

מודים מודים – שתי רשויות

רשויות בשמים, המטיבה והמריעה. ושתייהם קשורות אל הבורא יתברך ולא כעבודה זרה, אלא שכביכול הבורא מינה שתי כוחות על העולם, הכח המטיב בעשיית מצוותיו, והכח המרע בעשיית עברות. ואנו מאמינים שאין שתי כוחות אלא הכל הוא מאת הבורא יתברך וקבלת העול אחת היא בלאוין ובעשין. ולפי זה מובן שהיה מקום לומר מודים מודים לשתי הרשויות המטיבה על כך שהטיבה, והמריעה על כך שלא הריעה.

צריך ביאור לו יצויר שהיו שתי רשויות, מיהם שתי הרשויות שעליהם אנו דנים. ובפשטות הכח הטוב והכח הרע, ומזה באו לאפוקי שאמרו על טוב יזכר שמך, שלא נאמר שהרעות מגיעות ממקור אחר. אם כן מהו הענין של שתי מודים. ועוד יותר קשה להבין ענין כפילות שמע שענין קבלת עול מלכות שמים באלוהים אחרים. ונראה שענין שתי רשויות הוא טעות פילוסופית מאוד מתקבלת על הדעת. הם הבינו שיש שתי

לד ע"א

הברכה ומאיך פגם אותה, ולכך אין יכול לחזור לתחילת אותה ברכה אלא חוזר לתחילת הסדר.

ולפי זה אם דילג לגמרי על מודים, יכול לחזור למודים ואין צריך לחזור לעבודה. אמנם יתכן לומר שכיון שהיא ברכה אחת, שים שלום שאמר ללא מודים, גורם לכך שאינו יכול להשלים את מודים לאחר מכן, משום שכביכול שים שלום הוא לדבר באמצע הברכה, ולכך אינו יכול להשלים את המבנה לאחר מכן.

טעה באמצעות

מבואר בגמ' שיש בזה ג' שיטות, הינו רב אסי רב הונא, והסלקא דעתך בהבנת הברייתא.

א] אם דילג גואל ישראל למשל והמשיך ונזכר בברך עלינו, חוזר לאתה חונן.

ב] חוזר לגואל ישראל. וממשיך כסדר.

ג] אומר גואל ישראל וממשיך ברך עלינו.

והנה יש לדון במי שאינו יודע את סדר הברכות האמצעיות האם יכול לומר את כולם כשאין ידוע לו הסדר. למ"ד שהאמצעיות ברכה אחת, ודאי מעכב. אך לשתי הדעות האחרות נראה, שבאמת אין סדר כלל, אלא שנחלקו האם מצב שידוע מה דילג נחשב כמו בדיעבד, שאז יכול לומר שלא על הסדר. או שמא עד כמה שיכול לקיים את התקנה על הסדר יאמר את כל הברכות על הסדר מהיכן שדילג.

מהיכן הוא מתחיל מתחילת הברכה

למה אמר מתחילת היה לו לומר מן הברכה. וזה נותן מקום לשני פירושים. או שתחילת בא לומר מאתה חונן. או שמתחילת בא לומר שאם טעה באמצע ברכה ואמר חלק ממנה ודילג אין יכול להשלים חצי ברכה.

ראשונות דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו

כל משל יש לו אחיזה במציאות. ולכאורה אין דרכו של עבד לשבח לרבו, דאינו חשוב דיו בכדי לשבח. ועוד צריך ביאור מדוע נקט שמסדר היה לו לומר שאומר שבח לפני רבו.

ונראה שמדובר בעבד שכל עבודתו היא לשבח את האדון. כעין הורדוס שהיו לו קבוצות צפורים שהיו קוראות לפניו מלך. ולפי זה השבח איננו בכדי לקבל את הפרס, אלא זוהי עבודתו. ולאחר מכן מבקש פרס מרבו. הינו שיתן לו את צרכיו. ולפי זה אתי שפיר שנקט **מסדר** שבח, שלשבח יש סדר, והעבד הזה **מומחה** בסידור שבחיו.

אחרונות דומה למי שקיבל פרס מרבו ונפטר והולך לו

יש לדייק שלא מדובר שבא **להודות** אלא הם דברים שהדריך לאומרם בשעה **שנפטר** מרבו. וביאור הדבר, שבשעת פטירה מרבו.

א] מבקש מרבו שירצה את דרכיו ויהא מרוצה מעבודתו וזהו כנגד ברכת רצה, שהיא בקשה להיות מרוצים בעבודתנו. ובנוסח הספרדים מסיימים ואתה ברחמיך הרבים תחפוץ בנו.

ב] הודאה והכרה בתלות של העבד ברבו, הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם.

חברותא כלפי שמיא

צריך ביאור, הרי קריאת שמע איננה כעומד לפני המלך. אלא היא כתזכורת אישית של האדם לעצמו. והנה בשולחן ערוך נאמר שיקרא קריאת שמע ברתת ובזיע, ומבואר כאן שקריאת שמע איננה רק כסדר מוסר של האדם לעצמו, אלא יש כאן איזו אמירה כלפי המלך, אך צריך להגדיר את הדבר מדוע קריאת שמע נחשבת כאמירה לפני המלך. ונראה שרש"י דייק וכתב שבתפילתו אינו מכוון, שהרי קריאת שמע שעליה מדובר היא קריאת שמע בציבור, שהיא ההקדמה לתפילה, שמקבל עליו עול מלכות שמים, ולאחר מכן מתפלל. וקריאת שמע זו צריך ליזהר בה יותר.

לא יענה אמן אחר הכהנים מפני הטירוף

לשם מה הוצרכו חז"ל ליתן עצות, כל אחד יאמוד את עצמו, אם יש לו טירוף או לא. ונראה דקמ"ל חשיבותה של עניית אמן. א] צריכה כוונה רבה, עד כדי שאם יכוון בה יטרף בברכה שלאחריה, ואף שאין אמן זה אחר ברכה, אלא אחר ברכת כהנים. ב] שיש חיוב לענות ברכה זו, אם לא משום הטירוף. ג] ואפילו באמן שאינו נאמר אחר ברכה שמברך את ה', אלא לאחר ברכת כהנים, נמי יש לכוון כוונה רבה בעניית אמן זו.

צריך לסרב וכו' שלושה רובן קשה ומיעוטן יפה שאור מלח וסרבנות

המלח גורם לתבשיל להתכווץ קצת כנגד מידת ענוה. והשאור גורם לעיסה להתנפח כנגד מידת גאווה.

והנה כל שררה שאדם לוקח לעצמו, נמצא בין הפטיש לסדן. מצד אחד יש כאן סכנת גאווה, שהרי יש כאן התנשאות. ומאיך ההתנשאות דרושה, כדי שיוציא את כוחותיו אל הפועל. וחז"ל מצאו לזה עצה, שיסרב, הינו שלא יראה בעצמו שהוא הראוי באמת. שהרי סירוב זה יתכן שיגרום שילכו למישהו אחר. אך אם בכל זאת בחרו בו, מוכח **שזהו תפקידו**. ואז צריך לעטות עליו את ארשת השררה, ולא להמשיך לסרב.

ומה שבפעם השניה מהבהב, להורות שהוא מוכן, אלא שאינו שש ושמה לעשות זאת, אלא כעול הוא עליו שעושה זאת בכבודו. הינו להחזיר בעצמו, שלא להנות מן הכבוד והשררה, אלא כמי שמטילים עליו תפקיד, שאינו חפץ בו מצד עצמו.

והנה תבשיל שאין בו מלח חסרונו הוא שעומד מצד עצמו, בלא סיוע מבחוץ. והמלח בעצם ממעט מטעמו המקורי, ומחזק את הטעם שנשאר ותבשיל שהקדיחתו מלח הוא תבשיל שאי אפשר ליהנות ממנו, כך אדם שממעט עצמו יותר מדי, אין הציבור יכולים להנות ממנו.

טעה בשלוש ראשונות חוזר לראש

צריך ביאור מהו הטעם שאם טעה למשל ואמר משיב הרוח בקיץ חוזר לראש, הרי היה צריך לכאורה לחזור לתחילת ברכת מחיה המתים. כמו בקריאת שמע שאם דילג פסוק אחד חוזר למקום שמשם דילג.

ונראה בטעם הדבר שיש חילוק גדול בין קריאת שמע לברכות. שאם דילג בקריאת שמע אין זה פגם בקריאה אלא חיסרון, ולכך חוזר למקום שדילג. אך ברכה מצד אחד אמר את

ג] שים שלום אינו שייך לזה, אלא כיון שאומרים מודים, אומרים ברכת כהנים, וברכת שים שלום נתקנה כנגד ברכת כהנים, ומחולקת לשלושה חלקים כנגד שלושת חלקי ברכת כהנים. [וכן הוא לשון המשנה בראש השנה ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים - שים שלום].

כמה ארכן, כמה קצרן וביאור ענין תפילת משה על מרים ועל כניסתו לארץ ותפילה על החולה

א] לא מסתבר שטענת התלמידים על הארכן משום טורח ציבור, שאם כן ליכא שום ראייה ממשה רבינו. אלא טענתם היתה שיש מעלויותא בתפילה קצרה יותר. וכן בטענתם כמה קצרן הוא זה שאין ראוי להתפלל כך.

בזמנם לא היה עדין נוסח קבוע, וכל אחד היה מבקש את הבקשות לפי הבנתו. ואמרו התלמידים שהוא ארכן. והינו לא משום טורח ציבור, אלא שאין ראוי להאריך כל כך בבקשות. ועל זה אמר להם שאפשר להאריך. ומאידך טענו שאין לקצר כל כך, והשיב להם שאפשר לקצר כמו משה.

ובאמת צריך ביאור מהי ההבנה במה שמשה האריך או קיצר. כלומר **מתי טוב להאריך** ומתי לקצר. וכן צריך להבין מדוע על עם ישראל האריך ועל מרים קיצר.

יש שני ענינים בתפילה. א] התפילה כבקשה פשוטה כדבר איש אל רעהו. ב] התפילה כ"כח", כמו שאמרו על תפילתו של משה שהיתה קורעת שערי שמים כחרב. ובדאי שאי אפשר לכנות בקשה כ"חרב".

והנה אין דרכו של אדם לבקש מחבירו מספר פעמים, אלא כאשר צריך לשכנעו בדבר שאינו חפץ בו, אך ודאי שאצל הקב"ה אין צריך "לשכנעו" אלא כל ענין ריבוי התפילה הוא ענין הכח שבתפילה. מה שאין כן אם נתייחס אל התפילה מן הבחינה של "כדבר איש אל רעהו", ודאי שאין דרך לבקש יותר מפעם אחת. ואדרבה בקשה מרובה איננה מכובדת.

וממילא אתי שפיר מה שהביאה הגמ' לאחר מכן שהמתפלל על החולה אין צריך להזכיר את שמו. שכיון שאפשר להתפלל מן הבחינה של בקשה, ודאי שאין צריך להזכיר את שמו של החולה, שהרי הקב"ה יודע במי מדובר. מה שאין כן מן הבחינה של "כח התפילה" ודאי שצריך להזכיר את שמו, שהתפילה תבקע שערים כתפילה על פלוני.

ובזה יתבאר מדוע משה רבינו התפלל ארבעים יום על עם ישראל, שודאי היה יכול להתפלל פעם אחת, אלא שמשה רבינו רצה שהתפילות שלו יעמדו לעם ישראל לא רק לענין זה אלא לכל הדורות. ולכך ישנם ארבעים יום של חודש אלול, שמשה רבינו פתח את שערי התפילה עבור כלל ישראל בכל הדורות.

דף לד עמוד ב

והנה יש להעיר, מדוע לא נאמר בלשון חריפה, המתפלל ולא כוון יחזור ויתפלל, ולא נזכר דבר זה אלא מתוך מעשה שהיה בסוף פרק תפילת השחר שראו את ר' אלעזר חוזר ומתפלל ודנו מה הטעם האם משום ששכח יעלה ויבוא או משום שלא כוון דעתו. ולכאורה היה צריך לומר בחריפות המתפלל ולא כיוון יחזור ויתפלל. ולכן נראה דמעיקר הדין ודאי נחשב שהתפלל, אלא שראוי לחזור ולהתפלל למי שיודע בעצמו שהוא זריז ויתפלל שוב בכוונה.

ולפ"ז יש להעיר על מה שכתב החיי אדם שאם לא כיוון בתחילת אבות והגיע לסוף הברכה, שיתחיל מתחילתה, כיון שמעיקר הדין לא יצא. ולכאורה לפי מה שביארנו יש מקום לדון בדבריו, שכיון שנחשב שהתפלל, אם כן מה יועיל שיחזור. אם לא שנאמר שכיון שהוא באמצע הברכה וחוזר לא יקרה שיפסיד את הכוונה. אם כן אפשר לומר גם לאחר שסיים את אבות. ומה יתן לן ומה יוסיף לן שהוא עדין באמצע הברכה.

המתפלל צריך שיכוון את לבו בכולן

מהי הכוונה, כתב המשנה ברורה בשם החי"א שהוא פירוש המילות. ולכאורה לא משמע כן שאין זו כוונת הלב, והרי ודאי שיכול אדם לומר מילים לאט ולדעת מה אומר. והמדובר כאן הוא באופן שיש לו טרדה חזקה, שאינו יכול לכוון את לבו **לרצות** את התפילה. ולהתחבר אליה בלב.

כתב הטור שאם אינו יכול לכוון לבו בכל התפילה, יכוון בחתימת הברכות. ומזה למדנו על חשיבות החתימה שהיא יותר חשובה מן הבקשה עצמה. **ופלא הוא,** הרי לכאורה רפאנו שהוא בקשה, אמור להיות יותר חשוב מן הברכה. אלא רואים שעיקר התפילה היא הברכה, שבאמירתנו ברוך אתה ה' רופא חולי עמו ישראל, **אנו משפיעים שפע של רפואה,** וכל ההקדמה היא ענין נוסף. **ויש להתבונן עוד שכל חילוקי הנוסחאות אינם אלא בחלק של הבקשות אך בחתימת הברכות,** כמעט כל הנוסחאות שוות בכל הברכות.

חנינא דומה כעבד לפני המלך והוא כשר

צריך להבין מדוע באמת לא זכה רבן יוחנן בן זכאי להיות כעבד לפני המלך.

והנה רבן יוחנן בן זכאי היה ראש ישיבה ונשיא, והוא ממונה מאת ה' להיות מנושא על העם, אלא שנשיאותו היא עבדות לקב"ה לשרת את בני העם. וזקוק הוא להשתמש בכוחו לשלוט על העם, ועל כרחו אינו יכול לבטל עצמו לגמרי לקב"ה, כיון שצריך להשתמש בעצמותו לעשות את מלאכתו.

לעומת זאת ר' חנינא בן דוסא לא היה ממונה. והיה יכול להיות מבוטל לגמרי בלא שהוא נחשב למאומה. ואם כן תפילתו איננה בתור ממונה אלא בתור עבד. ורואים שהתפילה באה מתוך תפקידו ומעמדו הרוחני של המתפלל.

הכורע בהודאה שבהלל ובברכת המזון הרי זה מגונה

מבואר שבהודאה שבהלל ובברכת המזון הרי הוא מגונה. ויש להבין מדוע מגונה הוא. ונראה שהרי ענין הכריעה הוא כעומד לפני המלך, ובשלמא בתפילה מהותה של תפילה הוא כעומד לפני מלך, אך בברכת המזון ובהלל שאינו כעומד לפני מלך יש בכריעה זו יהרא גדולה שהוא מרגיש עצמו כעומד לפני המלך גם בשאר ברכות. כלומר אף שהיה מן הראוי לכרוע, אך יש בזה יהרא. ושמה זהו הגנאי שמראה בעצמו יהרא.

ואפשר לומר שכיון שכל ענין הכריעה הוא **להכניע** עצמו, אם **מתייחר** בכך, זהו גנאי גדול, שעל ידי הכריעה מתנשא, והוא להיפך מן התכלית הנרצית.

כריעה במישוב

צריך ביאור דהרי ברכת המזון היא מישוב, והיאך שייכת כריעה כשהוא יושב. ושמה זהו גופא הגנאי, שאין ראוי לכרוע כשהוא מישוב, ולפי זה יש לעיין ממנהג העולם שכורעים ב"ברכו" מישוב.

המתפלל טעה סימן רע לו וכו'

יש לדון למי סימן רע, האם **לאדם** על כך שצריך לתקן את דרכיו או **שהתפילה** הינו הדבר שעליו מתפלל לא יצליח בתפילה זו. **ולכאורה** בשליח ציבור שסימן רע לשולחיו הרי לא שלחו אותו להתפלל על דבר מסוים, אלא באופן כללי, שזהו ענין שליח ציבור ששולחים אותו לגשת אל העמוד, על כרחך הוא מתפרש סימן רע לשולחיו מצד האנשים, שצריכים כל אחד לבדוק את עצמו. אמנם צריך עיון וכי משום חטא של אחד מן המתפללים או של כמה מהם יצא הקצף על כולם. ושמה הכוונה היא, שיש להם לפשפש במעשיהם כציבור, שמא חטאו חטא של ציבור. ולא צירוף של יחידים שחטאו. כך נראה לומר.

ואילו לגבי ר' חנינא בן דוסא שהיה מתפלל על החולים, אין זה פגם בו עצמו חלילה, אלא **שתפילה זו** לא תתקבל. ובאמת מצינו שלא נפגמה כוונתו אלא שלא הצליח להביא את הדברים בקלות מלבו אל מוצאי פיו.

בענין כוונה באבות

מבואר בטור ובשלחן ערוך, שהכוונה באבות מעכבת ועקרונית היה צריך לחזור ולהתפלל, אלא שכיון שאין אנו מוחזקים שנוכל לחזור ולכוון לכך לא יחזור ויתפלל. והדבר תמוה אם כן הרי לא יצא ידי תפילה כלל. ועוד יש נפק"מ אם לא נחשב שהתפלל, נמצא שלא עשה הבדלה על הכוס. ועוד שיתחייב בתשלומין.