

ביאורים בתפילה

השיבנו אבינו לתורתך

אנו מתפללים בתפילת שמונה עשרה שלוש פעמים כל יום: "השיבנו אבינו לתורתך". ואם נתבונן היטב במילים נשים לב שחז"ל קבעו איך היא הדרך לשוב בחזרה אל אבינו שבשמים על פי סדר מסויים. וזוהי התשובה הנרצית לפני השי"ת. נקדים לכך כמה הקדמות שיבארו זאת היטב.

חז"ל אמרו במדרש ויקרא רבה (פרשה כ"ה) על בעל תשובה: "רב הונא אמר אם נכשל אדם בעבירה חייב מיתה בידי שמים. מה יעשה ויחיה, אם היה למוד לקרות דף אחד קורא שני דפים, ואם היה למוד לשנות פרק אחד ישנה שנים". דהיינו רמז רב הונא בדבריו למה שהביא רש"י בתחילת החומש עה"פ "בראשית ברא אלוקים". ושם כתב: ברא אלוקים - ולא אמר ברא ה'. שבתחלה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין, היינו דכתיב (להלן ב', ד') 'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים'."

ומקורו טהור במדרש (בר"ר י"ב, ט"ו) קצת בשינוי לשון: "אמר הקדוש ברוך הוא אם בורא אני את העולם במדת הרחמים, הוי חטייה סגיain [יהיו החוטאים מרובין]. במדת הדין, האיך העולם יכול לעמוד? אלא הרי אני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים, והלואי יעמוד'."

עוד מצינו בחז"ל (ירושלמי מכות ז, ע"א): "שאלו לחכמה מה משפט החוטא? אמרה 'חטאים תרדוף רעה'. שאלו לנבואה מה משפט החוטא? אמרה 'והנפש החוטאת היא תמות'". והירושלמי שם ממשיך להאריך שהתורה אמרה יביא קרבן ויתכפר לו, והקב"ה אמר שיעשה תשובה ויתכפר לו.

אבל רואים מכל האמור שמצד מידת הדין [שבה היה צריך להיברא העולם, ובסוף רק חלק מהעולם מונהג על פיה] היה אדם שחוטא - חייב מיתה. וזה הפשט הפשוט דברי רב הונא: "אם נכשל אדם בעבירה חייב מיתה בידי שמים", דהיינו על כל עבירה שהיא - היה אמור האדם להתחייב מיתה.

אלא שאבינו הרחמן שבשמים קבע לנו דרך תשובה שע"י זה ניצל מכל העונשים שיש ונמחק לגמרי את העוונות שעשינו בימי חלדנו. אבל רב הונא מדגיש שמגזירת ה'מיתה בידי שמים' נפטרים אך ורק על ידי התורה. וכבר אמרו חז"ל "גדולה תורה שנותנת חיים לעושה" (אבות פ"ו, מ"ז). והמשנה מאריכה לבאר מפסוקים שהיא נותנת חיים לעושה גם בעוה"ז וגם בעוה"ב. ולפי דברינו ברור שהחיים לעוה"ז הם בצורה כזו שאם אדם היה חייב מיתה בידי שמים, אז יעסוק בתורה ויתכפרו לו עוונותיו ע"י עסק התורה וממילא - 'נותנת חיים לעושה'.

עכשיו נבוא ונראה את נוסח הברכה בתפילת שמונה עשרה שתיקנו לנו אנשי כנסת הגדולה: "השיבנו אבינו לתורתך, וקרבנו מלכנו לעבודתך, והחזירנו בתשובה שלימה לפניך. ברוך אתה ה' הרוצה בתשובה". דהיינו קודם כל הבקשה היא על כך שאנו ע"י העבירה פרשנו מהתורה. ונתרחקנו ממנה מרחק רב, שהרי "אם תעזבני יום - יומיים אעזבך". לכן כשבאים לבקש על תשובה "השיבנו אבינו" הבקשה היא בצורה כזו "לתורתך" קודם כל שנשוב ללמוד את התורה, ולא סתם ללמוד אלא להכפיל את הכמות כמו שאמר רב הונא כדי שע"י זה ייפטר אדם מ'מיתה בידי שמים'.

ולאחר מכן הבקשה היא: "וקרבנו מלכנו לעבודתך" כי אדם שחוטא מתקרר בעבודת ה' וביראת שמים שלו. אז הוא צריך כרגע סיוע וקירוב מבורא עולם כדי לשוב בחזרה. ולאחר שנמלא את שני התנאים האלה ונחזור למדרגתנו הקודמת ומשם נמשיך להעפיל הלאה במסילה העולה בית קל, אז אפשר לבקש "והחזירנו בתשובה שלימה לפניך", דהיינו שאנחנו נתחרט מעומק לבנו ובשלימות על החטאים שחטאנו.

ביאורים בתפילה

[אבל כל החרטה מעומק הלב צריכה להיות רק לאחר שהאדם התקדם בעבודת ה' ויש לו כרגע שמירה רוחנית מהתורה ומהמצוות שהוא עשה. אחרת - הוא ייפול לעצבות ולא יזכה להשלים את תשובתו, אלא אדרבה ח"ו יתייאש וימשיך לחטוא. שהרי הוא חושב לעצמו - אין לי סיכוי - אני אבוד. וזוהי עצת היצר]. לאחר שעשה האדם את כל זה לא נותר לו אלא לייחל שתשובתו נתקבלה. וזה מה שאנחנו מסיימים: "ברוך אתה ה', הרוצה בתשובה". מייחלים אנו לך ועינינו לשמיא נטלית לראות שתמחל לנו על כל חטאותינו, ולא נוסף שוב להכעיסך.

זורע צדקות מצמיח ישועות

אומרים אנו בתפילה בכל יום "זורע צדקות מצמיח ישועות". פירוש:

(א) הצדקה היא כמו "זריעה". אדם זורע מעט, בסך הכל גרגר בודד, ומזה צומח פרדס שלם עם מיליוני גרעינים.
(ב) למרות שהצדקה היא "זריעה", מכל מקום בצדקה יש פרט ייחודי משאר הזריעות. שבכל זריעה, מה שזורעים - זה מה שצומח. אך בצדקה, זורעים "פרנסה ועזרה לשני", אך אותו אחד שזורע - מתברך "בכל התחומים" (מצמיח ישועות - בכל המישורים) ולא רק בפרנסה.

אך השאלה נשאלת:

מדוע הנוסח זורע "צדקות" (בלשון רבים), למה הנוסח אינו זורע "צדקה"?

כדי שלא יאמר אדם "אם באמת הצדקה מצמיחה ישועות, אם כן אתן צדקה "פעם אחת" וזה כבר יספיק לי לביטוח מלא עד 120 ולמה שאתן פעם נוספת?"

&לכן תקנו חכמנו את הנוסח "זורע צדקות" בלשון רבים, להודיע לאותו אדם שכל צדקה וצדקה מוסיפה עוד עוצמה ותוכן "במצמיח ישועות". מה הכוונה?
&הצדקה הראשונה הגדילה את חבילת הזכויות של האדם ופתחה בפניו דלתות לישועות מסוימות, ולצורך העניין נאמר שנפתחו בפניו "שערי פרנסה". הצדקה השנייה רוממה את חבילת הזכויות שלו עוד קצת - וכעת הוא זוכה לישועות יותר גבוהות ומעל הטבע, וכבר נפתח לו שערי "זרע של קיימא"... שערי "בריאות"... הוא ניצל מתאונת דרכים באופן ניסי ונגד השכל... וכן על זה הדרך.

בכל פעם שנותן האדם צדקה - הוא מעצים את הקשר עם ה' ומרומם את נשמתו עוד ועוד, והשפע שמגיע לו בזכות זה מתרבה וגודל.

הטבת חלום בברכת הכהנים

איתא בברכות נה: מאן דחזי חלמא ולא ידע מאי חזא ניקום קמי כהני בשעה שעולים לדוכן ונימא הכי רבונו של עולם אני שלך וחלומותי שלך, חלום שחלמתי וכו' כן תהפוך כל חלומותי לטובה ותרצני. ויכיון דליסיים בהדי כהני כי היכי דעני ציבורא אמן ואי לא לימא הכי אדיר במרום שוכן בגבורה אתה שלום ושמך שלום יהי רצון שתשים עלינו שלום.

והרי ישנה קושיה בסוטה מ. שמשם יוצא שבברכת הכהנים צריך לכיון לקבל את ברכת ה' ולא לבקש בקשות אחרות וזאת לשון הגמרא: וכי יש עבד שרבו מברכו ואינו מסביר לו פנים, ופרש"י להראות שברכת רבו חשובה בעיניו וערבה עליו ותגמל לרבו עליו בכך. הבית יוסף בס' קל מתרץ לפי שו"ת

ביאורים בתפילה

מהרי"ל (ס' קמח) שאומר שיש לומר שזה נחשב שהוא מאזין ומקבל את ברכת הכוהנים מכיון שהוא מכיון שתתקיים בו ברכת הכוהנים ויתהפך חלומו ועוד י"ל דקבלת רבותינו דעל ידי כך מתבטל החלום ומ"מ אנא אמינא ליה בברכה אחרונה (וישם לך שלום) שלא להסיח דעתי מהברכה ע"כ. ועל זה אומר הבית יוסף ולי נראה טעם ראשון עיקר דכיוון דברכת הכוהנים יש לה כוח לתקן חלום רע כשמתפללים עליו באותה שעה הוי שפיר מעניין ברכת כוהנים והוי עבד שרבו מברכו והוא מאזין לו ומסביר לו פנים וכ"כ בשו"ע.

הנוסח בטור הוא "רבונו של עולם אני שלך וחלומותי שלך, חלום חלמתי ואיני יודע מה הוא בין שחלמתי אני לעצמי ובין שחלמו לי אחרים, אם טובים הם חזקם ואמצם.. ואם צריכים רפואה רפאם כמי מרה ע"י משה..." ידוע שכל החלומות הולכין אחר הפה (לפי הפתרון) כדאיתא בברכות נה: ולכן אם לא היה חולם אזי הוא היה נשאר באותו מצב ועכשיו אחרי שחלם ועשה הטבת חלום יש לו יתרון שייצא לו טוב מהחלום ולכן לא אומר "שאם רעים החלומות שיסתלקו" אלא אומר שירפא את החלום כדי שיוכל לקבל טוב אפילו מחלום רע (פרישה).

שלושה ענייני תפילות של שבת

כל אחת בתפילות שבת יש פתיחה שונה לברכה האמצעית כנגד רעיון או ענין מסויים:

ערבית "אתה קדשת" כנגד שבת בראשית (בריאית העולם) ככתוב "תכלית מעשה שמים וארץ" ויכלו השמים והארץ וכל צבאם..."

שחרית "ישמח משה" - כנגד שבת של מתן תורה דלכולי עלמא בשבת ניתנה התורה ככתוב "אז מסיני נצטוו צוויי פעליה כראוי".

מנחה "ואתה אחד" - כנגד שבת של עתיד (הגאולה לעתיד לבוא) ככתוב "תפארת גדלה ועטרת ישועה".

להבדיל מיום טוב שבו יש נוסח אחיד לכל התפילות .

מדוע לא מוציאים בשבת רגילה שני ספרי תורה לקורבנות המוספין

הטור בסימן רפ"ג מסביר מדוע לא מוציאים בשבת רגילה שתי ספרי תורה לקורבנות המוספין "וביום השבת " :

א. בפרשת קורבנות של מוסף של שבת ישנם רק שתי פסוקים (אין עליה לתורה פחות משתי פסוקים) ואין לקרוא אלא מעינינו של יום.

ב. במסכת תענית כז:- אמר הקב"ה לאברהם תיקנתי להם סדר קורבנות, בזמן שקורין אותם לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני ומוחל אני על כל עונותיהם, ובמוסף שבת אין קרבן לכפר שכולם עולות, ולכן לא צריך לקרוא את פסוקי קורבנות של שבת. ולכן בתפילת מוסף כתוב "רצית קרבנותיה" - למה רצית קרבנותיה לפי שבשאר יום טוב כל הקורבנות הינם חטאות ובשבת כולן עולות (קורבן של ריצוי ולא על חטא).

הבית יוסף מביא טעם נוסף בשם תוס' (מגילה כז.) לפי שצריך להפטיר בכל שבת מעיינו של יום, ואם היינו קוראים בכל שבת במפטיר את קורבנות המוסף של שבת אזי יהיה צריך לקרוא הפטרה באותו ענין, ואז יהיו כל הפטרות זהות בכל השבתות ולכן אין קוראים את קורבנות המוסף.

ביאורים בתפילה

הסבר מילות תפילת מוסף בשבת על פי הבית יוסף בשם שיבולי הלקט

הבית יוסף בשם שיבולי הלקט מסביר את מילות תפילת מוסף:
תכנת - לשון סידור

רצית קורבנותיה - קורבנות שבת הם עולות (בכל החגים יש בקורבנות שעיר חטאת שבא על כפרה, ובשבת אין קורבן חטאת אלא קורבן עולה לשם ריצוי) ויש מפרשים לא רצית קורבן א"כ עבר עליו שבת כדכתיב "מיום השמיני ירצה". הטור מוסיף שאע"פ שצריך לחלל שבת בשביל להקריב קורבנות, רצית את קורבנותיה.

צוית פירושה עם סידורי נסכיה - ע"ש צו את בני ישראל, על מערכות של לחם הפנים (התרגום של אונקלוס לשש המערכות הוא שית סדרין) ונכסיה הינם מלשון קשות של מערכת לחם הפנים.

מענגיה לעולם כבוד ינחלו - ע"ש האגדה דפסיקתא דבאתי לגני בזכות ב' דברים ישראל מתענגים לפני הקב"ה בזכות שבת (דכתיב אז תתענג על ה') בזכות מעשר.

טועמיה חיים זכו - המכבדים את השבת במיני מאכל ומטעמים, ויש סומכין מכאן לטעום תבשילו מע"ש.

ב"תכנת שבת" יש כ"א תיבות (עד אז מסיני) כנגד וביום השבת ועולת השבת שיש בה כ"א תיבות.

ביאור בכרת אשר יצר ע"פ הטור (סימן ו)

אשר יצר את האדם בחכמה - שבריאת האדם היא בחוכמה נפלאה (ראה להן מפליא לעשות) ויש מפרשים שהתקין מזונותיו של אדם הראשון ואח"כ בראו.

וברא בו נקבים נקבים, חלולים חלולים (בגימטריה רמ"ח כמנין אברי האדם). פירש הבית יוסף שמכיוון שיש בגוף הרבה נקבים ואברים חלולים לכן כפל אותם בברכה (נקבים נקבים וכו').

שאם יסתם אחד מהם או אם יפתח אחד מהם (גרסת הטור) - פרש"י (ברכות ס':) שאם יפתח אחד מהחללים כגון הלב או הכרס או המעיין, או אם יסתם אחד מהם מן הנקבים הפתוחים כגון הפה או החוטם או פי הטבעת. נראה שרש"י גורס "יפתח" לפני "יסתם" וכך היא גרסת הרי"ף והרא"ש ונימוקם הוא שמילת "יפתח" חוזרת על ה"חלולים" דבר שסיים בו (כלומר מתייחס קודם לנושא האחרון שסיים בו "חלולים" ולכן אומר "יפתח" ולאחר מכן מתייחס לנושא הראשון "נקבים" ואומר "יסתם"). אבל הרמב"ם בהלכות ברכות בפ"ז ה"ה גורס יסתם קודם ליפתח (מה שנקרא בלשוננו בהתאמה). השו"ע פסק לפי גרסת הרמב"ם. והמשנה ברורה פסק בס"ק ב' לפי רש"י, הרא"ש והרי"ף.

אי אפשר להתקיים אפילו שעה אחת: מהר"מ מרוטנבורק כתב שאין לגרוס "אפילו שעה אחת" שהרי סותם את פיו הרבה שעות ויכול לחיות (נושם דרך האף) וכ"כ אבודרהם והכלבו בשמו. הטור בא ליישב את הגרסה "אפילו שעה אחת" ומפרש את הברכה על זמן יציאת הולד לעולם כדאיתא במסכת נדה שכל זמן שתינוק במעי אימו טבורו פתוח ופיו סתום, יצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח שאלמלא כן אי אפשר להתקיים אפילו שעה אחת. ואע"פ שאחר צאתו לאויר העולם סותם את פיו ויכול לחיות. ויש לשאול מאחר שאם יסתם אחד מהם שייך רק בנקב הפה בלבד, אזי למה מזכיר שברא נקבים נקבים שכולל את כל הנקבים בגוף ? נראה לבית יוסף לתרץ שכמו שכתב חלולים חלולים (שהרי אם יפתח אבר אחד חלול האדם לא יכול להתקיים) כך כתב חלולים חלולים. קושייה נוספת מעלה הבית יוסף

ביאורים בתפילה

שהרי בברכה כתוב "שאם יסתם אחד מהם או יפתח אחד מהם," וכמו שב"יפתח אחד מהם" הכוונה לאיזה איבר שיהיה כך הכוונה ל"אם יסתם אחד מהם" גם איזה איבר שיהיה? ולכן הבית יוסף מסביר את "אם יסתם אחד מהם" בעניין אחר- שיש גבול לאדם שיכולים נקביו להיסתם ולא ימות, וכיוון שעבר אותו גבול אי אפשר להתקיים אפילו שעה אחת. ומכיוון שבכלל הנקבים יש את נקב פי הטבעת ופי האמה ובכלל האיברים החלולים יש את המעיין והם ממלאים תפקיד חשוב מאוד בעת עשיית הצרכים של האדם, לכן תיקנו שבח זה בעת עשיית צרכיו. והסבר נוסף שאם אדם יוצא לנקביו מעבר לגבול אזי הוא יכול למות וזה בכלל שאם "יפתח אחד מהם" ומעניין עשיית צרכיו ממש. ולכן השו"ע גרס "אפילו שעה אחת" לעומת זאת משנה ברורה בס"ק ג' כתב מנהגנו שלא לומר "אפילו שעה אחת" כך מוכח באגודה וכ"כ המגן אברהם והגר"א (כמו אבודרהם).

רופא כל בשר - ע"ש שהנקבים שברא באדם להוציא פסולת מאכלו, כי אם יתעפש בבטן האדם ימות והוצאתו היא לרפואתו.

מפליא לעשות - מפרש הטור כדאיתא במדרש כי ה' גדול ועושה נפלאות, האדם דומה לנאד (כיס) מלא רוח, ואם יעשה אדם בנאד נקב כחודה של מחט הרוח יוצאת ממנו, והאדם מלא נקבים ורוחו משתמרת בתוכו, הרי עושה נפלאות. ויש מפרשים ע"ש שבורר את המאכל הטוב ודוחה את הפסולת. ויש מפרשים שהברכה היא על הנשמה שה' שומר רוח האדם בקרבו וקושר דבר רוחני בדבר גשמי (אי אפשר לנשמה לעשות פעוליות רוחניות כאשר הגוף חולה באחד מאיבריו) והכל הוא ע"י שהוא רופא כל בשר כי אז האדם בקו הבריאות ונשמתי משתמרת בקרבו ולכן תקנו לומר אחרי ברכת אשר יצר "אלהי נשמה.."

לרפואת כל חולי עם ישראל ובכללם לרפואת אליהו בן אסתר

מדוע מבדילים בתפילה במוצ"ש

הטור בסימן רצ"ד כתב - אמר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפילות, קדושות והבדלות, בתחילה קבעוה (הבדלה) בתפילה, העשירו קבעוה על הכוס, חזרו והענו קבעוה בתפילה, והם אמרו המבדיל בתפילה צריך להבדיל על הכוס (ברכות לג.) והטעם שקבעו לומר "אתה חוננתנו" בברכת חונן הדעת מבואר בירושלמי שאסור לו לאדם לתבוע צרכיו קודם שיבדיל (ולכן קבעוה בברכה הראשונה של הבקשות של חול), אי נמי מהבבלי שאם אין בינה אינו יודע להבדיל ועוד דילמא אתי למיטרד לכן קבעוה באתה חונן בתחילת התפילה, ולא תהיה לו טרדה, שבתחילת התפילה אדם יכול לכיוון יותר מאמצע התפילה לכן תקנו באתה חונן (יעוין בילקוט יוסף שם ס"ב).

טעם נוסף (מובא בטור בסימן רצ"ו) נמצא בבית איש חי פרשת ויצא ס"ד - כתוב בזוהר הקדוש בפרשת בראשית דף יד: - ובשירותא, מבדלי בצלותא ומבדילי על הכוס, פרחי מתמן וכו'. וכתבתי שם בסיעתא דשמיא בהגהותיי על הזוהר, הכוונה שמגרשים לאותם המזיקים בהדרגה: בתחילה אומרים הבדלה בצלותא דלחש ובזה נעקר ונתלש כח פנימי של המזיקין, ואחר כך "שיר של פגעים" (יושב בסתר עליון) ובזה נעקר ונתלש כח האמצעי שלהם, ואחר כך הבדלה בקול רם ובזה נתלש כח החיצוני שלהם. ואז פרחי לגמרי ואזלי להו למדברא וכו'.

אזכרת שלושת האבות בתפילת שבת

הבית יוסף מפרש את התפילה "אברהם יגל, יצחק ירנן, יעקב ובניו ינוחו בו" - לפי שהאבות שמרו את השבת שאפילו עירובי תבשילין שמר אברהם אבינו וכן צוה את בניו (זה יצחק) ואת ביתו (זה יעקב), לכן

ביאורים בתפילה

אנו מזכירין אותם בתפילה - גילה באברהם בב"ר גיל יגיל אבי צדיק זה אברהם-בשעה שנתבשר לא יירשך זה (ישמעאל) וכו' בא שמחה וגיל בליבו שנאמר ויפול אברהם על פניו ויצחק, וכיוון שנדרש גיל יגיל אבי צדיק על אברהם (האבא של הצדיק), נמצא שיצחק הוא הצדיק, ומצינו רננה אצל צדיקין דכתיב "רננו צדיקים" ועוד שאמר אברהם "השה שעולה בני" (שאמר אברהם ליצחק שהוא יהיה הקרבן) מיד רינן יצחק ואמר שירה, ומה שירה אמר שיר של קרבן. יעקב ובניו ינוחו בו דכתיב "ויחן את פני העיר" אמרו בב"ר שקבע תחומין מבע"י הדא אמרה ששמר יעקב שבת. ודווקא יעקב ובניו ולא אברהם ובניו ולא יצחק ובניו, שהרי בני ישמעאל ועשיו אינם נוחים בו.

הסיבה לאמירת "כתר" בתפילת מוסף בשבת, ביו"ט ובנעילה ביום הכיפור

הבית יוסף בסימן תכג' כתב בשם שיבולי הלקט סימן מ"ה וז"ל מצאתי בתשובות הגאונים לפי שבימי רב גזר יוזגדר מלך פרס שלא יקראו קריאת שמע, מה עשו חכמים שבאותו הדור תקנו להבליעו ב"כתר" בין הקדושות: רישא - שמע ישראל וסיפא - אני ה' אלהיכם. ולמה תקנו לומר בהבלעה כך כדי שלא תשכח ק"ש מפי התינוקות ובקשו רחמים מן השמים ובא תנין בחצי היום ובלע את יוזגדר מלך פרס בבית משכבו ובטלה הגזרה. אמרו חכמים שבאותו הדור לא נבטל שלא לאומרה כלל דכי שיתפרסם הנס לדורות אלא נקבע אותה בתפילת המוספין ובתפילת הנעילה שאין שם ק"ש כלל וכן מנהג בשתי ישיבות.

עיונים בברכות השחר

איתא במסכת ברכות ס: כי מתער אומר אלהי נשמה שנתת בי... ברוך אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים, כי שמע קול תרנגול לימא ברוך אשר נתן לשכוי בינה... כי פתח עיניה לימא ברוך פוקח עורים, כי תריץ ויתב לימא ברוך מתיר אסורים, כי לביש לימא ברוך מלביש ערומים, כי זקיף לימא ברוך זוקף כפופים... וכי פריס סודרא על רישיה לימא עוטר ישראל בתפארה וכו'.

כתבו התוס' (בברכות ס:) שאע"פ שלא שמע קול התרנגול יכול לברך הנותן לשכוי בינה שאינה אלא הודאה למקום שנתן לנו בינה וברא לנו את צרכינו. והרא"ש כתב שכל הברכות שהם להנאתו כמו מלביש ערומים ועוטר ישראל ושעשה לי כל צרכי, אם אין נהנה מהם כגון השוכב על מיטתו ערום אינו מברך אותם. ורב נטרונאי ורב עמרם ושאר הגאונים הנהיגו לבדר את כולם אפילו לא עשה המעשה, שלא על עצמו הוא מברך אלא על כל העולם מברך אם השם שעשה כל הטובות והחסדים האלו תמיד לכל. אבל הרמב"ם קרא תיגר על המנהג בפ"ז מהלכות תפילה וז"ל נהגו העם ברוב עירנו לברך ברכות אלו זו אחר זו בב"ה בין נתחייבו בהם בין לא נתחייבו וטעות הוא ואין ראוי לעשות כן ולא יברך. והר"ן כתב שאפילו לא שמע שכוי מברך עליו וכן בכולן ומנהגן של ישראל היא וכ"כ הרמב"ן.

כתב הטור בסימן מו' שמהגמרא עולה כי צריך לברך כל ברכה רק בזמנה (כאשר שומע קול תרנגול או פוקח עיניו) אולם לפי שאין הידיים נקיות תקנו לברך את ברכות השחר בבית הכנסת טעם נוסף מפני שרבים מעמי הארץ אינם יודעים את הברכות לכן סידרום לאומרם בבית הכנסת על סדור העולם והנהגתו. הבית יוסף בסוף דבריו כתב שכיוון דאיכא פלוגתא במילתא, אין לברך ברכה א"כ נתחייב בה ונ"ל שטוב לאומרה בלא הזכרת השם. וכ"כ בשו"ע בסעיף א' " כשישמע קול תרנגול יברך וכו'" ובסעיף ב' כתב עכשיו מפני שאין הידיים נקיות וגם מפני עמי הארצות שאינם יודעים אותם נהגו לסדרם בבהכ"נ וכו' " משמע דקאי על אותם שבסעיף א'. דרכי משה חלק עליו וכתב שאל ישנה אדם מן המנהג (שיברך גם שלא שמע). ילקוט יוסף בח"א כתב שיש לברך כל ברכות השחר אפילו באופן שלא נתחייב בהן כלל, כגון שלא שמע קול תרנגול, שהברכות הן על מנהגו של עולם. ואע"פ שאין זו דעתו של מרן השו"ע, מ"מ הואיל ופשט המנהג לברך, ספק ברכות במקום מנהג לא אמרינן. ומה גם שכן סברת רבותינו המקובלים.

ביאורים בתפילה

הרא"ש מקשה שהרי ידוע הכלל של עובר לעשייתו? הכלל נכון רק בברכות המצוות שאומר בהם "וציוונו" צריך לברך את ה' תחילה על מה שציוונו ורק לאחר מכן לקיים את המצווה, אבל בברכות של שבח והודאה כגון ברכות השחר יכול לברך אח"כ. ישנה קושיה של הר"ן מהירושלמי שכתוב גבי ברכים - היה יושב בבהכנ"ס ושמע וכו' ומשם נראה שאין לברך את ברכות השבח אלא רק בתוך כדי דיבור של ראייה ושמיעה ולכן הר"ן מתרץ שיש לומר שסדר ברכות השחר הם ברכות השבח על מנהגו של עולם ואפילו לא שמע שכו' מברך עליו וכן בכולן.

כל ברכות השחר פותחות ב"ברוך" והרי קי"ל הכלל שברכה הסמוכה לחברתה אינה פותחת בברוך? כתבו התוס' (ברכות מו:) שמשום דמעיקרא לא נתקנו ברכות השחר לברכן סמוכות זו לזו (כאשר שמע קול תרנגול אומר וכו') ולכן כולם פותחות בברוך, טעם נוסף מפני שהברכות הינן קצרות כמו ברכת הפירות.

בגמרא כתוב כי משי אפיה לימא המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי ויהי רצון מלפניך וכו' וחותם ברוך גומל חסדים טובים לעמו ישראל. וכן צ"ל "ויהי רצון" באות "ו" מפני שהם ברכה אחת, שאם היתה ברכה בפני עצמה היתה פותחת בברוך ולכן אין לענות אמן אחר המעביר שינה שאינה סוף הברכה. התוס' (ברכות מו:) מקשה יש כלל שחתימת הברכה צריכה להיות מעין הפתיחה? והרי ברכה ליכא וי"ל דשפיר הוה מעין פתיחה סמוך לחתימה מהמעביר שינה סמוך לחתימה איכא "ותגמלני חסדים טובים" והיינו גמילות חסדים שהקב"ה מעביר שינה מן האדם ומחדש כוחו כדאמרין במדרש חדשים לבקרים רבה אמונתך והיינו כעין פתיחתה של מעביר חבלי שינה. וכ"כ הכלבו שהברכה פותחת בברוך ומסיימת בברוך ועיניה הודאה לש"י על המנוח והמרגוע שנתן לאדם מעמלו ויגיעו ע"י השינה ועל התועלת שהועילו בשינה לעכל מאכלו והיא ברכה עם מטבע ארוך.

ישנן רק שתי ברכות שמוזכר בהם ישראל: עוטר ישראל בתפארה ועוזר ישראל בגבורה, הטעם שכל שאר המצוות לא מוזכר בהם ישראל מכיוון שבהם כל אומות העולם שווים בהם בהנאתם אבל שתי המצוות הנ"ל נתקנו רק לישראל מפני שאושר ישראל נתקן על האבנט (חגורה) משום צניעות שליבו לא יראה את הערוה (בזמנם היו הולכים עם גלימה ארוכה ללא לבנים) ועוטר נתקן על כיסוי הראש משום יראת שמים (משנה ברורה בסק"ט).

גר - כתב אבודרהם בשם הרמ"ה שברכות שלא עשני גוי ושלא עשני עבד הינם על תחילת בריאתו של האדם המברך ולכן גר לא יכול לברך שלא עשני גוי (כל שלא היתה הורתו ולדתו בקדושה) אבל שבוי שהשתחרר יכול לברך שלא עשני עבד שלא תקנו ברכה זו מפני העבדות עצמה אלא מפני שאין העבד חייב במצוות כישראל ואינו ראוי לבוא בקהל. הרמ"א כתב שגר יכול לברך "שעשני גר" ומביא ראייה מ"ואת הנפש אשר עשו בחרן" שיש עשיה גם אחרי הלידה. השל"ה והב"ח חולקין מכיוון שהוא בחר להיות גר ולא שייך לומר "שעשני" ולכן יברך רק על שלא עשני עבד ושלא עשני אישה.

הב"ח מקשה מדוע לא מברכים "שעשני ישראל" כמו שאר הברכות שמברכים על הטובה (פוקח עיוורים וכו') ומתריצים משום שנוח לאדם שלא נברא משנברא, ולכן קאמינן הלוואי שלא עשני, ועכשיו שעשני, אני מברך שלא עשני גוי או עב, ולי נראה שאם היה מברך שעשני ישראל אזי לא היה יכול לברך שעשני בן חורין או שעשני איש כי הכול בכלל שעשני ישראל.

גוי, עבד ואשה - המ"א בסק"ט כתב שאם ברך שלא עשני אשה בראשונה לא יברך שוב על הגוי ועבד. הט"ז בסק"ו כתב שיש מעליותא בעבד וגוי לעומת אשה, שעבד יכול להשתחרר וגוי יכול להתגייר והיו חייבים בכל המצוות משאין כן באשה שא"א שתתחייב בכל המצוות. ולגוי יש מעליותא יותר מאשר עבד כי

ביאורים בתפילה

יש לו ייחוס (כדכתיב בעבד "שבו לכם פה עם החמור- עם הדומה לחמור, אבל לעכו"ם יש יחוס כדתיב בן חזאל). הרי חזינן שיש לכל אחד מהנ"ל מעלה על חברו וא"כ לא נכלל בו וצריך לברך, ע"כ צריך האדם לתת הודיה שלא נברא כלל באחד מאלו אלא מעלה יתירה על כולם. והפרי מגדים באשל אברהם הוסיף שבעבד יש מצוות מילה והשחתת הזקן מה שאין באשה. המשנה ברורה בסק"טז הביא את המ"א וכתב אבל הרבה אחרונים חולקין בכל זה. וכן הסכים האליה רבה ודרך החיים שיוכל לברך. הרב עובדיה הליכות עולם כתב שכיון שרוב האחרונים סבירא ליה הכי ויש גם כעין ספק ספיקא לברך ולכן בדיעבד יברך וכ"כ ההלכה ברורה וברכת ה' בח"ד פ"ד ס' נג וכן מוכח מהשו"ע שלא הזהיר שאם ברך שלא עשני אשה לא יברך שלא עשני עבד ושלא עשני גוי כמו שהזהיר במי שטעה וברך זוקף כפופים לפי מתיר אסורים אז לא יברך מתיר אסורים (שו"ע בס' ה). והנה בהיגלות נגלות דברי רב עמרם בסדר רב עמרם דמוכח להדיה מדבריו לברך שצריך לברך, יש לומר שאילו ראו דבריו הב"ח והמ"א היו מסכימים לברך וכן דעת המשנה ברורה שעיקר כדעת הט"ז וסיעתו לברך וכן עיקר.

הנותן ליעף כח - נתקנה על שאדם מפקיד נשמתו בערב ביד הקב"ה עייפה מעבודה קשה כל היום ומחזירה לו בבוקר שקטה ושלוחה וע"פ המדרש חדשים לבקרים רבה אמונתך. אדם בשר ודם מפקיד פקדון ביד חבירו, ומחזירו לו בלוי ומקולקל, אבל אדם מפקיד בכל ערב נשמתו ביד הקב"ה והיא עייפה ומחזירה לו חדשה ורגועה. אע"פ שדעת מרן בשו"ע בס' ו' שאין לברך ברכת "הנותן ליעף כח", מ"מ פשט המנהג בכל תפוצות ישראל לברך ברכה זו בשם ומלכות, וכן דעת האר"י ז"ל ורבותינו המקובלים, ואין לחוש בזה לאיסור ברכה לבטלה, וכלל הוא בידינו שבמקום שיש מנהג לברך א"א ספק ברכות להקל (ראה תרומת הדשא ס' לד) וכנ"ל בשאר ברכות השחר שמנהגינו לברך כל ברכות השחר אפילו באופן שלא נתחייב בהם כלל (ס' ז').

עיונים בברכת התורה

הטור בס' מז מביא את הגמרא בנדרים (פא.) מפני מה תלמידי חכמים אין מצויין לצאת מבניהם תלמידי חכמים? רבינא אמר מפני שאין מברכין בתורה תחילה. דאמר רב יהודה א"ר מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ? דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולמלאכי השרת ולא פירשוהו, עד שפירשה הקב"ה בעצמו שנאמר ויאמר ה' על עזבם את תורת אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה. מאי ניהו ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה? אמר רב יהודה אמר רב לומר שאין מברכין בתורה תחילה. וכתב הבית יוסף שבתחילת עסקם בתורה בכל יום, ותלמידי חכמים מתוך שהם זהירים לעסוק בתורה ורגילין בה אינם זהירים לברך כפותחין, ולא מקיימא ברכתא כדכתיב ונהיה אנחנו וצאצאינו לומדי תורה. ומהר"א כתב לפי שאין מברכין על התורה, מורה שאין קורין אותה לשמה אלא כאומנות בעלמא, לפיכך אין זוכין לשלשלת הנמשך לעוסק בתורה כמו שנאמר שלא תמוש מפיו וכו'. והר"ן כתב בשם רבינו יונה שלא היו מברכין בתורה תחילה כלומר שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כל כך שיהא ראוי לברך עליה, שלא היו עוסקים בה לשמה ומתוך כל היו מזלזלים בברכותיה.

הקשה הטור על הנוהגים לומר פסוקים קודם ברכת התורה, וכתב על זה שנהגתי בעצמי מיד אחר ברכת אלהי נשמה לברך ברכת התורה ולומר אחריה פרשת ברכת הכהנים ולסדר הברכות (כדי שיהא עובד לעשייתן). ועל זה כתב הרמ"א בסימן מו' בס' ט' ונהגו לסדר ברכת התורה מיד אחר ברכת אשר יצר. נשאלת השאלה מדוע אנחנו מסדרים את ברכת התורה רק בסוף ברכות השחר? הבית יוסף מסביר בשם האגור בשם מהר"ם דהא שצריך לברך כשהוא משכים היינו דוקא כשלומד אבל אם מתפלל תחנונים אין צריך לברך וכן כתב הראב"ד בשם מהר"י שכתב בתשובה שאין לחוש אם אומר פסוקים קודם ברכת התורה כיון שאינו אומר אותם דרך לימוד אלא דרך בקשה וריצוי. כלומר ניתן לברך את ברכות השחר לפני ברכת התורה, ובשו"ע בס' ט' כתב "לא יקרא פסוקים קודם ברכת תורה אע"פ שהוא

ביאורים בתפילה

אומרם דרך תחנונים ויש אומרים שאין לחוש כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים ונכון לחוש לסברא הראשונה. "נראה לי שלכל הדעות לפי השו"ע ניתן לברך את ברכות השחר לפני ברכת התורה שאינם דרך לימוד. אבל הרמ"א כתב שם "ונהגו לסדר ברכת התורה מיד אחר ברכת אשר יצר". וצריך עיון מדוע לכתחילה לפי עדות המזרח לא מקדימים את ברכת התורה לפני ברכות השחר. ויתכן לומר שניתן לפי דברי הטור בסוף הסימן לפי הרא"ש שכתב המשכים ללמוד קודם עלות השחר יברך על נטילת ידיים ואשר יצר ואלהי נשמה וכל סדר הברכות וברכת התורה ופרשת התמיד וכו'.

מדוע כשאנו מברכים על התורה בכל בוקר אין אנו מברכים לאחריה? כתב הרשב"א בתשובות קריאת התורה הינה מצווה, ואין מברכים על המצוות לאחריהם. ואל תקשה לי מקריאת התורה בבית הכנסת שמברכים לאחריה, ששם זאת תקנה משה ועזרא ועל תקנות מברכים לפנייהם ולאחריהם כמו שמברכים על הלל ועל מגילה. ולי נראה שאפילו אם היו מברכים לאחר המצווה לא קשה כיון דמצוות הגיית התורה היא כל היום וכל הלילה ואין שעה שאינו חייב לעסוק בתורה לא שייך לברך לאחריה (ואין היסח דעת ממנה).

כתב הטור שזה נוסח הברכה "על דברי תורה" ונוסח האשכנזים "לעסוק בדברי תורה". הבית יוסף כתב בשם רבינו יונה שהנוסח המדוקדק יותר על דברי תורה וכ"כ ה"ר דוד אבודרהם שיותר נכון לומר על דברי תורה לפי שהוא כולל עסק הלימוד ועשיית המצוות. והבית יוסף כתב שנראה לו הנוסח לעסוק בדברי תורה שהיא ברכה מיוחדת לקריאת התורה שהוא בא לעסוק בה עכשיו מלברך על דברי תורה שכולל ג"כ עשיית המצוות שאינו בא עכשיו לעשותם ולכשיעשה מברך על כל מצוה ברכה המיוחדת לה אבל מ"מ נוסחת הרמב"ם היא על דברי תורה וכך כתב בשו"ע. המשנה ברורה בס"ק ח כתב שמנהג מדינתנו לומר לעסוק בדברי תורה.

בגמרא בברכות יא: מאי מברך א"ר יהודה אמר שמואל אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעסוק בדברי תורה ור' יוחנן מסיים בה הכי הערב נא ה' אלהינו את דברי תורתך בפינו וכו' ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל. רב המנונא אמר אשר בחר בנו מכל העמים בא"י נותן התורה א"ר פפא הילכך נימרינהו לכולהו. לכאורה קשה הרי יש ברכה לבטלה לומר שתי ברכות על אותו דבר? רבינו יונה מסביר שהתקינו לברך שלושה ברכות בבוקר על שלושה סוגי לימוד תורה אותם לומדים: א. ברכת "אשר בחר בנו...נותן התורה" על לימוד מקרא - פרשת הקורבנות. ב. ברכת "הערב" על לימוד משנה - פרק איזהו מקומן. ג. וברכת "על דברי תורה" על לימוד מדרש דהיינו "רבי ישמעאל אומר". הסבר נוסף שרבינו יונה מביא לדעת מי שאומר שמדובר בשתי ברכות (הראשונה ארוכה והשנייה קצרה) ורב יוחנן לא בא לומר שלא יאמר הברכה הראשונה, אלא שיוסיף עוד ברכה בסופה ויאמר "הערב", ואשכח דהוו להו שתי ברכות, אחת כנגד תורה שבכתב והאחרת כנגד תורה שבע"פ, שהמדרש והמשנה הכל בכלל תורה שבע"פ הוי וסגי ליה בברכה אחת.

הראב"ד שם מקשה על רבינו יונה הרי כל ענין לימוד התורה הוא ענין אחד, ולמה צריך ברכה לכל אחד ואחד? ואם צריך ברכה לכל אחד אזי צריך לברך ברכה אחת מעין שלוש מצוות (כגון מעין שלוש או מעין שבע)? והרי רב פפא מסתפק איזה ברכה הטובה ביותר? ואם יברך את כל הברכות יכשל בברכה לבטלה? ולפיכך הוא מפרש שבברכה של רב יוחנן "הערב" ישנה בקשה שלא יכשל בדברי תורה שאנו צרכין לה, לפיכך אין אנו רוצים להניחה (ולכן תיקנו את שלושת הברכות).

מדוע נשים מברכים את ברכת התורה הרי הן אינן חייבות בלימוד התורה? עונה האגור בשם מהר"י מולין שהן מברכות על קריאת הקורבנות ותפילה כנגד קורבנות תקנום, והן חייבות בתפילה, וא"כ חייבות ג"כ בקריאת העולה והקורבנות וכ"ש לדברי הסמ"ג שכתב שהנשים חייבות ללמוד הדינים השייכים להן.

ביאורים בתפילה

טעמים למנהג לומר במה מדליקין

הטור בסימן ער' אומר שמפני שיש בו דיני הדלקה ושלושה דברים שצריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה.

המגן אברהם בסק"א בשם מנהגי מהרא"ק נותן טעם נוסף - כדי שאם איחר לבא לבית הכנסת יסיים תפילתו בעוד שאומרים אותו (לפי הנהגים לאומרו אחרי תפילת ערבית). ולכן אין אומרים אותו בשבת חול המועד שלפי שאין מאחרין כל כך דאין עושין מלאכה כל כך בחול המועד.

הבית יוסף מוסיף שאין אומרים במה מדליקין ביו"ט שחל בערב שבת מפני שאי אפשר לעשר (בשם הרוקח, שיבולי הלקט והכלבו). וכן כתב שביו"ט אין טרודים בשום דבר ולכן לא צריך להזכיר (ע"י אמירת במה מדליקין) כמו ערב שבת רגיל. ובערב שבת שחל חנוכה בתוכה לא אומרים מפני שכל השמנים כשרים לחנוכה.

בספר מור וקציעה (סימן ער') שיבח את מנהג הספרדים שאומרים אותו אחר קבלת שבת להזכיר איסור שמא יטה.

טעם לאמירת "ויכלו"

גמ' בשבת קיט: אמר רב המנונא כל המתפלל ואומר ויכלו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית שנאמר " ויכלו " אל תקרי ויכלו אלא ויכלו (פירוש הקב"ה והוא).

טעמים לאמירת ויכלו בציבור (לאחר העמידה, בנוסף לויכלו בעמידה) משום יו"ט שחל להיות בשבת שאין אומרים את ויכלו בתפילה שמתפללים "אתה בחרתנו" ואז צריך לאומרו מפני שלא אמרוהו בתפילה, ואגב זה תקנו לומר בכל השבתות. טעם נוסף להוציא מי שאינו יודע אותו וי"א שנהגו לומר אותו בקול רם מעומד משום שהוא עדות לקב"ה על מעשה בראשית (טור סימן רס"ח).

ברכה מעין שבע

ברכה מעין שבע נתקנה משום סכנת מזיקין שבתי הכנסת שלהם היו בשדות ותיקנו אותה בשביל בני אדם שמאחרין לבוא שסיימו תפילתם בעוד השליח ציבור מאריך כדאיתא בשבת כד: והתקנה היתה רק בשבת (תדיר יותר מיו"ט שלא תקנו בו). וגם כיום שבתי הכנסיות נמצאות בעיר התקנה נשארה (טור סימן רס"ח). ולכן אין לאומרה בבית חתנים ואבלים (ריב"ש בתשובות ס' לז' מ').

קידוש בערב שבת

הטור מפרש את מילות הקידוש בסימן רע"א :

זיכרון למעשה בראשית - אנו שובתים ביום ששבת בו ה' אחר תכלית מעשה בראשית.

תחילה למקראי קודש - שהשבת מוזכר תחילה בפרשת המועדים, קודמת לכולם.

זכר ליציאת מצרים - השבת תחילה למקראי קודש שהם זכר ליציאת מצרים, הרמב"ם אומר שיציאת מצרים מורה על אלוה קדמון מחדש, חפץ ויכול. שאם יעלה על לבך ספק על השבת שמורה על החידוש ועל החפץ ועל היכולת, תזכור מה ראו עיניך ביציאת מצרים שהוא לך ראיה. והנה השבת זכר ליציאת מצרים, ויציאת מצרים זכר לשבת, כי יזכרנו בו ויאמרו כי השם מחדש בכל זמן אותות ומופתים ועושה הכל ברצונו כי הוא אשר ברא את הכל במעשה בראשית.

הבית יוסף בשם הא"ח מסביר מדוע אין אומרים בקידוש "אשר בחר בנו" לפי שהשבת ניתנה במרה

ביאורים בתפילה

ועדיין לא בחר בנו לגמרי עד אחר נתינת התורה.

יום השישי ויכלו השמים - ר"ת שם ה' (דרכי משה). בשו"ת חתם סופר חלק א' סימן י' מקשה היאך אנו מתחילין את הקידוש מאמצע הפסוק, והרי כל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן לה. שהרי תחילת הפסוק "וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד" ודרשו חז"ל טוב מאוד זה המוות ולכן אין מתחילין מכאן שהרי היכא דלא אפשר שרי למפסק קרא. והביא בשם היכין ובוועז דכל היכא דאיכא אתנח או זקף קטון חשיב כפיסקא שפסקיה משה. ובשו"ת רב פעלים ח"א (חלק אורח חיים סימן יא) כתב שמאחר ודבר זה מוזכר בפרי עץ החיים בשם האר"י ז"ל אין לפקפק בזה. ובפתח הדביר (סק"י) כתב שבדרך תפילה מותר לחלק פסוק לב' (ראה ילקוט יוסף סעיף כג סק"ל).

שלום עליכם - יסוד המנהג לאמירת שלום עליכם הוא ע"פ מה שאמר רבי יוסי ב"ר יהודה - שני מלאכי השרת מלווים לו לאדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו. וכתב ספר ישורון (עמ' 294) שלא נודע מי חיבר פיוט זה, ולא נמצא בסידורי הקדמונים. ויש אומרים שהמקובלים הנהיגו לאומרו. וקשה שהרי אסור לבקש מהמלאכים כמו שמרו בירושלמי (פ"ט בברכות הלכה א) - "אם בא על אדם צרה, לא יצווח למיכאל ולא לגבריאל, אלא לי יצווח ואני עונה לו מיד, הדא הוא דכתיב כל אשר קרא בשם ה' ימלט." וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשניות (פרק חלק) וכ"כ ספר העיקרים (סימן יז) ובספר מעשה רב שבסוף ספר השאלות (ס' קכח) כתב שהגר"א היה תמה על מה שנוהגים לומר בסליחות מלאכי רחמים וכן בליל שבת ברכוני לשלום שהרי אין למלאכים שום כח וגם אינם בעלי בחירה לשלול מהם מהומה... ואמר שמיום עמדו על דעתו לא אמר ברכוני לשלום בליל שבת ולא תפילת מלאכי רחמים בסליחות. יעויין בילקוט יוסף ס'כד ס"ק ל"א.

צאתכם לשלום - בשערי תשובה (סימן רס"ב סק"ב) בשם תוספת שבת, שגדול אחד מחק בנוסח שלום עליכם את החרוז צאתכם לשלום והסכים עימו. וליתא, שהכוונה בעת שיצאו יהיה צאתם לשלום ולא שדוחה אותם מעליו ופוטרים. ולפי שאינו יודע צאתם, הוא גומר ואומר עכשיו ואין למחוק דבר שנהגו ברוב ישראל. וספר יסודי ישורון (עמ' 294) הביא בשם מאורי אור שנכון לאמרו שהרי אמרו בשבת קיט. שני מלאכי השרת מלווין לו לאדם וכו', ולא אמר הולכים עמו, ומשמע שתיכף הולכין, ועל זה סומכין אחר כל את הפסוקים "כי מלאכיו יצוה לך לשמרך" להורות שמלבד אלו המלאכים שלוו אותנו יש לנו עוד מלאכים לשמרנו תמיד. יעויין בילקוט יוסף סק"ל.

תפילת שחרית של שבת

הטור בסימן רפ"א מביא הסברים למילות התפילה - בברכות קריאת שמע באל אדון על כל המעשים **"קרא לשמש ויזרח אור ראה והתקין צורת הלבנה"** כשקרא לשמש להאיר וראה שיבואו העולם לטעות אחריו לעובדו אז התקין צורת הלבנה כדי שימנעו מלטעות אחריו כאשר יראו כי הם שנים וצריכה הלבנה לעזור לשמש בלילה להודיע שלא יספיק לעולם השמש לבדו. וי"מ ראה והקטין צורת הלבנה עקב הקטרוג.

בתפילת העמידה **"ישמח משה במתנת חלקו"** - כשהיו אבותינו במצרים וראה משה כובד השעבוד שהכבידו עליהם ביקש מפרעה שיתן להם יום אחד בשבוע שינוחו בו, ונתנו לו ובחר ביום השביעי וכאשר נצטוו על יום השבת שמח משה שבחר בו וזהו ישמח משה במתנת חלקו, וי"מ שאמר לו הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיעם ועל כך תקנו ישמח משה באותה מתנה. ב"ישמח משה" יש בו נ"ה תיבות כנגד נ"ה תיבות שיש מ"אך את שבתותי תשמרו" ועד "ויתן אל משה ככלותו" וזהו שתקנו ב"עמדו לפניך על הר סיני" שפרשה ויתן אל משה סמוכה לפרשת שבת.

ביאורים בתפילה

מנהג הספרדים לומר "**אתה הראת לדעת**" קודם הוצאת ספר תורה לפי שהנושא הוא קבלת התורה והיא ניתנה בשבת (בשנה שעם ישראל קיבל את התורה, חג שבועות חל בשבת).

הבית יוסף בשם שיבולי הלקט מסביר את מילות תפילת מוסף

הבית יוסף בשם שיבולי הלקט מסביר את מילות תפילת מוסף:

תכנת - לשון סידור

רצית קורבנותיה - קורבנות שבת הם עולות (בכל החגים יש בקורבנות שעיר חטאת שבא על כפרה, ובשבת אין קורבן חטאת אלא קורבן עולה לשם ריצוי) ויש מפרשים לא רצית קורבן א"כ עבר עליו שבת כדכתיב "מיום השמיני ירצה". הטור מוסיף שאע"פ שצריך לחלל שבת בשביל להקריב קורבנות, רצית את קורבנותיה.

צוית פירושיה עם סידורי נסכיה - ע"ש צו את בני ישראל, על מערכות של לחם הפנים (התרגום של אונקלוס לשש המערכות הוא שית סדרין) ונכסיה הינם מלשון קשות של מערכת לחם הפנים.

מענגיה לעולם כבוד ינחלו - ע"ש האגדה דפסיקתא דבאתי לגני בזכות ב' דברים ישראל מתענגים לפני הקב"ה (בזכות שבת) דכתיב אז תתענג על ה' (בזכות מעשר.

טועמיה חיים זכו - המכבדים את השבת במיני מאכל ומטעמים, ויש סומכין מכאן לטעום תבשילו מע"ש.

ב"תכנת שבת" יש כ"א תיבות (עד אז מסיני) כנגד וביום השבת ועולת השבת שיש בה כ"א תיבות.

תפילת מנחה של שבת

במנחה אומרים "**ובא לציון גואל**" (סימן רצ"ב) כתב בשבולי הלקט בשם רש"י שבכל יום אחר התפילה היו קוראים מקרא, משנה ושמעות, כדאמרינן לעולם ישלש אדם ימיו וכו', וכיוון שרבה העניות, ולא היו יכולים לעסוק בלימוד, היו קוראים בנביא ב' פסוקים - "ובא לציון" "ואני זאת בריתי" . ובשבת ויו"ט שיש ביטול מלאכה לעם, החזירו עטרה ליושנה, לקרות בתורה ולתרגם מעין היום. ועל כן אין אנו אומרים "ובא לציון" בשחרית של שבת, שהרי כבר קראו בנביא (הפטרה), ואעפ"כ אומרים אותו במנחה כדי שלא ישכח בימות החול. ועוד הוסיפו לומר ואתה קדוש וכו', לפי שהקב"ה משרה שכינתו בתוכנו, לשמוע תהילות ישראל, דאמרינן אמר רבי חנינא על כל קילוס וקילוס שמשבחים ישראל לקב"ה הוא משרה עליהם. ועוד הוסיפו לומר "וקרא זה אל זה" שלא היו יכולים לומר קדושה בתוך התפילה, שגזרו שלא יענו קדושה והיו אורבים להם אם יענו קדושה, ולאחר התפילה כשהיו האורבים הולכים להם, היו קוראים "וקרא זה אל זה" . סיבה נוספת לקדושת ובא לציון מפני עמי הארץ המאחרים לבוא לתפילה, שלא יפסידו שמיעת הקדושה, כדאמרינן בשלהי סוטה - עלמא אמאי קאי אסדרא דקדושא וכו', ועל כן אין אומרים אותה בשבתות ויו"ט שכולם באים לבית הכנסת. ומה שנהגו לאומרה במנחה של שבת, לפי שהיו דורשים קודם תפילת מנחה ורגילים לדבר בסוף הדרשה בפסוקי גאולה וקדושה לכן מתחילים מנחה בעיני קדושה וגאולה.

והלבוש כתב ש"בא לציון" שבמנחה של שבת הוא במקום סדר קדושא שאומרים בכל יום חול בבוקר, אלא מאחר שבשבת ויו"ט מאריכין בתפילת שחרית ומוסף הניחוה עד מנחה.

טעם לאמירת תפילת "ואני תפילתי לך ה' עת רצון" לפי הוצאת ספר תורה במנחה היא ע"פ

ביאורים בתפילה

המדרש "שיחו בי יושבי שער ונגינות שותי שכר" וכתוב בתריה "ואני תפילתי לך ה' עת רצון" - אמר דוד לפני הקב"ה, ריבונו של עולם, אין אומה זו כעו"ג ששותין ומשתכרין ופוחזים. אנו לא כן, אע"פ שאכלנו ושתינו "ואני תפילתי לך ה' " וכתב בשיבולי הלקט (ס' קכו') בשם רבי נתן ב"ר מכיר, למה אומרים במנחה של שבת "ואני תפילתי" בשביל שצרה אחרונה שלא נהייתה מעולם כמוה, תהיה בעקבי הקץ תשעה חדשים, שנאמר "לכן יתנם עד עת יולדה ילדה". והיום האחרון תכבד הצרה, מכל שלפניה, ויום שבת יהיה וכל יום תהיה הצרה. עד עת מנחה ואז יהיו ישראל נענין במנחה ומיד יבא משיח ויושיענו, הדא הוא דכתיב "בעת רצון עניתיך וביום ישועה עזרתיך" והיינו דכתיב "בשובה ונחת תוושעון" כלומר ביום נחת (שבת) תגאלו ותפילת מנחה קורא עת רצון (שהרי אליהו לא נענה אלא בתפילת מנחה שנאמר "ויהי בעלות המנחה"). ונהגו לומר ואני תפילתי גם כאשר אין ספר תורה (משנה ברורה סק'ב', ילקוט יוסף הערה ב').

בתפילת העמידה אומר "אתה אחד" ויש בו נד' תיבות כמו שיש בפרשת זכור את יום השבת לקדשו עד ויקדשהו.

"מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" איתא במדרש ג' מעידין זה על זה : קב"ה, ישראל ושבת. הקב"ה וישראל מעידין על השבת שהוא יום מנוחה. ישראל ושבת מעידין על הקב"ה שהוא אחד. הקב"ה ושבת מעידין על ישראל שהן יחידין באומות. ועל פי זה נתקן "אתה אחד".

טעמים מדוע נהגו הנשים שלא לשתות יין בהבדלה

טעמים מדוע נהגו הנשים שלא לשתות יין בהבדלה: עץ הדעת בו הכשילה חוה את אדם הראשון היה גפן (ברכות מ.). ולכן במוצ"ש אינה טועמת מהגפן שעל ידי החטא ניתן לה דם נידות להבדילה מן האדם (של"ה) ולפי זה מותר להם לשתות מההבדלה על חמר מדינה.

טעם נוסף מפני שכבתה נרו של עולם (אדם הראשון) .

ובשו"ת קרית חנה דוד חלק ב' (ס'לז) כתב שבטעם מפני שסחטה ענבים ונתנה לאדם הראשון, ובזה גרמה לערב טוב ברע, ואנחנו בכח מצוותנו ומעשינו אנו מבדילין בין האור לחושך ובין קודש לחול ומשום שהיא גרמה להתערב לכך אינה טועמת.

כאשר חל יו"ט במוצ"ש אומרים קידוש והבדלה על כוס אחד ואין חוששין משום שאין עושים מצוות חבילות חבילות מבואר בגמרא (פסחים קב:) שמשום דקידושא ואבדלתא חדא מילתא היא (יעוין בילקוט יוסף ס' רצ"ט הערה ג').

עיונים בקורבנות ופסוקי דזמרה בתפילת שחרית

תפילת שחרית

העקידה - קוראים את פרשת העקידה כדי לזכור זכות האבות לפני הקב"ה וגם להכניע יצרו לעבוד השי"ת כמו שמסר יצחק נפשו. ולאחריה אומר את הפסוק "ושחט אתו על ירך המזבח צפונה וכו' " כדאמרינן בויקרא רבה אמר הקב"ה מעיד אני עלי שמים וארץ, בין עו"ג בין ישראל בין עבד בין אמה, בשעה שהן קורין מקרא זה "צפונה לפני ה' ", אני זוכר עקידת יצחק בן אברהם (טור בס' א').

פרשת תמיד (צו את בני ישראל... כבשים בני שנה תמימים..) כדאיתא בתענית כז: ויאמר ה' אלוהים במה אדע כי אירשנה ? אמר אברהם שמא ישראל חוטאין לפניך, אתה עושה להם כדור המבול וכדור

ביאורים בתפילה

הפלגה ? א"ל לאו. אמר לפניו רבש"ע הודיעני במה אישרנה ? א"ל קחה לי עגלה משולשת ועז משולשת וכו', אמר לפניו רבש"ע התינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בהמ"ק קיים מה תהא עליהם? אמר לו כבר תיקנתי להם סדר קורבנות, בזמן שקוראין בהם מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני ואני מוחל להם על כל עוונותיהם (טור בס' מח'). ואח"כ קורא פרשת הקטורת כי אחר הקרבת התמיד מקטירים הקטורת.

אשרינו שאנו משכימין ומעריבין ערב ובוקר בכל יום פעמים ואומרים שמע ישראל.. ורבינו יהודה חסיד היה רגיל לומר אחריו ברוך שם כבוד מלכות..והיה מתכוון לצאת בו י"ח ק"ש משום שפעמים כשעושין קרובין מתעכבים מק"ש עד אחר זמנה, ואמר שהיה יוצא בזה. כדאיתא בברכות יג: שמע ישראל - ... קריאת שמע של רבי יהודה (טור ס' מו). וכתב הבית יוסף כשאינו אומר אלא שמע ישראל לבד נראה שאינו אלא סיפור דברים שאומרים ישראל כשמיחדים, אבל כשאומר בשכמל"ו נראה שהוא מכיוון עכשיו לייחד ומשם הכי מברך שם כבוד מלכותו, דאם לא כן למה לו לומר ברוך שם. טעם נוסף כתב אוהל מועד בשם הרמב"ן שטוב למהר ולהקדים ק"ש דאורייתא כל מה שאפשר כמו כל מצווה מדאורייתא וגדולה מזו נראה מהירושלמי שהיה מנהגם בציבור לקרות ק"ש בזמנה ואח"כ חוזרים וקורין אותה עם ברכותיה ואע"פ שבתחילה קראוה כולה והטעם לפי שאינו מברך אקב"ו לקרוא את שמע אלא ברכות השבח הן (מעריב ערבים וכו').

משנת איזהו מקומן וברייתא דרבי ישמעאל - קידושין ל. אמר רב ספרא לעולם ישלש אדם שנותין שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד. ופריך ומי ידע כמה חיי? ומשני לא נצרכה אלא ליומי - שצריך בכל יום ללמוד משלושתן: מקרא- פרשת התמיד, משנה- איזהו מקומן של זבחים, תלמוד - ברייתא של רבי ישמעאל (טור בס' נ').

הודו - כתוב בספר אורחות חיים שהטעם שתיקנו את הודו לפי שכל השנים שהיה הארון הברית ביריעה, תיקן דוד שיהיו אומרים זה המזמור, כמו שמפורש בספר יוחסין ובסדר עולם - כי בתמיד של שחר אומרים מ"הודו לה' " ועד "ובנביאי אל תרעו," ובתמיד של בין הערבים אומרים מן "שירו לה'" עד "הלל לה' רוממו ה' ". ושאר פסוקים של רחמים כגון "ה' צבאות עמנו" "ה' צבאות אשרי אדם בוטח בך". כדאמרין בירושלמי אל יהי פסוק זה זז מפ"ך " ה' צבאות" וחבריו. ויש במזמור זה י' לשונות של הודאה כנגד י' המכות במצרים וי' ניסים שנעשו לאבותינו על היום .

ה' מלך - נהגו לומר ה' מלך בעמידה בזמירות לפי שנמצא בהגדה מלאך אחד עומד שחרית באמצע הרקיע ופותח ואומר ה' מלך, ה' מלך וכו' וכל גדודי מעלה עונין אחריו עד שמגיעין לברכו. וכשם שהמלאכים אומרים אותו בעמידה כך אנו ראויים לאומרו בעמידה (שיבולי הלקט בשם ה"ר בנימין). ה' מְלֶךְ (הווה), ה' מְלֶךְ (עבר), ה' ימלוך (עתיד) לעולם ועד - מדוע זמן עבר באמצע ולא ההווה באמצע ? מכיוון שרצו שהמילים "עולם ועד" שמורים על נצחיות תהיה על העבר ועל העתיד, כלומר שה' היה לפני שהיה עולם ויהיה גם אחריו לעולם ועד (שיירי כנסת הגדולה בשם הרמב"ם).

ברוך שאמר - איתא בשבת קיח: א"ר יוסי יהי חלקי עם גומרי הלל בכל יום. מסקנת הגמרא שהכוונה לפסוקי דזימרא. ומה הם: מתהילה לדוד (אשרי יושבי ביתך) עד לכל הנשמה תהלל יה. (בשיבולי הלקט כתב שבמסכת סופרים מפורש דהיינו מתהילה לדוד עד סוף ספר תהילים). דרש ר' שמלאי לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואחרי כן יתפלל, לכן תקנו לאומרם (פסוקי דזמרא) קודם תפילה וקבעו ברכת "ברוך שאמר" לפנייהם ואחת לאחריהם והיא "שתבח" (ע"ז ז:) ולכן צריך להיזהר שלא להפסיק ביניהם בדיבור (טור בס' נא).

ברוך שאמר צריך לאומרו בניגון ובנעימה כי הוא שיר נאה ונחמד. וכתב ספר היכלות שיש בו פז תיבות

ביאורים בתפילה

(סימן ראשו כתם פז).

אשרי יושבי ביתך - צריך לכוון בתהילה לדוד כי כתוב בברכות ד: א"ר אלעזר כל האומר תהלה לדוד בכל יום ג"פ מובטח לו שהוא בן העולם הבא. ופירש ספר אוהל מועד שמצוה זו מכרעת לעולם הבא אבל משום מצוה זו לבד אינו בן העולם הבא (פרישה). ויותר יכוון בפסוק פותח את ידך שעיקר מה שקבעוהו לומר בכל יום הוא בשביל אותו פסוק שמזכיר בו שבחו של הקב"ה שמשגיח על בריותיו ומפרנסם. נהגו לומר קודם "תהלה לדוד" (תהילים פרק קמה) "אשרי יושבי" (שהוא פסוק אחרון בפרק קמד) משום דילפינן מינה שצריך אדם לישוב שעה אחת קודם שיתפלל (ברכות לב:). ואחריו נהגו לומר "ואנחנו נברך יה" כדי לשלשולי הללויה בטר הללויה, דכולהו פרשיות עד כל הנשמה מתחילות ומסתיימות במילה הללויה. טעם נוסף לתוספת הפסוק, שמכיוון שכתוב שכל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו שהוא בן לעוה"ב, לפיכך אחר שאמרנו תהלה לדוד, אנו אומרים ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם, כלומר שנזכה לאומרו לעוה"ב (בית יוסף בשם מרן הלוי). וכופלים הפסוק "כל הנשמה תהלל יה" לפי שהוא סוף פסוקי דזמרה.

ישתבח אינה פותחת בברוך לפי שהוא סמוך לברוך שאמר, ששניהם נתקנו על פסוקי דזמרה, זו לפנייהם וזו לאחריהם, ופסוקים שביניהם לא היו הפסק וחותרם מלך מהולל בתשבחות עד חי העולמים (טור ס' נד).

קדיש

מדוע חלק מהקדיש בעברית וחלקו בארמית ?

הטור בסימן נו' מביא שתי טעמים: הקדיש תוקן בלשון ארמית מפני שהוא שבח נאה וחשוב, שאם היה בעברית אזי יבינו המלאכים (שאינן מכירין ארמית) את השבח, יקנאו בנו ועלולים לקטרג עלינו. טעם נוסף ע"י אמירת הקדיש הקב"ה נזכר בחורבן הבית וגלות ישראל, כדאיתא בברכות (ג.) בשעה שישראל עוין אמן יהא שמיה רבא, הקב"ה מנענע בראשו ואומר: אוי לבנים שגלו מעל שולחן אביהם ומה לו לאב שככה מקלסין אותו בניו וריחקם מעל שולחנו. וכאשר המלאכים יראו את "הדאגה" של הקב"ה ויבואו להסיר את הדאגה ולהגיע שמחה וחדווה לפניו יתעלה, אז יקטרגו על עם ישראל להראות לו שהם לא זכאים ח"ו לגאולה (ב"ח). ולכן הקדיש נאמר בארמית כדי שהמלאכים לא יבינו.

ור"י נתן טעם אחר לפי שהיו רגילין לומר קדיש אחר הדרשה והיו שם עמי הארץ שאינן מכירין אלא ארמית שהוא לשונם ולכן נהגו לאמרו בלשון שהכל מבינין בו.

הבית יוסף בשם הזוהר בפרשת תרומה (דף קכט:): מביא טעם אחר וז"ל מתורגם ע"פ המתוק מדבש : קדושת הקדיש שהוא בלשון ארמית, למה אין יחיד יכול לאמרה ? ומתרץ בא וראה כי קדושת זו (קדיש) אינה כשאר הקדושות שהם משולשות (קדוש, קדוש, קדוש), ואין כח בקדושות אלו להתפשט בעולמות התחתונים לשבר את כוח החיצונים, ואם לא היו קדושות אלו נאמרות בלשון הקודש אלא בלשון ארמית היה מותר לאמרם ביחיד. אבל קדושה זו (קדיש) היא עולה בכל הששה קצוות, למעלה ולמטה ובכל צדדי הקדושה, ושוברת מנעולים וחותרות של ברזל וקליפות רעות, שהם כחומות של ברזל המפסיקים בנינו לבין אבינו שבשמים, המתבטלים ע"י קדושת הקדיש שנכנסת ומתפשטת ביניהם לבטלם ולשברם, וכל מה שנעשה ע"י קדושת הקדיש הוא כדי שיתעלה כבודו של הקב"ה על כל העולמות, ולא רק על ישראל מתעלה כבוד ה' אלא הוא מתפשט בכל העולמות ובכל הנמצאים, ואין מי שימנע התפשטות כבודו. ואמר כי אנו צריכים לומר אותו בלשון ארמית שהיא לשון של סטרא אחרא ולענות בכח איש"ר מברך כדי שישבר כוח הסטרא אחרא, ויתעלה הקב"ה בכבודו על כל העולמות בכח התגברות הקדושה, כי כפי מה שאנו עונים איש"ר בכל כוחנו ומשברים כוח יצרנו בעניית הקדיש, כן באותו העניין נשבר כוח

ביאורים בתפילה

הקליפות שהיצר הרע חלק מהם, וכשנשבר בקדושה זו כוח הסטרא אחרא שהוא מחיצת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים, אז הקב"ה מתעלה בכבודו וזוכר את בניו שהם בגלות וזוכר את שמו המחולל בגויים, ולפי שהקב"ה מתעלה בכבודו בקדושה זו לכן אפילו שהיא נאמרת בלשון ארמית אינה נאמרת אלא בעשרה לפי שכבודו של קב"ה מתעלה ע"י עשרה שהם כנגד עשר מידות העליונות. ובלשון זה נכנע הסטרא אחרא בעל כורחו ונשבר כוחו, ומתעלה כבודו של הקב"ה ושובר מנעולים וחומות ושלשלאות חזקות וקליפות רעות, לפי הלשון ארמית הוא לשון הסטרא אחרא ולכן נשבר כוחו ע"י זה, וזוכר הקב"ה את שמו המחולל ואת בניו שהם בגלות ע"כ.

יתגדל ויתקדש - יוסד ע"פ הפסוק "והתגדלתי והתקדשתי לעיני הגויים" (יחזקאל לח, כג) האמור במלחמת גוג ומגוג שאז יתגדל שמו של הקב"ה כדכתיב "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד, ט). לפי הפרישה (בס' ו) מכיוון שמיוסד ע"פ הפסוק הניחו את המילים "יתגדל ויתקדש" בלשון הקודש.

שמיה רבא - יש מפרשים שם "יה" רבא בלשון עברית שאנו מתפללים על שם "יה" שאינו שלם, שיתגדל ויתקדש ושיחזור להיות שלם. והיינו לעת הגאולה שינקום מעמלק שנשבע שלא יהיה השם שלם עד שינקום ממנו דכתיב "כי יד על כס יה" שאין הכיסא שלם ואין השם שלם אלא לאחר שינקום ממנו, ואז יהיה השם שלם וגם הכיסא דכתיב "האויב תמו חרבות לנצח ... וה' לעולם ישב כונן למשפט כסאו" (תהילים ט, ז-ח) הרי השם שלם כאשר הכסא שלם. ולכן "שמיה" ללא מפיך בה' (דרכי משה בשם חידושי אגדות), וכן לא יפסיק בין "שמיה" ל"רבא", אבל בין "רבא" למברך לית לן בה (הגהות אשר"י). ור"י פירש ששמיה רבא הוא בלשון ארמית והוא תרגום של שמו הגדול בעברית (לפי שיטתו שתקנו את הקדיש בלשון הארמית כדי שעמי הארץ יבינו). ולכן לא יפסיק בין רבה למבורך מכיוון שעיקר השבח שהוא מבורך (דרכי משה).

ועונים הציבור בכוונה שלמה אמן יהא שמיה רבא מברך לעולם ולעלמי עלמאי - כדאיתא בשבת קיט: אריב"ל כל העונה אמן יהא שמיה רבא מברך **בכל כוחו**, קורעין לו גזר דינו שנאמר "בפרוע פרעות בישראל בהתנגד עם ברכו ה' "(שופטים ה) מאי טעמא בפרוע פרעות? משום דברכו ה' (כאשר מברכים את ה' אז הפרעות=פורענויות מתבטלים=פרוע=ביטול פרש"י). רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן אפילו יש בו שמץ של ע"ז מוחלין לו, כתיב הכא בפרוע פרעות וכתוב התם "כי פרוע הוא" (שמות לב-נאמר בעגל הזהב). אמר ריש לקיש כל העונה אמן בכל כוחותיך לו שערי גן עדן שנאמר "פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים" (ישעיה כו) אל תיקרי שומר אמונים אלא שאומרים אמן, מאי אמן א"ר חנינא אל מלך נאמן.

רש"י פירש בכל כוחו - **בכל כוונתו**. וכ"כ רבינו יונה בפרק מי שמתו כלומר בכל כח כוונתו ומפני שיש בני אדם שאין הכוונה שלהם מתעוררת אלא ע"י הכח אמר בכל כוחו, אבל אין צריך לתת קולות גדולות שיתלוצצו ממנו בני אדם.

ר"י מבעלי התוס' (בד"ה כל) כתב דיש פסיקתא במעשה דר' ישמעאל בן אלישע דקאמר התם כשישראל נכנסים לבתי כנסיות ואומרים יהא שמיה רבא מברך **בקול רם** מבטלים גזרות קשות. השו"ע בס' נו"ס' א כתב יש לכוון בעניית הקדיש ולענות אותו בקול רם.

והרמב"ם כתב (בסדר התפילות) שבעת שיאמר ש"צ יתגדל ויתקדש שמיה רבא, **כל העם עונים איש"ר מברך לעלם ולעלמי עלמאי**. כתב ה"ר דוד אבודרהם - יש אנשים שעונים איש"ר מברך וכו' עד ואמרו אמן, אני קבלתי מרבתינו שאין לענות אלא איש"ר מברך לעלם ולעלמי עלמאי בלבד. וכ"נ מדברי רבינו סעדיה וכ"כ בשם הראש, והטעם כי יש עד "עלמאי" שבעה תיבות וכ"ח אותיות וכן הוא לפי הפסוק "ויחסנו מלכותא עד עלמא ועד עלם עלמאי" וכ"כ הכלבו וכ"נ מספר הפרדס לרש"י ומהרמב"ם. ורבינו

ביאורים בתפילה

הגדול מהרי"א מצא שכתוב בסידור שכולל דברי הגאונים שמי שעונה קדיש אם לא יאמר אלא עד "עלמיה" די (טוב), אבל אם יאמר "יתברך" צריך להשלים הקדיש.

הבית יוסף הקשה לדברי האומרים שאין לענות אלא עד "עלמיה" מדאיתא במדרש אמר רבי אלעזר ב"ר יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי אליהו ז"ל ועמו ד' אלפים גמלים טעונים. אמרתי לו מה אלו טעונים? א"ל אף וחימה, למה? לעשות נקמה באף וחימה ממי שמספר בין קדיש לברכו, בין ברכה לברכה, בין פרק לפרק, בין איש"ר ליתברך. ומאחר שאסור לספר בין איש"ר ליתברך, משמע שצריך לומר יתברך, דדוחק הוא לומר שהמדרש מיירי בש"צ עצמו. ונראה שצריך להיזהר גם היחיד שלא להפסיק בין "עלמיה" ל"יתברך" שהרי המדרש סתמא קאמר, אח"כ מצאתי לה"ר יוסף גיקאטליי ז"ל שכתב על זה שהמפריד בין עלמיה ליתברך כאלו הפריד וקצץ במקום, דליכא קיצוץ ואין צריך להפריד ח"ו אלא מדבק עלמיה ליתברך. וכך פסק בשו"ע שם בס' ג' ז"ל העונים עד לעלמי עלמיה בלבד טועים הם כי אסור להפריד בין עלמיה ליתברך. ומגן אברהם (בס"ק ט) חולק וכתב ולי נראה מנהג הקדמונים עיקר שהיו אומרים עד יתברך בלבד, מכיוון שאם הציבור יאמרו יתברך וכו' הרי כתב הבית יוסף בס' קכ"ה בשם הרא"ש דצריך לשתוק ולכוון כשאומר החזן קדיש ואין לומר עמו דהא קי"ל שומע כעונה, ובפרט כשחזן אומר במהירות יצטרך הוא למהר יותר לסיים קודם החזן כמ"ש בס' נא והמהירות מבטל הכוונה, לכן טוב לשמוע מהש"צ. המשנה ברורה בס"ק טו' מביא את המ"א ואת הגר"א שכתב שלא לומר רק עד תיבת עלמיה בלבד, כי כאן הוא סיום השבח של איש"ר ומ"יתברך" ולהלן מתחיל פרק אחר ואין לערבבם בבת אחת. ונראה שאם יאמרם בשתי נשימות גם להגר"א שרי (דומיה דתקיעות בס' תק"צ), ובעיקר העניין יש מקומות חלוקין במנהגן בזה, ועכ"פ אם הוא עומד במקום שאין רשאי להפסיק יזהר בזה שלא יאמר רק עד עלמיה.

יתברך וישתבח ויתפאר... הטור מקשה מדוע מפסיקין באמצע הקדיש לומר (יתברך וכו') בלשון הקודש? תירץ ה"ר דוד אבודרהם כי השבחים (יתברך וכו') לא היו יכולים לאומרם בלשון הארמית (נראה לי שאנו אומרים את שתי השבחים "יתגדל ויתקדש" בלשון הקודש מפני שנכתבו בפסוק במפורש כפי שכתב הפרישה, לכן גם שאר השבחים (יתברך וכו') נאמרים בלשון הקודש). ובקדיש יש י' לשונות של שבחים ואלו הם: יתגדל, יתקדש, יתברך, יתפאר וכו' וי"א שהן כנגד י' מאמרות שבהם נברא העולם ולכן אומרים "בעלמא די ברא כרעותיה". והסיבה שאנו מפסיקים בין השבחים של "יתגדל ויתקדש" לשאר השבחים "יתברך כו'", מפני שמצאנו באגדה שעשרת הדיברות כלולות בעשרה מאמרות ובקדיש יש עשרה שבחים כנגד י' מאמרות, וכשם שהיה הפסק בין ב' דיברות ראשונות לח' דיברות אחרונות, שהב' הראשונות מפי הגבורה והח' מפי משה לכן גם בשבחים בקדיש הפסיק בין הב' הראשונות לח' האחרונות.

לעילוי נשמת כל נפטר עם ישראל

עיונים בברכות שמע ישראל

ברכות קריאת שמע ישראל

קורין ק"ש ומברכין בשחר שתיים לפניה ואחת לאחריה ובערב שתיים לפניה ושתיים לאחריה וסמכום על הפסוק "שבע ביום היללתיך על משפטי צדקך" (תהילים קיט, קסד) - טור ס' נח. כתוב בשו"ע בס' ס' קרא ק"ש בלא ברכה יצא י"ח ק"ש, וחוזר וקורא הברכות בלא ק"ש, ונראה לי שטוב לחזור ולקרוא ק"ש עם ברכותיה. 1. יוצא מזה שאע"פ שברכות ק"ש לפני קריאת שמע נתקנו, הברכות אינן על ק"ש, שהרי אינו מברך אשר קדשנו וציוונו לקרוא את שמע (בית יוסף בס' ס' בד"ה וכתב).

ברכה ראשונה - יוצר אור ובורא חושך

ביאורים בתפילה

מדוע אנו מזכירים בורא חושך בבוקר? הגמרא בברכות יא: מסבירה שכדי להזכיר מדת לילה ביום ומידת יום בלילה, תלמידי רבנו יונה שחכמים מסבירים שחכמים רצו שלא יאמרו כאותו מין שאמר שמי שברא אור, לא ברא חושך, ומי שברא חושך לא ברא אור (טור ס' נט). ורבנו מהר"י אבוהב נתן טעם אחר שאם לא היינו מזכירים מידת לילה ביום היה נראה שהחושך רע, ואינו כן שהכול עשה יפה בעתו. הבית יוסף הבין מדבריו שלא היינו צריכים להזכיר מדת יום בלילה אלא אידי שמזכירין מדת לילה ביום, מזכירים מידת יום בלילה. אולם הפרישה חולק על הבנת הבית יוסף ואומר שהוא הדין בלילה שאם לא היינו מזכירים את היום בלילה, כי הלילה הוא עת מנוחה לכל, אז היה משמע שהאור רע, ולכן מזכירים את שניהם תמיד. הבן איש חי בפרשת שמות מביא טעם נוסף שכאשר אצלנו יום, יש לילה בצד השני 2 של כדור הארץ וכן להפך, והוא מאמר הכתוב ממש יום ולילה לא ישבותו.

יוצר משרתים ואשר משרתיו- מדוע בנוסח יש כפל? ההסבר בחגיגה יג: יוצר משרתים - הפירוש הוא שיוצר מלאכים שמתחדשים בכל יום: כל יומא מיברו מלאכי השרת מנהר דינור שנאמר "חדשים לבקרים" (איכה ג, כג). ואשר משרתיו - כגון מיכאל וגבריאל שעומדים לפניו תמיד (אינם מתחדשים בכל יום).

קדושת של יוצר- כיצד היחיד אומר קדושה ?

הרמב"ם (ה' תפלה פ"ז ה"ז) כתב בסדר התפילה שיחיד שמתפלל לבד מדלג על הקדושה לפי שאין יחיד אומר קדושה. רבנו ירוחם ומהר"י אבוהב ואורחות חיים כתבו שבנו של הרמב"ם העיד על אביו שכתב בתשובה אחת (מהדורת בלאו ס' שיג) שהיחיד יכול לאומרה מפני שהרמב"ם חזר בו מפסקו בהלכות תפילה. אולם הכלבו (ס' ח) כתב שמאחר שבתשובה כתב הפך ממה שכתב בחיבורו, נראה שסובר שהוא הלכה ואין מורין כן.

הר"ן למד מהגמרא במגילה כג: דאין פורסין על שמע בפחות מעשרה, שאין היחיד אומר קדושה של יוצר, אבל סדר קדושה ובא לציון אומר מכיוון שהם קריאת פסוקים בעלמא שהוא מסדר. וכן הסכים רבנו ירוחם וכ"כ המנהיג (דיני תפילה ס' לא) שכך יש לומר בשפה ברורה ובנעימה לאל ברוך נעימות יתנו- כך ראוי לומר ביחיד כדי שלא להזכיר קדוש וברוך. ורב נטרונאי כתב שיש אומרים כך: עונים באימה ואומרים ביראה קדוש וברוך לאל עליון. והרב ברוך גרס כך עונים ביראה ואומרים קדוש והאופנים כו' משבחים אומרים ברוך ואינו גומר הפסוקים.

הרא"ש כתב שהגמרא במגילה שאמרה "מאין פורסין על שמע" לומדים לנקידישך של העמידה ואילו בקדושת של יוצר אנחנו לא מקדישים אלא רק מזכירים הקדושה שאומרים לו משרתיו ולכן מותר לאומרה ביחיד דאינו אלא כמו סיפור דברים וכן בקדושת ובא לציון. והכי איתא במסכת סופרים קדושה שביוצר אור ושבסדר קדושה יחיד אומר אותה שאינה אלא סיפור דברים.

בזוהר בפרשת תרומה דף קלב: כתוב שאין היחיד אומר קדושת יוצר, ואפילו קדושת ובא לציון שבלשון הקודש אין היחיד אומר אותה. וז"ל קדושה זו של יוצר שמקדישים מלאכי מעלה אינה ביחיד, אלא בקדושה זו המלכות וכל מרכבותיה מתקדשות לתקן לעלות לז"א, והרי העמדנו שכל קדושה שהיא בלשון הקודש יחיד אסור לאומרה, וקדושה בלשון תרגום לעולם היא ביחיד ולא ברבים, ותיקונו הוא ביחיד ודאי ולא ברבים, לפי שהתרגום מתלבש בשרי האומות ואפילו בקליפות וראוי להבדיל בין הטמא לבין הטהור, לכן כמו שקדושת לשון הקודש אינה אלא בציבור, כך קדושת תרגום שהיא התפשטות והתלבשות הקדושה בחול ובקליפות אינה אלא ביחיד, וגם צריך לאמרה בלחש. וסימן לסוד זה מה שאמרו חז"ל שנים מקרא ואחד תרגום, כי שנים לשון רבים כי מיעוט רבים שנים. שודאי הקדושה שבלשון הקודש שהוא מקרא אסור לאמרו ביחיד, אבל ודאי שלא די בשנים אלא צריך עשרה, לכן אינו אלא סימן בעלמא. וקדושת שבתרגום אסור לאמרה ברבים אלא היא לעולם ביחיד, כי תרגום שהוא לשון הסטרא אחרא בא למעט, כלומר שצריך למעט את כח הסטרא אחרא בזה שאמרו ביחיד. ולשון הקודש בא לרבות, כלומר שצריך להרבות את כח הקדושה בזה שאמרה ברבים. כי מעלין בקודש לאמרה בעשרה ואין מורידין אותה

ביאורים בתפילה

לאמרה ביחיד. ובתרגום מורידים לאמרו ביחיד ולא מעלים אותו לאמרו ברבים (מתורגם ע"פ פירוש מתוק מדבש).

הרשב"א בשו"ת (ח"א ס' ז') כתב שלא לומר ביחיד לפי הכלל של שב ואל תעשה ואפילו לא בדרך של קריאה. ובתשובה אחרת (ס' ריא) כתב על יג' מידות ביחיד, שאם בא לאומרן דרך קריאה בעלמא אומרן, כדרך שאומרין אף האופנים וקראי דקדושא דרך קריאה.

דרכי משה בס' ג' כתב שנראה לו שאין לשנות המנהג ולומר ביחיד מכיוון שהרמב"ם חזר בו ומפורש במסכת סופרים, אין לנו לחוש לסודי הזוהר נגדו מאחר שכבר פשט המנהג על פיו. השו"ע בס"ג כתב "וי"א שהקדושה שביוצר יחיד אומרה לפי שאינה אלא סיפור דברים וי"א שיחיד מדלגה ואינה נאמרת אלא בציבור ויש לחוש לדבריהם ולהיזהר שיחיד יאמרנה בניגון וטעמים כקורא בתורה". הרמ"א כתב שכבר פשט המנהג כסברא ראשונה. המשנה ברורה בס"ק יא כתב נכון להדר אם אומר ביחיד לאמור בניגון ובטעמים כקורא פסוקים. וכ"כ שארית יוסף בס"ק לו.

קטן בקדושת דיוצר - כתוב במסכת סופרים פ"ט קטן שאינו פורס את שמע, אינו יכול לומר קדוש ביוצר ביחיד אבל בציבור עונה עימהם. וכ"כ רבנו מהר"י אבוהב וארחות חיים והכלבו. אבל מנהג העולם כרבנו יונה והרא"ש שאפילו פחות מבן יג' אומר אותה.

חתימת הברכה - כתב **הטור** שנוהגים האשכנזים לחתום את הברכה ב"לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו אור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו לאורו, ברוך אתה ה' יוצא המאורות". ואין נוהגים כן בספרד וכ"כ **רש"י** שאין לחתום באור העתיד כי אם על אור הבריאה כפי שכתוב בפסחים קד. שצריך לסמוך לחתימה מעין פתיחה, והפתיחה היא יוצר אור שסדרו חכמים הברכה על האור המתחדש בכל יום ולא על האור העתיד. ובספר המנהיג (תפלה ס' לא) כתב שצריך לומר סמוך לחתימה "ותיקן מאורות שמח עולם" וכ"כ רב סעדיה ורב נטרונאי. אבל רבנו הגדול מהר"י אבוהב כתב בשם ספר המנהיג שאין המאורות לשמח בהם העולם אלא להאיר על הארץ. לעומת זאת הרא"ש מחזק את מנהג האשכנזים ומסביר שהפתיחה יוצר אור היינו אור שברא הקב"ה בששת ימי בראשית, ולא היה העולם כדאי להשתמש בו וגזזו לצדיקים לעתיד לבוא ועל אור זה נאמר והלכו גויים לאורך (ישעיה סג) והיו שפיר מעין החתימה פתיחה שאור חדש שחידש בששת ימי בראשית שעתיד הקב"ה לחדש לנו. וכן דעת רב שרירא גאון שהפתיחה היא על האור שאנו משתמשים בו וכן החתימה, וכאשר סמוך לחתימה אומר אור חדש אין בכך כלום דכיון שמזכיר שם אור בעלמא הוא שפיר מעין פתיחה ואין מדקדקין איזה אור הוא. ברכה שנייה

ישנה מחלוקת לגבי נוסח של מילות הפתיחה של הברכה (אין מחלוקת בנוסח של גוף הברכה) כדאיתא בברכות יא: אמר רב יהודה אמר שמואל אהבה רבה וכן אורי ליה רבי אלעזר לר' פדת בריה אהבה רבה. תניא נמי הכי אין אומרים אהבת עולם אלא אהבה רבה. ורבנן אמרי אהבת עולם וכן הוא אומר "אהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד" (ירמיה לא).

התוס (שם בד"ה ורבנן) כתב : הלכך תקינו לומר בשחרית אהבה רבה ובערבית אהבת עולם וכ"כ הרא"ש. וכ"כ הטור בס' ס' שהגאונים הכריעו לומר שחרית אהבה רבה, וערבית אהבת עולם כדי לצאת ידי שניהם וכן נוהגין באשכנז (וכך פסק הרמ"א) ואינה פותחת בברוך לפי שהיא סמוכה לברכת יוצר אור. לעומת את הבית יוסף הוסיף שהרמב"ם (ק"ש פ"א ה"ו) כתב בשניהם אהבת עולם וכדברי הרי"ף וכן מנהג בני ספרד (וכך פסק בשו"ע). המשנה ברורה בסק"ב נתן טעם לאהבה רבה בשחרית משום דכתיב "חדשים לבקרים רבה אמונתך" והוסיף שכל זה לכתחילה אבל בדיעבד אף אם אמר אהבת עולם בבוקר יצא יחי חובתו.

הפרישה מסביר את ההבדל בנוסח של גוף הברכה בשחרית לעומת הנוסח של גוף הברכה בערבית-

ביאורים בתפילה

בשחרית אנו מתפללים שיאיר עינינו בתורתו כו' ששייך ליום (לבוקר) כאשר האדם עומד משנתו ורוצה לעסוק בתורה, טעם נוסף שהרי לפעמים נפטר מברכת התורה באהבה רבה (כמו שכתוב בס' מו') ועוד נזכר בה והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ ותוליכנו קוממיות לארצנו וכו' והוא פעולת יום, דאין דרך לצאת לדרך בלילה. לעומת זאת בערבית הנוסח בשוכבנו ובקומנו נשיח בחוקיך, כפי שכתוב בק"ש בשכבך ובקומך. ושלא יסיר אהבתו ממנו - שאף שאנו ישנים בלילה ואז נמשלים לבהמה ונדמים לחיית הארץ בלי עסיקת התורה והמצוות אעפ"כ ישמור אותנו מרוב אהבתו ויאריך ימינו. המגן אברהם בס"ק ב' כתב שאיתא בכוונות ובכתבים (האר"י ז"ל) שיש מצווה עשה לכוון את הכוונות הבאות: ובנו בחרת- יזכור מתן תורה, וקרבנות - מעמד הר סיני, לשמך הגדול- מעשה עמלק שאין השם שלם, להודות לך- הפה לא נברא רק להודות ולא לדבר לשון הרע וזהו זכירת מעשה מרים, וזכרתם את כל מצות ה' - זהו שבת ששקולה כנגד כל המצות.

ברכת אמת ויציב

כתב הטור בס' סו' שתקנו לומר אמת ויציב בשחרית על החסד שעשה עמנו הקב"ה שגאלנו והעבירנו בים בחרבה ושקע צרינו בתוכו, וכן איתא בירושלמי (ברכות פ"א ה"ו) תני הקורא את שמע בבוקר צריך להזכיר (באמת ויציב) יציאת מצרים (פירש פני משה - מפני שיש בה הודאה על החסד שעשה עם אבותינו ועמנו), ר' אומר צריך להזכיר בה מלכות (מלכותו ואמונתו לעד קיימת, ומלכנו מלך אבותינו), אחרים אומרים צריך להזכיר בה קריאת ים סוף ומכת בכורות, ר' יהושע בן לוי אומר צריך להזכיר את כולן וצריך לומר צור ישראל וגואלו (כדי לסמוך גאולה לתפילה). ותקנו אמת ואמונה בערבית על הגאולה של עתיד, שאנו מאמינים ומקיים שיקיים לנו הבטחתו ויגאלינו בקרוב, אי נמי על שאנו מפקידים בידו נשמותינו בכל לילה ומאמינים בו ששיבנו אלינו, וזהו אמת ואמונה שיאמת ויקיים את דברו להשיב הפיקדון. וכ"כ התוס' (בברכות יב. ד"ה להגיד) בבוקר חסדך- שהקב"ה עשה לנו במצרים, ואמונתך בלילות - מדבר על העתיד וכו'.

יציב ונכון וקיים - לכאורה קשה שהרי השו"ע בס' קיג ס"ט כתב שאין להוסיף על תארו של הקב"ה יותר מהאל הגדול הגיבור והנורא, ואיך אנו מוסיפים הרבה שבחים (יציב ונכון וכו') ? המגן אברהם בסק"ז עונה שיציב ונכון הולך על "הדבר הזה עלינו" האמור אח"כ ולא על הקב"ה (ראה תוס' בד"ה אמת בדף יב.).

טעמים לסמיכה של גאולה לתפילה - הטור בס' קיא' מסביר שיסמוך גאולה לתפילה שלא יפסיק ביניהם כלל, דהעיד רבי יוסף בן אליקים משום קהלא קדישא דבירושלים כל הסומך גאולה לתפילה אינו ניזוק כל אותו היום (בבבלי ברכות ט:), והבית יוסף פירש שאינו ניזוק היינו כאשר קורא ק"ש מעט קודם הנץ החמה כדי שייסיים אותה וברכותיה כותיקין עם הנץ החמה ויסמוך לה התפילה מיד בהנץ החמה. ור' יונה (דף ב: ד"ה איזהו) כתב שהטעם מתוך שהזכיר הגאולה, איך פדה אותנו מבית עבדים ויתפלל מיד, ודאי יכוון בתוך לבבו כעבדא קמי מריה ויתקבל תפילתו, ואפילו להאי טעמא אפשר דבעינן כוונת גברא כראוי וכן כוונת השעה דהיינו סמוך לנץ החמה.

הירושלמי (פ"א ה"א דף ו.) מסביר שתיכף לגאולה תפילה שנאמר "יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי " (תהילים יט, טו) וסמ"ך 3 ליה "יענך ה' ביום צרה" (שם כב,) היינו תפילה. אמר רבי אמי כל מי שאינו סומך גאולה לתפילה, למה הוא דומה לאוהבו של מלך שבא ודפק על פתחו של מלך, יצא המלך לידע מה הוא מבקש, ומצאו שהפליג (שהלך), אף הוא (המלך) הפליג. חכמת שלמה מוסיף שחז"ל אמרו שהמשל הוא ע"פ הפסוק "הטוב בעיניך עשיתי", וכך הוא מסביר שלכאורה המשל של המלך נכון רק במי שהמלך אוהבו באמת, כי אחרת המלך לא יצא לקראתו, וא"כ רק יחידי סגולה מבני עליה (כגון ר' חייא ובניו) זוכין שבעודם מזכירין את השבח תיכף יוצא ה' יתברך בעצמו ועונה להם, ולכן לכאורה המון העם אינם צריכים לסמוך, אלא שה' יתברך מחזיק את כל ישראל לבני מלכים, וביקש מהם לסמוך גאולה לתפילה, ולכן אמר הטוב בעיניך עשיתי, שבעיניך הוא טוב ולא בעיני, כי אני יודע שלא

ביאורים בתפילה

הגעת למדרגה זו, אבל ה' עושה הטוב בעינינו ולכן כולם צריכים לסמוך. כתוב בהגהות אשיר"י (אור זרוע ברכות פ"א ס' י) דבשבת אין צריך לסמוך גאולה לתפילה מפני ששבת אינו יום צרה. הבית יוסף חולק, וכתב שאין דבריו נראים שהפסוק הוא סמך בעלמא, טעם נוסף שלא חילקו בין התפילות וכך פסק בשו"ע. אבל דרכי משה כתב ששבת אינו יום צרה והכלבו כתב כדברי האור זרוע וכן משמע מהמהרי"ל (הלכות ראש השנה לז:), ולענין המעשה נראה לי דודאי להפסיק בשבת בדברים בטלים או כדומה לזה אסור, כדברי הבית יוסף, אבל בדברים הצריכים יש לסמוך אדברי האור זרוע (כ"כ ברמ"א).

אדני שפתי תפתח (תהילים נא, יז) - לא הווי הפסק בין גאל ישראל לעמידה כפי שאמר ר' יוחנן שכיון דתקנוהו רבנן בתפילה כגאולה אריכתא דמיא. רבנו יונה (ברכות ג. ד"ה כיון) מסביר שפסוק זה דבוק לפסוק שלאחריו "כי לא תחפוץ זבח ואתנה, עולה לא תרצה" ואמר אותו דוד כשהיה מתפלל על חטא בת שבע, שחטא בו במזיד ועל מזיד אין מביאין קורבן, ועל כך היה מתפלל לבוראו תסייעני לכוון בתפילתי ולספר מהלליך כדי שתהיה תפילתי מקובלת, שכיון שלא תחפוץ זבח על המזיד, תהיה תפילתי כפרה במקום קורבן. ועכשיו גם כן שאין לנו בית המקדש ואין אנחנו מקריבים וקרבנות, אנו אומרים אותו על אותו ענין שתהא תפילתנו מקובלת ורצויה במקום זבח וקרבן, ומפני שנתקן על ענין התפילה אמרו דכתפילה אריכתא דמיא.

עיונים על תפילת שמונה עשרה - הקדמה

תפילת שמונה עשרה

תניא מאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר (במגילה יז:). הטור בס' קיב' מסביר בשם שבלי הלקט (תפילה ס' יח) מה הכוונה ב"על הסדר" וז"ל שזה סדר עולם שכך מצינו יח' ברכות של תפילה מעולם היו מתוקנות זו אחר זו (לא נתקנו בפעם אחת אלא בזמנים שונים), כיוון שבאו אנשי כנסת הגדולה כללום ותקנום כסדרן (מן הראוי היה לסדר הברכות לפי סדר זמניהן אבל אנשי כנסת הגדולה סדרום בסדר אחר ע"פ כוונתן- פרישה):

מגן אברהם - כשניצל אברהם מאור כשדים פתחו מלאכי השרת ואמרו מגן אברהם.

מחיה המתים - כשנעקד יצחק אמרו מחיה המתים (יצחק נעקד ונעשה דשן והיה אפרו מושלך על הר המוריה, מיד הביא הקב"ה עליו טל והחיה אותו- כך מסביר שיבולי הלקט).

האל הקדוש - כשבא יעקב בפגע בשערי רחמים והקדיש שמו של הקב"ה אמרו האל הקדוש (יתכן לומר שמדובר בסולם יעקב).

חונן הדעת - כשלימד גבריאל את יוסף שבעים לשון אמרו חונן הדעת.

הרוצה בתשובה - כשעשה ראובן מעשה בלהה ונקנסה עליו מיתה ושב בתשובה וחיה דכתיב "יחי ראובן ואל ימות" אמרו הרוצה בתשובה.

חנן המרבה לסלוח - כשעשה יהודה מעשה תמר ואמר הוציאוה ותישרף ולאחר מכן אמר צדקה ממני ונסלח לו אותו עוון ואמרו חנן המרבה לסלוח.

רופא חולים - כשריפא רפאל את אברהם.

מברך השנים - כשזרע יצחק ומצא מאה שערים.

מקבץ נידחי עמו ישראל - כשבא יעקב למצרים וניתקבצו השבטים עם יוסף.

מלך אוהב צדקה ומשפט - כשאמר הקב"ה למשה ואלה המשפטים.

שובר אויבים ומכניע זדים - כשטבעו המצרים בים סוף.

משען ומבטח לצדיקים - כשאמר הקב"ה ליעקב "ויוסף ישית ידו על עיניך" ובטח על דברו ואחר כך

ביאורים בתפילה

התקיים.

בונה ירושלים - כשבנא שלמה את בית המקדש.

מצמיח קרן ישועה - כשעברו ישראל בים סוף ואמרו שירה.

שומע תפילה - כשנאנחו ישראל ויזעקו ושמע ה' נאקתם כדכתיב "וישמע אלוקים את נאקתם".

המחזיר שכינתו - כשירדה שכינה במשכן. ובספר ארחות חיים כתוב על שחזרה שכינה בבית שני.

הטוב שמך ולך נאה להודות - כשהכניס שלמה הארון לפני ולפנים ונענה, נתן תודה הודאה ושבח.

המברך את עמו ישראל בשלום - כשנכנסו ישראל לארץ ונתקיים להם "ונתתי שלום בארץ".

הסבר לסדר הברכות במסכת מגילה יז: ת"ר מנין שאומרים **אבות** שנאמר "הבו לה' בני אלים" (תהלים כט, א) (פרש"י ה'בו לה', הזכירו לפניו את אילי הארץ שהם האבות), ומניין שאומרים **גבורות** שנאמר (באותו פסוק) "הבו לה' כבוד ועוז", ומניין שאומרים **קדושות** שנאמר (בפסוק ב') "הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש", ומה ראו לומר **בינה** אחר קדושה שנאמר "והקדישו את קדוש יעקב ואת אלוהי ישראל יעריצו" (ישעיה כט, כג) וסמך ליה "וידעו תועי רוח בינה". ומה ראו לומר **תשובה 1** אחר בינה דכתיב "ולבבו יבין ושב ורפא לו" (ישעיה ו, י), **סליחה** אחר תשובה דכתיב "וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלוהינו כי ירבה לסלוח" (ישעיה נה, ז).

גאולה בשביעית- אמר רבא מתוך שעתידין ישראל ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית, ואמר מר בשישית קולות בשביעית מלחמות במוצאי שביעית בן דוד בא? מלחמות נמי אתחלתא דגאולה 2 היא. **רפואה** בשמינית- אמר רבי אחא מתוך שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה לפיכך קבעוה בשמינית. **השנים** בתשיעי- אמר רבי אלכסנדר כנגד מפקיעי שערים דכתיב "שבור זרוע רשע 3" (תהלים י, טו) ודוד אמרה בתשיעי (פרש"י הפסוק נמצא בפרק התשיעי כאשר מחברים את שני הפרקים הראשונים מכיוון ש"אשרי האיש" ו"למה רגשו גויים" הם פרשה אחת).

קיבוץ גלויות לאחר ברכת השנים- דכתיב "ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרוב לבוא" (יחזקאל לו, ח) וכיוון שנתקבצו גלויות נעשה **דין ברשעים** שנאמר "ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגך" (ישעיה א, כה) וכתב "אשיבה שופטיך כבראשונה" (ישעיה א, כו), וכיון שנעשה דין מן הרשעים **כלו הפושעים וכולל זדים** עימהם שנאמר ושבר פושעים וחטאים יחדיו (יכלו) (ישעיה א, כח), וכיון שכלו הפושעים **מתרוממת קרן צדיקים** דכתיב "וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיקים" (תהלים עה, יא) וכולל גירי הצדק עם הצדיקים שנאמר "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן" (ויקרא יט, לב) וסמך ליה "וכי יגור אתכם גר", והיכן מתרוממת קרנם? **בירושלים** שנאמר "שאלו שלום ירושלים ישליו אוהביך" (תהלים קכב, ו), וכיון שנבנית ירושלים **בא דוד** שנאמר "ואחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלוהיהם ואת דוד מלכם" (הושע ג, ה), וכיון שבא דוד באתה **תפלה** שנאמר "והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפילתי" (ישעיה נו, ז), וכיון שבאת תפלה באת **עבודה** שנאמר עולותיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי, וכיון שבאת עבודה באתה **תודה** שנאמר "זובח תודה יכבדני" (תהלים נ, כג). ומה ראו לומר **ברכת כוהנים** אחר הודאה דכתיב "וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים" (ויקרא ט, כב) (מעשות = אחרי העשייה), ומה ראו לומר **שים שלום** אחר ברכת כוהנים? דכתיב "ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם" (במדבר ו, כז) ברכה דהקב"ה שלום שנאמר "ה' יברך את עמו בשלום" (תהלים כט, יא).

האם סדר הברכות מעקב? איתא בגמרא בברכות לד. אמר רב הונא טעם בשלש ראשונות חוזר לראש, באמצעיות חוזר לאתה חונן, בשלש אחרונות חוזר לרצה. ורב אסי אמר אמצעיות אין להם סדר. והלכתא כוותיה.

רש"י פירש אין להם סדר- שאם דילג ברכה אחת ואח"כ נזכר קודם שהגיע לרצה אומרה במקום שנזכר. ורשב"ם פירש ודאי צריך לומר כל שמונה עשרה ברכות על הסדר שתקנום, שהרי כולם הסמיכו על המקראות, אלא לענין זה אין להם סדר שאם דילג או טעה באחת מהם אין צריך לחזור לאתה חונן כמו

ביאורים בתפילה

בראשונות, שבהם בכל מקום שטועה בהן צריך לחזור לראש, אלא יחזור לראש הברכה שטעה בה או דילג ומשם ואילך יאמר על הסדר.
כתב הבית יוסף בס' קיט שרוב הפוסקים פסקו כרב אסי כפרוש הרשב"ם. המגן אברהם בס"ק ה' הוסיף שבמזיד צריך לחזור לתחילת י"ח.

העמידה מחולקת לפתיחה, אמצע וסוף ולכל חלק דין שונה: אמר רב יהודה אל ישאל אדם צרכיו, לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות אלא באמצעיות. אמר רבי חנינא שלש ראשונות למה הן דומות לעבד שמסדר שבח לפני רבו. אמצעיות למה הן דומות לעבד שמבקש פרס מרבו. אחרונות למה הן דומות לעבד שקבל פרס מרבו שמשבחו והולך לו (ברכות לד.).
הרשב"א מסביר בשם רבנו האי ששלוש אחרונות הן עצמם שאלת צרכי רבים נינהו (המברך עמו ישראל בשלום). ומיהו אעפ"כ שלוש ראשונות לשבח הם אמורות ואין בהם מקום תביעת צורך, לא ליחיד ולא לציבור, ולכן לא אומרים זכרנו לחיים באבות ועוד. וכ"כ בה"ג. ויש מן הגאונים שהתירו בשלוש הראשונות לבקש צרכי ציבור. וכן ודאי נראה, כי מה שונה יעלה ויבוא בעבודה שמותר בשלוש אחרונות מ"וזכרנו לחיים" במגן אברהם.

ור"י, ר"ח והרא"ש הסבירו שדווקא צרכי יחיד אין לשאול בהם אבל צרכי ציבור שרי (לא חילק בין שלוש ראשונות לאחרונות) דהא כולו אחרונות צרכי רבים נינהו. ועם מה שהעבד מסדר שבחו של רבו יכול לשאול צרכי ציבור שזה שבח וכבוד לרב (של העבד) שרבים צריכין לו, ומטעם זה נהגו לומר קרובץ 4 בשלוש ראשונות וכן תיקן רבי אליעזר הקליר שהיה מארץ ישראל מקרית ספר ובימיו היו מקדשים ע"פ הראייה (ויש אומרים שהיה תנא כדאמרין בפסיקתא דרב כהנא- פסקא כז א). וכן כתב הר"ן בראש השנה (ח: ד"ה סדר) בשם הרי"ץ בן גיאת דצרכי רבים שרי ומפני כך נהגו בראש השנה לומר זכרנו ומי כמוך ובחנוכה ופורים כן עשה עמנו נסים ופלא (בקשה). וכ"כ בהגהות מימוניות פ"ו (תפילה אות ג). הבית יוסף התיר לומר זכרנו ומי כמוך (לא כמו בעל הלכות גדולות) וכתב שהמנהג הנכון שלא לומר קרובץ בשלוש ראשונות. ודרכי משה כתב על זה שאין המנהג כדבריו.

פסיעות לפני העמידה

כתב הרוקח (ש' שכב) כשיחפוז להתפלל ילך לפניו ג' פסיעות דכתיב ג' הגשות לתפילה "ויגש אברהם" (בראשית יח, כג) "ויגש יהודה" (בראשית מד, יח) "ויגש אליהו" (מלכים א יח, לו) וכך כתב הרמ"א וז"ל " י"א כשעומד להתפלל ילך לפיו ג' פסיעות דרך קרוב והגשה לדבר שצריך לעשות". והמשנה ברורה בס"ק ג כתב שאין צריך לחזור לאחוריו כדי לילך לפניו כ"כ הא"ר, אבל מנהג העולם לילך לאחוריו. הבן איש חי (פרשת בשלח אות ג') כתב שיש סוד לחזור לאחוריו ג' פסיעות קודם שיתחיל להתפלל וכן בכף החיים (סק"ז) האריך בזה.

צורת העמידה

איתא בברכות בבלי י: א"ר יוסי בר חנינא משום ראב"י התפלל צריך שיכוון את רגליו (זה אצל זה) שנאמר "ורגליהם רגל ישרה" (יחזקאל א, ז), ופרש"י שנראים כרגל אחת. ובירושלמי (ברכות פ"א ה"א) כתוב זה שעומד בתפילה צריך להשוות רגליו, רבי לוי ורבי סימון חד אמר כמלאכי השרת דכתיב ורגליהם רגל ישרה וחד אמר ככוהנים "ולא תעלה במעלות על מזבחי" (שמות כ, כו) שהיו הכוהנים 5 הולכין עקב בצד גודל כאילו רגליהם שוין זה אצל זה.

הטעם שצריך לכיוון את רגליו - כיוון שהעומד לדבר עם השכינה צריך לסלק כל מחשבות הגוף מליבו ולדמות כאילו הוא מלאך משרת, ורבנו הגדול מהר"י אבוהב נתן טעם אחר- רמז שנסתלקה ממנו התנועה לברוח ולא להסיג שום חפץ מבלעדי ה' (בית יוסף ס' צה). ועוד כנגד ג' הגשות שנגש משה רבנו ע"ה קודם תפילתו לתוך ג' מחיצות : חושך, ענן וערפל (שיורי כנסת הגדולה , קיצור שו"ע (ס' יח אות

ביאורים בתפילה

ב'). חוט השני (ס' נד) הוסיף עוד טעם שהוא זכר לג' מילין שנתרחקו ישראל מהר סיני בשעת מתן תורה, כן צריך גם כן לחזור לפניו זכר לאותן ג' מילין שחזרו ישראל ונתקרבו. ואם אינו עושה כן נראה כאלו אינו מודה שחזרו ונתקרבו ישראל במתן תורה ח"ו.

השו"ע בס' צה כתב יכוין רגליו זה אצל זה בכיוון כאלו אינם אלא אחד להדמות למלאכים וכו'. והמשנה ברורה בסק"א כתב שבדיעבד אפילו אם לא כיוון רגליו כלל יצא וכ"כ שארית יוסף.

כיצד מתפלל

איתא ביבמות קה: ר' חייא ור' שמעון בר רבי הוו יתבי פתח חד מינייהו ואמר המתפלל צריך שייתן עיניו למטה שנאמר "והיו עיני ולבי שם כל הימים" (מ"א ט,ג) כלומר על בית המקדש בארץ. וחד אמר למעלה שנאמר "נשא לבבנו אל כפיים אל אל בשמים" (איכא א, מא). אדהכי אתא ר' ישמעאל בר' יוסי לגבייהו אמר להו במאי עסקיתו? אמרו ליה בתפילה, אמר להו כך אמר אבא המתפלל צריך שייתן עיניו למטה ולבו למעלה כדי שיתקיימו שני המקראות הללו. וכ"כ הטור בס' צה', צריך שיכוף ראשו מעט שיהיו עיניו למטה שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים ואנו מתפללין כנגד בית המקדש ולכן צריך שניתן עיניו למטה כנגדו ונחשוב כאילו אנו עומדים בו ומתפללין. ובלבו יכוין למעלה שנאמר נשא לבבנו אל כפיים אל אל בשמים. ודרכי משה הסביר בשם רבנו יונה שיחשוב בלבו כאילו עומד בשמים ויסיר מעליו כל תענוגי העולם הזה כמו שאמרו הקדמונים כשתרצה לכוון פשוט נשמתך מעל גופך ולאחר שיגיע לזה יחשוב גם כן כאילו עומד למטה בבית המקדש מפני שעל ידי זה תפילתו רצויה. המגן אברהם בס"ק א כתב שאותם המגביהים ראשיהם ועיניהם למעלה כמביטים על הגג, המלאכים מלעיגים עליהם.

הרמב"ם (תפילה פ"ה ה"ד) כתב מניח ידיו על לבו כפותין הימנית על השמאלית ועומד כעבד לפני רבו באימה וביראה ולא יניח ידיו על חלציו. הבית יוסף מביא את רבנו הגדול מהר"י אבובב שחולק ואמר שהכל כמנהג המקום: שיש מקומות שחובקין היד והזרוע ימין תחת אצילי שמאל, ושמאל תחת אציל ימין כשמדברים עם המלך וזהו מנהג ארץ אדם. ויש מקומות שחובקין ידיהן באצבעותיהן, ויש מקומות משימים ידיהם לאחוריהם וכן מנהג ארץ ישמעאל ומכוונים לרמז כאילו אין להם ידיים כלומר אין להם יכולת זולתו. השו"ע פסק כמו הרמב"ם. והמגן אברהם בס"ק ב' הביא את מהר"י אבובב והוסיף שהארי ז"ל היה אומר שיכניעו זרועותיהם על לבם ימנית על שמאלית ולקיים בעצמם כל אחוריהם ביתה, שיהא הפרק האמצעי משתי זרועותיהם נגד פני המתפלל. והרמ"ק אמר לכוף האגודל בתוך פסת יד. וכ"כ המשנה ברורה. שארית יוסף כתב שאין לזוז מפסק השו"ע.

1. גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד.
2. למרות שגם קיבוץ גלויות ובנין ירושלים וצמח דוד יש לכל אחת ואחת ברכה בפני עצמה והם קשורות לגאולה, קבעו את גאל ישראל להיות ברכה שביעית כיון ששם גאולה עליה (בית יוסף בס' קטו).
3. פרש"י ממאי דבמפקיעי השערים כתיב? דכתיב בההיא פרשתא יארב במסתר כאריה בסוכו יארוב לחטוף עני. וכי הליסטים אורב את העני?! הלוא את העשיר הוא אורב אלא במפקיעי שערים הכתוב מדבר שרוב דעתם לעניים הוא וקא בעי דוד רחמי עלה. דמלתא שבור זרוע רשע ותן שובע בעולם ובכך זרועו שבור.
4. הבית יוסף בס' סח כתב שקרוב"ץ הם ראשי תיבות קול רנה וישועה באוהלי צדיקים. אבל התשבי חולק ומביא הראיה המרא"ש בפרק אין עומדין שכתב קרבוץ ולכן זה לא ר"ת, וכתב שהמילה הנכונה היא קרובות שנשתבשה מלשון צרפתים שאינם מבדילין בין צ' לת' רפויה, ונקראו קרובות לפי שמקריבים אותן אל התפילה. ומור וקציעה הסכים לדבריו אלא שנראה מדבריו שהוא מעניין הקרבה וקרבתן שהש"ץ היו עושין אותן הוספות קרבן נדבה משלהם. ועיין מעדני יו"ט על הרא"ש (פרק אין עומדין ס' כא אות א).
5. כתב מהר"י אבובב שהכול מודים שעיקר הטעם דכיוון הרגלים הוא כדי להסיר התנועה ולדמות למלאכים אלא שמאן דאמר ככהנים סבירא ליה הואיל והתפילה היא במקום קורבן בכמה דברים

ביאורים בתפילה

והכוהנים עצמם שהיו הולכין עקב בצד אגודל, נראה דהוה כדי להשוות קצת למלאכים להסיר התנועה מהן במאי דאפשר דכיון על כל פנים היו צרכים להתנועע ולעלות, לפחות ציוה הכתוב למעט התנועה עד שכמעט לא הייתה נראית וזה שכתוב לא תעלה במעלות (פרישה).

עיונים על תפילת שמונה עשרה - חלק א

ברכה ראשונה - אבות

מגן אברהם - פותחים באלוהי אברהם כפי שאמר ריש לקיש "ואעשך לגוי גדול" (בראשית יב,ב) זה שאומרים אלוהי אברהם, "ואברכך זה" שאומרים אלוהי יצחק, "ואגדלה שמך" זה שאומרים אלוהי יעקב. יכול יהיו חותמין בכולם ? ת"ל "והיה ברכה" בך חותמין ואין חותמין בכולן (פסחים קיז:). הפרישה בסימן קיג מסביר בשם הרב אליהו מזרחי (פרשת לך לך יב אות ב ד"ה זהו) מכיון שהקב"ה לא מייחד את שמו על היחיד אלא על אומה (כגון אלוהי ישראל, אלוהי העברים) ומכיון שלא יתכן שאברהם יהיה לבדו גוי גדול (בלא זרעו) כי הוא יחיד, ולכן פרשו ש"ואעשך לגוי גדול" אני אחשיב אותך כאומה, ולכן אומרים אלוהי אברהם. "והיה ברכה" זאת תוספת ברכה שאף בנו יזכה שיאמרו עליו אלוהי יצחק. "ואגדלה שמך" מורה על תוספת גדולה מעבר לתוספת הקודמת, ולכן אמרו שאף בן בנו, יעקב, יזכה שיאמרו אלוהי יעקב. ומכיון שהמילים "והיה ברכה" מיותרים כי כבר נאמר לו "ואברכך", לכן פירשו שבך יחתמו "מגן אברהם".

ברכת מגן אברהם פותחת בברוך וחותמת בברוך מפני שהיא ברכה ראשונה, והברכות האחרות של העמידה כולן הן ברכה הסמוכה לחברתה ולכן אינן פותחות בברוך. ואע"פ שאין מלכות ("מלך העולם") בפתיחתה יש אומרים ש"אלוהי אברהם" הוי כמו מלכות שאברהם המליך את ה' על כל העולם שהודיע מלכותו ואלהותו לכל באי עולם. וי"א ש"האל הגדול הגבור והנורא" הוי כמו מלכות דלאו דווקא לשון מלכות בעינן כדאמרין בראש השנה לב: שמע ישראל וגו' הוי מלכות (לענין 10 פסוקי מלכויות במוסף של ראש השנה), טור בס' קיג. בשאר הברכות אין מלכות מכיון שבברכה הסמוכה לחברתה אין צריכה מלכות (פרישה).

כריעות - כשאומר ברוך אתה ישחה דתניא אלו ברכות ששוחין בהן באבות תחילה וסוף (מגן אברהם) ובהודאה תחילה (מודים) וסוף (הטוב שמך), ואם בא לשוח בסוף כל ברכה וברכה ובתחילת כל ברכה וברכה מלמדים אותו שלא ישחה שלא יבואו לעקור תקנת חכמים, שלא יאמר כל אחד אשחה בכל מקום שארצה ונמצא שאין כאן תקנת חכמים. ודווקא בתחילת הברכות וסופן אבל באמצעיתן יכול לשחות. 2. אמר רבי חנינא סבא משמיה דרב כשהוא כורע, כורע ב"ברוך" וכשהוא זוקף, זוקף בשם ה' , מאי טעמא אמר שמואל דכתיב "ה' זוקף כפופים" (תהלים קמו,ח) (ברכות לד.).

האל הגדול, הגבור והנורא - אין להוסיף שבחים כדאיתא בברכות לג: ההוא דנחית (ירד פני התיבה) קמיה דרבי חנינא ואמר "האל הגדול הגבור והנורא האדיר העוז היראוי האמיץ החזק". אמר ליה סיימיתיה לשבחא דמרך ? השתא הנך תלתא אי לאו דאמרן משה רבנו ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינו , לא הוה אמרינן להו ואת אמרת כולי האי ?! ע"כ. פירוש כשמפליג לומר שבחים מראה דבריו שהגיע לתכלית השבח (וזה לא נכון), הלכך אין לומר אלא כמו שאמרו הראשונים. הרמב"ם 3 בספר מורא נבוכים בח"א פ"נט מסביר שזה לא דומה למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב ובני עמו היו מקלסים אותו שיש לו מאה דינרי זהב (כי משל זה מראה שהשבח הוא דומה אבל יש פער בכמות בין השבח לבין המלך), כי השלמות שלו והשלמות שיוחסו לו הם מאותו סוג. אלא זה דומה למלך שיש לו אלפי דינרי זהב והיו מקלסים אותו שיש לו דינרי כסף (סוג אחר). המשל האחרון מלמד שכל השלמויות שאנו חושבים שיש לו, הם אינם אצלו יתברך (לא נחשבים אצלו) מפני שהם נחשבים ביחס אליו לחסרון אצלו, ולכן הוא גנאי לו שאנו מרבים בשבחו. כלומר שככל שאנו נשבח אותו יותר, זה נראה שאמרנו את שבחיו אבל למעשה כל השבחים שאמרנו הם לא מתקרבים לשבח האמיתי שלו ואף מקטינים ח"ו את הקב"ה.

ביאורים בתפילה

זוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו - תקנו להזכיר חסדי אבות אצל הגאולה, לומר שאף אם תמה זכות אבות, גאולתנו עוד קיימת שהרי הבטיח בה בשמו הגדול וכמו ששמו קיים לעולם ולעולמי עולמים, כך גאולתנו לעולם קיימת. וכך כוונתו- זוכר חסדי אבות לבניהם לגאלם, ואף אם תמה זכות אבות, מביא גואל לבני בניהם למען שמו שהוא קיים לעולם.

ברכה שנייה- מחיה המתים

מזכירים בה גבורות גשמים שאומר משיב הרוח ומוריד הגשם, וטעמא משום שכשם שתחיית המתים (מביאה) חיים לעולם כך גשמים חיים לעולם, רב יוסף מסביר שמתוך ששקולה כתחיית המתים לפיכך קבעוה בתחילת המתים (ברכות לג.). נהגו לומר משיב הרוח ומוריד הגשם לפני מחיה המתים לפי שיש בגשמים גם כלכלה ופרנסה (טור בס' קיד).

ברכה רביעית - אתה חונן

קבעו את ברכת אתה חונן להיות ראש לברכות האמצעיות משום שמותר האדם מן הבהמה והוא הבינה והשכל (מגילה בבלי יז:) והירושלמי מסביר (ברכות פ"ה ה"ב) אם אין בינה אין תפילה. ומבדילים בה במוצ"ש ומוצאי יום טוב משום שהיא חכמה שמה שהאדם מבדיל בין דבר לדבר חכמה היא לו ולכן קבעוה בברכת החכמה (טור בס' קטו).

ברכה חמישית - השיבנו

הברכה מתחילה באות "ה" ומסיימת באות "ה" שהם ביחד עשרה כנגד עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים שמזמנים לבעלי תשובה. תקנו לומר "אבינו" בברכת "השיבנו" וב"סלח לנו" מה שאין כן בשאר הברכות, בהשיבנו מכיוון שאנו מזכירים לפניו שהאב חייב ללמד לבנו, ולכן אנו מבקשים ממנו השיבנו לתורתך (וילמד אותנו אותה). ובסלח לנו משום דכתיב "וישוב אל ה' וירחמנו ואל אלוהינו כי ירבה לסלוח" (ישעיה נה, ז), על כן אנו מזכירין רחמי האב דכתיב "כרחם אב על בנים" (תהלים קגי, ב) שירחם עלינו ויסלח לנו.

עננו

מדוע בתענית הש"ץ בחזרה מוסיף את ברכת עננו לפני רפאנו ויחיד אומרה בשומע תפילה ?

איתא בתענית יג: אדבריה רב יהודה לרב יצחק בריה ודרש יחיד שקבל עליו תענית מתפלל תפילת תענית (עננו), והיכן אומרה בין גואל לרופא, מתקיף ליה רב יצחק וכי יחיד קובע ברכה לעצמו ?! אלא אמר רב יצחק בשומע תפילה, וכן אמר רב ששת בש"ת (שבה ניתן להוסיף בקשות פרטיות). מיתבי אין בין יחיד לציבור אלא שזה מתפלל שמונה עשרה וזה מתפלל תשע עשרה (עננו ברכה בפני עצמה), ובמסקנת הגמרא ש"ץ בחזרה תשע עשרה ויחיד שמונה עשרה.

כתב הכלבו שש"ץ בתענית ציבור בתפילת הלחש שלו אומר עננו בש"ת כיחיד, וכ"כ התוס' שאין יחיד קובע ברכה לעצמו לכך צריך כשאומר עננו בש"ת שצריך לאומרו קודם שיאמר הברכה שומע תפילה וקודם שיתחיל לומר כי אתה שומע תפילת עמך ישראל ברחמים יאמר עננו ולא יחתום אלא יאמר כי אתה ה' עונה בעת צרה ומושיע ואח"כ כי אתה שומע תפילת עמך ישראל (בית יוסף בס' תקס"ה). מהגמרא בתענית יוצא שיחיד לא יכול לקבוע ברכה לעצמו אבל ש"ץ בתפילת החזרה קובע ברכה לעצמו, והיכן אומרה ? בין גואל לרופא דכתיב "ה' צורי וגואלי" וסמך ליה "יענך ה' ביום צרה" וחותר העונה לעמו ישראל בעת צרה כ"כ הרמב"ם בפ"ג (בית יוסף בס' תקסו).

ברכה שמינית - רפאנו

הברכה נתקנה לפי הפסוק "רפאני ה' וארפא" (ירמיהו יז, יד), הפסוק הוא בלשון יחיד, לכאורה קשה

ביאורים בתפילה

דתניא כל הכתוב לרבים אין מכנין אותו ליחיד, ליחיד אין מכנין אותו בלשון רבים ? פירש הרמ"ה שהכוונה שאסור לשנות מיחיד לרבים כאשר מתרגמים את הפסוק וה"ה נמי הקורא את הפסוק אסור לו לשנות אבל פסוקים של תפילה שאין כוונת הציבור לקרותם אלא להתחנך דרך תפילה ובקשה, הרי הן כשאר תפילות ורשאים לשנותם כפי צורך השעה ולפי ענין תחנתם ובקשתם. ורבנו יונה מסביר שדווקא כשקורא כל המזמור או כל הענין כסדר אז אין לשנות, אבל כשמתפלל ואומר פסוקים הנה והנה יכול לשנות מיחיד לרבים ומרבים ליחיד וכ"כ הרא"ש (טור בס' קטז).

ברכה תשיעית - השנים

באשכנז אין משנים את נוסח הברכה אלא אומרים בימות הגשמים "ותן טל ומטר לברכה" ובימות החמה "ותן ברכה" (כלומר שאין שואלין בימות החמה לא טל ולא מטר) והכי משמע לישנא דגמרא "שאלה בברכת השנים" אלמא אין לשנות אותה אלא ששואלין בה מטר. ובספרד נוהגין בימות החמה לומר "ברכנו" ובימות הגשמים "ברך עלינו" ונוהגין לשאול טל בימות החמה (בית יוסף בס' קיז).

ברכה אחת עשרה - השיבה שופטינו כבראשונה

כתב ה"ר יחיאל (אחיו של הטור) מעולם תמהתי על חתימת ברכה זו, למה נשנית מכל חתימות ברכות שמונה עשרה לענין מלכות (מלך אוהב צדקה ומשפט), הרי קיימא לן ברכה הסמוכה לחברתה אין בה מלכות!? כתוב במחזור ויטרי שלגבי משפט שייך לומר מלכות יותר משאר הברכות דכתיב "מלך במשפט יעמיד ארץ" (משלי כט, טור בס' קיח).

ברכה שש עשרה - שמע קולנו

אמר רב יהודה אמר שמואל שואל אדם צרכיו בשומע תפילה, אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אע"פ שאמר שואל אדם צרכיו בשומע תפילה אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה אומר. אמר רב חייא בר אשי אמר רב אע"פ שאמר שואל אדם צרכיו בשומע תפילה, אם יש לו חולה בתוך ביתו אומר בברכת חולים, ואם צריך לפרנסה אומר בברכת השנים. אמר רבי יהושע בן לוי אע"פ שאמר שואל אדם צרכיו בשומע תפילה, אם בא לומר אחר תפילתו כסדר יום הכיפורים אומר (ע"ז ח.).

רבנו יונה (בברכות כב: ד"ה אעפ"י) למד מהגמרא בע"ז שאין מחלוקת בין האמוראים אלא ישנם ארבעה דינים חלוקים:

א. בברכת שומע תפילה- יכול לשאול כל צרכיו. הברכה כוללת את כל הצרכים ולכך היא נתקנה.
ב. צרכי רבים (כל ישראל)- יכול לבקש דווקא בסוף כל ברכה (דכיון שהשלים כבר מה שתקנו החכמים בברכה ולכן מותר להוסיף) מעין הברכה בלשון רבים בלבד, אבל לא באמצע של הברכה (שאז נראה כמוסיף על המטבע שתקנו חכמים).

ג. צרכי יחיד- יאמר בלשון יחיד ואפילו באמצע הברכה (דכיון שאומר בלשון יחיד לא נראה כמוסיף על המטבע שתקנו חכמים).

ד. בסוף התפילה- בין קודם יהיו לרצון (השני) ובין לאחריו יכול להאריך ולומר כרצונו בין בלשון יחיד ובין בלשון רבים.

הרא"ש חולק ואומר שבשומע תפילה שואל כל צרכיו מאיזה מין שיהיה ובשאר הברכות אינו שואל בכל ברכה אלא מעין אותה ברכה, וכ"כ הרמב"ם (הלכות תפילה פ"ו ה"ב-ג). הבית יוסף בס' קיט פסק כשיטתו לפי הרא"ש והרמב"ם וכתב שמ"מ טוב לחוש לדברי רבנו יונה 4 (כך פסק גם בשו"ע). כתב המגן אברהם בס"ק א' שבשומע תפילה טוב לומר חטאתי, עויתי, פשעתי ולשאול מזונותיו אפילו הוא עשיר. והמבקש רחמים על חברו א"צ להזכיר שמו כאשר נמצא לפניו, אבל כשמתפלל שלא בפניו צריך להזכיר שמו.

ביאורים בתפילה

ברכת שבע עשרה - רצה

הנוסח הוא "והשב העבודה לדביר ביתך, ואשי ישראל ותפילתם מהרה באהבה תקבל ברצון", מדוע בנוסח מופיעות המילים "אשי ישראל", הרי אין לנו היום קרבנות? תירוץ ראשון שאע"פ שאין עתה עבודה (קרבנות) מתפלל על התפילה שהיא במקום הקרבן שתתקבל ברצון 5 לפני השי"ת. ובמדרש ישנו הסבר אחר שמיכאל שר הגדול מקריב נשמתן של צדיקים על המזבח של מעלה ועל זה תקנו ואשי ישראל. ויש מפרשים שאשי ישראל מתייחס על מה שלפניו והכי פירושא והשב העבודה לדביר ביתך (וגם) ואשי ישראל. ותפילתם תקבל ברצון תחילת דבר הוא (טור בס' קכ). בימים שבהם יש קרבן מוסף כגון: ר"ח, חול המועד מוסיפים בהם מעין המאורע ב"יעלה ויבוא" מפני שברכה זו עוסקת בעבודת הקרבנות (טור בס' תכב).

ברכת שמונה עשרה - מודים

שוחים בה תחילה במודים ובסוף בטוב שמך ולך נאה להודות (רש"י בברכות לד.). מכיוון שהיא ברכת ההודאה לכן בברכה זו מוסיפים הודאה על הנסים בחנוכה ובפורים (ב"מ כד.). בעשרת ימי תשובה וכשמגיע ל"וכל החיים יודוך סלע" מוסיף לומר "וכתוב לחיים טובים", ובשים שלום סמוך לחתימה מוסיף "בספר חיים ברכה ושלום". והרי למדנו שאל ישאל אדם צרכיו לא בג' ראשונות ולא בג' אחרונות! צרכי רבים שאני.

1. חכמים תקנו ששוחים בברכה הראשונה ובברכת ההודאה.
2. השו"ע בס' קיג כתב המתפלל צריך שיכרע עד שיתפוקקו כל החוליות שבשדרה, ולא יכרע באמצע מותניו וראשו יישאר זקוף, אלא גם ראשו יכוף כאגמון. ולא ישחה כל כך עד שיהיה פיו כנגד חגור של מכנסים. וכשהוא כורע, יכרע במהירות בפעם אחת, וכשהוא זוקף, זוקף בנחת, ראשו תחלה ואח"כ גופו, שלא תהא עליו כמשאוי. ואם הוא זקן או חולה ואינו יכול לשחות עד שיתפוקקו, כיון שהרכין ראשו דיו, מאחר שניכר שהוא חפץ לכרוע אלא שמצער עצמו.
3. הרמב"ם בהלכות תפילה פ"ט ה"ז האריך בזה לגנות המשוררים והמליצים המרבים בתארים לשם יתברך. ר"י חולק ואומר שדווקא בתפילה אין לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכות אבל בינו לבין עצמו לית לן בה. וכ"כ הרא"ש, שבלי הלקט וכ"כ הרשב"א בשם רבנו האי. הבית יוסף כתב שהעולם נהגו כדברי ר"י כי לא ראינו מי שנמנע לומר שבחים שמע קולי ובכתר מלכות. רבנו יונה כתב שמותר לשבח ע"י סיפור ניסים ונפלאות שה' עשה עמנו אבל גם בזה לא להאריך יותר ממה שתקנו לנו רבותינו כדאמרינן במגילה יח. כל המספר בשבחו של המקום יותר מידי נעקר מן העולם, אפשר שכוונתם היא כאשר השבח הוא בתוך ברכה. וכדי לצאת מספק זה כדאי לומר פסוקים שמשבחים את הקב"ה. וכ"כ הרא"ה. וכך פסק השו"ע בס' קיג ס' ט וז"ל אין להוסיף על תארו של הקב"ה יותר מ"האל הגדול הגיבור והנורא", ודווקא בתפילה מפני שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים, אבל בתחנונים או בקשות ושבחים שאדם אומר מעצמו לית לן בה, ומ"מ נכון למי שירצה להאריך בשבחי המקום שיאמר אותו בפסוקים.
4. כדי לחוש לרבנו יונה ולא להתבלבל כדאי להוסיף בסוף הברכה הן צרכי רבים והן צרכי יחיד.
5. אומר "רצה" על שם שכתוב בקרבנות לרצון לפני ה'.

6. הר"ן במסכת ראש השנה (דף ח: ד"ה סדר ברכות) מסביר שנהגו לומר בברכת אבות "זכרנו" ובגבורות "מי כמוך" ובקדושת השם "ובכן" ובהודאה "וכתוב לחיים" ובשים שלום "בספר חיים" והרב ר' יצחק אבן גיא כתב דאע"ג דאמרינן לא ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות, נהגו לומר כן לפי שצרכי רבים הם, וכן בחנוכה ובפורים שאומרים "על הנסים" וכן בעבודה בכל יום "רצה בעמך ישראל ובתפילתם שעה" וכן נהגו דורות ראשונים.

עיונים על תפילת שמונה עשרה - חלק ב

אלהי נצור

ביאורים בתפילה

הרשב"א (בתשובה בח"א סי' תה) כתב שהמתפלל צריך לומר יח' ברכות ואח"כ יהיו לרצון אמרי פי, כמו שאמר דוד ע"ה (בתהלים יט,טו) אחר יח' מזמורים (כאשר שני המזמורים הראשונים מחוברים) והוא מכלל התפילה. ולכן תקנו אדני **שפתי** תפתח בתחילה ויהיו לרצון **אמרי פי** בסוף ולכן צריך לאומרו מיד אחר יח' ברכות בלי הפסק תחנונים, אבל אחר יהיו לרצון אומר אפילו כסדר יום הכיפורים. ורבנו יונה (ברכות כ. ד"ה לא אמרן) הוסיף שאם ירצה לחזור ולאמרו (יהיו לרצון) פעם אחרת הרשות בידו, ונראה שאפילו אם יאמר יהיו לרצון אחר התחנונים אין בזה איסור שהרי בברכות עצמן אם בא לומר בסוף כל ברכה מעין הברכה אומר, ולא עדיף יהיו לרצון מהברכות עצמן (בית יוסף בס' קרבן וכו' פסק בשו"ע). דרכי משה חולק ואומר שהמנהג לומר יהיו לרצון אחר התחנונים ולא לאומרו מיד אחר יח' ברכות. הכי איתמר בהגדה אמר שמואל כל הזריז לומר ארבעה דברים הללו זוכה ומקבל פני שכינה: עשה למען שמך, עשה למען ימינך, עשה למען תורתך, עשה למען קדושתך (טור בס' קרבן). הנוהגים לומר בסיום התפילה, אחרי "אלהי נצור" פסוק מהתנ"ך שפותח ומסיים באות ראשונה ואחרונה של שמם, 1 רשאים לאומרו קודם פסוק יהיו לרצון האחרון (ילקוט יוסף בס' ה).

עושה שלום במרומיו

כתב הטור בס' קבג שבסיום התפילה כורע ופוסע שלש 2 פסיעות לאחוריו בכריעה אחת, ובעודו כורע קודם שיזקוף יטה ראשו לצד שמאל כמי שבא להיפטר מרבו, ואחר כן לימינו, כדאמר ביומא נג: רבי יהושע בן לוי המתפלל צריך שיפסע שלש פסיעות לאחוריו ואח"כ ייתן שלום ואם לא עשה כן כאילו לא התפלל. ומשום רבי שמעיה אמרו נותן שלום בימינו ואח"כ בשמאלו פירוש בימינה של השכינה שהיא כנגדו שהוא בשמאלו, שנאמר "מימינו אש דת למו" (דברים לג,ג) (פרש"י אלמא ימין עדיף). הכוונה נותן שלום בשמאלו תחילה שהוא ימין של השכינה שנמצאת ממולו.

השו"ע כתב שכורע 3 ופוסע שלש פסיעות בכריעה אחת, ואחר שפסע בעודו כורע קודם יזקוף כשיאמר עושה שלום במרומיו הופך פניו לצד שמאלו וכשיאמר הוא יעשה שלום עלינו הופך פניו לצד ימינו ואח"כ ישתחוה לפניו כעבד הנפטר מרבו. ואין לומר עושה שלום בעודו פוסע שלש פסיעות, אלא אחר שסיים לפסוע שלש פסיעות. וכן הדין בעושה שלום בקדיש (משנה ברורה בסק"ג).

באיזה רגל מתחיל לפסוע ?

כתוב בהגהות מימוניות (הלכות תפילה פ"ה אות ס) שכאשר הוא פוסע לאחוריו, יפסע תחילה ברגל שמאל כמו שכתוב במדרש שוחר טוב וכ"כ ספר אוהל מועד ובעל שבלי הלקט. ורבנו מהר"י אבוהב בשם ארחות חיים חולק ואומר שרגל ימין יפסע תחילה כמו שאמרו חז"ל כל הפניות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין (יומא נח:) ואמרינו גם במנחות לד. כי עקר אינש כרעא דימינא עקר ברישא, וכ"כ בעל המפתח. הבית יוסף בס' קבג פסק לפי המדרש שרגל שמאל תחילה (ולא לפי כל הפניות לצד ימין מכיוון שהוא פוסע לאחוריו ואינו פונה לשום צד).

המגן אברהם בס"ק י' מביא טעם נוסף שהעקירה ברגל שמאל תחילה, כי בד"כ אדם עוקר רגל ימין בתחילה ולכן כאן יעקור רגל שמאל תחילה להראות שקשה לו להיפטר מלפני המקום, ומסתפק בדין של איטר מכיוון שלפי הטעם שכתב אזי איטר צריך לעקור רגל ימין 4 אבל לפי הטעם שצריך לפסוע לימין השכינה תחלה (שהיא רגל שמאל שלו שהשכינה נמצאת ממולו) אזי גם איטר צריך לעקור רגל שמאל תחילה. 5

טעמים לשלש פסיעות לאחוריו-

- כנגד שלשה מילין שרחקו בנ"י מהר סיני בשעת מתן תורה.
- כתוב בהגדה שמשה רבנו ע"ה נכנס בחושך ענן וערפל לפני הקב"ה, ויצא מאלו השלושה לכך אנו עושים שלש פסיעות.
- כשאדם עומד בתפילה, עומד במקום קדושה ושכינה למעלה מראשו, וכיון שנפטר מתפילתו צריך

ביאורים בתפילה

לפסוע שלש פסיעות לאחוריו כדי שיצא ממקום קדושה ויעמוד במקום חול, וראה לדבר שכן הוא, כיון שחוזרים לאחוריהם שלש פסיעות נותנים שלום זה לזה, כלומר עד עכשיו היינו במקום קדוש ויצאנו למקום חול (שבלי הלקט בשם הגאונים).

ד. תיקנו את התפילות כנגד תמידין, וכשכהן עולה למזבח עם איברי התמיד היה עולה דרך ימין ומקיף ויורד דרך שמאל, ובין כבש למזבח היו שלשה רובדין של אבן ויורד בהם שלום פסיעות על עקב ואנו עושין כמו שהם היו עושין (רבנו האי גאון).

ה. לפי הפסוק "ורגליהם רגל ישרה" (יחזקאל א,ז), רגליהם=2 רגל 1= סה"כ שלש פסיעות, ויש אומרים שש מכיוון שבהמשך כתוב "וכף רגליהם ככף רגל עגל" וכוונתם לשלש פסיעות לאחוריו ולשלש פסיעות בשובו למקומו (ה"ר מנוח(6) וכסברא אחרונה כתב ה"ר דוד אבודרהם. שבלי הלקט (ס' יח) כתב בשם גאון שאסור להוסיף על שלש פסיעות משום יוהרא וכ"כ הכלבו וכך פסק השו"ע.

שליח הציבור כאשר מסיים את תפילת הלחש שלו פוסע שלוש פסיעות לאחוריו, אבל אינו צריך לפסוע לאחוריו בסיום החזרה, תרומת הדשן (סימן יג) מסביר את החילוק, ש"ץ אינו פוסע לאחוריו לאחר תפילתו שמתפלל בקול רם אלא ממתין הוא עד סוף הקדיש שלם שתקנו חכמים לש"ץ אחר כל תפילה, אבינו מלכנו, קריאת ספר תורה, סדר קדושה (ובא לציון) והלל וכה"ג כולם שייכים לסדר התפילה של הש"ץ והקדיש 7 שלאחריהם חוזר בעיקר על התפילה הי"ח שבקול רם (כלומר הפסיעות שלאחר הקדיש חוזרים על סוף חזרת הש"ץ), וכך נראה שדעת הרמב"ם (בפ"ט ה"ג). וה"ר דוד אבודרהם חולק על הטעם של תרומת הדשן כך כתב שלאחר שמסיים ש"ץ חזרת התפילה, אינו צריך לפסוע שלש פסיעות לאחוריו אם התפלל בלחש עם הציבור, אבל אם לא התפלל בלחש פוסע שלש פסיעות לאחוריו. הרמ"א פסק לפי האבודרהם.

שיעור הפסיעות

מהר"י אבוהב כתב בשם ארחות חיים (ס' כה) שהפסיעות צריך שיהיו עקב בצד גודל וגודל בצד עקב, כמו פסיעות של הכהנים כמו שכתב רבנו האי. וכ"כ בעל המפתח ששיעור הפסיעות אלו לכל הפחות שייתן גודל בצד עקב. הרשב"א (תשובות ח"א ס' שפ"א) חולק ואומר שאין שיעור לפסיעות שלאחר התפילה שאינן אלא משום נטילת רשות כנפטר מלפני המלך ואע"פ שפסיעה בינונית היא אמה, לשיעור פסיעות אלו לא שמענו שיעור, ופוק חזי מה עמא דבר שברוב המקומות אין להם מקום פנוי של ג' אמות. ודרכי משה בס"ק ב' הוסיף שהוא דרך כבוד לילך לאחוריו מן התפילה בכבוד ובמתן מלפסוע פסיעות גסות לאחוריו שאז נראה שהתפילה עליו כמשא ורץ ממנה. הב"ח (סוף ד"ה ובמקום) כתב שאם יש דוחק בבית הכנסת רשאי לפחות משיעור גודל בצד עקב ולסמוך על הרשב"א. השו"ע כתב ששיעור פסיעות אלו לכל הפחות הוא כדי שייתן גודל בצד עקב. והרמ"א כתב שלכתחילה לא יפסע פסיעות גסות יותר מזה (כרבנו האי).

המגן אברהם בס"ק י כתב שפחות משיעור גודל בצד עקב אין עליה שם של פסיעה ומביא ראייה מהטור בס' צה'. המשנה ברורה בס"ק יג מסביר את סדר הפסיעות: תחלה יפסע ברגל שמאל פסיעה קטנה (כשיעור של גודל בצד עקב), ואח"כ יפסע בשל ימין פסיעה גדולה (כשיעור של שתי פעמים גודל בצד עקב כדי שבפסיעה השלישית יצמיד את רגליו) ואח"כ יפסע בשמאל באופן שיהיו רגליו שווים.

במקום שכלו שלש הפסיעות יעמוד

איתמר ביומא ג: משמיה דרב מרדכי כיון שפסע שלש פסיעות לאחוריו, התם מיבעי ליה למיקם (לעמוד), משל לתלמיד שנפטר מרבו שאם חוזר מיד דומה לכלב ששב על קיאו, שסופו הוכיח על תחילתו שלא פסע לאחוריו כדי להיפטר מרבו כיון שחוזר אליו מיד.

ביאורים בתפילה

רבנו הגדול מהר"י אבוהב מסביר בשם המנהיג שמאחר שהוא פוסע אלו הפסיעות לאחוריו וחוזר מיד, נראה שמה שחזר לאחוריו לא היה מצד שסיים תפילתו והוא נפטר מרבו, כי א"כ זאת התנועה שעשה היא תנועה משובשת ודומה בזה לכלב ששב על קיאו, שהנה בשעה שהוא משליך את הקיאו נראה שהוא משליך אותו מצד שאין לו תועלת בו ואח"כ כשחוזר ואוכלו נראה שאין הדבר כן, א"כ דבר מגונה הוא במה שהקיא. כתב המגן אברהם בסק"ה שיעמוד וחיבב לכוון את רגליו כמו בתפילה. המשנה ברורה בסק"ו מסביר כשאומר עושה שלום ומטה עצמו לצד השכינה אזי הוא כמו בתפילה.

המתנה כאשר מתפלל במניין: הרי"ף כתב שמיבעי ליה למיקם התם עד דפתח ש"ץ וכד (וכאשר) פתח ש"ץ (הוא יכול) הדר לדוכתיה. ואיכא מאן דאמר עד דמטי ש"ץ לקדושה. הרא"ש והרמב"ם בפ"ט ה"ד כתבו כדעה השנייה ברי"ף שימתין במקומו עד שיגיע הש"ץ לקדושה. השו"ע בס' ב' כתב שלא יחזור למקומו עד שיגיע ש"ץ לקדושה ולפחות עד שיתחיל ש"ץ להתפלל בקול רם. משנה ברורה בסק"ז מסביר שאז נראה שהוא חוזר בשביל הקדושה ולכוון למה שיאמר הש"ץ. ובסק"ט מוסיף שהם המתפלל האריך בתפילתו, ובעת שפסע לאחוריו הגיע הש"ץ לקדושה, יכול לחזור תכף למקומו לומר קדושה. הרמ"א כתב שהש"ץ יעמוד כדי הילוך ארבע אמות קודם שיחזור למקומו להתפלל בקול רם.

כתב שבלי הלקט (ס' כה) בשם הגאונים שבני אדם שמסיימים תפילתם קודם הציבור, אין להם רשות להחזיר פניהם לציבור (לצד מערב) עד שיסיים ש"ץ תפילתו. וכ"כ הרמ"א בס' ב'. המשנה ברורה בסק"יב מסביר כי בזה יגרום ביטול כוונה למתפללים וגם יחדשוהו שדילג בתפילתו. ולעניין אם רוצה לחזור למקומו, צריך להמתין לכתחילה עד שיגיע ש"ץ לקדושה או על כל פנים עד שיתחיל הש"ץ.

המתנה כאשר מתפלל ביחידות: ה"ר דוד אבודרהם כתב בשם הראב"ד שיחיד ממתין כדי שיעור זמן שהיה ממתין אם היה מתפלל בציבור (שהש"ץ יגיע לקדושה), אבל רבנו ירוחם חולק ואומר שישהה מעט וכן נראה מברכות ל': שכתוב שישהה בין תפילה לתפילה (כשמתפלל תפילת תשלומים) כדי שתתחולל דעתו עליו ומפרש בירושלמי (פ"ד ה"ו) דהיינו כדי הילוך ד' אמות. הרמ"א בס' ב' פסק כמו רבנו ירוחם וכפרוש של הירושלמי. כתב בעל הלכה ברורה בס' יא' שמי שהתפלל יחיד, טוב להחמיר לשיטת אבודרהם ומעיקר הדין די בכך שישהה כדי שיעור של הילוך ד' אמות.

1. המקור נמצא בפרש"י על הפסוק "קול ה' לעיר יקרא ותושייה יראה שמך" (מיכה ו, ט) מכאן שכל מי"ש שאומר מקרא המתחיל ומסיים באותיות שמתחיל ומסיים שמו, התורה מצילתו מגיהנום. וכ"כ הא"ר (ס"ס קכב). ובקיצור השל"ה (דף קטו). הביא בשם ספר הכוונות בענין חיבוט הקבר, שהרשעים שוכחים את שמם בקבר, ומלאכים חובטים בהם במכות נמרצות, ומי שאומר בכל יום פסוק המתחיל ומסיים באותיות שמו בראשי תיבות וסופי תיבות, סגולה היא שלא ישכח את שמו וכו'. ספר מאורי אור חולק ואומר שמכיון שלא נזכר דבר זה בש"ס ובזוהר ובספרי קדמונים, נראה דהוה הפסק שלא מעניין התפילה, ולכן מוטב לאומרו אחר עקירת רגליו. ובשו"ת צפחית בדבש (ס' נה דף קמט ע"ד) כתב שגם אמירת פסוק כנ"ל אין זה מועיל לעניין חיבוט הקבר. ובספר מעבר יבוק (שפתי רננות פ"מב) בשם גורי האר"י, כתב שאין איש ניצול מחיבוט הקבר. ועל זה כתב ילקוט יוסף שאין כל האנשים שווים, כי הצדיקים ותלמידי חכמים שעושים מעשים טובים בחייהם וחובטים עצמם על דברי תורה והמצוות, מתפרדת מאליה הקליפה מעליהם ע"י צער והיסורין שסבלו וע"י התורה שמתשת כוחו של האדם. ומ"מ אמירת הפסוק יכולה להוایل קצת.

2. המגן אברהם בס' קכב בס' א נתן טעם לשלש פסיעות שמכיוון שבזכות ג' פסיעות זכה נבוכדנצר להחריב את בית המקדש ולכן אנו פוסעים ג' פסיעות ומתפללין שיבנה בית המקדש.

3. שיעור הכריעה כמו הכריעות בתפילת שמונה עשרה (משנה ברורה בס"ק א).

4. וכ"כ החיי אדם (כלל כד אות כח), הגאון רבי זלמן (סעיף ה) והמשנה ברורה בביאור הלכה (בד"ה כשפוסע).

5. וכ"כ פרי מגדים (אשל אברהם בסק"י ומשבצות זהב בק"ו), מחצית השקל בסק"י, ט"ז בסק"ו, אליה

ביאורים בתפילה

רבה בסק"ח, הבאר היטב בסק"ט, ב"ח, הנחלת צבי (בעטרת צבי סק"ט), פרי חדש (אות ב'), דרך החיים (אות ג'), כף החיים (בסק"כג) וערוך השולחן (ס' ז). ראה הלכה ברורה בסק"טז.

6. לפי רבנו מנחם פסיעה אחת היא הנעת שתי הרגלים, וכן צריך לעשות באופן זה: יפסע תחלה רגל שמאל, ואח"כ פוסע של ימין ומעמידה בשווה על השמאל, וזה נחשב לפסיעה אחת. וכן יעשה ג' פעמים. וכן החזיקו הלחם חמודות והאליה רבה בדבריו. אולם הרבה אחרונים כתבו את הארחות חיים להלכה שסובר שפסיעה היא הנעת רגל אחת. וכן נראה מלשון של עקב בצד גודל וגודל בצד עקב ככוהנים, שהלשון מורה על הנעת רגל אחת (באור הלכה). המשנה ברורה בסק"ח מעיר על האנשים שמקפידים שלא יעבור אדם לפניו בעוד שהם עומדים במקום שפסעו, שלא יפסקו זה בין ששה פסיעותיהם, אבל מ"מ ע"י קפידתם טועים, שכשרואים מי שרוצה לעבור לפניו הם ממהרים לחזור למקומם קודם שיתחיל הש"ץ התפילה, דהוא מעיקר הדין.

7. לכן יש להחמיר שלא ידבר הש"ץ אחר תפילת החזרה קודם שיאמר קדיש תתקבל (הלכה ברורה בס' יז).

עיונים על חזרת הש"ץ

מדוע תקנו את חזרת הש"ץ ?

איתא בראש השנה לג: תנן כשם שש"ץ חייב כך כל יחיד ויחיד חייב (להתפלל), רבן גמליאל אומר ש"ץ מוציא את הרבים י"ח. ובגמרא (לד:): אמר רבן גמליאל לחכמים לדבריהם למה ש"ץ יורד (לפני התיבה)? אמרו לו כדי להוציא את שאינו בקי, אמר להם כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את שהוא בקי. ואסיקנא דהלכה כרבן גמליאל בברכות של ראש השנה ויום הכיפורים אבל בברכות של שאר ימות השנה הלכה כחכמים. ולכן הש"ץ חוזר בימות החול כדי להוציא את שאינו בקי (בית יוסף ס' קכד).

אם כל הציבור בקי מדוע הש"ץ חוזר ? ענה ה"ר דוד אבודרהם שנשאל הרמב"ם (פאר הדור ס' קמח) קהל שהתפללו וכולם בקיאים בתפילה, אם ירד ש"ץ לפני התיבה ויחזור התפילה בקול רם ? והשיב הואיל ותקנו חכמים שירד הש"ץ לפני התיבה להוציא את מי שאינו בקי, לא תהיה חזרת הש"ץ ברכה לבטלה כלל, מפני עיקר התקנה ואע"פ שלא יהיה בקהל מי שאינו בקי, כמו שתקנו הקידוש בבית הכנסת (פסחים קא.) והיה עיקר זה מפני האורחים ונתחייבו לאומרו בכל בתי הכנסיות ואע"פ שאין שם אורחים, וכמו שתקנו ברכה אחת מעין שבע בשביל המאחרים לבוא בבית הכנסת (שבת כד:) ונתחייבו לאמרה תמיד ואע"פ שהיו שם כל הקהל וכן כל דבר הנתקן בשביל דבר אחר, אין עניינו שלא נעשית התקנה ההיא עד שיהיה שם אותו הדבר שנתקנה בשבילו. רק עניינו שנעשה התקנה ההיא על כל פנים גזירה שמא יהיה שם אותו הדבר שנתקנה בשבילו וצריך שיובן זה העניין שאם לא כן היו חכמים נותנים דבריהם לשיעורים והיה צריך בכל תפילה לחפש כל איש ואיש שבבית הכנסת אם הוא בקי אם לא.

קדושה

כתב הרא"ש בתשובה (כלל ד' ס' יט') שאין לומר קדיש עם החזן, כי אין אומרים קדיש אלא בעשרה וצריך להבין לחזן ולענות אמן אחריו, כמו כן בקדושה אומר החזן נקדישך ונעריצך וכו' עד שמגיע לקדוש ואז עונים הציבור קדוש עכ"ל. הבית יוסף בס' קכה' הבין מדברי הרא"ש שאין הציבור אומרים נקדישך אלא שותקין ומכוונים למה שהש"ץ אומר וכשמגיע לקדוש, אז יענו ויאמרו קדוש וכו', שכאשר החזן אומר לעומתם משבחים וכו' שותקים עד שמגיע לברוך כבוד ה' ממקומו ואז הם עונים וכו'. וכ"כ בשו"ע (ראה עטרת זקנים). המשנה ברורה בס"ק ב כתב שהמנהג בימינו שאומרים הקהל ג"כ נקדש. וכ"כ ילקוט יוסף שנהגים שכל הקהל אומרים בקול רם ובניגון את נוסח הקדושה "נקדישך ונעריצך", ועונים קדוש אח הש"ץ, יש למנהג זה על מה לסמוך, וכן פשט המנהג בכל המקומות.

מדוע מתנועעים בקדוש ובברוך ?

ביאורים בתפילה

א. כתב ספר היכלות - ברוכים אתם לה' שמים ויורדי מרכבה, אם תאמרו ותגידו לבני מה אני עושה בשעה שמקדישין ואומרים קדוש, קדוש, קדוש ולמדו אותם שיהיו עיניהם נשואות למרום לבית תפילתם ונושאים עצמם למעלה, כי אין לי הנאה בעולם כאותה שעה שעיניהם נשואות בעיני ועיני בעיניהם. ובאותה שעה אני אווז בכסא כבודי בדמות יעקב ומחבק ומנשק ומזכיר גלותם וממהר גאולתם (כמוכן שמדובר במשל וצריך להבין את הנמשל).

ב. שבלי הלקט (ס' כ) מביא הסבר בשם רש"י על הפסוק "וינועו אמות הסיפים מקול הקורא" (ישעיה ו, ד) העצים והאבנים היו מתנועעים מאימת המלך כל שכן אנו שאנו מכירים שיש לנו להזדעזע מאימתו (בית יוסף בס' קכה').

ג. בדק הבית והמגן אברהם בס"ק ב מסבירים מתנחומא בפרשת צו "ובשתים יעופף" מכאן תקנו לעוף על רגליו בשעה שאומר קדוש ולא כאותם שדולגים וקופצים.

מדוע בחזרת הש"ץ הקהל אומרים מודים דרבנן ששונה מה שאומר הש"ץ ?

איתא בסוטה מ. בשעה ששליח ציבור אומר מודים, העם מה הם אומרים ? אמר רב מודים אנחנו לך ה' אלהינו על שאנו מודים לך ושמאל אמר אלהי כל בשר על שאנו מודים לך, רבי סימאי אומר יוצרנו ויצר בראשית על שאנו מודים לך, נהדעי אמרי משמיה דרבי סימאי ברכות והודאות לשמך הגדול על שהחייטנו וקיימתנו על שאנו מודים לך רב אחא בר יעקב מסיים כן תחיינו ותחוננו וכו' אמר רב פפא הילכך נימרינהו לכולהו. כלומר בשעה שהש"ץ אומר מודים הקהל מודה לה' על זה שהוא זכאי/יכול להודות לה'. וכ"כ התוס' (בד"ה על) דקא מודו ציבורא על ש"ץ אינון סומכין ומאי על שאנו מודים לך על ההודאות דקאמר ש"ץ וקא ענו אינון אמן עכ"ל כלומר עכשיו אנו מודים לך מלבד (בנוסף) שאנו מודים לך בחזרת התפילה שאנו עונין אמן אחר ש"ץ.

נפילת אפיים

סמיכות של נפילת אפים לחזרת הש"ץ

הבית יוסף בס' קלא מביא ראייה מבבא מציעא נט: שאין להפסיק בין החזרה לנפילת אפים, בגמרא מובא המחלוקת בין ר"א לחכמים בנושא תנורו של עכנאי, ולאחר מכן חכמים (רבן גמליאל הנשיא שעל פיו נעשה הנידוי - רש"י) נידו את ר"א כדי שלא יהיה היחיד רגיל לחלוק על הרבים. הגמרא מספרת שבאותו יום שנידו את ר"א לקה העולם שליש בזיתים ושלש בחיטים ושלש בשעורים וי"א אף בצק שבידי אשה תפח, ואף רבם גמליאל שהיה בא בספינה עמד נחשול לטבעו וכו'. אשתו של ר"א ששמה היה "אימא שלום" והיתה אחותו של רבן גמליאל הנשיא, מאותו היום של הנידוי לא מניחה לר"א ליפול על פניו כדי שלא תעלה תפילתו של ר"א שהקפיד על אחיה הנשיא, יום אחד היא טעתה וחשבה שהיום זה ראש חודש ולכן לא הפריעה לר"א בתפילתו איכא דאמרי שבאותו זמן התדפק עני על דלת הבית וביקש פת ולאחר כן היא חזרה לר"א וראתה שכבר נפל על פניו ואמרה לו קום שכבר הרגת את אחי בתפילתך וכך היה. הבית יוסף אומר שלא יתכן שאשתו לא זזה ממנו כל התפילה שלא יפול כלל על פניו אלא צריך לפרש שהיא היתה מפסיקת מכוונת תפילתו להפסיקו בשאר דברים ואם היה נופל על פניו לאחר ההפסקה אזי לא היתה תפילתו כל כך נשמעת. וכ"כ מהר"י אבוהב בשם צרורות וכ"כ בשו"ע שאין להפסיק בין תפילה לנפילת אפים.

המגן אברהם בס"ק א מקשה על הראיה של הבית יוסף מאשתו של ר"א שהרי בגמרא כתוב "מההוא מעשה ואילך לא הוה שבה ליה לר"א למיפל על אפיה" והכוונה שהיתה לוקחת אותו בדברים עד שהיה שוכח מליפול כלל (ריב"ש ש' תי"ב). המשנה ברורה בס"ק א מביא את המ"א שדווקא כשמפסיק ועוסק בדברים אחרים לגמרי, אבל שיחה בעלמא לית לן בה.

ביאורים בתפילה

מנהגים בנפילת אפיים

המנהג פשוט אצל הספרדים ועדות המזרח לומר את המזמור לדוד אליך ה' נפשי אשא ואבינו מלכינו, מבלי ליפול על פניהם כלל מפני שעל פי דברי הזוהר הקדוש (סוף פרשת במדבר), הנופל על פניו ואינו מכיון לבו כראוי כשאומר המזמור הנ"ל, עלול ח"ו להסתלק מן העולם בקיצור ימים ושנים , ולכן נהגו להימנע מנפילת אפיים אלא אומרים אותו כדרך הקורא מזמור תהלים בלבד (מגן אברהם בס"ק ה' בשם הבית יוסף, שארית יוסף ס' טז ויחווה דעת ח"ו סוף ס' ז).

המשנה ברורה בס"ק ג' כתב שנפילת אפיים שנהגו בה בימים ראשונים היה בדרך של קידה, דהיינו ליפול על פניו ארצה ושלא בפישוט ידיים ורגלים, ועכשיו לא נהגו ליפול על פניהם ממש, אלא בהטיית הראש וכיסוי הפנים בלבד, ונוהגים לכסות הפנים בבגד.

בנפילת אפיים אומרים "ואנחנו לא נדע מה נעשה כי עליך עינינו" לפי שהתפללנו בכל עניין שיוכל אדם להתפלל, בישיבה, בעמידה ובנפילת אפיים, כמו שעשה משה רבינו ע"ה שנאמר "ואשב בהר " "ואנוכי עמדתי בהר" "ואתנפל לפני ה' ", ומאחר שאין בנו כוח להתפלל בעניין אחר, אנו אומרים ואנחנו לא נדע מה נעשה (משנה ברורה בס"ק ט' בשם הטור).

מאין הוקבע המנהג להתוודות פעמיים בכל יום אחר תפילת שמונה עשרה, שחרית ומנחה, כי לא נזכר בדברי הפוסקים להתוודות אחר שמונה עשרה (מדברי רב עמרם גאון מבואר שהיו מתוודים רק בשני וחמישי) ?

הרב הפרד"ס בספר אות היא לעולם (ח"א ס' פט) מסביר ע"פ המחלוקת הראשונים הנודעת שבעבירות שאדם התוודה עליהם ביום הכיפורים זה, אם חוזר ומתוודה עליהם ביום כיפורים אחר, וי"א שאינו רשאי להתוודות עליהם, מפני שנראה שאינו בוטח בחסדי השי"ת שיום הכיפורים מכפר ק"ו שאין לומר פעמים בכל יום וידי. דעת מרן דגם עבירות שלא שנה עליהם יכול להתוודות עליהם, ממילא שפיר מה שהתקינו להתוודות בכל יום, כי ע"י הווידי אשר יבטא האדם בשפתיו, ייתן אל ליבו שלא לשוב עוד לכסלה, ויתעורר לשוב בתשובה שלמה לפני אבינו שבשמים. ואין כוונת הווידי שכל אחד עבר עבירות אלה שנסדרו ע"פ סדר הא-ב, רק שבדרך כלל נמצא בידינו חבילות של פשעים וחטאים, יש מהם שנמצאות ביד המתוודה ויש מהן שיש בידו למחות ביד העושים ואינו מוחה. וראוי להתוודות ולהכניע את לבבנו בכל עת (שארית יוסף בס"ק א).

מדוע אין נופלים על פניהם בימים מסוימים ?

כתב שבלי הלקט שבר"ח אין נופלים על פניהם דאיקרי מועד (תענית יז:) ואפילו במנחה שלפניו אין נופלים דהא קיימא לן (ר"ה ל:) שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגים אותו יום קודש ולמחר קודש. בחנוכה אין נופלים משם שקוראים בו הלל. בבית האבל אין נופלים משום דאיתקש לחג דכתיב " והפכתי לחגיהם לאבל" (עמוס ח,י). המשנה ברורה בס"ק כ' הביא טעם אחר בשם הלבוש שמידת הדין מתוחה על האבל ולכן יש להיזהר מלהגביר את מידת הדין ע"י נפילת אפיים מאותו טעם שאין נפילת אפיים בלילה. רבי יצחק בר יהודה כתב שביום המילה אין נופלים על פניהם בכנסת ששם המילה לפי שמצוות מילה קבלו עליהם בשמחה (שבת קל.).

מדוע בשני וחמישי מוסיפים לומר תחנונים אחר חזרת הש"ץ ?

שני וחמישי הינם ימי רצון לפי שארבעים יום של קבלת לוחות אחרונות שהיו ימי רצון, עלה משה רבינו ביום חמישי וירד ביום שני לפיכך מוסיפים בהם תחנונים ולכן נוהגים ג"כ להתענות בהם (טור בס' קלד).

ביאורים בתפילה

קדושת ובא לציון

טעמים לאמירת קדושת ובא לציון

מובא במסכת סוטה מט.

רשב"ג אומר משום ר' יהושוע מיום שחרב בהמ"ק אין יום שאין בו קללה ולא ירד הטל לברכה וניטל טעם הפירות, אמר רבא בכל יום ויום מרובה קללתו משל חברו שנאמר " בבוקר תאמר מי יתן ערב ובערב תאמר מי יתן בוקר" (דברים כח, סז) הי בוקר?

אילימא בוקר דלמחר (פרש"י מי יתן שיבוא יום), מי ידע (אם ייטב מן הלילה) מאי הוי אלא דחליף (מי יתן והיה זה יום הבא כזה שעבר).

אלא עלמא אמאי מקיים (מאחר שהקללה הולכת תמיד ורבה)?

אקדושה דסידרא (סדר קדושה שלא תקנוה אלא שיהו כל ישראל עוסקין בתורה בכל יום דבר מועט שאומר קריאתו ותרגומו (קדוש, ברוך וימלוך ותרגומם לפי הטור בס' קלב) והן כעוסקין בתורה וכיון שנוהג בכל ישראל בתלמידים ובעמי הארץ ויש כאן שתיים קדושת השם ותלמוד תורה, חביב הוא) ואיהא שמה רבה (קדיש) דאגדתא, שנאמר "ארץ עפתי כמו אופל צלמות ולא סדרים ותופע כמו אופל" (איוב י, כב) ופרושו ארץ חשוכה כמו אפלת צילו של המוות, מפני שאין בה סדרים) הא יש סדרים (סדר פרשיות דתורה) תופיע מאופל (הארץ תצא מתוך האפילה). וכתב רב עמרם גאון (בסידורו ס' סז) שאסור לאדם לצאת מבית הכנסת קודם קדושה דסידרא שחייב הוא לומר קדושה דסידרא דדבר שהעולם מתקיים עליו, אי אפשר לזלזולי ביה.

שבלי הלקט (בס' מד) מביא טעם נוסף לפי בראשית רבה (מח ז) א"ר חנינא על כל קילוס וקילוס שמשבחין ישראל לקב"ה משרה שכינתו עליהם, ומאי טעמא ואתה קדוש יושב תהילות ישראל. טעם נוסף מפני שלא היו יכולים לומר קדושה בתוך התפילה שגזרו (הגויים) שלא יענו קדושה והיו אורבים להם אם יענו קדושה ולאחר התפילה (עמידה) כשהיו האורבים הולכים להם, (אז) היו קוראים וקרא זה אל זה ואמר וכו' ומתרגימין אותו מפני החיבה. ואע"פ דבזמן הזה אנו אומרים קדושה בחטיבה אחת בתוך התפילה, לא ביטלו קדושה דסידרא (ובא לציון) קא סברי שמא יגרום החטא (ושוב יהיו גזרות לבטל קדושות מעם ישראל). ולכן אנחנו מסיימים ברוך אלהינו שבראנו לכבודו והבדלנו מן הגויים.

מדוע אומרים ובא לציון ביום חול ולא בשבת ויו"ט?

שבלי הלקט בשם רש"י לפי הגמרא בקידושין ל. אמר רב ספרא לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד. ופריך ומי ידע כמה חיי? ומשני לא נצרכה אלא ליומי - שצריך בכל יום לתלמוד משלושתן: מקרא, משנה ותלמוד. ולכן אחר התפילה (עמידה) היו קוראים מקרא ומשנה ושמועות, וכיוון שרבתה העניות ולא היו יכולים לעסוק כל כך (היו עובדים הרבה שעות לפרנסתם) היו קורים בנביא שני פסוקים "ובא לציון ואני זאת בריתי". וביום שבת ויו"ט שאין בו ביטול מלאכה לעם החזירו עטרה ליושנה לקרות בתורה ולתרגם מעין היום ולכן אין אומרים ובא לציון בשבת וביו"ט בשחרית שהרי כבר קראו בנביא (הפטרה) ואעפ"כ אומרים אותו במנחה בשבת וביו"ט כדי שלא ישכח בימות החול.

שיר של יום

איתא בראש השנה לא. תניא רבי יהודה אומר משום ר"ע (ביום) **בראשון** מה היו אומרים "לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה" (תהלים כד) על שם שקנה (פרש"י הקב"ה שמים וארץ בבריאת העולם ביום

ביאורים בתפילה

(הראשון) והקנה (תבל ליושבי בה כלומר קונה כדי להקנות) ושליט בעולמו (הקב"ה היה יחידי שלא נבראו המלאכים עד יום שני).

בשני מה היו אומרים "גדול ה' ומהולל מאוד" (תהלים מח) (המזמור עוסק בשבח ירושלים ובית המקדש) על שם שחילק מעשיו ומלך עליהן (הבדיל רקיע בין מים עליונים לתחתונים ונתעלה וישב במרום דוגמת שכנו בעירו והר קודשו).

בשלישי היו אומרים "אלוהים ניצב בעדת אל" (תהלים פב) ע"ש שגילה ארץ בחכמתו והכין תבל לעדתו (מקום מצב עדתו שנאמר "ותיראה היבשה" בשלישי נאמר).

ברביעי היו אומרים "אל נקמות ה'" (תהלים צד) ע"ש שברא חמה ולבנה (ברביעי) ועתיד להיפרע מעובדיהן.

בחמישי היו אומרים "הרנינו לאלוהים עוזנו" (תהלים פא) ע"ש שברא עופות ודגים לשבח שמו (כשאדם רואה עופות משונים זה מזה, נותן שבח למי שבראם).

בשישי היו אומרים " ה' מלך גאות לבש" (תהלים צג) ע"ש שגמר מלאכתו ומלך עליהן .

בשביעי היו אומרים "מזמור שיר ליום השבת" (תהלים צב) ליום שכולו שבת (שעתיד העולם להיות חרב ואין אדם וכל המלאכות שובתות על אותו יום אומרים שיר של שבת).

מנהגים באמירת פיטום הקטורת

כתב הבית יוסף בס' קלג בשם רבינו הגדול מהר"י אבוהב שאין לומר פיטום הקטורת אלא מתוך הכתב שמא יחסר אחד מהסמנים והיא חייב מיתה בקריאה כמו בהקטרה ואולי שמזה הטעם אין אומרים אותו מקצת מקומות אע"פ שאומרים פרשת הקורבנות ע"כ. ו הבית יוסף חולק ואומר שמה שכתוב שאם חיסר אחד מסמניה חייב מיתה (כריתות ו:)

ורש"י פירש חייב מיתה כי עייל ביום כיפור דכתיב "ואל יבוא בכל עת ולא ימות בזאת יבוא אהרן" וכי מעייל קטורת שלא כהלכתה ביאה ריקנית היא וחייב מיתה ע"כ, אלמא שאינו חייב מיתה מפני שחיבר אלא מפני שנכנס למקדש ללא צורך.

וגם לדעת הרמב"ם (הלכות כלי המקדש פ"ב ה"ח) חיסר אחד מסמניה חייב מיתה שהרי נעשית קטורת זרה, איכא למימר דטעמיה דכיוון דקטורת זרה היא הוי ליה ביאה למקדש שלא לצורך ואפילו שאינו נכנס לפני ולפנים כמו בני אהרן שהתחייבו מיתה. ועוד שדבר קל הוא להיזהר שלא יחסר שום אחד מהסמנים בקריאתו וא"כ לא היה להם בשום מקום להימנע מלאומרו מפני טעם זה.

וכ"כ המ"א בס"ק ה. דרכי משה בס"ק ד סובר כמו מהר"י אבוהב וכתב שהמנהג במדינות אלו שלא לאומרו בחול משום שטרודים למלאכתן ויש לחוש שידלגו בה ובשבת ויו"ט אומרים אותו וכ"כ ברמ"א.

תפילת ערבית

והוא רחום יכפר עוון

ביאורים בתפילה

בתפילת ערבית תיקנו לומר והוא רחום יכפר עוון לפי שבשחרית ומנחה יש תמידין שמכפרין אבל ערבית שאין תמיד לכפר תקנו למור והוא רחום וי"א לפי שנהגו ללקות ערבית לאחר שחטאו כל היום ובמלקות מתכפר להם נהגו לומר אחר המלקות והוא רחום (טור בס' רלז). טעם נוסף מביא הבית יוסף בשם הכלבו (ס' כח) משום דאמרינן בתנחומא (פנחס אות יג) לעולם לא לן אדם בירושלים ובידו עוון, שתמיד הבוקר מכפר עוונות הלילה ותמיד הערב מכפר עוונות היום, ולכן תקנו ערבית ושחרית לחלות פני המקום שיכפר עוונותינו יומם ולילה, שחרית - אנו אומרים אותו (פעמים) בסדרי קדושה (ובא לציון) ותקנוהו נמי בפסיקי דזמרה (בשחרית לפני אשרי יושבי ביתך) בשביל (תפילת ערבית) ליל שבת שאין אנו אומרים אותו לפי שאין איברי תמיד הערב קרבים בליל שבת דכתיב "עולת שבת בשבתו" ולא עולת חול בשבת וכן ביו"ט.

סמיכה של גאולה לתפילה

ישנה מחלוקת בברכות ד: בין ר' יוחנן שאומר איזהו בין העולם הבא זה הסומך גאולה לתפילה של ערבית (עמידה אחרי ק"ש) לבין ריב"ל שאומר תפילות באמצע תקנום (עמידה לפני ק"ש). סברתו של ר' יוחנן היא שגם בלילה של יציאת מצריים היתה התחלת הגאולה והגאולה המושלמת היתה בבוקר ביציאת מצרים לכן יש לסמוך גאולה לתפילה. ועל זה חולק ריב"ל שרק בבוקר היתה הגאולה ולכן אין צורך לסמוך.

ר' יוחנן למד מהפסוק "בשכבך ובקומך" מקיש שכיבה לקימה, מה קימה ק"ש ואח"כ תפילה אף שכיבה נמי ק"ש ואח"כ תפילה. ריב"ל למד מאותו פסוק להפך מקיש שכיבה לקימה, מה קימה ק"ש סמוך למיטתו אף שכיבה נמי ק"ש סמוך למטתו. פסקו הפוסקים כר' יוחנן (טור בס' רלה).

ואע"ג דקיימא לן כר' יוחנן "השכיבנו" לא הוי הפסק (בין גאולה לתפילה) דכיוון דתיקנו ליה רבנן כגאולה אריכתא דמיא כמו בשחרית שתקנו להפסיק באדני שפתי תפתח. הטור מסביר שחותם בה שומר את עמו ישראל לעד מפני שלילה צריך שימור מן המזיקין.

רבינו יונה (ב: ד"ה ואע"ג דצריך) מסביר מדוע השכיבנו היא כגאולה אריכתא דמיא מפני כשעבר השם לנגוף את המצרים היו (היהודים) מפחדים ומתפללים לשם יתברך שיקיים דברו שלא יתן המשחית לבוא אל בתיהם לנגוף וכנגד אותה תפילה תקנו לומר השכיבנו הילכך מעין גאולה הוי. ולכן אין להפסיק בין גאולה דערבית לתפילה.

מדוע אין חזרת הש"ץ בערבית ?

בתפילת ערבית אין חזרת הש"ץ מפני שאין תפילת ערבית חובה רק מצווה, ולא נתחייב בה אדם שיצטרך הש"ץ להוציאו י"ח (רמב"ם) ואפילו האידנא דקבעוה חובה, מ"מ לא אלים מנהגא לשוויה חובה כדי לאטרוחי ציבורא להחזיר הש"ץ התפילה (משנה ברורה בס"ק א בשם לחם חמודות ואליה רבה).

קריאת שמע

כתב רב עמרם לשווייה איניש לקריאת שמע בכל זמן דקרי לה כפרוטגמא (כתב מלך שמצווה על מדינתו) חדשה. והכי איתא במדרש רבה (ויקרא פ"כו אות ז) א"ר ברכיה מלך בשר ודם משגר פרוטגמא שלו למדינה מה הם עושין כל בני המדינה, עומדין על רגליהם ופורעים את ראשיהם וקוראים אותו באימה ביראה בררת ובזיע. אבל הקב"ה יתברך שמו אומר לישראל קראו ק"ש פרוטגמא דידי, הרי לא הטרחתי עליכם לקרותה לא עומדים ולא פרועי ראש אלא בלכתך בדרך אבל באימה וביראה ובררת ובזיע מיהא

ביאורים בתפילה

צריך (טור סא).

בק"ש מרומזים עשרת הדברות: "ה' אלהינו" -דיבור "אנכי ה' אלהיך", "ה' אחד" - "לא יהיה לך", "ואהבת" - "לא תשא" דמאן דרחם למלכא לא משתבע בשמה לשקרא, "וכתבתם על מזוזות ביתך" - "לא תחמוד" דכתיב "ביתך" ולא בית חברך, "ואספת דגנך" - "לא תגנוב" דגנך ולא תאסוף דגן חברך, "ואבדתם מהרה" - "לא תרצח" דמאן דקטל יתקטל, "למען ירבו ימריך" - "כבד את אביך", "לא תתורו" ואחרי עיניכם" - "לא תנאף", "למען תזכרו" - "זכור את יום השבת" שהוא שקול ככל התורה, "אני ה' אלוהיכם" - "לא תענה ברעך עד שקר" על כן צריך האדם להתבונן בהם בעת אמירת ק"ש, כדי שלא יעבור על אחת מהם (משנה ברורה בס"ק ב בשם אליהו רבא בשם בכלבו).

מנהגים באמירת אל מלך נאמן לפי ק"ש

יש נוהגין לומר תחילה אל מלך נאמן ונותנין טעם לדבריהם שק"ש יש בה רמ"ח תיבות כמנין איבריו של אדם אלא שחסר שלוש ומכוונים להשלים באל מלך נאמן (טור לפי גרסת הבית יוסף). וכ"כ המנהיג (תפילה ס' לג), האגור (ס' קז) בשם הרוקח (ס' שכ), מהר"י קולון (שורש מב), ספר הפרדס לרש"י (ליקוטים עמ' צ) והגהות מימוניות (הלכות ברכות פ"א אות ח).

הרמ"ה חולק מכיוון שעושה הפסק בין הברכה השניה לק"ש ועוד דמפיק שם שמים לבטלה ועוד כיוון שלצורך השלמת רמ"ח תיבות הוי ליה תוספת ק"ש, והאי תוספת לא יעקב אמרה ולא בניו ולא משה אמרה וא"כ אנן היכי אמרינן לה ?? אלא מחזורת דהאי מנהגא לית ליה עיקר ומאן דיכיל לסלוקיה שלא ע"י מחלוקת אלא בחבורה שדעת אחת לכולם שפיר דמי. ומאן דלא יכיל לסלוקיה, לסלוקי לנפשיה.

הבית יוסף כתב שביטלו את המנהג הקדמון של אמירת אל מלך נאמן (כדי שלא להפסיק בית הברכה השניה לק"ש) ותקנו במקומו שיחזור הש"ץ על "ה' אלוהיכם אמת" וכ"כ בספר התיקונים, בספר הזהר בסוף פרשת וירא וכ"כ במדרש הנעלם (זהר חדש רות צה). וז"ל פתח רבי יהודה ואמר "רפאות תהי לשרך" (משלי ג,ח) התורה היא רפואה לגוף ולעצמות בעולם הזה ובעולם הבא, דאמר רבי נהוראי אמר רבי נחמיה בק"ש רמ"ח תיבות כמנין איבריו של אדם, והקורא ק"ש כתיקונה כל אבר ואבר נוטל תיבה אחת ומתרפא בו, ודא "רפאות תהי לשרך", אדהכי מטא הוא ינוקא לאי מאורחא וייתיב קמיהו שמע אילין מילין קם על רגליו, ואמר והלא בק"ש אין שם אלא רמ"ה תיבות, אמר לי רבי חייא תקינו שיהא שליח ציבור חוזר ג' תיבות ומאי בינהו ה' אלוהיכם אמת כדי להשלים רמ"ח תיבות על הקהל וכו'. וכל האומר ק"ש כהאי גוונא בידוע שאינו ניזוק כל אותו היום. וכל האומר ק"ש שלא עם הציבור אינו משלים איבריו מפני שחסרו השלושה תיבות שש"ץ חוזר. מאי תקנתיה יכוון ב-"ת" "ו" של אמת ויציב ועם כל דא היה קורא עליו אבא מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להימנות (קהלת א,טו) אותם שלושה תיבות דק"ש שש"ץ חוזר, לא יוכל להימנות אותם לתשלום רמ"ח כשאר הציבור עכ"ל. ועניין הכוונה של "ת" "ו" הוא : טו(="ת") פעמים "ו" שווים לתשעים וכן שלושה פעמים שם הוי"ה (26) עם 4 אותיות שווים תשעים. כלומר מכוונים לשלושה שמות.

דרכי משה מסביר אחרת את עניין הכוונה ליחיד: טו פעמים "ו" שווים + 90 הקריאה שנחשבת לאחד הרי 91 כמנין אמן וכמנין שם בן ארבע אותיות בכתיבתו וקריאתו : ה' (26) אדני. (65) השו"ע בס' סא ס' ג כתב כדברי הבית יוסף לפי המדרש הנעלם והרמ"א כתב שאם היחיד רוצה לאומרם (ה' אלוהיכם אמת) עם הציבור אין איסור בדבר.

ביאורים בתפילה

דין היחיד: השו"ע כתב שיש ליחיד לכוון ב- "ת" ו"ו" שבאמת ויציב. והרמ"א כתב דכל הקורא ק"ש ביחיד יאמר אל מלך נאמן לפני ק"ש, כי שלוש תיבות אלו משלימים המניין של רמ"ח, והם במקום אמן שיש לענות אחר ברוך הבוחר בעמו ישראל באהבה וכן נוהגין.

כתב הלכה ברורה שלמרות שהשו"ע פסק שאין ליחיד לחזור ולומר "ה' אלוהיכם אמת", אולם מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"א) חולק ומביא את הירושלמי (ברכות פ"ה ה"ג) דהאומר מודים מודים משתקין אותו, היינו דווקא בציבור ולא ביחיד, וה"ה הכא דשרי ליחיד לחזור ה' אלוהיכם אמת, ודברי הירושלמי הובאו להלכה ע"י כמה ראשונים ואחרונים. וסיים שכ"כ מהרח"ו שכן נהג האר"י ז"ל וכ"כ הראב"ד והובא בשבלי הלקט (ס' ח). בספר אמת ליעקב נינו (בקונטרס שפת אמת סק נב) הביא מקור לזה מדברי האר"י בשער הכוונות (דרוש ט דק"ש שעל המיטה) ונראה להלכה שאע"פ שמדברי המדרש הנעלם אין תועלת ליחיד אם יחזור התיבות, מאחר שרבינו האר"י היה נוהג לחזור, כן יש לנהוג.

ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד

איתמר בפסחים (נו.). כשקרא יעקב לבניו בקש לגלות להם את הקץ ונסתלקה ממנו שכינה, אמר שמא יש בכם מי שאינו הגון? כאברהם אבי אבא שיצא ממנו ישמעאל, וכיצחק אבי שיצא ממנו עשו! פתחו כולם ואמרו "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד", כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, באותה שעה פתח הזקן (יעקב) ואמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", ואמרינן נמי התם היכי נעביד?

נימריה לא אמריה משה, לא נימריה הא אמריה יעקב, תקנו לומר אותו בחשאי (בלחש) ע"כ נוהגין לאומרו בחשאי אפילו במקומות שנוהגין לקרות כולה בקול רם. א"ר יצחק דבי רבי אמי משל לבת מלך שהריחה ציקי קדרה, (אם) תאמר יש לה גנאי, לא תאמר יש לה צער, התחילו עבדיה והביאו לה בחשאי (רצתה לאכול דברים שמבשמים את האוכל בקדירה, אם היא תבקש בקול יש לה גנאי ואם לא תבקש יש לה צער, כך בנמשל שנאה לומר בשכמל"ו בלחש בשעה שמקבל עליו עול מלכות שמים).

כתב ה"ר יונה (בברכות בפרק היה קורא ד"ה התקינו) שהתקינו שיהיו אומרים אותו בחשאי ר"ל שיאמר בשכמל"ו בלחש ואח"כ יאמר כל שאר ק"ש בקול רם אם ירצה וכן נוהגים היום בהרבה מקומות ומנהג יפה הוא אלא שיש לחוש מפני עמי הארץ שירגילו עצמם לדבר בינתיים (כאשר הציבור אומרים בקול רם ק"ש). והרשב"א כתב בתשובה (ח"א סי' תנב) יש מקומות שקורין בקול רם ויש שקורין בלחש שלא הקפידו בגמרא אלא על בשכמל"ו לאומרו בלחש מפני שמשה לא אמרו. דרכי משה כתב שהמנהג שלנו לקוראו כולו בחשאי מלבד פסוק ראשון וכ"כ הכלבו (כמו הסברו לגבי ק"ש בטעמים).

השו"ע בס' יג' כתב ש"צריך לומר בשכמל"ו בחשאי" ובס' כו' כתב "יש נוהגים לקרות ק"ש בקול רם ויש נוהגים לקרותו בלחש" רמ"א - ומ"מ יאמרו פסוק ראשון בקול רם כן נוהגין.

האם יש חובה לומר ק"ש בטעמי המקרא?

איתא ברבנו יונה בברכות (ח: ד"ה אומרים) בעניין ששה דברים שעשו אנשי יריחו שלא ברצון חכמים, אחד מהדברים שהיו אומרים שמע ישראל ולא היו מפסיקין, כלומר שלא היו קוראים אותה בנחת עם הטעמים שלה כמו שאנו נוהגים היום שמצות ק"ש הוא לקרותה עם הטעמים שלה. והבית יוסף מפרש את כוונתו בשתי אפשרויות: אפשר לומר שמדובר בטעמים הכתובים התורה ואפשר לומר שלא צריך לקרות לפי הטעמים בתורה אלא שיפסוק במקום שראוי לפסוק כדי שיהא טעם והבנה לדבריו ועוד יש לדייק ממה שכתב כמו שאנו נוהגים היום, ולא ראינו ולא שמענו שום מקום שנוהגים לקרותה בטעמיה הכתובים בתורה אלא שעכשיו מקרוב נהגו קצת חזנים לקרותה בטעמיה הכתובים בתורה וכן ראוי לנהוג מאחר שרבינו הטור מפרש כן.

דרכי משה חולק ואומר שהקריאה בטעמים מפסידה הכוונה, כי אי אפשר למי שלא הרגיל עצמו בזה

ביאורים בתפילה

מעודו לכוון בניגון ובפירוש המילות כראוי לכן הקורא כמנהגו לא הפסיד, אבל הרוצה להחמיר על עצמו ויודע שיוכל לכוון בשניהם יחמיר ותע"ב. וכ"כ ברמ"א.

אוזר ישראל בגבורה

שכרה של מסירות נפש

גיליתי גילוי מענין, שהוא מדהים בעיני. דוקא כשממש יצאתי מעצמי למען מישהו אחר, הגיעו לי חידושים רבים בתורה. זה היה בתקופה שבני התינוק לא ישן בלילות והייתי מחזיק אותו ומטייל איתו למשך יותר משעה, באמצע הלילה. ושאר טיפול בילדים שהצריכו ממני לקום באמצע הלילה, במקום שאשתי תקום. דוקא בימים אלו היו לי חידושים יפים בלימוד.

ההסבר הוא פשוט: כשאתה יוצא מגדרך למען הזולת, במסירות, ה' יוצא מעצמו כביכול, ונותן לך מעל ומעבר.

את הדבר הזה פוגשים במקומות רבים בתורה, למשל נחשון בן עמינדב שקפץ למים ובזכותו נבקע הים.

נראה לבאר לפי זה את סמיכות הברכות 'אוזר ישראל בגבורה' ו'עוטר ישראל בתפארה' (שהם שני הברכות היחידות מברכות השחר שיש בהם את השם 'ישראל'. מלבד 'הגומל חסדים טובים לעמו ישראל'). כאשר אדם מוכן לעבוד קשה, שזה כמו האוזר וחוגר את חגורו שזהו לקראת עבודה (ולהיפך מזמן המנוחה שבו אדם מתיר את חגורתו), אז בא ממילא שפע אלוקי עליון אליך מלמעלה: 'עוטר ישראל בתפארה'. הפאר היא התורה שמפארת את האדם, והיא עטרת על ראשו. כשאדם יוצא מגדרו וחוגר חגורו לעבודה (יותר מהרגלו), אור אלוקי שופע עליו, שפע חידושי תורה יכולים לבוא אליו, 'עוטר ישראל בתפארה'.

נדרי לה' אשלם (תפילת הלל)

"נדרי לה' אשלם, נגדה נא לכל עמו". אומר דוד המלך אדם שעושה מצוות כדי שכולם יראו, והוא מהדר באתרוג נאה וסוכה נאה, זה לא חכמה כי: "נגדה לכל עמו" - כולם רואים את זה. אבל החכמה היא: 'יקר' - הדבר שהוא באמת יקר המציאות הוא רק אם הוא נעשה 'בעיני ה'" ללא פרסום ורק לעיני השי"ת. כי שם אין לו נגיעות או צדדים של גאווה וכבוד. בלתי לה' לבדו.

ואפשר לומר שישנו כאן עוד רובד בדברי אדוננו דוד עבד ה': "יקר בעיני ה'" - ישנה מעלה יקרה עוד יותר בעיני ה', כשהיא נעשית לא רק בדברים פעוטים שאדם עשה. כגון: אדם יצא משירותים ובירך אשר יצר בכוונה למרות שאף אחד לא ראהו. או שהוא נמנע מלגרום לחבירו רעה, אע"פ שאף אחד לא היה יודע שידו במעל. כל זה טוב ומשובח.

אבל המעלה היותר גדולה היא "יקר בעיני ה'", כשזה "המותה לחסידיו" - אדם הולך ברחוב ורוצה לראות מראות אסורות. זה קשה לו והוא נדרש להקפיד על עצמו בכל תוקף, זוהי בחינה של מסירות נפש. ואף אחד למעט בורא עולם לא ידע אם הוא יציץ או לא. אע"פ"כ הוא מתגבר.

אדם שיש לו חתיכת לשון הרע עסיסית, והוא נמנע מלספרה - אף אחד בעולם לא יודע שהיה לו מה לספר ואף אחד גם לא יודע כמה זה היה קשה לו. בלימת הפה בשעת מעשה היא אחד מהנושאים שאדם מוכן לקפוץ לאש כדי לקדש את שמו יתברך, ובתנאי שיותר לו לומר איזו רכילות שמנה. "יקר בעיני ה'" - זה בעיקר בדברים הקשים - המותה לחסידיו". ה' יעזרנו.

ביאורים בתפילה

נ.ב. כשהרציתי את הדברים לפנייהודי ת"ח וגאון גדולאמר לי שאפשר להוסיף בזה דברים נפלאים. והניף ידו למלאות בדעת ובתבונה מלואי אבן כיד ה' הטובה עליו: "ולפי דרכך הרי אפשר לפרש בפשיטות ע"פ הידוע כי בקריאת שמע צריך מסירות נפש. והנה אף אחד איננו יודע אם אדם באמת מוסר נפשו כל יום כשהוא קורא קרי"ש או לא, נמצא כי מסירות נפש זו היא לשמה. ויש לומר כי מטעם זה מכסים את העינים בשעת ק"ש, לרמז שלא להסתכל על מה שיאמרו הבריות. הנה כי כן זהו פירוש הכתוב: "יקר בעיני ה' המותה לחסידיו", כאשר חסידיו מוסרים נפשם בשעת הק"ש, דבר זה הוא יקר מאד וכל כך למה כי "בעיני ה'", המסירות נפש ניכרת רק בעיני ה' ולא לעיני בני אדם.

ויש להוסיף בזה תבלין שדבר זה הוא כל כך יקר, ע"פ מאמר הזה"ק כי המוסר נפשו בק"ש נפטר ממיתה, כי מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה. נמצא כי ע"י שחסידי ה' מוסרים נפשם הם נשארים בחיים וממשיכים לעבוד את ה'.

בה, בו, במ. (תפילת שבת)

אנו מתפללים בשב"ק ד' תפילות [מערבי, שחרית, מוסף, מנחה]. והנה אם נתבונן נראה - שישנו שינוי מעניין בקטע האחרון של הברכה האמצעית [והעיקרית] מתפילת שמונה של שבת כמעט מתפילה לתפילה]. הקטע מתחיל במילים: "אלוקינו ואלוקי אבותינו רצה נא במנוחתנו" ובהמשך אנו מתחננים: "והנחילנו ה' אלוקינו באהבה וברצון שבת קדשך", ואז מתפצל הנוסח לשלושה נוסחאות - במערבי אנחנו מבקשים ו"ינוחו **בה** ישראל מבקשי שמך". ואילו בשחרית ומוסף הנוסח הוא "וינוחו **בו**", ובמנחה משתנה גם המילה שבת קדשך והופכת לנוסח הבא: "והנחילנו וכו' **שבתות** קדשך וינוחו **בם** ישראל" וכו'. וכל משכיל יתבונן מדוע ולמה שינוי אנשי כנסת הגדולה את הנוסח בצורה כזו?

ונראה לבאר זאת ע"פ שתי הקדמות קצרות: א. שבת היא מעין עולם הבא. ב. מיום שנלחם עמלק עם עם ישראל וקיררם אין השם שלם ואין הכסא שלם עד כי יבוא שילה. ולכן במקום לכתוב שם הוי"ה במלואו אנו כותבים רק י"ה, ואת הו"ה אנחנו חכים לעולם הבא שיגיע העולם על תיקונו ובים ההוא יהיה השם אחד ושמו אחד.

לאחר כל זאת, הבה ונראה נפלאות בביאור הענין שבו פתחנו: כיון ששבת היא מעין עולם הבא זהו הזמן הראוי ביותר לתיקון שמו של הקב"ה שיתוקן רק לעתיד לבא. ולכן בתפילתמערבי אנו מבקשים מהקב"ה שיתן לנו במתנה ["והנחילנו ה' אלוקינו" - מלשון נחלה וירושה] את התיקון של אות ה' שכרגע חסרה משמו. ובשחרית אנו מבקשים מהקב"ה שיתן לנו במתנה את התיקון של אות ו' משמו.

במנחה כשכבר נטו צללי ערב ורואים אנו שפנה יום ואנחנו לא נושענו - מבקשים אנו מאבא שבשמים שינחילנו שתי שבתות שבהם ינוחו כל ישראל מקדשי שמך, וקיי"ל בחז"ל שאם ישראל משמרים שתי שבתות כהלכתן - מיד הן נגאלין. עכשיו נבין מהו השינוי השלישי במנחה "והנחילנו... שבתות קדשך וינוחו בם כל ישראל מקדשי שמך". שהרי כשתבוא הגאולה ממילא יתוקן שמו של הקב"ה.

שמח נפשנו בישועתיך (תפילת שבת)

בתפילות השבת אנו אומרים:
קדשנו במצוותיך
שים (ותן) חלקנו בתורתך
שבענו מטובך
ואז... שמח נפשנו בישועתך

ביאורים בתפילה

ולכאורה היינו צריכים לומר הושיענו/הצמח לנו ישועתך

אלא ביאור הדברים בס"ד שטבע האדם שכשיש לו כל צורכו הוא לא רואה בזה מעלה מיוחדת (בגדר 'החש בראשו' = שאך מתי שיש לו מיחוש בראשו אזי הוא שם לב לעצם ההמצאות של הראש..), ולכן כאשר אדם זוכה לישועה בעניין מסוים הוא וודאי שמח שהרי היה לו צורך גדול בישועה והנה היא באה.. אך השמחה הזאת בד"כ לא מחזיקה מעמד זמן רב והאדם 'מתרגל' לישועה ורואה אותה כמובן מאליו, ומכאן התפילה והבקשה לא רק לישועה עצמה אלא שנזכה ג"כ להעריך את הישועה ולשמוח בה גם לאחר זמן.

התפילה כמצבר (כללי, כללי)

עצה לתפילה - התפילה כמצבר

כמה פעמים אמרתי לעצמי שאני רוצה להגיע מוקדם יותר לתפילה? למרות זאת, משום מה תמיד יש סיבות טובות להגיע לתפילה ברגע האחרון... האם יש דרך ושיטה שרגליי יימשכו מאליהן להגיע לתפילה בשמחה וחשק, מוקדם וברוגע? נראה שהתשובה נעוצה בעצם תודעת התפילה. מהי תפילה.

נאמר בגמרא (ברכות כט ע"ב):

"רבי אליעזר אומר: העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים. מאי קבע? אמר רבי יעקב בר אידי אמר רב אושעיא: כל שתפילתו דומה עליו כמשאוי".

תפילה של קבע איננה רצויה. מהו קבע? הובאו כמה דעות בגמרא. [1] נעסוק כאן בדעה הראשונה בגמרא שהוא נוגע בענינה המהותי של התפילה, בתודעה מהי תפילה.

אומר הרב קוק (עולת ראייה א עמוד טו):

"לפני התפילה צריך להיות ציור הנפש כאילו היא נחלשת ממשא קדרות הרעיונות, הרחוקים ממושגי השלמות ואור פני מלך חיים. ורק בזאת תגול מעל ליבה המשא אשר יכבד עליה, בשופכה שיחה לפני יוצרה ואביה שבשמים. ובזה [בתפילה] תוסיף אומץ, ותחת רוח כהה תעטה מעטה ששון, ורוח חדשה בעוז וחדות ה' תהיה עימדה.

אבל כשחסר הציור האמיתי הזה... עוד תוסיף [התפילה] ליגעה. אין זאת צורת התפילה השלמה, שהיא צריכה לבוא מצד הרגש פנימי ולא מצד קביעות חובה חיצונית, שאז בהכרח תהיה דומה כמשאוי".

העולם הזה, עם כל משימותיו, תלאותיו ועסקיו, הם כמשא כבד על נפש עובד ה'. האדם נשחק במהלך מאבקי היום, והתפילה באה לתת מרגוע לנפש, לתת הזדמנות לשוב אל עוצמות חייה של הנשמה ולהתמלא כח ושמחה.

אם התפילה נתפסת כעוד משימה ביום, שצריכים 'לסגור את הפינה' ולסמן וי על המשימה, אז נהפכים היוצרות, ובמקום שהעולם הוא כמשא, התפילה הופכת למשאוי.

זהו שינוי תפיסה. כוונה בתפילה איננה דוקא ע"י תשומת לב למילים, לפירושי המילים. כוונה איננה ענין שכלי של הבנת תוכן התפילה. נראה לומר שבמקום המושג 'כוונה בתפילה', יותר חשובה היא

ביאורים בתפילה

ה'התכוונות לתפילה', כניסה לתפילה מתוך ציפייה, מתוך רצון שמהו יזוז בתוך ליבי בתפילה (גם בפוסקים מובא המושג "כוונת הלב בתפילה", ולא רק סתם "כוונה בתפילה" שמשמעה ריכוז השכל והמחשבה).

יש כאן יסוד נפלא. כוונת הלב בתפילה באה בעיקר ע"י מאמץ לפני התפילה, ע"י הציפייה לתפילה, ולא ע"י מאמץ בתוך התפילה עצמה. ממילא מתחדש עוד דבר- מקום ההכנה לתפילה הוא לאו דוקא בתוך בית הכנסת. המחשבות שיש לי בדרך לתפילה, מנוחת המחשבה ושמחת הלב בדרך לבית הכנסת, הם הכנת הלב.

זכורני בצעירותי כאשר בבית הכנסת חיכו שאנשים יגיעו למנין למנחה וכבר התקרבה השקיעה, אמר זקן אחד באנחה: "פעם, כשהיינו עובדים בשדות, היינו חוזרים מבעוד יום ומגיעים לבית הכנסת חצי שעה לפני התפילה. היינו מחכים לתפילה, והיום..."

יש משהו מיוחד בתמימות של יהודים מהדור הקודם.

שנזכה לשוב אל העוצמה שבתפילה ולבוא בציפייה לתפילה.

ומלכותו ברצון קבלו עליהם (תפילת ערבית, יום חול ושבת)

השפת אמת (ליקוטים) מאריך לבאר שהאדם אינו יכול לעשות כלום כי הכל השי"ת עושה. האדם רק רוצה! אם חפץ בטוב, ה' יעשה שהאדם יעשה טוב ואם ח"ו להיפך...

לפי זה מבאר הרה"ג חיים שיפמן שליט"א מה שאומרים בתפילת מעריב "ומלכותו 'ברצון' קבלו עליהם", אנחנו רק עושים את ה'רצון' ובזה קבלנו מלכותו.