

## ביאורים

כפי שראינו אתמול, רבי יוסף אלבו מבאר שאי אפשר להגדיר את האהבה של ה' לישראל אלא כאהבה יחסית. אהבה יחסית היא האהבה הקיימת בין מנהיג למונהגיו, ובין כל זוג שיש ביניהם יחסי נותן ומקבל הדדיים. שלשה סוגים של אהבה יחסית מצאנו - בין המלך לעמו, בין האב לבנו ובין איש לאשתו.

בפסוקי התנ"ך אנו רואים שה' נקרא אב, מלך ובעל. כפי שראינו אתמול, כינויים אלו אינם באים לבטא את סוג האהבה הטבעית, אלא דווקא את האהבה היחסית שיש בין ה' לישראל. הגדרת היחס והאהבה של ה' לעם ישראל כיוחס של מלך ואב מלמדת אותנו על היחס הדו כיווני שקיים: בדומה למלך ולאב שעוסקים בדאגה ובהשלמה של צרכי הנתין והבן, גם ה' עוסק בהשלמת הצרכים שלנו. ומצד שני, גם אנחנו נתבעים לנהוג בו כבוד, ולכבד את שמו.

התביעה המופנית כלפינו כנתינים ובנים של ה', היא המביאה לכך שהיחס המיוחד הקיים לעם ישראל יוכל להופיע בעולם, ועם ישראל יזכה שהשפע האלוהי יתגלה כלפיו. כאשר אנחנו מתנהגים כבניו של ה', אנחנו זוכים גם להיראות כבניו של מלך מלכי המלכים, ולזכות בכל השפע האלוהי.

מערכת יחסים נוספת שבה מכנים הנביאים את הקשר שבין ה' לעם ישראל, היא מערכת היחסים שבין בעל לאישה. לבד מהמחויבות של הבעל לאשתו, הדומה למה שראינו בביטויים הקודמים, מתחדש בביטוי זה יסוד נוסף - התביעה כלפינו לאהוב את ה' בלבד ולא זולתו, לכבדו ולירא מפניו, כמו שהאישה מחויבת לבעלה בלבד ולא לזולתו.

## הרחבות

### • אהבת איש ואישה בין הקב"ה לעם ישראל

וכן ידמה הכתוב אהבת הש"י לישראל אל האהבה היחסית אשר בין הבעל לאשה. כותב רבי יהודה אבן שועיב: "דימה אהבת השם לישראל כחשק החתן לכלה, ואילו היה יודע משל אחר יותר נחמד היה מדמהו בו, אבל לא מצא אהבה רבה וחשק גדול כחשק חתן וכלה. וכן הקדוש ברוך הוא גילה אהבתו וחיבתו לישראל מה שלא עשה לשום אומה ולשון" [דרשות על התורה, מדרש שיר השירים].

מה הייחודיות של אהבת איש ואישה? כותב רבי לייב מינצברג: "ה'דוד' (האיש) אינו צריך לצוות, כי הרעייה לומדת להבין את נטיית לבו ומעצמה עושה את רצונו... אף פעם לא מצינו תביעה בתורת 'דוד' הדורש שמצד היותנו רעיה עלינו לעשות רצונו, כי עצם הדרישה אין לה מקום ביחס של דוד ורעייה, כלומר, אם יש צורך לתבוע אין זה מצב של דוד ורעייה... ובחינת יחס זה של בחינת 'רעייה', התבלט ביותר בתקופה שעם ישראל התחיל לעסוק בתורה שבעל פה, שמשמעות הדבר היא שאין עושים רק את מה שחייב אותנו נותן התורה במפורש, אלא מתבוננים בעומק דבריו לדעת ולהשכיל מה הוא רצונו יתברך, בכדי להתנהג כן... וכנגד זאת גם היחס בין הקב"ה לכנסת ישראל, כאשר מתנוצץ בחינת יחס זה של רעייה אין כנסת ישראל צריכה לבקש את צרכיה אלא הקב"ה ממלא את כל מאוויה (רצונותיה) כדוד היודע בעצמו למלא משאלותיה של הרעייה" [בן מלך, חכמה ומוסר, עמ' כג-כד].

ועל-כן נמצא הכתוב יתאר הש"י במלך ואב ובעל. במלך - "כי מלך כל-הארץ אלהים" [תהלים מז, ח]; "כה-אמר יי מלך-ישראל וגאלו" [ישעיהו מד, ו]; "יי מלכנו הוא יושיענו" [שם לג, כב]. באב - "כי-אתה אבינו, כי אברהם לא ידענו" [שם סג, טז]; "הלוא-הוא אביך קנך" [דברים לב, ו]. וכן רבים. וזה, כי כמו שהמלך והאב משלימים צרכי העם והבן, ולא יבקש מהם אלא שיכבדו אותם, כמו שאמרנו - כן הש"י משלים צרכי האנשים, ולא יבקש מהם רק לתת כבוד לשמו, כמו שאמר הכתוב [ישעיהו מג, ז]: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו".

ועל-כן נמצא הש"י מאשים את ישראל על שלא היו נוהגים בו כבוד כדרך הבן עם האב, ומזכיר כדרך העבד עם אדוניו - אמר [מלאכי א, ו]: "בן יכבד אב ועבד אדניו; ואם-אב אני, איך כבודי? ואם אדונים אני, איך מוראי?". ואף-על-פי שהוא, יתברך, אינו צריך שיכבדוהו זולתו, כי הוא מולך על כל הקבדו, כמו שבארנו בפרק ארבעה-עשר משני - מכל-מקום, היה מאשים את ישראל על שלא היו נוהגים [בו כבוד] פראוי, כדאי שיהיו מוכנים אל שיחול או ידבק בהם השפע האלהי והשגחתו לשמך ממקרי המערכת, אשר לא יחול אלא על המכין עצמו לך; וזה, בשיכבד את הש"י כבן לאב ויירא מלפניו כעבד מלפני אדוניו. וכן אמר הנביא: "אם-לא תשמעו ואם-לא תשימו על-לב לתת כבוד לשמי וגו' וארותי את-ברכותיכם" וגו' [שם ב, ב]; "תנו לי אלהיכם כבוד" וגו' [ירמיהו יג, טז].

וכן ידמה הכתוב אהבת הש"י לישראל אל האהבה היחסית אשר בין הבעל לאשה - אמר: "כי בעליך עשיך" [ישעיהו נד, ה]; "וארשתיך לי באמונה" [הושע ב, כב]; "תקראי איש" [שם, יח]; "ריבו באמכם ריבו, כי-היא לא אשתי ואנכי לא אישה" וגו' [שם, ד] - כלומר, לפי שלא היתה נוהגת כאשר ראוי שתתנהג האשה עם בעלה. וזה להורות כי כמו שהבעל יחייב להשלים כל צרכי האשה אשר לקח ויחד אותה לו מזולתה מן הנשים, כן ראוי להשלים הש"י כל צרכי ישראל, שהם העם אשר בחר לנחלה לו מכל העמים אשר על פני האדמה. ועל-כן ראוי לישראל לאהב ולכבד אותו ולירא מה מפניו ולשמור מצוותיו וחקיו ושלא לאהב זולתו, כאשר תחייב האשה לכבד את בעלה ולאהב אותו ולירא מה מפניו ושלא לאהב זולתו.

ה' מתואר כמלך, כאב וכבעל

האשמת ה' את ישראל

דימוי האהבה בין בעל לאישה

## ביאורים

ראינו לעיל שישנם כמה טעמים והסברים לאהבת ה' את עם ישראל. שני ההסברים הראשונים נדחו. אם-כן, מהי הסיבה שבגללה ה' אוהב אותנו? רבי יוסף אלבו עונה תשובה מפתיעה. למה? ככה! אהבת ה' אותנו אינה נובעת מהיותנו צדיקים יותר מעמים אחרים. ה' אוהב אותנו כי הוא רוצה להתחבר למי שאנחנו. כי הוא ברא עם מיוחד שהוא קשור ודבוק בו. אהבה שכזאת, בלי סיבה חיצונית הנראית לעין, נקראת חשק. חשק במובן הזה, הוא אינו רגש תאוה חולף, אלא אהבה עצומה לנאהב ללא סיבה גלויה. המשל לכך הוא אהבת האדם את אשתו למרות שיש אחרת נאה ומוצלחת הימנה. הוא לא אוהב אותה בגלל סיבות חיצוניות, אלא הוא חושק בה.

אהבה שכזאת נקראת סגולה. סגולה זהו דבר טבעי ששייך באופן מהותי לאדם. רבי יוסף אלבו מביא במאמר שני פרק טז דוגמא לכך. הצחוק זה דבר שמאפיין את האדם ולא קיים בבעלי חיים. הוא מבאר שאי אפשר להסביר מדוע אם מדגדגים אדם במקומות מסוימים הוא צוחק ואילו במקומות אחרים הוא לא. זה הטבע של האדם. כך אי אפשר להסביר בסיבות חיצוניות מדוע ה' אוהב דווקא את ישראל. אהבה שאינה תלויה בדבר.

יש לאהבה זו כמה השלכות:

כאשר אדם אוהב משהו באופן מהותי, כל דבר קטן שהאהוב עושה גורם נחת רוח ושמחה עצומה לאהוב. כך קיום תורה ומצוות, מעשים קטנים טובים שעם ישראל עושה, גורמים נחת רוח עצום לפני ה' יתברך.

כאשר אדם אוהב משהו באופן מהותי, הוא מעדיף אותו על פני אדם אחר שמראהו מבחינה חיצונית דווקא מאוד מוצא חן בעיניו. כך הקב"ה היה צריך לאהוב את עשוי, מכיוון שהוא הבכור. אך בגלל אהבתו את ישראל הוא דחה את עשוי ושם הריו שממה.

## הרחבות

### • בין סגולה ואהבה

זהו ענין הסגולה, כלומר: אהבה דבקה בלי טעם, כענין החשק. רבי יוסף אלבו מסביר שאהבת ה' לעם ישראל ללא סיבה מובנת נקראת 'סגולה'. על פי זה כוונת הפסוק "כי מאהבת ה' אתכם... הוציא ה' אתכם... מיד פרעה מלך מצרים" [דברים ז, ח], היא שהקב"ה הוציא את עם ישראל ממצרים בזכות אהבתו אותם, ואהבה זו אינה תלויה בשום טעם המובן באמות המידה האנושיות.

גם המלבי"ם לומד מהפסוק על הקשר המיוחד שבין הקב"ה לעם ישראל: "ומה שהוציא אתכם היה מאהבת ה' אתכם, שהאהבה לא תהיה אלא בשווים ואיך יצויר אהבה שיאהב ה' אתכם? הלא זה מצד שיש בהם אלהות היא נפשכם שהיא חלק אלוה ממעל שמצדה יאהב דומה לדומה, ומשמרו את השבועה שנשבע "להיות לכם לאלהים" ושתדבק שכינתו בכם ולכן הוציא אתכם ביד חזקה כדי להביאך אל הארץ שמוכנת להשראת השכינה והקדושה" [דברים ז, ח]. אהבת ה' את ישראל נובעת מכך שעם ישראל הם חלק ממנו, 'חלק אלוה ממעל'.

ולחורות שאהבת הש"י אל ישראל יותר מכל אמה ולשון אינה כאהבת ההדמויות ולא כאהבה הטבעית, אבל אהבה בחירות, נמשכת אל רצון האוהב בלבד בלי שום טעם, יכנה הכתוב [דברים ז, ז] אהבת הש"י אל ישראל בשם "חשק" – אמר: "חשק יי בכם ויבחר בכם". פי שם "חשק" אמר על הפלגת האהבה בלי טעם, כמו שאהבת האיש אשה מיחדת מזולתה, אף-על-פי שהיא נאה הימנה, יקרא "חשק", להיותה בלי טעם – אמר הכתוב [בראשית לד, ח]: "שכם בני חשקה נפשו בביתכם", כלומר: אף-על-פי שהוא מוצא אחרת נאה ממנה. וכן אהבת הש"י את ישראל היא כחשק בלי טעם, וכל ספר שיר-השירים מייסד על חקוי זה-החשק אשר בין הש"י וכנסת ישראל, כדוד החושק עם הרעיה החשוקה בלי שום טעם.

ולזה הוא שקרא הכתוב [דברים ז, ו-ז] את האהבה הזאת "סגולה" – אמר: "פי עם קדוש אתה לי אלהיך, בך בחר יי אלהיך להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על-פני האדמה. לא מרבכם מכל-העמים חשק יי בכם ויבחר בכם". ובאור זה: כי כמו שהסגולה תמצא דבקה במין, לא תפרד ממנו, ואינה נמצאת בו לא מצד-הכמות ולא מצד-האיכות – כן האהבה הזאת ענין סגולה דבקה באמה; לא מצד-הכמות, כי "לא מרבכם מכל-העמים חשק יי בכם". וגם לבאר שלא היתה מצד-האיכות, אמר במקום אחר [שם ט, ה-ו]: "לא בצדקתך ובישר לבבך וגו' כי עם-קשה-ערף אתה". אבל האהבה הזאת היא כחשק, בלי טעם, אלא ענין נמשך לרצון החושק בלבד.

והוא שהבטיח עליה בשעת מתן-תורה בשכר קבלתם התורה – אמר [שמות יט, ה]: "ועתה אם-שמעו תשמעו בקלי ושמרתם את-בריתי והייתם לי סגולה מכל-העמים".

פי כמו שמסגלת החושק פי המעט המושג אליו מחשוקו יותר נכבד וערב אצלו מהרבה מזולתו, כן הש"י – מעט העבודה המגיע אליו מאמת ישראל, יותר נחשב אצלו מהרבה מאמה אחרת או מכל האמות; וזהו אמרו: "מכל-העמים כי-לי כל הארץ" וגו'. או יהיה אמרו "כי-לי כל-הארץ" דבק עם "ואתם תהיו-לי ממלכת כהנים" וגו', כלומר: אחר שכל הארץ שלי וכל הממשלות הן ממנו, אני יכול להבטיח אתכם להגיד לכם על כל העמים אשר תחת כל השמים; פי ממשלתה כוללת הכל, ואין אלוה מבלעדי שיוכל לתת ממשלה לאמה אחרת זולתכם, אף-על-פי שתהיה יותר-גדולה מכם. כי זהו ענין הסגולה, כלומר: אהבה דבקה בלי טעם, כענין החשק.

וכן נמצא הנביא [מלאכי א, ב-ג] מבאר זה – אמר: "אהבתי אתכם אמר יי ואמרתם בפה אהבתנו?" – כלומר: כי האהבה שהיא במאמר בלבד אינה פלוס, עד שימשכו מן האוהב פעולות מורות על האהבה. ועל-כן אמר: "הלוא-אח עשו ליעקב נאם-יי ואהב את יעקב, ואת-עשו שנאתי" וגו', רצה לומר: אף-על-פי שמצד דרך אהבת האב לבנים היה ראוי שאבחר בעשו, כי הוא הבכור, ולא עשיתי כן, אבל שנאתי – ואשים את-הריו שממה".

אהבת ה'  
לישראל מכונה  
חשק

סגולה

חשיבות ישראל  
מול העמים

אהבת ה'  
לישראל בבנות  
מלאכי



## ביאורים

פסוקים רבים מתארים את אהבת ה' לישראל כאב לבנו. פעם כאהבת הבן הבכור ופעם כאהבת הצעיר. אם-כן, מהי הסיבה שבגללה ה' אוהב אותנו, בזכות מעלת הבן הבכור או בזכות חביבות הבן הצעיר? לאור הדברים שלמדנו התשובה לכך היא שונה. ה' ברא את עם ישראל באופן בו הוא יהיה קשור ודבוק בו. לכן הוא אוהב את ישראל אהבה עצומה. הנביאים מביאים כמשל את האהבה הגדולה ביותר - אהבת האב את בנו. על מנת להראות שזו אהבה שאינה תלויה בדבר, מפרטים הנביאים את כל הסיבות לאהבת האב את בנו. כל הפסוקים מתארים שה' אוהב אותנו, כמו אהבת הבן הבכור וגם כמו חביבות הבן הצעיר, מכיוון שאהבתו כוללת את כל האהבות האלו ועומדת מעליהם. לכן בתפילה אנו מזכירים 'אבינו מלכנו'. 'אבינו' כמו אבא שאוהב אותנו ורוצה לתת לנו, אך לא תמיד יש יכולת בידו. 'מלכנו' כמו מלך שיש בידו לעשות הכל ולתת הכל, אך אין לו אהבה ורצון עזים כשם שיש לאבא. היחס של ה' לישראל כולל גם את מעלת האב האוהב וגם את מעלת המלך היכול.

השלכה נוספת לכך שאהבתו אינה תלויה בדבר היא שזו אהבה נצחית. אם ה' היה אוהב אותנו רק בזכות צדקותינו, אז אם חלילה היינו חוטאים האהבה הייתה מתבטלת. אך כשהאהבה היא חשק, אהבה ללא סיבה, היא לא תיפסק גם אם חלילה נבצע מעשה שלילי, מכל סוג שהוא.

אין ספק שאהבת ה' אלינו גדולה יותר כאשר אנו אוהבים אותו ועושים את רצונו. לנו, יש סיבות רבות לאהוב את ה'. הוא האמת והטוב, הוא מחייה אותנו והוא נותן לנו חיים מלאי טוב ותענוג. התכלית של התורה כולה היא להגיע לאהבת ה' מכל צדדי הנפש. מכל הסיבות האפשריות. ואם נהיה מלאי אהבת ה' - ה' יקרינו באור פניו ובאהבתו אלינו, וזו תהיה השלמות הגדולה שאליה אנו מצפים.

## הרחבות

### • האהבה - תכלית הכל

וְהִיְתָה הָאֱהָבָה אֶל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ תְּכֵלֶיֶת כָּל הַתּוֹרָה, לְפִי שֶׁהִיא תְּמִשִּׁיף אֶהְבֵּת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ אֵלָיו עַל הַדֶּרֶךְ שֶׁתְּכַתְּבוּ. רבי יוסף אלבו כותב שתכלית התורה היא לאהוב את ה', והתוצאה הטופית של אהבת האדם את ה' היא שהקב"ה אוהב את האדם. מדברים אלו עולה שתכלית התורה היא שהקב"ה יאהב את ברואיו. יסוד דבריו בדברי רבו, רבי חסדאי קרשקש: "התכלית בזאת התורה, והוא התכלית לכלל המציאות, שהתכלית לכל העולם והתורה אחד, הוא הטוב וההטבה - האהבה" [אור ה' ב, ו, א]. מטרת התורה היא גם מגמת כל העולם. מהי מטרה זו? אהבת ה' את הנבראים וההטבה להם.

רבי סעדיה גאון מסביר, בדרך דומה, מדוע נבראו הברואים: "רצה בזה תועלת הברואים, במה שמנהיגם בו ויעבדוהו. וכאשר אמר: 'אני ה' אלהיך מלמדך להועיל מדריכך בדרך תלך' [ישעיה מח, יז] [אמונות ודעות א]. גם הרמח"ל כותב שתכלית הבריאה היא להיטיב לנבראים: "מה שנוכל להשיג בענין זה (תכלית הבריאה) הוא: כי האל יתברך שמו הוא תכלית הטוב ודאי. ואמנם, מחק הטוב הוא להטיב, וזה הוא מה שרצה הוא יתברך שמו - לברוא נבראים כדי שיוכל להטיב להם, כי אם אין מקבל הטוב אין הטבה" [דעת תבונות יח], הקב"ה ברא את העולם בשביל להיטיב לנבראים. אך אם-כן למה קבלת הטובה תלויה במעשי האדם? ממשיך הרמח"ל לבאר: "ואמנם, כדי שתהיה ההטבה הטבה שלמה, ידע בחכמתו הנשגבה שראוי שיהיו המקבלים אותה מקבלים אותה ביגיע כפם, כי אז יהיו הם בעלי הטוב ההוא, ולא ישאר להם בושט פנים בקבלם הטוב, כמי שמקבל צדקה מאחר" [שם]. הדרך הטובה ביותר להיטיב לאחר היא כשהוא ירכוש את הטוב בכוחות עצמו ולא יקבל זאת כצדקה. בדרך של קיום המצוות אנו משיגים את הטוב ועל ידי מעשינו מגיעים לשלמות.

הפלגה באהבת ה' כאב לבן

וְכֵן נִמְצָא, גַּם-כֵּן, כִּי יְפַלֵּיג הַכְּתוּב בְּאַהֲבַת הַשֵּׁ"י אֶת יִשְׂרָאֵל כְּאָב לְבֶן מִכָּל צֶד שֶׁאֲפָשָׁר שֶׁתִּהְיֶה הָאֱהָבָה בֵּינֵיהֶם. כִּי בְּעִבּוֹר שֶׁמְדַרְךָ הָאָב לְאָהֵב בְּנוֹ הַבְּכוֹר, כִּי הוּא רֵאשִׁית אוֹנוֹ, אָמַר הַכְּתוּב: "כִּי-הִיִּיתִי לְיִשְׂרָאֵל לְאָב וְאֶפְרַיִם בְּכָרִי הוּא" [ירמיהו לא, ח]; "בְּנֵי בְּכָרִי יִשְׂרָאֵל" [שמות ד, כב]. וְכֵן בְּעִבּוֹר שֶׁלְּפַעֲמַיִם יְאָהֵב הָאֵדָם אֶת הַבֶּן מִצֶּד-הַשְּׂרוּתָה שֶׁהוּא מְשֻׁרָת לְפָנָיו כְּנֶעֱר, אָמַר הַכְּתוּב [הושע יא, א]: "כִּי יַעַר יִשְׂרָאֵל וְאֶהְבֵּהוּ". וְגַם לְפִי שֶׁלְּפַעֲמַיִם שֶׁתִּהְיֶה אֱהָבַת הָאָב אֶת הַבֶּן מִפְּנֵי חֲשִׁיבוֹתוֹ, שֶׁהוּא בֶן יָקִיר לוֹ, אוּ מִפְּנֵי שֶׁהוּא יָלַד קֶטָן, שֶׁהוּא מְשִׁתְּעֵשֶׂע בּוֹ, אָמַר הַכְּתוּב [ירמיהו לא, יט]: "הַבֶּן יָקִיר לִי אֶפְרַיִם אִם יָלַד שְׁעִשְׂעִים" - שֶׁנִּפְשֵׁי קְשׁוּרָה בְּאַהֲבָתוֹ כְּאָב בֶּן יָקִיר לוֹ אוּ בִּילָד שְׁעִשׁוּעִי, עַד שֶׁ"מִדֵּי דְבָרֵי בּוֹ זָכַר אֶזְכְּרֵנוּ עוֹד", כְּמוֹ שֶׁמְדַרְךָ הָאוֹהֵב שֶׁהוּא מִתְּעַנֵּג בְּזִכְרֵת אֶהוּבוֹ תְּמִיד, וְעַל-כֵּן יַחֲזוֹר לְזָכַר אוֹתוֹ כְּשֶׁמְדַבֵּר בּוֹ. וְגַם לְגַדֵּל חֲשִׁיבוֹתוֹ בְּעִינֵי וְאֶהְבֵּתִי אוֹתוֹ "הִמּוֹ מַעִי לוֹ" וְנִקְמְרוּ רַחֲמֵי עֲלָיו כְּאֵדָם הַמִּתְּפַעֵל מִצֶּעֶר בְּנוֹ הַחֲבִיב לוֹ; וְעַל-כֵּן רְאוּ לִי לְרַחֵם עֲלָיו, כְּמוֹ שֶׁיִּרְחַם הָאָב עַל יָלַד שְׁעִשׁוּעִי אוּ עַל הַבֶּן הַחֲבִיב לוֹ. וְזֶהוּ - "רַחֵם אֶרְחַמְנוּ נְאֻם-יְ"י."

אבינו מלכנו

וּלְפִי שֶׁלֹּא נִמְצָא רַחֲמֵי שׁוּם-נִמְצָא° עַל זולתו יותר מִרַחֲמֵי הָאָב עַל הַבֶּן, נִזְכַּר תְּמִיד בְּתַפְלוֹתֵינוּ: "אָבִינוּ, מִלְּפָנָיו, הִמּוֹ-נָא רַחֲמֵיךָ עֲלֵינוּ" [ראה תענית כה:]; - כִּי נֹאמַר "אָבִינוּ", לְבַקֵּשׁ עַל הַכְּמֻרַת הַרַחֲמִים כְּאָב עַל הַבֶּן; וְנֹאמַר "מִלְּפָנָיו", לְוַמַּר שֶׁיֵּשׁ בִּידוֹ יְכֹלֵת לְהוֹשִׁיעֵנו כְּמִלְּךָ אֶת עַבְדֶּיךָ.

אהבת ה' מישראל מכל הצדדים

וְנִתְבָּאָר בְּכָל-זֶה כִּי אֱהָבַת הַשֵּׁ"י אֶת יִשְׂרָאֵל הִיא אֱהָבָה יְחִסִּית, כְּמִלְּךָ אֶת עַבְדּוֹ וְכְאָב לְבָנָיִם וְכְבַעַל לְאִשָּׁה. וְלִהְיוֹת שֶׁאֱהָבָה זוּ - עֲנִין שְׂכָלֵי וְקִיָּם בְּלִתִּי-מִשְׁתַּנְּהָ, אָמַר הַכְּתוּב [ירמיהו לא, ב]: "וְאֶהְבֵּת עוֹלָם אֶהְבֵּתִיךָ". וְנִתְבָּאָר גַּם-כֵּן שֶׁאֱהָבַת הָאֵדָם אֶת ה', אֶף-עַל-פִּי שֶׁהִיא מְזֶה-הַסּוּג הַשְּׁלִישִׁי, שֶׁהִיא אֱהָבָה יְחִסִּית, אֲפָשָׁר שֶׁתִּהְיֶה מִכָּל הַפְּנִיָּם, רְצוּנֵי לְוַמַּר: מִצֶּד-הַטּוֹב אוּ מִצֶּד-הַמּוֹעִיל אוּ מִצֶּד-הָעֶרֶב. וּבְעִבּוֹר-זֶה יְחִיב הָאֵדָם לְאָהֵב אֶת הַשֵּׁ"י תְּכֵלֶיֶת-הָאֱהָבָה; וְהִיְתָה הָאֱהָבָה אֶל הַשֵּׁ"י תְּכֵלֶיֶת° כָּל הַתּוֹרָה, לְפִי שֶׁהִיא תְּמִשִּׁיף אֶהְבֵּת הַשֵּׁ"י אֵלָיו עַל הַדֶּרֶךְ שֶׁתְּכַתְּבוּ. וְזֶה מַה שֶּׁרְצִינוּ לְבָאֵר מִעֲנִין הָאֱהָבָה.

סיום המאמר השלישי

וּבִכְתָּב נִשְׁלַם הַמְּאָמֵר הַשְּׁלִישִׁי, שֶׁהוּא בְּבִאֹר הָעֵקֶר הַשְּׁנִי, שֶׁהוּא "תּוֹרָה מִן הַשָּׁמַיִם". וְהִשְׁבַּח לְאֵל, אֲשֶׁר עַד הֵנָּה עֲזָרְנוּ - יִתְבָּרַךְ וְיִתְרוֹמַם וְיִתְנַשֵּׂא עַל כָּל בְּרָכָה וְתִהְיֶה. אָמֵן וְאָמֵן, סֵלָה סֵלָה.



## הקדמה

התפילה היא אחת מאבני היסוד של היהדות. בתוך כל הריצות והעיסוקים, בין העבודה והעניינים השונים, שם היא ניצבת, כמו אי בלב ים סוער. מקום רוחני שאליו אפשר להימלט מגלי החיים הגבוהים שמאיימים לשטוף אותנו.

אבל מה לעשות, לא תמיד אנחנו מצליחים להתחבר לתפילה. יש לכך סיבות רבות, אך ללא ספק חלק מכך נעוץ בחוסר הבנתנו את פעולת התפילה. בפרקים שלפנינו מתמודד רבי יוסף אלבו עם שאלות יסודיות בנושא התפילה והברכות: האם ה' באמת מקשיב לתפילות שלנו? איך הם פועלות על העולם? איך ייתכן שתפילה תבטל גזירה אלוהית?

בתשובותיו העמוקות, הוא מבצר את האמונה בכוחה האדיר של התפילה ליצור שינוי לטובה. לא פחות מכך, הוא מבסס את התפילה כעמוד יסודי בעיצוב האישיות. לפי רבי יוסף אלבו, התפילה מהווה ציר מרכזי בהשלמתו של האדם ומרוממת אותו למדרגות חדשות. אותה התרוממות והתעלות מסוגלת לחולל שינויים כבירים במציאות ולהפוך חדלון לברכה. היא מחברת את האדם אל אלוהיו - מקור חייו - ובכך מעניקה חיים ושפע. גם הברכות שמברך האדם את חברו יכולות לחולל מהפך, אך גם זה תלוי בעבודת האדם. זוהי לא מיסטיקה אלא חשבון אלוהי מדויק שמנהל את העולם לפי דרגתו של האדם ועוצמת מאמציו.

לסיום, רבי יוסף אלבו בונה את הצורה הנכונה לתפילה - סדר תפילה היוצר גישה של ענווה ובונה בטחון בה' שיעשה את הטוב ביותר עבורנו.

## ביאורים

רבי יוסף אלבו פותח את נושא התפילה בשאלה פילוסופית שנוגעת באופן משמעותי בהתנהלות היום-יומית שלנו - השפעת המעשים שלנו על הרצון האלוהי.

בשונה מגישת התורה לנושא, ישנה גישה שמתייחסת לעתיד כגורל שאינו יכול להשתנות. לא המעשים הטובים ולא התפילה ישנו את עתידו של האדם. גורלו נקבע על ידי היושב במרומים מאז ומקדם, ומי יכול לשנות את רצון אלוהים?

ביסודה של גישה זו עומדת נקודת אמת - אכן, הקב"ה עליו ונישא, ואנו לא יכולים להשפיע על רצונו. אך גישה זו יוצרת ניתוק מוחלט בין הבורא לנברא, מבטלת את ערך האדם ומעשיו וממילא מובילה להרס של כל חלקה טובה. זו גישה הרסנית שעלולה להוליד רשעות. כאשר הכל כבר נגזר והמעשים לא משנים מאומה, אין כל ערך למעשה טוב ולמאמץ. האדם נתון לחייו לזרום כפי חשקו, בידעו שאין לו שום יכולת ליצור שינוי במהלך חייו. זוהי גישה שמביאה לחוסר אחריות, לעצלות ולהפקרות. בשם הנצח מנתקים את העולם ממקורו הנצחי ויוצרים בו כאוס של גשמיות ורשעות חסרות רסן.

אף איוב התייחס לסוגיה זו. לאחר שספג יסורים רבים הוא הביע תמיחה על ה'. איך ייתכן שרשע וטוב לו וצדיק ורע לו?! במקום להעמיק חקר בהתנהלות האלוהית, הסביר איוב שהמציאות מנותקת מאלוהים. עונש לא ניתן לרשעים, ודעתם נכונה - אין כשרון המעשה והתפילה משפיע על גורלו של האדם. הרשעות יכולה לחגוג ללא שום גמול ועונש.

רבי יוסף אלבו מלמד אותנו מהי ההבנה הנכונה - אכן אלוהים עליו ונצחי ואינו משתנה, אולם מי שמשנתנה זה אנחנו! הקדוש ברוך הוא חפץ חסד ומעוניין להשפיע עלינו שפע טוב, ברכה והצלחה, אך זה תלוי בדרגה שלנו. אם נהיה במדרגה הראויה, אכן נזכה לכל השפע האלוהי, אך אם לא נגיע אליה, לא נזכה בו.

גישה זו מעניקה את מלוא האחריות לאדם ונותנת לו לעצב את חייו בדרך האמת והיושר.

## המאמר הרביעי

### פרק שמונה עשר

הפקפוק בתועלת התפילה

מה שהביא האנשים לפקפק בתפילה קרוב למה שהביא אותם לסלק ידיעת השם. וזה שהם אומרים שלא ימלט הדבר מחלוקה אם שנגזר מהשם טוב מה על איש מה או לא נגזר. ואם נגזר אין צריך תפילה, ואם לא נגזר אין תועיל התפילה לשנות רצון השם לגזר עליו טוב אחר שלא נגזר, שלא ישתנה השם מן הרצון אל לא רצון ולא מלא רצון אל רצון, ובעבור זה יאמרו שלא יועיל כשרון המעשה אל שיגיע לאדם מהשם בעבור טוב מה, וכן יאמרו שלא תועיל התפילה להשיג טוב מה או להנצל מרע שנגזר עליו.

טענת איוב על תועלת התפילה

ונמצא איוב טוען זה הדעת בשם הרשעים ונוטה אליו, אמר כמתמיה על השם, אם הוא משגיח במעשה בני אדם מדוע לא יענש הרשעים על היותם מאמינים על הדעת הזה, אמר: "מדוע רשעים יחיו עתקו גם גברו חיל זרעם נכון לפניהם עמם וגו' ויאמרו לאל סור ממנו ודעת דרכיך לא תפצנו, מה שדי כי נעבדנו ומה נועיל כי נפגע בו" [איוב כא, ז-ט], הנה יבאר שדעתם היה שאין כשרון המעשה מועיל, וזהו אמרו: "מה שדי כי נעבדנו", ושאין התפילה מועילה, וזהו אמרו: "ומה נועיל כי נפגע בו", וזהו היותם חושבים שאחר שנגזר על האדם דבר מה אי אפשר שיתבטל בשום צד.

הסיבה לטענת איוב

ונראה שנטה איוב לזה הדעת במה שסמך לזה: "הן לא בידם טובם עצת רשעים רחקה מני", כלומר, הנה אני רואה כי לא בידם טובם, שלא על ידי כשרון המעשה ירבו טובותיהם, ולא יזיק רע מעשיהם להסיר מהם הטובות המגיעות אליהם, ועל כן אני אומר כי עצת רשעים רחקה מני, כלומר העצה האלהית היעוצה על אלה הרשעים שיבלו בטוב מיהם היא רחוקה מידעתי, ועל כן אני אומר שהכל בגזרה, שאם לא יהיה הכל בגזרה והיה כשרון המעשה מועיל, היה ראוי שיגיע הרע אל הרשעים בעבור מעשיהם, ואיננו כן, כי "כמה נר רשעים ידעו ויבאו עלימו אידם חבלים", חלק באפו, רוצה לומר כמה רשעים נראה שידעו נרם ושיבוא עלימו אידם כלומר גמול מעשיהם הרעים, ושיחלק להם השם חבלים באפו על מעשיהם הרעים, ומזה יראה שנטה איוב לדעת הרשעים האומרים שהגזרה אמת ושלא יועיל כשרון המעשה או התפילה לבטל הגזרה.

הכנת האדם עצמו לקבל השפע

וזה הדעת אינו נכון, שהשפעות העליונות ישפיעו על המקבל בהיותו במדרגה ידועה והכנה ידועה לקבלם, ואם לא יכין האדם עצמו לקבל השפע ההוא הנה הוא המונע טוב מעצמו, שאם נגזר על איש מה על דרך משל שיצליחו תבואותיו בשנה פלונית והוא לא יחפש ולא יזרע בשנה ההיא, אף אם ימטיר השם מטרות עזו על פני תבל ארצה לא תצליחנה תבואותיו אחר שלא חרש וזרע, והוא מונע מעצמו הטוב ההוא בשלא הכין עצמו לקבלו.

שלא ימלט הדבר מחלוקה - כל העניינים שקורים בעולם מתחלקים לשני מצבים. אם - או. מה - מסוים. לא רצון - חוסר רצון, רצון הפוך. כשרון המעשה - המעשה הראוי. בעבור טוב מה - עבור מעשה הטוב יקבל שכר. נפגע - נתפלה ונבקש ממנו. כמה - כלומר מעטים הם. אידם - פורענותם. חבלים - יסורים.



## ביאורים

הקדוש ברוך הוא קבע מסגרת לעולם המכילה חוקים שטבעים במציאות אותם איננו מסוגלים לשנות. בתוך אותה מסגרת, כל שאנו יכולים הוא לבחור כיצד להתנהל. אדם לא יכול להחליט שהוא חיה, אבל הוא יכול להחליט להתנהג כמו חיה. הטבע שלנו קבוע, אך הוא כחומר ביד היוצר - לטוב ולמוטב.

הקדוש ברוך הוא לימדנו בתורה מהם החוקים של אותה מסגרת וכיצד נכון להתנהג כדי להגיע לאורח חיים אמיתי. לכשנצליח לחיות כך, בצורה נכונה ומתאימה לעולם אותו ברא ה' - נזכה לברכה רוחנית וחומרית. לעומת זאת, אם ח"ו נסטה מדרכה של תורה, הטבע של הבריאה יגיב בהתאם.

למתבונן מהצד נראה שנוצר שינוי בהנהגה האלוהית. יום אחד חשב אלוהים שמגיע לאדם זה עונש, אך לאחר שהוא התחנן ובכה 'התרצה' הא-ל האכזר לוותר לאדם שנכנע בפניו. אך האמת שונה בתכלית. החוקים האלוהיים הם קבועים, ומי שמשנתנה הוא האדם. כאשר אדם משפר את מעשיו או מתפלל ומתחבר לה' - דרגתו משתנה, והוא מקבל את שכרו בהתאם לחוקים שקבע ה'.

לכן, גם כאשר נגזרת גזירה על האדם, אפילו בנבואה משמים - יש ביכולתו לשנות את הגזירה. גורלו נתון בידיו. בטוי לכך מצאנו בדברי חז"ל על המעשה בבניו של עלי שנגזר עליהם למות צעירים, אך על ידי לימוד התורה השתנתה הגזירה. כיצד? התורה יוצרת דביקות באלוהים, דביקות המעניקה חיים - "ואתם הדבקים בה' אלוהיכם חיים כולכם היום" [דברים ד, ד]. הגזירה נגורה במצב שבו בניו של עלי היו מנותקים מאלוהים בגלל החטא העמוק שחטאו. אולם לימוד התורה חיבר אותם לאלוהים, למקור החיים, וממילא הפכה הגזירה ללא רלוונטית.

דוגמה נוספת היא תשובתו של אחאב. אחאב הרשע הצליח להפוך לאדם אחר בזכות התשובה. נתונה לנו האפשרות לבחור איזה אדם נהיה, וכמוכן את שכרו נקבל בהתאמה לאדם שבנינו בתוכנו.

אף התפילה יכולה להפוך את האדם לאיש אחר. בכך יש ביכולתה לבטל כל גזירה, אף זו הקשה ביותר. מאז ומעולם לא חפץ הקדוש ברוך הוא במות המת, אלא שהוא ישוב בתשובה. כאשר יתרום האדם מאותה דרגה נמוכה אליה נפל וישיב את עצמו לדרך הנכונה המתאימה לטבע שהוטבע בעולם, תבטל הגזירה.

## הרחבות

### • פעולת התפילה

שָׁכַף הָיָה רָצוֹן הַשֵּׁם מִתַּחֲלָה שֶׁתִּתְקַיֵּם הַגְּזֵרָה בְּהִיּוֹתוֹ בְּאוֹתָהּ מִדְּרָגָה וְאוֹתָהּ הַכְּנָה, וְאִם תִּשְׁתַּנֶּה הַהֲכָנָה תִּשְׁתַּנֶּה הַגְּזֵרָה. בעומדנו על פעולת התפילה מתעורר קושי: האם תפילתנו משנה את הגזירה האלוהית? והרי כל שינוי לא שייך ביחס לאלוהים. כפי שראינו התפילה איננה משנה את עצם הרצון האלוהי, אלא משנה את האדם המתפלל. וממילא, השינוי החל באדם משנה את הגזירה הנוגעת לו. הרב קוק התייחס גם הוא לסוגיה זו: "החושב בתפילה שמשנה את הענין האלהי, הרי זה מחרף ומגדף, והחושב שאינו משנה אלא את עצמו, הרי זה מקטין את ערך התפילה, ועממה יחד את כל הערך של העבודה האלהית. אבל המכוין, שהוא פועל לשנות את עצמו לטוב, ועל ידי היחס (היחס) שעצמות הוייתו (אישיותו) משתנה, משתנה כל הערך של כל ההווה (המציאות) אליו לעילוי ולטוב, כי ההווה כולה מתפעלת (מושפעת) מאחד מחלקיה הרוחניים ביחוד (האדם)" [שמונה קבצים א, תרסד]. הרב שולל את שתי ההבנות השטחיות בעניין התפילה: שינוי הרצון האלוהי או לחלופין שינוי האדם גרידא. בדבריו מבואר שהתפילה פועלת לשנות לטובה את האדם המתפלל, שינוי זה, החל באדם, משפיע על כל המציאות עקב הקשר הקיים לכל יחיד עם העולם. הרב צבי יהודה קוק לימד ביחס לתפילה: "התפילה מתקבלת, וכאילו היא מחדשת בבורא, כאילו גורמת לשינוי באלוהות, על ידי מה שאנחנו לוחצים. צריך להבין, שרבונו של עולם לא משתנה. ובכל זאת, הלא נגרם שינוי במציאות על ידי תפילתנו, אלא, אנחנו משתנים על ידי עצם פעולת התפילה. ההטרות וההתדבקות, שמתגלה בתפילה, משנות אותנו, וממילא הכל משתנה" [מתוך התורה הגואלת ג, עמוד רלן].

גורה על האדם היא לפי מדרגתו

וּלְפִי זֶה נֹאמַר שֶׁכְּשֶׁנִּגְזַר עַל הָאָדָם טוֹב מִהֶּ הִנֵּה הוּא נִגְזַר עָלָיו בְּמִדְרָגָה יְדוּעָה מְכַשְׂרוֹן הַמַּעֲשֵׂה, וְזֶה כָּלל יְעוּדֵי הַתּוֹרָה, וְכֵן כְּשֶׁנִּגְזַר עָלָיו רַע מִהֶּ הִנֵּה הוּא נִגְזַר בְּהִיּוֹתוֹ בְּמִדְרָגָה יְדוּעָה מִהָרַע אוֹ בְּהֲכָנָה יְדוּעָה, וְכִשְׁתַּשְׁתַּנֶּה הַמִּדְרָגָה הִיא אוֹ הַהֲכָנָה הִיא תִּשְׁתַּנֶּה הַגְּזֵרָה בְּהִכָּרָה לְטוֹב אוֹ לְרַע.

משל גורת המלך

וְזֶה כְּמִלְךָ שֶׁגָּזַר עַל כָּל הָעֲרָלִים שֶׁבְּמִדְיָנָה פְּלוֹנִית שִׁיְהָרוּ אוֹ שִׁיִּנְתְּנוּ לְכָל אֶחָד כֶּכֶר זֶהָב, וְעַמּוּד אֶחָד מִהֶם וְנִמּוּל, שֶׁתִּשְׁתַּנֶּה בְּלִי סֶפֶק הַגְּזֵרָה הִיא וְתִבְטַל מֵעָלָיו לְרַע אוֹ לְטוֹב כְּפִי הַהֲכָנָה שֶׁנִּתְחַדְּשָׁה בְּאִישׁ הַהוּא. וְלָזֶה הִנֵּה הַהֲשַׁתְּדָלוּת בְּעִשִׂית הַטוֹב וְכַשְׂרוֹן הַמַּעֲשֵׂה טוֹב וְהִכָּרָה בְּכָל דְּבָר, שֶׁהוּא הַכְּנָה לְקַבּוֹל הַשְּׁפַע הָאֱלֹהִי אוֹ לְבַטֵּל מֵעָלָיו הַגְּזֵרָה.

בני עלי עסקו בתורה

וְזֶה מִסְּפִיכִים לְמֵאֲמֹר זְכוּרִים לְבִרְכָה [בראשית רבה נט, א]: רָבָא אִיקְלַע לְמִימְלָא חֲזַנְהוּ שְׁחוּרֵי רֵאשִׁי, אָמַר מֵאִי הָאִי, אָמְרוּ לֵיהּ מִדְּבִית עַלֵי קָאֲתִינָא, דְּכְתִיב בֵּיהּ: "וְכָל מִרְבִּית בֵּיתָךְ יִמּוּתוּ אַנְשֵׁי־סִי" [שמואל א ב, לג], אָמַר לְהוּ זִילו אִיעֲסָקוּ בַתּוֹרָה דְּכְתִיב "כִּי הָיָה חִיָּךְ וְאַרְךָ יָמֶיךָ" [דברים ל ב], שִׁירָא מְדַבְרִיהֶם שֶׁהִגְזֵרוּת הָאֱלֹהִית הֵן הִנֵּה בְּהִיּוֹת הַמְקַבֵּל בְּהֲכָנָה וּמִדְרָגָה יְדוּעָה, וְאִם תִּשְׁתַּנֶּה הַמִּדְרָגָה הִיא תִּשְׁתַּנֶּה הַגְּזֵרָה הִיא, וְבַעֲבוּר זֶה הוּא שֶׁאָמְרוּ שֶׁשְׁנוֹי הַשֵּׁם יוֹעִיל לְבַטֵּל הַגְּזֵרָה וְכֵן שְׁנוֹי הַמַּעֲשֵׂה.

תועלת התשובה

וּמִזֶּה הַצָּד הוּא שֶׁתּוֹעִיל הַתְּשׁוּבָה לְרַשָּׁע, שֶׁעַל יְדֵי הַתְּשׁוּבָה הוּא כְּאִלוֹ נִהְפֵךְ לְאִישׁ אֲחֵר שֶׁלֹּא נִגְזְרָה עָלָיו אוֹתָהּ גְּזֵרָה, שֶׁהִרִי אֲחָאָב שֶׁנֶּאֱמַר עָלָיו: "רַק לֹא הָיָה כְּאֲחָאָב אֲשֶׁר הִתְמַכֵּר לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי הַשֵּׁם" [מלכים א כא, כה], וְאַחַר שֶׁנִּגְזְרָה עָלָיו גְּזֵרָה לְפִי שְׁצָם וְנִתְפַסֵּה בְּשֶׁק וְנִכְנַע לְפָנָיו ה', נֶאֱמַר לְאֱלֹהָיו: "יַעַן כִּי נִכְנַע אֲחָאָב מִפְּנֵי לֹא אָבִיא הָרַע בְּיָמָיו בִּימֵי בְנוֹ אָבִיא הָרַע עַל בֵּיתוֹ" [שם כט], וְזֶה יוֹרָה שֶׁהִגְזֵרָה הַנִּגְזְרָה עַל הָרַשָּׁע הוּא בְּהִיּוֹתוֹ בַּתָּאָר הוּא מִן הָרַע, וְכִשְׁתַּשְׁתַּנֶּה מִן הַתָּאָר הוּא עַל יְדֵי הַתְּשׁוּבָה, הִנֵּה הוּא כְּאִלוֹ נִהְפֵךְ לְאִישׁ אֲחֵר שֶׁלֹּא נִגְזְרָה עָלָיו אוֹתָהּ גְּזֵרָה.

תפילה משנה את מדרגת האדם

וְעַל זֶה הַדֶּרֶךְ הוּא מְבַאֵר שֶׁתּוֹעִיל הַתְּפִלָּה אוֹ כַּשְׂרוֹן הַמַּעֲשֵׂה אֶל שִׁיכֵן הַמִּתְפַּלֵּל לְקַבֵּל שְׁפַע הַטוֹב אוֹ לְבַטֵּל מִמֶּנּוּ הָרַע הַנִּגְזָר עָלָיו, לְהִיּוֹתוֹ מִשְׁתַּנֶּה מִמִּדְרָגַת הָרַע שִׁיְהִיָּה בָּהּ. וְזוֹ הַטְּעֵנָה רָמַז אֵלֶיהָ צוּפֵר בְּהִיּוֹתוֹ מְאֻשִּׁים אֶת אִיּוֹב שֶׁלֹּא הָיָה מִתְפַּלֵּל לְשֵׁם הַצִּילוֹ מִרְעוּתוֹ וְלֹא הָיָה מִכִּין עֲצָמוֹ לְבַטֵּל מֵעָלָיו הַגְּזֵרָה. וְזֶה שֶׁאָמַר לוֹ: "אִם אַתָּה הַכִּינּוֹת לְבָרֶךְ וּפְרַשְׁתָּ אֵלָיו כֶּפֶף, אִם אָנוּ בְּיָדְךָ הִרְחִיקְהוּ, כִּי אֲזַ תִּשָּׂא פְּנֵיךָ מִמּוֹם" וגו' [איוב יא, יג-טו], כְּלוֹמַר, אִם תִּכְיֶן לְבָרֶךְ הַתְּפִלָּה וּלְתַקֵּן מֵעֲשִׂיךְ אִין סֶפֶק שֶׁעַל יְדֵי הַתְּפִלָּה וְכַשְׂרוֹן הַמַּעֲשֵׂה תִמְלַט מִן הַצָּרוֹת הַלְלוּ. וּמִזֶּה יִתְבָּאֵר שֶׁהַתְּפִלָּה וְכַשְׂרוֹן הַמַּעֲשֵׂה מוֹעִיל לְבַטֵּל הַגְּזֵרָה בְּכָל עֵת, וְכֵן אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוּרִים לְבִרְכָה: זְכָרְךָ עָקָה לְאָדָם בֵּין קֶדֶם גְּזַר דִּין בֵּין לְאַחַר גְּזַר דִּין [ראש השנה טז].

רצון ה' מתחילתו הוא לשנות את הגזרה

וְאִין לְהַקְשׁוֹת וְלוֹמַר אִיךָ יִשְׁתַּנֶּה רָצוֹן הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַל יְדֵי הַתְּפִלָּה, שֶׁכֶּף הָיָה רָצוֹן הַשֵּׁם מִתַּחֲלָה שֶׁתִּתְקַיֵּם הַגְּזֵרָה בְּהִיּוֹתוֹ בְּאוֹתָהּ מִדְרָגָה וְאוֹתָהּ הַכְּנָה, וְאִם תִּשְׁתַּנֶּה הַהֲכָנָה תִּשְׁתַּנֶּה הַגְּזֵרָה.

**מִה** - מסוים. **בְּמִדְרָגָה יְדוּעָה** - לפי מצב רוחני מסוים. **יְעוּדֵי הַתּוֹרָה** - הבטחת השכר לעושי מצוות. **וְלָזֶה** - ולכן. **אִיקְלַע לְמִימְלָא** - נודמן לממילא (שם מקום) וראה שכולם בעלי שער שחור, כלומר שאין בהם זקנים. **מֵאִי הָאִי** - מה פשר הדבר. **מִדְּבִית עַלֵי קָאֲתִינָא** - אנו מצאצאי עלי הכהן שנגזר עליהם שימותו בגיל צעיר. **יִמּוּתוּ אַנְשֵׁי־סִי** - בגיל צעיר. **שְׁשׁוּנֵי הַשֵּׁם** - כלומר, שאני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים" (רמב"ם תשובה ב, ד). **צוּפֵר** - מחבריו של איוב.

## ביאורים

רבי יוסף אלבו ניגש לסוגיה נוספת שעלולה לגרום לאדם לא להתפלל - בחירה (טבע האפשר) וידיעה.

ה' יודע הכל, בזאת אין ספק. אם-כן - הוא גם יודע מה יהיה בעתיד. אם הוא יודע מה יהיה בעתיד, אז לא ייתכן כל שינוי בעתיד. ממילא, כיצד תפילה או מעשה טוב יוכלו לשנות את העתיד? ואם הם ישנו - אז יתברר שה' לא ידע מה יקרה...

מהפפול הפילוסופי הזה למדו הרשעים שאין טעם להתפלל או לקיים מצוות, הרי בכל מקרה הם לא יכולים לשנות דבר.

רבי יוסף אלבו מלמד אותנו כלל גדול לחיים - גם אם בשכלנו אנו מגיעים לתובנה מסוימת, לעיתים המציאות אומרת אחרת, והיא זאת שקובעת. החוש הטבעי שבאדם גובר על כל תובנה שכלית. לפי הפפול השכלי שהזכרנו, לא ייתכן שינוי במציאות, אך בחוש ברור לנו שזה לא כך. אנו חשים בבירור שניתן ליצור שינוי - הרי למה ללמוד מקצוע אם בכל מקרה הוחלט כבר מה נעשה בעתיד? למה לברוח מאש? הרי אין לנו יכולת לשנות דבר? ברור אם-כן שיש לנו יכולת לשנות את המציאות.

ברור שידיעת ה' לא משתנה, וברור שיש לנו בחירה. גם אם בשכלנו היסודות האלו נראים כסותרים, עלינו לדעת שיש דברים נשגבים מהבנתנו.

תשובה זו נכונה גם לגבי התפילה.

אין כל ספק שהתפילה מועילה, ולכך קיימות הוכחות רבות מההיסטוריה של עם ישראל. זה שלכאורה הדבר סותר את ידיעתו האין-סופית של הקב"ה, לא ישנה עובדה זאת.

אליפו לימד את איוב ואותנו שהמחשבה הפילוסופית הרואה בתפילה חוסר תועלת וחוסר יכולת לשנות, היא מחשבה של רשעות, של מוות. היא מנתקת את העולם ממקור חייו - האלוהות, ומשליכה אותו לטבע החומרי חסר המצפון והמוסר. היא אף גורמת לאדם להתנתק מבוראו ולא לעובדו או לפנות אליו בתפילה.

עצם המחשבה ש'עולם כמנהגו נוהג' מביאה ייסורים על האדם, וקל וחומר כאשר בגלל מחשבה זו אדם לא מתפלל; כשמתנתקים ממקור החיים - החיים נפסדים וניזוקים.

לכן הבטיח אליפו לאיוב שכאשר הוא יתפלל, ינצל מכל צרותיו. בכך הוא יודה שהעולם נתון להשגחה, שיש שکر ועונש, בחירה ומשמעות למעשים שלנו.

תיקון זה משיב באופן מיידי את האדם אל בוראו והוא מביא עימו רפואה ותשועה לחיים כולם.

## הרחבות

### • הידיעה והבחירה

אבל נאמין שקמו שלא תשתנה ידיעתו עם מציאות טבע האפשר. כפי שראינו, לכאורה קיימת סתירה בין אפשרות האדם לבחור בטוב או ברע ולקבל שכר ועונש על מעשיו, לבין האמונה כי האלוהים יודע את כל מעשה בני האדם. לו ידע האלוהים כי האדם עתיד לחטוא, הרי שמעשה זה כבר לא תלוי בבחירתו החופשית ואין ראוי להענישו. הרמב"ם התייחס לסוגיה זו: "שמא תאמר והלא הקדוש ברוך הוא יודע כל מה שיהיה וקודם שיהיה, ידע שזה יהיה צדיק או רשע או לא ידע? אם ידע שהוא יהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק, ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע הרי לא ידע הדבר על בוריו (בשלמותו) [הלכות תשובה ה, ה]. ומבאר הרמב"ם ש'ידיעת האלוה שונה במהותה מידיעת בני האדם, אצל האדם ישנם שני מרכיבים: האדם עצמו והידיעה אותה הוא קולט, ואילו אצל האלוהים הוא ודעתו אחד. "ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו וכשם שאין כח באדם להשיג ולמצוא אממת הבורא". הקושי בין הידיעה לבחירה נובע מטעות בהשוואת ידיעת ה' לידיעת בני האדם. את ידיעת ה' אין האדם יכול להבין כשם שלא יכול להבין את עצמות האלוהים.

השתנות הידיעה

ושאלת השתנות ידיעתו יתברך בהשתנות ההכנה על ידי התפלה שב אל שאלת ידיעת השם יתברך עם טבע האפשר, וכמו שלא נחקר על ידיעת השם יתברך איך היא שלא תשתנה עם מציאות טבע האפשר, כן לא נחקר עליה איך היא שלא תשתנה עם התפלה, אבל נאמין שקמו שלא תשתנה ידיעתו עם מציאות טבע האפשר, כן לא תשתנה עם התפלה, ועם כל זה נאמין היות טבע האפשר נמצא אחר שהעיד עליו החוש, וכן נאמין היות התפלה מועלת לבטל הגזרה אחר שהעיד על זה החוש כמו שיבא, ואף אם לא נדע איך תספיק ידיעתו מבלי שנוי עם קבלת התפלה כמו שלא נדע איך תספיק עם מציאות טבע האפשר, לא מפני זה נכחיש מה שהעיד החוש שהשם יתברך יהיה נעתר אל המתפלל לתת שאלתו מאיזה מין שיהיה.

תשובת אליפו לאיוב

וזהו מה שהשיב אליפו לאיוב על שראה שנטה לדעת הרשעים האומרים: "מה שדי כי נעבדנו ומה נועיל כי נפגע בו" [איוב כא, טו], אמר לו משיב על דבריו: "ואמרת מה ידע אל הבעד ערפל ישפוט, עבים סתר לו ולא יראה" וגו' [איוב כב, יג-יד], כלומר, אחר שאתה נטה לדעת הרשעים האומרים "מה נועיל כי נפגע בו" לבטל התפלה כדי שלא תשתנה ידיעתו, הנה בזה הדעת אתה בא לבטל ידיעת השם יתברך עם טבע האפשר כדי שלא תשתנה ידיעתו, וזהו שאמר: "ואמרת מה ידע אל", ונראה בזה שדעתך לומר עולם כמנהגו נוהג, וזהו שקרא ארח עולם, ואמר לו: "הארח עולם תשמר אשר דרכו מתי און, האמרים לאל סור ממנו ומה יפעל שדי למו", הנה קרא מתי און האומרים עולם כמנהגו נוהג לפי שהם מבטלין כשרון המעשה והתפלה, וזה שסיים בדבריו: "אם תשוב עד שדי תבנה, תעתיר אליו וישמעך" וגו', כאלו ירמוז בזה שסבת יסוריו היתה בעבור שלא היה מאמין שהצלתו היתה מהשם יתברך כי אם ממנהג הטבע, וכן נאמין ביסוריו, ועל כן לא היה מתפלל להשם עליהם, ואמר אליפו שאם ישוב אל השם ויתפלל לפניו ויודה לו שהכל בא אליו ממנו, ישמע תפלתו וינצל מיסוריו ויצליחו נכסיו, ולזה אמר: "תעתיר אליו וישמעך וגו' והיה שדי בצריך וקסף תועפות לך", כלומר שעל ידי התפלה יהיו נכסיו מצליחין, וכן העיד הכתוב: "וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו" [איוב מב, י], כי כשהאמין שהתפלה לשם תועיל ובעבור זה התפלל לפניו, מייד שב שבותו:

שאלת ידיעת השם יתברך עם טבע האפשר - שאלת הידיעה והבחירה - כיצד יתכן שה' יודע מה יהיה ובכל זאת יש לנו אפשרות לבחור אם לעשות. כמו שיבא - כפי שיבואר בהמשך. תספיקים - מתאימה בלא שיסתרו זה את זה. מתי און - אנשים רשעים. מבטלין כשרון המעשה - טוענים שמעשי המצוות אינם משפיעים על הקורה בעולם, והעולם מונהג רק בדרך טבעית ללא השגחה אלהית. תבנה - תיוושע. בצריך - מלשון מבצר והגנה.



## ביאורים

כוחה ופעולתה של ברכה שנותן אדם גדול הן אחת החידות המעניינות ביהדות, שעליה 'נבוכו המפרשים ולא העלו בידם דבר הגון'. אנו רגילים לכך שאדם יכול לבקש מבורא עולם שיהיה לו או לזולתו דבר טוב, יודעים שישנם גם מצבים שמי שזכה לכוח נבואי יכול לצפות מה יקרה בעתיד - אולם מה עניינה של הברכה, שבה יש אמירה של אדם שיש לו יכולת לברך את זולתו שיקרה לו משהו טוב? כיצד הדבר אמור לפעול על זולתו?

רבי יוסף אלבו פותח את דבריו בהוכחות לכך שלא מדובר בתפילה בלבד, או בהגדת עתידות בלבד, וממשיך ואומר שמבין ההסברים המופיעים בפרשנים מסתבר לומר כמו זה הרואה בברכה שילוב של נבואה ותפילה. המברך צופה בעתידו של האדם מכוחו הנבואי, ובברכתו מתפלל שיזכה לריבוי של טוב באותו דבר.

אולם הוא כותב שגם הסבר זה קשה, ומכמה סיבות. ראשית הוא מאלץ אותנו לחלק בין הברכות הנאמרות מפי נביא, שבהן ניתן לשלב גם את חיזוי העתיד, לבין אלה הנאמרות מפי אדם שאינו נביא ואינו יכול לחזות את העתיד. בנוסף, הסבר זה אינו כולל את הברכות הנאמרות ב'ברכת כהנים', שבהן אין כלל חיזוי העתיד ובודאי הן שייכות רק לעניין התפילה. גם פרשת הברכות שלקח יעקב מיצחק אבינו במקום עשו אינה מובנת לפי הסבר זה. בהמשך יסביר רבי יוסף אלבו את ההסבר הנכון לשיטתו.

## הרחבות

### • שני סוגי ברכות

ענין הברכות שהנביאים והצדיקים והחסידים מברכין את האנשים הוא דבר נבוכו בו המפרשים. רבי יוסף אלבו דן במהות הברכה הניתנת למתברך, האם היא תפילה או הגדת העתידות. המלבי"ם מבאר שישנם שני סוגי ברכות: "ברכות הצדיקים הנזכרים בתנ"ך באו על שני פנים. האופן הראשון בדרך תפלה ובקשה אל ה'. ותועיל הברכה בעתיד כאשר תועיל התפלה בהווה. האופן השני שיאמר בדרך נבואה שככה יהיה עם האיש הזה. ובזה לא יצטרך להזכיר זכות אל המתברך. ותועיל כאשר יועילו כל דברי הנביא בעתיד שלא יגרום החטא שישתנה" (דברים לג, א)

בהסבר הברכה כתפילה מבאר המלבי"ם: "שענין הברכה הוא שהמברך כוונתו יעלה בדביקות נפשו אל מקור העליון אשר שם צוה ה' את הברכה ויזיל מי הברכה מדליו על המתברך". לפי דבריו, המברך הוא רק אמצעי להגשמת הברכה ואין הוא פועל דבר בעצמו. המלבי"ם מדמה זאת לאדם ששואב ממקור המים ומעביר אותם הלאה אל המתברך, כך המברך מעביר את השפע ממקור הברכות (הקב"ה) אל האדם המתברך. על כן ישנה חשיבות גדולה שהאדם המברך יהיה במדרגה המתאימה שרק כך ברכתו תהיה מקובלת כלפי ה' ותצליח את פעולתה. ומוסיף המלבי"ם: "וגם יכין את המתברך שיהיה מוכן אל השפע ההוא". גם האדם המתברך זקוק להכנה על מנת לקבל את הברכה. דוגמה לכך מצאנו אצל יצחק, כשרצה לברך את עשיו שלח אותו לצוד ולהביא לו מטעמים כדי שעל ידי המצוה בקיום דבריו יתרום ויוכל לקבל את הברכה. בנקודה זו שונה הברכה מן התפילה. המברך איננו רק מבקש מה' אלא הוא ממשיך את הברכה - "מורי"ד השפע אל האדם, ועל כן צריך גם את הכנת האדם המתברך לקבלת הברכה.

## פְּרִק תְּשֻׁעָה-עֶשֶׂר

ברכות הצדיקים והחסידים

ענין הברכות שהנביאים והצדיקים והחסידים מברכין את האנשים הוא דבר נבוכו בו המפרשים. ולא העלו בידם דבר הגון, וזה שהם אמרו לא ימלט הדבר מחלוקה, אדם שיהיו הברכות תפלה או הגדת העתידות. ואם הם תפלה למה חרד יצחק חרדה גדולה עד מאד על שברך לזולת עשו, ואמר: "מי אפוא הוא הצד ציד" וגו', ואמר: "ואברכהו גם ברוך יהיה" [בראשית כז, לג], יחזר ויתפלל על עשו כמו שהתפלל בתחלה על יעקב, שבלי ספק יותר ראוי שתהיה תפלתו נשמעת באחרונה על עשו שתעשה ברצון יותר ממה שנתקבלה על יעקב שהיה במרמה, ואם הברכות הן הגדת עתידות למה נתרעם עשו על זה ואמר: "את ברכתי לקח והנה עתה לקח ברכתי" [בראשית כז, לו], ואיך אמר לו יצחק: "הן גביר שמתי לך ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים" [בראשית כז, לז], הרי לא עשה דבר מעצמו אלא שהיה מגיד בנבואה העתידות לבא על המתברך, ומה תרעמות יש בזה ליצחק ולא לעשו.

מורכב מנבואה ומתפילה

והרבה דברים נאמרו בזה, והיותר נכון ממה שהסכימו עליו הוא שענין הברכות כאלו הוא דבר מרכב משניהם, מהגדת העתידות ומן התפלה, על דרך זה, שהנביא יראה בנבואה העתיד לבא על המתברך ויתפלל בעדו להרבות הטוב ההוא, כאלו תאמר שיראה בנבואה שהאיש ההוא יצליח בעבודת האדמה, ויברכהו הנביא שיירבו תבואותיו מאה שערים, או אם יראה שהאיש ההוא יצליח במקנה יברכהו שיירבה מקנהו שעור גדול, תפלט פרתו ולא תשכל, ועל זה הדרך אמרו שהוא בכל שאר ההצלחות, וכשיקשה עליהם הדרך מצד התפלה יאמרו שהוא הגדת העתידות, ואם יקשה עליהן מצד הגדת העתידות יאמרו שהוא תפלה, ולזה הדרך יצטרכו לחלק בין הברכות הנאמרות על פי הנביא הנאמרות מפי הצדיקים והחסידים שאינן נביאים.

תפילת הכהנים ונבואת יצחק

וכן יקשה לזה כל הברכות הנאמרות לישראל מפי הכהנים, שאין בהן הגדת העתידות כלל, אלא אם תאמר שכל אלו דרך תפלה, ושל יצחק לפי שהיה נביא היה בהם הגדת העתידות, ולפיכך חרד יצחק כל החרדה ההיא מן העצבון, שהיה עצב על מה שיראה בנבואה מן הטוב העתיד לבא על יעקב ורב הצלחתו על עשו שהיה חביב לו.

לא ימלט הדבר מחלוקה - ישנן שתי אפשרויות להסבר את ענין הברכות. אם - או. לזולת עשו - לאדם שאינו עשו, יעקב. תפלט - תמולית. מפי הצדיקים והחסידים - שאינם נביאים הרואים את העתידות ויכולים לפעול בברכתם רק בכח התפילה.

