

# לקט פניני הרב

על

פרשיות השבוע

ספר דברים – פרשת האזינו

מאת

הרב יוסף דוב הלוי

סולובייצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורה – מאסף תורני - איחוד הקהילות החרדיות באמריקה

בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן

YU Torah

ספרי הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים תובב"א

תשפ"א – שנה חמישית

ברכות התורה

ענייני דברי קדושה בתפילה

שבת שובה

**(א) דברים פרשת האזינו פרק לב**  
**(א) האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי:**

**מתוך: בכה תבכה בלילה – עמ' נ-גא**

### **"האזינו השמים ואדברה,**

ותשמע הארץ אמרי פי" (לב, א), למה משה נזקק להאזנתם של איתני הטבע? ומשה חוזר על כך מספר פעמים.<sup>25</sup>

התשובה היא, שלו העיר משה את הקב"ה עצמו על עונשם של ישראל, היה משתמע מכאן שגלות ישראל היא עונש מידי הקב"ה על עבדות אלילים והפרת מצוות התורה. ברם, הגלות מארץ ישראל אינה עונש – הארץ עצמה פשוט אינה יכולה לסכול את החוטאים. כשם שכורר לגמרי שרק צמחים המתאימים לאקלים של הארץ יכולים להתקיים בה ושלא ניתן לגדל בארץ צמח הגדל באזורים הסמוכים לקוטב, ושהארמה והאקלים ידחו צמח כזה מפני היותו בלתי מתאים לתנאים הבוטניים של ארץ ישראל, כך גם ארץ ישראל אינה יכולה לשאת חטא והיא דוחה את החוטאים ממנה. זה אינו עונש אלא חוסר התאמה מטאפיזי. לו היה זה עונש, היינו מתנחמים בכך שהקב"ה הוא המענישנו, והוא רב חסד ורחמים, ימתין עד לרגע האחרון, שמא נחזור בתשובה. ואולם, משה מזהיר את ישראל שבמקרה זה, הדברים אינם כך: הארץ תקיא אותם החוצה. אדם הבולע מזון שאיננו יכול לעכל, יקיא אותו החוצה, בין שירצה בכך ובין שלא, וכך נוהגת גם ארץ ישראל. בטבעה, היא אינה יכולה לשאת בתוכה את החוטאים. על כן מזהיר משה: "האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ". בהם תלוי גורלכם – הקב"ה לא יתערב. גם אם הוא מוכן לסלוח ונכון להמתין שמא תחזרו בתשובה, השמים והארץ אינם סלחניים ואינם סבלניים. טבעה של ארץ ישראל יחרוץ את גורלכם.

<sup>25</sup> עיי' ל, יט; לא, כח.

**(ב) ברכות התורה -- דברים פרשת האזינו פרק לב**  
**(ג) פי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו:**

**מתוך: ברכת יצחק – עמ' רצה-רצז**

### **נגדרי ברכת התורה**

א"ר יהודה, מניין לברכת התורה לפניך מן התורה, שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו. (ברכות כא, א)

שמעתי ממור' מרן הגר"ד זצ"ל שכנעשה הגר"ח זצ"ל בר מצוה שאל את אביו ה'בית הלוי' אם צריך הוא לברך שוב ברכת התורה בליל הבר מצוה, שהרי הברכה שבירך בבוקר היתה בהיותו עדיין קטן ונעשה לגדול בלילה בהגיעו לייג שנים ויום אחד, ונסתפק אי יצא בברכה שבירך בבוקר בקטנותו. והשיבו אביו שיש להסתפק בזה, ולכן יתכוון בברכת אהבת עולם במעריב לצאת חיובו.

והנה לכאורה הסברא שלא יתחייב שוב בברכת התורה היא מפני מה דסבירא ליה להגר"ח [עיי' בחי' מרן הרי"ז על הרמב"ם הל' ברכות פי"א הט"ז שהביא דברים אלו בשם הגר"ח] דברכת התורה אינה על קיום מצות ת"ת אלא על החפצא של תורה דתורה טעונה ברכה, ולפיכך גם נשים מברכות ברכת התורה אף שפטורות ממצות ת"ת. והנה נראה דמזה הטעם ברכת התורה שבירך בקטנותו מהניא ליה בגדלותו, דגם ברכה של קטן חשיבא חפצא של ברכה, וכמו דמהניא להו ברכת נשים על החפצא של תורה כן הוא בקטן.

והנה ממור' מרן הגר"ד זצ"ל שמעתי לבאר במה שאמר הגר"ח שברכת התורה אינה ברכת המצוה אלא ברכה על החפצא של תורה. כי ברכת התורה היא כעין ברכת הנהנין על תורה.

## ג) ברכות התורה -- דברים פרשת האזינו פרק לב

(ג) פי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו:

"אמר רב יהודה אמר שמואל: השכים לשנות, עד שלא קרא קריאת שמע צריך לברך, משקרא קריאת שמע אינו צריך לברך, שכבר נפטר באהבה רבה". [כרכות יא:ב]  
"אמר רב יהודה: [תוס': "גרסינן אמר רב יהודה אמר רב"]. מניין לברכת התורה לפניך מן התורה - שנאמר: כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו". [כרכות כא:א]

מתוך: שעורים לזכר אבא מרי ז"ל - חלק ב - עמ' חי-

## ברכות התורה

### בפרק קמא דברכות

(יא, ב) מצוטט דין השכים לשנות בשם רב יהודה אמר שמואל ואלו להלן במי שמתו (כא, א) גרסינן, "אמר רב יהודה אמר רב וכו', מנין לברכת התורה לפניך מן התורה, שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו". ונראה כי שתי הסוגיות עוסקות בשני יסודות. להלן מדובר בקיום צירוף תלמוד תורה עם ברכותיה, ואותו אנו מדייקים מן הכתוב, "כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו". ונראה כי לדעת הרמב"ן: שפסק שכרה"ת הינה דבר תורה, כפשטות לשון הסוגיא, חובה זו אינה מצומצמת רק בנוגע לאמירת הברכות. מקיפה היא גם את הקריאה דחידא קיומא לה ולברכת התורה. אמנם דינו של רב יהודה אמר שמואל בא לחדש הלכה אחרת - והיא, שאסור ללמוד תורה בלי ברכה. לפיכך ניסח שמואל הלכה זו במטבע מיוחד, של "השכים לשנות". כלומר, הוא רוצה רק ללמוד מעט, אף על פי כן צריך הוא לברך ברכות התורה, משום שאינו רשאי ללמוד תורה בלי ברכה, כמו שאסור ליהנות מן העולם בלי ברכה. ונראה שיש להוכיח שהסוגיות מתפצלות. ולכאורה פשוט שהאיסור אינו אלא מדבריהם, וכמו לגבי שאר הנאות ללא ברכה, ואלו במי שמתו רצתה הגמרא למצוא מקור לברכת התורה מדאורייתא לפי הרמב"ן. ועוד יעויין שם שר' יוחנן בא לחדש שברכת התורה לאחריה מן התורה. והלא ברור שחידוש זה אינו מתייחס לברכה כמתיר, שבתור כך ודאי אינה יכולה לבא לאחר הלימוד; ועל כרחנו שלגבי ברכה לאחריה מדובר לא באיסור לימוד תורה ללא ברכה אלא בקיום מיוזג תורה עם ברכה. ואם כן, הוא הדין בברכה לפני הנדונת שם, מסתבר שמדובר בקיום זה. חזינן להדיא שהסוגיות עוסקות בנושאים שונים - זו באיסור קריאה ולימוד בלי ברכה, וזה ודאי דרכנן, וזו בעירוף תורה וברכה, המתחייב, לדעת כמה ראשונים ולפי פשטות לשון הגמרא, מדאורייתא.

2 עין בסוף "ספר הפצות להרמב"ם", ברשימת פצות עשה אשר שכתן הרמב"ם לדעת הרמב"ן, מצוה ט"ו.

חובת שילוב תורה וברכות, הנעוצה, כפי שנתבאר, בדברי הגמרא (כא, א), "מנין לברכת התורה לפניך מן התורה שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו", ודאי תקפה לגבי קריאת התורה בציבור, במסגרתה מתגשמת חטיבה אחת של קריאת היום - המהווה קיום תלמוד תורה - והבעת שבח. ומקרא מלא דיבר הכתוב בנחמיה (ח, ה-ו): "ויפתח עזרא הספר לעיני כל העם כי מעל כל העם היה וכו' ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול ויענו כל העם אמן אמן במעל ידיהם ויקדו וישתחוו לה' אפים ארצה". הרי שבציבור קיימת חובת אמירת שבח והודאה לקב"ה בשעה שקוראים בתורה, כנראה על פי הכתוב, "כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו". והנה יעויין בסוגיא במגילה (כג, ב), בה שאלה הגמרא ביחס לכמה דברים לגביהם קבעה המשנה שהם זקוקים לעשרה, "מנא הני מילי אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן דאמר קרא ונקדשתי בתוך בני ישראל כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה". ולכאורה התשובה צריכה עיין. הניחא פריסה על שמע וחזרת הש"ץ דיש בהן דבר שבקדושה, ברם כמה ולמה מוגדרת קריאת התורה כדבר שבקדושה כדי להטעינה עשרה. התשובה פשוטה. הגמרא אינה מתייחסת לקריאה גרידא אלא לאמירת ברכה קודם קה"ת, שהוא בודאי דבר שבקדושה, כמו ברכו של שמע, וכמבואר בנחמיה כי ברכו את ה' וקידשוהו במילי דקדושה. נמצא, כי תקנת קה"ת בציבור נקבעה על ידי עזרא לא רק לשם לימוד לבד אלא כצירוף קידוש שמו עם לימוד. ומכאן סימוכים לדעת הפוסקים כי אין הציבור יוצאים ידי חובתם על ידי שמיעת הקריאה לבד, אלא צריכים לשמוע הן את קריאת הטופס והן את דברי הקדושה. שניהם, שבח וקריאה, מהווים קיום שלם של תלמוד תורה ברכים.

בפרשה בנחמיה מצאנו מקור לשילוב זה בקריאת תורה שבכתב ברכים, אך אנו נתקלים בו אף ביחס לתורה שבעל פה באמירת קדיש דרבנן - או, בלשון חז"ל (סוטה מט, א), "יהא שמיה רבא דאגדתא" - שעל ידה אנו ממוזגים תלמוד תורה עם ריצוי דברים שבקדושה, וכמבואר ברש"י שם: "וכן יהא שמיה רבא מברך שעונין אחר הגדה שהדרשן דורש ברכים בכל שבת היו נוהגין כך ושם היו נקבצין כל העם לשמוע לפי שאינו יום של מלאכה ויש כאן תורה וקידוש השם". ונראה שגם מנהג זה נובע מגזיה"כ, "כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו", ומן הפסוקים בנחמיה.

## דבר שבקדושה

במשנה ביומא ליה עייב טאמר שבמקדש היו עונין בהזכרת השם, "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". ושם מדובר על הזכרת השם המפורש שהרי כך אנו אומרים בתפילת יוה"כ "והכהנים והעם כשהיו שומעים את השם מפורש יוצא מפי כה"ג, היו נופלים על פניהם ואומרים בשכמליו. והגמי שם ליו, מביאה לזה מקור. תניא רבי אומר כי שם ה' אקרא הבו גודל לא-להינו, אייל משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה, אתם הבו גודל.

חגמי בתענית ט"ז עייב אומרת שבגבולין עונין אמנן אחר ברכה, אך במקדש אינו כן, אלא היו אומרים אחר כל ברכה, "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", ומפרשת חגמי: מנין שאין עונין אמנן במקדש, שנאמר (נחמיה ט') "קומו ברכו את ה' א-להיכם מן העולם ועד העולם, ויברכו שם כבודך, ומרומם על כל ברכה ותהלה". וכי עייז רשי"י: היינו שעונין אחריו בשכמליו, כך הוא הפסוק ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה. ומדוע אין אמנן במקדש? כי תוסי' בתענית, שכיון שהיו מזכירים במקדש את השם המפורש, "ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכס", וכן כל הנברכות היו מזכירים את השם ככתיבתו, עייב עונין בשכמליו, כדברי חגמי ביומא שדין זה נלמד מהקרא "כי שם ה' אקרא הבו גודל לא-להינו".

ולפי"ז קשה, מדוע חגמי בתענית וכן בסוטה מי עייב הביאה מקור לדין זה שאומרים במקדש בשכמליו מהפסוק בנחמיה, והרי יכלה חגמי להביא את המקור של חגמי ביומא, מיכי שם ה' אקרא", ובאמת מפני מה זקוקים אנו לשני פסוקים המלמדים שכשמזכירים את השם המפורש, יש לענות בשכמליו? והתירוץ הוא כדלחלק. חגמי ביומא לייט עייב מספרת שמשמת שמעון הצדיק נמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם המפורש.

בזמן שכבר פסקו לבטא את השם באותיותיו, בזמן פטירתו של שמעון הצדיק, אעפ"כ המשיכו לומר במקדש בשכמליו, משום שאף שהזכירו שם אדנות, ובשם זה אין אומרים בשכמליו, זה דוקא בגבולין, ששם אסור להזכיר שם הוי"ה, ואז מתקיים "זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור", שהיום מתקיים השם באדנות, ואין כאן הוי"ה כלל, אבל במקדש, ששם נאמר "בכל המקום אשר אזכיר את שמי", שהמצוה היא להזכיר שם המפורש, שם הוי"ה ככתבו, לכן גם בתקופה המאוחרת שלא בטאו את השם המפורש, אלא קראו אדנות, והו' קיום של שם הוי"ה כמו אצלנו בקיש לש"הג"א,

ומדוע יש צורך בשני מקורות לשבח את השם! מהפסוק "כי שם ה' אקרא" נלמד, שכל מקום שמוזכרים את השם באותיותיו יש לשבח. ומנין שיש לשבח גם כשמזכירים שם אדנות, כשהוא מייצג את שם החי-ה' עייז מביאים את הפסוק השני "ויברכו שם כבודך". "שם" הוא השם המפורש. ואילו "שם כבודך" הוא שם אחר, כשמתקיים על ידו השם המפורש, ועייב גם כשמזכירים שם אדנות או א-להים, כיון שעל ידו מקיימים שם הוי"ה, חייבים לשבח בשכמליו, כך זה במקדש, וכך כיום בקיש.

שיטת הגר"א היא שרק בקיש צריך לכוין היות הוי"ה, משום שבקיש החי-ה' מצטרף לקבלת עומ"ש. כתוב הוי"ה, וקוראים אדנות, וחפצא של השם הוא אדנות. אבל בקיש שיש בה קבלת עומ"ש, וא"א לקבל עומ"ש בלא הכוונה של היות הוי"ה, מבלי להתייחס לכך שביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד.

ד) בעניין קדושה בתפילה -- דברים פרשת האזינו פרק לב  
(ג) כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו:

מתוך: שיעור הרב צ"ל על: "הקדושות שבסדר התפילה"  
[השיעור בשלמותו הועתק בחוברת זו - עמ' 1-2]

**ה) בעניין קדושה בתפילה -- דברים פרשת האזינו פרק לב**

(ג) כִּי שֵׁם ה' אֶקְרָא הִבּו גְדֹל לְאַלְקִינוּ:

(ד) הַצּוֹר תָּמִים פָּעֵלוּ כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט קַל אֲמוּנָה וְאֵין עוֹל צְדִיק וְיִשָּׁר הוּא:

הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק זצ"ל

[מפי השמועה – נרשם ע"י הרב יהושע רפס – תורגם מאנגלית ע"י מנחם נוסבאום\*]

הספרי לספר דברים פרשת האזינו בפיסקא שזו (ראה ג"כ ילקוט שמעוני) מציין שכאשר רבי חנינה בן תרדיון, אחד מעשרת הרוגי מלכות הוצא להורג, להישרף חי עטוף בספר תורה, הוא דקלם את הפסוק "הַצּוֹר תָּמִים פָּעֵלוּ כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט": (דברים לב:ד), הכרזת צידוק הדין. וכאשר נמסר לאשתו של רבי חנינה שבעלה הובא למות על קידוש השם היא הכריזה "אֵל אֲמוּנָה וְאֵין עוֹל" (המשיך הפסוק בדברים לב:ד). המדרש ממשיך לנתח את הקטע הזה מפרשת האזינו מהפסוק ג' "כִּי שֵׁם ה' אֶקְרָא הִבּו גְדֹל לְאַלְקִינוּ": -- ולומד את הצורך של חזרה אחרי שליח הציבור בתפילות מסוימות כמו: קדושה בחזרת הש"ץ, 'ברכו את ה' מבורך', ו-'יְהֵא שְׁמֵהּ רַבָּא' בקדיש. מה הקשר בין תפילות אלה וצידוק הדין הקשור להריגת רבי חנינה בן תרדיון?

הרעיון היסודי של קידוש השם, הקרבת חיי האדם לשם שמים, הינו לגדל להדר ולכבד את הקב"ה ברבים, בפומבי. הפגנת התנגדות-התרסות ומוכנות להקריב את החיים הינו הביטוי המהותי ביותר של קבלת עול מלכות שמים. החיוב לקדש שם שמים דורש פומביות כאשר פומביות מוגדרת כנוכחות לפחות 10 יהודים כפי שצוין במסכת סנהדרין (עד:), הלכה זו נלמדת מהפסוק "וְנִקְדְּשֵׁתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (ויקרא כב:לב).

מעניין שאותו הפסוק "וְנִקְדְּשֵׁתִי" מובא במסכת ברכות (כא:): ללמוד הצורך למנין יהודים (10) לדקלם דבר שבקדושה [הכולל קדושה, ברכו וקדיש]. מה הקשר בין קידוש השם לבין הבאת דבר שבקדושה? למה אותו פסוק נדרש לשתי ההלכות?

המשותף לשני המצבים הינו בזה ששניהם מוגדרים כקבלת עול מלכות שמים. כאשר רבי חנינה בן תרדיון הובא למות הוא דקלם קבלת משפט שמים, צדקת משפט הקב"ה, וקידש שם השם. העינוי והמות של רבי חנינה וכמו כן של התנאים הגדולים האחרים שנהרגו באכזריות על קידוש השם נרשם ונזכר לנו בפיוטים הנאמרים ביום הכיפורים ובתשעה באב. פיוטים אלה מתאימים לקדושה ולאופי של הימים האלה: כפרת יום הכיפורים והאסונות הקשורים לתשעה באב.

מה הקשר בין חזרת הקהל אחרי שליח הציבור בתפילת שמונה עשרה באומרם את הקדושה לבין קבלת עול מלכות שמים?

הברכה הראשונה של קריאת שמע כוללת את השבח וההלל של מלאכי השרת לקב"ה: "קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ ה' צְבָאוֹת מְלֹא כָּל הָאָרֶץ בְּבוֹדוֹ": אבל לפני שקוראים את הפסוק הזה מתארים איך המלאכים מקבלים עול מלכות שמים ואיך נותנים כל אחד רשות לזולתו לקדש את שם ה': "וְכִלְמֵם מִקְבְּלִים עֲלֵיהֶם עַל מְלָכוֹת שְׁמֵימָם זֶה מִזֶּה. וְנוֹתְנִים רְשׁוֹת זֶה לְזֶה לְהַקְדִּישׁ לְיוֹצְרָם בְּנִחַת רִיחִ".

כאשר אנחנו אומרים קדושה בחזרת הש"ץ מתחילים: "נִקְדֵּשׁ אֶת שְׁמֶךָ בְּעוֹלָם. כְּשֵׁם שְׁמֶקְדִּישִׁים אוֹתוֹ בְּשְׁמֵי מְרוֹם". ואחריו אנחנו מצהירים "קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ" הקהל ואח"כ שליח הציבור ובזה משקפים את המתכונת של המלאכים ש- "נוֹתְנִים רְשׁוֹת זֶה לְזֶה" – דהיינו שאחד אומר והשני אומר אחריו. שליח הציבור והקהל משקפים את התנהגותם של מלאכי השרת שנותנים רשות זה לזה להלל ולשבח את ה' יתברך ולהביע את קדושתו. 'המשא ומתן' ביו השליח ציבור לבין הקהל מביע את קבלת עול מלכות שמים, ולכן הוא נקרא 'דבר שבקדושה' ולכן דורש מניין של לפחות עשרה. בקיצור, 'דבר שבקדושה' מוגדר ככל פעולה או אמירה המפגינה 'קבלת עול מלכות שמים'.

בתפילת שחרית ישנה עוד קריאת קדושה, קריאת קדושה שלישית, והיא נמצאת בתוך תפילת 'ובא לציון גואל' שגם שם יש תופעה של - "נוֹתְנִים רְשׁוֹת זֶה לְזֶה". – וכמו שתי קריאות קדושה הקודמות גם זו השלישית מתמקדת בקבלת עול מלכות

שמים. כל שלש הקריאות מתחילות באותו מתכון קוראים: **וְקָרָא זֶה אֵל זֶה וְאָמַר:** - ויש הפסקה קצרה - ואז אנו קוראים **"קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ"**. אבל אם מתבוננים ובודקים את הפסוק רואים ששתי קריאות אלה הן חלקים של אותו פסוק! **[וְקָרָא זֶה אֵל זֶה וְאָמַר קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ ה' צְבָאוֹת מְלֵא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ: יְשַׁעְהוּ ו:ג]** למה אין מיישמים את הכלל: **דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה** (מגילה כ"ב, תענית כ"ז)? וגם בנביאים\*\* אין אנחנו מחלקים פסוקים! ואם כן למה מחלקים פסוק זה לשני חלקים כשקוראים את הקדושה? התשובה היא שאמנם אנו נאסרים מלחלק פסוקים – אבל איסור זה אינו חל כאשר מדובר ב'**דבר שבקדושה**'. שמקריאים ומדקלמים **'דבר שבקדושה'** ההגבלה של שבירת פסוקים אינה חלה.

איך אפשר לזהות **'דבר שבקדושה'** בתפילה? עד לתקופת שמעון הצדיק הביעו בפה את השם המפורש של הקב"ה. אחרי מותו של שמעון הצדיק כתבו את השם [בד' אותיות] אבל לא ניסו להביע את הכתב אלה אמרו [כפי שאנו מקריאים היום] את השם כ- **'א' ד' - י'** (יומא לט:). השם המפורש של 4 אותיות מיצג **'היה הווה ויהיה'**. אבל בנוסף שם זה מביע אדנות, בעלות ה' ושליטת ה' על היקום כולו. איך מבחינים בממדים השונים האלו? למעשה הבעת השם של ה' יתברך על ידי זה שאנחנו אומרים את המילה המתחילה ב-אד' הינה הצבעה לזה שה' הוא מוגבה לרמות שאי אפשר לתאר. ואנחנו מפגינים ומראים את זה כאשר אנו מיד מדקלמים: **"בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מְלָכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד"**. כאשר שמעו את השם המפורש במקדש לא אמרו 'אמן' אלא אמרו **'ברוך ה' [אלקי ישראל] מן העולם ועד העולם'** (ראה מסכת תענית טז:). במילים אחרות **'דבר שבקדושה'** בתפילה מוגדר כהעלאת והגברת שם ה' לרמה גבוהה שאי אפשר לתאר ע"י זה שאנחנו מביעים בשפתנו את המילה המתחילה ב-אד' ומוסיפים אחריה ביטוי לציין את האין סופיות והרמה הגבוהה שאי אפשר לנו לתארו בהבעתנו.

בנוסף לקדושה וקדיש, הפסוק: **שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד:** נחשב לדוגמה המהותי ביותר לקבלת עול מלכות שמים, וגם נחשב ל'**דבר שבקדושה**' בגלל שגם שם שם ה' מוגבה לרמות שאי אפשר לתאר ע"י הוספת: **"בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מְלָכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד"**. אותה תבנית גם כן מופיעה באמירת: **"בְּרוּךְ**

**את ה' תמברך:**. שמיד אחריו הקהל משיב **"בְּרוּךְ ה' המברך לעולם וָעֶד"**. שוב מדובר על אותו מתכון להעלות שם ה'.

**'שמע ישראל'** עם הצירוף **"בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד"** נוהג על-פי המתכון של **'דבר שבקדושה'**. מעניין לציין שחז"ל התנגדו למנהג של אנשי יריחו שסירבו לדקלם **"בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד"** אחרי **'שמע ישראל'** בגלל שמילים אלה אינן מופיעות במפורש בתורה (מסכת פסחים נו.). בתלמוד יש דיון על עמדתם – ואולי אנשי יריחו צודקים וצריך לא לומר **"בְּרוּךְ שֵׁם"**. אבל יש לנו מסורה שיעקב אבינו במיתת חוליו, אחרי שבניו השמיעו ביחד **'שמע ישראל'**, ענו ואמרו: **"בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מְלָכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד"**..ואנחנו, כמין פשרה קוראים ומצהירים **"בְּרוּךְ שֵׁם"** בלחש. מדיון זה אנו למדים שחז"ל החזיקו בדעה שבכדי להעלות את **'שמע ישראל'** לרמה של **'דבר שבקדושה'**, של קבלת עול מלכות שמים, חייבים ליחד אותו עם **"בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מְלָכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד"**..

המתבונן במלל של ה'**קדיש**' ימצא אותו מתכון. ה'**קדיש**' מביע את התפילה שאת שם ה' יתברך צריך להעלות ולהגביה לרמה שאי אפשר לתאר ולהלל אותו בעולם שהוא ברא. ומיד אחריו אנחנו מדקלמים: **"יְהֵא שְׁמָה וְנָא מְבָרַךְ לְעָלְמָא וְלְעָלְמָא וְלְעָלְמָא"**. השווה ערך בארמית ל: **"בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מְלָכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד"**..וזה מצביע ש'**קדיש**' כמו ברכו, **שמע ישראל**, וקדושה הינו **'דבר שבקדושה'**.

\* ר' שלמה איתן הגה את התרגום העברית

\*\*ראה: שו"ת ציץ אליעזר חלק יט סימן ז

הזכויות למאמר זה שמורות לרב יהושע רפס – אבל הרשות נתנה להדפיסו ולהעתיקו ולהפיצו.

ספרי דברים פרשת האזינו פסקא שז

דבר אחר הצור תמים פעלו כשתפסו את רבי חנינה בן תרדיון נגזרה עליו גזירה לישרף עם ספרו אמרו לו נגזרה עלך גזירה לישרף עם ספרך קרא המקרא הזה הצור תמים פעלו, אמרו לאשתו נגזרה על בעלך גזרה לישרף ועליך ליהרג קראה המקרא הזה אל אמונה ואין עול, אמרו לבתו נגזרה גזירה על אביך לישרף ועל אמן ליהרג ועליך לעשות מלאכה קראה המקרא הזה (ירמיה לב:ט) גדול העצה ורב העלילה אשר עיניך פקוחות אמר רבי כמה גדולים צדיקים אלו שבשעת צרתם הזמינו שלשה פסוקים של צידוק הדין מה שאין כן בכל הכתובים, כיוונו שלשתם את לבם וצידקו עליהם את הדין עמד פילוסופוס על אפרכיא שלו אמר לו מרי אל תזוח דעותך ששרפת את התורה שממקום שיצאת חזרה לה לבית אביה אמר לו למחר אף דינך כיצא באלו אמר לו בשרתני בשורה טובה שמחר יהא חלקי עמהם לעולם הבא.

ז) בעניין קדושה בתפילה  
מתוך: נפש הרב – עמ' קמה-קמו – מאת: הרב צבי שכטר

**בדבר עניית קדושה:** ע"י בשו"ע או"ח (רס"י קל"ב) לענין אם היחיד אומר קדושת ובא לציון, ובמשנה ברורה (שמה סק"ג) הביא מהרמ"א, דכבר נתפשט המנהג לומר אף ביחיד, ומכל מקום לכתחילה טוב יותר לומר בציבור [ועיי"ש בהמשך דבריו]. ולפיכך מנהג נכון הוא שהש"ץ אומר בקול רם וקרא זה אל זה ואמר, וכן ותשאני רוח וכו'. וטראה, שכמו שבקדושה שאומרים בחזרת הש"ץ אומרים גם את הפסוק השלישי של ימלוך, כמ"כ בקדושת ובא לציון, מן הנכון שיאמר הש"ץ אף את הפסוק השלישי (של ד' ימלוך לעולם ועד) בקול רם, כדי שיאמרוהו כל הצבור ביחד, בכדי שכל הקדושה תהיה נאמרת בצבור.

ופעם אירע מעשה שבשבת אחה"צ איחרו המתפללים לבוא לביהכ"ס, ולא היה שם מנין להתחיל תפילת מנחה בזמן המיעוד, ואחרי שהמתינו והיתה השקיעה ממשמשת ובאה, החליטו שהש"ץ ילבש את הטלית ויתחילו לומר אשרי ובא לציון כדי שאם יבוא העשירי יגמרו הפסוקים האחרונים של ובא לציון, וימהרו לומר קדיש תיכף ומיד ולהמשיך בקריאת התורה וכו', כדי שלא לאחר את השקיעה, והזהיר אז רבנו את הש"ץ שבדוקא לא יאמר וקרא זא"ז ואמר וכו' בקול רם, כי מאחר שעדיין לא היה שמה מניין, אין הפסוקים האלו יכולים להיאמר בתורת קדושה אלא דוקא בתורת קורא בתורה (ע"י שו"ע סי' נ"ט ס"ג), ואמירת הש"ץ וקרא זא"ז ואמר וכו' לעניית האחרים בקול רם מורה על כוונתם לומר הפסוקים בתורת קדושה, וזה אסור, דאין לומר דבר שבקדושה בפחות מעשרה.

וע"י משנה ברורה (סי' ס"ו ס"ק י"ז) שהמפסיק באמצע ק"ש לענות קדושה יאמר רק קדוש וברוך שזהו עיקר הקדושה, ולא ימלוך. אכן טראה, דאם הוא באמצע פסוקי דזמרה ומפסיק לענות קדושה, שפיר רשאי לומר אף ימלוך, דבפסוקי דזמרה בין כה וכה הרי אומרים פסוקים נוספים מספר תהלים נוסף על אלו שנקראו בנמי שבת (ק"ח): בשם "יהלל".

ו) בעניין קדושה בתפילה  
מתוך: דברי הרב – עמ' קנו – מאת: הרב צבי שכטר

**קדושת ובא לציון:** רבינו הנהיג בישיבת רמב"ם שיאמרו קדושת ובא לציון כמו שאומרים הקדושה שבחזרת הש"ץ, דהיינו – שהחזן יקרא בקול – וקרא זה אל זה ואמר, והקהל יענה קדוש קדוש קדוש וגוי כל הארץ כבודו, ותיכף יאמר כמ"כ הש"ץ בקול רם – קדוש קדוש קדוש וגוי כבודו. ואחר שיגמרו כל הקהל לומר התרגום (עד זיו יקריה) חוזר הש"ץ ואומר בקול רם – ותשאני רוח וגוי קול רעש גדול, והקהל ענה – ברוך כבוד ד' ממקומו, ותיכף חוזר החזן אחריהם בקול אותנו הפסוק – ברוך כבוד ד' ממקומו. ולאחר שיגמרו הכל לומר את התרגום, קורא הש"ץ בקול – מאתר בית שכינתיה, והקהל עונים אחריו – ד' ימלוך לעולם ועד, והש"ץ אומר כן אחריהם בקול – ד' ימלוך לעולם ועד. (כן שמעתי מהרמ"מ גפן, שיחיה).

ח) בעניין קדושה בתפילה  
מתוך: מועדי הרב – עמ' נג-נה – נערך ע"י: הרב שלמה פיק

## קריאת שמע ביום הכיפורים

פעמיים בכל יום מקבלים אנו עלינו עול מלכות שמים וקוראים קריאת שמע. סיד אחרי הפסוק הראשון אנהנו אומרים "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". בגמרא פסחים (נז ע"א) נאמר שקוראים בשכמל"ו בלחש, עיין שם הטעם לכך. אולם, בפרקי דרבי אליעזר נמצא ביאור אחר: כשמשא קיבל את התורה בהר סיני, שמע שהמלאכים אומרים בשכמל"ו בלחש, ולפיכך גם אנהנו נוהגים כך.

עם זאת, הטור והשולחן ערוך הביאו בסימן תרי"ט, סעיף ב, מסורת עתיקה מאשכנז, שביום הכיפורים אומרים בשכמל"ו בקול רם. אמנם, בעלי אנדה הסבירו תופעה זו כדרבם, אך הרב העדיף להסביר את החילוק בין כל ימות השנה לבין יום הכיפורים באמצעות ניתוח הלכתי מדויק.

לכמה קטעים מתפילות יום-יום יש מעמד מיוחד שנקרא "דבר שבקדושה", וביניהם – "ברכו" ו"קדושה". הגדרת קטע תפילה כ"דבר שבקדושה" מחייבת מניין אנשים לאמירתו. מכך אפשר להסיק שקריאת שמע אינה דבר שבקדושה, שכן, היא נאמרת ביחיד ואין צורך במניין. אף על פי שבאמירת קריאת שמע אנהנו מעידים על ייחוד הבורא, אנו מקיימים את המצווה על ידי קריאה ששונה, ולא כהצהרה ברוב עם.

מאפיין מרכזי של דבר שבקדושה הוא תפקידו של שליח הציבור לגרום לתגובה מציבור השומעים. קדושה היא קריאה בדרך של קריאה וענייה (responsive reading) – שליח ציבור קורא והקהל עונה. פעולה זו היא כעין מעשי המלאכים, כשהאחד גורם לחברו להגיב: "ונתנים רשות זה לזה". כל אחד מן הקהל, בין אם מדובר במלאכים, בין אם מדובר בבני אנוש, מבקש

\* דברי תורה אלו על קריאת שמע ביום הכיפורים הם חלק מדרשת התשובה שנאמרה בין כמה לעשור בתשרי תשל"ט. הדברים מבוססים על ספרו של ידידי, ר"ר אהרן לוסיגור: [Annihil Lustiger], *Before Hashem You Shall be Purified: Rabbi Joseph B. Soloveitchik on the Days of Awe* (Edison, N.J.: Ohr Publishing, 1998), pp. 167-170. נוסח בסוף המפר.

† עיין בסדר אורה חיים, סי' תרי"ט, והשווה לערך השולחן, אורה חיים, סי' תרי"ט, סעיף ז.

רשות מחברו להצהיר הצהרה. ממילא כל דבר שבקדושה חייב להיאמר בקול רם.

אנו מוצאים שינוי בקריאת הפסוק "שמע ישראל" בקדושה של מוספי שבת ויום טוב, שבה אומרים אותו כדבר שבקדושה המחייב מניין. באופן זה, קריאת "שמע ישראל, ה' א-לוהינו ה' אחד" הופכת מקריאה פרטית להצהרה ברבים ולדבר שבקדושה.

כדי להדגים את ההבדל בין קריאת שמע של כל השנה לבין קריאת שמע ביום הכיפורים, סיפר הרב שפעם אחת ביקש מאביו (הגאון רבי משה סולובייצ'יק זצ"ל) שישאל את סבו, הגאון הר"ר חיים סולובייצ'יק זצ"ל אב"ד דבריסקא, אם יש איסור באמירת בשכמל"ו בקול רם אחרי הפסוק הראשון של קריאת שמע. רבי חיים השיב שליחיד אין איסור לאמרו בקול רם אם רצונו בכך, אך לסתפלל במניין אסור לומר בשכמל"ו בקול רם, שהרי בכך הופכים את קריאת שמע לדבר שבקדושה.

מדוע אין להפוך את קריאת שמע לדבר שבקדושה? התשובה לכך תלויה בהבנת מושג ה"קדושה" עצמו. בתנ"ך, "הקדושה" מוצגת כשירת המלאכים. בפתיחה לקדושה אומרים: "נקדש את שמך בעולם כשם שמקדישים אותו בשמי מרום". אנהנו מזכירים את המלאכים מפני שכני אדם במצבם השפל זקוקים להיתר מיוחד לומר קדושה. היתר זה מבוסס על העובדה שהצהרת המלאכים מופיעה בתורה שבכתב שניתנה בחנם לעם ישראל ("וממדבר מתנה", במדבר כא, יח) ואנהנו רשאים לומר בקול רם כל פסוק מן התנ"ך.

לעומת זאת, בשכמל"ו אינו מופיע בתורה שבכתב. אי לזאת, כשמתפללים בציבור נאמר בשכמל"ו בלחש בלבד, שהרי אמירה בקול רם תהפוך את קריאת שמע לדבר שבקדושה, מבלי שיש היתר לכך.

יום הכיפורים הוא היום היחיד בשנה שבו בשכמל"ו נאמר בקול רם, וזאת מפני שביום זה בלבד אכן קריאת שמע נחשבת לדבר שבקדושה. הרב הביא ראייה לדבר מן הפיוט הנאמר ביום הכיפורים, באמצע שירת המלאכים שלפני קריאת שמע (דהיינו, קדושה של ברכת "יוצר" – הברכה הראשונה של קריאת שמע). וכך פותחים שני הבתים הראשונים:

"קדוש אדיר בעלייתו – בשכמל"ו"

"קדוש בתשובה שת סליחתו – בשכמל"ו"

לפי דעתו של הרב, תפקידו ההלכתי של פיוט זה במקום זה הוא להפוך את קריאת שמע לדבר שבקדושה. כל בית מתחיל במלה "קדוש" ומסיים בפזמון "בשכמל"ו". שירת המלאכים המשקפת דבר שבקדושה משמשת כאן פתיחה לפיוט. באופן זה, הפיוט מבשר שקריאת שמע הבאה בעקבותיו נחשבת כדבר שבקדושה. הרב הוסיף שבדרך כלל יש לעמוד בכל דבר של קדושה בתפילות,<sup>2</sup> אבל קריאת שמע של יום הכיפורים היא יוצאת מן הכלל, מפני הפסוק "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" (דברים ו, ז), המאפשר ישיבה באמירת קריאת שמע.<sup>3</sup> למה מותר לומר בשכמל"ו בקול רם? הרי בשכמל"ו אינו כשירת המלאכים ואינו מופיע בתורה שבכתב? התשובה לכך היא שבשכמל"ו נאמר כתגובת העם לאמירת השם המפורש שיצא מפי הכהן הגדול בקדושה ובטהרה בסדר העבודה ביום הכיפורים. השם המפורש הוא האמצעי לכפרת הציבור בזמן שבת המקדש קיים, ואמירת בשכמל"ו היא תגובת הציבור כרבר שבקדושה.<sup>4</sup> לפיכך, הפסוק "שמע ישראל" הוא דבר שבקדושה בכל קדושה של תפילת מוסף של שבת ורגלים; וביום הכיפורים קריאת שמע כולה נהפכת לדבר שבקדושה. בסוף תפילת נעילה נאמר בשכמל"ו שלש פעמים בקול רם, מפני שתפילת הנעילה כולה נושאת אופי של דבר שבקדושה.<sup>5</sup>

- 2 ראה דברי הרמ"א בשולחן ערוך, אורח חיים, סי' נו, ס"א: "יש לעמוד כשעונין קריש וכל דבר שבקדושה"; וכן שם, סימן קכד, ס"ד: "י"א שכל העם יעמדו כשחזור הש"צ התפלה". הג"ר שלמה פיישר שליט"א העיר שהרמב"ם פסק בפרק ס סה"ל תפילה, הל' ה-ו, שרק השליח ציבור עומד לקריש, וכל העם יושב. ונראה שהרב זצ"ל הסביר את הנהוג לפי מנהג אשכנז, הן על פי פסקי רמ"א, והן לפי הפיוטים שנאמרים בקהילות בני אשכנז.
- 3 השווה לדברי הרב שהובאו על ידי הרב צבי שכטר בנפש הרב, ירושלים תשנ"ד, עמ' קר, אות ד.
- 4 אכן, במקדש לא ענו אמן על ברכות אלא בשכמל"ו וברכות סג ע"א, תענית סו ע"ב. רמב"ם תעניות פ"ד, הל' טו) אבל ביום הכיפורים קיים סימך חדש בעבודה כתוצאה מכך שהשם הינו האמצעי לכפרת הציבור - עיין דברי השקפה, עמ' 188-186 ובספרו של ר"ר א' לוטסיגר *Before Hashem You Shall be Purified*, עמ' 137.
- 5 ראה עוד דברי הרב, "הקדושות שכסוד התפילה", תורגם ונערך ע"י ר"ם גרינברג, בלכתך בדרך (אייר תשנ"ח), עמ' 26-11.

ט) בעניין קדושה בתפילה  
מתוך: בלכתך בדרך - אייר תשנ"ח - עמ' יא-כו - ישיבת כרם ביבנה

הרב הגאון ר' יוסף רב סולוביצ'יק זצ"ל

חיים ועד

ראש הישיבה - הרב מרדכי נרינגר שליט"א

## הקדושות שבסדר התפילה

### א. תמיהות בדבר שבקדושה

המחבר באר"ח ס"י כ"ה ס"י כתב וז"ל: נהגו העולם שלא לחלוץ תפילין עד אחר קדושת ובה לציון. וכתב ע"ז הרמ"א: ויש מי שכתב על צד הקבלה, שלא לחלוץ עד שאמר בהם שלש קדושות וארבע קדישים, דהיינו לאחר קדיש יתום, והכי נהגו המדקדים.

וכוות הרמ"א שישנם ג' קדושות, היינו: קדושת יוצר אור, קדושת שמונה עשרה וקדושת ובה לציון. ודי קדישין, היינו: חצי קדיש שקודם ברכו, חצי קדיש שאחר תפילת שמונה עשרה, קדיש שלם שאחר ובה לציון וקדיש יתום שאחר עלינו. ונראה שדעת הרמ"א שקדיש יתום שלאחר עלינו הוא ג"כ מסדר התפילה, וכן נראה מדבריו לקמן בס"י קליב ס"ב, וז"ל שם: ואומרים קדיש יתום אחר עלינו, ואפילו אין יתום בבית הכנסת וכו', ואפילו מי שיש לו אב ואם יכול לאומרו, אם אין אביו ואמו מקפידין.

אך המג"א והגר"א בביאורו לשו"ע שם, חולקים על הרמ"א, ולדעתם הוא ט"ס, ויש לגרוס להיפך: ג' קדישים ודי קדושות. וז"ל הגר"א: ראוי שלא יסירם עד שטאמר קדיש תתקבל שאחר סדר קדושה, בענין שיענה עם התפילין ג' קדישין כנגד שיין של ג' ראשין שיש בתפילין, וכן יענה עמהם די קדושות, כנגד די ראשין שבצד שמאל, והם: ברכו את ה' - שהוא דבר שבקדושה, וקדושת בשפה ברורה, וקדושת העמידה, וקדושת מקבלין דין מן דין, עכ"ל.

לדבריהם, הקדיש שאחר עלינו הוא קדיש יתום ואינו מסדר התפילה, וע"כ ישנם רק ג' קדישים ולעומת זאת הם מוסיפים "ברכו" למנין הקדושות, וע"כ ישנן די קדושות. ואילו הרמ"א אינו מחשיב את "ברכו" כקדושה, וע"כ גירסתו "ג' קדושות", ומ"ש די היינו די קדישין.

ולפי"ז ג' מחלוקות בדבר. למחבר - אפשר להסיר התפילין מיד לאחר ובה לציון. ולמג"א ולגר"א - אחר קדיש תתקבל. ולרמ"א - רק לאחר קדיש יתום שלאחר עלינו.

<sup>1</sup> הישור ניתן ע"י הרב סולוביצ'יק זצ"ל ביום הארצות של אביו בשנת תשכ"ג.

ויש להבין מדוע הרמ"א אינו מתחשב בקדושת ברכו, והרי מהמשנה במגילה (כ"ג ע"ב) ובספרי (האזינו) ומסי' סופרים (פ"י ה"ז) מוכח שברכו הוא דבר שבקדושה. ועוד יש להבין, מה ענין הסרת התפילין רק לאחר ובה לציון. דבשלמא שמע ישראל אי אפשר לומר בלא תפילין, שהרי זה כמעיד עדות שקר (ברכות י"ד), ואפשר היה אף להבין שתפילת שמונה עשרה יש לומר בעטיפת טלית ותפילין, וע"כ אין לחלוץ תפילין עד לאחר שמו"ע, אך מדוע א"א לחלצם מיד לאחר "עשה שלום" עם סיום התפילה, ומדוע לחמתין עד לאחר ובה לציון.

אמנם לפי הגאונים, אין לומר קדיש ותקבל אלא לאחר ובה לציון, ומכאן נראה שתפילת שמו"ע נמשכת עד לאחר ובה לציון, וע"כ אומר "תתקבל צלותהון ובעותהון" לאחר ובה לציון, וא"כ אין לחלוץ תפילין מיד לאחר סיום שמו"ע, אמנם זה גופא יש להבין, מדוע תקנו הגאונים לומר "תתקבל" רק לאחר ובה לציון.

ועוד דבר הטעון בירור. באר"ח ס"י ק"ט דן המחבר באחד שאחר לביהכ"ס, וכשבא מוצאן כשהם כבר מתפילין, אם אין לו מנאי, יתחיל שמו"ע עם השי"צ, וכשיגיע עם השי"צ לנקדיש, יאמר עמו מלה במלה כל הקדושה. וכתב שם בס"ג: יחיד העומד בתפילה, וכשיגיע למקום קדושה, היו הצבור אומרים קדושה זסורא, אינו אומר קדיש עמהם, שאין הקדושות שוות. ונראה דה"ה אם היו הצבור אומרים כתר, שאינו אומר עמהם קדוש, אלא ישתוק ויכוין למה שאומרים, דשומע כענה.

ובאמת, חלקו הראשונים אם קדושת ובה לציון זקוקה לעשרה. ובראי שאם טאמר שאינה זקוקה לעשרה, אין היא דבר שבקדושה, ואין הקדושות שוות, אך לדעה שקדושת ובה לציון זקוקה לעשרה, ע"כ היא דבר שבקדושה, ומדוע כתב המחבר דין זה אליבא דכו"ע.

ויותר מזה, שכתב המחבר שאף קדושת כתר אינה מצטרפת, והרי קדושת כתר שבמוסף ודאי נחשבת לקדושה, ואין זה דומה כלל לקדושת ובה לציון, שכתב הרשב"א בתשובתו שאינה קדושה ואפשר לאומרה ביחיד, ואין למד המחבר מדברי הרשב"א בקדושת ובה לציון, על קדושת כתר.

ואמנם הרמ"א כתב שם: "וי"א שקדושת כתר, דהיינו קדושת מוסף, והיחיד המתפלל שחרית, ויכל לומר עמהם, דשניהם קדושת שמו"ע, וקדושתן שוות. וכ"כ עיקר. אך גם הרמ"א מודה שקדושת ובה לציון אינה שווה לקדושת שמו"ע, ודבר זה צריך באור, שהרי יש שיטות שקדושת ובה לציון א"א לאומרו ביחיד. ומוכח דהוי דבר שבקדושה. וא"כ אמאי לא יצטרף לקדושת שחרית.

וענין אחרון. אנו מוסיפים לפסוק ראשון של ק"ש, "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". וזה מדיטא דגמרא, שהגמי' בפסחים נ"ו, מביאה בשמו של ר"ל: ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האסף ואגידה לכם, בקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונטולקה ממנו שכינה. אמר שמה ח"ו יש במטותי פסול כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשו. אמרו לו בניו שמע ישראל ה' א-לחינו ה' אחד. אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד. באותה שעה פתח יעקב ואמר בשכמ"ו. אמרי רבנן היכי מעביד נאמרנהו - לא אמרו משה רבינו. לא נאמרנהו - אמרו יעקב. חתקינו שיהו אומרים

אותו בחשאי. אמר ר' יצחק אמרי דבי ר' אמי, משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה. אם תאמר - יש לה גנאי, לא תאמר - יש לה צער. התחילו עבדיה להביא לה בחשאי. ויש להבין מהי הפשרה שאומרים אותו בחשאי, דממ"נ אם צריך לאומרו יאמרוהו בקול. ואם אין צריך לאומרו, לא יאמרוהו. אלא שיש בזה שאלה חמורה יותר.

המשנה בפסחים נ"ה ע"ב מביאה שאנשי יריחו היו כורכין את שמע. ופירשה הנמי ראחז הפירושים בדף נ"ו, שלא היו אומרים בשכמל"ו. ולהלכה נפסק בשו"ע סי' ס"א ע"ג שצריך לאומרו בחשאי. וחלקו שם הבי"ח והלבוש, אם אחד עשה כאנשי יריחו ולא אמר בשכמל"ו, האם יצא ידו ק"ש. הבי"ח כתב שיצא יד"ח, אף שלא עשה כדון הנמרא. ונ"מ אמירת בשכמל"ו אינה מעכבת. ורק אם החסיד מפרשיות שמע לא יצא. לעומת זאת, חולק עליו הלבוש, וכתב שלא זו בלבד שאמירת בשכמל"ו מעכבת, אלא שצריך לכיון שבשכמל"ו בדיוק כמו בק"ש. וצ"ב מחי הכוונה המשותפת בין שמע לבשכמל"ו, ומדוע היא מעכבת.

ובטור או"ח סי' מ"ו כתב בענין שאנו אומרים לפני פסוד"ז: לפיכך אנחנו חייבים להודות וכו', אשרינו שאנו משכימים ומעריבין ערב ובקר בכל יום פעמים ואומרים שמע ישראל ה' א-להינו ה' אחד. ורבינו יהודה החסיד היה רגיל לומר אחריו בשכמל"ו, והיה נוכחן לצאת בו ידי חובת ק"ש משום שלפעמים כשעושים קרובך מתעכבים מק"ש עד אחר זמנה, ואמר שהיה יוצא בזה. וכתב שם הבי"ח שזה דוקא כשראה שמתאחר הזמן ולא יוכל לקרא ק"ש בזמנה, אבל בכל יום לא יאמר בשכמל"ו, ויאמר כשיגיע לק"ש במקומה.

אבל הרמ"א כתב לאומרו בכל יום, כדי שאם יקראה סמוך לזמנה, יצא בזה יד"ח. וז"ל שם סי' ט: וטוב לומר בשחרית אחר שמע ישראל וכו' בשכמל"ו, כי לפעמים שוהים עם קריאת שמע לקראתה שלא בזמנה ויוצא בזה. וכתב ע"ז הגר"א שם: כי בלא בשכמל"ו אינו אלא סיפור דברים בעלמא, היינו, שמספר שישראל נהגין לומר בתפילה שמע ישראל. הרי שאמירת בשכמל"ו מעכבת, ובלא"ה לא יצא יד"ח ק"ש. וזה דבר תמוה, דממ"נ, אם כשאומר לפני התפילה שמע ישראל, ואינו טכוין לצאת יד"ח, הרי אין זה קשור לבשכמל"ו, ובלא"ה אם לא התכוין לא יצא. אלא ודאי איירו שם שמתכוין לצאת יד"ח קריאת שמע, רק שלא אמר בשכמל"ו, וע"ז כתב הגר"א שלא יצא כיון שהיו כסיפור דברים בעלמא, וכנראה שהגר"א סובר כהלבוש, שבשכמל"ו הוא חלק מק"ש, ואף שמתכוין לצאת, לא יצא, דאין זה אלא סיפור דברים בעלמא, ומדוע אמירת בשכמל"ו גורמת שק"ש שלפני התפילה לא תהיה סיפור דברים.

ועד, הרי הרמ"א לא הצריך לומר כל הגי פרשיות כדי לצאת יד"ח. וכנראה שסבר שדי בפרשה ראשונה כדי לצאת יד"ח, אי"כ איך אמירת בשכמל"ו יותר חמורה משאר פרשיות של ק"ש שהרמ"א לא הצריכם שם. וכיון שהרמ"א מסתפק שם במה שצריך מדאורייתא, מדוע בשכמל"ו חמור משאר פרשיות שאין צורך בהם מעיקר הדין. נסכם איפוא את הדברים הטעונים בירור. א. מדוע אין הרמ"א מחשיב אמירת ברכו כדבר שבקדושה, ומנה רק ג' קדושות.

- ב. מדוע תפילת שמו"ע נמשכת עד לאחר ובא לציון, וקדיש מתקבל נאמר רק לאחר ובא לציון, ולא מיד אחר סיום שמו"ע, וממילא אין לחלוף תפילין אלא אחר ובא לציון.
  - ג. מדוע קדושת ובא לציון וכן קדושת כתר למחבר, לא מצטרפת לקדושת שחרית.
  - ד. אמאי אמירת בשכמל"ו, וללבוש אף הכוונה, מעכבת קריאת שמע. ומה ענין אמירתו בלחש.
- כדי לברר סוגיית זו, יש להעמיק בענין דבר שבקדושה.

## ב. חובת קדושה בשבתות וימים טובים

התוסי' בסנהדרין ל"ז ע"ב הביאו בשם תשובות הגאונים, שאין בני אי"י אומרים קדושה אלא בשבת, וז"ל בדי"ח מכנף הארץ: כתוב בתשובת הגאונים שאין בני אי"י אומרים קדושה אלא בשבת דכתיב בני חיות שש כנפים לאחת, וכל כנף הוא אומר שירה אחת ביום בששת ימי החול, וכשיגיע שבת אומרים החיות לפני המקום רבשי"ע אין לנו עוד כנף, והקב"ה משיב להם יש לי עוד כנף אחד שאומר לפני שירה, שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו.

ואילו במסכת סופרים פ"כ ה"ז, כשעוסק בענין חנוכה נאמר בזה"ל: החזן צריך לומר אתה קדוש (בשנונת ימי חנוכה) ברי"ח ובחז"מ, מפני שכתוב בהם על עולת התמיד (חיינו קרבן מוסף). ענה רב ברבי חייה כל יום שאין בו מוסף אין בו קדושה, חוץ מחנוכה, שאעפ"י שאין בו מוסף יש בו קדושה כיון שיש בו הלל. ורי"א אף מרים מפני שיש בו נגילה. (ונאמר בגמרא שקריאתה זוהי הלולה, הרי שיש הלל גם במרים).

יוצא איפוא, שלכונ"ע אין אמירת קדושה בכל יום, אלא שהתוסי' דברו על שבת, ומסתמא הו"ה יו"ט וכל יום שיש בו מוסף, ובמסכת סופרים הוסיפו גם חנוכה ופורים. והסבר הדברים, ששני דברים גורמים לאמירת קדושה: אמירת הלל וקרבן מוסף.

הרמב"ן כתב שאמירת הלל הוא דין שירה, וקדושה אף היא שירה, שהרי זוהי שירת המלאכים - "זמירות שמענו". וע"כ כל יום שיש בו הלל, הוא מחייב שירה, וכן מחייב אמירת קדושה. אבל יום שאין בו הלל, אין בו חיוב שירה ואין אמירת קדושה. ולפי"ז, ברי"ח וחז"מ שיש בו אמירת הלל, יש קדושה. אלא שבשבת שאין אמירת הלל, מנין חיוב הקדושה - ע"כ ד"ל שגם חיוב מוסף גורם אמירת קדושה. שכיון שיש מוסף, זה מורה על תוספת קדושה שיש באותו יום, וע"כ אומרים קדושה.

מחי שירה! שבה שאנו אומרים בכל יום, אלא שביום המקודש אנו מוסיפים שבת, כמו ברי"ט שנאמר בו, "השיר יהיה לכם כליל התקדש חגי" - מכאן שביום שיש בו קדושה, ויש בו איסור מלאכה, יש בו תוספת שבת, וחיא שירה.

הגמרא בברכות מ', ובסוכה מ"ו, דנה בהזכרת קדושת היום בשמו"ע ובברכת המזון, ומביאה לזה מקור: ברוך ה' יום יום, וכי ביום מברך ובלילה אינו מברך, אלא כל יום ויום תן לו מעין ברכותיו. ופרש"י: שבת תן לו מעין שבת, ויו"ט מעין יו"ט, וכן הוא ברי"ח. והיינו, שיש להזכיר ברכה מיוחדת מעין היום, משום שיום מיוחד מחייב ברכה

נויחדת, ויש להזכיר שבחו של מקום בקשר לאותו יום מיוחד, ואין די בשבח הרגיל של כל יום. ועייכ אנו מסיימים "מקדש חשבת" או "מקדש ישראל והזמנים". ולפי"ז יש כאן נזהי"כ שקדושת היום מחייבת תוספת שבח לקבי"ה, מעין היום המיוחד, ועייכ כל יום שיש בו מוסף, יש בו קדושה מיוחדת, ומתחייב תוספת שבח והיא שירה.

וביו"ט יש דין מיוחד מצד הקרא "השיר יהיה לכם כליל התקדש חגי", שאין די להזכיר בשמויע ענין היום, אלא שיש חיוב לומר הלל המצרי. ואילו ברי"ח שאין בו איסור עשיית מלאכה ולא שייך החיוב מצד "השיר יהיה לכם", יש בו חיוב מצד "ברוך ה' יום יום", שבכל יום תן לו מעין ברכותיו. וזהו דוקא בתפילה ובברכה"ז, שהברכה צריכה להיות באותו יום שונה מבכל יום.

ואייכ שני דינים בחיוב השיר: א. חיוב אמירת הלל מדין "השיר יהיה לכם", וזה לאו דוקא באמצע התפילה, אלא שנהנו לומר את ההלל אחרי תפילת שחרית, ובאמת זמנה הל היום. ב. חיוב שירה, לא בפני עצמו, אלא בתוך התפילה וברחמי"ז מדין "ברוך ה' יום יום", שבכל יום יש לתת מעין ברכותיו של אותו היום.

ועייכ נהגו באי"י, שכל יום שיש בו דין "ברוך ה' יום יום", אומרים קדושה, ובזה נותקיים בכל יום תן לו מעין ברכותיו. ובחטובה שאין בו קדושת היום, סוברים תוסי, שאין בו קדושה, ואמירת הלל בו היא מדין הודאה על הנס, והא ראייה, שאומרים על הניסים בהודאה ולא ברצה. ואייכ אין תפילת חטכה צריכה להיות שונה מכל יום ועייכ אין בו קדושה.

אבל שיטת מסכת סופרים שונה במקצת, שהם סוברים שהמחייבים אמירת קדושה הם שניים: א. מצד ברוך ה' יום יום, וכל יום שיש בו מוסף המורה תוספת קדושה, יש בו אמירת קדושה, וכמו בשבת. ב. כל שיש בו הלל, אף שזהו חיוב שירה מצד "השיר יהיה לכם", או מצד הודאה, מ"מ, כיון שיש ביום זה חיוב שירה, חייבים ב"כ לומר קדושה.

לסיכום: מחלוקת התוסי ומסכת סופרים, מהו המחייב קדושה. השירה שבתפילה מצד "ברוך ה' יום יום", או גם כשיש חיוב כללי של שירה, כמו אמירת הלל, מחייב הדבר אמירת קדושה גם בתפילה, ועייכ חוסיפו במסי סופרים גם תוכנה ופריים. אנו מתנהגים אחרת, ואנו אומרים קדושה בכל יום, וכנראה שלשיטתנו, יש ענין נוסף המחייב אמירת קדושה מלבד שני היסודות הנ"ל.

## ג. חובת קדושה בכל יום

על הפסוק "כי שם ה' אקרא הבו גודל לא-להינו", דרשו חז"ל בספרי כמה דרשות. א. ר' יוסי אומר, מנין לעומדים בבית הכנסת ואומרים ברכו את ה' המבורך, שעונים אחריהם ברוך ה' המבורך לעולם ועד, ת"ל כי שם ה' אקרא הבו גודל לא-להינו, ומנין לאומר יהא שמיה רבא מברך, שעונים אחריו לעולם ולעולמי עולמים, ת"ל הבו גודל לא-להינו.

ב. ומנין אתה אומר שלא ירדו אבותינו למצרים אלא כדי שיעשה הקבי"ה ניסים ונבורות בשביל לקדש את שמו הגדול בעולם וכו' ואומר כי שם ה' אקרא וכו'. ומנין שלא ירד דניאל לנוב אריות אלא כדי שיעשה לו המקום ניסים ונבורות בשביל לקדש שמו בעולם, שנא' כי שם ה' אקרא וכו' ומנין שלא ירדו חנניא ומישאל ועזריה לכבשן האש אלא כדי שיעשה להם ניסים ונבורות בשביל לקדש שמו בעולם וכו'.

ג. כשתפסו את ר' חנינא בן תרדיון נגרה עליו נגרה להשרף עם ספרו אמרו לו נגרה עליך נגרה לשרף עם ספרך, קרא המקרא הזה הצור תמים פעלו, אמרו לאשתו נגרה על בעלך נגרה לשרוף עם ספרו וכו' קראה המקרא הזה, אין אמונה ואין שול.

מדברי חז"ל אלו נראה שפרשה זו עוסקת בשתי הלכות, שלכאורה אין קשר ביניהם. ההלכה האחת היא שכאשר שלח צבור מזמין את הצבור לשבח את הקבי"ה, הם חייבים להענות לקריאתו. ועייכ כשאומר "ברכו את ח"י", הם חייבים לענות "ברוך ה' המבורך לעד", וכן בקדיש, וכן בקדושה. וזוהי המשמעות של "מקבלין דין מן דין", או "וקרא זה אל זה", היינו השי"צ והמתפללים.

והלכה שניה הנלמדת מפרשה זו היא מצות קדוש השם ומסירות נפש, כמו במעשה דניאל ור' חנינא בן תרדיון.

ומכאן נלמד, שכנראה שתי המצוות קשורות זו לזו, ומצות קידוש השם ומסירות נפש נחשבות עם החובת לקדש את השם ברבים ולענות לקדושה ולשבחו.

וזוהו נותנישבת סוגיא במסי מגילה כ"ג ע"ב שבמשנה שם נאמר: אין פורסין על שמע ואין נויזאין את כפיהם ואין קוראין בתורה וכו' ואין מזמנים בשם פחות מעשרה, ובגמי שנו ונויזאה נוקור לזה. אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן דאמר קרא ונקדשתי בתוך גני ישראל, כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה. והרי פסוק דונקדשתי, מדבר על מסירות נפש וקדושה"ש. והרמב"ם בחל יסודי התורה פ"ה ה"א, הביא פסוק זה כמקור להלכה שכל בית ישראל מצווין על קידוש השם, שנא' ונקדשתי וכו', ואיך חוברות יחד הלכה זו של מסייג על קדושה"ש עם ההלכה שכל דבר שבקדושה לא יהא בפחות מעשרה, לפסוק - "ונקדשתי בתוך בני ישראל"!!

וכן בגמי בסנהדרין ע"ד, כשהיא דנה בדין יהרג ואל יעבור על ג' עבירות, נאמר שאם זה בפרהסיא חייבים גם בשאר דברים למסור את הנפש, ואמר שם ר' יוחנן שהדין הזה נלמד מהקרא "ונקדשתי בתוך בני ישראל", שעשרה הוא פרחסיא, ומתחייבים במסירות נפש כדי לקדש את השם.

ועל כרחו סברו חז"ל שיש קשר בין ההלכות, ואותה ההלכה המחייבת מסירות נפש לקדש את השם, היא גם המחייבת קידוש השם עיי אמירת שבת בפני עשרה, ושכל דבר שבקדושה לא יהא בפחות מעשרה. והמקור לזה הוא הפסוק "כי שם ה' אקרא וכו' הצור תמים פעלו", ומכאן למדו חז"ל על היחס שבין שתי ההלכות.

ומכאן, שחיוב קדושה הוא כפול: א. חיוב קדושה מדין שירה, כמו בני אי"י, וזה בימים מקודשים מיוחדים, כמו שהזכרנו לעיל.

ב. מדין "כי שם ה' אקרא" וכו', שאינו קשור לשבתות ויו"ט, אלא בכל תפילה נשאומרים קדושה, צריך הקהל לקדש את השם, וזהו כשאומרים ברכו, או קדושה בשמו"ע או בקדיש.

ולפי"ז, בשבת יש שני מחייבים קדושה. חיוב אחד הוא מ"כ שם ה' אקרא, וחיוב שני הוא מברוך ה' יום יום, תן לו מעין ברכותיו. והחיוב בכל יום הוא מ"כ שם ה' אקרא, וכיון שבשבת החיוב הוא כפול, משום כך גם הקדושה ארוכה יותר, כדי לבטא בזה את וחיוב הנוסף של אותו יום. ובאריכות זו אנו מקיימים בקדושה את הדין שבכל יום תן לו וזעין ברכותיו.

ומה הקשר בין קדוה"ש ועניית דברים שבקדושה? שתי ההלכות מבוססות על יסוד נשותף, קבלת עול מלכות שמים. "הצור תמים פעלו", הוא צידוק הדין ומסירות נפש וזוהי הברכה "המקדש שמו ברביס", וע"ז חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה. והיא היא קבלת עול מלכות שמים, וע"כ הוא מתחבר לדבר שבקדושה.

## ד. גדר דבר שבקדושה

במשנה ביומא ל"ה ע"ב נאמר שבמקדש היו עונים בהזכרת השם, "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". ושם מדובר על הזכרת השם המפורש שהרי כך אנו אומרים בתפילת יוה"כ "והכהנים והעם כשהיו שומעים את השם מפורש יוצא מפי כה"ג, היו נופלים על פניהם ואומרים בשכמל"ו. והגמ' שם ל"ז, מביאה לזה מקור. תניא רבי אומר כי שם ה' אקרא הבו גודל לא-להינו, א"ל משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של חקב"ה, אתם הבו גודל.

ולפי"ז יוצא לכאורה שהספרי והסוגיא ביומא הם שתי הלכות שונות, הנלמדות מאותו פסוק. שהרי לפי הספרי נלמד מהפסוק "כי שם ה' אקרא", שכאשר מזמינים יהודי לקדש ולשבח את השם, הוא חייב להענות ולומר איש"ר, או ברוך ה' המבורך, וזה לא דוקא בשם המפורש. ואילו הגמ' ביומא לומדת מפסוק זה, שבהזכרת השם המפורש, יש לומר בשכמל"ו. ולכאורה הם שתי הלכות שונות.

אלא שבאמת אין כאן ב' הלכות נפרדות, אלא יסוד אחד, ומכאן פתח להבנת כל הנושא של דבר שבקדושה.

יש לשאול, מהו דבר שבקדושה שצריך עשרה, אנו יודעים אלו דברים נקראים דבר שבקדושה, אך מהי ההגדרה ומה קנה המדה שעל פיו נכללים הדברים בדבר שבקדושה, זה טעון בירור.

למשל, ברכו, קדיש, ולהרבה פוסקים גם י"ג מידות - ה' ה' א-ל רחום והגון - אף הוא דבר שבקדושה, כמו שאמר תו"ל, "נתעטף חקב"ה כשליח צבורי", ויש להבין מדוע הם נקראים דבר שבקדושה. אם משום שהם דברי שבח להקב"ה, הרי ישנם הרבה תפילות שהן שבח, האם יצטרכו עשרה בכל תפילה כזו, כמו לא-ל עורך דין, מלך עליון או נתנה תוקף?!

על כרחנו, לא אמירת שבח היא התגדרה לדבר שבקדושה. ושמה נאמר שהזכרת הביטוי "קדושה", הוא דבר שבקדושה, אין זה נכון, שהרי "ברכו" אינו ביטוי של קדושה. ואפי' בקדושה עצמה, הרי "ברוך כבוד ה' ממקומו" אינו קדושה, ואעפ"כ אין לאמרו בלא עשרה. מהו א"כ הגדר של דבר שבקדושה?

נדמה שמחפסוק "כי שם ה' אקרא הבו גודל לא-להינו", שאמר רבי ביומא שזה נאמר על הזכרת השם המפורש, מוכח שדבר שבקדושה הוא רק דבר שמשבחים את הקב"ה בשם המפורש.

והגמ' ביומא והספרי, זה אותו היסוד. שכששומעים את השם המפורש צריך לענות ולתת שבח לשם המפורש.

וכאן יש מקום לשאול, והרי בגבולין אין מזכירים את השם המפורש, שהרי דרשו תו"ל, "לא כשם שאני נכתב אני נקרא". אני נכתב בשם ההוי"ה, ונקרא בשם האדנות. ו"בברכו" אין השם המפורש, ובקדיש אין אפי' שם האדנות, א"כ איך אפשר לומר שהגמ' ביומא היא אותו יסוד של הספרי, שאינו מדבר דוקא על השם המפורש, אלא כל הזמנה לשבח את השם מחייבת הענות הקהל?!

הגמ' בתענית ט"ז ע"ב אומרת שבגבולין היו עונים אמנ אחר הברכה, אך במקדש אינו כן, אלא היו אומרים אחר כל ברכה, "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", ומפרשת הגמ' מנין שאין עונים אמנ במקדש, שנאמר (נחמיה ט') "קומו ברכו את ה' א-להיכם מן העולם ועד העולם, ויברכו שם כבודך, ומרומם על כל ברכה ותהלה". וכי ע"ז רשי"י: היינו שעונים אחריו בשכמל"ו, כך הוא הפסוק ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה. ומדוע אין אמנ במקדש? כי תוסי' בתענית, שכיון שהיו מזכירים במקדש את השם המפורש, "ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכס", וכן כל הברכות היו מזכירים את השם ככתיבתו, ע"כ עונים בשכמל"ו, כדברי הגמ' ביומא שדין זה נלמד מהקרא "כי שם ה' אקרא הבו גודל לא-להינו".

ולפי"ז קשה, מדוע הגמ' בתענית וכן בסוטה מ' ע"ב הביאה מקור לדין זה שאומרים במקדש בשכמל"ו מהפסוק בנחמיה, והרי יכלה הגמ' להביא את המקור של הגמ' ביומא, מ"כי שם ה' אקרא", ובאמת מפני מה זקוקים אנו לשני פסוקים המלמדים שכשמזכירים את השם המפורש, יש לענות בשכמל"ו?

והתירוץ הוא כדלהלן. הגמ' ביומא ל"ט ע"ב מספרת שמשמת שמעון הצדיק נמנע אחיו הכהנים מלברך בשם המפורש. והרי המשנה בסוטה ל"ז ע"ב אומרת שבמקדש היו הכהנים מברכים ברכה אחת, היינו, שלא היו מפסיקים כמו במדינה שברכת כהנים מתחלקת לגי ברכות. והטעם מפרשת הגמ' שם מ' ע"ב לפי שאין עונים אמנ במקדש אלא בשכמל"ו. והרי שמעון הצדיק מת לפני תקופת החשמונאים, וכבר זמן רב שלא היו אומרים במקדש את השם המפורש, וא"כ מה כוונת המשנה שהיו אומרים בשכמל"ו, וכי המשנה מדברת על זמן העבר הרחוק?!

## ה. השם הנקרא והשם הנכתב

כנראה שיש בזה שתי הלכות. הלכה א', כששומעים קריאת השם המפורש באותיותיו, וכתיבתו, כמו כהן גדול בזמן הידוי ביוה"כ, בבית המקדש, היו עונים בשכמליו.

והלכה ב', שיש לשבח את השם אף אם קריאת השם אינו באותיותיו, אלא כקריאתו, אלא שיש בזה קיום של השם המפורש, גם כשקוראים אותו באדנות.

הגמ' בפסחים נ' אומרת שחז"ל אינו כעוה"ב. בעוה"ב נכתב השם ביה-ונקרא ביה-ו, ואילו בעוה"ב נכתב השם ביה-ו, ונקרא בא"ד. יוצא איפוא, שכאשר יהודי קורא ק"ש, ונובטא את שם האדנות, הרי לכאורה אינו יוצא ידי חובת ק"ש, שהרי אינו קורא את השם ככתבו, וע"כ גם בהזכרת שם אדנות יוצא ידי.

והטעם, שיש בזה גוה"כ "זה שמי לעולם וזה זכרי לדור ודור". ופי' חז"ל: כתיב זה שמי וכתיב זה זכרי, אמר הקב"ה, לא כמו שאני נכתב אני נקרא, וכתב אני ביו"ד הי"א, ונקרא בא"ף דלית (קדושין ע"א), אי"כ גם כשקורא בשם אדנות הי"ז מזכיר את השם.

אלא שיש לחקור בדבר, האם הזכרת שם אדנות, הוא קיום שם אדנות, אלא שהקרא "זה שמי לעולם וכרי" אומר שדי בהזכרת שם זה ויוצא ידי. כאילו היה כתוב אדנות. או שגוה"כ היא, שבמקום שכתוב שם הוי"ה, ואומרים שם אדנות, הרי זה קיום של שם הוה"ה, וכאילו קרא ק"ש בשם הוה"ה. וכך אמנם מסתבר, כפי הפירוש השני. שאם לא כן, אלא נאמר שהיום קוראים שם אדנות כאילו כתוב שם אדנות, אי"כ מצות ק"ש שקראו במקדש, ומצות ק"ש שאנו קוראים היום אינה שווה. שהיום מתקיימת המצוה דרך "זכרי", ובמקדש דרך "שמי". וכן ברכת כהנים בגבולין היא דרך "זכרי", ובמקדש מברכים דרך "שמי".

בא"ח סי' ה' סעיף א' כתב המחבר: יכוין בברכות פירוש המילות. כשיזכיר את השם יכוין פירוש קריאתו באדנות שהוא אדון הכל. ויכוון בכתיבתו ביה' ה' שהיה הוה ויהיה, ובהזכירו א-להים יכוין שהוא תקיף בעל היכולת ובעל הכוחות כלם. וכי שם המ"א, שכשכתוב בא' ד', אין לכוין אלא שהוא אדון הכל.

יוצא איפוא מהמ"א שכשכתוב שם הוי"ה, אף שמוציאים מהפה שם אדנות, הרי מתקיים שם הוי"ה, וע"כ צריך לכוין בשם הוי"ה. שאילו היה בזה קיום שם אדנות, היה צריך לכוון בשם אדנות. ורק בברכות שתיקנו אנשי כנה"ג, שם מכוונים בשם האדנות.

אבל לא בכל שמות הוה"ה הנזכרות בתורה.

אבל הגר"א שם לא כתב כך. וז"ל: והוציאו מרי יונה שכי אצל פסוק ראשון שבק"ש, שיאריך עד שיחשוב היה וכו', אבל משמע שם שא"צ לחשוב אלא פי' קריאתו, ורק בק"ש, וכן עיקר לפי עומק הדין, כי בכל הולכים אחר הקריאה. וא"צ להרהר אחר הכתיבה כלל, אף שיש בכתיבה סודות גדולים.

המון מסכים עם המ"א רק בשם הוה"ה שבק"ש, אבל בשאר קריאות, אפי' הן בתורה כמו ברכת כהנים, שהכתיבה היא הוי"ה, מ"מ צריך לקרא ולכוין בשם אדנות,

והקריאה היא העיקר, ורק בק"ש צריך לכוין היה הוה ויהיה, משום שבק"ש הוה"ה מצטרף לקבלת שמי"ש.

שיטת הגר"א היא אי"כ, שאפי' כשכתוב הוי"ה, כיון שקוראים באדנות, הרי החפצא של השם הוא אדנות. ורק בק"ש שיש בה קבלת שמי"ש, וא"א לקבל שמי"ש בלא חכונה של היה הוה ויהיה, מבלי להתייחס לכך שביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד.

יוצא איפוא, שישנם ב' אופנים לחפצא של שם הוי"ה, האחד כשמוציאים אותו מפורש מהפה, כמו כה"ג ביום הכמרים, שהיה קורא באותיותיו, וכן יהיה לעתיד לבא. וע"ז נאמר "כי שם ה' אקרא הנו גדול לא-לחינו", שצריך לשבח בשעת שמיטתו ולומר בשכמליו.

והאופן השני בזמן שכבר פסקו לבטא את השם באותיותיו, מזמן פטירתו של שמואל הצדיק, ואעפ"כ המשיכו לומר במקדש בשכמליו, משום שאף שהזכירו שם אדנות, ובשם זה אין אומרים בשכמליו, זה דוקא בגבולין, ששם אסור להזכיר שם הוי"ה, ואז מתקיים "זה שמי לעולם וזה זכרי לדור ודור", שהיום מתקיים השם באדנות, ואין כאן הוי"ה כלל, אבל במקדש, ששם נאמר "בכל המקום אשר אזכיר את שמי", שהמצוה היא להזכיר שם המפורש, שם הוה"ה ככתבו, לכן גם בתקופה המאוחרת שלא בטאו את השם הומורש, אלא קראו אדנות, מ"מ זהו קיום של שם הוה"ה. ובמקדש הדין כמו אצלנו בק"ש לשי' הגר"א

וברור מעתה, נודע יש צורך בשני מקורות לשבח את השם. מהפסוק "כי שם ה' אקרא" נלמד, שכל מקום שמזכירים את השם באותיותיו יש לשבחו. ומגן שיש לשבחו גם כשמזכירים שם אדנות, כשהוא מייצג את שם הוה"ה? ע"ז מביאים את הפסוק השני "ויברכו שם כבודך". "שם" הוא השם המפורש. ואילו "שם כבודך" הוא שם אחר, כשמתקיים על ידו השם המפורש, וע"כ גם כשמזכירים שם אדנות או א-להים, כיון שעל ידו מקיימים שם הוי"ה, חייבים לשבח בשכמליו, כך זה במקדש, וכך כיום בק"ש.

## ו. דברים שבקדושה הטעונים עשרה

הדריעו לכללא, שדבר שבקדושה שצריך עשרה הוא כל דבר שזכר בו השם המפורש, כדברי רבי ביומא. ואעפ"כ זכר בספרי שכל הזמנה לשבח השם חייבים להענות, אף שאינו השם המפורש, אלא שמזכירים אותו בכתיב אחר ומתכוונים לשם המפורש. ומכאן יש להסביר את הפרטים של הדברים שבקדושה.

ק"ש הוא דבר שבקדושה, שהרי מתי התגדרה לדבר שבקדושה? קבלת שמי"ש ע"י השם המפורש. וע"כ שאלו תלמידי ר' יונה, מדוע אין צורך בק"ש שיאמר בעשרה. והרי אין דבר שבקדושה יותר מק"ש, והם עונים מה שעונים.

אך נראה שיש בזה יסוד נוסף לדבר שבקדושה, ושעל פיו אין ק"ש נאמרת בעשרה. בדבר שבקדושה יש ב' יסודות: א. קבלת עול מלכות שמים. ב. השם המפורש.

ראשונים רבים סוברים שברכת המזון בעשרה, אינה דבר שבקדושה, וא"צ לעמוד אפי' כשמזכירים את השם א-לחינו, כיון שאין בזה השם המפורש [ובליטא מעולם לא

עמדו כשאמרו "נברך לא-להינו". אבל בק"ש יש קבלת עומ"ש ושם המפורש, כניל, אי"כ מדוע אי"צ בעשרה?

נדמה שיש כאן יסוד שלישי, שדבר שבקדושה צריך עשרה דוקא כשאינו נאמר מדין תורה שבכתב, היינו, כשאין אומרים מסוק כצורתו. למשל, קדיש אינו מסוק וכן "ברכו את ה' המבורך" אינו מסוק בתורה.

מסוק כצורתו יכול להיות דבר שבקדושה, אבל אי"צ בעשרה, משום שכשהוא נאמר בתורת תורה שבכתב, פשוט שכל יחיד שייך בזה, וכי יחיד פטור מתלמוד תורה!! ועיי"כ כל דבר שבקדושה שנאמר כתורה שבכתב, אי"צ בעשרה.

ואם נתמה על קדושת המלאכים שאנו אומרים, "קדוש קדוש" וכו', אמאי צריך עשרה, והרי זה פסוק כצורתו. התשובה היא, שאכן איננו אומרים פסוק כצורתו, שהרי החזן נוקדים ואומר נקדש את שמך וכו', והקהל עונה: קדוש קדוש וכו', והרי כל פסוק שלא פסקו משה, אסור לו להפסיק באמצע, והפסוק הוא "וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש" וכו' ואין אומרים רק חלק מהפסוק, אלא שכשאנו אומרים קדושה, איננו אומרים אותה בתורת פסוק ותורה שבכתב, אלא בתורת שירה ושבח, בתורת קידוש חשט. ועיי"כ רשאים אנו לפסוקו.

וכן "ברוך כבוד ה' ממקומו", אף הוא איננו פסוק כצורתו, שהרי בפסוק נאמר: "ותשאני רוח ואשמע אחרי קול רעש גדול ברוך כבוד ה' ממקומו". ומדוע אנו פוסקים באמצעו אלא שאף זה נאמר בתורת קדושה ולא בתורת תורה שבכתב. ועיי"כ מקדים השי"צ ואומר: וקרא זה אל זה ואמר. וכן בהמשך: ותשאני רוח ואשמע אחרי קול רעש גדול, ורק אחי"כ אנו אומרים ברוך כבוד ה' ממקומו. והחפסק שאנו עושים חשוב מאוד, משום שעי"ז אנו מגלים שאין זה בתורת פסוק אלא בתורת שירה. ובאמת כתבו המוסקים שכשאומרים ביחיד אין להפסיק, אלא יאמר בבת אחת: וקרא זה אל זה ואמר יקדוש קדוש וכו'. ועיי"כ בקדושה אנו מקדימים ואומרים: נקדש את שמך בעולם כשם שנקדישים אותו בשמי מרום, כדי להבליט, שאין זה קריאת פסוק מהמקרא, אלא נאמר בתורת שירת המלאכים, ועיי"כ צריך עשרה.

וכן בייג מדות, "הי ה' א-ל רחום ותנון", שייא שהוא דבר שבקדושה וצריך עשרה, משום שאף הוא אינו נאמר כצורתו, שהרי בפסוק כתוב "ונקה לא ינקה", ואילו אנו מפסיקים בנקה, שבפסוק - "ונקה לא ינקה" מתובר עיי הטעמים, ואילו במדות הם נחשבות לשתיים. "ונקה" לשבים, "לא ינקה" לשאינם שבים. וכיון שאין אומרים אותם בתורת פסוק מהתורה, אלא בתורת ייג מדות, עיי"כ הוא דבר שבקדושה שצריך לאומרו בעשרה.

אבל קיי"ש שונה, שהוא אמנם דבר שבקדושה, כיון שיש בה קבלת עומ"ש והשם המפורש, ומיי"מ היא נקראת ככתבה, וחז"ל דרשו מיי"הו הדברים האלה", שיש לקראתה דוקא כצורתה, ויי"א אפי' בטעמים, כי המצוה לקראתה בתורת תורה שבכתב, ועיי"כ אי"צ דוקא עשרה.

וכיון שקיי"ש הוא קיום שם ההוי"ה מצד גזי"כ "ויברכו שם כבודך", חיינו, שאף אם מזכירים שם הוי"ה דרך אדנות, גיי"כ יש לשבח, עיי"כ מחוייבים לומר בשכמל"ו, כשם

שבמקדש היו אומרים כן גם אחרי פטירתו של שמעון הצדיק, והיו מזכירים שם הוי"ה דרך האדנות, כך אצלטו בקיי"ש, שגם האדנות הוא קיום שם הוי"ה.

ובזה נבין את הגמ' בפסחים שהזכירו לעיל. כשבניו של יעקב אמרו לו שמע ישראל וכו', ענה להם יעקב בשכמל"ו. ואמרה שם הגמ' שכיון ששמה לא אמרה ויעקב אמרה, עיי"כ אומרים זאת בלחש. והרי יעקב לא היה חייב שם בקיי"ש, ורק בניו אמרו. ומוכח מכאן שגם השומע, שאינו חייב בקיי"ש, מיי"מ חייב לענות בשכמל"ו. הרי שאמירת בשכמל"ו אינו חלק ממצות קיי"ש, שאם היה כן, גם בני יעקב היו חייבים, אלא זה דין אחר, שיש לענות בשכמל"ו בשעה ששומעים את השם המפורש, בשעת קבלת עומ"ש, וזה כוונת "ברוך שם כבוד מלכותו", היינו: "ויברכו שם כבודך", שהשם המפורש נקרא "שמך הנורא", או הגדול, והוא שם ההוי"ה, "ושם כבודך" היינו כשהשם המפורש מיוצג עיי"כ שם אדנות.

וזה אי"כ הפשט בגמ': היכי נמרינהו, משה לא אמרה, כי קיי"ש היא מצוה לקראה ככתבה, ובענין זה לא נאמר בשכמל"ו, שאין זה שייך לקיום מצות קיי"ש, אלא שזה דין אחר, המחייב את האומר ואת העונה לומר בשכמל"ו, וזהו חיוב דאורייתא מדין "כי שם ה' אקרא הבו גדל לא-להינו", אי"כ "משה לא אמרה", הכוונה, שאף ששמה אמרה, זה מדין "הבו גדל לא-להינו", אך לא מדין קיי"ש, אלא חיוב נפרד. "ויעקב אמרה", שצריך לענות ולשבח כששומעים שם המפורש, ועיי"כ המסקנה שיש לאומרה בלחש, כדי להראות שאין החיוב נצד קיי"ש, אלא חיוב נפרד מדין ויברכו שם כבודך.

וזהו שאנור תב"ת, שאם לא הזכיר בפסוקים שלפני התפילה "בשכמל"ו", יצא יד"ח יז"ש נודאורייתא, דאין זה מעכב את המצוה, אף אם לא אמר כלל. דאין זה חלק ממצות יז"ש ככתבה.

אבל תלבוש והגר"א סוברים, שלא רק אם לא אמר, אלא אף אם לא כיון לא יצא, משום שבשכמל"ו מוכיח שבשמע ישראל, אף שמוזכרים שם אדנות, מיי"מ מתקיים בזה שם ההוי"ה, ובלא בשכמל"ו, אין זה אלא סיפור דברים בעלמא, ולא קשה מה ששאלנו איך יתכן שאמירת בשכמל"ו חמור יותר משאר פרשיות קיי"ש, כיון שבלא אמירת בשכמל"ו, חסר בשמע ישראל שם ההוי"ה, ורק בשכמל"ו מגלה שהשם שהזכרנו בקיי"ש הוא שם ההוי"ה. ובלא שם הוי"ה, אין קיום מצות קיי"ש.

ייג מדות אף הן דבר שבקדושה, שאנו אמנם אומרים אדנות אדנות, אך ודאי שהכוונה היא להוי"ה הוי"ה, שהרי הייג מדות הן מדות רחמים, ואדנות אינו רחמים, ועיי"כ האדנות מייצג כאן שם ההוי"ה, וממילא זה דבר שבקדושה.

ומדוע "ברכו את ה' המבורך" הוא דבר שבקדושה?

הגמ' ביומא סיי"ט עיי"ב דורשת עה"פ "ויברך עזרא את ה' הא-להים הגדול", מאי גדול אמר רב יוסף אמר רב, שגדלו בשם המפורש. ובר"ח הגירסא: ברוך המבורך, היינו: ברוך ה' המבורך. אי"ל אביי לרב דימי אימא שברכו בשם המפורש. אי"ל אין אומרים שם המפורש בגבולין, כלומר: אין מברכין בשם המפורש חוץ לעזרה.

ומחלוקתם של אביי ורב דימי היא, שלאבני אמרו השם המפורש באותיותיו, ורב דימי סיי"ל שכיון שהיה חוץ לעזרה אסור לאומרו, אלא אומרים אותו באופן שישתמע

שזה השם המפורש, והיינו, ברכו את ה' המבורך, שמבורך הוא מעצמו, וזה השם המפורש. [וכן "המבורך לעולם ועד" היינו מה שיתגלה לעיל]. וע"כ "ברכו את ה' המבורך" היא דבר שבקדושה. שהרי כבר אמרנו שלהיות דבר שבקדושה אין צורך להזכיר את הביטוי קדושה, אלא עיקר הדבר הוא השם המפורש. וכן קדיש הוא דבר שבקדושה, עפ"י דברי התוס' בריש ברכות, ששמייה רבה היינו השם הגדול, המפורש. ואנו מבקשים "יהא שמייה רבה מברך", היינו שהשלם הגדול יהיה שלם. ובתרגום ירושלמי, פי ויחי, המספר על פגישת יעקב ובניו הנ"ל, כתוב שיעקב אמר לבניו "יהא שמייה רבה" וכו', ובסוגיא בפסחים נאמר שיעקב אמר בשכמליו ומוכח שבשכמליו "יהא שמייה רבה" הוא ענין אחד, ושניהם שייכים לשם המפורש.

## ז. קדושת המלאכים וקדושת ישראל

מעתה נותר לנו להסביר מדוע הקדושה שאנו אומרים בשמו"ע היא דבר שבקדושה. הרי הפסוק קדוש קדוש ה' צבאות נאמר בלשון אדנות, ומדוע זה דבר שבקדושה. דבשלמא ק"ש הכוונה לשם המפורש משום שיש בה קבלת עומ"ש. וכן במקדש כל שם הוא שם ההוי"ה מהדין שטאמר "בכל מקום אשר אזכיר את שמי". אבל קדושה הם פסוקים בישיעהו וביחזקאל, ולפי הגר"א הכוונה בכל מקום הוא שם אדנות, ומדוע קדושת המלאכים שאנו אומרים בשמו"ע, נחשבת לדבר שבקדושה, והרי אין כאן שם המפורש, וזה מה שקובע אם זה דבר שבקדושה.

ויש לעיין בנוסח הקדושה. "נקדש את שמך בעולם כשם שמקדישים אותו בשמי ורוחם". ומדוע יש צורך בהקדמה זו, שאנו מקדישים כמו המלאכים, וכן בהמשך "לעומתם משבחים ואומרים".

ועוד, קדושת יוצר אינה קדושה שלנו אלא של המלאכים, וע"כ י"א שא"צ לאומרה בעשרה, כיון שזה סיפור קדושת המלאכים, שהם המקדישים ולא אנחנו. והיא קודמת לקדושת שמו"ע ומדוע אנו מספרים זאת למני התפילה. והרי הנוסח של הקדושה מוכיח על הקשר של הקדושה שלנו עם זו של המלאכים. שהרי כך אנו אומרים: נקדש את שמך בעולם, כשם שמקדישים אותו בשמי מרום". ומנין זאת! שהרי כבר אמרנו למעלה בקדושת יוצר שהם מקדישים. וחוזרת השאלה, מדוע יש צורך בהקדמה זו.

מה המקור לאמירת קדושה!

הנבי בחזקת צ"א ע"ב אומרת שאין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה, שני "ברוך יחד כוכבי בקר" והדר "ויריעו כל בני א-להים".

ואילו ברי"ה ל"ד נאמר: מגין שאומרים קדושות, שני: "הבו לה' בני אלים הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש".

יוצא אפוא, שיש ב' מקורות לאמירת קדושה. הא' שאנו מקדישים יחד עם המלאכים. ברוך יחד כוכבי בקר - אלו ישראל, ויריעו בני א-להים - אלו המלאכים. והב' מתבו לה' כבוד שמו, וכבר בארנו ששמו הוא השם המפורש. "וכבוד שמו" הוא הכתי המייצג את השם המפורש.

והרי לנו אין רשות להזכיר את השם המפורש בנבולין, וקדושה זה הרי פסוק במקרא "קדוש קדוש" וכו', ולגר"א שם זה הוא אדנות, וא"כ הפסוק הזה - קדוש קדוש וכו' - אינו דבר שבקדושה, אלא פסוק כצורתו. אלא שגוה"כ "ויריעו כל בני א-להים" אומר, שמה שהמלאכים אומרים בשם המפורש, לנו ישראל יש רשות להשתמש בו לקדושה. ואף שאצל המלאכים הוא השם המפורש, שהרי כך אומרים אנו בסיפור קדושת המלאכים בברכת יוצר, "ומקדישים וממליכים את שם הא-ל המלך הגדול, הגבור והנורא, קדוש הה'". ולנו אין רשות להזכיר את השם המפורש, מ"מ יש לנו רשות להשתמש בקדושת המלאכים, אף שאצלנו הכוונה היא לשם אדנות.

וזהו שאנו אומרים "כשם שמקדישים אותו בשמי מרום", שאילו היה המלאכים מקדישים בשמי מרום, אין זה דבר שבקדושה. שהרי אין אנו מכוונים לשם הוי"ה, ולומר את הפסוק, הרי צריך לאמרו כולו, כצורתו, ולא להפסיקו באמצע. ולדבר שבקדושה אנו חוצים אותו, אך אז איננו מכוונים לשם המפורש ואין זה דבר שבקדושה. וע"כ אנו מדגישים שמה שאנו אומרים עתה, היא היא אותה קדושה שמשמשים בה המלאכים. ויש לשים לב לתוספת של מילה משמעותית. "נקדש את שמך בעולם", מה היה מקרא חסר אם היינו אומרים "נקדש את שמך כשם שמקדישים אותו" וכו'. מהי התוספת במילה "לעולם"!

אלא שרוב הרי אמר שהעוה"ז אינו כעוה"ב, וכאן נכתב בשם הוי"ה ונקרא בשם אדנות ולכאורה אין זה דבר שבקדושה. וע"כ אנו מוסיפים, שאנו מקדישים שמו בעולם - ו"שח האדוות חנותאים לעוה"ז - כשם שהמלאכים מקדישים בשמי מרום בשם ההוי"ה. ולין היקפיד הרע"א בסי' קפ"ה, שאת ההקדמה "נקדש את שמך בעולם", יאמר כל היקחל, ולא רק השי"צ, ובניגוד למחבר שכתב שם: אין הצבור אומר עם ש"צ נקדיש אלא שותקין ומכונין למה ששי"צ אומר עד שמגיע לקדושה ואז שנין הצבור קדוש. כי הרע"א: אבל בכתבי האר"י כי דיש לומר כל הקדושה עם ששי"צ מלה במלה עכ"ל, וסיים הרע"א "ואילו תשמעו". והיינו משום שאם הקהל אינו אומר, הרי באמירת "קדוש קדוש" אין שם הוי"ה וממילא אינו דבר שבקדושה, ורק לאחר שכל אחד אומר שזוהי קדושת המלאכים בשם ההוי"ה, יש לו רשות לומר קדושה גם בשם אדנות. וע"כ המנהג בכל תפוצות ישראל, חוץ מבית מדרשו של הגר"א, שכל הקהל אומרים "נקדש את שמך בעולם".

כל זה בתפילת שחרית, אבל בתפילת מוסף יש שנוי. בקדושת שחרית אין הקדושות שוות. של המלאכים היא קדושה בשם המפורש, בשמי מרום, ואילו של ישראל היא קדושה בשם אדנות, בעולם, אלא שיש לנו רשות להשתמש בעולם, כמו בשמי מרום. אבל בקדושת כתר, אנו עולים דרגה. כתר יתנו לך ה' א-להינו, מלאכים המוני מעלה, עם עמך ישראל קבוצי מטה. כלומר: אותה קדושה. וכאילו לא די בכך, אנו מוסיפים "יחד כולם קדושה לך ישלשו". כתר אחד, והיינו, שכשאנו אומרים קדוש קדוש, אנו מכוונים לשם ההוי"ה, כמו שהמלאכים אומרים שם הוי"ה. ומקור דין זה מהפסוק "הבו לה' כבוד שמו, השתחוו לה' בהדרת קדש". שאפשר לומר קדושה גם ע"י כבוד שמו, ולא דוקא ע"י

השם המפורש, וזה למדנו מ"ויברכו שם כבודך", שאפשר להביע בשם אדנות את שם ההוי-ה, כמו שאנו עושים בקייש ובי"ג מדות, וכן הוא ב"ברוך כבוד ה' ממקומו".

ולפי"ז, קדושת שחרית וקדושת מוסף הם שתי קדושות שונות. בשחרית הקדושה היא בשם אדנות, ואילו במוסף הקדושה בשם ההוי-ה, אף שמוזכרים אדנות. ואין זה קדושה "בעולם", אלא אותה קדושה של המלאכים, ועיי"כ כתב המחבר, שאם יחיד אומר שמו"ע של שחרית, והצבור אומר של מוסף, אינו יכול להפסיק תפילתו ולומר קדושה יחד אתם, כיון שהם שני סוגי קדושות. האי טבע מ"ברוך יחד", והשני מ"הבו לה' כבוד שמו". ולומר קדושת כתר בשחרית א"א, שזו לא נתקנה אלא בתפילת מוסף.

והרמ"א שחולק על המחבר וסובר שהמתפלל שחרית יכול להצטרף לקדושת מוסף, משום שלרמ"א הניחה במוסף אינה כמו למחבר "כתר יתנו לך", ועיי"כ שתי הקדושות שוות, ויכול לאמרה עם הצבור.

ויש להוסיף, מדוע במוסף יש קדושת כתר, שהרי כבר אמרנו שיש בימים המקודשים דין ניוחד של שבת, ושירת. אי מדין כי שם ה' אקרא, ובי מברוך ה' יום יום, תן לו מעין ברכותיו. וכדי להראות שביו"ט יש דין מיוחד ותוספת שבת, וזה דוקא במוסף, עיי"כ מקדושה מתעלה בתפילה זו מקדושת האדנות לקדושת הוי-ה. והרמ"א שחולק, אינה חולק על עצם היסוד, אלא שהוא מדגיש "אנו שאין לנו קדושת כתר".

ונשאלת השאלה, איך אנו מקיימים את שתי הקדושות - "ברוך יחד" "והבו לה' כבוד שמו" - בכל יום. דבשלמא בשבת, אנו מקדישים בשחרית בשם האדנות, ובמוסף בשם ההוי-ה, אבל בכל יום שאין תפילת מוסף, איך אנו מקדישים את רבשי"ע בשם ההוי-ה? אלא שכאן מקומה של התפילה ובא לציון. שהיא נקראת בלשון הנביא "קדושה דסדרתא", קדושת הסדר. והיינו קדושה שאומרים אותה על סדר התפילה. והגאונים קוראים לה "סדר קדושה". להורות שיש כאן סדר של קדושה, בהדרגה. אנו מתחילים בקדושת ההוי-ה של המלאכים, ומספרים על כך בתפילת יוצר, אח"כ אנו משתמשים בקדושה זו ומקדישים "בעולם כשם שמקדישים אותו בשמי מרום", ועיי"כ רשאים אנו לקדש בשם אדנות. ועתה בא השלב השלישי, ומקדישים אותו בשם ההוי-ה, אף שמוזכרים שם אדנות.

וזהו שאנו אומרים בובא לציון, "קדוש קדוש" וכי, ומקבלים דין מן דין ואמרין: א. קדיש בשמי מרומא עילאה בית שכינתיה, היינו, קדושת המלאכים בשמי מרום. בעולם העליון, וזוהי קדושת יוצר. ב. "קדיש על ארעא עובד גבורתיה", וזהו שם אדנות, שאנו מקדישים בעולם, בעוה"ז. וזה מדין "ברוך יחד כוכבי בקר". וגי. "קדיש לעלם ולעלמי עלמיא", היינו קדושת העוה"ב, וזה מדין "והבו לה' כבוד שמו", שאנו מקיימים בשבת ויו"ט בקדושת כתר, ואילו כל יום בובא לציון, שזוהי קדושת שם ההוי-ה, וכמו ביהא שמיה רבה בעלמא דהוא עתיד להתחדא, וכך יש בובא לציון "סדר קדושה", שאין כאן רק אמירת קדושה אחת, אלא סדר של ג' קדושות בהדרגה. קדושת המלאכים בשם הוי-ה, קדושה שלט בשם אדנות בעולם, וקדושת ההוי-ה דרך שם אדנות.

וזהו סדר התפילה, שאינה מתקיימת אלא ע"י קדושה. וקדושה אינה מסתיימת אלא בסדר ג' הקדושות, ועיי"כ גם תפילת שמו"ע אינה מסתיימת ב"עושה שלום", אלא רק

אחר ג' הקדושות, היינו אחר תפילת ובא לציון, ועיי"כ סדרו הגאונים שאמירת קדיש תתקבל יהיה רק לאחר ובא לציון. כי בלא קדושה אין קיום לתפילת שמו"ע, והא ראייה, שיש גאונים הסוברים שאם אחד מחקהל לא אמר קדושה, רשאי השי"ע לתזור על כל שמו"ע, כדי שיוכל לומר קדושה. דבלא"ה לא יצא ידי תפילה. ועיי"כ כי המחבר שאין לחלוץ תפילין אלא לאחר תפילת ובא לציון.

ודברי הרמ"א שחולצים תפילין רק לאחר ג' קדושות - ושאלנו מדוע הוא משמיט קדושת ברכו, והרי אף היא נחשבת לדבר שבקדושה - מתבארים בפשטות. הרמ"א אינו סופר קדושות, בודאי שיש קדושות נוספות כמו ברכו, וקדיש, שכלם הם דבר שבקדושה. אלא שהרמ"א סובר שסדר התפילה הוא ג' קדושות, קדושת המלאכים, קדושת האדנות בעולם, וקדושת השם המפורש, ושאר הקדושות נופלות תחת השם של קדושת ההוי-ה, כמו ברכו וקדיש, ומה שהרמ"א מנה ג' קדושות, היינו ג' חלות שם קדושה, והם הסדר שלעיל, ואין זה משנה כמה קדושות נכללות בתוך ג' קדושות אלו.

ועיי"כ כי הרמ"א שיש לחלוץ רק לאחר ג' קדושות ודי קדישים, וגי קדושות היינו סדר קדושה שיש בו ג' סוגי קדושות, אף שבמנון אפשר שיהיו יותר, אך סוגי הקדושות הם שלשה בלבד. קדושת המלאכים, קדושת האדנות בעולם, וקדושת השם המפורש. וזה הסדר והסיכום שאנו אומרים בקדושת ובא לציון.

**יא) דברים פרשת האזינו פרק לב**  
(ז) זָכַר יְמוֹת עוֹלָם בֵּינוּ שְׁנוֹת דָּר וְדָר שָׁאֵל אֲבִיךָ וַיַּגְדֵּךְ זְקֵנֶיךָ וַיֹּאמְרוּ לְךָ:

מתוך: שיעורים לזכר אבא מרי חלק א [מהדורה ב]-עמ' רמט

## ישנם שני סוגי מסורה וקבלה:

א) מסורת אחת המתייחסת כולה למסורה של לימוד, ויכות, משא ומתן והוראה שכלית, והכרעה שכלית על פי ייג מדות שהתורה נדרשת. הרב מוסר לתלמיד לא רק את ההלכה אלא גם טעמה ומקורה, והוא מאירה באמצעות ההבנה השכלית. המוסר מסביר והמקבל מבין ותופס את ההלכה וכך נמשכת המסורה מדור דור, כשצינורה הוא ההבנה השכלית וההכרעה על פי מדות התורה וסברא. זה אומר כך וזה אומר כך, זה נותן טעם לדבריו וזה נותן טעם לדבריו, ועומדים למנין,

ב) מסורת מעשית של הנהגת כלל ישראל בקיום מצוות וזו מיוסדת על הפסוק שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. כאן אין המוסר מסביר את טעמי ההלכה ולא המקבל תופס אותם. אי אפשר להסיק שום דבר. כך קיבלה מרבו אע"פ שלא נקלטה בשכלו. בשעה שבפן הראשון המסורה מתמידה דרך סברא והכרעה שכלית, כאן היא נמשכת על-ידי קבלה של ציות מוחלט בלבד: התלמיד מופיע כחוליה בשרשרת המסורת, ומצטרף לרבו, תעודתו היא למסור מה שרבו אמר בדיוק, אף בנוגע ללשון; לא יתכן שיהולו שינויים בלשון בה נתנסחה ונמסרה ההלכה.

ידוע מה שאירע בין זקני הגאון רבי יוסף דב הלוי ובין האדמו"ר הגאון מראדווין בנוגע לתכלת שבציצית, שהרבי מראדווין חידשה וציוה לכל חסידיו להטיל תכלת בציציותיהן. האדמו"ר ניסה להוכיח על יסוד הרבה ראיות כי הצבע הזה הוא באמת התכלת. רבי יוסף דוב טען כנגד ואמר שאין ראיות וסברות יכולות להוכיח שום דבר במילי דשייכי למסורת של שאל אביך ויגדך. שם אין הסברה מכריעה כי אם המסורה עצמה. כך ראו אבות וכך היו נוהגים וכך צריכים לנהוג הבנים.

**י) דברים פרשת האזינו פרק לב**  
(ז) זָכַר יְמוֹת עוֹלָם בֵּינוּ שְׁנוֹת דָּר וְדָר שָׁאֵל אֲבִיךָ וַיַּגְדֵּךְ זְקֵנֶיךָ וַיֹּאמְרוּ לְךָ:

מתוך: עמודו של עולם - עמ' מו

## הכרה בנוכחותו של הקב"ה

ההכרה בנוכחותו של הא-להים ברגעים מסוימים או בהיעדרו מובילה לפרשנות נכונה של האירועים, הן בחיי הפרט והן בחיי הקהילה. חובה מרכזית המוטלת על היהודי היא לקרוא את ההיסטוריה כראוי ולפרשה לאור עובדת נוכחותו של ה' או היעדרו. עניין זה משתמע מן העיקרון שניסח הרמב"ן "מעשה אבות סימן לבנים". "זכר ימות עולם בינו שנות דור ודור שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך" (דברים לב, ז).

הארם זקוק לשמיעה מעולה כדי שיוכל לשמוע את קול צערי ה' המתהלך בגן העדן או בגן ההיסטוריה האנושית. לעיתים הוא צועד לכיוון השמש העולה, ופעמים אחרות מוליכים צעדיו אל השמש השוקעת. אך בכל מקרה עלינו להישמר מן הסכנה פן ננסה, כמעשה אדם וחיה, לברוח במתכוון מן המציאות ולהסתתר בשומענו את צעדיו של ה'. שאם יעשה האדם כן, הוא ירד לדרגתם של בני דורו של אברהם, אשר לא יכלו לשמוע את הקריאה, אשר לא יכלו אף להכיר את הא-להים.

**יב) דברים פרשת האזינו פרק לב**  
(מז) וַיְבֹא מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶת כָּל דִּבְרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת בְּאָזְנֵי הָעָם  
הוא והושע בן נון:

מתוך: דרש דרש יוסף – עמ' תסה-תסז [תורגם מאנגלית\*]

חז"ל מציינים את הגדלות של שירת האזינו "גדולה שירה זו שיש בה עכשיו ויש בה לשעבר ויש בה לעתיד לבוא ויש בה בעולם הזה ויש בה לעולם הבא". [ספרי האזינו שלג] ומוסיף הרמב"ן " ולזה רמז הכתוב שאמר (פסוק מד) ויבא משה וידבר את כל דברי השירה הזאת באזני העם, הזכיר "כל" להגיד שהיא כוללת כל העתידות למו, ואם היא קטנה בדבור, כי ביאר להם עניניה הרבים: " [פירוש הרמב"ן לדברים לב:מ]

שירת האזינו נבדלת מיתר חלקי התורה. בכל פרשיות התורה חוץ מפרשת האזינו ה' מדבר עם משה – ומשה מעביר את דברי ה' לעם ישראל ואחר כך רושם את הדברים. אבל על פרשת האזינו כתוב " וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת בַּיּוֹם הַהוּא וַיְלַמְּדָהּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: " [דברים לא:כב] הקב"ה הנחה את משה לרשום את שירת האזינו לפני שהוא מסר ולימד אותה לעם.

מצוות כתיבת ספר תורה נלמדת מהפסוק בפרשת וילך "וַעֲתָה כָּתְבוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמִּדְּוָה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שִׁמְרָהּ בְּפִיהֶם לְמַעַן תִּהְיֶה לִּי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל: " [דברים לא:יט] ורש"י מסביר לנו שפסוק זה מתייחס לשירת האזינו -- אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת - הַאֲזִינוּ הַקָּמִים (לְהַזְכִּיר לָהֶם, מַג: [רש"י על דברים לא:יט])

האם מצוות הכתיבה פירושה שכל יהודי חייב לכתוב את שירת משה רבינו על קלף – ומכוון שאי אפשר לרשום קטעים אלא את כל התורה כולה, הוא חייב לכתוב את כל ספר התורה בשלימותו –

או – האם משמעות המצווה היא שמוטל עלינו לא רק לכתוב את שירת האזינו אלא שהגדרת המצווה הינה לכתוב את כל ספר התורה בלי לחסר או להשמיט אפילו אות אחת ?

ה'שאגת אריה' [בסימן לד] דן באריכות על התפקיד של שירת האזינו במצוות כתיבת ספר תורה:

"הרמב"ם ברפ"ז מהל' ס"ת: "מ"ע על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו שנא' ועתה כתבו לכם את השירה כלומר כתבו לכם ס"ת שיש בה שירה זו לפי שאין כותבים את התורה פרשיות פרשיות ע"כ. מבואר מדבריו מדכתב רחמנא ועתה כתבו לכם את השירה דקאי על שירת האזינו ילפינן מיניה דצריך לכתוב את כל התורה שהרי אין כותבים את התורה פ' פ'. ויש לי לעיין לפ"ז אם עיקר קפידא דקא קפיד רחמנא לכתוב על השירה לחוד קא קפיד אלא כיון שא"א לכתוב את השירה בפ"ע ע"כ חייב לכתוב כל התורה כולה מרישא לסופא."

[ואולי יש לפרש בדברי הרמב"ם, דכיון שאין כותבין התורה פרשיות פרשיות, ממילא כל התורה חטיבה אחת, וכבר חל דין שירה על כל התורה. והוא גילוי על הפסוק: "וַעֲתָה כָּתְבוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת:-" שאין זה אומר רק על שירת האזינו, כי אם דהוא מתייחס על כל התורה שנקראת שירה. [רב מנחם גנג ב'ברכת יצחק' עמ' ח.].

וכן ממשיך ה'שאגת אריה' -- "כאלו כ' רחמנא להדיא ועתה כתבו לכם התורה שיש בה שירה זו ועל כל התורה קפיד רחמנא לכתוב ואם חסר או בלה אפי' אות א' לא יצא ידי חובת מצוה זו עד שתהא כתובה כולה לפנינו וה"מ להדיא מדברי הרמב"ם שהרי כתב כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו: "

השאגת אריה מביא הוכחות לשתי העמדות: -- הרב סולובייצ'יק הביא בשם אביו הרב משה [אן סבו הרב חיים] ששתי ההבנות יש להן יסודות איתנים למרות שיש בהן גיב נגודים. החיוב שהסמיך את מצוות כתיבת ספר תורה הינה לכתוב את שירת האזינו אבל יישום המצווה ומימושה ניתן לבצע רק על ידי כתיבת ספר תורה בשלמותו.

ומזה לקח לדורות מדוגמה רבינו הגדול משה רבינו – כותבים ואחרי שכותבים מלמדים – לקח לדורות.

אמר רבי אבא אמר שמואל: שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו. יצאה בת קול ואמרה: אלו ואלו דברי אלקים חיים הן, והלכה כבית הלל. (עירובין דף יג עמוד ב).

\* ר' שלמה איתן הגה את התרגום העברית

**יג) דברים פרשת האזינו פרק לב**  
 (מט) עלה אל הר העברים הזה הר נבו אשר בארץ מואב אשר  
על פני ירחו וראה את ארץ פנען אשר אני נתן לבני ישראל  
לאחזה:  
 (ג) וימת בהר אשר אמה עלה שמה והאסף אל עמיך כאשר מת  
אהרן אחיך בהר ההר ויאסף אל עמיו:

מתוך: ימי זיכרון – עמ' קנח

**"משה לא מת"\***

גיבורי האומה הראשונים שלנו לא היו ואינם בעינינו דמויות ארכיאולוגיות מתות, אלא אישים חיים שעמהם היינו מבלים, שמחים וכואבים יחד. "משה לא מת", "דוד מלך ישראל חי וקיים". יחד עם משה רבנו היינו שופכים תחינה, כשקראנו: "ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר" (דברים ג, כג), ויחד עמו היינו מצטערים כשנאמר לו: "עלה אל הר העברים" (שם לב, מט). עם דוד המלך לחמנו יחד נגד גלית, והיינו מרחמים על שאול המלך החולה כשהיה רודף את דוד. אנו היהודים, המשתייכים לעדה אחת, לא גרסנו מעולם את השיטה של "העבר אין והעתיד עדיין". העבר היה קיים ועומד נגד עינינו.

\* (1) "לא מת משה אלא עומד ומשרת למעלה." [סוטה יג ע"ב]  
 (2) "אמר רבי שמעון (בר יוחאי), משה לא מת. הרי כתוב, וימת שם משה, וכן בכל מקום קורא בצדיקים מיתה, מהו מיתה? מצידנו נקרא כן, אבל מצד העליונים, להיפך, שהתווסף לו חיים. מי שהוא בשלמות, שהאמונה הקדושה תלויה בו, אין מיתה תלויה בו ואינו מת." [זהר פרשת תרומה אות תתפח]

## שבת שובה

יד) הפטרת שבת שובה -- הושע פרק יד  
(ב) שובה ישראל עד ה' אלקיך כי כשלת בעונך:  
(ג) קחו עמכם דברים ושובו אל ה' אמרו אליו כל תשא  
עון וקח טוב וגשלמה פרים שפתינו:

מתור: דברי הרב – עמ' שיט-שכ

שישובו אל הכיוון הזה. אבל תיבת עד משמעה שפועלת התשובה להגיע עד לסמוך אליו ממש. ועיין רמב"ם (פ"ז מהל' תשובה ח"ו), "התשובה מקרבת את הרחוקים. אמש היה זה שטאוי לפני המקום ... ומרוחק ... והיום הוא אהוב ... קרוב וכי". והיה נראת לומר שענין זה של התדבקות בשכינה (שגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד) ומה שהקב"ה מעיד עליו, שהכל אחד.

ונראה עוד דחינו דוקא אצל ישראל, שאנו בני ברית אתו, אבל לגבי אוה"ע שאין אצלם ברית, אף שודאי מועילה אצלם ג"כ התשובה, וכמבואר בנבואת יונה לגבי אנשי נינוה, מכל מקום אין בכוחה של אותה תשובה אלא שתגיע אל ד', כלומר, באותו כיוון, בלי העדאת העדות ובלי ההתקרבות המיוחדת הזאת. (מכינוס תשובה תש"ב).

הפטרת וילך: שובה ישראל עד ד' אלקיך וגו'. עיין רמב"ם (פ"ב מהל' תשובה ה"ב) ויעיד עליו יודע תעלמות שלא ישוב לזה החטא לעולם. ומקורו של הרמב"ם הוא בפסיקתא עה"פ הנ"ל, שדרשו לשון עד ד' אלקיך, כאילו נכתב עד, אמרו ישראל לפני הקב"ה, מי מעיד בנו, אני מעיד בכם, שנאמר שובה ישראל עד ד' אלוקיך, עד ד' אלוקיך. ובכוונת הרמב"ם עיין שם בלחם משנה שיש לבארו בשני אופנים, דיש להבינו כפשוטו – שהקב"ה יעיד עליו שחזר באמת בתשובה. ועד יש לבארו, שהחוטא יזמין מאת הקב"ה שיבוא להעיד על החלטתו הגמורה לשוב בתשובה.

והנפיק"ם שביניהם הוא לענין חוטא שחזר בתשובה גמורה, ואח"כ חזר עוד לאותו החטא. דבמאמר ה' שבסי' אמונות ודעות כתב הגאון רבינו סעדיה, שכל שחלטיט באמת בהחלטה גמורה לעת עתה שלא ישוב לאותו החטא, אע"פ שחזר אליו עד לאחר זמן, דאין זה מפקיע תשובתו דמעיקרא. והנה כל הפרק חשני שברמב"ם הלי' תשובה מיוסד הוא על דברי הרס"ג שבספרו אמונות ודעות. ובדעת הרמב"ם בנדון הזה, נראה שהדבר תלוי בשתי החבנות הנ"ל, שבודאי לא יעיד הקב"ה עדות שקר, ואם נבין בדברי הרמב"ם כפשוטו – שיגיד עליו הקב"ה עדות, או יוצא שהרמב"ם התכוון כאן לחלוק על דברי רס"ג. אך אם נבין כפי הצעת הלח"מ, שכוונת הלשון – שיעיד עליו יודע תעלמות וכי' ר"ל שזה שחזר בתשובה הוא כ"כ חזק בהחלטתו (בקבלתו על לחבא) עד כדי כך שהוא מוכן לבקש מאת ד' שיעיד עליו, א"כ, אין שום הכרח לומר שהרמב"ם חולק ארס"ג. (מכינוס התשובה דשנת תש"א, המופיע בסי' על התשובה עמ' רכ"ו).

ובגמ' יומא (פ.ו.) אמרו בקשר לפסוק זה, שגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר, שובה ישראל עד ד' א'. כלומר, דחיה אפשר לנביא לומר – שובה ישראל אל ד' א'. ואילו היה כתוב כו. היתה הכונה

דבעולם הזה אין אפשרות לשום בן אדם ליצור שום דבר באופן של יש-מאין, וממילא, מאין תבוא אפשרות התשובה לחוטא, אם לא מהך נשמה הפנימית שלו, שלעולם לא נתחללה ולא נטמאה, דהך נקודה פנימית של האדם איננה משתתפת עם האדם בשעה שהוא חוטא. והך נשמה הפנימית נמצאת היא בבחינת גלות חשכה בתוך תוכו של האדם, והיא עטופה ומכוסה בהרבה לבושין המחפין עליה; דהרבה בני אדם יש שהם בגלות אצל נשותיהם, והרבה יהודים באמריקה נמצאים הם בגלות אצל בניהם, והרבה רבנים הם בבחינת גלות אצל הבעה"ב שלהם, ובאמת – כאשר הזכרנו, הגלות הכי-מרה, והיא יותר חמורה מגלות בבל ומגלות אדום, היא זו שהרעותא דליבא והנשמה הפנימית היא בגלות אצל הנשמה החיצונה של האדם עצמו, ועל זה קאמר הפסוק – אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך, שתמיד – משך כל השנה – יש חובת תשובה, אך בעת צרה, יש חובה נוספת מיוחדת של תשובה, [וכדכתיב הכא, והיה כי יבוא עליך כל הדברים האלה... ושבת עד די אלוקיך...], ובחינת עת צרה היא לאו דוקא שעת הסכנה או יסורים פיזיים, אלא גם יסורים נפשיים נחשבים כעת צרה, וכולנו יודעים היאך שהרבה רבנים סובלים אנינות הדעת ויסורים נפשיים מזה שהם לא מובנים אצל הבעה"ב שלהם, ובכלל מי שהוא מאמין ובן-תורה מרגיש את עצמו מאוד בבדידות ב"רחוב" ובעולם המודרני בכלל, [השוה מש"כ רבנו במאמרו "איש האמונה הבודד"], וזה מחייב נוסף של תשובה, ועיקרה של בחינת התשובה הזאת היא לא כל כך לשוב מן החטא, אלא לשוב ממה שאנחנו מתחפשים, וממה שאנחנו מזדהים באופן בלתי-אמיתי, כי כך הוא טבעו של אדם, שהוא רוצה שאחרים יכבדו אותו, ועל כן הוא מתחפש בפניהם ומתלבש בלבושים אחרים, ומזהה את עצמו כאישיות שונה ממה שהוא באמת, [עייין בספר האדם ועולמו, עמוד מ]. והשוה דרשת רבנו בזה בספר דברי השקפה, בסוף דרשת 'מסירת נפש יהודית', בד"ה ואמנם ישנם (עמוד ר' במהדורת תשנ"ה)]. ובאמת דבר זה אין לו מובן, כי ממה נפשך – אם כך הוא באמת – מדוע צריך הוא להסכמת האחרים – אם אין זה האישיות שלו באמת. אכן כך הוא טבעו של כל אדם, שמתלבש

**טו) שבת שובה -- דברים פרשת נצבים פרק ל**

- (א) וְהָיָה כִּי יָבֹאוּ עֲלֵיךָ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיךָ וְהִשְׁבַּתְתָּ אֶל לְבָבְךָ בְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִדִּיחְךָ ה' אֱלֹקֶיךָ שָׁמָּה:
- (ב) וְשָׁבַת עַד ה' אֱלֹקֶיךָ וְשָׁמַעַתְּ בְּקוֹלוֹ כְּכֹל אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם אֲתָה וּבָנֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ:
- (ג) וְשָׁב ה' אֱלֹקֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרַחֲמֶךָ וְשָׁב וּקְבַצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הִפִּיצְךָ ה' אֱלֹקֶיךָ שָׁמָּה:
- (ד) אִם יִהְיֶה נִדְחָךְ בְּקֶצֶה הַשָּׁמַיִם מִשָּׁם יִקְבָּצְךָ ה' אֱלֹקֶיךָ וּמִשָּׁם יִקְחֶךָ:

מתור: מפניני הרב - עמ' תכג-תכו

**שבת שובה**

**פרשת וילך:** אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך די אלקיך וגו'. לכאורה יש לשאול, דלפי פשוטו שהמדובר כאן הוא בגלות הפוליטית של כלל ישראל, היה צריך הפסוק הזה להיות נכתב בלשון רבים, אם יהיו נדחכים וכו' משם יקבצכם וכו' ומשם יקחכם, דהלא על עם ישראל קאי, אשר רבים המה. וכתב בזה האדמו"ר האמצעי בספרו הנפלא שער התשובה, דהך פסוק קאי נמי אנגלות הרוחנית של הנשמה של כל יחיד ויחיד, דכבר ייסד הרב בעל התניא בדרשותיו [עייין לקוטי תורה ריש פרשת כי תצא, דף ל"ה ע"ד. (ד"ט)] דאפילו החוטא הגדול אינו יכול לטמא את הרעותא דליבא שלו, דהיינו, הנשמה הפנימית, אלא רק את הנשמה החיצונית, והוכחה פשוטה לדבר – דאם לא כן, לא היה אפשר להבין את ענין התשובה בכלל, דהלא קיי"ל

ב"לבושים" אחרים כדי שלא יוכלו אחרים – ואף הוא בעצמו כבר איננו יכול – להכיר את האישיות האמיתית והפנימית שלו, [ובתפילת שחרית דראש השנה אנחנו מזכירים שהקב"ה הוא מלך המתלבש בעשרה לבושים, דהיינו עשר הספירות; אך בני אדם מתלבשים הם במאה לבושים]; ועיקרה של בחינת התשובה הזאת היא להפשיט את כל הלבושים החיצוניים הללו המכסים את הנשמה הפנימית שלו, ולצעוק אל ד' – בבחינת "ממעמקים קראתיך ד'" – מתוך הנקודה הפנימית הזאת.

והאופן להגיע לזה הוא על ידי תקיעת השופר, כי התקיעות נקראו בלשון הגמי' – פשוטה, וכמו שאמרו בסוף מסכת ר"ה, דילפינן מקראי דבעינן פשוטה לפנייה ופשוטה לאחריה, וענין זה של קול פשוט גדרו כנ"ל – להסיר את כל הלבושים המכסים על הנשמה הפנימית אשר היא פשוטה מאוד – בלי כל הכחל והשרק של מורכבות התרבות, אשר כל זה באמת הוא ענין של שקר, והקול של התרועה היינו (בלשון הגמי') גנוחי גנח וילולי יליל, ואין הקולות האלו קולות של זמר אומן. אלא אדרבא – קולות פרימיטיביים כמו אלו של חיות ובהמות (עיין בספר ימי זכרון עמי קס"ט-קע"א), אשר בעלי החיים האלו אינם יודעים לשקר או להתחפש, ועל ידי קולות אלו של השופר – על ידי הקול הפשוט של התקיעות ועל ידי קולות היללה והגניחה, אנו מרמזים לזה – שאנו צריכים לשחרר את הי"אניי האמיתי מתוך הסגרהגלות שלו, וענין הצירוף של הברכות של מלכויות זכרונות ושופרות והתקיעות של השופר (אשר לדעת רש"י נראה שקיום דאורייתא הוא, ולרמב"ן – דבר זה מהווה על כל פנים קיום דרבנן; ועיין מש"כ בערך תקיעות דראש השנה), גדרו הוא, שהיהדות מעולם לא דרשה מן האדם לחזור לשדה או ליער, ולעזוב את כל ההתקדמות הכרוכה בתרבות, אלא אדרבא, אנחנו תופסים שזו בחינה של זה קלי ואנוהו, שזה נחשב כהידור מצוה להשתמש בשפה יפה ומפותחת, ולהיות בעל מחשבה פילוסופית, ולהיות תמיד פרוגרסיבי ויוצר, ונוסח הברכות של מלכויות זכרונות ושופרות יפות ומהודרות הן עד כדי כך, שהנכרי הגרמני אוטו (שהיה פילוסוף בעניי הדת) כתב בספרו ("האידיאה של הקודש")

שבשום אומה ולשון של שום דת לא מצא נוסח של תפילה כה מהודר כגי ברכות הללו שכוללות בתוכן את כל הפאר והיופי של הסוד האלקי. אך ביחד עם נוסח הברכות האלו אנו תוקעים כנ"ל להורות, כי גם השפה המהודרת היא גי"כ בחינה של "לבוש" המחפה ומכסה על הנשמה הפנימית, ואפילו ננסח את הברכות והתפילות בכח של נבואה, עדיין צריכים להודות כי "לך דומיה תהלה", ובראש השנה במיוחד צריכים לדקדק על האמת, וכמו שאומרים בנוסח התפילה, "ודברך מלכנו אמת וקיים לעדי", ובכדי להגיע אל האמת הטמונה במעמקי אותה הנקודה הפנימית של הנשמה צריכים להסיר את כל הלבושים של מורכבות התרבות.