

Hashem from Near and Afar

Parasha Vayeira

²³ Abraham came forward and said, "Will You also stamp out the righteous along with the wicked?" ²⁴ What if there should be fifty righteous people in the midst of the city? Would You still stamp it out rather than spare the place for the sake of the fifty righteous people within it? ²⁵ It

3a
 אלא שהם מגביהים הוראת המזל לשורשן
 להשתמש בו בקודש, ולמשל חודש מרחשון
 שאנו מדברים בו מזלו עקרב וידוע
 שעקרב הוא קיריות, היינו שטבעו מושך
 להתעצל ולישב בטל, וכל מה שיעשה
 יעשה בקיריות רוח, ולא ברוח חם
 והתלהבות, ישראל משתמשין במדה
 הזאת עצמה לסור מרע ולהתעצל במעשים
 בלתי ראויים.
 36

2 ארץ חסידים - סימן 33
 1 כתב רבינו הרמ"א בשם הרומח דכשומד להחפול
 לך לפניו ג' פסיעות דרך קירוב והגשה לדבר
 שצריך לעשות ע"ל וכן המנהג ורמז לדבר המצינו
 בתנ"ך ג' פעמים הגשה לחפלה ויש אברהם ויש יהודה
 ויש אליהו [והוא] ויש מי שכתב דכשומד על מקומו
 א"צ לחזור לאחוריו ג' פסיעות כדי לילך לפניו [א"ל]
 ואין המנהג כן וכן נכון לעשות כי כל דבר של קדושה
 צריך הבנה והומנה והמדר"ל כשהגיע לתהלות לא
 עליון היה נהג לעמוד ובמחנה כשהש"ץ מתחיל קריש
 וכן בערבית :

הנה כפי הנראה מחז"ל, עיקר נסיון העסקה היה לאברהם, ונמנה הוא
 בעשרה הנסיגות שנתנסה אברהם, ואע"פ שיצחק הוא אשר הלך ליצחק, היתה
 צורך לבאורה להיות נמנה זה כנסיון של יצחק, ולבאורה גבורתו של יצחק בזה
 אף יותר גדולה משל אברהם אבינו.

4 strive for TWR - VI.IV - pg 113

We are indeed far away from Hashem. We are weighed down, too, by our past; our good resolutions have never lasted long. Is there any point in hoping? "Sin deadens a person's heart," say Hazal.¹ And what of many sins, repeated year after year? We have never done teshuva yet. What is really the point of hoping?

The yetzer persuades us into thinking that what he wants is what we want. He infiltrates our very essence. We never hear him say, "You need to do such and such a thing"; it is always "I need...." On the other hand, we hear the voice of the real "I" — the spiritual "I" — always speaking in the second person: "Wake up, why are you sleeping...?" The yetzer has stolen our very ego. He has implanted in us a veritable hatred of our true selves and has induced us to love him — our mortal enemy. (See what Rabbenu Yona writes about this in *Sha'arei Kedusha*, sha'ar 1.) If we love him and hate ourselves, what possible affinity can we have with loving God?

5 Ibid - pg 44

"God made man in His image."⁵ Just as God renews creation every day, so should man renew his inner being, his feelings and alertness, which constitute his inner life. We must look at this in its deeper psychological aspect. Sometimes one resolves to strengthen oneself in Torah and mitzvot, but after a short while one's resolve fails and one finds oneself in the same state of slackness as before. "Who can ascend the mountain of God?"⁶ — this is hard enough in all conscience; but "who can stand in His holy place?" — to remain there after one has reached it is the hardest task of all. The yetzer will come up with plots and intrigues of all kinds to throw the person down from his high position, some of them demonstrating intimate knowledge of psychological factors.

6 ימינו נין - אברהם - ע"ה ק"ס
 רבה המסיימת הבחור בעמו ישראל באהבה, למצות ואהבת את ה' אלקיך, כי אי אפשר לאהוב את ה', מבלי לדעת גדול האהבה שה' אוהב אותנו.

7
A careful look at our prayer book can give us much consolation and hope, however far away we may be.
 (1) We commence the *Shemoneh Esreh* by calling God "our God." He allows Himself to be identified as "our" God — in spite of all our weaknesses, even our rebellion. How can that be? It is because He values our thoughts of teshuva, our mussar learning, our endeavors to find some spiritual strength in our prayers.
 (3) "The great, mighty and awesome God." His greatness — that is, His lovingkindness — is expressed above all in His love for the lowly. His might — in suppressing His "anger" against His wayward creatures and showing mercy to those very far away indeed. (We can learn about His attributes only by reference to our own.) His awesomeness lies in the inexpressible love He shows to those lowly and despicable creatures — ourselves.

(5) "And who remembers the loving acts of the Fathers and brings a redeemer to their children's children for His name's sake (i.e., to reveal His attributes) in love (i.e., to teach us His attribute of love)." He redeems us, the distant ones, as if in payment for the merits of the *Avot*; but nevertheless His attitude to us will not be as one who helps out of a sense of duty, but "in love" — as an expression of His infinite and boundless love.
 (6) "Who supports the falling." "God supports all the falling";⁷ even one who is already in the depths of defilement and still falling will find that God, in His mercy, will support him. If he has only one spark of a good thought, Hashem will heal him from his dire disease and loosen all the cords with which his yetzer has bound him, until he is able to stand on his own with hope for the future.

HaGaon Rav Joseph B. Soloveitchik states a fundamental Jewish truth: ... the very essence of prayer is the covenantal experience of being together with and talking to God and that the concrete performance such as the recitation of texts represents the technique of implementation of prayer and not prayer itself ("The Lonely Man of Faith," *Tradition* 7:2, Summer 1965, p. 35).

The text of the Siddur which lies before us is then no more than a vehicle to facilitate what is truly the essence of prayer — *avodah she'balev* — service of the heart, dialogue between person and God.

9 But overwhelming questions spring to mind. Firstly, how can the human being, a minuscule element of the universe which God created, presume to engage his Creator in conversation? By what right do we stand before Him to beseech or even to praise? Secondly, on whose behalf do we rightfully pray? What is the nature of the interplay between the petitioner as an individual and the broader society-community of which he is part; is there really such a thing as totally private prayer or do we always represent a constituency beyond ourselves? Thirdly, to what qualities in God do we appeal? As we attempt to evoke responses from the Deity, can we identify with greater clarity which of the relational qualities of God we desire to see exercised?

Surely these are not all the essential questions about prayer, but the answers will help us frame the nature of the experience of prayer of the heart.

11 When told by God that Sodom and Amorah were to be destroyed, Avraham responds with shocking audacity: "... וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר אֵלֹהִים, Avraham approached and said: 'Will You indeed destroy the righteous with the wicked?' (Genesis 18:23).

A. By What Right?

By what right did Avraham speak so familiarly with God? Had he not just before this (Gen. 17:1-27) entered into a covenant with God of which his circumcision was the symbol? Consequently he can turn to God as if to say, "I have consented to serve You and to teach the world of Your existence, Your greatness and Your justice; how can I do so if Your behavior appears unjust?" Thus, Avraham's right to petition God, to challenge His conduct of the world, emerges from the partnership generated by the Covenant. It is as a "ben brit," a "member of the covenant" that Avraham petitions God.

B. On Behalf of Whom?

It is both astonishing and instructive that the first formal petition by the first circumcized Jew was not on his own behalf, nor on behalf of a member of his

family, the nuclear Jewish people, — it was on behalf of strangers, human beings whose lives were apparently of ultimate value to Avraham. Indeed, according to many commentators, Avraham's initial petition of Gen. 18:23 was an attempt not only to save the few righteous citizens of Sodom, but to rescue even the evildoers in the merit of the righteous (see *Rashi* to Gen. 18:25). Avraham already recognized that his covenantal duty was to risk offending God Himself, to speak valiantly on behalf of the endangered humans — even though their own evil deeds had created the threat of Divine retribution.

C. For What Quality?

"Will the Judge of all the universe not act justly?!" (Gen. 18:25), Avraham cries out. He is not casting about in the darkness to elicit G-d's positive response. He has targeted a specific quality which inheres in God — the quality of justice. Avraham felt what every one of his descendants was destined to recognize: the fundamental expectation that God will act justly. It is precisely

13

After the dismal failure of the idolatrous prophets to gain any response from their deity, Eliyahu "approaches," וַיִּגַּשׁ אֱלִיָּהוּ וַיֹּאמֶר:

Elijah the prophet stepped near and said: Eternal God of Abraham, Isaac and of Israel, let it be known this day that You are God in Israel and that I am Your servant, and that I have done all these things at Your word. Hear me O Eternal, hear me; that this people may know that You are the Eternal God and that You have turned their heart back (I Kings, 18:36-37).

God responded. Fire descended to consume the offering of Eliyahu, and the faith of the Jewish people in their God was restored.

A. By What Right?

If Judah's petition was impassioned, if Avraham's petition was audacious, how can one describe the confrontational quality of Eliyahu's? By what right did he attempt to "coerce" God to comply with his prayer? As a prophet — an "Ish Elokim ..." — "a man of God in whose mouth is the true word of God" (I Kings 17:24), Eliyahu had a relationship with God in which sometimes the

prophet and sometimes God took the initiative to assure that the Divine message would reach the Jewish people. It was precisely due to the constancy and intimacy of his relationship to God that Eliyahu had the right to make an otherwise unconscionable demand.

10

A simple *minhag* may help answer these questions. Before we recite the *Amidah* — prayer par excellence — we take three steps forward to symbolize our awe in approaching the King of Kings. Rabbi Eleazar ben Judah (c. 1165 - c. 1230), author of the *Sefer Rokeach*, relates those three steps to the fact that — as an introduction to a petition — the word וַיִּגַּשׁ, "and he approached," appears three times in *Tanach*. Analysis of those three Biblical narratives will uncover the most fundamental elements of Jewish prayer.

12

The second time the word וַיִּגַּשׁ, "and he approached," is used in the context of petition is in the story of Joseph and his brothers in *Genesis* Chapter 44. Benjamin is accused of theft and is arrested by Joseph. Judah, who had assumed responsibility (*Arvut*) for Benjamin's well-being (*Genesis* 43:9), now pleads for Benjamin's release. This petition is different from Avraham's in every essential element.

A. By What Right?

By what right did Judah petition the viceroy of Egypt? Certainly not as one with a modicum of equality with Joseph. On the contrary, Judah emphasizes the disparity of their positions: Joseph is "like unto Pharaoh," while he himself is merely a "servant" pleading to be heard (*Genesis* 44:18). Still, וַיִּגַּשׁ אֱלִיָּהוּ וַיֹּאמֶר, "Judah approached him." Judah was not intimidated, did not simply abandon his duty, his responsibility to his brother and his father, his quest to successfully complete his mission. Despite his lowly position, he pursues his petition with force and passion.

B. On Behalf of Whom?

Here too, the contrast between the petitions of Avraham and Judah could not be sharper. Avraham's was universalistic, without a shred of self-interest. Judah's is the paradigm of particularism — it responded to his own need to execute his own responsibility, and its beneficiaries would be his father and brother. Indeed only his petition's success could avoid the bitter dissolution of the household of Israel (*Beit Yisrael*). No wonder then at the force and passion

C. For What Quality?

Judah does not seek justice from Joseph. To the best of his knowledge, Benjamin is guilty of the theft; Joseph's desire to imprison only the guilty party, freeing the others to return to their father (Gen. 44:17), is fair and just. In this situation justice will yield tragedy. Judah's petition therefore is for mercy. He recalls Jacob's prior bereavement and his reluctance to let Benjamin

14

B. On Behalf of Whom?

It is true that there was an element of self-interest in Eliyahu's prayer — that his own role of prophet be affirmed (see *Metzudat David* to I Kings 18:36). It is equally true that the entire Jewish people would benefit from being turned back to faith in God. However, in Eliyahu's prayer there is a new beneficiary — God Himself. Eliyahu's plea for a miracle was based in part on his awareness that God desires the worship of the Jewish people and that this was the propitious moment for God to regain that commitment.

Can one truly say that God has desires which mere mortals can satisfy, so that we can plead with Him to act in His own interest? We can't, and yet we do! It is a central paradox of prayer, but Eliyahu charted a path which we have extensively trodden since. As we shall see, our prayers are laden with petitions on behalf of God. Like all the elements of petitionary prayer, this element as well has come to form part of the essential structure of our fixed prayer.

C. For What Quality?

Avraham did not tell God how to resolve the problem of Sodom; he only asked for a resolution in which justice would be manifest. Judah did not tell Joseph how to balance the diverse needs of justice and mercy; he asked only for a resolution in which mercy would dominate. Similarly, while Eliyahu had created a framework for the restoration of the relationship between God and the Jewish people, he did not insist on a specific act. His petition was that in that moment of opportunity a particular quality of God be revealed — the quality of Divine presence, of "Gilui Shechinah." Whatever circumstances had previously caused the presence of God to be hidden from the Jewish people, whether the sinfulness of the people or the withdrawal of God, now was the time for those obscuring clouds to be banished and for the full glory of God's involvement and concern for His people to be revealed.

	BY WHAT RIGHT	FOR WHOM	FOR WHAT QUALITY
AVRAHAM	As "ben brit" — party to a covenant	Mankind	Justice
JUDAH	As servant	Self and Family — the Jewish People	Mercy
ELIYAHU	As prophet — party to a continuous and intimate relationship with God	God Himself	Presence — Revelation

16

How do we explain our right to appear before God to speak our personal petitions? At the very beginning of the *Amidah* we identify ourselves as *b'nei brit*, parties to a covenant with God. As HaGaon Rav Soloveitchik asserts:

The fact that we commence the recital of the "Eighteen Benedictions" by addressing ourselves to the God of Abraham, Isaac and Jacob, is indicative of the covenantal relationship which, in the opinion of our sages, lies at the very root of prayer. ("The Lonely Man of Faith," p. 35)

But, if that first blessing of *Avot* presents us as partners with God, the second, the blessing of *Gevurot*, presents us as God's subjects and servants, needy of His kindness and mercy, of His support and His healing. The constant prayerful affirmation of God as King in the *Amidah* and elsewhere is our reminder to ourselves that we address Him as subjects and servants.

It is obvious that we could not, as Eliyahu did, petition God based on our being prophets, but we come as close to that as truthfulness and integrity allow. We engage in a constant and intimate relationship with God—one analogous to that of the angels who daily praise God. This is the key to the third blessing of the *Amidah*, and explains why we appropriate the *Kedushah*, with which the universe itself declares the holiness of God.

18

The paradigmatic character of the petitions of Avraham, Judah and Eliyahu extends as well to the question of for whom we pray. That our prayer fluctuates in broad swings between the universalistic and the particularistic is clear. One need only compare the ninth blessing of the *Amidah*, with its plea for God's blessing for the entire earth, to the tenth with its particularistic pleading for the ingathering of the exiled Jewish people into the land of Israel. But beyond any human benefit, we, like Eliyahu, audaciously base our petitions on benefit to God Himself. In the very first blessing of the *Amidah* we remind God of His promise to send a redeemer, not for our sake, but *למען שמו*, "for the sake of His Own Name." Likewise in the seventh blessing of the *Amidah* we directly petition God to redeem us only *למען שמך*, "for the sake of Your name." In our prayers, we repeatedly note that the fate of the Jewish people is a reflection on God's greatness and holiness, and that, therefore, God's attentiveness to our well being, even when we do not deserve it, is necessary, in order, so to speak, to protect His reputation in the world.

17

It is worth noting further that while the petitions of Judah and Eliyahu involved personal benefit to them, such personal welfare was not central in their prayer, but was rather subsumed within their outward perspective. Likewise, the entire *Amidah*, and the bulk of all of our prayer, is in the plural, not in the singular. As HaGaon Rav Soloveitchik forcefully contends:

Man should avoid praying for himself alone. The plural form of prayer is of central Halachic significance. When disaster strikes, one must not be

immersed completely in his own passionate destiny, thinking exclusively of himself, being concerned only with himself, and petitioning God merely for himself. The foundation of efficacious and noble prayer is human solidarity and sympathy or the covenantal awareness of existential togetherness, of sharing and experiencing the travail and suffering of [others] ("The Lonely Man of Faith," pp. 37-38).

19

In a third and final way, these three models of petitionary prayer infuse our own praying. Like Avraham, Judah and Eliyahu, we do not attempt to bind the hands of God to do our will through specific acts. We present a problem to God, a concern, a worry; we tell Him that we are suffering, that our exile has been too long, that illness afflicts us, that we need wisdom and wise leaders. We then ask Him to help us, but in ways that would manifest Divine qualities. Which qualities do we seek? That of justice, as explicitly found in the eleventh blessing of the *Amidah*; and obviously that of mercy which runs as an undercurrent in almost all of the petitions and bursts into words in the first, the fourth, the sixth, the eighth, the eleventh, the fourteenth, the sixteenth, the seventeenth, the eighteenth and the nineteenth blessings.

But, we are not satisfied even with Divine mercy. We urgently desire one further quality, the Divine presence. As we cry out in the seventeenth blessing of the *Amidah*, "May our eyes behold Your return to Zion in compassion." We have tired of "hester panim," of the hiddenness of the *Shechinah*. We can no longer bear the precariousness of our physical and spiritual existence without the *Beit HaMikdash* and without God's manifest hand in the governance of human history. We therefore plead for *Gilui Shechinah* — for a revelation of God's presence.

22

אימתי יש לאדם יראת כבוד כלפי רבש"ע כאשר מרגיש בנוכחותו ומגלה אותו, כאשר האדם עצמו מתגלה. גילוי שכינה תלוי ומותנה באדם עצמו. יכול האדם, אם רצונו בכך, לבקשו ולמוצאו בכל תופעה, זמן ומקום — בעלות השמש בשחר היום ובשקיעתה עם דמדומי ערב, בים ובצמח השדה, בכוכבי ליל ובחול הים, בתוך הספירה המקפת אותו ובתוכו עצמו. כאשר מגלה אדם מישראל את רבון העולם, היינו את השכינה, את המלכות, את הכלה — הרי הוא בבחינת "דוכרא" והיא בבחינת "יוקבא", ובכוח הגילוי הוא מתדבק בשכינה ומרבה קדושה בעולם.

21
אמנם אם תשאלוני: יהדות מהי? — אשיב לכם: היהדות היא בברכת "ברוך אתה". ההכרה כי רבש"ע זקוק, כביכול, לברכתנו — משמע שהוא זקוק כביכול לגילוי על ידינו ולשאיפתנו המתמדת לבקשו ולמוצאו. על הבסיס הזה של הברכה מושתתת התשובה.

החטא גורם להסתר פנים כלפי החוטא, כנאמר: "כי אם עוונותיכם היו מבדילים בינכם לבין אלהיכם וחטאותיכם הסתירו פנים מכם משמוע" (ישעיה נט, ב).

23

- ☞ Blessed are You, HASHEM, our God, King of the universe, Who gives sight to the blind.²
- ☞ Blessed are You, HASHEM, our God, King of the universe, Who clothes the naked.
- ☞ Blessed are You, HASHEM, our God, King of the universe, Who releases the bound.³
- ☞ Blessed are You, HASHEM, our God, King of the universe, Who straightens the bent.²

Artscoil Siddur

24

הללויה Halleluyah! For it is good* to make music to our God, for praise is pleasant and befitting. The Builder of Jerusalem is HASHEM, the outcast of Israel He will gather in. He is the Healer of the broken-hearted, and the One Who binds up their sorrows. He counts the number of the stars,* to all of them He assigns names. Great is our Lord and abundant in strength, His understanding is beyond calculation. HASHEM encourages the humble, He lowers the wicked down to the ground. Call out to HASHEM with thanks, with the harp sing to our God — Who covers the heavens with clouds, Who prepares rain for the earth, Who makes mountains sprout with grass. He gives to an animal its food, to young ravens that cry out. Not in the strength of the horse does He desire, and not in the legs of man* does He favor. HASHEM favors those who fear Him, those who hope for His kindness. Praise HASHEM, O Jerusalem, laud your God, O Zion. For He has strengthened the bars* of your gates,

25

HASHEM shall reign for all eternity. (HASHEM — His kingdom is established forever and ever.) When Pharaoh's cavalry came — with his chariots and horsemen — into the sea and HASHEM turned back the waters of the sea upon them, the Children of Israel walked on the dry bed amid the sea. Chazan — For the sovereignty is HASHEM's* and He rules over nations.¹ The saviors* will ascend Mount Zion to judge Esau's mountain, and the kingdom will be HASHEM's.² Then HASHEM will be King* over all the world, on that day HASHEM will be One and His Name will be One.³ (And in Your Torah it is written: Hear O Israel: HASHEM is our God, HASHEM, the One and Only.)

נוסיף להסביר כיצד יגיע אדם אל למעלה ממדרגתו ע"י התפלה. קרוב ה'... לכל אשר יקראוהו באמת. וכאשר השי"ת מתקרב אל הקורא אליו - שם יש פגיעה (עיון רש"י ריש ויצא: פגיעה היינו תפלה). זו היא הדבקות. נמצא. שאין הדבקות נעשית על ידי האדם לבדו, אלא שמלמעלה באים לעזמתו עד ששולמה הפגיעה. דבקות זו היא המענה אשר יענה ה' לקוראיו. ונבאר: הרי האדם נברא לעבודת ה', ואין בכל הגשמיות שלו אלא רק כלים שישתמש בהם לצורך הרוחניות. ואם כן, גם בתפלתו עיקר בקשתו צריכה להיות רק לצרכי רוחניותו; וגם מה שיבקש בעניני העולם הזה יבקשנו כסיוע לעבודת ה'. ואם כן, הלא תוכן התפלה אינו אלא בקשת לבבו להתקרב אל ה' ולידבק בו. וההתקרבות מלמעלה היא היא המענה.

הפחות לכל מדרגה ומדרגה של נקיון (עיון מאמר. שבעה רקיעים - דרכי העלייה). כשכורים מנהרה מתחילים אותה משני הצדדים כאחד. עד שנפגשים באמצע הדרך. בזה מושלמת המנהרה. כך נבקעת מחיצת טמט הלב. על ידי מעשה המצוות ועבודת ה', האדם כורה מצדו והלאה. ומרגי. בכל הדרך את עלייתו ממדרגה למדרגה. ובתפלה. זוכה שכורים ומנקים כנגדו מלמעלה. ואינו מרגיש כלל איך ובאיזה אופן חלף ועבר עובי הטמטום. הוא מתפלל. וטהר לבנו. וכו'. והקב"ה מטהר. פירוש. מקטין את עובי הטמטום בשיעור שלמעלה ממדרגת האדם. והוא בחינת קפיצת הדרך הג"ל.

אבל יש עוד להתעמק בענין זה. כתב הרמח"ל וצל שבהארץ אורנו ית' אין שינוי לעולם. כי לא שייך באורו ית' כל צמצום והגבלה. והוא מאיר תמיד על כולם בשוה. אלא שהגבלה היא במקבל. כי חלונות לבו של אדם עכורים המו. וכל שירבה לנקותם. יכנס בהם האור יותר. וצריך לבאר לפי זה את ענין הענות התפלה. שהקב"ה מתקרב מלמעלה ממדרגת האדם. הרי לעולם לא חסר מצד הארצו יתב'. וההכנה לקבל הארה יותר גדולה צריכה לבוא מצד המקבל. אבל הענין הוא כך: טמטום הלב הוא מחיצת הברזל המפסקת בינינו לבין אבינו שבשמים. והיא היא עכירת התלונות. והמחיצה עבה היא מאד: אילו האדם היה רוצה לבקוע את המחיצה בכחות עצמו - עבודה של חמש מאות שנה היתה דרושה לכל

מקראות קטן - 3:31 - 32

30 נבוכדנצר היה סופר המלך באותה תקופה וביום שילוח האיגרת נעדר מחצר המלכות, כשהגיע לחצר המלך שאל כיצד נכתבה האיגרת וסיפרו לו. נחוד נבוכדנצר ושאל: "קראתם לו אלוקים הגדול והנתתם אותו לבסוף" היינו שנכתב שבחו של האל בשורה השלישית של האיגרת. שאלוהו, וכיצד צריך לכתוב האיגרת? ענה להם כך: "שלם לאלהה רבה, שלם לקרתא דירושלם, שלם למלכא חזקיהו". אמרו לו: "מי שקורא האיגרת הוא יהיה השליח" כוונתם הייתה שעל נבוכדנצר בעצמו לרוץ ולהחזיר האיגרת, אם רוצה הוא לתקנה כרוחו. רץ נבוכדנצר אחרי השליח שלוש פסיעות עד שבא גבריאל המלאך ועצרו. אמר לו הקב"ה אתה רצתה לכבודי שלוש פסיעות, חייך ששכרך שאעמיד מזרעך שלושה מלכים שליטים, שישלטו מסוף העולם ועד סופו, וכל זאת מפני שנבוכדנצר הסופר פסע שלוש פסיעות לכבודו של ה'.

29 ציון השליח - 5 קטן

א כשנמר כל הפלתו כורע ופוסע לאחוריו ג' פסיעות כבדיעה אחת כעבד הנפטר מרבו שמשחוחה והולך לאחוריו ויותר מג' פסיעות לא ילך דמיהוי כיהורא [נ"ו] ולמה ג' פסיעות אמרו הגאונים מפני שבשארם עומד בתפלה עומד במקום קדושה ושכינה למעלה מראשו וכשנפטר מתפלתו פוסע לאחוריו לצאת למקום חול ונמצא במדרש שבשעת מתן תורה נחרתקי ישראל מהר מיני ג' מילין ומשה רבינו נכנס בג' פסיעות לפני הקב"ה חשך ענן וערפל וכשיצא יצא דרך ג' מחיצות אלו וכן הבהו כשבלה העבודה על המזבח להבבש שהיה בהם ג' ג' פסיעות [ס] והפסיעות יהיה עקב כצד גדל ואיחא במדרש שחר מוב שיעקור רגל שמאל תחלה [ס]:

32 Statue For Truth - VI-IV

But there is no need to despair. On the contrary, the farther away we are, the more God's love for us is made manifest. God's *hesed* is revealed with greater intensity in His care for the far away than in His care for the near. Hazal say, "In the place where *ba'aley teshuva* stand, *tsaddikim gemurim* cannot stand." We have explained elsewhere that this is because the *tsaddik* gets where he is by his own efforts, while the *ba'al teshuva* receives new powers from Hashem, and thus reveals His infinite mercies to an incomparably greater extent.

31 ואחר שפסע בעודו כורע קודם שיוקף כשיאמר עושה שלום במרומוי הופך פניו לצד שמאלו שהוא ימין השכינה דהמתפלל רואה השכינה כנגדו והוא שמאל דידה ימין השכינה וכשאומר הוא יעשה שלום עלינו הופך פניו לצד ימין וכשאומר ועל כל ישראל משהויה לפניו כעבד הנפטר מרבו ונתנו לומו יתי רצון מלפניך וכו' שיבנה בהמ"ק וכו' משום דהתפלה היא במקום קרבן ולזה מבקשים שיבנה המקדש ונקריב הקרבנות כפועל ממש ועוד יש מעט דחול' אמרו [מסדרין ל"ו]: דכשר איהו פסיעות וכה נבוכדנצר דחריב את הבתמ"ק ולהו אנו מבקשים להיפך שבשכר פסיעתנו נוכה לבנינו ומסיימים וזן חלקנו כחורתיך דבן סיים דהנא באבות וזהו פשוט משום דאו נוכה לאור התורה ג"כ הרכה וזהו מעתה ע"פ האור של בהמ"ק מרשראת השכינה ויש מסיימים גם כפסוק ושם נעבדך וכו' :

4 On the third day, Abraham raised his eyes and perceived the place from afar. 5 And Abraham said to his young men, "Stay here by yourselves with the donkey, while I and the lad will go yonder; we will worship and we will return to you."

36 son. 14 And Abraham called the name of that site "HASHEM Yireh," as it is said this day, on the mountain HASHEM will be seen.

39 כמאמר הבעש"ט הק' זי"ע עה"פ (דברים לא) ואנכי הסתר אסתיר, שהקב"ה מסתתר בתוך ההסתר, שגם בתוך ההסתר הקב"ה נמצא. וכמו שאמר עוד עה"פ ובקשתם משם את ה' אלקיך, משם דייקא, כי השי"ת נמצא בתוך ההסתר, בבחי' חמי ולא מתחמי. וזו הנצחיות שנשארה לדורי דורות, מהנסיון הנורא ומהמסירות נפש שלמעלה מכל השגה ומההארה הגדולה שנתגלתה שם, נשאר לדורות שה' יראה, את הוא

35 וכך נמשך הדבר עד שנשלם הנסיון כאשר אמר לו הקב"ה אל תשלח ידך אל הנער, אז שבו אליו המדריגות וההארות של דבקות בה'. והווי פי' ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה, את הוא חמי ולא מתחמי, כי עתה נוכח לראות שהקב"ה רואה את האדם תמיד, ואף בשעת ההסתר הקשה ביותר, ולא מתחמי, הרי באמת את הוא דחמי, אין הקב"ה מסיר השגחתו מאתן שלפניך נגלו כל תעלומות, אלא שהאדם אינו רואה זאת. ובזאת נוכח אברהם בנסיון העקדה, שבזמן שהיה נראה לו שהוא רחוק מהשי"ת באמת היה אז הגילוי הנשגב ביותר.

ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה. הרה"ק המגיד מקו'ניץ ז"ל בספרו עבודת ישראל מביא את לשון התרגום ירושלמי על פסוק זה, וצלי אברהם ואמר את הוא ה' דחמי ולא מתחמי. ומבאר דכאשר מעמידים אדם בנסיון נוטלים ממנו את כל מדרגותיו, כי אם יאחו במדרגותיו בשעת הנסיון, אין זה נחשב לנסיון בכלל, כי כאשר אדם יודע שהוא עומד לפני מלך גדול ונורא הוראה את כל מעשיו הרי אין כל רבועת בזה שעומד בנסיון. אלא שבשעת נסיון נישלת הבהירות והארת המוחין ואינו מרגיש כלום. וכך היה כאשר האלקים נסה את אברהם בדבר העקדה, שנסתלקו מאברהם אבינו מדרגותיו הגבוהות ונישלה ממנו דרגתו בדבקות בה'. ובוה מפרש הפסוק ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק, מקום מרמו להקב"ה מקומו של עולם, וירא את המקום מרחוק, שלאחר כל ההכנות שעשה בשלושת הימים עדיין היה נראה לו שהקב"ה סר ממנו והוא מרחוק.

40 זיה מה שאנו מבקשים ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך, כי כל היסורים של יהודי הם מההסתרים, שאיננו מרגיש את השי"ת ומרגיש עצמו רחוק מאתן ית', ועל זאת בקשתנו ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך כי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו וכו', דכאשר מאיר ליהודי אור פניו ומרגיש כי ה' אבינו, שוב אינו חסר כלום, וכל העקוב למישור. וכמאמר מרן הר"ן מלכו"ב זי"ע עה"פ והארץ היתה תהו ובהו וחשך וגו' ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור, כאשר יהודי מבקש מהקב"ה בעת חשכות ואומר לפניו: אלקים יהי אור, רבש"ע האר אפליתי, מתקיים ויהי אור שהקב"ה מאיר לו. והווי ויקרא שם המקום ההוא ה' יראה, את הוא דחמי ולא מתחמי, הזכר שנשאר לעד מהעקדה, שגם בעת שלא מתחמי, בתוך כל ההסתרים, הקב"ה נמצא חמי, ומתקיים ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור.

37 אלא הנראה בזה כי עיקר גדולת הנסיון לא היתה בזה שהיה מוכן למסור ולהקריב את בנו את יחידו, אלא עיקר הנסיון היה בזה שאתמול אמר לו, כי ביצחק יקרא לך זרע, והיום אומר לו, והעלמתו שם לעולה, והוא ביראתו בתומו הלק, ולא תהיה כלום אחר מדותיו ית', ואצל משה רבנו, וכן גם אצל יונה, לא היה בלי ספק, כל ענין של איישימיעה בקול ה', חלילה וחלילה לחשוב כן, אלא כל עיקר התביעה והטענה עליהם היתה רק על שהרהרו אחרי מדותיו של הקב"ה, ובוה הוא אשר התעלה אברהם אבינו על כולם, ולמשל, אילו היה אברהם שואל מה יהיה עם המאמר, כי ביצחק יקרא לך זרע, גם אז לא היה זה נקרא איישימיעה, כי אם מהרהר אחר מדותיו של הקב"ה, והיה חסר בזה מעלתו של אברהם אבינו.

41 (7) "And keeps faith with those who sleep in the dust." Even if we think there is no hope, holiness has left us, spirituality is dead and gone — but it is not so! The soul never dies; this is only a kind of sleep. Our Creator has promised us to revive the dead. And if bodily life can be regenerated, how much more spiritual life! Repentance is always a valid option. "I will put a new spirit within you." "He keeps his faith with those who are [spiritually] asleep," and we can rely on Him and declare: "You are indeed faithful to revive the dead." Therefore: no despair!

42 To sum up: Do not worry, however far away you may be; arouse yourself, make a move, and Hashem will bring you near. His ways are holy, and if we cannot grasp them, we trust in Him; He is trustworthy "to revive the dead."

באמונתו ה', ובתום לפניו ית' הלק, כי את האלהים היה ירא, והיא שעמדה לו בכל נסיון, ובחוד בנסיון זה האחרון

43 אין העלאת - עסק וימקום שגלו ה' פסיעת יעמוד שם ולא יחזור תיכף למקומו ואם עשה כן נח לו שלא התפלל כלל ובגמ' אמרו על זה שהוא ככלב שב על קיאו [וימח ל']: שהרי נפטר מרבו וענה נראה שחזור כי משה שהתפלל ובקש מליחה ומחילה ורצה לחטא עוד [כ"ט] ולכן לא יחזור במקומו עד שגיע ש"ש לקדושה רבה הכל רואים שחזור למקומו מפני הקדושה ואם המקום דחוק לעמוד

Genesis - ch. 19

44 27 Abraham arose early in the morning to the place where he had stood before HASHEM. 28 And he gazed down upon Sodom and Gomorrah and the entire surface of the land of the plain; and saw — and behold! the smoke of the earth rose like the smoke of a kiln. 29 And so it was when God destroyed the cities of the plain that God remembered Abraham; so He sent Lot from amidst the upheaval when He overturned the cities in which Lot had lived.