיו הייתי לשני מחנות, מצד העדר הבטחון, ואולי לא אהיה כדאי להעשות לי נס להנצל מיד עשו. ולכך הוצרך לבקש הצילני נא, פירוש, שביקש עזר מהשייית שיעשה לו נס ואף שאינו כדאי וד"ל.

ואמר, הטעם שבפה דוקא הוא, כי בלב אי אפשר שיסודר כל כך היטב, אבל בלב לבד מקובל^{כט}.

וישב לבן למקומו, ויעקב הלך לדרבנו (לא נה. לב א).

לא כתיב 'למקומו' או 'לארצו', כלומר, כל זמן שהיה יעקב עם לבן הוכרח לפעמים לנהוג בדרך פתלתול, כיון ששב לבן למקומו, יעקב הלך לדרבנו, שהוא דרך האמת^ל.

פרשת וישב

וישב יעקב כו' (לו א).

פירש רש"י, ביקש יעקב לישוב בשלוה, אמר הקב"ה, לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשין לישוב בשלוה בעולם הזה.

וקשה, וכי יש שום מחשבה לחשוב ח"ו על הש"י, האוהב צדיקים, לומר שאינו רוצה בטובתן, שיהיה להם בעולם הזה גם כן נחלה ומנוחה.

ויש לומר, שהפירוש ברש"י הוא כך, כי החילוק בין שלום לשלוה הוא, 'שלום' [נקרא] מי שלא יחסר לו בעולמו כלום מכל מחמדי חבל, כסף וזהב לרוב, והן בשאר עניני כבוד המדומה, לאיש כזה יאמר עליו שיחיה בשלום עלי חלד. אבל 'שלוה' יקרא למי שמסתפק במיעוט שיש לו. כמו שאמר החכם (משלי י"א) טוב פת חרבה ושלוה בה וכו'.

וזהו שפירש"י ז"ל צדיקים מבקשים לישוב בשלוה, פירוש, שרוצים לענות את גופם ולהסתפק במיעוט, בפת חרבה, כדי לעסוק בתורה, כמו שביקש יעקב אבינו (בראשית כ"ב) ונתן לי לחם לאכול כו'. אמר הקב"ה, לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא בלבד, זה לא תספיק להם ולא די להם, חלף עבודה שעברו לשמי באמת, ומגיע להם גם מטובת עולם הזה. אלא שמבקשים עוד

^{כט} אשל אברהם הלכות קריאת שמע סי' סב, בדיבור הראשון: כן שמעתי ממוהר"ר משה יודא ליב נ"י, שאמר שראה כן בספרים הקדושים כו'.

^ל אהלי יעקב פרשת ויצא ע"נ: אמר זקני הרבני ר' משה ליב מסאסוב.

הוא בא בנו ואם לא בא בנו בא בן בנו שא" (שם) כי
 גלגל הדבר הזה גלגל הוא שחור בעולם. והנזפה
 היה המשליך יהבו על ה"ה לר"ך הוא שיתשוב
 כי מי שמסרף ומסרנס את העוף כאויר והאפרוח
 צמור הבינה שאין עם מקום ודרך לעצור המזון
 ואתפ"כ אין הפרנסה מנועה ממנו כחמד השי"ת על
 אחת כמה וכמה שיתרנס את האדם שיש בו נפש
 שכלית וההשגחה בו פרטית מלך שכלו ולא ימנע
 ממנו הפרנסה, וכן אמר הכתוב (תהלים לד) ודורשו
 ה' לא יחסרו כל טוב וכתיב (שם קי"א) ערף נחן
 ליראיו. ואין לר"ך לומר אם הטובה דר ביישוב אלא
 אפי' היה לך נמדבר עם יזמין לו הקב"ה פרנסתו
 שכן מצינו באלהיו שנתן לו הקב"ה פרנסתו במדבר
 פ"י עשורה הוא שכתוב (מלכים א' ח) והעורבים
 מביאים לו לחם ובשר כנקד ולחם ובשר בערב.
 וכיון שכן חייב אדם שיטלה במחשבו בהקב"ה בפניו
 הפרנסה, ובשעה שיהיה חסר המזונות וכביטו אין
 לחם ואין שגלה שיהיה חזק בצמחונות יוסר ויוחר
 ממה שיהיה בביטו ער ולחם ומזון שיספיק לו כל ימי
 חייו ממזון הרבוי, כי באותו רבוי אפשר שיטלוס בו
 השגע והתקרה ולא כן בצמחונות, וישאל במדבר שהיה
 המן תרנסתם לא היה יורד להם לחם אחד או לשנים
 אלא בכל יום ויום, והקעס בזה כדי שיהיו עיניהם
 גשוחות להקב"ה בכל יום וכדי להרגילם בזה
 הצמחון, וכבר הזכרתי זה בזה ב"ה בפחון. ודרשו
 רז"ל כל מי שיש לו מה שיאכל היום ואומר מה לאכל
 למחר הרי זה מקטין אתנה למדונו בזה כי השלם
 צמח הבחמון יש לו לחשוב בצמחונות של הקב"ה ואין
 לו לחוש מה יאכל ביום מחר כי מי שיביא יום מחר
 ויוציא חמה מנרמקה הוא חזין לו פרנסתו ויטן אליו
 אכלו בעתו. וכן דרשו זכרונם לברכה בכחונות
 ריש ערק מליאות האשה (דף סו ב) עיני כל אלק
 יעברו ואם נותן להם את-אכלם בעתו כעתם לא
 נאמר אלא בעתו מלמד שכל אחד ואחד נותן לו
 הקב"ה פרנסתו בעתו. ועל זה אמר דוד בנאמן
 השלך על ה' יסבך והוא יכלכך. וספס יכלכך
 בנחם ולא בנער בכבוד ולא בבניו כיון שהוא משליך
 יהבו על הקב"ה, וספס מלא הוא (משלי) לא ירעוב
 ה' נפש לדין. וכיון שהקב"ה מכלכלו ונותן לו
 פרנסתו יערך שיודה וישכח לשמו בזה ואת"פ
 שפרנסתו שהוא מתפרנס בה היא כדוחק ובצמחונות
 בלא סוב לו זה מידו של הקב"ה ממה שהיה מתפרנס
 בה ממטות בשר ודם בריות והעלפה, וק"ו מיונה
 שכן דרשו רז"ל (בראשית ח) והנה עלה זית ערף
 בעיה אחרת יונה לפני הקב"ה מושב שיהיו מזונותיו
 מרורין כיות צדי הקב"ה ואלו יהיו מחוקים כדבש
 בידי צ"ו, וענין ערף מלשון מזונות כענין (משלי ל)
 העריפני לחם מוקי. ומה שאמר רז"ל (מ"ק דף
 כח) בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא
 במזל תליא מילתא אין להבין שיהיה הענין חלוי
 במזל וכפי משפטי המערכת ואלו תועיל החסלה בזה
 שכבר מצינו שכלו שלשון בזכות השלם. אבל המתאמר



פסח

דברי אגור בן יקא המשא נאם הנגר לאחיהאל
 לאחיהאל ואוכל (משלי ל). מנינו לשון דברי
 שהוא נופל על הכתם המחקר ועל עיני הסכע שכן
 הפרשה מדברת על ארבע יסודות כמו שפירש והולך
 מי עלה שמים ויירד מי אסף רוח בחפיו מי זכר
 מים בצמלה מי הקים כל אפסי ארץ. וכן אמר אסר
 קהלה שהוא ספר המחקר שפירש במלך דברי ואמר
 דברי קהלה בן דוד ושארם והולך כמו בן עיני ד'
 יסודות, וכן ספר ירמיה טח במלך דברי ואמר
 דברי ירמיהו בן חלקיהו ומסרם והולך ענין הסכע
 הוא שאמר (ירמיה ח) בטרם אלךך צבאן ידעתיך כי
 הליש הביא לר"ך שיהיה מוכן לנבואה מהחלה
 היצירה. אגור הוא שלמה מלשון (משלי י) אגור בקרן בן
 משכיל (שם) אגרה בקיור מאכלה ועל שם שאגר את
 החכמה. ומטעם זה נקרא קהלה על שם שנקראה
 החכמה בנשמו. בן יקא שאגר הבינה והקיא להני
 העולם, והיו שכתוב (קהלת יב) ויוסר שהיה קהלה
 חכה עוד לימד דעת את העם חזן וחקר ותקן משלים
 הרבה. אמר קהלה חכם והם שני שנחיים ויאמר הכתוב
 מלבד היסרון שהיה לו הוא שהיה קהלה והיה חכם
 שאלו חכם אחר אמר דבריו היו הכריות חייבי
 למשפט

[כד הקמה] 9

כד הקמה: בחיי בן אשר אבן חלאוה >> מחשבה ומוסר; נושאים שונים; נושאים שונים; << { 324 } עמוד מס 130 יהודים ע"י תכנת ;

* הגדה"ה

וזכה למעשר הזה כקנייט עמך לעמנו (משלים כג, כט) והיה נטמן מעשר קף מצניו, כמו שהזכירו רמב"ם ז"ל (משלים רנה ס"ג פ"ו) עד כאן.

5. ועתה מבואר המדרש דבראשית רבה (פ"ח ס"ג) מר אמר ישראל עיקר יעקב מפל לו, זה (יצחק) קדם [יצחק] קודם שמת יעקב והיה שמו יעקב על שם אחיזה עקב עשו. ואמר המלאך לא יאמר עוד בעקבה רק 'כי שרית' כו', ומצא ישראל עיקר יעקב מפל לו. ורבי זכריה אמר, מכל מקום יעקב שמך כו', יעקב עיקר וישראל מוסף עליה. ראה אך דקדק זה השלם, אף על פי שאמר יעקב עיקר לא אמר ישראל מפל לו, אלא אמר ישראל מוסף. והענין כמו שכתבתי יעקב הוא ישראל, ויעקב הוא עולם הבא שהרי אמרו חכמינו ז"ל (תענית ה' ב) יעקב לא מת ונשאר נצחי, ויעקב הוא ישראל מורה על שם ישראל שהוא תוספות התרוממות, מעלתו י"ש ר"ל"א כדפרשתי, גם יעקב או עיקר כי יעקב לא מת, רק ויקרבו ימי ישראל למות, ומכל מקום ישראל תוספת התרוממות, והכל על העתיד. על כן הזכיר שני השמות של עתיד שישראל המלאכים ימה פעל אלי, רחמיכם (בפרט כג, ט) כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אלי.

6. וזכור ויזכור מאמרם ז"ל בפרק ג' הגשה (הלן צ"ב א) יישר אל מלאך ויכל בכה ויתחנן לי' (השע"ב, ה) איני יודע מי בכה למי, כשהוא אומר (בראשית כג, ט) [ויאמר] שלחני כי עלה השחר, הוי אומר המלאך בכה ליעקב, עד כאן. וקשה כפל הענין. עוד קשה כמה שאמר 'בכה ויתחנן' אינו יודע מי בכה, הלא כבר הזכיר שיעקב נעשה שר, אך וזה אינו אומר שהשר בכה לעבר. הנה יש שני ענינים יעקב וישראל, ומתחילה יעקב נעשה שר למלאך, כמו שאמר (שם ש"ב ט) 'כי שרית', וקרא שמו ישראל, וכזה החלק של ישראל הוא ערף ממלאך. אבל מצד החלק הנקרא יעקב אינו יודע, כי אפשר מצד חלק זה מעלת מלאך ערף, על זה הוא אומר המלאך בכה ליעקב אף מצד בחינת חלק יעקב, וכן היה לעתיד שיתרומם שם יעקב ושם ישראל, ויתרומם בשני חלקים על מלאכי השרת, שנאמר (בפרט כג, ט) 'כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אלי'. ומה שנתרומם מתחילה ובר על סמאל, ויתרומם לעתיד על מלאכי השרת בשני חלקיו יעקב וישראל, כולם הם חלקי נפשות המתרוממות למעלה בשרשם. ר"י נתבאר ענין הפרשה זו.

7. ודע, שענין פרשה זו לא כבר על יעקב יצא כי אם על יוצאי חלציו גם כן, כי מעשה אבות סימן לבנים (תעומת, ק"ו ט). וכמו שהאר"י הריב"ן (בראשית ל"ד, ו) וכתב, כמו ששלח יעקב לעשו, ואמר רבותינו ז"ל בבראשית רבה (פ"ח ס"ג) יעקב וזה מחזיק באוני כלב, אמר לו [הקדוש ברוך הוא]

לדרכו וזה מולך (היי"ת) [ואתה] משלח אנלו ואומר לו 'כה אמר עבדך יעקב' (בראשית ל"ד, ה). רמזו לבניו בבית שני, כי ישראל התחילו נפילתם ביד אדום, כי מלכי בית שני באו בבית עם הרומיים ומרם שכאו ברומה, והיא היתה סיבת נפילתם בידם (שכ"ד). וכל מלחמות יעקב עם עשו רמזו על העתיד, כמחזי בבראשית רבה, ואמרו בבראשית רבה (פ"ח ס"ג) 'אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכר' (בראשית ל"ד, ט), אלו אחינו שבררם, 'היה המחנה הנשאר לפליטה', אלו אחינו (שבגולה) [שבגלות]. וכן אמרו (בראשית רבה פ"ח ס"ג) 'יורא כי לא יכל לו ונע בקף ירכו' (בראשית ל"ד, ט), אלו הם יוצאי ירכו. וכמו שנתבאר הוא לזרון לחפילה ולמלחמה, כן נודעין אנתנו בדורינו לבני עשו, ואין כוונתו אלא בפניו להחפיל להשם יחברך בעת צרה, ומלחמה להלחם עם האומות לא שייך לנו. אך ענין המלחמה עמהם חוקק השתדלות שמתחייב השתדלות מישוראל להניח פניהם נגד מלך והשרים ולהשתדל עבור ישראל בכל כחה, אף שמראים להם פנים וזעפות ודוחים אותם, יתורו ויילכו. וזהו קיום ועמד הגולה, כי הפרשה הזו הכל היא לדורות עד שיבא משיח צדקנו. ובבראשית רבה (פ"ח ס"ג) אמרו (רב ינאי) [רבנן] כד היה סליק למלכותא היה מסתכל בדיא פרשתא כו'. גם לעשות עמנו וקיים להגולה, צריכין אנו להזכיר עצמנו לדורות ולחפילה ולמלחמה כעבודת הבריא יתברך שייצילנו, והם תשובה תפלה וצדקה. לדורות הוא הצדקה, לחפילה כמשמנה. למלחמה היא התשובה, איתרו גבור הכובש את יצרו (אבות פ"ד ס"א), ואו הוא בעל מלחמה גדול כשכבש מלך גדול כזה, כרמו כפסוק (קולת ט, יד) 'עיר קצנה וגו' וכו' [אלה] מלך גדול, ואמרו רבותינו ז"ל (ספ"ד כ"ג ט) זה יצו הרע כו'. ובעל מלחמה צריך ללבוש תרים, וזהו החשובה שהיא חתרים בפני הפרועות. ודבר זה ימשוך עד שיקיים 'אבא אל ארצי שיעיר' (בראשית ל"ד, ה), וזה היה בימי המשיח, ועלו מושיעים ברו ציון לשפט את [הר] עשו' (שפ"ה א, טא). והוא כובת שלש אלה, כובת התשובה, שנאמר (ישעיה ט"ז, ט) 'יבא לציון גואל ולשבי פשעו'. כובת הצדקה שנאמר (שם א, ט) 'ושביה בצדקה'. בתפילה, שנאמר (שם ט, י) 'והביאתים אל הר קדשי ושמתים בבית הפלתי'. אמן.

דרך חיים תוכחת מוסר

8. 'הצילני נא מיד אחי מיד עשו' (בראשית ל"ד, ט). כתב הוה"ר ר' ק"ש ט"א, מכאן מאן דצלי צלותיה דבעי לפרשא מלוי כדקא יאותי, על כן היה פורש, 'מיד אחי מיד עשו'. ולא יחשוב הלא הקדוש ברוך הוא בוחן לבות והוא יתברך מבין כוונתו, אלא צריך לפרש הדמיון נאמ"ל, כי החיבת של התפלה המתנות מאותיות קדושות עולות למעלה ובקעות ורקיעים.

יד רמ"ה

קא פ"י הצילני נא מיד אחי מיד עשו. מכאן נשמע, שמי שמחפיל לחלו צריך לפרש בדיון כדאי.

קמ במקור כי 'יצחק' אבל זהו טעות וראית ערכי צ"ל: 'יצחק'. קמט כדוריא במקום המלים 'אמר רבותינו ד"ל', כי 'אמר כו'. קנ כדוריא: מעל.

שער ב

כד

אדם מחשבר לעומתו הקול העליון - ולכן דרזל
 (הערת י"ו ב') ע"פ נהנה עלי בקולם כ"כ שאלתים
 ואמרו זה ש"ל שאנו אנון - ר"ל שאין ממלא רק
 קולו לבד ולא גרם קולו לעורר גם הקול העליון עמו -
 ז"ש נהנה עלי בקולם לבד ע"כ כו' : ויש"ה (יואל
 ב') וה' נתן קולו לפני חילו - ולוחץ חף שקראו
 רז"ל לח ענין החפלה עבודה ע"כ - ע"פ חמור
 מקדח דמנה שגרוך שפסחך בשפחו :

פירק י"א ופ"ש לפני חילו - כמו זה הטיק
 בגדול של ענין החפלה - שכלל בוונה
 הוא - לכיון רק להנסיף כח בקדושה שכמו שהאיש
 מאשיי החיל משליך כל ענינו ולרכי עלמו מעד
 ומושר נפשו ברעונו רק על כבוד המין - שיחגדל
 הכתר מלוכה של אוהב המדינה והכח מלכותו -
 כן ראי' מאלו הכתובים הישר לשים כל כוונתו ועוד
 מחשבתו בחפלותו רק להוסיף חת כח בהשגות
 הקדושים - ולעורר בקולו הקול העליון לאמשיח מינה
 ברצון והסירו לכלא - להעביר רוח הטומאה מן
 השולם ויתוקן עולם במלכותו ית"ש - ולא על ענינו
 ולרכי עלמו כלל - ועינינו הראות בטובה חפלה ר"ש
 שאוהב מסודר מראשו עד אופו רק על כבוד מלכותו
 ית"ש שחשטהו כבתחלה קודם חפלה אד"ר - וגם
 טובה חפלה כל השנה - חף שלפי פשוטו המראה
 רובו כטלו מסודר על עניני לרכי עלמו - והוא
 ברור לכל מבין וממקומו הוא מוכרע שלא כיונו
 אשוי הכנס' הגדולה על הרואה משפוטו פי' המלות
 לבד וכמש"ל פי' - והפלות נגד תמידין תקוים שהיו
 עולות כליל לאשים כולם לגבות סלקא ולא היה
 בהם חלק הדיוע כלל :

ויא דלכתחלה גמירא לם בש"ס - שהיחוד רשאי
 להדש דבר בחפלותו על לרכי עלמו ואצרו -
 בכל ברכה לפי ענינה - גם בזה לריך שלא תהא
 חבלת בוונתו על אצרו - ולא זו הדך הנוכח לשרים
 בלבוש - כי בחמת יאלח חף שייך לבקש להחזק
 כלל נפשו ית"ש להסיר מעליו אצרו ויסוריו - כמו
 בענין רשאות בגוף - כדופא משקבו סמיים חרישים
 או חס הרופא מוכרח חף גם לחתוך אבר אחד
 לגמרי שלא יתפשט ארס החולי ויתר - האם יחזקן
 אליו החולם שלא יסקו הסמיים או שלא יחמך
 האצר - הלא החולם עלמו שוכרו לכך - כן איך
 יששך

טופן פחמין גדיפיו ושמייו לקבלא לון - הס"ד כי
 טוף סמיים וליך את הקול ובעל כנפים נו' - ועליל
 קצ"כ איונו מלון ובנו בטון עלמון דאחמור בטון כי
 כאשר השמים החדשים והארץ החדשה נו' יורחא דמלה
 ואשמי דברי בפיך וגו' לנעוץ שמים וגו' ולאחר ליוון
 עמי אלה עמי אלה עמי בשופי וכו"כ שם בחס"ע
 ק"ו ב' - והמשכיל יבין מדעוהו שלא למחם האורכו
 ליתקון חמיה קנינה והפלה קריה כוז ק"כ זקנים ומהם
 כמה נביאים - אלא שהמה שגיבו ברות קדשם והסגה
 נבואתם העלוונה והסירא להו שכליון דכל סדרי
 נראשית ופרקי המרכבה - לוחא יסדו ותקנו מטבע
 ברכות והפלות באלו הדיבות דוקא' מהשך רח"ו
 שיצרו חסד דרך יצחק אורח של כל היבם פרעית
 ומה אשר היא לנרבת מהלך נתיקון רבוי עולמות
 ימחות עליונים וסודר המרכבה - ובתחמור ז"ל
 העבדה לורך גבות - חסו ענין מאמרים ז"ל שהקב"ה
 זכארו להשלתן של לדיקים - ובתחמורא פי' הולדות
 אמרו ומה נחשקרו האמונות אר"ל היה הקב"ה
 זכארו להשלתם - ובאור הולדות קל"ח ח"ה שטרין
 ענין אשתי יתקן עם האתים ולא חולידת עד דלני
 לעתים בגין זקב"ה חרשי בללותאון דלדוקיית כו' -
 ז"ע בגין דיחרבי ויתוסף ברות קדשא לכל מאן
 דאלטרין בללותאון דלדוקיית וכחונז מפרש (משלי
 ט"ו) ותפלת ישרים רענו :

ולכן קראו רז"ל את ענין החפלה דברים העומדים
 ברעונו של פונם - (ברכי' ו' ע"ב) היינו
 שהדברים עלמם הם חיצות החפלה עומדים ברות
 העולמות - ובאור ויקבל ר"ח ח' לוחא דב"י חסו
 שזכארו דיוחא - חסוי קיימא ברזין עלאין ובני נשא
 או ידעין - דהא ללוחא דב"י בקעת אוירין בקעת
 רקיעין פתחין פתחין וסלקא לעילא - וע' בע"כ שם
 ובדף ר"ב ט"א ויש"ש ט"ב וראות נפלות ענין עלייה
 כל מנה ומלה דלוחא - ובכ"ש פי' ואחזקן ר"ם ריש
 ז"ע ובשעתא דלוחא קיימא כל איונו מלון דאשפי
 ב"י משומים בהסיו ללוחא כלבו סלקן לעילא ובקעין
 רקיעין עד דמענו כו' ומתעפרי כו' :

והוא מטורי בקולו דלוחא את הקול העליון קול
 גדול הדיוע בואר - (וכמ"ש בל"ג בואר
 דלוחא סלקא לאמשיח ברבאן מעומקא דכלא - והוא
 הקול גדול) : ח"ש הקול קול ישקב - שלקול חפלה

כה

שער ב

מוספת רבוי ברכה וקדושה להעלותו מלך החברותו
 יח"ש אליהם - כח"ש באורך :
ואף שגם רז"ל אמרו (ערוצין ס"א ח') וכולנו
 לפזור כל העולם מדין השלם שג"ל שבורת
 ולא מיין - ומה נאמר עתה בדורות הללו - אשר כל
 איש הוא כשוכב בראש תבל ובלב ימים כל הימים
 משול יגיעה הפרינסות - ולאח און איש שם על לב
 לפזוח לבו ומחשבתו מבלבולי פרד, ח"ו הטעמים בהבלי
 זה העולם השפל - להכין עצמו לקראת אלקיו יח"ש .
 עכ"ל ודאי שכל ח' לפי שכלו וסגנונו - מחייב לשים
 עלות בגשמו ולבקש תחבולות מלתתה מזה - להמלט
 מבלבול המחשבות אשר לא עוהדים שחתחוקן דעתו
 עליו לעבודת התפלה כח"ו - כי עבודת התפלה היא
 לו עתה במקום עבודת הקרבן שהיא ח"ו וכל
 מחשבתו של הכהן - שבמחשבתו היה יכול לפגול -
 ופי"ו קדושת מחשבתו היה הקרבן מתפלה ליה יתוח
 לפניו יח"ש :

ולא ידע כי בגשמו הוא - כי הוא נחשב לו כמה ח"ו
 כמאמרם ז"ל (בר"ש מ"י שמו) רשעים בחיייהם
 קרויים מתיים - ויש עניות שעל ידיהם נשפון נכרתה
 ח"ו לגמרי מהתקשרות תבל הקדושה - אבל הוא
 יח"ש אף הרחוק - כבובל בלחה לו לער - ומרוב
 רחמינו והקדו יח"ש שילה לו יסורין אשר כהם רעים
 והחבוסה למרק עמו וחו החדם מרגיש כבב יסוריו
 ומלפער - וזהו מתעורר ג"כ לער למעלה כח"ל -
 אמנם און ערוך כלל זה הער נגד הער שגם
 למעלה בעת עשותו השון ח"ו - ולכן כשכל תבלת
 החדם לפניו יח"ש להסיר מעליו זערו - הוא רק על
 הער של מעלה המשחק עמו בצערו - ושב ומתהרע
 בלחמ על עונו שגם על ידו הער של מעלה - או
 היסורין מסתלקן מעליו - ולא עוד אלא שמוהדין לו
 כדמחו ויפלין לו פרינסו - נגד הב' מיני לער
 שגם למעלה ועתה מתחרט על שיהיה - ודומה
 מתהפין לו לזכות :

פרק יג והעצה השנייה על זה - הוא כמו שאמר
 המגיד להב"י באוהרה ב' שברים
 הספ' מגיד מישרים ז"ל - לומר מלחשבו בשעת תפלה
 בשום מחשבת חשילו של תורה ומצות כי אם בחיבות
 התפלה פנחס - דוק בדבריו שלא אמר לכוון בשונות
החיבות - כי בלחמ בעומת פנימיות כוננת התפלה -
אין לחש וודע עד תפ' כי גם מה שתפלה לו
קלת כוננת התפלה מרבותיהו הרהשוים ז"ל קדושי
עליון - ועד לחרון הרב הקדוש ח"ש אלקים טורח
האריז"ל - אשר הפניח הגדיל לעשות כוננת תפלה
אינם בערך אף כעשה מן הים כלל נגד פנימיות
עומת כוננת חשיו כר"ב מתקני התפלה - שהיו ק"ב
וקים ומסס כמה נבואים - וכל מבין יבין - דלא
איחי אדם על יעשתא שיוכל לתקן תקון נפלא וטורח
כזה - ללגול ולגנוז במעטת תפלה קבועה וסדורה
בטוח א' - התקונים של כל העולמות עליונים
וחתומים וסדרי פירקי המרכבה - והשקל פגם
שמתפנין יוגרם תקונים חדשים כסודר העולמות
וסכנות והמשכת מוחין חדשים חריים - שמעט
שחקנה עד ביאח כגואל ב"ב לא היה ולא יהיה
שום תפלה צפרענות דומה להצדקת הקדום לה
וחריים כלל - דלגוסין דלביב צפרא לא לבוב צמשתא
ודגיש צרמשתא ח' כח"ש בתקונים חכ"ב - וכן כל ויס
לחבירו

ודאי שדרז"ל בזה (ברכות ל"א ב') והיה מרמז
 נפש ותהפול על ס' - שהעיות דברים כלפי
 מעלה - ח"ל גם שהיה פלגה היתה מרמז נפש עכ"ל
 השליטה צפורה מנגד ולא חפפת לה להפלה ע"ז
 כלל - אלא שהעיות דברי תפלה לפניו יח"ש על
 הער של מעלה העולם מתחת שהיה שרוב עתה
 בצער - ולכן אמרו שם שגם משה הטיח דגרי' כלפי
 מעלה כו' אל תקרי אל ה' אלא על ס' - ולפי ששוננו
 מי הכיחוס לרז"ל לדרוש אל תקרי ולומר שהטיח
 דברים כלפי מעלה - אמנם למעליהת הוא דדרשו
 הכי ורמ"ש (ולא פני מבין להבין ער"ז ח"ש שם עוד
 שגם אליהו הטיח דברים כלפי מעלה שג"ל וחסה
 שסנות את לבס אחורנית (מלכים א' י"ח) - והוא
 בעין לוד לבבי וגו' - וע' זוהר חומת קד"ח ריש
 ז"ב - ורמ"ש (ישעיה ל') ונפשעכם שולחם אמנם
 ערוב לחור יעונו - זכו וחסה שסנות את לבס
 מתרנית - וכן מפרש בפע"ח שער הק"ש פ"ח ע"ט) :

אם בענין תפלה היחיד על לערו - נריך שתהא
 כוננתו רק ערך גבוה לבד - כ"ש במעטת
 דכות התפלה הקבועה וסדורה מלגשי הסגויה
 יקדושים - ודאי ראוי שלא לכוון לבס כלל ערך
 אמו הנראה משפועים אלא ערך גבוה לבד להמשיך

שער ב

למשמע מקרי' דחגס' וכתוב בה ואשפוך את נפשי
 לפני ה' - וכתוב זכרי נפשי את ה' - הללו נפשי
 את ה' - ורז' בפ"ק דברכות (ה' ע"ב) אמרו שנים
 שנגטבו להחפלו וקדם ה' מהם להחפלו ולא התחנן
 את חבירו ויולא עורפין לו תפלתו בפניו - שנאמר
 עורף נפשו כגפו וכו' - פרש"י לך לומר אשר
 נרמח לך למרוף את נפשך בפניך ומה היא נפש
 זו תפלה כמו שנה' ואשפוך את נפשי כו' - והענין
 שטובת החפלה היא במקום הדמיה
 עבודה קרבן (*) ועמו
 שנין הקרבן הים להעלות
 נפש הבתים למעלה - וכל
 עיקר הכפול הים תלוי בזריק'
 הים הוא האש - וכן הקטרת
 האיתנים עיקרם הים לכוונת
 העלאת האש - כן עיקר ענין
 החפלה הוא - להעלות ולגבור
 ולדבק נפשו למעלה - כי כח
 הדבור של האדם נקרא נפש
 כמ"ס ויהי האדם לנפש חיה
 וה"א לרוח ממללא - וכן נראה
 לענין שכל דבור שהאדם
 מוטיף תפיו - יולא תפיו רוח
 והכל לב - והדבור הוא עיקר
 נפש האדם שזו יתרון האדם
 מן הבתים - ה"כ כל תיבה
 היוצאת מפי האדם היא כח
 וחלק מנפשו :

כמ"ס בבביר אמרו אקרי קרבן אלא ש"ס מקרב טבוחים הקדושים
 ה' ומחזר ליה יתוח כו' הרוח יורד ומתייחד בטובות הקדושות
 הים ומקרב ע"י הקרבן והיו דקרי קרבן עב"ל - וענין
 וזכר ויקרא רים דף ה' ודף ח' מ"א - ובענין פתח ר"ל
 ז' והקריאת קרבן ע"ש דלאקריטו זה כו' - וע"י פס"ח
 ח"ה משער החפלה - ומשם שבוטרו נפקת עבודת בית קדושו
 לא שארית רק עבודת החפלה במקומות - שם היא כגונתה
 לקשר ולייחד העולמות עד לעילא לעילא כמ"ס ז"א - כמנהג
 במקושות רבות בוסר - ויומר פשוט - כמ"ס בבביתא ליהודא חיון
 לוח למארי' גלותא אדבק רשות' גורס בבביתא ליהודא חיון
 קריעין תחנן דסברת דקדושת לאעשרת לך בשמח חדת החפלה
 ותחנן ולהלוא יחדא חיון קריעין עלאן עינין לחזי כלהו
 מד כו' - ועוד דשוט' תפשות' מנהגן - לבי' יתון רשות'
 ישאלק לעילא לעילא ליהודא בלא כדא דרין דתמן תקיעו דכ'
 רשותן

לחבירו שלפניו ואחריו - ולכן ארז' (תגובה ט' ע"ב)
 וזכרה במדרש פ"ט) משום לא יוכל לחקון זה שבוטל
 ק"ש כו' לא תפלה כו' - ומ"ס בארוך בפע"ה פ"ו
 משער החפלה ע"ש והוא בלתי אפשר אם לא ע"י
 הגבורה העליונה ורוח קדשו ית' אשר כופיע עליהם
 הופעה עלומה בעת תקון נוסח מטבע החפלה
 והכרעות - שם הוא יח"ש בפיהם אלו החיובות
 השורות ונחוחות בזכום כל התקונים - לראת מו הוא
 אשר עמד כבוד ה' על עומק כוונתו יח"ש - איהו
 דרך יסודן אורח של כל חיים פרעית מהם :

אלה עיקר עבודת החפלה - שבעה שהאדם
 מוטיף תפיו כל חיים מהחפלה - יתיר לו
 חן במחשבתו הוזה החיבה
 דהנה"ה

דגום שהלכה פשוטה
 ג"ס שחפלה
 לאחת בכל ענין - היינו
 לאת ידי מוח חפלה
 כמו שחפלה לעיל סוף
 ש"ה שכל המחשבה והע"י
 מוח המלה שנקראה
 עבודה שכל - פ"ו
 עיקר לעבודת הוה חק
 המעשי שבת - המש
 למטה מן העומד והע"י
 נה"ך לתקן גם עוה
 החפלה וטובה עליהם -
 ולפי נה"ך עוה הסוטה
 כן גדול משנה העולה
 וכתוב עבודה ה"כ
 שחפלה - עם כו' מי
 שחפלה בכל ענין יולא
 ית' אלו אין עורך
 לוי שחפלה בל"ק
 החיבות דוקא
 גדול כדושו של עולם
 העמית' כדושו של עולם
 ומדבק כל מחויו בהם :

פרק יד אמנם ביאור
 הכתוב ה"ל בחתלתל
 דכרינו ולעבדו כו' וכל
 נפשכם - שטובת החפלה השלמה לריבם שהיה
 עם הנפש - הוא ענין גדול ליודעים ומביני' קצת .
 וכתוב יתמיד האדם תפלתו כולת העדרגה שיתבאר
 ח"ה - יחוסף לו מרכה על עברתו - כי מניטו בבמה
 מקומות במקרא ובדברי רז"ל שהחפלה נקראה בשם
 נפש - כי כמה הלכה גברותו בעיקרי החפלה חיכה

41

מצוי ויחוש כי הוא משקף 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 בהבדל בין 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 פשוטית¹¹⁸".

התמקדות בהווה

הרמב"ם ב'מורה נבוכים' (שער ג', פרק י"א) שאף דבריו הבאנו לעיל, מלמד את האדם כיצד יגשים את תכליתה 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 אינו 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 'האות התפילה', העומד על עצה זו ומציין: "דבר זה נרמז בהמשך לשונו של רבינו יונה: 'יוסיף מלבו כל תענוגי העולם הזה וכל תאוות הגוף, כענין שאמר הקדמונים: כשתרצה לכוון – פשוט גופך מעל נשמתך". אם רצונך לכוון, לא תוכל להשאיר בגוף ושתוך הגוף להלחם בכוחות 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 מאליו, 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: "בשער הראשון בדברנו על מהות התפילה, הבאנו הברות 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 נפרד 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 המשתנה בגופו 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' הנמצא הוא משלב את שתי הכוונות כאחת.

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 מותעצמת 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 ולחורץ ועליה להיעשות מתוך כוונת הלב. הכוונה היא נשמת אפה של התפילה, וכלשון 'חובת

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

ונועדה להוכיח 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 בנדרת עליון אותו ישיג, הרי שהוא עומד ומתפלל. ואז נחלק הקב"ה לעוררו, בבחינת אמירה כי
 "משהגעת למסקנה כי לבד אינך יכול, ואתה פונה לערתי – הרי שאני אכן נחלק לעזור ולהושיע". האדם צריך
 אפוא את הליך התפילה כדי להכיר בעובדה כי אין שום גורם שיושיעו מלבד הקב"ה בעצמו. חירוד מסוים
 לתחושה זו מצוי בסיפור החסידי אודות רבי לוי יצחק מברדיצ'ב, אשר אישה פנתה אליו במר 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 בלעודך". לשמע הדברים הללו אמר לה רבי לוי יצחק: "את המשפט הזה
 זיכיתי לשמוע – עכשיו תיוושע".

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, פשה ע"א) "אמר לו הקב"ה, כך ענין למעיקות? 'הקודשת 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 טרט יריה בארץ וכל עשב השדה טרט 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 פנת 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 מוכר בטובתן של גשמים וכשבא אדם וירדע 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 ולהשוב על בוראו ועל מטרתו 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 יכול להושיעו. הצורך בגשם שהאדם לא יכול ליצור אותו, ותופעת הבצורת שאין לאדם אפשרות למנועה, 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 הו"ל גם במטבע של ברכה אחרונה שה' בורא נפשות רבות "חסרונן". 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'

דברים 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,

פירוש

לכו נא ומוזכחה, וכרו נא ימות עולם בנינו שנות דור ודור, דהיתה כזאת מימות עולם, ואיה אפוא מצאתם מהגז זה, באחד מכל ספרי חכמי ישראל הראשונים והאחרונים, להיות מנהג ותיקון לשאול עצה [בנינינו] בשמיות כדת מה לעשות בנינינו העולם הגשמי אף לגדולי חכמי ישראל... כי אם לנביאים ממש אשר היו לפנינו כמישראל כשמואל הרוואה, אשר הלך אליו לשאול לדורש ה' על דבר האתונות שנאבדו לאביו [שמואל א פרק ט], כי באמת כל בנינו אדם לבד מדברי תורה ויראת שמים אינם מושגים רק בנבואה. "ולא להקבית לחם" [קהלת טו, יו]. ובמאמר חז"ל "הכול בידו שמים חוץ מיראת שמים" [ברכות, דף לג ע"ב]... ומה שכתוב בישעיהו [ג, יג] "ויועץ ויחכם וקדש" וכן מה שאמרו חז"ל "ויהגיו ממוני עצה ותושייה" [אבות, פרק ג, משנה א] היינו בדברי תורה הנקרא תושייה.

בעל התניא מחרטם, משום כך, על הפונים לעדין לבקש ישועה בניינים בשמיים ושוכחים כי כל צרה גשמיית שבה הם נתונים באה להם מאת ה', כתוצאה ממעשיהם. את הגזרה האלקית לא ניתן לבטל באמצעי טכני כלשהו, אלא בשאפויר מעשיו של אדם ובפנייה ישירה לקביה בתפילה. נגלשונו: "ובמו אב רחמן... המכה את בנו, שאין לכן הכם להפוך עורף לנוס למצוא לו עזרה או אפילו מליץ יושר לפני אביו... רק להיות ישר...".
דברים מנוגדים בתכלית אומר דוקא הרב חיים קנייבסקי, מרבני הפלג הלסאי, וזאת בנראה לנוכח העובדה כי המונח "דעת תורה" ו"אמונת חכמים" משרש ביתר בהוויתו. בבאורו של הרב קנייבסקי "למסכת כלה רבתי", פרק שמיני עמ' עז, הוא מחייה למשנה במסכת אבות בתחילת פרק ו. משנה זו מפרשת את הפסוק במשלי (ח, יד) "ל-יעצה ותושייה", באומרה: "כל הלומד תורה לשמה נתנים ממנו עצה ותושייה". ומבאר הרב קנייבסקי:

כלומר אם באת להחיות עצה בנייני עולם הזה - יש לך לבוא ללומד התורה, דאף על גב שאינו קרוב

ואינו מביר ביטב הענין, לו העצה, משום דהדיא עצמא ממני היא [בלומד מה] ומשמים הוא ראסכמו עלידו [בלומד], משמים מסכמים לדברי אותו תלמידי חכם... ובמדרש תהילים פרק א מובא: "אמר עזרי על ר' אלעזר בן ערך שהיה יועץ עצות ומתקיימן". אמרו לו: רבי, נביא אהיה אמר להם: לא נביא אנכי ולא בן נביא, אלא בן מקובלני, שכל עצה שהיא לשם שמים סופה להתקיים".

לפי גישה זו יש לפנות לתלמיד חכם אף בניינים גשמיים מובהקים, שכן העצה שנקבל מפיו היא עצמו של הקב"ה, שהלק מוכתרו לראוי הוסיקים בתורה לשמה. דברים אלה מתייחסים לעצה שאנו עשויים לקבל מאדם אשר רכש השכלה תורנית רחבה, אינם מתייחסים לסגולות ולישועות למיניהן ואף לא לאדם שאינו גודל בתורה ואשר התורה לא החביאה אותו ולא נתקנה באשיותו. אולם, הלכה למעשה עדים אנו למציאות שבה רבים וטובים, מכל הזרמים, אדמורים ומרבנים, הן בניינים סגולות וישועות - ממקובלים, אדמורים ומרבנים, הן בניינים רוחניים והן בניינים גשמיים, אם כן, חזרה השאלה, מהו החבל אל ספירטואליזם? הרי בשני המקרים מדובר, כביכול, בפנייה העוקפת את הגזרה האלקית באמצעותו של גורם בנייני אם אין מדובר בפנייה שתכליתה התקרבות לקביה, אלא בניסיון להשיג ישועה והצלחה באמצעים טכניים, מהו החבל המהותי בין דת לבין ספירטואליזם ומדוע מותרת ההתערבות בתהגה השממית של הקב"ה את עלמנו, כשהיא נעשית עלידי מקידי הצדיק?

כדי להשיב על תמיהה זו יש צורך לבחון את הסוגייה מזווית ראייה בוללת יותר, המוסיפה ממו נוסף של הבנה לייחסם של חז"ל אל הספירטואליזם, נפנה להסברו היסודי והבסיסי של הרמח"ל (הרב משה חיים לוצאטו, מגדולי המקובלים, בספרו דרך ה', חלק ג, פרק ב, הרמח"ל מוזהר קו מחשבה לפיו כל יצור וכל נברא מתקיים בעולם הזה אך ורק מכיוון שזוהו יצוה של אלקות. יסוד הקיום של כל יצור ושל כל בעולמנו נובע מרצון אלוהי, המפכה בו הוצה בקיומו, וכלשון התפילה: "ומחדש בטובו בכל יום תמיד

משה פרידמאן

מעשה בראשית, היצירה האלוהית של עולמנו נמשכת מדי יום
באשר שמו של הקב"ה ורצונו הוא המהווה מקור האהה וחיות לכל
דבר.

על כפי עיקרון זה ממשיך הרמח"ל ומבהיר עיקרון נוסף, לפיו
היצור האלוהי המופעל את כל הכוחות בעולמו, פועל בדרך כלל
בחוקיות קבועה, המכוונה על-ידינו "חוקי הטבע". בפועל מהווים
החוקים אלה רק לבוש היצוני להשגחה אלוהית מכוונת. הכוחות
העליונים הם המשפיעים על הבריאה ומכוונים את כל הקורה בה.
אולם אנו מכנים אותם "חוקי טבע" מכיוון שהם מתבטאים בדרך
כלל בסדרים קבועים ופועלים בחוקיות ברורה. למעשה, על פי
השקפתם של חז"ל, אין כדבר הזה "חוקי טבע" והעולם כולו
מופעל על-ידי כוחות ספיריטואליים-עליונים שאינם נראים לנו.

העיקרון השלישי שמתווה הרמח"ל הוא, כי גם לכוחות
הספיריטואליים המפעילים את עולמנו יש סדרים קבועים. כוחות
אלה הם הלך ממנון כולל של כוחות רוחניים המאצילים
ומשפיעים זה על זה, בחוקיות קבועה. משום כך, אדם הבקיא בדרך
הלכה של מנגנון שמיימי זה, יכול להשפיע על מהלכם של הכוחות
הספיריטואליים האמורים, ומיאלא להשפיע ולשנות דברים
בעולמו, המופעל על-ידי הכוחות האמורים. לאדם ניתנה אפוא,
לפי הרמח"ל, היכולת לעשות שימוש בפני כוחות הספיריטואליים
המפעילים את עולמו. כפי שניתנה בידו היכולת להשתמש באיגו
הטבע ובכוחותיו.

הרמח"ל מוסף ומבהיר, כי מכיוון שגם לכוחות העל-טבעיים
יש חוקיות משלהם, הרי שבשם שאדם יכול להשתמש בכוחות
הטבע במגבלות מסוימות – הוא יכול, למשל, לטפס לגובה אך ורק
באמצעות עזרים מסוימים (סולם), או לבקוע חומר אך ורק
באמצעות מכשיר חד (סכין, למשל) וכיוצא באלו – הוא הדין
והדין המורה בשימוש שביכולתו לעשות בכוחות הספיריטואליים
למיתתם, שכן גם לכוחות אלה יש סדר מסוים וכללים קבועים
שניתן לפעול רק במסגרתם, ובלשון הרמח"ל:

כמו שאין המשתמש בטבע [נאופן] מוחלט לפי רצונו
[של אדם] כי אולם לא יוכל להשתמש בו אלא
בדרכים ידועים, כי הנה לא יוכל לתתן אלא כפי

ומיר, ולא יוכל לעלות אלא על-ידי סולם, ולא יוכל
לדחוק אלא הדברים הרבים, וכל כדו"ב, כן השימוש
הרוחני לא ניתן לו, אלא בגבולים ידועים ובדרכים
מוזכרים, כפי מה שראתה החכמה העליונה היותו
נאות.

עקרונות אלה מובילים, לרברי הרמח"ל, למסקנה תאולוגית
חשובה ביותר.

לאדם ניתנה האפשרות לגייס לרשותו את כוחות הטבע, כדי
לעזור באמצעותם דברים שונים, הוא רשאי לנסר עץ, להצוב באבן,
לחבר, לבנות לפרק ולסחר – הכול במסגרת חוקי הטבע. בכך אין
סתירה להשגחה העליונה, שהרי "הכול צפוי והרשות נתונה".
לאדם לעשות במסגרת חוקים אלה כרצונו. הקב"ה אף צופה מראש
מה יבחר האדם ומה יהיו פעולותיו, אך הרשות נתונה בידיו של
אדם לבחור לעשות כרצונו בכוחות הטבע השונים. זוהי הבחירה
החופשית שניתנה לאדם, ומכוחה הוא מקבל שכר ועונש על
מעשיו.

באותה מידה, מבהיר הרמח"ל, מסירה בידיו של אדם החירות
לעשות שימוש בכוחות העל-טבעיים המצויים בעולמו. שהרי
הכול צפוי והרשות נתונה – לעשות כל פעולה שהיא.
גם בפעולות אלו, של ניצול טבני של הכוחות השמימיים
הפועלים בעולמו כדי לשנות סדרי בראשית, אין משום סתירה
להשגחה העליונה, שהרי "הכול צפוי והרשות נתונה".

אפשר לסכם אפוא את הקו ההגותי שהתווה הרמח"ל בסוגיה זו
בנקיעות הבאות:

- א. כלפי חוץ יש לכוונות הטבע מהלך "טבעי" משל עצמו, אך
למעשה ההשגחה האלוהית קובעת את הקורה בעולמו. מקטון
עד גדול, בלא שהדבר ידא ניכר.
- ב. לאדם נמסרה הרשות להשתמש בכוחות הטבע השונים, במסגרת
הכללים שעל פיהם פועלים כוחות אלו. הקב"ה מאפשר לאדם
לנצל את כוחות הטבע כרצונו – לגזור ולחבר, להרוס ולבנות.
בכך אין כדי לסתור את העובדה שהכול צפוי מראש, והוא
למעשה כוח הבחירה המסור בידיו של אדם.

pride copy

אין כל סתירה בין ההשגחה האלקית לבין התורה האנושית. הכוח מסור בידי של אדם לפעול פעולות שונות על פי רצונו. במסגרת כללי הטבע, "וברוך שאדם רוצה ללכת - מוליכין אותו", האדם קובע את הכוון וההשגחה מתאמצת את המציאות לפעולותיו ולרצונותיו, כשכול יודע לקב"ה מראש, אך הרישית נתונה לאדם לבחור ברצונו. העובדה שידוע לקב"ה מה יבחר האדם אינה גורעת כמובן מהאוטונומיה של האדם לבחור וכן העובדה כי הוא שבוך בדרך שבה הוא צוער.

בפעול, מתקיימים הכוחות הטבעיים מתחת רצון אלקי המפעיל בהם החל מעת יצירתם. רצון אלקי, זה קבע חוקיות מסוימת, אך בידי אלקות זו נעשתה באמצעות שמות הקודש, בשמות אלה יש כוח יצירה, הן של המציאות הקיימת, המתקיימת בזכותם, והן של מציאות חדשה, יצאת דופן ונסתת.

הן גם הכוחות העל-טבעיים השלטים, באין רואים, על כל הנעשה בעולמנו. נשלטים על-ידי מנגנון של כוחות ספיריטואליים המאצילים זה על זה, והפעול בחוקיות קבועה.

בידי האדם נמסרה היכולת לפעול, באמצעות שמות הקודש ואמצעים נוספים שעל-ידיהם הוא יכול להתערב במנגנון הכוחות הרחוקים ולהפעיל אותו על פי רצונו. בהתאם לכללי הקבועים של מנגנון זה, הפעלה זו של הכוחות הרחוקים עשויה לגרום בעקבותיה סטייה מן החוקיות של כוחות הטבע הנשמיים ויצירתה של מציאות אחרת - נסית, כך יכול אדם לשנות את התלכד של הבריאה ולהשפיע על הקורה בעולמו. באמצעים ספיריטואליים-טכניים, זה השימוש שעושים מקובלים ואנשי שם בשמותיו של הקב"ה.

ז. קיימות שתי דרכים לפעול באמצעות שמות הקודש השונים לשם שינוי המציאות בעולמו: האחת באמצעי טכני, לחולל מציאות חדשה, השנייה בדרך של עבודת ה', וממלא כטולה להפלה כי תענה.

ח. הרמח"ל מוסיף ומציין כי הפעלת הכוחות הרחוקים האמורים בשתי הדרכים, לרבות זו הטכנית, אינה מהווה פגיעה באמונה

דברים אלו מובאים ביפכים, תלמת תשפת פ"ק ה' הלכה ה' הובשנת ה'תא"ר ש"ו.

בהשגחה האלקית, שהרי אין שום הבדל בין יצירת מציאות חדשה באמצעות כוחות טבעיים (כגון ניסור עץ), לבין יצירת מציאות חדשה באמצעות כוחות על-טבעיים, השלטים על אמצעי הטבע השונים (כגון שמות הקודש). גם בחקשר זה נכון לומר כי "ברוך שאדם רוצה ללכת - מוליכין אותו".

בהתאם להסברו של הרמח"ל, הספיריטואליזם אינו סותר את ההשגחה האלקית, מכיוון שלאדם ניתנה הרישית לפעול בעולמו ברצונו, כשם שלאדם מסורה הכוח להשתמש בכוחות הטבע ופעולות אלו אינן סותרות את ההשגחה העליונה, כך גם זכותו של אדם להשתמש באמצעים "מכניים על-טבעיים" לשם יצירת מציאות חדשה, באומר, הקושי המהותי שעוררנו, דברי הסתירה ניהול עולמו על-ידי הקב"ה לבדו על פי עקרונות של שבר ועונש, מידשב, אפוא, על-ידי הרמח"ל, לדבריו אין כל הבדל בין שבר והעונש שניתנה לאדם ליטול סכין ולרצוח את רעהו או שבר ועונש אירבה, אותו ולרפאו, בכך אין סתירה לעקרונות של שבר ועונש אירבה, לנו מאמנים כי הקב"ה נתן בידינו את הכוח לשנות את המציאות לפי בחירתנו, כשהוא יודע מראש במה נבחר, בהתאם לכך יכול אדם לפעול באמצעים ספיריטואליים שונים, בלא שתהיה בכך סתירה לקיומה של השגחה אלקית, הפועלת על פי עקרונות של שבר ועונש.

אולם בצומת מרכזי זה, אנו שבים לפרשת הרכבים ממנה התחילו את דרכנו העזובים בסוגיה זו, רדיונו - לשאלה: מהו החולו בין כישוף אסור לבין אמצעים ספיריטואליים מותרים ומודע אסור לפנות לספיריטואליזם אך מותר לפנות לצדיק למקובל? בשני המקרים מדובר לכאורה, לפי הסברו של הרמח"ל בהפעלה של אמצעים ספיריטואליים טכניים, שהשימוש בהם אינו עומד בסחירה לעקרונות השבר והעונש השמימיים, מהו אפוא הפגם בפנייה לספיריטואליזם - לנוכח הסברו של הרמח"ל?

נראה כי התשובה לשאלה זו היא כי שניו סררי הטבע באמצעות כוחות ספיריטואליים, שאינם שמות הקודש של הקב"ה, מהווה חריגה הרסנית ממנגנון של עולם ה'הכחשה של פמליו של מעלה', אכן, אין כאן סתירה לקיומה של השגחה אלקית, אך יש

52

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 בידי'

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 שמוזים מעליו¹⁸⁵. ההכרה בחדלון כוחו ובאפסותו המוחלטת של האדם מול האלוקים, אשר בידי 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, וחליה; מוות, חולי, מחסור ומכאוב - נתונים כולם בידי הקב"ה - והאדם הוא בסה"כ גרגר, אשר הרוח האלוקית נושבת בו הורגת את גורלו, לשבט או לחסד. אכן, יש בידי האדם יכולת בחירה והוא נוד הבריאה ותכליתה. כוחות עצומים ניתנו לו לאדם. אבל, ההצלחה היא פרי סיעתא דשמיא ואם יעזובו 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 ולהלום יעוף.

התפילה היא אפוא ביטוי אמוני של אמונת האדם באלוקיו, שמחמתה הוא ניצב בפני הא-ל תוך הכרה באפסות האדם ובגדולת הבורא וכוחו האינסופי. המבין¹⁸⁶ 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"ו, עמוד ב'; "אמר רבי יצחק, כל שנה שרשה בתחילתה מתעשרת בסופה".
מבאר רש"י: "זשה בתחילתה - שישראל עושים עצמן רשין בראש השנה לידבר תחנונים בתפילה כענין שנאמר 'נתנונים ידבר רש'".
186. המבין^ט, בספרו 'בית אלקים', שעו התפילה בתחילת פרק א'.
187. הרב פינקוס מציין כי דוגמת לעבודה זו היא ההשתחויה, שהמובן שלה הוא ביטול מוחלט. ראש האדם גבוה

י"אדם איין?

למה קשה להתייחס ולבוא בתפילה?
 מן המקורות שכתבתי עד עתה נראה כי תזיל ידעו שאדם אינו מסוגל לכוח מראי
 בתפילות, ולכן התודעה מוראש על העורך בעודה נשטתם לכן. משאלת השאלה,
 אורח אדם המרגיש תודי כי אין דבר העומד בפני הוציא/ פתאום בהגיעו לתפילה
 הוא חסר אונים ויכולת לדיעו התחשפתו והמונה להפליג? למה כל כך קשה
 לאדם לעמוד לבמה העצם לזכין את לבו ולכונן בתפילה? היה התנדב עם חברו אינו
 יכול הוא לרבו אליו באריות. אין כלי לראותו. מדוע אפוא נני שנתפלה אל הקב"ה
 מתקשה לכוון אפילו את הירושלם שהוא נוציא מוכן שפעתו? ומדוע מתעורר
 קושי אצל אדם מאמר לזכור כי הוא ניצב לפני ה' הן הדברים הנכבדים ומנכב הדעות
 ואמונתו התמידית?¹⁰⁴

נראה כי הכבר לכן נוציא שוב בהבנה של הלך התפילה, כפי שהוא מוגדר בדברי
 התנ"כיים בספרי, זכרונות עולם, ונדב תעבורה, פרק ב' :

ומה שנקרא התפילה 'עבודה' כמו שארנו למעלה, כי התפילה שנתפלה
 האדם אל ה' מורה שהאדם נחלה בו תעבור וצריך להיות אלו קיים וזולת.
 והנה היה אלוהותו, שכל הנמצאים צריכים אליו ולזכור בו כי שובל אל
 ה' וכו'... שכל ענין התפילה שהוא נתפלה אל ה' לפי שהוא צריך אל ה'
 ומלה בו האין לו קיום לעצמו, כי אם בו יתברך, לפיכך הוא נתפלה אליו
 על כל צרכו, וכאשר האדם נחלה בהו כאילו הוא נקרב אליו, כפי שכל
 מי שהיה תלוי בחלומו הוא נקרב ונמשך אליו, לפיכך התפילה היא עבודה
 מעורה אל ה' יתברך.

104. ראה קולו תורה 111, דברי ימי צאת מצרים: כפי שישנו לוי כי חשבתה הנהגת
 בעמקת מורה ועלית, ועל כן באתה הן לאדם מורה תפילה, כי שישנו אותו חשבתה לזכרה. כפי
 אך שישנו שכל הן בעבור מזה הן לאדם מורה תפילה, כי שישנו אותו חשבתה לזכרה. כפי
 לילה, אבל מה נכבדים את התורה. ומה החשבתה הנהגת כפי שישנו אותו חשבתה לזכרה. כפי
 אדם זולת משה, והתורה היא כלל מן האותיות על שיהיה עם ירושם או ריכח בכיבוד אורחם שאדם נעשה
 לתפילה או שנתפלה.

לדברי התנ"כיים, בתפילות אלו האדם מנקש או מוסר אינופוזיציה לקב"ה אודות
 מצבו, אלא עיקר תעבורה היא כפי שהוא ניצב בפני אלוהים שישנו כחות נשלה,
 תוך תהרה ומחלשות כלפי הקב"ה המגדירים להודשנו התבנית של האדם כאילו
 התבטלות מוחלטת כלפי הקב"ה המגדירים להודשנו התבנית של האדם כאילו
 הוא עשה ופעול, וישנו לפניו גם האפשרויות הטבעיות שהן קיימות ללא צורך במס
 ובקשה למעולה. אין אדם יכול להינמס למצב נפש זה - כלא תבנה ראויה ובלא
 שראקציה ישירה כפי.
 המחשה זו אינה דבר פשוט כלל ועיקר, שכן לא נמקל אדם לעמוד מנעב
 שבו הוא חש אמיתות למעשיו ותוצאותיהם תוך הפעלת כח הבחירה שבדיו, ובמידה
 רבה אין שטח בדרשה אחר דברים משניים, למצב נפש שהוא לחלוטין, שבו דרשנו
 פוסקת באחר, והוא ניצב ענין ושיטת כחות לפני הברוא. דבר זה קל יותר לנו
 ששרי נמליא במנוחה במידת זיכרון לענין כי יענות לפני ה' משפח שיהיה אצל
 גם אז האדם צריך כוחות נפש כדי לצאת מזהו הרוח התודעתי הנכבד מרגישו של
 קושי סובתי בין מעשים למוצאותיהם, ומציאת שלות הנפש הניכרת על פי ששם
 יהיה על אלוהים, מובן כי אין לו כלל ועיקר לתפוס את המידות והמעשים הנאמרים
 את הקיום הפיסי של האדם, ולהתנדב לפעול באמצע הכל בתעבור וחזק נשכב שבו
 האדם עומד - לפני ה'.

זאת נדעו, קיים פער עצום אצל האדם בין התודעה לבין הרגש, בין הדברים שבהם
 הוא מאמין ושואדם הוא יודע - לבין התחושות שלו, האדם עשוי לזאמין באמונה
 שלמה בהשגחה הבורא וכו' אין אדם נוקח אנשע מלכטה אלא אם כן גודלים עליו
 מלמעלה... ועם זאת - קיים נוקח בין עולם התודעה של לבין עולמו הרגשי, בין
 למעל מצוין רבי משה חיים לצאטא רעיהל) בספר 'עסקילת ישרים' מפרק ב' ה', ביתם
 ליראת שמים, כי היה נרכשת ע"י הברית האדם כי הקב"ה מושגת על כל דבר קטן
 כגדול ואין נסתר מגד ענין ה'. אם אין מביד האדם ככך שכלל מקום שבו הוא נמצא
 הריחו עומד לפני השכינה - הרי ששאליה תבואה בו היראה תופשו מן יכשל בתעשרו
 וכן יגדו כאחפן שאינו ראוה למעמד שבו הוא ניצב.

105. דתיל דין ה' עמוד א' - אורח י' תעבור. אין אדם אנוש למעלה אלא אם כן מתרועע עליו מלמעלה, שאנו
 ומעלה זו עולה בענינו נבד וזאת מיה מין דברי.

