

התורה

יהדות מתוך הזדהות

פרשיות בלק - פינחס | גיליון מס 6 | תמוז תשפ"ג

כל התורה סיפור אחד:

כל התורה עניין אחד

(תוספתא סנהדרין פ"ז ה"ה)

מבט כללי על פרשיות השבוע והשתלבותם כחלק מהסיפור הגדול של התורה

פרשיות בלק - פינחס

בחלק תדע שבלעם השיא עצה זו להכשילם בזמה שהרי נאמר הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם.

ועדיין תמוה, שהרי למעשה אחרי דברים אלו איעצך וגו' לא נאמר שנתן עצה על הזנות. אלא ממשיך שם בדברי חזון וקילוסין וברכות על ישראל 'דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל'.

אמנם הפסוק מפורש בפרשת מטות 'הן הנה היו - - בדבר בלעם', שהוא אשר יעץ כל זאת, ולא מצינו שיעץ דבר רק בפסוק כאן.

אכן נראה לברך על פי משל על עובד מסויים בחברה שהחלה לזרוח הצלחתו, ניתן היה להבחין כי ההנהלה הבכירה מיעדת אותו לגדולות, בתקופה קצרה הוא קודם בדרגות, עד כי לאחר זמן לא רב הגיע לדרגת סגן מנהל. אחד העובדים הבכירים שחיכה שנים לקידומו, התקשה לבלוע את עקיפתו על ידי עובד חדש יחסית. הלך וישב במחשכים עם יועץ ואיש סתרים, שילם לו כהוגן וביקש ליטול עצה, מה יש לו לעשות מול עלייתו לגדולה של אותו סגן, שהיא בעיניו לצנינים.

פרשיות אלו כבר מסמנות את המצב הנעלה המתקרב, כשכבר עומדים מעבר לירדן ירחו, לקראת המעבר לארץ המובטחת. מצב זה יצר מציאות מחודשת, כל מקומו של סיפור בלעם בתורה הוא מופלא, שהרי לכאורה אינו חלק מרצף העובדות של הליכת ישראל במדבר, ובעת התרחשותו אף לא היו ישראל מודעים אליו, ורק משום שהקב"ה גילה הכל למשה ברוה"ק נודע לנו הדבר. וקביעתו בתורה עם כל נוסח ברכותיו, היא מתוך אהבת ה' לישראל שרצה בנו וחפץ שמעלותיהם של ישראל יהיו חקוקים בתורה, ודווקא מתוך פיו של זר ככתוב יהלך זר ולא פיד, הנה כי כן נקבעה בתוך נוסח התורה מעין מגילת "שיר השירים" על מעלותיהם ותפארתם של ישראל.

ואף סיומה העגום של פרשת בלק, שבה גם פותחת פרשת פינחס והמשכה בפרשת מטות, גם היא בסופו של דבר עולה ממנה עוצם אהבת ה' לישראל.

ועלינו לעיין בלשון הכתוב: **ועתה לכה איעצך את את אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים** (כד, יד). שלכאורה הביטוי איעצך אינו מתאים להמשך הפסוק שמדבר על חזון לעתיד ולא על עצות. וברש"י כתב - 'לכה איעצך - מה לך לעשות ומה היא העצה אלוקיהם של אלו שונה זמה הוא כו' כדאיתא

תכלית כל התורה:

"אוהב עמו ישראל"

לחפש את נקודות התורפה שמהם לא ירצה האדון להתעלם. ושוב חזר לדבר עמו אך למרבית הפלא שוב הסכים האדון שעבוד מעולה הוא, והוכרח השונא להסכים עמו. כאן עלינו לגלות כי אותו עובד היתה בעצם עובדת. והיועץ לחש לשונא כי נודע לו שהאדון הולך וקונה לה תכשיטי זהב ומתעתד לנסוע עמה לחו"ל, ועליו להבין לבד מה שעליו לעשות.

אהה, הבליחה ההבנה במוחו של הקנאי האכול, היא רעייתו!
המשך בעמוד 2

יעץ לו החכם להרע שיעקוב אחר מעשי העובד ויפגש עם בעל הבית, ויספר כל חסרונות הסגן, עד שיסור חנו, ויודח ממקומו.

פנה לדבר עם בעה"ב, וניסה להשחיל את דברי הדילטוריא שלו. מה רבה היתה אכזבתו שהאדון דווקא שיבח את אותו עובד בשל חסרונותיו אלו. עד שהיה מוכרח להודות שבעצם אותו עובד מוצלח מאד, וראוי היה לאותו קידום. החל מעתה

והנמשל הוא כי עוצם היחס בין קוב"ה וישראל היה סוד כמוס שלא נודע לאומות העולם, ועתה בלעם כאשר ניסה לרופף את הקשר גילה כי הקשר הוא בבחינת דביקות שאינה תלויה בדבר, ודווקא משום כך כל פגם בה יעורר קנאה כאש. ולכן אמר לבלק איעצך וסיפר לו גודל המעלות שמכין הקב"ה לעם ישראל, העתידות מדוד ומשיח, שזה לא שייך רק בדביקות בבחינת רעיה. ואמנם כך עשו מואב וכמעט עלתה בידם ח"ו, ואלמלא פינחס היה מצב של ולא כיליתי וכו'.

בלעם דיבר לבלק ברמזים: 'איעצך', מה שיעשה העם באחרית הימים, תבין לבד ידידי, ימות המשיח וכל הטוב הנצחי, זה לא קשר שמגיע תמורת מעשים, זה נובע מדביקות. אתה תצליח לקלקל רק אם תגרום לישראל להיצמד למשהו אחר, משהו שיהווה בגידה בקשר עם הקב"ה, כי אז הקנאה תהיה אש של כליון.

אבל: 'ולא אבה ה' אלוקיך לשמוע אל בלעם', פנחס הצדיק קם ועשה מעשה, ויכפר על בני ישראל, 'ויהפוך ה' אלוקיך לך את הקללה לברכה' -

'כי אהבך ה' אלוקיך'.

אין פלא שהאדון לא אבה לשמוע כל דבר רע, ככל שמצאתי חסרונות הוא ראה כך מעלות. אבל מה הוא התכוון לרמז לי, היועץ. אם אצליח לעורר מדנים ביניהם, כל הידידות ביניהם תהפוך לשנאה גדולה. איזה מרושע הוא היועץ, אבל כמה ערמומי. עד כאן המשל.

אומות העולם לא היו מודעים לקשר המיוחד של הקב"ה עם עם ישראל, בלעם הרשע נשכר בכסף וזהב לקטרג עליהם, ניסה למצוא חסרונות, אבל לא הביט אוון ביעקב. ניסה להציץ, וגילה את הסוד הפנימי: ישנה דביקות נצח נשגבה בין ישראל לאביהם שבשמים, ועל כל פשעים תכסה אהבה. אבל זאת תדע, אם ח"ו תצליח לערער את הקשר, אלוקיהם של אלו שונא זימה. ואז תהיה קנאה גדולה שתגרום כיליון.

כמו במשל אם רק יצליח לגרום לה שתבגוד בו יסלקנה מעמו, ואם לא היתה רעייתו לא היה איכפת לו כל כך. ודווקא משום שהיא רעייתו והקשר כל כך חזק אם רק תבגוד בקשר הפנימי שביניהם כבר יתנקם בה קשות ויגרשנה מביתו וממשרדו גם יחד.

טבעי להיות יהודי

פרק 1 - יחוד השם

זהו לשון ספר החינוך (מצוה תיז) 'שנצטוינו להאמין כי השם יתברך הוא הפועל כל המציאות אדון הכל אחד בלי שום שיתוף, שנאמר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, וזו מצות עשה היא, שורש מצוה זו ידוע, כי זה עיקר אמונת כל בני העולם, והוא העמוד החזק שלב כל בן דעת סמוך עליו'.

מעבר ובנוסף לדרך הפשט, אין גבול להעמקה בנושא נשגב זה, נציין על קצה המזלג כמה מהדרכים העיקריות בביאור העניין המובאים במפרשים, והם ביאורים רובד למעלה מרובד לפי הסדר.

ועל כך רמזו בגמרא (ברכות יג, ב): 'תניא, סומכוס אומר: כל המאריך באחד - מאריכין לו ימיו ושנותיו. המפרשים מסבירים שמשמעות העניין 'להאריך באחד', כולל בעיקר את העיון וההתעצמות בכוונת האמירה וקבלת עול מלכות שמים עליו, שכן הכוונה ב'אחד' היא אכן אינסופית ובעלת מעמקים אין חקר.

אחד מהדברים שעלינו לדעת אודות ה' יתברך, הוא עניין אחדותו, כמו שנאמר 'שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד', בביאור עניין ה'אחדות' או ה'ייחוד' נאמרו הרבה שיטות.

א. מפרשי הפשט - אחד באלהותו, שלילת עבודה זרה ואלוהים אחרים.

הפירוש הפשוט, שה' הוא א-ל אחד, ואין עוד אלוה עמו, והוא לבדו בעל הכח והוא הבורא לבדו בלא שום שיתוף כח אחר. וזו יסוד אמונת ישראל אשר נודעה לאברהם אבינו ["מונותיאזם"], כי ישנו א-ל אחד בלבד ואין עוד זולתו. ובדומה לפסוקים האמורים שם בפרשת ואתחנן: (דברים ד, לה) 'אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו', (שם פסוק לט) 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד'.

לדעת הרמב"ם נכללות במצוות הייחוד כל ההשגות העמוקות של תוארי השליה, שה' יתברך אינו בעל גוף ואינו חומר, והוא אין סוף, האחדות גם מחייבת את ההשגות העמוקות שהוא וחכמתו ודעתו אחד, דברים שאין בדעת בן אנוש להשיג עד תכליתם.

המהר"ל מסביר (נתיבות עולם נתיב העבודה פרק ח) שזה טמון בהוראה 'להאריך באחד': כי הדברים שהם אחד הם הרבה, כי יאמר על השמש שהיא אחת, וכן על כמה דברים אומרים על דבר שהוא אחד, ואם יאמר אחד ולא יאריך אין כאן אחדות גמור, ומה שמאריך באחד הוא נותן אל ה' יתברך אחדות גמור, ולכך צריך להאריך באחד לתת לו אחדות גמור, וכו'.

ד. רמח"ל - אחד בהנהגתו שמנהיג הכל במהלך אחד לכוונה ותכלית אחת.

הרמח"ל בעקבות דרכו הכללית בידיעות האמונה שם את הדגש על עניין ההנהגה האלוקית בעולם שאף היא מתוארת בבחינת 'אחד'.

וכך הוא כותב (דרך ה' - חלק ד פרק ד) ענין יחוד מציאותו ית' ויחוד שליטתו הא' הנה הוא קריאת השמע, וענינו יחודו ית' וקבלת עול מלכותו. והענין, כי הבורא ית"ש המציא ברצונו נמצאים שונים עליונים ותחתונים, רוחנים וגשמיים, וסדרם בסדרים שונים, ונתן בחק כל אחד מהם לפעול פעולות ולעשות מעשים להתגלגל בגלגולים ובסיבובים רבים ובדרכים שונים כפי מה שפילגה חכמתו ית' לכל אחד ואחד. ואמנם הנה הוא ית"ש השרש והסבה היחידית לכלם. וכו'. יש ענינים רבים של 'רע' שמתגלגלים וסובבים בעולם, וכו' וכו' ויודע בסוף כל הגלגולים **כי הוא ית"ש אחד יחיד ומיוחד, והוא סיבב כל המסיבות האלה בדרכיהם לבא אל התכלית האמיתית,** שהוא הטוב האמיתי. וממה שנכלל עוד בעומק זה הענין הוא בגילוי אמתת יחודו ית'. וכו' **ושרש כל ביטול הרע והעברתו והקבע כל הבריאה בטוב, הוא גילוי אמתת יחודו ית'. והוא מה שאמר הכתוב, ראו עתה כי אני אני הוא וכו',** ולעתיד לבא יתגלה לגמרי לכל הברואים, כמ"ש, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד.

ה. בעלי הסוד ותורת החסידות - כל המציאות היא אחדות ה' ואין דבר מלבדו כלל.

בספר התניא מובא בשם הבעש"ט, ביאור עמוק בענין האחדות, והוא שחוץ מהקב"ה אין בעולם שום מציאות אחרת כלל, וכל המציאות אינה אלא גילוי האלוקות כפי שהיא מתלבשת בדברים נבראים. שיטה זו מובאת בספרים נוספים ביניהם 'נפש החיים' לר' חיים מוולאז'ין.

[בפרקים הבאים, לאחר שנפרט את ענין מלכות ה', עוד נשוב ונסביר בתוספת הסבר את ענין האחדות].

המכנה המשותף לכל הפירושים ב'אחד' הוא, שאין להסתפק בידיעה ובהכרה ש'יש אלוקים', כי אמירה לבד היא מילים בעלמא, ידיעת ה' בעלת משמעות, דורשת את ההבנה כי 'אלוקים' זו מציאות שמעבר להבנה הרגילה, כשאנחנו מבינים שבהכרח יש דבר שהוא סיבה לכל המציאות, עלינו להבין שדבר זה הוא גם בהכרח סוג שונה של 'מציאות', ותפיסה זו היא תוכן המצווה של ה' אחד' - האמונה בייחוד.

ב. רס"ג - אחד בסוגו ואין דומה לו.

ראשון מסביר ומגדירי האמונה הישראלית הוא רב סעדיה גאון הכותב ('האמונות והדעות', דבריו גם מובאים בסמ"ג מצות עשה ב ובשל"ה עשרה מאמרות מאמר א) שהמילה 'אחד' אינה באה רק לשלול שאין אלוהים אחרים, אלא גם באה להגדיר את מהות האלוקות שהוא סוג מציאות שאין דומה לה - 'וזה האחד אינו כשאר האחדים שהמלך הוא אחד בארצו, אבל אינו אחד מכל צדדין כי יש בארצו אנשים שהם אנשים כמותו, ובשאר ארצות יש מלכים כמותו, ואם מלאך מן השמים ירד למטה לארץ הנה המלאך ההוא אחד בארץ, אבל אינו אחד מכל צדדין כי יש בשמים מלאכים כמותו, אבל ה' אלקינו אינו כך הוא אחד מכל צדדין'.

נראה שמחבר הפיוט 'אדון עולם' פירש כך את ענין האחדות - 'והוא אחד ואין שני, להמשיל לו להחבירה'. והוא על דרך הפסוק (ישעיה מ, כה) 'ואל מי תדמיוני ואשווה יאמר קדוש'.

ג. רמב"ם - אחד בעצמותו, הבחנה [פילוסופית] בהגדרת האלוקים.

הרמב"ם ב'משנה תורה' (לכאורה בדומה למה שכתב הרס"ג), מרחיב לבאר אתבמשמעות האחדות, ומדבריו נמצא שבמילת "אחד" נכלל כל עומק פיסגת השגתנו במציאות ה', שהוא מציאות שאינו גוף, ושהוא הווה קיים שאין לו סוף, מציאות בלתי מושגת במושגי החומר.

וכך כתב בהלכות יסודי התורה (פרק א) 'יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו. וכו'. ובהלכה ז - **'אלוה זה אחד הוא ואינו שנים ולא יתר על שנים, אלא אחד שאין כיחודו אחד מן האחדים הנמצאים בעולם, לא אחד כמין שהוא כולל אחדים הרבה, ולא אחד כגוף שהוא נחלק למחלקות ולקצוות, אלא יחוד שאין יחוד אחר כמותו בעולם,** וכו', והואיל ואינו גוף לא יארעו לו מאורעות הגופות כדי שיהא נחלק ונפרד מאחר, לפיכך אי אפשר שיהיה אלא אחד, **וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר ה' אלהינו ה' אחד'.**

הא-ל הגדול הגבור והנורא

שמיא, הני מילי באדכורי שבחא בדידיה דרחמנא, כגון אדיר ונורא ואמיץ, דאנן לית לן דעה לאדכורי שבחיה, אבל לספר נפלאותיו וניסיו וגבורותיו, כל המוסיף הרי זה משובח, וזהו כל ספר תהילים ותושבחות [הצדיקים].

אנו לפי דרכנו למדנו על ייחודיותם של שבחי 'גדול, גבור, ונורא', שהם נחשבים 'תוארים' להקב"ה כלומר שהם שבחים המתארים וכביכול 'מגדירים' את מהותו של השי"ת, כלומר שכשאנו מתחילים לחשוב על ה' יתברך, מה משמעות הדבר לגבינו, ההגדרה היא שלשה תיבות אלו: גדול גבור ונורא, ובתיבות יסוד אלו בהם אנו משיגים אותו אנו באים לעמוד לפניו, וזה לא הותר רק באותו נוסח שמצינו בלשון התורה, אבל שאר שבחים שעוסקים בפעולותיו יתברך, כל המרבה בהם משובח.

הגדול הגבור והנורא והאדיר והעזוז והיראוי החזק והאמיץ והודאי והנכבד, המתין לו עד דסיים, כי סיים אמר ליה סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך, למה לי כולי האי, אנן הני תלת דאמרינן, אי לאו דאמרינהו משה רבינו באורייתא ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו בתפלה לא הוינן יכולין למימר להו, ואת אמרת כולי האי ואזלת, משל למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב והיו מקלסין אותו בשל כסף והלא גנאי הוא לו. על כך מובא ב'בית יוסף' (אורח חיים סימן קיג): 'וכתב ה"ר יונה (כג, ב בדפי הרי"ף ד"ה גמ') על ההוא דנחית וכו' יש מפרשים דדוקא בשמות התואר כגון אלו, אין לו להאריך אבל בדברים של שבח, אם משבח למקום שעשה עמנו נסים ונפלאות, ומספר אותם אינו אסור וכו' -- עוד הוא מביא שם: 'מצאתי כתוב על שם הרא"ה (ברכות פ"ה ע"ב) (זו) אף על גב דשתיקתא מעליותא כלפי

כהמשך לתיאור ה' יתברך בברכה כ'אלוקינו ואלוקי אבותינו' אנו ממשיכים לסדר את שבחו בתוארים 'הא-ל הגדול, הגבור, והנורא'. תאריכים אלו הם תמצית התארים שבכוחנו להגדיר בהם את ה' יתברך. ומקורם בפסוק בפרשת עקב בדרשת מוסרו הגדול של משה רבינו בפרשה הפותחת 'ועתה מה ה' אלוקיך דורש מעמך', שמשה מתאר בה את גדולת ה' (דברים י, יז): "כי ה' אלוקיכם הוא אלוקי האלוקים ואדוני האדונים האל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד. עשה משפט יתום ואלמנה ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה". ואמרו בגמרא שרק מפני שמשה אמר שבחים אלו בפסוק זה, אנו מרהיבים עוז לתארו בהם בעמידתנו בתפילה לפניו.

וכך אמרו (ברכות לג, ב) 'ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא, אמר האל

• הא-ל

תוקף משמעות התארים היא רק כשהם נסמכים ל'הא-ל', כי מושג 'גדול' ו'גבור' כשלעצמם שייכים גם אצל נבראים, אך כשאנו אומרים ה'א-ל הגדול', אזי מובן עוצם המשמעות שהוא 'גדול' במה שהוא 'א-ל'. וכן ב'הגבור', ו'הנורא'.

וכתבו בספרים ('אור יקר' לרמ"ק על תיקוני זוהר חדש שער ג סימן ד) שבתיתב 'הא-ל' איננו באים לומר שבח ותואר בפני עצמו, אלא התיבה נסמכת לכל אחד ואחד מהתארים בהמשך, וכאילו היינו אומרים 'האל הגדול', 'הא ל הגבור', ו'הא-ל הנורא'. שכן

'האל' משמעותו שליט חזק ותקיף, והוא אחד משמותיו של הקב"ה, את הביאור כותב הרמב"ן בפסוק (בראשית יז, א) 'אני א-ל שד-י': 'ופירוש "אל" - תקיף, מלשון אלי מואב (שמות טו, טו). וכן כתב באבן עזרא (שמות ג, טו).

• הגדול

(רש"י דברים שם, ספרי פינחס ג). ועיין מהרש"א ו'תורת חיים' עבודה זרה ז, ב. בשפת המקובלים בחינת הנהגה זו, היא הנקראת 'מדת החסד'. והיא נחשבת מידתו של אברהם אבינו ע"ה, כמו שכבר הזכרנו על יסוד הפסוק (מכה ז, כ) 'תתן אמת ליעקב, חסד לאברהם'.

'לך ה' הגדולה, והגבורה, והתפארת וגו' וגו', הרי שהמידה הראשונה בה מתוארת הנהגת ה' היא: 'הגדולה', שהכוונה בה לריבוי הטבת שפעו, שהיא הביטוי הראשוני של הנהגת ה' בעולם - הרצון העליון להשפיע טובות בלי גבול. וכן איתא בחז"ל על הפסוק בפרשת ואתחנן (דברים ג, כד): 'אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה' ואמרו 'את גדלך - זו מדת טובך שנאמר 'ועתה יגדל נא כח ה''

'הא-ל הגדול' משמעותו שכאשר רואים את הבריאה בגדלה העצום בעומק מרחבי היקום ובעושר ומגוון ריבוי חלקיה ויצוריה, רואים בכך ביטוי של הופעת ה' אשר יצר כל זאת עבור הנבראים, ובכך ה' נראה לעינינו באופן של התפשטות והטבה עד בלי גבול, וכן אמרו בתנא דבי אליהו זוטא (פרק כג) 'הגדול שגדלת על כל מעשה בראשית'. ובפרק 'ויברך דויד' (דברי הימים א' כט, י - יא), בו נמנו כל מידות הנהגת הקב"ה:

• הגבור

פקעיות של שתי, עד שגער בו הקדוש ברוך הוא והעמידו, שנאמר עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו'.

מידת הגבלה זו שנוצרה בגערתו של

להשפעה המתרחבת ומתפשטת בשיעור אינסופי, ובלי זה לא היה העולם מתוקן. וכך אמרו (חגיגה יב, א) 'אמר רב יהודה אמר רב בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את העולם היה מרחיב והולך כשתי

כשהקב"ה ברא את העולם פעל במידת חסדו והטבה אינסופית כמו שנאמר (תהילים פט, ג) 'עולם חסד יבנה', אולם לצורך תיקון הבריאה הוצרך גם למידת הגבלה שתשים גבול

הקב"ה, היא מידת 'הגבורה' של ה' יתברך (שזכרת ב'ויברך דויד' לאחר 'הגדולה'), שהבורא יתברך יצר בבריאה כח לשים גבולות, והיא מידת הדין התובעת משפט, במקביל ליצירת מידת החסד שמבקשת להשפיע ולהתפשט בלי גבול. ומשני המידות 'הגדולה והגבורה' יחד נמצאת הבריאה מתוקנת.

אי לזאת כאשר מתבוננים בגדלות מעשי הקב"ה בבריאה, הרי מלבד ראיית טובו וחסדו המתבטאת בהם, אזי בעת שמביטים בבריאה ובהנהגת ה' בה, נוכחים ממילא לחוש גם בעוצם מידת

שליטתו האדירה של הקב"ה ותוקף אחיזתו בבריאה, כשבאים להרגשה כיצד כל חלקי ההנהגה נתונים בידו, וכמו שמפרט בברכה המיוחדת לענייני 'גבורות' - 'אתה גבור', בה מפרטים כיצד החיים והמות הנפילה והסמיכה החולי והרפואה, הירידה והעליה, הכל נתון בידו יתברך. ונכלל בזה מה שמיטיב לצדיקים ומעניש לרשעים. והוא מה שאמרו בתנא דבי אליהו זוטא (פרק כג) 'הגדול - שגדלת על כל מעשה בראשית, הגבור - שאתה מתגבר להיפרע מעוברי רצונך'. ומבט זה מעורר רגשות פחד וחרדה ובטול כלפי ה',

הנה כי כן, מתוך התבוננות באותו מעשה הבריאה מתעוררים לשני התפעלויות [שמבחינה מסוימת הם מנוגדות זו לזו], צד אחד הוא ראיית טובו וריבוי השפעת חסדיו העצומים, וצדו השני של המטבע, הוא ראיית עוצם שליטתו שהכל אחוז בידו ובכל רגע בידו להפסיק מלהשפיע, והוא מה שנקרא 'מידת הגבורה', והתבוננות זו בגבורת ה' מעוררת חרדה ויראה אצל הנברא, והיא מידתו של יצחק אבינו, שנאמר בו 'ופחד יצחק' (בראשית לא, מב). ולהלן נבאר שהתואר 'הנורא' הוא כנגד יעקב אבינו.

• והנורא

תואר 'והנורא' שונה באופן מהותי מ'הגדול' ו'הגבור', כי 'גדול' ו'גבור' הם תארים המתארים אותו כפי פעולותיו אשר מופיעים לפנינו, ואלו תואר 'הנורא' אינו מתייחס לפעולות כל שהן, אלא לעצמות קדושתו, שהוא יתברך בעצמו 'נורא' - כלומר נעלה ומרומם מכל השגה, עד שנרתעים אנו מלחשוב בו ולהתבונן במהותו, וכענין הכתוב 'נורא תהלות' (שמות טו, יא, עיין רש"י ואבן עזרא שם). [ויש שמפרשים 'נורא' רק כפשוטו, יראוי המטיל מורא, ויש להוכיח שאינו כן, שהרי אמרו בגמרא (ברכות לג, ב) על אותו שרצה להוסיף שבחים בתפלתו ואמר 'הגדול הגבור והנורא והאדיר והעוזז והיראוי החזק והאמיץ וכו'... הרי מוכח ש'נורא' הוא עניין אחר מ'יראוי'].

ש'הנורא' מקביל לברכת 'אתה קדוש', שתוכנה עוסק בבחינה זו של קדושת השם שהוא בלתי מושג ואין כמוהו, והיא מכוונת כנגד יעקב. (פרקי דר"א פ"ל ופ"ד, שבלי הלקט הלכות תפילה עניין יח בשם אגדה, שו"ת הרשב"א סימן תכד ח"ה סימן קטו, אבודרהם, רבינו בחיי דברים י, יז, סדר היום, גבורות ה' למהר"ל פרק מד).

יש להבחין בהבדל נוסף, שהתארים 'הגדול והגבור' אינם תלויים בהתייחסות הנבראים אליו, לעומת זאת 'נורא' הוא תואר הקשור בהתייחסות הנבראים אליו, שהוא כזה שהבריות נרתעים מקדושתו ומרוממותו. ולכן השגה זו שייכת דוקא לקרובים אליו ומתייחסים למציאותו.

'הנורא' המובאת בירושלמי: 'אין נורא אלא בית המקדש, דכתיב (תהילים סח, לו) 'נורא אלוקים ממקדשך', והביאור בזה הוא שבמקדש הקב"ה מופיע אלינו בגילויי קירבה, ובכך פועל מעשים שהם למעלה מגדול וגבור, והיינו הניסים והנפלאות הנקראים 'נוראות' כמו שכתוב (דברים י, כא) 'אשר עשה אתך את הגדולות ואת הנוראות האלה', (תהילים קו, כב) 'נפלאות בארץ חם נוראות על ים סוף'.]. וזה הטעם ששבח זה מתייחס לבחינת יעקב אבינו, כלומר שהוא האב שה' כבר בחר בו ובא לשכון אצלו, 'כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו' (תהילים קלה, ד), ואכן מצינו שיעקב אמר על מקום המקדש: 'מה נורא המקום הזה' (בראשית כח, יז). ועיין זוהר (ח"ב דף עח, ב): 'והנורא, דא יעקב'.

זה מביא אותנו להסבר נוסף במילת

הגדרה זו מתאימה עם הנזכר בספרים

ויבינו במקרא

הערות ורעיונות בפרשיות השבוע

בלק - פי האתון

על ידי הפסקות ונגינה שישתמע כקללה. ואף אם גם זה לא יוכל לעשות, בכל זאת יכול לכוון בלבו משמעות הפכית ונותן פירוש של קללה לברכתו. ויתכן שבלעם מיד ראה שלא יוכל לעבור את פי ה', אבל בכל זאת כיון שמרצונו הוא רוצה לקלל, הרי יושפע קללה על ידי ברכתו. וכדכתיב (תהילים סב) - **בפיו יברכו ובקרבם יקללו סלה**. ובאמת רצון ה' היה שבלעם יברך באמת מצד עצמו, ולא רק כמעשה קוף אשר הקול יצא מפיו, כי זה היה המטרה בזה שתבא ברכה לישראל גם מצד האומות. שהרי לברך את ישראל מצד הקב"ה אין צריך לבלעם. אלא צריך שגם הם יודו שישראל ראויים לברכה.

ולזה נעשה הנס עם האתון, כיון שכשהלך היה מחשבתו שאף שבפיו יאלץ יברך הנה בלבבו הוא רוצה לקלל ונמצא שהליכתו היא על מנת לקלל, אף שיודע שלא יוכל לעשות כן מפחד ה', כיון שהוא הבוחר לדבר כן מתוך אילוץ, הרי בכוחו לפרש דיבורו בלבו כעניין מודעא. ולזה הראוהו כי הקב"ה שליט על הדיבור, וכשם שניתן כח להאתון לדבר, כך ניתן לו כח לדבר, ולא יכול כלל לדבר מה שאין רצון ה' לכך. ונמצא שאין הוא בוחר לדבר הברכה,

יש להבין לשם מה הוצרך הנס של פי האתון, שהוא נס נפלא, ומדהדרים שנבראו ערב שבת בין השמשות.

והנה כתוב בפרשת כי תצא 'ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור לקללך. ולא אבה ה' אלוקיך לשמוע אל בלעם' ויהפוך ה"א לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלוקיך'.

ותמוה, שהרי בסופו של דבר לא קילל אלא ברך, ומהו 'ולא אבה לשמוע',

אלא, שיש להבין למה בלעם נתרצה ללכת אחר שנאמר לו שלא יוכל לקלל, וגם יש להבין למה עיכבוהו בדרך אחר שכבר הוברר לו שלא יוכל לעשות רק מה שיאמר לו ה', וכבר הבטיח כן בתחילת הדרך כשיצא, ומה עיכבוהו עתה שוב. וגם יש להבין כל הויכוח עם בלק שכבר אמר לו מתחילה שלא יוכל לעשות אלא מה שיעשה עמו ה', ומה קצף עליו שלא הצליח לקלל כרצונו.

ונראה שאף שמברך בפיו, הנה יכול להטות את המשמעות

וממילא אין לו כח להפך הכוונה במחשבתו.

אכן בכל זאת המשיך בדרכו, שכיון שבכל זאת כיון שבשורש רצונו הוא רצה לקלל, תחול קללה על ידי ברכתו.

ויש בזה הרבה דרגות, יש שרוצה להוציא מילים מסוימות ויוצא מילים אחרות, וזה כמו כפיה חיצונית, ויש שיודע שאינו יכול מילים אחרות ויודע שיוצא רק מילים אחרות אבל בלבו מתנגד ומצטער שיוצא מילים אלו. וכעניין מה ששנינו (תרומות פרק ג משנה ח) 'המתכון לומר תרומה, ואמר מעשר, מעשר ואמר תרומה, וכו' לא אמר כלום, עד שיהיו פיו ולבו שוין'.

ויש שמסכים בלבו להוציא המילים הללו מפיו, אבל ברצונו הוא יודע שהוא כפוי ומחמת הכפיה הוא מתרצה, כגון תליוה ויהיב וכדין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. ויש יותר מזה שכופים אותו לרצות, אבל בסוף שורש הרצון הוא מצטער. ויש יותר מזה שמשנים לו את שורש הרצון. והבן זה.

ובכל הדרגות הללו ניסה בלעם לברך את ישראל באופן שיזיק להם. וכשלא הצליח קצף עליו בלק. אבל בשרשם של דברים היתה קללה טמונה בדיבורו ולקללה זו לא אבה ה' לשמוע אל בלעם ויהפוך ה' אלוקיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלוקיך'.

פינחס - פיסקא באמצע פסוק

והביאור בכל זה הוא שמניין בני ישראל באותו זמן היו לו שני טעמים, האחד בגלל המגפה, כמו שכתב רש"י. [וצריך לומר שעצם הדבר שעברו ארבעים שנה ומתו כולם במדבר אינו סיבה למנותם שוב, כי זה אותו עם]. אבל המגיפה שזה מאורע פתאומי שמשנה את כל צורת האומה, מחייב לספרם מחדש.

והטעם השני בגלל חלוקת הארץ, שצריך למנות מספר כל שבט ומשפחותיו, כדי לדעת איזה חלק לתת לו, כמו שנאמר לרב תרבו נחלתו.

והצורה בה התורה מנסחת את העובדה שיש שני טעמים למניין, היא בכך כשניתנת פיסקא באמצע פסוק. כלומר שמצד אחד הכותרת של הפרשה החדשה היא 'ויהי אחר המגפה', שזו הסיבה לציווי שבהמשך. אולם מצד שני, יש כאן הפסק פרשה, והציווי מתחיל בפרשה חדשה, כלומר שיש טעם נוסף ועצמאי לספירה שאינו תלוי בויהי אחר המגפה. והוא המבואר בסוף הפרשה 'לאלה תחלק הארץ'. [וכעין זה כתב ב'אור החיים' כאן, אלא שהוא דן בזה על פי שני הטעמים שנכתבו ברש"י].

ובזה מיושבות התמיהות האחרות בפסוקים, כי הציווי כאן למשה ניתן מצד חלוקת הארץ, ואילו הטעם של אחר המגפה לא היה צריך ציווי חדש, אלא הם מצווים ועומדים מאז כי תשא, שכיון שחל קלקול במניין ההוא על ידי המגיפה, ממילא צריכים מניין.

ולכן ציווי ה' עתה על המניין, לא היה צריך הכתוב לספר שמשה אמרו לבני ישראל, אלא שהכתוב מספר שמשה הוסיף את הטעם השני של המניין הקודם, שמאחר שהם עומדים עתה אחר המגפה, ועל כן עליהם למנות את בני ישראל, והיינו כאשר צוה ה' את משה, כלומר לא עכשיו, אלא לפני ארבעים שנה. וכן הכתוב 'ובני ישראל היוצאים מארץ מצרים', הוא כמו שפירש רש"י. שמסוב על הציווי הראשון של כי תשא שגם בו נצטוו מבין עשרים שנה ומעלה, לבני ישראל שיצאו ממצרים. והחל לספור עתה מצד שני העניינים.

והנה הלויים כאן נמנו מבין חודש (פסוק סב): ויהיו פקדיהם שלשה ועשרים אלף כל זכר מבין חודש ומעלה כי לא התפקדו בתוך בני ישראל, כי לא נתן להם נחלה בתוך בני ישראל'.

וברש"י פירש: כי לא התפקדו בתוך בני ישראל - להיות נמנין בני עשרים שנה ומה טעם: כי לא נתן להם נחלה - והנמנין מבין עשרים שנה היו בני נחלה שנאמר איש לפי פקודיו יותן נחלתו:

ואולי יש לומר שגם כאן בפסוק הנימוק הוא כפול 'כי לא התפקדו בתוך בני ישראל' היינו במניין שמצד אחר המגיפה לא נמנו בתוך בני ישראל, וכן בכי תשא לא נמנו במניין, וכמו דעת רש"י שם. (אמנם להרמב"ן צ"ע). ועוד נימק הכתוב 'כי לא נתן להם נחלה', וזה מצד מצוות המניין של 'לאלה תחלק הארץ'. ומצד שלא נכללו במניין בני ישראל, על כן נמנו מבין חודש.

(במדבר כו, א - ד) 'ויהי אחרי המגפה, ויאמר ה' אל משה ואל אלעזר בן אהרן הכהן לאמר. שאו את ראש כל עדת בני ישראל מבין עשרים שנה ומעלה לבית אבתם כל יצא צבא בישראל. וידבר משה ואלעזר הכהן אתם בערבת מואב על ירדן ירחו לאמר. מבין עשרים שנה ומעלה כאשר צוה ה' את משה ובני ישראל היוצאים מארץ מצרים'.

פסוקים אלו מוקשים ביותר וחסרי כל הבנה. ובראשונה יש לתמוה על תופעה נדירה שיש כאן, והיא פיסקא באמצע הפסוק לאחר התיבות ויהי אחרי המגיפה. ולכאורה אם ראוי להפסיק כאן ולפתוח פרשה חדשה, כל שכן שאמור להתחיל בזה פסוק חדש. וכן הקשה ב'אור החיים'.

תמיהה נוספת יש לשאול על הפסוק האחרון, הבא כהמשך לידבר משה וגו': 'מבין עשרים שנה ומעלה, כאשר צוה ה' את משה ובני ישראל היוצאים מארץ מצרים'.

הנה לא חזר הכתוב על עצם הציווי, ובפשטות משום שמסתמך על מה שנאמר שצוה ה' את משה, ובידוע שמשה דיבר את הדברים לבני ישראל. ומעתה יקשה מדוע הכתוב מציין רק את הפרט שמשה ואלעזר דיברו 'מבין עשרים שנה ומעלה וגו''. והתמיהה האחרונה והגדולה ביותר, היא סיום הכתוב: 'כאשר צוה ה' את משה ובני ישראל היוצאים מארץ מצרים'.

מה הכוונה כאשר צוה ה' את משה ובני ישראל, פשיטא, שהרי עוסקים עתה במסירת דבר ה', וכי בכל דיבור צריך לסיים כאשר צוה ה' וכו'.

ועוד מה הכוונה שהם נקראים כאן 'היוצאים מארץ מצרים', והרי כל יוצאי מצרים מתו במדבר, ועתה צוה למנות את בניהם אשר לא יצאו ממצרים. ובאבן עזרא מיישב שקרוב למחציתם היו יוצאי מצרים, ובשעת הגזירה היו פחות מבין עשרים. וזה דוחק.

וברש"י פירש כאשר צוה ה' את משה ובני ישראל דיינו בפרשת כי תשא שנצטוו מבין עשרים שנה ומעלה. ולפי פירוש זה תמוה מדוע הפסוק צריך להסתמך על הציווי שלפני ארבעים שנה, אחר שזה עתה גם כן נצטוו על כך למנות מבין עשרים שנה. ומה לו להביא ממרחק לחמו.

וליישב את הפרשה יש להתבונן מה הטעם שנצטוו בעת הזאת למנותם. ורש"י כתב: 'ויהי אחרי המגפה וגו' - משל לרועה שנכנסו זאבים לתוך עדרו והרגו בהן והוא מונה אותן לידע מנין הנותרות. דבר אחר כשיצאו ממצרים ונמסרו למשה נמסר לו במנין עכשיו'.

והנה מבואר להדיא בתורה טעם שונה למניינם, שנאמר בסיום מניין משפחות השבטים: 'לאלה תחלק הארץ בנחלה' (פסוק נג), ואחר כך נמנו בני לוי שלא היו שייכים בחלוקת הארץ.

ידיעות מעניינות ומאמרי מחקר בהיסטוריה ותולדות ישראל מנהגים, ספרים, לשון, מדע וכדומה

על שלשה דברים העולם עומד

כמעט בכל עניין במחשבת היהדות שיש בו קצת עושר רעיוני מורכב, אנו מוצאים חלוקה לשלשה, שהם דרך כלל מכוונים כנגד שלשה אבות, אברהם יצחק ויעקב, כלומר ששלושת האבות למעשה גם מייצגים שלשה דרכים רעיוניים, המשמשים שרשים של שלשה ענפים הן ביסודי ההכרה והחשיבה, הן ברגשי ותנועות הנפש, ולמעלה בקודש בשרשי סדרי ההנהגה והגילוי האלוניים.

החלוקה הזאת מבהירה לנו עניינים רבים, והדבר יוצר סדר בנפש ובתמונת המציאות, ומסייע לנו לאבחן את מצבנו ואת מקומם של תנועות הנפש, ולבנות את אישיותנו באופן בריא ובר-קיימא.

[יש והחלוקה נראית מלאכותית, אולם אנו מוצאים שיסוד החלוקה קיימת בעומק כוחות הנפש, וגם חכמי אומות העולם מבטאים חלוקה דומה, כשהידוע ביניהם הוא הפילוסוף 'הגל', שאמר שכל דבר חכמה בעל משקל, יש בו 'תזה' ו'אנטי-תזה' ואחריהם בא שילוב של 'סינתזה', וכשנעמיק נמצא שהן הן הדברים].

זה קשור כמובן גם לשלושת ברכותיו של בלעם, המקבילים בבירור לחלוקה הידועה ו כמו שנסביר להלן.

ונפלא לגלות את ריבוי הדברים בתורה ומצוות שהם כנגד שלשת אבות. מעבר ליופי שבדבר, ריבוי המקבילות מסייע בידינו לאבחן היטב את שלושת התנועות והיסודות באופן יותר חד וברור, ולחוש שאכן החלוקה לשלשה אלו היא אכן חלוקה מהותית המקיפה את היסודות העיקריים שבכל דבר.

א. כאמור יסודות החלוקה לשלשה הם שלשת האבות, אברהם יצחק ויעקב. מן התורה למדנו כי שלשת אלו הם האבות של עם ישראל ואליהם העם מתייחס כאבותיו וכמי שמקשרים אותו עם ה' יתברך, וכך נאמר למשה רבינו בגילוי הסנה: (שמות ג, טו) 'אלהי אבותיכם אלהי אברהם יצחק ואלהי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דורי'. ובגמרא (ברכות טז, ב) 'אין קורין אבות אלא לשלשה'. ואותם אנו מזכירים בתחילת כל תפילה 'אלוקי אברהם אלוקי יצחק ואלוקי יעקב'.

ב. בספרי המקובלים מובא ששלושת האבות הם כנגד מידות: חסד, גבורה, תפארת, שנזכרו בפסוק 'לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וכו'' (דברי הימים א' כט, יא). כלומר שהמידות הללו ביסודן הם מידות הנהגה של הקב"ה, וביפתח אליהו (הקדמת תיקוני זוהר) 'אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין, וקרינן לון עשר ספירן, לאנהגא בהון עלמין'. והראשונים המקובלים כתבו ששלושת האבות מקבילים לשלשת המידות הראשונות, ראה רמב"ן עה"ת: (בראשית יז, כב) 'אבל לשונם בבראשית רבה (מז, ו) האבות הן הן המרכבה, ירמוז למה שכתוב (מיכה ז, כ) 'תתן אמת ליעקב, חסד לאברהם', 'ופחד יצחק היה ליי' (בראשית לא, מב) והמשכיל יבין'.

ג. שלשה גוונים אלו במידות הנהגת ה', מקבילים לשלשה גוונים של עבודת ה', כנגדם: אהבה, יראה, דביקות. על יסוד הפסוקים (ישעיה מא, ח) 'אברהם אוהבי' (בראשית לא, מב) 'ופחד יצחק' ויעקב הוא בחינת תפארת התחברות חסד וגבורה (זוהר ח"ג כח.). עיין ספר 'רסיסי לילה' - (אות י) 'שלושה עמודי העבודה הם אהבה ויראה ודביקות. אהבה ויראה הם תרין גדפין ושני זרועות עולם והם תרין אבהן אברהם ויצחק. ודביקות הוא מאן דאחיד בגופא דמלכא, צורתו של יעקב אבינו ע"ה חקוקה בכסא הכבוד אמת ליעקב ואין אמת אלא תורה (ירושלמי ראש השנה פרק ג הלכה ח)

ומאן דאחיד באורייתא אחיד בגופא דמלכא ונאמר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים וגו' דכולם נקראו בשם יעקב וישראל'. ועיין 'של"ה הקדוש' - מסכת פסחים - (ביאור ההגדה טו) 'פסח, מצה, ומרור רומזים לאהבה את ה' אלהיך וליראה אותו ולדבקה בו. מצה מורה על החירות, והיא לחם עוני בחינת אהבה כלול מיראה.

ד. בפרקי אבות שנינו (פרק א משנה ב) שמעון הצדיק וכו' היה אומר על שלשה דברים העולם עומד על התורה על העבודה ועל גמילות חסדים. על כך אמרו בזוהר (חלק א דף קמו"ב) 'על שלשה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, התורה דא יעקב, העבודה דא יצחק, גמילות חסדים דא אברהם, שלשה דברים אלין אינון סמכין עילאין'. בתורת המהר"ל הקבלה זו מופיעה רבות שהם כנגד אברהם יצחק ויעקב. (גור אריה בראשית כד, כב, דרך חיים על אבות פרק א משנה ב).

ה. בגמרא (ברכות כו, ב) אמרו ששלשת התפילות קשורים בשלשת האבות: 'רבי יוסי ברבי חנינא אמר תפלות אבות תקנום וכו' תניא כוותיה דרבי יוסי ברבי חנינא, אברהם תקן תפלת שחרית, שנאמר וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפלה שנאמר ויעמד פינחס ויפלל, יצחק תקן תפלת מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב, ואין שיחה אלא תפלה שנאמר תפלה לעני כי יעטף, ולפני ה' ישפוך שיחו יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר ויפגע במקום וילן שם ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע ביי'.

ו. שלש רגלים מזכרים כקשורים בג' אבות: בטור הלכות ראש חודש (סימן תי"ז), 'שמעתי מאחי הרב יחיאל טעם לדבר לפי שהמועדים נתקנו כנגד אבות פסח כנגד אברהם דכתיב (בראשית יח, ו) לושי ועשי עוגות ופסח היה, שבועות כנגד יצחק שתקיעת שופר של מתן תורה היה בשופר מאילו של יצחק, סוכות כנגד יעקב דכתיב (בראשית לג, יז) ולמקנהו עשה סוכות'. וכע"ז איתא באדרת אליהו (במדבר כב, כג)

ז. בית המקדש נקרא על ידי האבות בשלשה שמות כמו שאמרו בגמרא (פסחים פח, א) 'ואמר רבי אלעזר מאי דכתיב והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב וגו' אלהי יעקב ולא אלהי אברהם ויצחק, אלא לא כאברהם שכתוב בו הר, שנאמר אשר יאמר היום בהר ה' יראה, ולא כיצחק שכתוב בו שדה, שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה, אלא כיעקב שקראו בית, שנאמר ויקרא את שם המקום ההוא בית אל'. (וראה במדרש תהלים מזמור פא).

ח. את הפסוק ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך בכל נפשך ובכל מאודך, קשרו בספרי לשלושת האבות (ספרי פרשת ואתחנן פייסקא ז) 'ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך, אוהבהו בכל לבבך כאברהם אבינו, כענין שנאמר (בראשית יח) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו, לכך נאמר ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך. ובכל נפשך, כיצחק שעקד עצמו על גבי המזבח. ובכל מאדך, הוי מודה לו כיעקב, כענין שנאמר (שם לב) 'קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לב' מחנות'.

ט. בברכה ראשונה בשמו"ע מתארים את הקב"ה בשבחים: 'הגדול, הגבור, והנורא', בגמרא (ברכות לג, ב) מבואר שיסודו שבחים אלו על פי הפסוק שאמר משה (דברים י, יז) 'הא-ל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח

בימים נוראים ובשאר ימים טובים, סודרו הפיזטים על שלוש האבות במקביל לשלושת הברכות, אברהם (ושרה) בברכת אבות, יצחק (ורבקה) בברכת גבורות, יעקב (ורחל) בברכת קדושה.

והמקבילות רבות מספור, של סעודות בשבת כנגד שלש אבות ורביעית כנגד דוד מלכא משיחא, שלש ברכות בברכת המזון, שלש ברכות במוסף ר"ה - מלכיות זכרונות שופרות. שלש פרשיות בקריאת שמע שלש תקופות בדברי ימי עולם: אלפיים תוהו, אלפיים תורה, אלפיים משיח. שלש ברכות בברכת כהנים, שלשה בני אדה"ר, הבל, קין, שת. שלש בני נח יפת חם שם. דצ"ך עד"ש באח"ב,

שלשה סימנים באומה ישראלית: גומלי חסדים ביישנים רחמנים, והן הן שלשה מידות בתלמידיו של אברהם אבינו עליו השלום נֶפֶש שְׁפִלָּה, עֵין טוֹבָה, רוּחַ נְמוּכָה. לעומת נֶפֶש רְחֵבָה, עֵין רַעָה, רוּחַ גְּבוּהָה. אצל תלמידיו של בלעם הרשע. שהם כנגד ג' עבירות חמורות גילוי עריות שפיכות דמים עבודה זרה. שהם כנגד המידות המוציאות את האדם מן העולם, תאוה, קנאה, כבוד.

וכאמור שלש ברכות בלעם הם כנגד שלש בחינות אלו: מי מנה עפר כנגד בחינת אברהם מעלת עצם מהות ותכונות הבסיס של בני ישראל, לא הביט און כנגד בחינת יצחק מעלת ההתמסרות לעבודת ה' ומצוות בישראל, מה טובו כנגד יעקב, מעלת הדביקות והרוממות של נפשות ישראל.

ויש מקום להאריך בזה עד אין סוף, ות"ח אחד אסף מובאות בספרי חסידות קבלה ומחקר ומצא למעלה מחמש מאות מקבילות [בתורה ובכל מקורות היהדות]. של עניינים מסוג זה שיש בהם שלשה חלקים, והם כנגד שלש אבות. וניתן להתבונן כיצד החלוקה בכל מקום היא מהותית ואכן מקבילה לשלש הבחינות.

שוחד'. ומבואר שם בגמרא שאין אנו רשאים להוסיף שבחים אחרים לשמו יתברך. ובזוהר איתא שגדול גבור נורא הוא כנגד ג' אבות (ח"ב עט.). 'והנורא דא יעקב'. ובתיקוני זהר (דף קכג/א): 'הא ל הגדול מסטרא דגדולה, והגבור מסטרא דגבורה, והנורא מסטרא דעמודא דאמצעיתא'. ועיין פרי צדיק פרשת נח אות י. זה לשון רבנו בחיי (דברים י, יז) 'האל, הוא הבורא, והוא הגדול, בחסד, הגבור, בדין, והנורא, ברחמים. ואלה כלל המדות העליונות הנקראות אבות, שעליהן נאמר (בראשית רבה מז, ו) האבות הן הן המרכבה'. (ועיין 'שערי אורה' שער ה הספירה השישית). וובמאמר על השירה הבחנת כי זו מיוסדת על שלש חלקים אלו בשלשה פרקים בשירת היס, ה' איש מלחמה, ימינך ה' נאדרי בכח, מי כמכה באלים ה'.

י. גם כללות שלש ברכות השבח: אבות, גבורות, וקדושת השם. הוקבלו כבר בקדמונים לשלושת האבות, כמו שאמרו בפרקי דרבי אליעזר (פרק כז מובא במהר"ל גבורות ה' פרק מ"ד): 'עמד אברהם והיה מתפלל לפני ה' ואמ' רבון כל העלמים לא בכח ידי ולא בכח ימיני עשיתי את כל אלה אלא בכח ימינך שאתה מגן לי בעולם הזה ובעולם הבא שנאמר ואתה ה' מגן בעדי בעולם הזה כבודי ומרים ראשי לעולם הבא וענו העליונים ואמרו מגן אברהם. (פרק ל) 'כיון שהגיע החרב על צוארו פרחו ויצאה נפשו של יצחק וכיון שהשמיע קולו מבין הכרובים ואמר לו אל תשלח ידך נפשו חזרה לגופו וקם ועמד יצחק על רגליו וידע יצחק שכך המתים עתידים להחיות ופתח ואמר ברוך אתה ה' מחיה המתים'. (פרק לד) 'וישא יעקב רגליו ואומר ויצא יעקב, והאל הקדוש נקדש בצדקה, ענו העליונים ואמרו ברוך אתה ה' האל הקדוש'. [וכן מובא ב'שבלי הלקט' ענין תפילה סימן יח וביאבורה' סדר שמונה עשרה].

גם בפיזי ה'קרובות' מ'הקליר' על ברכות שמונה עשרה

"התחברות"

עלון לחידושי תורה בהלכה ומקרא ורעיונות בהשקפה ובמחשבת היהדות

מאשר חנני ה' - יחיאל משה ורטהיימר

לקבלת העלון ולהערות: hitchbrut@gmail.com

ממפעלות

בית המדרש "טוב לבב"

לשמו ולזכרו וברוחו

של הגאון רבי לייב מינצברג זצ"ל

בעל "בן מלך".

