

התורה

יהדות מתוך הזדהות

פרשיות מטו"מ - דברים | גיליון מס 7 | אב 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 מטו"מ - דברים

פרשת נדרים ומלחמת מדין

בקשר להפרת נדרים של איש לאשתו.

לאור עניין זה גם ניתנה להם המצוה להימנות ולחלק את נחלת הארץ למשפחותם, שאם בתחילת ספר הפקודים נמנו לגולגלותם לפי שבטיהם איש על מחנהו ואיש על דגלו, אזי כעת היה מניין מחודש לפי משפחותיהם, לחנוך משפחת החנוכי. לפלוא משפחת הפלואי. וכמו שמובא רש"י דרשת חז"ל ששם ה' נקרא עליהם, וזו היתה תשובת המשקל לנפילה הגדולה במעשה פעור. והערך שבדבר הוא העברת המשקל מעבודת ה' של כלל האומה, לעמידה לפני ה' של כל יחיד, כשהשלב הראשון הוא התכנסות המעמדות מהאומה והשבט אל המשפחה. מגמה שעתידיה להתעצם בספר דברים, כאשר עוד יבואר במקומו.

ובארץ ישראל הם עתידים לנחול את נחלתם על פי מניין זה למשפחותיהם, ומעתה ערב הכניסה החל להתבסס אצלם סדר המעמדות (היררכיה) במשפחות העם, ומצוות נדרים משקפת את מרכזיות המבנה המעמדי המשפחתי, כשהנדרים של כל אשה ובת נתונים לשיפוט האב או הבעל.

מצות מלחמת מדין ניתנה מיד לאחריה, מלחמה שהיא השלמה למסע התיקון של כלל ישראל בהעמדת קדושת ישראל על תלה. ליטול נקמה מאת הפוגעים בקדושת המשפחה הישראלית. ושיאה בהריגת בנות מדין הראויות למשכב איש, שהן הנה היו ראש החוד בחזית המלחמה הרוחנית.

לגבי פרשת נדרים המפרשים התחבטו הרבה לבאר את הקשר בינה לבין מקומה כאן בפרשתנו, ומה שייכותה לאחר פרשת מוספי המועדים בסוף פרשת פנחס ולפני מלחמת מדין. יש שקישרו את עניין הנדרים עם הזכרת הקרבנות שבסיומם כתוב 'לכל נדריכם'.

יש שכתבו שמודגש כאן עניין "ראשי המטות", שלאור עמידתם של עם ישראל לקראת כניסתם לארץ הם החלו להעמיד סדרי חיייהם לפי שבטיהם, שעל פיהם יקבלו את נחלותיהם, ומכיון שהנהגת משה עמדה לקראת סיומה, החלה המצוה בהעמדת מנהיגי הדור החדש. והדבר אמור במיוחד לעניין הנדרים שתלוי בסמכות העליונה של כל שבט, שעל כך מיוסד עניין התרת נדרים.

והנראה כדעת המפרשים [בדרך שאינה רחוקה מהקודמת], שעיקר הדגש כאן מבואר בסוף פרשה זו, 'אלה החוקים אשר דבר משה אל כל ישראל בין איש לאשתו בין אב לבתו בנעוריה בית אביה'. כי הערך המיוחד שהחל להתבלט באותה שעה, הוא הערך של קדושת המשפחה, דבר שהודגש בעוון פעור ובנות מואב, כשחטאם היה כשבעלו לבנות מואב ובגדו בקדושת המשפחה הישראלית.

שכן לאמתו של דבר אין זו פרשת נדרים, אלא פרשת הפרת נדרים, ודין נדרים הוזכר דרך אגב כמבוא להפרת הנדרים. ובמפרשי המשנה והש"ס מבואר שטעם הכללת מסכת נדרים בסדר נשים נובע ממה שעיקר מצוות נדרים בתורה הוזכרה

ויבינו במקרא

הערות ורעיונות בפרשיות השבוע

שני דינים במלחמת מדין והריגת בעותיהם

(במדבר לא, יד - יח) ויקצוף משה על פקודי החיל שרי האלפים ושרי המאות הבאים מצבא המלחמה. ויאמר אליהם משה החייתם כל נקבה. הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם למסר מעל בה' על דבר פעור ותהי המגפה בעדת ה'. ועתה הרגו כל זכר בטף וכל אשה ידעת איש למשכב זכר הרגו. וכל הטף בנשים אשר לא ידעו משכב זכר החיו לכם.

ופירוש רש"י וכל אשה יודעת איש - (יבמות ס) ראויה להיבעל, אף על פי שלא נבעלה, ולפני הציץ העבירות, והראויה להיבעל פניה מוריקות'.

ובמפרשים הקשו, מדוע קצף עליהם והוא לא צוה עליהם על כך, להרוג כל נקבה. ויעיין בשל"ה שכתב שהדבר הזה נותן השכל מעצמו בלי ציווי, כאשר 'הן הנה היו לבני ישראל' וגו', ומאחר שהשכל נותן, מחוייב האדם להיות משכיל מעצמו, וכענין שכ' בפרשת בלק בפסוק 'חטאתי כי לא ידעתי', כי היה לו לידע.

ועיין בספורנו שביאר שאף על פי שבמלחמת כל אומה חוץ מז' אומות כתוב (דברים כ, יד) 'רק הנשים והטף והבהמה וכל אשר יהיה בעיר, כל שללה תבזז לך', לא היה לכם להחיות לפחות אותם הנשים שהכרתם, שהיו לכם לתקלה בדבר בלעם'.

והנה כידוע ההלכה היא שהבועל ארמית קנאים פוגעין בו, אולם זה רק בפרהסיא ובשעת מעשה שלא פירש ממנה, אבל לאחר מעשה אין חיוב מיתה, ואפילו לאו או עשה מן התורה אין בדבר אם אינו דרך חתנות, אבל יש איסור מדברי קבלה ומשמע מהרמב"ם (הלכות איסורי ביאה פרק יב הלכה י) שיש בזה חיוב כרת מדברי קבלה. וכל זה ביחס לבועל, אבל לגבי הגויה עצמה כתב ברמב"ם חידוש שלמד [באופן נדיר] מהפסוק: 'אבל ישראל הבא על הכותית בין קטנה בת שלש שנים ויום אחד בין גדולה בין פנויה בין אשת איש ואפילו היה קטן בן ט' שנים ויום אחד כיון שבא על הכותית בזדון הרי זו נהרגת, מפני שבא לישראל תקלה על ידיה כבהמה, **ודבר זה מפורש בתורה שנאמר הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם** וכל אשה יודעת איש למשכב זכר'.

ומה שכתב שבא לישראל תקלה על ידיה כבהמה, מכוון לדברי המשנה בסנהדרין (נד, א): 'אם אדם חטא בהמה מה חטאה, אלא לפי שבאה לאדם תקלה על ידה, לפיכך אמר הכתוב תסקל, דבר אחר שלא תהא בהמה עוברת בשוק, ויאמרו זו היא שנסקל פלוני על ידה'.

ובמגיד משנה תמה על עצם חידושו להלכה של הרמב"ם: 'זה לא מצאתי מבואר, והפסוק הזה אינו מוכרח, דהתם אפילו לא נבעלה כיון שהיו ראויות לביאה היו נהרגות, כמו שמפורש ביבמות בפרק הבא על יבמתו, ויהיה הטעם מפני שעל ידיהן עבדו ישראל לפעור ומתו מהם רבים'. ולגבי מה שרמז הרמב"ם לענין תקלה כבבמה, כתב: 'ומה שאמרו בסנהדרין פרק ד' מיתות (דף נ"ה) גבי בהמה שהיא נסקלת משום שבאת תקלה לישראל על ידה, ושקיל וטרי התם אי נסקלת בקלון בלא תקלה, היינו בבהמה, אבל בכותית לא אשכחן, ואיכא למימר שדעת רבינו דכיון דבנשי מדין אשכחן דאפילו ראויות לביאה נהרגו משום שבאת תקלה על ידן, איכא למילף מינייהו בעלמא בנבעלה במזיד'.

ונראה מדברי הרמב"ם שעיקר סמיכתו היא על דין ואת הבהמה תהרוגו, אלא כדי שלא נחלק בין בהמה לאדם כקושיית המגיד משנה, על זה הוכיח מהכתוב בבנות מדין. אלא שעדיין קשה על הוכחתו, שהרי במדין נהרגו אף אותן שלא נעברה בה עבירה.

ומה שתירץ המגיד משנה דאיכא למילף מינייהו בכל שכן, שכיון ששם נהרגו אפילו אותן שלא נבעלו, אם כן יש ללמוד בעלמא לנבעלה במזיד. דבריו תמוהים, שהרי שפיר הקשה, שהרי מזה שהרגו את כל הראויה ליבעל, מוכח דמלחמת מדין חידוש הוא משום שהחטיאו אותם בפעור, ואיך למד הרמב"ם דין מהמקרא הזה, שאי אפשר ללמוד ממנו. ששם היה דין מיוחד מגדר נקמה ומצוות המלחמה המיוחדת בהוראת שעה שנצטוו. ובפרט שדין זה אינו בש"ס, וכל מקורו חידוש הרמב"ם רק על סמך הפסוק.

אמנם המתבונן יראה שיש בפסוקים אלו שני חלקים, החלק הראשון הוא מה שקצף עליהם, 'החיייתם כל' נקבה'. ופשיטא שעל דיני הוראת שעה שנתחדשו אז לא היה כועס עליהם, שמניין להם לדעת שכאן יש דין שונה מכל שאר המלחמות, שדינם להחיות

הנשים והטף מלבד מלחמות ז' עממים ועמלק. ובהכרח שמה שתבע מהם היה דין פשוט שלפחות אותם הנשים שנעברה בהם עבירה היה עליהם להרוג, וזה מה שכתב הרמב"ם שיש ללמוד דין זה מהכתוב, כי מאחר שקצף עליהם הרי שדין זה אינו הוראת שעה, ועל כך כתב הרמב"ם שישוד דין זה הוא מדין תקלה כבהמה. [שו"ר שכן תירצו בספר שלל דוד עה"ת לבעל יד דוד, ובספר אמת ליעקב עה"ת לר"י קמינצקי].

אבל מה ששם נתחייבו להרוג גם את כל הנשים הראויות לביאה, זה חלק נוסף שנתחדש רק אז בהוראת שעה, כי מה שקצף עליהם משה 'החיייתם כל נקבה', הקצף היה משום שהחיו את 'כל נקבה' אפילו אותם שהיה ידוע שנבעלו. אבל אחר כך הוסיף להם משה 'ועתה שמעתה ואילך הם מצווים בהוראת שעה דין מחודש להרוג גם את אלו שלא נבעלו אלא רק ראויים לביאה.

ברם, דברי הרמב"ם עדיין טעונים ביאור, שסוף סוף כיצד למד מדיני מלחמה זו, ומי יימר שאפילו הריגת הנשים שנבעלו היא מדין תקלה כבהמה, שהרי שם היה דין מיוחד לתת נקמת ה' במדין, וממילא היה להם להבין שאותם בנות מדין אשר היו עיקר סיבת המכשול בבעל פעור מצוה להורגם.

והיינו כי בכל מלחמת רשות, אין המלחמה אלא עם בעלי המלחמה, ולכן אין להרוג אלא הזכרים ולא הנשים והטף שאינם יוצאים למלחמה. אבל כאן המלחמה היתה מצד 'כי צוררים הם לכם בנכליהם', ובזה נמצא שבנותיהם היו היוצאים בראש המלחמה, וכלשון הכתוב 'הן הנה היו - - למסר מעל בה' וגו'. ולכן פשיטא שמצד דין המלחמה שנצטוו, היה עליהם להבין שבוודאי יש להרוג את הנשים שנבעלו. אבל עדיין כיצד למד מזה הרמב"ם על שאר נכרית שנבעלה שנהרגת.

ויש לבאר בדעת הרמב"ם כמו שכתב הגרי"פ פערלא (ביאור המצוות לרס"ג מנין ע"א העונשין עונש סח סט) שמקור דברי הרמב"ם ז"ל בזה הוא מפסיקתא זוטרתא (פרשת פנחס) על קרא דויהי אחר המגפה וגו'. וז"ל ולמה נאמרה פרשה זו בכאן לפי שהיתה המגפה ונפלו כ"ד אלף מישראל. אמר הקדוש ברוך הוא בני נפלו מן המחטיאים והם המחטיאים לא יפלו. וכבר כתבתי בתורה, ואת הבהמה תהרוגו, ומה בהמה שאין בה דעת והואיל ובאת תקלה על ידיה תהרג. אלו המדינים שהכשילו את בני על אחת כמה וכמה. לכך נאמר צרור את המדינים ויהי אחר המגפה זה בשביל זה עכ"ל

כלומר שהרמב"ם נקט שכל טעם דין מלחמת מדין היה ביסודו מדין הריגת בהמה שנעברה בה עבירה, ועם המדינים כולו הוא גוף התקלה שיש להרגו מפני שנכשלו בהם ישראל. ולכן פשיטא שיש להרוג אותם הנשים שנעברה בהם עבירה. ועל זה היה הקצף של משה, שממילא היה צריך להיות פשוט להם להרגם. ומזה למד הרמב"ם גם לבן ישראל לדורות, שדין 'וגם את הבהמה תהרוגו' חל גם על אנשים, וממילא יש להרוג את הנכרית שנכשל בה בן ישראל.

והנה הרמב"ן כתב [בפסוק 'וישלח אותם משה' (לא, ו)]: 'והנה משה לא צוה אותם מה יעשו, רק אמר להם לתת נקמת ה' במדין (פסוק ג) וחשב שלא ישאירו בהם שריד ופליט כנקמת עמלק, או כנקמת שבעה עממים. וכאשר ראה שהשאירו הנשים והטף והבהמה, קצף על הנשים היודעות משכב זכר, כי ראוי לפקודי החיל להורגן תחלת כל דבר, גם לנקמה, גם לדין התורה ואת הבהמה תהרוגו (ויקרא כ, טו).

הנה הזכיר הרמב"ן שני טעמים בהריגת הנשים, גם דין נקמה, וגם דין את הבהמה תהרוגו.

ויש לומר ששני טעמים אלו היו שני החלקים שבדברי משה, כי מה שקצף היה על דין ואת הבהמה תהרוגו, וכמו שביארנו בדעת הרמב"ם שהוא הלכה תמידית מדין תקלה, וכדברי המדרש. אבל

נכליהם, כלומר להצר להם, וזה כולל רק הריגת עיקר העם ואת הנשים שנכשלו בהם, שהן הנה נכליהם. וזה גדר 'ואת הבהמה תהרוגו' שהזכיר הרמב"ן, כי 'עם המדיינים' הוא מציאות התקלה והמכשול, ואין ראוי להם להתקיים כעם. אולם עדיין היה מותר להותיר מהם כמה יחידים ואת הנשים שלא נבעלו.

אבל בפרשת מטות נצטוו ציווי נוסף (במדבר לא, ב) 'נקום נקמת בני ישראל מאת המדיינים', ועצם הכפילות צריך ביאור מה היה נצרך ציווי נוסף, אלא שכאן נצטוו על גדר 'נקמה', שצורתו להתנקם בכל העם ולמחות את קיומו כליל, כולל הטף הזכרים והנשים הראויות לביאה, רק הטף בנשים, בטל באומה הכובשת, ואינו מותר זכר מהעם. וכלשון הרמב"ן: 'שלא ישאירו בהם שריד ופליט, כנקמת עמלק'.

ההוראת שעה להרוג את כל הנשים הראויות ליבעל, יסודה במה שמלבד דין התקלה היה בהם גם דין נקמה, והיינו שהרי לא היו רק מכשול בבלי דעת כבהמה, אלא היה זו עצת בלעם ונכלו בנכליהם במכוון ובמידת לפתות ולהכשיל את ישראל בדבר פעור, ועל זה נענשו לא להותיר כל קיום לאומה זו, ולא הותר מהם רק הטף בנשים שיבטלו בתוך עם ישראל.

ומשבאנו לכאן נבין שיסוד שני טעמים אלו נעוצים בשני פרשיות, שבפרשת פנחס כתוב (במדבר כה, יז - יח) 'צרור את המדיינים והכיתם אותם. כי צוררים הם לכם בנכליהם אשר נכלו לכם על דבר פעור ועל דבר כזבי בת נשיא מדין אחתם המכה ביום המגפה על דבר פעור'.

ויש לדייק ששם הדגש הוא רק על 'לצרור' את המדיינים על

טבעי להיות יהודי

פרק ז - מלכות ה' יתברך - מנהיג משגיח ושופט

הטבע הבלתי קבועים, כמו רעשי אדמה והתפרצויות הרי געש, שכל אלו אין בהם חוק טבע קבוע, אלא חלים בהם שינויים בכל עת, וזה מיד ה' שמנהיג את העולם, וברצונו הוא קובע את מצב כל חלקי הבריאה. ועניין מרכזי נוסף בהנהגתו הוא קביעת מצבם הפרטי של הבריות, ובשיאם החיים והמוות הנתונים בידו, ההצלחה וההפסד, העליה והירידה, הפרנסה והכבוד. שכל פרטיהם עד מידה קלה של כאב, הכל מושגח בקביעה מיוחדת מאת ה'.

ועל שם פעולות אלו נקרא השי"ת 'מלך העולם' וכמו שאומרים ב'אשרי' [מזמור 'תהלה לדוד']:

'להודיע לבני האדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו. מלכותך מלכות כל עולמים, וממשלתך בכל דור ודור. סומך ה' לכל הנופלים וזוקף לכל הכפופים. עיני כל וגו' פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון'.

ועל שם פעולות אלו [של הנהגה בלתי קבועה] שאנו מכירים אצלו, קראוהו חז"ל פועל 'גבורות', כפי שאנו מזכירים בברכה שניה של שמו"ע, הנקראת ברכת 'גבורות', ואלו הן גבורותיו: רופא חולים, מתיר אסורים, סומך נופלים, מלך ממת ומחיה. ועל דברים אלו אמרו בגמרא (תענית ב, א) שהם שלשה מפתחות בידו של הקדוש ברוך הוא, שלא נמסרו ביד שליח, מפתח של גשמים ושל פרנסה, מפתח של יולדת, ומפתח של תחיית המתים. כלומר ששאר הנהגות הטבע יש בהם קביעות כמו זריחת השמש וקיץ וחורף, וכל חוקי הטבע, [כמו כח המשיכה וכח ההתמדה]. וזו הכוונה נמסרו ביד שליח, שכבר מסרם הקב"ה לסדר קבוע. אולם שלשה דברים אלו החיים והמוות ובכלל זה הבריאות והחולי, וכן הגשמים והפרנסה, וכן הלידה, הקב"ה שופט ומחליט עליהם בכל עת ואין בזה סדר קבוע.

והקביעה שקובע ה' ביחס למצבו של כל נברא, נקבעת על פי מעשיו של האדם, וכמו שכתוב במקראות רבים, כגון:

(ירמיה יז, י) אני ה' חוקר לב בוחן כליות ולתת לאיש כדרכיו כפרי מעלליו וכתוב (שם לב, יט) 'גדול העצה ורב העלילה

חלק בלתי נפרד מידיעת ה' היא הידיעה שמלבד שהוא יתברך היה הוה ויהיה קיים קדמון ונצח, הוא עצמו עשה עושה ויעשה את כל המעשים, הוא 'ברא' הכל יש מאין, ויצר הכל שמים וארץ וכל צבאם מגלגל כמה עד גרגר חול ועד יתוש קטן, בששת ימי בראשית.

וגם אחר שבראם, מאז ועד עתה, הוא 'מנהיג' הכל. וזה עיקר עמידתנו לפניו כאלוקים, שהוא מפעיל ומנהיג ומסבב כל המאורעות הפרטיים והכלליים. וזו כוונת השם 'אלוקים' - 'תקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם' כמובא בטור וש"ע [או"ח סימן ה].

ובפשטות דומה שזה דבר פשוט שאין מה לדון ולברר בו, אולם יש בזה כמה נקודות שצריכים ביאור רחב, ואמנם אלו דברים פשוטים ולא סבוכים, אך צריך לפרטם ולחלקם לחלקיהם.

כי הידיעה שהוא יתברך עושה כל התנועות, הן הפעולות המתמידות, והן המשתנות הנעשות בכל חלקי הבריאה, שכולם הם מעשיו. צריך להתבונן ולשים לב, שיש מהם פעולות תמידיות שכבר כרת ה' ברית עם נח ובניו שיתמידו בכל עת כל ימי הארץ, ולמשל תנועות הארץ וגרמי השמים שמש וירח וכל הכוכבים, ומהם נוצר חילופי יום ולילה קיץ וחורף. וכך הם כל מה שנקרא 'חוקי הטבע', שהם חוקים שחלקם ה' בסדרו של עולם, והם קבועים ככתוב (תהילים קמו) 'ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבור'.

ויש פעולות אחרות שאין בהם קביעות תמידיות, אלא הקב"ה קובע בכל עת את מידתם ושיעורם. וישנו הבדל מהותי בין הפעולות הקבועות, לבין הפעולות שצריכים קביעה והחלטה, שעל ידי כך אנו עומדים לפניו כעומדים לפני מלך שמחליט וקובע את כל המאורעות שמשפיעים על חיינו, ועיקר עמידתנו לפני ה' שהוא 'מלך העולם' מתייחס לפעולות אלו הצריכים השגחה קביעה והחלטה.

וזה כולל את כל הקשור במזג האויר, חום וקור, הרוחות והגשמים, עננים ברקים ורעמים, סערות וסופות, ושאר מקרי

אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכו וכפרי מעליו.

ומבואר בחז"ל שעיקר משפט זה ששופט ה' את באי העולם מתקיים בראש השנה, בו קובע ה' את סדר חיי האדם בשנה שאחריה, ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים ולמוות, וקובע בו קצבה לפרנסתו, מי יטרף ומי ינוח מי ישפל ומי ירום. אולם עוד אמרו חכמים, שלא רק בר"ה אלא אדם נידון בכל יום ובכל רגע. ועל שם משפט זה שדן ה' את הבריות וקובע לכל אחד מה יהא בסופו, נקרא שמו 'מלך', כלומר שנמשל בזה כמלך בשר ודם שדן וקובע ומחליט ומבצע. ועל כן יום המשפט הוא יום הינשא מלכותו.

ואנו למדים אפוא, כי [נוסף על ההשגחה על חיי האדם והצלחתם] ישנה גם השגחה תמידית על כל מעשי בני אדם, והקב"ה שופט את הבריות כדי לקבוע על פי מעשיהם את ההנהגה עמהם. וגם זה מבואר בהרבה פסוקים:

(תהילים לג, יג - טו) 'משמים הביט ה' ראה את כל בני האדם. ממכון שבתו השגיח אל כל ישבי הארץ. היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם.' (זכריה ד,) 'עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ' (דברי הימים ב טז, ט) כי ה' עיניו משוטטות בכל

עיון תפילה

ביאורים בסידור התפילה

גומל חסדים טובים וקונה הכל

הקב"ה.

• וקונה הכל.

הכל שלו וקנוי לו כי הוא ברא הכל. ותיקנו לשון זה על שם לשון הכתוב שנאמר כשיצא מלכי צדק לקראת אברהם אבינו וקרא לה' יתברך 'קונה שמים וארץ' (בראשית יד, יט) ופירש רש"י שם - 'קונה שמים וארץ - כמו עושה שמים וארץ ע"י עשייתן קנאן להיות שלו'. ובמדרש תהילים (בובר מזמור יט) 'אין לך להוסיף על מטבע שטבעו חכמים בברכות, מנין ממשה רבינו שאמר האל הגדול הגבור והנורא, אוסיפו עליהן מטבעו של אברהם אבינו, לאל עליון קונה שמים וארץ'. ואכן בברכת מעין שבע, במקום 'קונה הכל' אומרים 'קונה שמים וארץ'.

כלומר שמהפעולה של בריאת העולם, אנו משיגים שתי התיחסויות אל ה' יתברך: מצד אחד רואים בזה את טובו וחסדיו המרבים, ועל זה אמרנו תחילה 'גומל חסדים טובים'. ומצד שני רואים בזה את עצם שליטתו שהכל שלו ונתון בידו. [וכאמור בשם הגר"א, שכן זה מקביל לתאר 'הגבור'.

ביטוי 'א-ל עליון' זה אנו מוצאים לראשונה בתורה במפגש בין אברהם אבינו ל'מלכי צדק מלך שלם', שעליו נאמר 'והוא כהן לאל עליון' (בראשית יד, יח) הרמב"ן שם מבאר: 'בעבור היות בכל העמים כהנים משרתים למלאכים הנקראים "אלים", כענין שנאמר (שמות טו יא) מי כמוכה באלים, יקרא הקב"ה "א-ל עליון", וענינו התקיף הגבוה על כל גבוהים, כמו יש לאל ידי (להלן לא כט) ומלכי צדק לא הזכיר השם, אבל אברהם אמר ה' א-ל עליון (להלן פסוק כב)'.
• גומל חסדים טובים

ה' יתברך גומל עם כלל הנבראים חסדים טובים שהם ריבוי הטובות שבמכלול הבריאה על כל פרטיה. וכמו שכתוב 'עולם חסד יבנה' (תהלים פט), 'חסד יי מלאה הארץ' (שם לג). [וזה מקביל לתאר 'גדול' כנגד אברהם, כנ"ל].

והלשון 'חסדים טובים' בא לומר שישנם חסדים שאין טובתם גלויה, או שהם חסדים דוגמת 'עושר שמור לבעליו לרעתו'. אולם הקב"ה גומל חסדים שטובתם גמורה בהחלט, ואין בהם שום רע. [ואמנם יש גם הנהגת דין, אולם שכן זה עוסק בצד החסד של

כהמשך לתיאור ה' יתברך בתוארים ה'א-ל הגדול, הגבור, והנורא'. אנו ממשכים לפרט את שבחיו: ג'ומל חסדים טובים, וקונה הכל, וזוכר חסדי אבות' וכבר כתבנו שעד כאן הברכה עוסקת בתארים, ולפי זה עד כאן זו הזכרת 'שם ומלכות' אריכתא, ורק מכאן ואילך מתחיל עצם תוכן הברכה. מעתה מתחילים לפרט ביתר הרחבה את פעולות ה' יתברך, וכן מוכח גם ממה שהתירו (ברכות לג, ב) לפרט את 'שבחו של מקום' רק באמירת 'הגדול הגבור והנורא', הרי שמכאן ואילך האמירה היא במשמעות שונה, ובשם הגר"א מובא ('אבני אליהו' בסידור הגר"א 'אשי ישראל', לרבי אברהם בן הגר"א) ששלושת שבחים אלו, גומל, וקונה, וזוכר, הם הרחבה ופרוש על שלשת התארים שהזכרו - ה'א-ל הגדול, הגבור, והנורא, כמו שיפורט בהמשך.

• א ל עליון

בהתאם לאמור שהשבחים להלן הם פירוש התוארים שהזכרו אזי 'א-ל עליון' הוא הרחבה של 'הא-ל', כלומר שליט חזק השולט על כל הכחות והוא מעליהם, וגם זה כמו 'הא-ל' מהוה מילת חיבור להמשך הדברים, א-ל עליון שגומל חסדים טובים.

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

גדר בית שני

יש לדון בגדר מהותו של 'בית שני', האם גדרו היה שחזרה מחדש השכינה לישראל, או שרק היה נמשך בו במידת מה שיירי ההארה והקדושה מתקופת בית ראשון, (עיי' ספר 'דרשות בית ישי' סימן יד דרוש לשבת נחמו שדן בזה והביא את שיטת הייערות דבש' וספר 'אור ה' בעניין זה).

והנה באיכה (ד, כב) כתיב 'תם עוונך בת ציון לא יוסיף להגלותך'. פסוק זה נאמר בחורבן בית ראשון, והרי שוב גלינו בחורבן בית שני.

אכן יש לצדד שבניין בית שני לא היה אלא גאולה קלה בתוך הגלות, כמו שאמר עזרא בתפילתו בעת בניינו (עזרא ט, ט) 'כי עבדים אנחנו ובעבודתנו לא עזבנו אלוקינו ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס לתת לנו מחיה לרומם את בית אלוקינו ולהעמיד את חרבותיו ולתת לנו גדר ביהודה ובירושלם'. ומצינו דעות בחז"ל שהתענו בתשעה באב בימי בית שני. ולא בין מקדש ראשון למקדש שני ואלו הן ארון וכפורת וכרובים, אש, ושכינה, ורוח הקודש, ואורים ותומים. והנה בית המקדש בלי שכינה הוא מקום תפילה מרכזי ומזבח להקרבת קרבנות ותו לא, וגם בטלה נבואה 'אמר רבי אבדימי דמן חיפה מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים' (בבא בתרא יב, א), ורוב ימי בית שני היו מטולטלים במלחמות מבית ומחוץ ונתונים בשעבוד מלכיות.

אולם יתכן לומר שהבית השני הוא קרן אורה מסוג האור של הבית השלישי, והותחל אז המהלך להביא לימות המשיח ולהמשיך ניצוצות מהגאולה העתידה. אלא שלא זכו שימשיך

להתפתח מצב זה בשלימות, ונפסק מהלך זה בעת חורבן בית שני, עד שיושלם בעת שיגיע הזמן של בניין הבית השלישי בביאת המשיח. וסמך לזה שבית שני נחשב קצת התחלה ושורש לגאולה השלימה, יש בהא דאיתא בגמרא דקדושה שניה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא, ולמדו זאת מן הכתוב - 'אשר ירשו אבותיך וירשתה' - 'ירושה ראשונה ושניה יש להן, שלישית אין להן' (נדה מו:), ופסוק זה הוא בפרשת נצבים אשר נאמר על ימות המשיח, הרי שנחשב ביאתם בימי עזרא להתחלה של הגאולה הסופית והשלימה.

והרמב"ם בהלכות בית הבחירה כתב: 'בנין שבנה שלמה כבר מפורש במלכים, וכן בנין העתיד להיבנות אע"פ שהוא כתוב ביחזקאל אינו מפורש ומבואר, ואנשי בית שני כשבנו בימי עזרא, בנוהו כבנין שלמה, ומעין דברים המפורשים ביחזקאל' (פרק א הלכה ד).

הרי שבניין בית שני נבנה גם מעין הבית הראשון, וגם היו בו דברים מעין הבית השלישי, ומשמעות הדבר הוא שהיו נכללים בו שני הבחינות כאחד.

ומו"ר זצ"ל ב'בן מלך - חנוכה' מחדש שתקופת 'בית שני' היתה מחולקת לשני חלקים, תקופה ראשונה עד ימי יון וחשמונאי, שהיא היתה בחינת שיריים מבית ראשון, ואחר כך מעת נס חנוכה החלה בו תקופה מחודשת בהשראת השכינה בבית המקדש. שהתקופה זו השניה היתה התנוצצות והארה של הבית השלישי.

נמצא שבית שני לכו"ע אינו חזרה של בניין הבית וחזרת שכינה בפני עצמה, ונחרב פעם שנית. אלא או שנחשב כשיריים של בית ראשון, או כהמשך מצב הגלות, או כהתחלה קצת של הגאולה השלימה, אבל וה' יאיר עינינו ויגאלנו מהרה.

"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".

