

# עולים ויורדים בו

## עליית נשמה והשראת שכינה בתפילה

בעז אופן

בתפילה עומדים אנו לפני רבשיע שאין קץ לגדולתו,  
ומשיחים לפניו את בקשותינו הקטנוניות.  
בחלק הראשון מבוארות שתי דרכים להבנת הפלא הגדול הזה,  
וכנגדן שתי הגנות שונות בדרך התגשמותה של התפילה.  
בחלק השני של המאמר נעיון בדרכו  
של מרן הראי"ה זצ"ל בסוגיה זו.

### "ראשית חכמה – יראת ה'"

הדברים שנכתבו במאמר זה הינם ניסיון להעלות על הכתב סוגיות אשר נתלבנו בתבונה בענייני תפילה. עצם העניין של לימוד ענייני תפילה, וקל וחומר העלאת הדברים בכתב, אינו דבר קל. כשבאים לעמוד על שורשם של דברים, לפעמים חייבים לטפס למחוזות גבוהים שאינם כערכנו, ואז מסתכנים בשני סוגי נפילות – מימין ומשמאל. מימין – בעיסוק בעניינים העומדים ברומו של עולם עלולה להתלבש גאווה דמיונית, כאילו באמת מדרגות גבוהות אלו שייכות לערכנו, ובכך לא זו בלבד שאנו מרמים את עצמנו ואיננו קונים שום מעלה באמת, אנו עלולים אף לשמוט מתחתינו את הבסיס הפשוט והתמים של התפילה, ונמצאנו קרחים מכאן ומכאן. מאידך, אם נישמר מנפילה זו על-ידי שינון תמידי כי אכן הדברים אינם לערכנו וכי הם רחוקים מלהיות שייכים אלינו, אנו עלולים ליפול אל השמאל – אל הקרירות המרחקת, שכן עיסוק מרובה בדברים שאינם נוגעים למעשה עלול להפוך את לימוד ענייני התפילה ללימוד נטול רגש וחסר כל כוונה ליישום.

מצד שני, הזנחת העיון ולימוד ערכה של התפילה, ודאי אינה נותנת מענה, ותוצאותיה הרסניות שבעתים, הן במישור הפרטי-האישי והן במישור הציבורי.<sup>1</sup>

1. עיין שמונה קבצים קובץ א תפר:

כמו שבאיש הפרטי, המסיר אזנו משמע תורה גם תפילתו תועבה, כן הוא בכלל העולם, לפי אותה המדה שהעילוי של התורה חסר לו, לפי ערכו מתעבת אצלו התפילה. ואי אפשר להחזיר להתפילה את זיוה וכבודה, כי אם על-ידי הרמת קרן התורה בצדה העליון, שאז יושקטו כל השאלות הסוערות, שהן מסתערות תמיד על התוכן של

אין לנו ברירה אחרת, כי אם להיכנס לעניינים אלו במסירות נפש, ושלוחי מצווה אינם ניזוקים. אמנם גם אם איננו מגיעים בכל רמ"ה אברינו למעלות עליונות ונשגבות כאלו השייכות לצדיקים בלבד, יודעים אנו נאמנה כי גם בכל אחד מאיתנו חבויה אותה מידת צדקות, ויבמקום שמתשבתו של אדם – שם הוא<sup>2,3</sup>.

## מבוא

התפילה הינה טולם המוצב ארצה – מחד, ומאידך ראשה מגיע עד השמים. מצד אחד היא הדבר הטבעי והפשוט ביותר והיא שייכת לכל אדם באשר הוא. לכל אדם ניתנה היכולת לפרש שיחתו לפני קונו, ולכן אף נקראת התפילה "חיי שעה"<sup>4</sup>. מצד זה נראה כי בכל תפילה יש ממד מסוים מתפילתו של ישמעאל שעליה נאמר: "כי שמע אלהים אל קול הנער באשר הוא שם"<sup>5</sup>, כלומר: בתפילה משתף האדם את קונו בצורתיו ובכל דרכיו הוא יודעו, והקב"ה שומע מ'מרומים' את תפילתו ו'יורד' אל האדם להושיעו – בין ממצוקותיו הגשמיות ובין ממצוקותיו הרוחניות. מצד זה התפילה היא מעין משכן בליבו של אדם, ועל המשכן הלא נאמר: "השוכן אתם בתוך טמאתם"<sup>6</sup>. כמובן שלא רק בטומאותיו ובצעריו יכול אדם לשתף את קונו, ואשרי אדם הזוכה לשתף את בוראו בשמחתו ובקדושתו. כשם שכימים הנוראים אנו פוגשים את "המלך בשדה"<sup>7</sup>, כך בכל תפילה ותפילה נעשית מעין ירידה של המלך לעשות לו דירה בתחתונים.

- התפילה, ושעל מושג העבודה הא-להית בכלל, וממילא תשוב הטבעיות הנשמטת, המבקשת לה את טל החיים של התפילה, לאיתן מעמדה.
2. במקומות רבים מוזו הרב זצ"ל את האדם לכל יתירא מלכת באורח הצדיקים, אף שנראה לו שדרך זו אינה לפי ערכו. עיין שמונה קבצים, קובץ א תשא:
 

אל יתירא אדם ממעלות רוחניות גדולות, מפני שנרמה לו שאינו ראוי לכך מפני עונותיו, ואפילו כשהם מתיצבים אצלו בצורה של מאפל גדול כינו ובין אור הקדוש העליון, כי נפלאות תמים דעים גדולות הן לאין חקר, ובאורח צדיקים המיוחדת יש מקום שהכל מתברר לטובה בצורה נפלאה ועליונה, העולה הרבה מכל מה שיוכל כל רעיון לחשוב. ויסוד הכל היא הגבורה העליונה של הדבקות האמיתית, המצורת בצרור החיים, כזכותו של צדיק אחד, את כל העולם כולו. הרחבת הדעת צריכה להיות תמיד, לתור עצות איך מגדילים את אור החסד, באופן שבהגדלתו יהיה פועל רק טוב, רק תיקון וברכה.
  3. אף שעיקרון זה הוא לכאורה דבר מוסכם, לעיתים נחלקו גדולי ישראל במידת יישומו המעשי. אף בין תלמידיו של הרב זצ"ל מצאנו הדרכות שונות. כידוע הרצ"ה בשיעוריו בספר "מסילת ישרים" נהג ללמד רק עד מירת הנקיות, מפני שממנה והלאה זו עבודת הצדיקים, ואילו הרב דוד הכהן ("הרב הנזיר") הקפיד ללמד גם ממנה והלאה, מפני שיש בלימוד כזה התוויית כיוון לשאיפה.
    4. עיין שבת י ע"א
    5. בראשית כא יז
    6. ויקרא טז טז
    7. לקוטי תורה, מאמר 'אני לדוד' דף לב

מצד שני על התפילה נאמר כי היא "דבר העומד ברומו של עולם"<sup>8</sup>, תדרשת בה התעלות מיוחדת כיאה לעבד העומד לפני קונו. אין בה רק השראת שכינה, אלא גם ממד של עליית נשמה<sup>9</sup> ויציאה מתוך עסקי העולם. ואף שהרבה ענייני תפילה, כפי שסודרו על-ידי אנשי כנסת הגדולה, עוסקים במשאלות גשמיות, נראה כי משאלות אלו הן רק רגלי הסולם המוצבות בארץ, אך ראשו של הסולם ותכלית עלייתו – בשמים<sup>10</sup>.

נראה כי אף שבכל מצווה ובכל דבר של קדושה אנו רגילים למצוא רבדים פשוטים המושגים ושייכים לכל אדם, ורבדי עומק וגובה למעמיקים ולמגביהים בהם, בכל זאת אין לדמות את שני הצדדים הללו של 'סולם התפילה' אליהם. אל כל דבר מצווה וקדושה אנו מורגלים לגשת צעד אחר צעד, מתוך ידיעה ש"לא עליך המלאכה לגמור, ואי אתה כן חורין להיבטל ממנה"<sup>11</sup>, ואילו בתפילה נדרשת מהאדם "מסירות נפש"<sup>12</sup> מיוחדת, ואין הוא יכול לקיימה מתוך הכרה כי עבודתו זו היא רק רובר אחד ושלב ראשוני. זאת ועוד, בכל דבר מצווה וקדושה לא נדרשת מהאדם נוכחות אישית, ואף הכוונה בהן אינה מעכבת, אלא נדרשת ממנו עשייה (או מחשבה) ועל-ידי העשייה הוא הופך "מרכבה לשכינה" ובטל אליה. לעומת זאת בתפילה נדרשת מהאדם 'מעורבות אישית' והוא מוכרח לדעת לפני מי הוא עומד, וממילא מוכרח הוא לדעת גם כיצד ובאיזו עמדה הוא עומד. לפיכך תפילה בלי כוונה אינה תפילה כלל<sup>13</sup>.

8. עיין ברכות ו ע"ב:

אמר רב הונא: כל המתפלל אחורי בית הכנסת נקרא רשע, שנאמר: 'סביב רשעים יתהלכו'. אמר ליה ההוא מרבנן לרב ביבי בר אביי, ואמרי לה רב ביבי לרב נתמן בר יצחק: מאי 'כרם זלת לבני אדם'? – אמר ליה: אלו דברים שעומדים ברומו של עולם ובני אדם מזולזלין בהן.

9. עיין רבנו יונה (ברכות כה ע"ב):

'המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה' – כלומר, שיחשוב בלבו כאילו עומד בשמים, ויסיר מלבו כל תענוגי עולם וכל הנאות הגוף, כעניין שאמרו הקדמונים, כשתרצה לכוון פשוט גופך מעל נשמתך.

10. נראה שדבר זה רמזו בדברי הגמ' המובאת לעיל בדברי רבנו יונה, שהמתפלל צריך לתת את עיניו למטה, ורק את ליבו צריך לתת למעלה.

11. אבות פ"ב מט"ז

12. ככמה מקומות נזכר עניין מסירות נפש בקשר לתפילה: "ולעבדו ככל לכבכם ובכל נפשכם" – איזוהי עבודה שבלב הוי אומר זו תפילה" (תענית ב ע"ב). וכן בתפילת הנה: ואשפוך את נפשי לפני ה'" (שמואל א א טו), וכן בתענית (ז ע"א): "אין תפילתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפור".

13. עיין גמ' עירובין (דף סה ע"א) ששיכור (שאינו שיכור כלום) הרי הוא כפיקח לעניין כל המצוות, ואעפ"כ פטור מן התפילה מפני שאינו יכול לכוון. ועיין שר"ע ק א, שכברכת אבות הכוונה מעכבת.

בעמדו להתפלל נדרש האדם 'בעל כורחו' להכריע בסוגיות הרוח עולם, בין אם תהיינה הכרעות אלו הכרעות שכליות ואובייקטיביות, ובין אם הכרעות אלו תבואנה מתוך נטיית ליבו הסובייקטיבית.

"והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו"<sup>14</sup> – כשם שיש שני צדדים בסולם עליית התפילה, כך גם בירידתה ובהתגשמותה קיימים שני צדדים. צד אחד של הנהגה פשוטה וגלויה, כפי שמורים פשטי מקראות ודברי תו"ל – הקב"ה שוכן את דכא, ו"כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב"ה אתה מוצא ענוותנותו"<sup>15</sup>. הקב"ה מניח את כל עיסוקיו ועונה לאדם בעת צרה. גראה שלפי זה משל הסולם אינו מדויק, שכן אין הקב"ה נזקק למלאכי אלהים כדי להיענות לתפילה, אלא הוא בכבודו ובעצמו שוכן את דכא<sup>16</sup>. מאידך, מדברי חלק מהראשונים<sup>17</sup> מתקבל ציור היענות התפילה בצורה הדרגתית וטבעית שאינה עוקרת ומשבשת סדרי בראשית.

אף שניתן לטעון כי דרך היענות התפילה אינה נוגעת לאדם כלל, שכן זהו חלקו של הקב"ה בתפילה, דומה כי אף כאן נדרש האדם להכריע בשאלות גדולות אלו מבלי יכולת לנטות ימין או שמאל. התפילה הינה דרשיח עם הקב"ה, ובדרשיח השאלה צריכה להישאל באותה שפה שבה מדבר העונה, ויש לשאלות אלה השפעה ניכרת על מהותה ועיקרה של התפילה.

ראוי לציין כי ביחס למקום המרכזי שהתפילה תופסת בעבודת ה', מעט מאוד נכתב על אודותיה בספרות ההגות היהודית הקדומה (למעט דיבורים בשבחה ובמעלותיה), ורק מעטים שאלו שאלות על מהותה ועל דרך התגשמותה. גם בתורה לא נצטוונו עליה בפירוש, ולדעת רוב הראשונים מצוותה אינה אלא מדרבנן. גראה שאין לך "סוף מעשה במחשבה תחילה" יותר גדול מן התפילה, וכל ההסברים שנאמרים בה בסופו של דבר כולם באים לבאר את אותה תפילה פשוטה היוצאת מעומק הלב, תפילה כזו שאין צורך לצוות עליה בציווי חיצוני. לכן כדי ללמוד על מהותה של תפילה, צריך לציין גם בסוגיות משניות היוצאות ממנה, עליהן דנו הראשונים בהרחבה גדולה יותר, ו"דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר"<sup>18</sup>.

14. בראשית כה יב

15. מגילה לא ע"א

16. ואולי לכך רומז הפסוק בהמשך – "והנה ה' נצב עליך".

17. עיין ספר העיקרים מאמר רביעי פרקים י"ד.

18. ירושלמי ראש השנה פ"ג ה"ה

אף שראוי הדבר, בפרט בנושאים העומדים במרכזה של עבודת ה', להימנע מלהציג שיטות שונות מתוך עמדה נייטרלית, בכל זאת כשבאים לעמוד על עיקרם של דברים העומדים במחלוקת בין גדולי העולם ואשר שורשם מתחיל בתולדות עדינים כחוש השערה – אין מנוס מללמוד כל שיטה בפני עצמה ממקורותיה, ורק בשלב השני יכול אדם לתקוע עצמו בכל רמ"ח אבריו בשיטה הראויה לנשמתו או לנשמת דורו.

## פרק א – תפילת המקובלים ותפילת התינוק

הפנים השונות של התפילה שהוזכרו במבוא – "השראת שכינה" ו"עליית נשמה" – פושטות צורה ולובשות צורה בכל דור ודור ובכל נפש ונפש. המכנה המשותף של כל אחת מהן בצורתיה השונות הוא שצד "השראת השכינה" משאיר את המתפלל בעמדת ה"מקבל", המבקש והמתחנן, ואילו הקב"ה הוא ה"משפיע" ה"הרתום והחנון". לעומת זאת בצד "עליית הנשמה" גבולות המשפיע והמקבל אינם חתוכים, שכן גם המתפלל נעשה פעיל ושותף בעלייתו בתפילתו<sup>19</sup>.

שני פנים אלו התגלו בוויכוח בין ה"מקובלים" ובין ה"תלמודיים"<sup>20</sup> כפי שמופיע בשו"ת הריב"ש:

וגם הודעתיך, כי מורי הרב רבי פרץ הכהן ז"ל לא היה כלל מדבר ולא מחשיב באותן הספירות. גם שמעתי מפיו, שהרב רבי שמשון מקינון ז"ל, שהיה רב גדול מכל בני דורו, וגם אני זכור ממנו ואם לא ראיתי בעיני, והוא היה אומר: אני מתפלל לדעת זה התינוק; כלומר, להוציא מלב המקובלים, שהם מתפללים פעם לספירה אחת ופעם לספירה אחת, כפי ענין התפלה. והם אומרים, כי זה פירוש מה שאו"ל: הרוצה להתחכם ידרים, להתעשר – יצפין, ר"ל: יכוין למדה ימין או למדה שמאל. גם בתפלת שמונה עשרה יש להם בכל אחת ואחת כונה לספירה ידועה. וכל זה הוא דבר זר מאד בעיני מי שאינו מקובל כמו הם, וחושבים שזה אמונת שניות.

וכבר שמעתי אחד מן המתפלספים מספר בגנות המקובלים, והיה אומר: הע"ג מאמיני השלוש, והמקובלים מאמיני העשיריות.

וכבר קרה לי בהיותי בסרקסטה, שבא לשם החכם הישיש דון יוסף ׳ שושאן ז"ל, אשר כבר ראיתי אותו בבלנסיאה, והוא היה חכם בתלמוד,

19. נראה שכל צד מבאר את המילה "תפילה" לפי שיטתו: האחד מלשון "תפל" (במשמעות ביטול והסתפחות), והשני – מלשון "פלילים" (עיין ברכות ו ע"ב – "ואין עמידה אלא תפילה, שנאמר: ויעמוד פינחס ויפלל", כלומר: שהתפילה עצמה כביכול חורצת דין וקובעת מציאות. בהמשך ניוכח כי ייתכן שבגבולות המשפיע והמקבל לא רק שאינם ברורים לפי צד זה, אלא הם אף מתהפכים.

20. מקור לכינוי 'תלמודיים' – ראה מר"צ ח"ג פרק נא.

וראה בפילוסופיא, והיה מקובל וחסיד גדול ומדקדק במצות, וביני וביני היתה אהבה וחשק גדול. ופעם אתת שאלתי לו: איך אתם המקובלים, בברכה אתת מכוונים לספירה ידועה, ובברכה אחרת לספירה אחרת? ועוד, הכי יש אלהות לספירות, שיתפלל אדם להן? וענה לי: חלילה שתהיה התפלה כי אם לשם יתברך עלת העלות. אבל הדבר הזה כמו מי שיש לו ריב, ושואל מן המלך שיעשה לו דין, יבקש ממנו שיצוה אל היושב על המשפט שידין לו, לא שיצוה זה אל הסוכן הממונה על האוצרות, כי תהיה שאלתו בטעות. וכן אם ישאל מן המלך שיתן לו מתן, לא יאמר לו שיצוה אל השופט, אבל שיצוה אל הסוכן. וכן אם ישאל ממנו יין, יבקש שיצוה זה לשר המשקים; ואם ישאל לחם, יאמר לשר האופים; לא בהפך זה. כך הוא בענין התפלה, שהיא לעולם לעלת העלות, אלא שמכוין המחשבה להמשיך השפע לאותה ספירה המתיחסת לאותו דבר שהוא מבקש עליו. כמו שתאמר, שבברכת על הצדיקים יכוין לספירה הנקראת חסד, שהיא מדת רחמים, ובברכת המינין יכוין לספירה הנקראת גבורה, שהיא מדת הדין; והקש על זה. זה באר לי החסיד הנזכר מכוונת המקובלים, והנה טוב מאד.

אמנם, מי מכניס אותנו בכל זה? הלא טוב להתפלל סתם לשם יתברך בכונה, והוא ידע באיזה דרך ישלים המבקש, כמאמר הכתוב: 'גול על ה' דרכך, ובטח עליו והוא יעשה'. וזה מה שאמר הרב הגדול רבי שמשון דקינון ז"ל, שהזכרתי למעלה. וכן הודעתוך מה שאמר אלי ביחוד מורי הרב רבינו נסים ז"ל, כי הרבה יותר מדאי תקע עצמו הרמב"ן ז"ל להאמין בענין הקבלה ההיא, ולזה איני תוקע עצמי באותה חכמה, אחר שלא קבלתיה מפי מקובל חכם. ואם ראיתי כאורים על סודות הרמב"ן ז"ל, וגם הם אינם מגלים שרשי החכמה ההיא, ומגלים טפח ומכסים כמה טפחים, וקרוב לטעות בדבר מהם, ולכן בחרתי לבל יהיה לי עסק בנסתרות<sup>21</sup>.

שו"ת הריב"ש סימן קנז

21. המעיין בהמשך דבריו של הריב"ש יראה נכוחה שאין כונת הריב"ש לומר שאין צורך להתעסק כלל בנסתרות, אלא שכונתו היא שיעסוק זה אינו חלק מהותי מעבודת התפילה, ומכיוון שרבו הטעויות ורבו האומרים דברים מסברתם שלא עלי-י קבלה, עדיפה אי-היריעה על פני הטעות בדבר. כן נראה מן הדיון המובא בהמשך דבריו לגבי מהותן של הספירות לעומת המלאכים, וז"ל:

ומה ששאלת, אם הספירות למטה ממעלת המלאכים או למעלה מהם? אין ספק כי הספירות הם למעלה, והם נאצלו ראשונה. מן העשירות נאצלו המלאכים לדעת המקובלים; וכ"כ בפירושו רבי שם טוב בן גאון ז"ל בתחלת באורו לסודות הרמב"ן ז"ל. ורבי יהודה הלוי ז"ל כתב בסלוק אחד שעשה ליום הכפורים, היו אומרים אותו בברצלונה בהיותה בשלותה, כי דוד ע"ה, באמרו: ברכו ה' מלאכיו, רמז לעולם המלאכים. ובאמרו: ברכו ה' כל צבאיו, רמז לעולם האמצעי. ובאמרו: ברכו ה' כל מעשיו, רמז לעולם התחתון. ובעולם המלאכים אמר כלשון הזה: 'כמה פנים לפנים

הריב"ש מביא את דעת המקובלים, שכל ברכה ותפילה מכוונת כנגד עולם עליון ועל-ידי אמירתה נמשך השפע דרך אותו עולם. דברי המקובלים מיוסדים על תיקוני הזוהר שם מפורשים דברי חז"ל ש"הרוצה להחכים ידרים"<sup>22</sup> היינו יכולים למידת ימין ו"הרוצה להעשיר יצפין" היינו יכולים למידת צפון<sup>23</sup> וכו'. בעיני

הנוראים, וכמה אחרים לאחוריים הנוראים'. והספר הוא, אשר אמרת שהוא לחכם רבי יצחק בן לטף. קראו: צורת עולם... וכך ספר אחר לו, קראו: צורו המור... עוד ספר אחר קטן... קראו רב פעלים, לפי שהוא מדבר במניין רבים... עוד לו פירוש קהלת, והוא פירוש נאה על דרך הפשט, נוטה אל המושכל והחכמה הטבעית. עוד הספר הגדול והנאה שבספריו, קראו: שער השמים, והוא כעין מורה הנבוכים... והספר הזה הוא נכבד מאד, ומדבר בו כפי המושכל והחקירה הפילוסופיה, אבל מבטל דעותיהם כמה שהם כנגד תורתנו. כי החכם הזה נראה שראה הרבה בפילוסופיה, והיה עם זה תורני וחסיד, וכן כתב בו טעמי מצות. ולא ראיתי בספר הזה שיזכיר עשר ספירות, רק עשר מעלות המלאכים, כפי שהזכירה הרמב"ם ז"ל בספר המדע. ובספר הזה, מרחיב בו הבאור בכל דבריו, וזולתי בקצת דברים שמעלים, ואומר: והבן זה. אבל בספר שרמות אליו, כל דבריו סתומים, אין אדם מבין בהם; ומי שיקדים לזה הספר קריאת ספר שער השמים, יהיה לו תוספת הבנה בזה. ובספר הזה הסתום, הזכיר עשר ספירות, אבל לא כדרך קבלת הרמב"ם ז"ל והנמשכים אחר קבלתו. כי בספר הזה נראה כי דעתו שמעלות המלאכים הם מכלל העשר, ועשה שלש מעלות ראשונות מן המלאכים המתוארות באש וכמים ורוח. וכבר הזכירו, כי הנכבד הראשון נקרא אש לוחט, והצורה הרביעית היא אור השמש, והתמישית היא גלגל השכל, והוא כלל הגלגלים, והארבע צורות הנשארות הם ד' צורות היסודיות; כמש"כ זה בפ"כ מן הספר. ואין זה כלל דעת חכמי הקבלה, ונראה שהם דברים בדא אותם מלכו ומשכלו כלי קבלה; וכן הזכיר זה הוא עצמו בפ"ה מן הספר.

ומי שרית מחשבתו להבין הדברים החדשים העולים בלבו, והוא מסתיר ומכסה אותם. ולכן אמרתי בלבי, יהיו לו לברו ואין לאחריים אתו. הן אמת פירש ל"ב נתיבות כדרך המקובלים, שהם עשר ספירות וכ"כ אותיות, שבהם יסוד הדיבורים, ושהם נרמזות במלות שעולה כ"ב וי', וזה נאה; אך בעצם הספירות בירר דרך לעצמו מלבדו. ולזה אני אומר, שאין לסמוך בדברים כאלו אלא מפי חכם מקובל, ועדיין אולי.

נהריב"ש יוצא נגד ספר (שאת שמו הוא לא מזכיר) שחיבר את ענין הספירות וענין המלאכים כאחד. הריב"ש מזכיר את הרמב"ם וסיעתו (המקובלים) אשר מזכירים את הספירות, ולעומתם את המקובלים הפילוסופים היהודים, כר' יצחק בן לטף, אשר אינם מזכירים את הספירות, אלא דבריהם מוסברים על דרך החקירה והמושכלות, והם משתמשים בלשון "מלאכים". הריב"ש מעדיף את הדרך השנייה, המוסכרת, על פני הראשונה שקל לטעות בה. ואת הספר שערב את ענין המלאכים עם ענין הספירות הוא מביא כראיה לטעויות הנגרמות מעיסוק בקבלה על-ידי אנשים שאינם מקובלים מפי חכם ומקובל].

22. בבא בתרא כה ע"ב

23. עיין זוהר חדש תיקונים ח"ב, דף פ ע"ב – ונאית למישאל למה מצלאין לקב"ה בכמה דרגין. זמנין מצלין ליה בספירה ידיעה וכמדה ידיעה לזמנין צלוחא לימנא הרד הוא דאמרי הרוצה להחכים ידרים, לזמנין לשמאלא הרד הוא דאמרי הרוצה להעשיר יצפין (כ"ב כ"ה ע"ב) דאבא ואימא לימנא ושמאלא אינון. לזמנין לעמודא דאמצעיתא...". ענין כוונת השמות מופיע גם בחז"ל במקומות שונים, עיין מדרש תהלים (מזמור צא ד"ה על שחל):

הריב"ש דבר זה היה תמוה עד מאוד, והוא הביא את דברי רבותיו, רבי פרץ הכהן והר"ש מקינון, שחלקו על אותם מקובלים, ואמרו שהם מעדיפים להתפלל "לדעת זה התינוק", היינו שתפילה פשוטה היוצאת מעומק הלב עולה בערכה על כוונות מיוחדות.

יתירה מזאת, הריב"ש מביא שם את דברי "אחד המתפלספים" שטען כנגד המקובלים שהם (ת"ו) טועים ומאמינים ב"עשירות" כשם שהנוצרים טועים ומאמינים ב"שילוש". אמנם הריב"ש מספר שהוא פגש פעם בדרך יוסף אבן שושן, ת"ח, מקובל ופילוסוף, אשר יישב את דעתו בכך שאין בתפילה זו סרך עבודה זרה, שכן המקובלים אינם מתפללים אל הספירות, אלא תפילתם היא לקב"ה, עילת כל העילות, והבקשות מופנות אליו, אלא שהם מבקשים שהקב"ה ימשיך את השפע דרך הספירות, פעם דרך מידת ימין ופעם דרך מידת שמאל. כדי להסביר את דבריו הוא מביא משל למלך אשר יש לו כמה שרים שכל אחד מהם ממונה על "תיק" אחר, ולכן בתפילה על הפרנסה צריך לבקש מהמלך שיצווה לשר האוצר שיינתן לו כסף, ולא לשר המשפטים, וכשמבקש מהמלך שיעשה דינו, צריך לבקש ממנו שיורה לשר המשפטים לעשות כן, ולא לשר האוצר.

הסבר זה הניח את דעת הריב"ש שאין בתפילת המקובלים איסור, אך עדיין נשארה בעינה הקושיה ש"מי מצריך אותנו לכל זה, הלא טוב להתפלל סתם לשם בכונה והוא ידע באיזה דרך ישרים המבוקש". משום כך נטה הריב"ש מדרך המקובלים והעדיף את התפילה של "זה התינוק".

בהשקפה ראשונה נראה שחילוקו של דון יוסף אבן שושן הוא, שהתפילה הכוללת בתוכה את ההסבר על הדרך בה היא נתגשם, יש בה יותר פאר והדר לבורא, ומשום כך היא יותר מקובלת, ואילו תפילה סתמית חסר בה שבח זה. למה הדבר דומה: לשני אנשים המבקשים בקשה מאת המלך, האחד אדם פשוט, והשני שר חשוב. האדם הפשוט אינו יודע כיצד מתנהלים סדרי הממלכה ולכן הוא מבקש מאת המלך בצורה סתמית, ואילו השר נאמרים בטוב טעם מתוך הכרות עם הנושא המבוקש, ולכן לדבריו יש משקל גדול יותר. לעומת זאת הריב"ש טוען שאין להשוות מידותיו של הקב"ה למידותיו של בשר ודם, שכן "קרוב ה' לכל" ו"משפילי לראות בשמים ובארץ", ולכן לגבי מלך מלכי המלכים תפילת האדם הפשוט ותפילת השר הינן שוות בערכן.

אמנם נראה שכדברי הריב"ש: "והוא ידע באיזה דרך ישרים המבוקש" טמונה ביקורת נוספת על תפילתם של המקובלים. לא זו בלבד, שתפילת האדם הפשוט שווה בעיני ה' כתפילת השר, אלא היא אף עולה בערכה עליה, מפני שהשר בתפילתו מגביל ומצמצם את היכולת האלהית, ו"מי יאמר לו מה תפעל"<sup>24</sup>. וכי

ר' יהושע בן לוי בשם ר' פנחס בן יאיר אמר מפני מה מתפללין ישראל בעולם הזה ואינן נענין, עלידי שאינן יודעין בשם המפורש, אבל לעתיד לבא הקב"ה מודיע להם...



הקב"ה לא יכול להמשיך חסד דרך צד שמאל או דין דרך צד ימין? והרי "צפון וימין אתה בראתם"<sup>25</sup>, הקב"ה ככבודו ובעצמו ברא את הימין ואת השמאל, את החסד ואת הדין, ושניהם שלוחיו לכל אשר ישלחם? <sup>26</sup> יתירה מזו, אנו רואים מעשים בכל יום, שהקב"ה אכן מוציא פדות ורווחה מתוך צרה וחשכה, ומגלגל את חסדו בעולם לפעמים דווקא דרך מידת הדין, ומדוע עלינו להגביל את דרכיו ולומר לו כיצד לפעול עלינו לטובה?

כדי להבין ביתר עומק את דעת המקובלים בעניין התפילה, וכדי לענות על שאלות אלו ננסה 'לעבור' לסוגיה נוספת בעניין התפילה, הקשורה בעקיפין או במישרים לסוגיה זו.

## פרק ב – משמעות המילה "ברוך"

### הברכה כהודאה ושבח

"ברכה" איננה איחול נימוסי. עניין הברכות, כפי שהוא מופיע פעמים רבות בתורה, הוא פעולה של האצלה ("הלא אצלת לי ברכה"<sup>27</sup>) ושל השפעה פעילה. לא בכדי ברכתו של יצחק בטרם פטירתו נעשתה מוקד למאבק בין עמים לדורי דורות, ולא בכדי נבחרו הכהנים להיות הצינור המשפיע את ברכת ה' לישראל. לפיכך הברכות שאנו מברכים את ה' ("ברוך אתה ה'", "ו"ברכו את ה' המבורך") מעוררות שאלה חריפה ונוקבת: כיצד אנו, כשר-רודם, יכולים לברך את ה'? וכי מה הוא חסר, ומה אנו יכולים להאציל ולהשפיע עליו?

בניסיון לענות על שאלה זו נחלקו הראשונים לשתי סיעות מרכזיות: האחת טוענת שמשמעות המילה "ברוך" אינה לשון תוספת, אלא תואר לקב"ה. כשם שכשאנו אומרים שהוא רחום וחנון איננו מבקשים רחמים אלא מפארים את ה' כבעל הרחמים, כך כשאנו אומרים "ברוך" אנו מפארים את שמו שהוא מקור הברכה<sup>28</sup>. החינוך<sup>29</sup> אף מבאר את פתיחתנו וחתמתנו כל ברכה וברכה במילים

25. תהלים פט יג

26. שאלה זו נשאלה על-ידי ה"צמח צדק" ב"דרך מצותיך", שורש מצות התפילה פרק ח, ובהמשך נעניין בתשובתו. אכן כבר מדקדוק בלשון הריב"ש ניתן למצוא לה רמז.

27. בראשית כו לו

28. כך מובא באבודרהם, פסוקי דזמרא (הוצ' מישור עמ' מ); וכן הוא בחינוך (פר' עקב, מצווה תל) עיי"ש באריכות לשונו (מסקנת דבריו היא "שהזכרת ברוך היא הודאה לפניו על הברכות שהן לו, ושצריך להודות אליו בזה", אכן ברכתנו את ה' גוררת אתריה מידה כנגד מידה את ברכת ה' אלינו, ונמצא שבעקיפין גם לשיטתו יש לאדם צד פעיל בהודת השפע לעולם, כפי שיתבאר בהמשך בדברי שאר הראשונים). כך גם משתמע מפירושי הרד"ק והמצודות לשמואל ב כב מז ולתהלים פט נג (אמנם מפירוש המצודות לתהלים פ' יח משתמע אחרת, וכן מפירוש הרד"ק ליחזקאל ג יב, וצ"ע).

29. פר' עקב שם

"ברוך אתה ה'" על-פי ההסבר המובא בגמ' לפתיחתנו והתימתנו את תפילה עמידה בג' ברכות הודאה<sup>30</sup>, מפני שלדעתו מילים אלה אינן תפילה ובקשה אלא הודאה.

### תוספת על-ידי הסרת מונע

הסיעה השנייה בה נתמקד, מפרשת את המילה "ברוך" כפשוטה – לשון ברכה והוספת שפע, אך לגבי השאלה מהו אותו השפע שאותו אנו יכולים להשפיע לגבוה, נאמרו הסברים שונים.

הרשב"א בתשובותיו מתייחס לכך:

החכם השלם, שאלת: מהו ענין הברכות? שהברכה תוספת טובה, ומה יוסיף עבד לאדוניו? באמת לשון ברכה תוספת וריבוי הוא, והוא מלשון 'ברכות המים'. ויש בענין הברכות סוד עמוק, יבינהו מי שזיכה הש"י אותם לעמוד בסוד התורה. ואמנם גם עליהם מבוואר, כי הברכה והתוספת הברכה, ירבה מב' צדין: פעמים מצד המקבל, ופעמים מצד הנותן והמשפיע ברכותיו. והמשל בזה, כמלך הנותן ומשפיע מטובו לעבדיו... ואילו היו עבדיו מקטינין אותו, והיה פוסק להיטיב להם, ידעו ויחשבו עבדיו שלא הכירו בגדולת המלך, ולא הרגישו, שסבה מהם שאוצרתיהן חסרים מכמות שהיו, ואינו כן. אלא הם סבה, ולא מצד המלך. וככה ענין הברכות שאנו מודים לפניו: על מזונותיו ועל טובות המגיעות לנו מאתו יח', ומתפללים שיתמיד טובו לברכותיו, כדי שידעו הכל, שהוא ברוך... וגם הוא רוצה, שיתפללו לפניו חסידי, להרבות טובותיו על ברייתו, ואלא יגרמו חטאתם לחסר טובותיו מהם. והוא שאמרו ז"ל בברכות<sup>31</sup>: א"ל: ישמעאל בני ברכני. אמר לפניו: יה"ר מלפניך, שיכבשו רחמך את כעסך, ויגולו רחמך על מדותך, ותכנס עם בניך לפניך מן השורה.

ש"ת הרשב"א חלק ה סימן נא

הרשב"א עומד על כך שמשמעות המילה ברוך אינה לשון הודאה לקב"ה על היותו מקור הברכה, אלא יש כאן לשון תוספת וריבוי (מלשון "ברכות מים", שפע מים). כיצד בכוחו של האדם לברך את הבורא – על כך הרשב"א אינו עונה בצורה מפורשת, אלא רומז לכך שיש כאן סוד עמוק מסודות התורה. אמנם כדי לסבר את האוזן מביא הרשב"א ביאור על דרך הנגלה, והוא שהתוספת היא מצד המקבלים. כלומר, שאם תפסק השפעת הטובה על ישראל בגלל חטאיהם,

30. עיין ברכות דף לר ע"א:

אמר רב יהודה: לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות, ולא בשלש אחרונות, אלא באמצעיות. דאמר רבי חנינא: ראשונות – דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו, אמצעיות – דומה לעבד שמבקש פרס מרבו, אחרונות – דומה לעבד שקבל פרס מרבו ונפטר והולך לו.

31. דף ז ע"ב

עלולים המקבלים לתלות זאת באשמת קוצר ידו של המשפיע במקום לתלות את האשמה בהם, ונמצא שם שמים מתחלל. לפיכך אנו "מברכים" את הקב"ה שלא "יאלץ" להענישנו. לדבריו מבוארת ברכתו של ר' ישמעאל כה"ג את הקב"ה: "יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך, ויגולו רחמיך על מדותיך וכו'", כלומר: כבישת כעסו של הקב"ה והשפעתו ברכה לישראל תגרום לגילוי כבוד ה' בריבים.

לדעת הרשב"א מסתלקת בכך הקושיה הנ"ל, מפני שבאמת איננו יכולים להוסיף כלום על שלמותו העליונה, ואף בהיותנו חוטאים לא נפסקה יכולת ההשפעה של הקב"ה, אף שבפועל אין השפע יורד אל המקבלים מפני שאינם ראויים לקבלו.

את אשר סתם הרשב"א בתשובותיו, פתח בכיארורו לאגדות הש"ס לעניין ברכתו של ר' ישמעאל כה"ג:

ואל תתמה על אמרם שהוא יתברך אומר יהי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי, כי מפני שהמדה כך היא, שהגמול והעונש על מעשה האדם מסור בידו מוחלט כמו שאמרנו, אמר שהוא יתברך כמתפלל שיישרו מעשיהן עד שיגברו כח רחמי ורצונו בפעולתם על כעסו, וכענין שאמרו ז"ל: כל זמן שישאל עושי רצונו של מקום כאילו מוסיפין כח בגבורה של מעלה, שנאמר: 'ועתה יגדל נא כח ה''. ואמרו בבראשית רבה פרשת וירא א-הים את כל אשר עשה והנה טוב מאד – ר' חמא בר חנינא אמר: משל למלך שבנה פלטיץ וראה אותה וערבה לו ואמר, פלטיץ הלואי ותהא מעלת חן לפני בכל עת כדרך שהעלית לפני באותה שעה. כך אמר הקב"ה לעולמו, עולמי עולמי הלואי תהא מעלת חן לפני כדרך שהעלית לפני באותה שעה.

וענין ר' ישמעאל בן אלישע שאמר לו הקב"ה ברכני, לא יעלם ממך כי הוא ענין כל הברכות, והוא שציונו בתורתו השלימה: 'וברכת את ה' א-להיך'... והוא אמרינו 'תתברך ותתרום'. ואל תתשוב כי הברכה ענין הודאה, שהברכה לשון תוספת וריבוי, מלשון 'וברך את לחמך ואת מימך', וככה 'ברוך אתה ה' למדני חוקיך'. ותפילת ישרים רצונו, וגורמת לרבות הרחמים על בריותיו וכענין שאמרנו למעלה, ותפילת הצדיקים כובשת את הכעס, והוא ענין תפילת אברהם בהפיכת סדום, והוא ענין כל התפילות.

הרשב"א מגלה את ה"סוד" הגדול, והוא – הזדקקותו הישירה של הקב"ה (כביכול) לברכתנו<sup>32</sup>. הרשב"א מפרש את דברי חז"ל שישאל<sup>33</sup>, על-ידי עשייתם

32. נראה שגם לפי כיארורו של הרשב"א בתשובותיו, אם נעמיק לא נוכל להימלט לגמרי מלהכניס בו ממד של הזדקקות ה' לבריותיו, מפני שסוף סוף אנו מברכים את הקב"ה ששמו

רצונו של מקום, "מוסיפין כח בגבורה של מעלה" – פשוטו כמשמעו. על-ידי מעשיהם הטובים ישראל מוסיפים כוח במידת הגבורה העליונה – אותה המידה בה הקב"ה 'משתמש' לכבוש את כעסו<sup>34</sup>. את הקושיה הנ"ל מבאר הרשב"א בדרך מיוחדת: באמת ישראל יכולים לברך את הקב"ה למרות היותם בשר ודם, אלא שברכתם אינה האצלה מן התחתונים אל העליונים, אלא היא נעשית בדרך ממילא על יד הקב"ה בעצמו. ישראל מפייסים את הקב"ה, וממילא מידת הגבורה מתחזקת, וממילא מתגבר השפע הא-להי על בריותיו.

### תוספת ב"ממוצעים"

אף שהרשב"א ביאר את עניין הברכה כתוספת, נראה מדבריו שאותה התוספת אינה חלק ממהותה של הברכה, אלא ישראל בתפילתם (ובמעשיהם הטובים!) מרצים ומפייסים את הקב"ה, והפיוס גורם לתוספת שפע. נמצא שהברכה היא מעין 'המצית' של כל עבודת ה', אך אינה פעולת הוספה ישירה.

לעומת זאת מדברי המקובלים נראה שהם הסבירו את עניין התוספת באופן שונה. רבנו בחיי רומז לדבר בפירושו לפסוק "וברכת את ה' א-להיך":

ויש לך להתעורר כאן, כי יש בפסוק זה פתח להבין סוד הברכות... ועל דרך הקבלה: 'וברכת את ה'' אין הברכה צורך הדין<sup>35</sup> כלבד וגם אינה הוראה כלבד, אבל הוא מלשון תוספת וריבוי... ומפורש אמרו בברכות 'אמר לו ישמעאל בני ברכני', וכן במסכת שבת 'אמר הקב"ה למשה היה לך לעזרני', והוא ענין הברכה. והנה כאשר אנו מברכים להקב"ה יש בזה תוספת רוח הקודש, וברכתנו היא סבה שיתברכו כל בריותיו ממנו... אבל לשון 'וברכת' ענין תוספת וריבוי והוא מלשון בְּרַכָּה הנובעת מן המקור... ועוד, מלשון בריכה וכריעה, מי שכל ברך כורע לו וכן מצינו בספר הבהיר<sup>36</sup>: "מאי משמע דהאי ברכה לישנא דבריך הוא [מנין ש"ברכה" היא לשון כריעה], שנאמר: 'כי לי תכרע כל ברך', מי שכל ברך כורע לו". רבנו בחיי עה"ת, דברים תי

יתקדש רבים על-ידי הכרתם בשפע התמידי שהוא משפיע אליהם, ואם אינם מכירים בכך, אף שאין בכך פגיעה ביכולתו, מכל מקום גם ההיסרון במקבלים 'נוגע' לו. וכלשון הרשב"א שם: "וגם הוא רוצה שיתפללו לפניו חסידיו, להרבות טובותיו על בריותיו".

33. נראה שיש כאן מידה כנגד מידה, כנגד ה'מעורבות האישית' וההזדקקות לתפילה שבאה מצידו של הקב"ה, צריכה להתגלות מידת מעורבות אישית בהתקשרות עם הקב"ה, ולכן מעלה זו מיוחדת לישראל (אף שבדרך כלל התפילה שייכת לכל העמים, עניין הברכה המתבאר כאן הינו בלעדי לישראל).

34. עיין אבות פ"ד מ"א – "איזהו גבור הכובש את יצרו".

35. במהדורת מוסד הרב קוק מובא בסוגרים מרובעים לפני ההסבר ע"ד הקבלה הסבר ע"ד הפשט, שכנראה הינו העתקה מספרו של רבנו בחיי "כד הקמח", שם הוא מבאר ע"ד הפשט בדרך דומה לביאורו של הרשב"א בתשובותיו.

36. ספר הבהיר אות ד, עיי"ש שגרסתו אינה כגרסתנו, ודומה היא יותר לתיקון הגרסה שבהגהות הגר"א שם.

דבריו של רבנו בחיי אינם מבוארים דיים, אך ניכר מדבריו שאת הקושיה על יכולתנו להוסיף על שלימותו העליונה של הקב"ה, הוא פותר על-ידי כך שהתוספת אינה על שלימותו, אלא ברוח הקודש<sup>37</sup>, ועל-ידי תוספת זו מתברכים כל הבריות על-ידי הקב"ה. את דבריו ניתן להבין בשתי דרכים: או שהתפילה מוסיפה בנו רוח הקודש ועל-ידי כך אנו נעשים ראויים לקבל שפע מאת הקב"ה, או שהתפילה מרחיבה את ה"צינור" דרכו שופע השפע – והוא רוח הקודש. בכל מקרה, ברור שיש כאן חידוש על פני הדעות שנאמרו עד כה בכך שהברכה אינה רק גורם עקיף להורדת שפע על-ידי פיוס וריצוי, אלא הברכה עצמה גוטלת חלק פעיל בהכשרתה של אותה ירידה.

בהמשך דבריו מביא רבנו בחיי שני פירושים בהסבר המילה "ברכה" – או מלשון בריכות מים, או מלשון כיפוף וכריעה. נראה ששני פירושים אלו אינם רק עניין לשוני, אלא טומנים בחובם הסבר שונה בהבנת מהות הברכה. לפי ההבנה שהברכה היא כעין בריכת מים, נמצא שהברכה ותוספת רוח הקודש היא יצירת כלי קיבול לשפע הא-להי, ועל-ידי יצירת כלי הקיבול לשפע מתרבה השפע עצמו בבחינת "הרחב פיך ואמלאהו"<sup>38</sup>. אמנם לפי ההסבר המובא מ"ספר הבהיר" נראה שהברכה אף נוטלת חלק פעיל בהורדת השפע. דברי "ספר הבהיר" באים על-גבי ההלכה הידועה ש"כשהוא כורע – כורע בברוך"<sup>39</sup>, והם באים לכאר שכריעה זו באה לבטא את שותפותו של האדם בכל עצמותיו בהקב"ה ובהורדת שפע. אין כאן חזרה מן האמור לעיל שברכה היא מלשון תוספת וריבוי, אלא תוספת ביאור, שהתוספת והריבוי נעשית בשותפות האדם ובהקב"ה.

### מחלוקת הגר"ח מוולוז'ין והחסידות בעניין ה"המשכה"

עניין הברכה התבאר בהרחבה על-ידי המקובלים<sup>40</sup> ומכאן נולד הביטוי הידוע, הנאמר ב"לשם יתוד קוב"ה וכו'" שתיקנו המקובלים לומר לפני עשיית כל מצווה – "המשכת שפע". האר"י בסידור התפילה על "ברוך שאמר" מבאר על דרך הסוד את ההקב"ה וההשתלשלות מדרגה לדרגה של השפע הא-להי הנעשית באמירת "ברוך שאמר וכו'" – החל מהמדרגה העליונה של "אמר והיה העולם" אל דרגת "ברוך הוא", ומשם לדרגת "אומר ועושה" וכו' עד לדרגה ה'תחתונה' של "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם וכו'".

37. במקומות אחרים נאמר הסבר דומה, אך במקום "רוח הקודש" נאמר כי תוספת הכוח היא ב"שכינה", וצ"ע. עיין סידור היכל הברכה (קומארגא) על "ברוך שאמר".

38. תהלים פא יא

39. עיין ברכות יב ע"א

40. כאן המקום להבהיר, שאיני 'בר הכי' לכתוב מאמר על דעת המקובלים בנושא כה רחב ועמוק, אך איני בן חורין "להיבטל ממנה" במעט שכמעט הנראה כגלוי לפני. ויהי דצון שלא יארע דבר תקלה על-ידי...

אדמו"ר הזקן מלארי בפירושו לסידור התפילה מבאר את דברי האר"י הללו בהרחבה על דרך חסידות חב"ד. את תמצית דבריו הוא מסכם במאמריו על ענייני תפילה:

ותוכן הברכה מענין המברך את הגפן, שיהיה גילוי המשכת א-להות; על-פי חסידות – להיות גילוי בנפש, ועל-פי הקבלה – שיהיה גילוי למעלה מהאצילות, ועל זה קאמר 'ברוך שאמר', שיהיה שורש להתהוות הכתר. ושניהם עולין בקנה אחד, שכשיהיה המשכה מלמעלה יומשך ממילא בנפש, כמו למשל: כשמלאין החביות הרבה נוטף המשקה על הארץ וכו'.

משל זה מבואר ביתר ביאור בפירושו לסידור התפילה:

ויובן זה על דרך משל: מחבית מלאה מים, שכאשר תתמלא החבית כולה דוקא, אזי מתגברין המים שבה ויוצאין ונוטפין לארץ מפי החבית, מאחר שנתמלאה עד שאין להם מקום עוד בחבית, בהכרח שיצאו מפי החבית למטה... וכך יובן למעלה, דכאשר יצוה ה' את הברכה ממקור הברכות למעלה, אזי ממילא בא ונמשך מה שיוצא העודף והיותר שלא לפי המדה שנמדד לפי קו המדה וכו' ומאיר ובא למטה. וזהו שנעשה בחינת ברוך למטה על-ידי בחינת ברוך שלמעלה, כי הא בהא תליא מטעם משל הנ"ל, 'סדר תפילות מכל השנה' לאדמו"ר הזקן עמ' 78 וד"ל.

אדמו"ר הזקן מבאר את עניין ה"המשכה" כפשוטו, ואף מביא לכך ביאור חדש – כעניין המברך את הגפן. כלומר, האדם בברכתו נעשה שותף פעיל להורדת השפע. הוא איננו רק מכין כלי קיבול לשפע, אלא כביכול 'מכופפו בידיים' ומברך אותו<sup>41</sup>. לגבי השאלה מנין ולאן ממשך האדם שפע בברכתו, מביא אדמו"ר הזקן שני ביאורים: ביאור המקובלים – שהשפע נמשך ויורד מעולמות עליונים לעולמות שתחתיהם בדרך הדרגה והשתלשלות, כמובא לעיל בשם האר"י; וביאור החסידות, כדרכה לבאר את ענייני הקבלה כפי התגלותם בנפש<sup>42</sup> – שאותו השפע נמשך ויורד מהעולמות העליונים הנסתרים אל העולמות הגלויים שבנפש. אדמו"ר הזקן מיישב את הסתירה שבין הדברים על-פי משל של חבית העולה על גרותיה ועל-ידי כך היא ממילא משפיעה תחתיה. גם ממשל זה מתבאר כבירור שה"המשכה" אינה נעשית על-ידי בניית כלי קיבול לשפע, אלא אדרבה, על-ידי גרימה לכך שכלי הקיבול לא יהיו מסוגלים לקבל את השפע וכביכול 'לא תהיה לו ברירה'<sup>43</sup> אלא לרדת ולהשתפל לעולם השפל.

41. נראה שיש במשל זה רמז לכך בהברכה יורד השפע הא-להי ומשתפל אל עומק האדמה, וכפי שמתבאר באריכות בחסידות חב"ד שכלל שהשפע בא ממקור עליון יותר הוא יורד ומשתפל אל המקומות הנמוכים ביותר.

42. עיין כתר שם טוב קמא (על המשנה באבות פ"ב מ"א – דע מה למעלה ממך...)

43. בראשית דברינו הובאו דברי חז"ל הדורשים את המילה תפילה מלשון 'פילול' (דין), ובכמה מקומות אנו רואים שהתפילה נושאת אופי של כביכול 'התנצחות' עם הקב"ה

ה"צמח צדק"<sup>44</sup> מרחיב ואומר שלא רק עניין הברכה הוא המשכה, אלא אף השבחים שאנו משבחים את הקב"ה, ההלל וההודאה, אף הם אינם תארים ושבחים שאנו 'מחלקים' לבורא, שכן כשם שהקב"ה הוא "לעילא מכל ברכתא" (ואי אפשר להוסיף על שלמותו) כך הוא גם "לעילא מכל שירתא", וכל הילול של קרוצי חומר הוא רק השפלה לגביו<sup>45</sup>. לשיטתו המילה "הלל" נגזרת מהמילה "הילה" (אור, על-פי הפסוק: "בהלו נרו עלי ראשי"<sup>46</sup>), כלומר: גם ההלל הוא תוספת הארה ו"המשכה". הא כיצד? "משל לאדם החכם, שכשמשבחים אותו איך שהוא חכם, על-ידי זה מתעורר כוח חכמתו". אם כן, אף שפעולת ההלל היא כביכול "העלאה", בפועל מטרתה היא "המשכה", והמשכה זו אינה נעשית רק על-ידי בניית כלים לשפע שיבוא ממילא, אלא בכוחה לעורר את כוח המשפיע להשפיע<sup>47</sup>.

לעומת זאת ר' חיים מוולוז'ין, תלמיד הגר"א מוילנא, מבאר את עניין ה"המשכה" באופן אחר. גם הוא שואל אותה שאלה – כיצד ביכולתנו להוסיף ברכה על שלמותו העליונה של הקב"ה, והוא מבאר שאמנם עניין הברכה אינו תואר ושבח אלא לשון תוספת וריבוי, אך אין התוספת מכוונת כנגד עצמותו יתברך, שהיא לעילא מכל ברכתא, אלא להוסיף ברכה בכוחות הנאצלים ממנו:

...זהו ענין הברכה לו יתברך בכל הברכות והתפילות, שפירושו הוא תוספת וריבוי ממש כמשמעו כנ"ל. שזהו רצונו יתברך מטעם כמוס אתו יתברך, שנתקן ונייחד על-ידי הברכות והתפילות הכחות והעולמות העליונים, שיהיו מוכנים וראויים לקבל שפעת קדושת אור עליון, ולהמשיך ולהוסיף בהם קדושת האור ורכ ברכות מעצמותו יתברך המתחבר אליהם ומתפשט בתוכם. וממילא יושפע זה התוספת ברכה והקדושה גם על עם סגולה שגרמו וסבבו לכל הכבוד הזה. וזה שאמר ר' ישמעאל כשבקש הוא מאחו "שמעאל בני ברכני..." הכל הוא על זה הענין ומצד רצונו יתברך להתחבר אל הבריאה, על זה נאמר העבודה צורך גבוה.

(למשל, תפילתו של משה אחר חטא העגל), עיין פרי עץ הגן א, מאמר "נצחוני בני". על-פי הסבר אדמו"ר הזקן אולי יש לדבר תוספת ביאור.

44. דרך מצותיך, שורש מצות התפילה פרק ט

45. עיין ברכות לג ע"ב – שאלמלא תקנו אנשי כנסת הגדולה לומר בתפילה "הגדול הגבור והנורא", לא היינו רשאים לומר אף תארים אלו, מפני שכל תואר מגביל ומצמצם את איך-סופיותו.

46. איוב כט ג

47. לדבריו יוצא, שגם המפרשים אח עניין הברכות כהילול ושבח ולא כתוספת וריבוי, גם הם יכולים לפרש שעיקרם הוא תוספת וריבוי.

בהמשך דבריו מבאר הגר"ח מוולוז'ין עניין זה על-פי משל הגוף והנשמה. הגוף נפרד מהנשמה ואינו חלק עצמי ממנה. הם מתייחסים זה לזה ככלי ותוכן. אף על פי כן אם לא יקבל הגוף את המזון הדרוש לו, וקל-יחומר אם ייזון מדברים המזיקים לו, הוא לא יוכל להמשיך ולשמש בתפקידו ככלי לנשמה, והקשר שביניהם יתרופף וילקה. כך גם התפילה והמעשים הטובים הם מזון הנזקק לקיום הכוחות הרוחניים שנאצלו מאת ה' כדי לקשרם עם האור העליון הנשפע מהעצמות העליונה.

שני דגשים שהם אחד, מבאר הגר"ח מוולוז'ין בעניין ה"המשכה", ושניהם בניגוד למתבאר בדברי האדמו"ר הזקן. ראשית, עניין ה"המשכה" אין פשוטו כמשמעו, מפני שבאמת אין ביכולתו של האדם להוריד שפע 'בידיים', אלא רק לתקן עולם במלכות ש-די' על-ידי תיקון הכלים שנעשה בעבודתו "וממילא יושפע זה התוספת ברכה". כמו כן נראה שאינו מסכים עם התירוג שניתן על-ידי אדמו"ר הזקן לגבי השאלה מהיכן ולאן מושפע השפע, ולדעתו רברי המקובלים מתבארים בעניין הזה רק כפשוטם – שעיקר ההשפעה והתוספת היא "בכחות והעולמות העליונים" (ולא ב"דירה בתחתונים"). לדבריו יש לכך השלכות רבות על צורתה של התפילה ועל תוכנה. מכיוון שפעולת התפילה היא בעולמות העליונים ולשם היא מכוונת, אין ערכה נמדד על-פי כוונת הלב הפשוטה של המתפלל ועל-פי ההתרחשויות המתרגשות בנפשו פנימה, אלא על-פי ערכה העצמי המוטבע בה על-ידי מתקניה (אנשי כנסת הגדולה) או על-ידי כוונות עליונות המכוונות על-ידי המתפלל היודע לכוון כל תפילה למקומה העליון המיועד לה. לפיכך קרייה התפילה "דברים העומדים ברומו של עולם"<sup>48</sup>, מפני שתיבות התפילה בעצמן עולות ופועלות את פעולתן ברומו של עולם<sup>49</sup>. יתירה מכך, לדעת הגר"ח מוולוז'ין אסור לאדם לכוון בתפילתו (לכל הפחות בתפילת עמידה) לטובת עצמו. בדבריו ממשיל הוא אדם שכזה לחולה שמחמת גודל ייסוריו מתחנן אל הרופא לבל ינתחו, הלא ברור שזו תפילת שטות! כמו כן הייסורים שהקב"ה מביא על האדם, הרי כולם לטובה, ואיך יתפלל אל הקב"ה לבטלם? כל התפילות שנראות כמכוונות לענייני העולם הזה (כמו ברכת השנים ורפאנו) אינן מופנות באמת כלפי ענייני עולם הזה, אלא רק על שמו של הקב"ה המתחלל בעמים בזמן שישראל נתונים בצרה, וכן על צער השכינה המצטערת בצרתו של כל יחיד ויחיד מישראל<sup>50</sup>.

48. עיין ברכות ו ע"ב (הרבא לעיל ב"מבוא").

49. עיין בהרחבה בדבריו בפרק י.

50. עיין שם בהרחבה בפרק יא. לשם השוואה מובאים כאן דבריו של ר' נחמן מברסלב, שאינו מסכים עם הגר"ח מוולוז'ין:

אמר, כי ענין התפילה הוא דקות לה' יתברך. והיה טוב יותר להתפלל בלשון אשכנז שמדברים בו, כי כשמתפללים בלשון שמדברים בו אזי הלב סמוך ודבוק מאד בדיבורי התפילה, ויכול לרבע עצמו ביותר לה' יתברך. אך כבר תקנו לנו אנשי כנסת הגדולה סדר התפילה (מחמת שלא כל אדם יכול לסדר סדר התפילה לעצמו), על כן אנו חייבים



מדבריו של הגר"ח מוולוז'ין עולה, כי לא רק שאיננו יכולים להוסיף על שלמותו העליונה שבעצמותו יתברך, אלא גם אחר הנהגתו את עולמו איננו רשאים להרהר, ולכן איננו רשאים 'להחלונן' על כאבינו בתפילה מול ה'. לעומת זאת, למרבה הפלא, דווקא בעולמות העליונים 'הניחו לנו מקום להתגדר בו' ולחקנו על-ידי תפילתנו! נראה שהדברים תלויים זה בזה ומבארים זה את זה. אדם שעמידתו מול ה' היא בעמדה של "המשכה", הרי הוא מתיימר לסייע לקב"ה בהנהגתו את העולם מתוך עמדת 'משפיע'. דבר זה הרי הוא ככפירה בשלמות הנהגת הקב"ה את עולמו. אמנם לדעת הגר"ת הסייעתא לשמייא<sup>51</sup> לה 'נזקק' כביכול הקב"ה, צריכה לבוא מתוך עמדה של השפעה ב"אור חוזר" – 'אור' שביכולתו להכשיר ולחקן כלים, ואפילו בעולמות עליונים, אך אינו אור המאיר, ואפילו בעולמות התחתונים. עיקר ה'תנועה' שבתפילה זו הוא "העלאה" ולא "המשכה".

### סיכום

נסכם את הנאמר עד כה: המקובלים כולם כאחד סבורים שענין ה"ברכה" היא תוספת שפע ואינה לשון שבח והודאה. כולם אף סבורים שהאדם בתפילתו הוא שותף פעיל בתוספת זו בעצם תפילתו, אך תוספת זו אינה תוספת לגבי עצמותו יתברך אלא ב"מידותיו", רובם אף סבורים שתוספת זו אינה רק הסרת מנוע מלקבל את השפע הא-להי, אלא ממש מכשירה את ירידת השפע. הגר"א ובית מדרשו (שכא לידי ביטוי על-ידי הגר"ח מוולוז'ין) סבורים שהאדם בתפילתו הוא רק מכשיר ומתקן כלים להנדרת השפע הא-להי, וממילא התפילה נושאת אופי של "העלאה". החסידות (העיונית) ובית מדרשה סבורים שהאדם בתפילתו ובעצם ברכתו נעשה שותף ל"המשכה" של השפע הא-להי, שעיקרו אכן נעשה בעולמות העליונים, אך מתוך כך הוא גם משתפל ויורד לעולמות התחתונים.

### פרק ג – תפילות המקובלים השונות

על-אף המחלוקת הגדולה בין בתי המדרש (החסידים והגר"א), נראה ששניהם מודים ש"תפילת התינוק" אכן חשובה ומקובלת לפני הקב"ה – כל אחד לפי

להתפלל בלשון הקודש כמו שסדרו לנו. אבל העיקר הוא לכוון פירוש המילות בפשוטו, שזהו עיקר התפילה, שמתפללים לפני ה' יתברך על כל דבר ודבר, ועל-ידי זה מתדבקים בו ביותר (ומי שמתפלל עם כוונות הנסתר שבתוכה התפילה ואינו ראוי לזה, הוא פגם גדול). והנה מי שמדבר בלשון הקודש תמיד, כגון ירושלמי, אין צריך לחשוב בדעתו פירוש המילות, רק שיטה אזנו למה שהוא אומר, וזה עיקר כוונתו בתפילתו. ואצל הצדיקים אמיתיים הגדולים במעלה, אצלם כל הכוונות של האר"י ז"ל הם פירוש המילות, שבפירוש המילות שלהם כלולים כל הכוונות. השתכחות הנפש יג

51. ביטוי שהיה שגור כפי רבנו הרצ"ה זצ"ל, כנגד הרואים בביטוי 'סייעתא דשמיא' כסותר אתערותא דלתתא'.

טעמו. לדעת הגר"ח – מפני שגם התינוק, בזמן שהוא מדקדק באותיותיה של התפילה, תפילתו מסוגלת להתרומם בכוחות עצמה ולעלות ולעמוד ברומו של עולם, על-ידי הכוחות שניטעו בה על-ידי אנשי כנסת הגדולה. ולדעת החסידות – מפני שאותם העולמות העליונים בעצמם משתפלים ויורדים עד לדעתו של "זה התינוק"<sup>52</sup>. בכל זאת, שני הצדדים מודים שעל-פי שורת הדין תפילה שמצורפות לה כוונות עליונות, גדולה היא מתפילת התינוק, מפני שהכוונות והייחודים שבתפילה אינם דבר נוסף וחיצוני אליה, אלא הם חלק מהותי ממהותה של התפילה.

אמנם נראה שחלק מבתי המדרש החסידיים אינם מסכימים עם קביעה זאת, עיין בדברי ר' נחמן מברסלב המובאים בפרק הקודם<sup>53</sup>, הסבור שעיקר התפילה הוא הדיבור הפשוט עם ה' היוצא מעומק הלב, ואף הצדיקים המכוננים בתפילתם כוונות עליונות זקוקים לדבריו ל'היתר מיוחד' לכך והוא – שכוונות אלה בשבילם הם כמו שפת אם ודיבור פשוט. ועדיין גם לשיטתו, נראה שמי שאצלו כך הם הדברים גדול מ"זה התינוק". דברים אלו מזכירים את דבריו של הריב"ש המובאים בפרק א' של מאמר זה – ש"טוב להתפלל לה' סתם בכוונה, והוא ידע איך להשלים המבוקש"<sup>54</sup>. כפי שראינו שם, קושיה זו הורחבה על-ידי ה"צמח צדק" – מדוע עלינו להגביל את דרכי השפעתו לסדרי דין מסוימים, והלא הקב"ה יכול להשפיע חסד גם דרך מידת הדין, וכן להפך.

נראה שלדעת הגר"ח מוולוז'ין שאלה זו אינה מתחילה. לדעתו התפילה היא חלקו של האדם בתיקון העולם. אף שהיא מופנית כלפי עצמותו יתברך, היא נושאת בתוכה את תמצית כוחו של האדם בתיקון ה'גוף' של העולם והכשרת כלי הקיבול לשפע האלהי. משום כך תפילה סתמית אינה תפילה (אלמלא שאנשי כנסת הגדולה גרמו לכך שהמדקדק באותיותיה של התפילה כבר תפילתו אינה סתמית), אלא ניסיון של האדם להשליך מעליו את האחריות עליה הוא מופקד, ולהטילה על הקב"ה. כלפי תפילה כזו מופנית הביקורת: "מה תצעק אלי, דבר אל בני ישראל ויסעו"<sup>55</sup>.

ה"צמח צדק" מתמודד אף הוא עם שאלה זו, ותמצית דבריו הם שאמנם נכון הדבר שהקב"ה הוא כל יכול, ואינו צריך לעצותינו כאילו ספירה ומידה עליו להשפיע כל שפע, ובאמת צודקים דבריו של הריב"ש שאפשר לבקש בקשות

52. אכן מצאנו התייחסות שונה בין שני בתי המדרש הללו, לגבי נאמנותם של הסיפורים על אנשים פשוטים שלא ידעו קרוא וכתוב ולא התפללו כתיקון חז"ל, ועל-ידי תפילה ספוגטאנית הבוקעת מעומק לב שיכרו את כל המחיצות.

53. הערה מס' 50

54. תשובת הריב"ש הנ"ל מוזכרת בהג"ה ל"נפש החיים" (שער ב פרק ד), אך המעיין שם בפנים יראה שהגר"ח מוולוז'ין אינו מסכים עם מסקנתו של הריב"ש, ואת דבריו הביא רק לעניין זה שחלילה לפנות בתפילה אל הספירות עצמן, אלא רק לעילת כל העילות.

55. שמות יד טו

סתמיות מ"המלך בעצמו". אף על פי כן, מכיוון שעצם ירידתו של הקב"ה, ה"מגביהי לשבת", להיות "משפילי לראות בשמים ובארץ", הוא דבר פלא שאין בשר ודם יכול להולמו, והוא יתברך בחר לעשות זאת על-ידי ש"צמצם אורו" בששת ימי מעשה בראשית והלבישו במידות ובספירות תחתונות, ומכיוון שהאדם בתפילתו נעשה שותף כביכול בהשפעת השפע – אין ראוי הדבר לרצות להמשיך את אותו השפע בדרך ייחודית וניסית, אלא על-פי סדרי העולם שנקבעו על-ידי הקב"ה – להמשיך חסד על-ידי מידת החסד, ודין על-ידי מידת הדין.

המכנה המשותף לשני הצדדים הוא שלהיענות לתפילת התינוק דרושה הנהגה ניסית (שאינה ראויה מטעמים שונים), ואילו התפילה המכוונת נעשית שותפה (באופנים שונים) לדרך היענותה והתגשמותה.

## עיון בתורת הראי"ה קוק וצ"ל

### מבוא

תורתו של הראי"ה קוק וצ"ל נאמרו בצורה הגותית-שירית, ובדרך כלל ללא ציון המקורות שמהם שאב הראי"ה את דבריו. כמו כן לא נאמר בהם בפירוש האם הכל מודים לכך, האם זו הכרעה כחלק מן השיטות או שיטה חדשה. האם הם פיתוח והרחבה של שיטה מסוימת או ניסיון לאחד כמה שיטות.

שיטתו של הראי"ה בעניין התפילה מעוררת בימינו דיון נוקב בכתי המדרש. הראי"ה מבאר בכמה מקומות את עניין התפילה כעילוי הרצון, ואת התגשמותה כפועל יוצא של אותה התעלות. מצד אחד ישנם המבינים מדבריו כי התפילה אכן אינה יכולה לשנות מציאות באופן ישיר, שכן זו נקבעה על-ידי רצון ה' המושלם והבלתי ניתן לשינוי, ופעולתה של התפילה היא להביא את המתפלל למצב מוסרי נעלה יותר, שעליו לא נגזרה גזירה זו. שיטה זו המשילה לדבריה אדם העומד על רפסודה וכידו חבל הקשור אל החוף. במשיכתו את החבל הוא מדמה כי החוף מתקרב אליו, אך לפי האמת ודאי שהוא המתקרב אל החוף<sup>56</sup>. זאת אומרת, שהאדם בתפילתו מתקרב אל רצון ה' האמיתי (שהאדם יהיה צדיק, והקב"ה ייתן לו שכר), ובכך מתבטלת הגזירה שהיא תוצאה של מציאות מדומה ואינה רצון ה' באמת.

לעומתם טוענים אחרים, שדרך זו מעקרת את התפילה מעיקר תוכנה – העמידה לנוכח ה' יתברך ושפיכת שיח לפני קונו, והופכת אותה ל"תשובה", ל"חרטה" ול"תיקון". דרך זו אינה מתיישבת עם הציור הרגיל והפשוט של התפילה המונחלת לנו מדורי דורות כזעקה מעומק הלב אל ה' הרחום והמושיע, ה"אב" וה"מלך".

נעשה כאן ניסיון, לאחר עיון בדברי הראשנים והאחרונים בעניין התפילה, לתור אחר שיטתו של הראי"ה ומקורותיה, ולנסות ליישב את הדברים.

### תיקון ה"מאורות" ותיקון ה"בלים"

בהקדמה לסידור "עולת ראייה" מתייחס הראי"ה באופן ישיר לשאלת היחס בין תפילת המקובלים לתפילת התינוק:

לפעמים אנו מתפללים שיעשה הקב"ה בקשתנו על-ידי המלאכים, ולפעמים מפרטים גם שמות של המלאכים. שהרי עיקר המבוקש של עניין התפילות כולן באמת ראוי שיהיה לא להשיג מה שהוא חפץ כי אם לדבק עצמו לרצונו של מקום ב"ה, וכיון שתכלית הבקשה היא מילוא אמתת רצונו יתברך החפץ חסד, וכמו שהוא רצונו יתברך להרבות חסדיו בעולם כן הוא רצונו שזה יתנהג דוקא באותם הדרכים שסידר בהם את הנהגת העולם בחכמתו ורצונו כביכול, אם כן כמו שראוי להתפלל על עצם המבוקש הפרטי כן ראוי להתפלל שיתמלא על-פי הסדרים השייכים לו. ואדרבה, זוהי שלמותה של התפילה, שהוא מגלה בה את רצונו הוא, שיעשה רצונו של מקום ברוך הוא בעולם, והרבה יותר ממה שראוי לרצות במילוי הבקשה ראוי לרצות שיתקנו סדרי המאורות העליונים, שדרך תיקונם הוא במילוי עניני התפילה, שזהו ענין התפילה על-פי סדר הספירות. וכיון שזכינו לענין התפילה שיעשה רצונו, שהוא בשפעת החסד על-פי הכנת התחוננים, הרי עצם התפילה היא הכנה רבה באופן המעולה לענין שפע הטוב והחסד על-ידי גילוי המאורות הקדושים.

עולת ראייה א, עניני תפילה עמ' טז

לעומת ה"צמח-צדק" שמנמק את הסיבה לכך שתפילה מכוונת עדיפה על תפילה סתמית מפני כבוד ה', שאין ראוי להשפילו לתחוננים שלא כסדר שטבע הוא עצמו יתברך, הראי"ה מנמק את יתרונה של התפילה המכוונת בטובתו של המתפלל ובטובתה של התפילה עצמה. כלומר, בתפילה אדם אינו רק שוטח את בקשותיו לה' ומבקש שיתמלאו, אלא הוא משתף ומדבק את רצונותיו עם רצון ה'. כשאדם מתפלל תפילה סתמית, כל תוכן תפילתו הוא בקשה למילוי המבוקש כאן בעולם הגשמי והשפל, ובכך גם מידבק רצונו. לעומת זאת בתפילה מכוונת, אדם מדבק את רצונו בתיקון "סדרי המאורות העליונים". מבין השיטין ניכרת רישומה של שיטת הגר"ח מוולוז'ין בסוגיה זו. "שפעת החסד" תלויה ב"הכנת התחוננים", וההכנה הראויה היא על-ידי "גילוי המאורות העליונים". האמירה שעיקר התפילה הוא לדבק את רצונו ברצון ה' רומזת לנו על פעולה עלייה שנעשית בתפילה. אדם הנתון בצרה והוא מתפלל ומדבק רצונו ברצון ה', הרי הוא מבטל את רצונו לה' ואינו מנסה "לכופף" את רצון ה'. דברים אלו מזכירים את דברי הגר"ח על האיסור לכקש בקשות פרטיות בתפילה, אלא רק על צער השכינה ועל חילול ה' שבדבר.

הדבר שהתחדש כאן על-ידי הראי"ה הוא שהעלייה של רצון האדם שנעשית בתפילה אינה עלייה של ביטול רצונו<sup>57</sup>, אלא עלייה של תיקון רצונו על-ידי הידבקותו ברצון ה'. דבר זה מתברר בהרחבה במקומות רבים בכתבי הראי"ה. לדוגמה:

התפילה היא מרוממת את הרצון, ומעלה אותו למרומי מקורו. משיבה היא את המהותיות התוכיית של האדם אל האלהים, ובוהו הרצון של העתיד הגדול מתבסס. וכפי עומק ההכשר של יסוד הרצון להתעלות, ככה תהיה פעולתו...

כאן מתבאר בבירור, שתיקון הרצון שנעשה בתפילה אינו עניין צדדי אלא הוא חלק ממהות התפילה עצמה. על-ידי תיקון הרצון באה היענות התפילה והתגשמותה. גם דבר זה נזכר פעמים רבות בכתבי הראי"ה. לדוגמה:

כשמתפללים, מתעלה הרצון, והרצון הוא התמצית היסודי של החיים, על כן מתעלים החיים כולם, וכל ההויה, על-ידי עליית הרצון, עד שהכל מתעדן והכל מתמתק. והמיתוק מגיע עד עמקי תחתית, ואפילו חיבי גיהנם נחים הם, מפני שהופעת החסד והטוב של התפילה ממתקת היא את כל הרע כולו, עם כל שרשיו וענפיו. שמונה קבצים א תקנר

נראה שהראי"ה מקבל את שיטתו של הגר"ח מוולוז'ין, שהתפילה היא תנועת עלייה, אלא שבניגוד לדעת הגר"ח שעלייה זו מתקנת כלים בעולם העליון, כדי שמהם יומשך שפע לעולם התחתון, הראי"ה מדבר על כך שהתפילה מתקנת את הרצון בעצמו על-ידי עלייתו והידבקותו בשורשו העליון. ולא רק את רצונו הפרטי מעלה אדם בתפילתו, אלא רצונות הברואים כולם, הקשורים בקשרים סמויים עם נשמתו מתעלים עמו. תיקון "סדרי המאורות העליונים" נעשה על-ידי עליית "סדרי העולמות התחתונים" והתקשרותם בשורשם העליון. בניגוד ללשונו של הגר"ח המדבר על תיקון "הכלים" שבעולמות העליונים, ושעל-ידי כך יושפע ממילא שפע לתחתונים, ניתן לדייק שהראי"ה מדבר על תיקון ה"מאורות"<sup>58</sup> על-ידי התעלותם של ה"כלים" – רצון האדם ורצונות הברואים כולם הקשורים עימו.

57. עניין מסירות הנפש וביטול רצון התפילה מבואר בהרחבה ב"נפש החיים" (שער ב פרק יא), והובאו שם ראיות מהפוסקים וממאמרי חז"ל לכך שהתפילה גקראת "מסירות נפש". נראה שגם הרב מסכים עם הדברים, אלא שהוא מבאר את עניין "מסירות הנפש" באופן שונה – עיין בהרחבה ב"עולת ראייה" על פרשת עקרת יצחק, ובתמצות הדברים ב"שמונה קבצים" (קובץ ה, צה): "יסוד העקדה הוא הגברת הרגשות היותר עדינים, והתכללותם באור האהבה המרוממה והעדינה לאיין-סוף, אהבת ד' הבהירה, כביטול טפה אחת בים". כלומר, שביטול הרצון צריך לבוא כתוצאה של הגברתו וריכוזו, ולא מתוך מחיקתו ודחיתו.

יתירה מזו, לדעת הראי"ה מסירות נפש בתפילה, הבאה מתוך ביטול אישיותו של אדם עלולה רק להפריע לו בתפילתו, לכן הראי"ה מעלה את הבעיה של הצדיקים הגדולים שקשה להם להתפלל משום שאין להם שום רצון עצמי כלל (עיין קובץ ג טו).

58. כידוע, הספירות מתאורות לפעמים כ"אורות" ולפעמים כ"כלים", מפני שכל ספירה הינה כלי המכסה את תוכנו הנשגב, ומאידך בכך הוא מאפשר את גילוי אלה השפל ממנו. המילה

## אחדות ה"כלי" וה"אור"

על-ידי התקשרות ה"כלי" (הרצון) בשורשו, נעשה הכלי גם הוא מאיר ומקבל תכונות של משפיע, כפי שנראה בפסקה הבאה:

התפילה היא מלמטה למעלה. כיצד, מתוך אותו המעיין המלא קדושה טבעית שבלבנו, הרינו דולים, מוציאים את הרגשותיו העדינות מן הכח אל הפועל, מכוונים לרוממן ולשגבן, לטהרן ולקדשן, בקדושת הטהרה העליונה, הכוללת כל הקדושות וכל הטהרות, כל החכמות וכל הדיעות, כל הבינות וכל המחשבות, והננו עולים. כמה שיגדל שכלנו, כמה שיזדככו מדותינו, כמה שיהיה האופי של הדבקות הא-להית יותר חזק בחיים, ברעיון וברצון, במזג ובטבע, בתולדה ובתכונה, ככה זורחים יותר האורות המתגלים בנו על-ידי הבעותינו התפילתיות. וכל מה שנרד יותר לתוך עומק הענין הגערץ והנשגב הזה, לתוך תהום פנימיות נפשנו, לכל גדלו ועזו, הננו יכולים למוד בקרים יותר מדוייקים את עליותינו במהלך התפילה. וכשאנו עולים, עולים עמנו כל שרשי הוייתנו, כל עגפי נשמותינו, כל קרי החיים השופעים ממהותנו, וכל מקורות החיים המפכים עלינו עד הביאם אותנו אל המהותיות הפרטית שלנו. והכל מתברך, הכל מתעלה, הכל מתקדש ומתרומם, הכל שמת שמחת ישרים, הכל עלז עליצות קודש. והטבע של הקדושה מתעלה ומזדכך, עד שהוא בא לכלל אופי הכרי, לאופי שכלי פועל שאיננו עוד נפעל<sup>59</sup>, הפשי ושליט ורודה בכל מרחבי החיים. זהו משפט התפילה...

עולת ראייה, עניני תפילה יט"כ

ספירה משמשת לפעמים מלשון "ספיר" (אבן מאירה), ולפעמים מלשון "ספר", וכן המילה "מידה" משמעותה מלשון מדים, שמצד אחד מכסים את הגוף ומצד שני מייצגים את האדם. 59. עניין עמוק זה, הדרוש הרחבה כשלעצמו, התבאר באוה"ק ב עמ' תקכז:

למה באה השבירה? לפי שהא-להות נותנת לפי כחה, והמקבל מוגבל הוא, אם כן תהיה הטובה מוגבלת, על כן נותן הוא הטובה בלא שיעור, לפי מדתו, ותהיה א-להית, בלתי גבולית, ואף על-פי שלא יוכל המקבל הנברא לקבל כי אם כשישכרו לגמרי, ויבנה בתשוקתו לשוב למקורו הבלתי גבולי, להתאחד בא-להות. ובזה יעשה הנברא את עצמו, ויהיה במדרגת השלמות של בורא, ויתעלה ממעל לגבול של נברא, מה שלא היה אפשר בלא שפעת רב טוב למעלה ממדרגת אפשרות קבלתו, שהיה תמיד רק במדרגת נברא, ולא במעלת בורא כלל.

במקום נוסף מבאר הראי"ה עניין זה – שעל-ידי דבקות הנברא בבורא מקבל הנברא תכונות של בורא – לענין פעולתו והיענותו של התפילה (עולת ראייה א, עניני תפילה עמ' לא):

פעולת התפילה היא מצד הדבקות בא-להים שלה, והדבקות עושה את הצורה דומה ליצורה, מובלעת בכחה העליון. וסגולת הדבקות היא, שבאותו התיאור שהדבקות הא-להית נצטיירה, פועלת היא פעולתה באופן יותר נרגש, והביטוי של התפילה, הופעת הרעיון והחפץ שכן וכך יעשה, והביטוי בא מול הא-להים. כפי אותה המדה של הידיעה המפותחת בעניני הא-להות, ושל זיכוך המעשים והמדנות שקדמו לה, כה הדבקות יוצאה

מדברינו עד כאן נראה כי שיטתו של הראי"ה בעניין ה"ברכה" היא – שבאמת, כפי שכתבו כל המקובלים, עניין הברכה אינו לשון שבח ותהילה אלא עניין תוספת וריבוי. אמנם ודאי שלא יעלה על הדעת להוסיף על שלמות העליונה והמוחלטת, אך התוספת שהוטל עלינו להוסיף בהויה נעשית על-ידי תיקון הכלים, רצון האדם והברואים, ותיקון זה נעשה על-ידי העלאתם והתאחדותם עם שורשם, ועל-ידי כך נעשית ה"ברכה", כלומר: ה"המשכה" היא אחדות ושיחוף 'תכונות' בין הבורא לנברא, אף שזו באה בצורה של "העלאה"<sup>60</sup>. כאן חרוזה שיטתו המקיפה של הראי"ה המבוארת בהרחבה ב"התעלות העולם"<sup>61</sup>, ואכן מצאנו שהראי"ה בעצמו מקשר את עניין הברכה לעניין זה:

יחוד, ברכה, קדושה. באור אין-סוף אין שייך הוספה והתעלות מצד עצמו, אבל באמת אי אפשר שהיתרון של ההתעלות הנצחית תחסר מהשלמות המוחלטת. וזאת היא תורת ההויה, הופעות אורות חיות הויתיות, על-ידי רושם של ירידה, במדה כזאת שלעולם תהיה אפשרות לתוספת ועלייה, שהיא בעצמותה סילוק מכל ירידה ושפלות. והפירושים בעולמים יתיחדו כאחד במקורם האחדותי, וההתאחדות תוסיף אור ויתרון בלא הפסק, ברכה תמידית, ותוכן הברכה היא התעלות והבדלה מכל פחיתות ורשעה, מכל חושך וצמצום קדושה. אוה"ק ב עמ' תקלד

### תפילה "מיסמית" ותפילה "רציונלית"

במקום נוסף הראי"ה מתייחס לסוגיית מהות התפילה וצורתה:

שתי שיטות הן לערכה של התפילה, השיטה המיסמית, והשיטה הרציונלית. הראשונה מבארת את קשר העולם עם האדם ועם תנועותיו כולן, ומראה בעליל, שהבעת הרצון הנפשי של האדם, בהתדבק בא-להים, הרי היא פועלת ויוצרת, מתוך המעמד הרוחני, עלילות רבות ערך בהויה בכללה, וממילא באה הפעולה לטובה בהנוגע לחלקו של האדם ומבוקשיו. השיטה הרציונלית אינה מכרת את הסתרים הנפלאים הללו, והיא מכנסת את התפילה כולה לתוך המערכה המוסרית, הפסיכית,

אל הפועל, והאחדות הכללית מתגלה, והשליטה הרוחנית להרכות חסד, הגנה, וטובה מזורחת בשלל צבעיה. ותגזר אומר ויקם לך, ועל דרכיך נגה אור.

60. אמנם בעולת ראייה א עמ' ז מבאר הרב את המילה "כרוך" הנאמרת בברכת המצוות (שם הוזכרה מצוות ציצית) כ"הבלטת שבילים" ו"צירת שביל חדש" (על-ידי מעשה המצווה) "לשפעת הברכה ההולכת ומפלטת לה את נתיבה" עיי"ש, ושם נראה שביאר את עניין הברכה כביאור הגר"ת מוולוז'ין. אך דבריו נראים מכוונים בעיקר לברכת המצוות המעשיות, ושמא יש לחלק בינם ובין הברכה שבתפילה, וצ"ע.

61. מערכת פסקאות באוה"ק ב, שהרד"כ ("הגזיר") הגדירה במבוא לאוה"ק כעיקר שיטתו הפילוסופית-אלהית של הרב זצ"ל.

הפיוטית. האדם יתרומם על-ידי ציורי תפילתו, נפשו תזדכך, מדותיו יתעלו. התוכן המוסרי הוא כרדאי אחו עם הגורל של האדם. בההטבה המוסרית, יוטב הגורל. ההויה כולה שואפת לקדמה, לטוב, הרשעה היא נפלטת מהמציאות, ובוזה הננו מכירים את סיבת הפגעים כולם מהרשעה. ההטבה הנפשית שעל-ידי חיקוי השירי של התפילה, היא התכלית. אין לקשר את התפילה בפרטיות של הפעולה המבוקשת, על-פי השיטה המדוברת, אלא מצטרפת היא מתוך הכלל. היא מכרת שהאדם שלא יתפלל, יצטברו בתוכו הרבה תכונות קשות, מחוסרות תיקון ועידון, ומצבו המוסרי יסבול מזה הרבה. ולהיפוך, על-ידי התפילה יתעלה האדם, ויהיה יותר מואר ברונותו, וממילא יהיו חפציו יותר ממולאים. בכלל, יקרה היא האידיאליות של התפילה, הבעת הנשמה, יותר מעצם התכלית הפרטי של המבוקש שבתפילה. מובן שלשיטה זו צריך המצב האידיאלי להיות יותר מונוך, כדי שתהיה התפילה מוכרת לדבר של חובה גדולת ערך. אמנם השיטה הזשה היא ממולאה מאידיאליות פנימית, המוזרת מההויה כולה בתוכה, אבל היא מספקת להמשיך לבבות אל קביעותה. שמתה קבצים, קובץ א רפב

השיטה ה"מיסטית" המוזכרת בפסקה זו נראית כשיטתו של הגר"ח מוולוז'ין – התפילה "פועלת ויוצרת עלילות רבות ערך כהויה", כלומר בעולמות העליונים, "וממילא באה הפעולה" ושפע חדש נמשך אל העולמות התחתונים. לעומת זאת השיטה ה"רציונלית" אינה מתעניינת בתיקון שנעשה לכלים שבעולמות העליונים, והיא מתמקדת רק בתיקון שנעשה בכלים שבעולמות התחתונים – נפש האדם ורצונותיו. גם השיטה הרציונלית אינה מדברת על "תפילת התינוק", אלא על תפילה של העלאת הרצון. אלא שבניגוד לשיטה המיסטית (שהיא זו שהוזכרה בהקדמת עולת ראייה) שתכליתה היא תיקון "המאורות העליונים", כאן "ההטבה הנפשית... היא התכלית". הראייה נוטה בפסקה זו להעדיף את השיטה הרציונלית – אך הוא מתריע על כך שבשביל שיטה זו "צריך המצב האידיאלי להיות יותר מונוך", כדי שלא תיהפך התפילה למדיטציה ולעבודת האדם מול עצמו במקום להיות עבודת ה'.

נראה שהראייה ודאי מסכים ששתי השיטות אינן חולקות במציאות, שכן במציאות קיימים גם ה"אורות" וגם ה"כלים". מחלוקתן היא לגבי היחס הנפשי הנדרש מהאדם בתפילתו – האם הוא צריך להפנות את תפילתו לתיקון העליונים וממילא יתקנו התחתונים, או שמא נדרשת תפילתו לתיקון גילוייהם בנפשו פנימה. יתירה מכך, במקום אחר מצאנו התייחסות של הראייה לשתי שיטות אלו כאל שני שלבים:

ההבנה ההרגשית אינה צריכה ליחש להתפילה פעולות בעולם החיצוני, דיה שהיא מחוללת רב טוב בעולם הפנימי, מעדנת את הרגשות, מעלה את החפץ לאידאלים רצויים מאד, ומשיאה את הדעה לאור האלהות. אבל ההבנה של הבינה מכוננת את דעתה לצד יותר ריאלי. היא מסתכלת



איך העולם החיצוני מקושר עם העולם הפנימי, ואיך השינויים לטובה שבעולם הפנימי מחוללים הם שינויים בעולם החיצוני. ולא עוד אלא שבאים על-ידי זה למדת ההסתכלות היותר עליונה, עד שאין שם חילוק כלל בין העולמות הללו, החיצוני והפנימי, ונמצא שכל מה שנפעל לטובה נפעל הוא בכל אמת המציאות.

אורות התפילה עמ' 129 (מהדורת מעלה אדומים)

פעולת התפילה כמתקנת את נפש האדם מזכירה לנו במקצת את שיטתו של אדמו"ר הזקן (כפי שנתבארה בפרק השני) – "ותוכן הברכה מענין המברין את הגפן שיהיה גילוי המשכת א-להות, על-פי חסידות – להיות גילוי בנפש..." זאת, כדרכה של החסידות, שלדרוש את קרבת ה' זה "לא בשמים" אלא "קרוב אליך הדבר מאד", ועל-ידי התבוננות האדם בנפשו פנימה יכול הוא 'לחזות א-לוה מבשרו'<sup>62,63</sup>. אם כן הרצון שבו הוא גילוי וניצוץ של רצון ה', ובתפילה משיב האדם את אותו הניצוץ אל מקורו העליון<sup>64</sup>. אך שלא כאדמו"ר הזקן, שהבין את מהות התפילה כ"המשכה", הראי"ה מתארה כ"העלאה".

62. על-פי איוב יט כו

63. מכנה דומה לפסקה זו (הצגת שיטה מיסטית מול שיטה 'נפשית', והעדרת השנייה על פני הראשונה) הובא באוה"ק א עמ' צד, ושם הווכח בפירושו הקשר לחסידות שבשיטה השנייה: הקבלה המעשית רואה את הכל כמציאות... הדמיון להתנשא ולבטל את כל הרע והחסרון, לא יוכל לשנות את המציאות, על כן היא מלאה כובד ראש. הקבלה העיונית היא האידיאלית, שביותר נתבארה בחסידות החדשה של דורות הסמוכים, היא מבארת הכל כאופן ציורי. הטוב הוא המוחלט, העומד, והרע איננו כי אם דמיוני. אם כן די בכירור הדעת והגברת הרוח להפך הכל לטוב, ואין מקום לסינופים ועצבונות, רק שמחה ורוממות נשמה צריך למלא את הכל.

64. תיאור זה של התפילה כפניית ה"חלק א-לוה" אל ה"מעל", מתואר על-ידי האדמו"ר ר' קלונימוס קלמיש מפיאסצנא הי"ד, כחלק מביאור עניין י"ג מידות הרחמים על-פי דברי ר' לוי יצחק מברדיטשוב (דרך המלך, שלוש עשרה מדות תרפ"ו (ירושלים תשנ"ח עמ' רס"ו):

אמנם איתא ב"קדושת לוי" על "ויקרא ד' ד'", כי בכל איש ישראל יש חלק א-להות, וכשהוא קורא ומתפלל עם חלק א-להות הזה או החלק א-להות קורא לד', וזה "ויקרא ד' ד'" – שד' קורא לד', עד כאן לשונו הקדוש. ובאמת עיקר התפילה היא רק אם ד' מתפלל, ואם לאו מה תועיל תפילתו ודברי החומר שיעלעו במרום ויהפכו מכעס לרחמים. אבל לא תמיד החלק א-להות שבקרב האיש מתפלל, רק מי שמקושר עם הא-להות שלו – שאין הגוף דבר לעצמו והנפש דבר לעצמה כמו ב' שכנים שאף שדרים בבית אחד מכל מקום אנשים נפרדים ורחוקים הם זה מזה – רק שתשוקת הגוף גם כן להיות משועבר לנשמה, ואין הגוף מתפעל מדברי הגוף רק כפי ההפעלות הנפש. אז כשכא להתפלל הקב"ה מתפלל, כמו שאמרנו...

אמנם ברברי האדמו"ר מפיאסצנא הוא איננו מדבר על רצון האדם כ"כלי", והוא מדבר על געגועי האור שוכנמה למקורה. כמו כן הוא אינו מתייחס בכירור לשאלה האם התפילה היא "העלאה" או "המשכה".

לעומת אדמו"ר הזקן המשתמש במשל הברכת את הגפן כדי להסביר את עניין ה"ברכה", משתמש הראי"ה במשל דומה במקצת אך שונה בתכלית:

כל הרצונות של כל הברואים, וביחוד של האדם, ובטפוסו היסודי של ישראל, הם גרעינים שיש בהם כח הצמיחה, וכשמעלים אותם על-ידי תפילה, זורעים אותם ממש בשדה אשר ברכו ד', ומצמיחים על-ידי זה ישועות. וכפי טוהר התפילה, וכפי ההכשר של כל הענינים המתלויים לסגולותיה, כך היא ברכתה של צמיחת חיים זאת...

הראי"ה משתמש בכוונה תחילה במשל הזריעה ולא בהקבכה, מפני שההברכה נעשית בזמורה גדולה ומפותחת המניבה פירות, והברכה הוא דבר מלאכותי הנעשה בידי אדם – דבר המתאים עם שיטתו של אדמו"ר הזקן על התפילה כ"המשכה" וכניצוח התחתונים. לעומת זאת הראי"ה ממשיל את התפילה לפעולת זריעה, תהליך שבעיקרו הוא טבעי, והדבר הנזרע אינו מפותח ובשל ואינו מה"עליונים" כי אם גרעין רצון שטרם פותח ויצא אל הפועל. ה"ברכה" היא אמנם ברכת שמים, אך היא נתונה "בשדה אשר ברכו ה'", ובפועל היא מתגלה רק בחנועה של צמיחה ו"העלאה".

### "אין סומכין על הגם" – בתפילה

לאור דברינו ננסה לכאר את דברי הראי"ה:

התפילה היא אחת האמצעיים ביותר תרבותיים להשיג את המבוקשים, בין המבוקשים הרוחניים בין הגשמיים, בין הכלליים בין הפרטיים. ושלמותה של התפילה היא דוקא כשעוסק עמה בכל דרכי הפעולות של השגות המבוקשים, שאז מתאחדת התפילה עם האמצעיים כולם, ומופיעה עליהם את כח החיים והפעולה המצלחת. התפילה המנסיכה רוח של עצלות אינה תפילה שלמה, וסימן הוא שלא נקלטה יפה בעומק נפשו התועלת הגדולה והמסודרת של התפילה, מפני הרבה קירות ברזל של קושיות ושאלות, המנקפות את הלב החלש והקטן על עיקר יסוד התפילה וערכה, שאז אף-על-פי שמתגבר נגד הרהוריו, ומסכים באמונה להאמין בתפילה, הרי היא אצלו רק בתור סגולה, שאמונת פעולתה רפויה היא, ולא בתור פעולה מסודרת מחוקי העולם. ולזה יתנשא האדם, בבינה פנימית, ובאחדו את כל עמל וכל כשרון, להשיג מבוקשו, את הכשרון הגדול של התפילה, שבאמת כל הכשרונות הישראלים תלויים הם בה. שמונה קבצים, קובץ ד צב

מדברי הראי"ה נראה שאדם המתפלל לה' ומשליך עליו את יתבו בענייני פרנסתו, ואינו פועל בדרכי הטבע להשגת מבוקשו, אף אם יאמין באמונה שלמה בכוחה של התפילה, על כרחו תהיה זאת אמונה רפויה, כ"סגולה", ולא אמונה היכולה לשכון קבע בנפשו. תפילה שכזו, "אינה תפילה שלמה" ויש בה פגם עצמי. לכאורה היה מקום לומר ש'זמן תפילה לחוד וזמן עבודה לחוד', ובזמן

התפילה האדם מתוודה שכל עמלו אינו אלא הכנת כלים בדרך הטבע ואילו השפע עצמו בא מאת ה', אך אם כן מדוע אדם שסומך על ה' שיוזמין לו גם כלים לאותו שפע, תפילתו פגומה? אמנם אחרי ההבנה שהתפילה אינה רק בקשת צרכיו מה', אלא היא עצמה זו שעולה ומעלה עימה את רצונותיו של האדם, ורצונו של האדם נעשה ל"רצון פועל" – אמנם לאור האמור לעיל הדבר מובן יותר: כשם שבזמן התפילה האדם פונה לה' עם כל ישותו ורצונותיו, ובכך הוא "זורע" את התפילה, כך גם בעת "קצירת" פירות התפילה, דהיינו התגשמותה, על האם להיות שותף פעיל. השתתפותו של האדם בהתגשמות משאלותיו אינה מפחיתה מערכה של עניית ה', אלא אדרבה, כשהמפנה בא על-ידי "פעולה מסודרת מחוקי העולם", הרי שהאדם זוכה בחסד ה' בדין, ולא כמתנת חנינם, ובכך הוא נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית.

### "סוף דבר... את הא-להים ירא"

דבר פשוט הוא, שאף אחת מהדעות שהוזכרו לעיל לא באה לעקור ממקומו את המובן הפשוט והמסור מדור לדור, שתפילה היא פנייה לה' יתברך בעצמו. אפילו סביב התפילות "מכניסי רחמים"<sup>65</sup> ו"מדת הרחמים עלינו התגלגלי"<sup>66</sup> התעוררה מחלוקת גדולה, כשהגר"א ותלמידיו<sup>67</sup> התנגדו באופן נחרץ לאמירת תפילה זו, מפני שאין לבקש בקשות מהקב"ה על-ידי מתווכים, ואף למידותיו אסור לפנות כי אם לה' בעצמו ("אלי", ולא למדותיו"<sup>68</sup>). גם המצודים בהמשך אמירת תפילה זו התירו זאת על-ידי פרשנות שזו פנייה אל המלאכים שלא יקטרגו, ושזו אינה פנייה אל מידותיו של ה' אלא לעצמותו כפי שמתגלה במידה מסוימת. כמו כן ברור הדבר ששום דעה מהדעות המוזכרות אינה באה לבטל את משמעותה הפשוטה של התפילה כתחינה וזעקה לה' שיוציאנו מן המיצר ושישלח לנו את הארת פניו. כשאנו זועקים בתפילה ומתחננים לה' "רפאנו ה' ונרפא" איננו מתחילים לפשפש במעשינו ולחפש את פגמי הרצון שגרמו לתחלואי העולם, אלא אנו מדברים עם ה' על ייסורי המחלות – בין אם כוונתנו לצער השכינה ולחילול ה' שבדבר (כדעת ה"נפש החיים"), ובין אם אנו חושבים על צערן של החולה (שבדוראי לכו"ע זו גם צרת השכינה ויש בכך חילול ה'), ובין אם חושבים על צערן של החולה כחלק מהחשכה הכללית השוררת בעולם

65. תפילה הנאמרת בסוף הסליחות לפי מנהג האשכנזים.

66. אחד מפיטוי הסליחות למנהג האשכנזים.

67. מי שעורר עניין זה היה בעל ה"קרבן נתנאל" (ר' נתנאל ווייל מקורסרו), ואף אתדים מגדולי התסידות תמחו על עניין זה (עיין דרך מצוותיך ל"צמח צדק", שורש מצות התפילה פרק ז), אך בפועל אצל החסידים השתרש המנהג לאומרו, ואף בחסידות חב"ד.

68. מופיע בספרים קדמונים בשם הספרי (לדוגמה: עסיס רמונים לרמ"ק שער אחרון; נפש החיים שער ב פרק ד, ועוד). אמנם בנוסחאות הספרי שלפנינו חסר.

הפגום והחסר<sup>69</sup>. גם תפילות ה"מקובלים" על צורותיהם השונות אינן מזיזות יסוד ועיקר זה ממקומו, שהרי גם הם הסכימו שהפונה אל הספירות עצמן גרוע מהנוצרים המאמינים ב"שילוש" והוא הרי מאמין ה'עשיריות'<sup>70</sup>. כמו כן ברור כי המתפלל אל רצונו הרי זו "מדיטציה" או "אוטו-סוגסטיה", אך אינה תפילה. התפילה התייחדה מלימוד התורה, בכך שהיא פונה לה' בגוף שני – "אתה"<sup>71</sup>, מפני שיש בה דיבור נוכח מול ה'. רק כשאנו באים ל"עיון תפילה"<sup>72</sup>, לחשוב על מהותה של התפילה וכיצד היא פועלת, אז אנו נדרשים לכל ההסברים הנאמרים בה, ואז איננו יכולים להבין את הפנייה לה' בגוף שני מפני שהפנייה לעצמות

69. כן נראה שיש לכוון על-פי שיטת הראי"ה המוזכרת לעיל, שהתפילה מכוננת להעלות העולם, וכן נכתב בפירושו בהקדמת "עולת ראייה":

כשמכוונים לאיזה מוקש בתפילה, צריך לשום לב שכונתנו היא להסיר את הרע והחושך מן העולם, ולהגביר את הטוב ואת האור, את החיים הא-להיים כמילואם, שבהופיעו איננו ממלא רק הסרן אחד בלבד, אלא הוא משלים את כל החסרונות וממלא את כל הפגמים כולם, וכגודל נשמתנו הרינו הפצים דוקא בשלמות הגמורה והמוחלטת. עיני תפילה עמי' 10

70. עיין תשובת הריב"ש המוכאת בפרק א של מאמר זה.

71. בעניין זה ראוי לציין שישנה מחלוקת נוספת בין גדולי החסידות והגר"ח מוולוז'ין, הקשורה לדיון שלנו, לגבי משמעות המילה "אתה". לדעת הגר"ח (נפש החיים שעו ב פרקים ב'ד) זו מילת פנייה לעצמותו יתברך מצד התחברותו אל העולמות, כלומר: קודם בריאת העולם לא שייך לפנות לעצמותו יתברך בגוף שני, כשם שלא ניתן לתאר בו שום תואר. רק לאחר הבריאה הוטבע בעולם כרצון ה' טבע רוחני כזה שיהיה ניתן להמשיל תארים לה' וכן יהיה ניתן לפנות אליו בגוף שני. אמנם בברכת המצות אנו פותחים בגוף שני ואחר המילים "מלך העולם" אנו עוברים לרבר בגוף שלישי – "אשר קידשנו במצותיו", מפני ש"המצוה אותנו ומקדשנו הוא עצמותו יתברך אין-סוף ברוך הוא לבדו, הסתום מכל סתימין, לכן תקנו בלשון נסתר" (שם פ"ג).

נאמנם מרבירו נראה שהדיבור בגוף שלישי הוא מיוחד לברכת המצות, אך הוא הדין גם לברכת "אשר יצר" וכדו'. ועיין רמב"ן עה"ת (שמות טו כו) שביאר שבכל מקום שאנו מזכירים את המילים "מלך העולם" אין זה מכוון שנמשיך לפנות אליו בגוף שני, ולכן עוברים לדבר בלשון נסתר. מכל מקום גם משיטת הרמב"ן נראה שאת המילים "אתה ה'" ניתן לומר בלשון נוכח, מפני שאינן מופנות לאותה מדרגה עליונה של "מלך העולם", ואם כן דבריו דומים בעניין זה לדעת הגר"ח מוולוז'ין.]

לעומת זאת ה"צמת צדק" (דרך מצוותיך, שורש מצות התפלה פ"ז, וכן גם ב"צדקת הצדיק" לה' צדוק הכהן מלובלין ט"ז ג) מבאר את המילה "אתה" כפנייה אל "מהותו ועצמותו כמו שהוא טרם התלבשותו במדותיו, שאין שם המורה עליו, רק באומרו אתה לנוכח". כלומר: יש לעשות הפרדה בין תארי הבורא ויכולת ההוספה והשינוי, שבהם אנו "מכוונים אל השם המורה על מהותו ועצמותו יתברך כשמתלבש באותה מדה שעל ידה צריכה להתמשך הבקשה" (דרך מצוותיך שם), ובין עצם העמידה והנוכחות מול עצמותו יתברך שלמעלה מכל התלבשות. את עצם העמידה הפלאית והבלתי מובנת הזאת אנו מבטאים במילה "אתה", אך מיד אנו עוברים לרבר בלשון נסתר (והמילים "ה' א-להינו מלך העולם" הן כבר בלשון נסתר ואינן בגוף שני).

72. ביטוי זה נאמר בחו"ל לפעמים לשבח ולפעמים לגנאי (עיין ב"ב קסד ע"ב ובראשונים שם), ולפי האמור כאן אולי הגנאי שדברך הוא כשמעיין בשכלו במקום שיד השכל אינה מגיעה.

היא למעלה מכל שכל, כשם שהאמונה היא למעלה מכל שכל. וכן כותב הראי"ה בעצמו:

צריך לדעת שאי אפשר לפנות אל השי"ת בשום שכל ובשום רגש, וקל וחומר בשום חוש, כי אם באמונה לבד. ותפילה היא אמונה, ויראה ואהבה הנם גם כן גילויים של האמונה. ומה שאומרים חוש האמונה, או רגש האמונה, וקל וחומר אם נאמר מדע האמונה ושכל האמונה, הם דברים של שמות מושאלים לבד. כי עצמות האמונה אינה שום דבר מהם, כי אם עליונה מכל אלה, שאין בה מחסור מכל, שכוללה באתדות ושלמות עליונה את התמצית היותר מובחר וחזק מכל הנ"ל.

מאמרי הראיה עמ' 70

שפת השכל היא הניתוח וההשוואה, ומפני שאלה אינם אפשריים ביחס לאיך-סופיות הבורא, נשאר השכל בהכרה שוללת, כהכרת הפילוסופים שהתנגדו לאפשרותם של תארים חיוביים כלפי הבורא. לעומת זאת האמונה, בעלת החוש הבלתי אמצעי להתקשר עם הבורא, משערת השערות ותארים מבלי להגשים ומבלי לצייר דמות<sup>73</sup>. מאותו מקום בנפש ממנו נובעת האמונה, נובעת גם יכולת הפנייה לה' בגוף שני – מה שלמעלה מטעם ודעת. דברים מפורשים נכתבו על-ידי הראי"ה במקום אחר:

המחשבות הזרות שבתפילה, הן באות מפני הקושי הכללי שיש על ענין התפילה, שלכאורה אין לה מקום, מפני שאין שייך לומר לגבי הקב"ה שינוי רצון בכלל, ובפרט על-ידי פיוס ותפילה, ואינן מסתלקות כי אם על-פי אותן התשובות שעל ידן התפילה מתישבת, שכללותן הן שתי אלו הידיעות. האחת, שהתפילה היא בנויה על הרגשת הנפש, ולא על השכל, וכל הגררים הללו וגזירותיהם, וכל השלילות שלגבי האלהות, הכל בא מצד השכל, ואין התפילה מקושרת עם כל פרטיהם. והשנית, שבאמת כל היחוש שבין האדם לקונו, הוא מצד גזירה ושפע של המצאה אלהית, וההמצאה הזאת גוזרת היא למלאות את כל התפקידים של האדם בהנהגה האלהית בעולם, ואחד מהתפקידים החשובים הוא גתינת מקום לתפילה, שעל כן יש באמת מקום גדול לתפילה, והיא עומדת בדומו של עולם. וכל הסעיפים של כונות התפילה מסתעפים מאלה השרשים, וכפי הרחבתם והעמקתם, הם שוללים את המחשבות הזרות, ועושים את התפילה לתפילה זכה.

בתירוץ הראשון מסביר הראי"ה שתוסר האפשרות לשייך לקב"ה שינוי רצון, זה חלק מה"שלילות" שהן שפת ההכרה של השכל, והפנייה ה"חיובית" אל הקב"ה, פנייה בלשון "אתה" אל עצמות ה', היא שפת הנפש, וזו מבינה ששינוי

<sup>73</sup> "גדול כוחם של הנביאים שמרמים צורה ליצורה" (בראשית רבה כז ד"ה וירא).

הרצון אינו סותר את שלמות הרצון. כדי לסבר את האוזן הוא מביא גם תירוץ שני על דרך השכל – תירוץ המיוסד על שיטתו בהבנת מהות התפילה.

אמנם אף ששפת השכל ושפת הנפש הן שפות שונות, חייבת להיות הידרות ביניהן. כשם שבהכרת ה' מוכרחות ההשקפה השוללת וההכרה החיובית לשמש כאחד, כל אחת במקומה הראוי, כך גם בתפילה אי אפשר לוותר על אחת מהן, ובלבד שכל אחת תתפוס את מקומה הראוי לה.

בהרבה מקומות קושר הראי"ה לעניין זה את דברי חז"ל<sup>74</sup> על היחס שבין התורה והתפילה. בתורה אנו כביכול 'לומדים' את הקב"ה ('אנכי' – אנא נפשי כתבית יהבית'<sup>75</sup>), אך הוא נסתר ואנו מדברים עליו בגוף שלישי, ואילו בתפילה אנו פונים אליו בגוף שני. נמצא שה"עיון תפילה" והבנת מהותה שייך לחלק לימור התורה, אך הוא קשור בהכרח לעבודת התפילה.

כמו שבאיש הפרטי, המסיר אזנו משמע תורה גם תפילתו תועבה, כן הוא בכלל העולם, לפי אותה המדה שהעילוי של התורה חסר לו, לפי ערכו מתעבת אצלו התפילה. ואי אפשר להחזיר להתפילה את זיוה וכבודה, כי אם על-ידי הרמת קרן התורה בצדה העליון, שאז יושקטו כל השאלות הסוערות, שהן מסתערות תמיד על התוכן של התפילה, ושעל מושג העבודה הא-להית בכלל, וממילא תשוב הטבעיות הנשמטית, המבקשת לה את טל החיים של התפילה, לאיתן מעמדה. שמונה קבצים, קובץ א תפד

74. המיוסדים על הפסוק במשלי (כת ט) – "מסיר אזנו משמע תורה, גם תפלתו תועבה".

75. עיין שבת קה ע"א.