

היבטים לשוניים בפרשת בלק עט

דקדוקי קריאה בפרשת בלק בהפטרה ובראשון של פינחס

כב ג כִּי רַב-הָוָא: טעם מונח בתיבת כִּי בלבד, אין לצרף לה את התיבה רַב הבאה אחריה
כב ד אֶת יָרֵק הַשָּׂדֶה: טעם טפחא בתיבת אֶת
כב ה פְּתוּרָה: הטעמה בת"ו, במלעיל
כב ו וְעֵתָהּ: הקורא את העי"ן כמו אל"ף משנה את משמעות הכתוב. אָרְה-לִּי: העמדה קלה באל"ף,
ולהוציא מכל ספק האל"ף בקמץ רחב¹. וְאֶגְרָשְׁנוּ: הר"ש בשווא נע ולא בחטף
כב ח וְהִשְׁבַּתִּי: מלרע
כב יא קָבָה-לִּי: העמדה קלה בקו"ף, הקו"ף בקמץ רחב ראה הערה על פס' ו ובניגוד לכך יג.
כב יב וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-בְּלָעָם: יש לשים לב לטעמים בפסוק זה, רבים הקוראים המתבלבלים
וקוראים מרכא-טפחא כבר בתחילתו. הדבר נובע מכך שהאתנח², קוטע את דברי הבורא אל בלעם
באמצע ומחלק את הדיבור לשניים: לֹא תִלְדָּ עִמָּהֶם לֹא תֵאָרֵל אֶת-הָעָם
כב טז וַיֹּאמְרוּ לוֹ: טעם נסוג אחור ליו"ד
כב יז אֶעֱשֶׂה: נחץ באל"ף (העמדה קלה) למנוע הבלעת העי"ן החטופה; קָבָה-לִּי: מוקפות וגעיא
בקו"ף ולא מונח, ובקמץ רחב כמו בפסוק יא.
כב כב וַיִּחַר-אַף: העמדה קלה ביו"ד מפני הגעיה שם, כן הדבר גם בהמשך
כב כח כִּי הִפְתִּינִי: הת"ו בפתח
כב ל הִסְכֵּן: געיה תחת הה"א הראשונה
כב לו לו כִּי בָא: טעם מונח גם בתיבה כִּי, המילים אינן מוקפות
כב לז הָאֱמָנָם: בטעם זקף קטן
כב לח הִנֵּה-בְּאֵתִי: געיה בה"א הראשונה
כב ג יִקְרָה: הר"ש בצירי
כב ז מְהֵרֵי-קֶדֶם: הגעיה במ"ם ולא בה"א. לכן, ועל אף הקושי, הר"ש הראשונה בשווא נח
כב ט הֵן-עִם: המילים מוקפות, ולכן הה"א בסגול, כן הדבר גם בפסוק כד
כב יג וְקָבְנוּ-לִי: הקו"ף בקמץ קטן
כב טו אֶקְרָה כָּה: טעם נסוג אחור לקו"ף
כב יח וְשָׁמַע: השי"ן בשווא נע³, כשאר המקומות בהם ישנו חטף באות שאינה גרונית אין הכוונה
אלא להורות על הנעת השווא
כב כא וּתְרוּעַת מְלֹךְ: אין טעם נסוג אחור לרי"ש
כב כג לֹא-נִחַשׁ: במלעיל. מֵה-פָּעַל אֶל: הטעם בפ"א⁴

¹ הערה זו נראית מיותרת. משום מה יש קוראים בתורה בעלי "מסורות קריאה" משונות העושים כעולה על רוחם משיקולים דקדוקיים מוטעים ואף בלעדיהם! אולי הם מדמים לשופטים ה כג אֶזְרוּ מְרוֹז אָמַר מְלֹאךְ ה' אֶזְרוּ אֶרְזוּ יִשְׁבִּיךָ ששם האל"ף בחולם. למרות הדמיון ההשוואה אינה נכונה. די אם נציין שאין קמץ חטוף (קטן) בהברה מוטעמת, ובנוסף לשיטתנו שהקמץ הזה יכול להיות רק בהברה סגורה (הברה המסתיימת בדגש או בשווא נח).

² הוסבר כמה פעמים שהפתיחה של הפסוק היא לפני האתנח. והאתנח חוצה את החלק העיקרי של הפסוק כלומר את דברי ה' אל בלעם

³ על פי תוכנת הכתר, השי"ן בחטף פתח, כן הדבר גם בתורה קדומה שמוסיף על כך בחלק הדקדוק שכך הוא הדבר 'לתפארת הקריאה'. ככלל, תנועה חטופה הבאה באות שאינה גרונית לרוב היא נקראת כשווא נע, והחטף אינו בא אלא על מנת לסמן את הנעת השווא.

כג כד וְכִאֲרִי: הכ"ף בפתח וכן הדבר בהמשך כד ט. עַד-יֵאָכֵל טָרֶף: טעם נסוג אחר ליו"ד
 כג כה תִּקְבְּנוּ: הקו"ף בחטף קמץ
 כג כז וְקִבְּתוּ: במלעיל
 כד ג שְׂתֵם הָעֵיִן: שי"ן ימנית
 כד ו פֶּאֱהָלִים: הכ"ף בפתח והאלף אחריה בחטף פתח, יש להיזהר לא להבליע את האל"ף וה"א
 הגרוניות
 כד ז זָל-מַיִם: געיה ביו"ד. מִדְּלָיו: הדל"ת בקמץ רחב ויש להאריך מעט בקריאתה, הלמ"ד בשווא
 נע. וְיָרֵם: הוא"ו בשווא נע ובמלרע, הר"ש בחולם. וְתַנְשֵׂא: הוא"ו בשווא נע, הנר"ן בפתח והשי"ן
 בדגש
 כד ט שָׁכַב פֶּאֲרִי וְכִלְבֵּיא מִי יְקִימֵנוּ: ההפסק במילה פֶּאֲרִי קטן לעומת ההפסק במילה וְכִלְבֵּיא
 כלומר מִי יְקִימֵנוּ מוסב על שניהם. מִבְּרִכְיָד: הר"ש בשווא נע ולא בחטף, כן הדבר גם בהמשך
 וְאֲרִיָּד
 כד יא וְעַתָּה: יש להקפיד על קריאה נכונה של העי"ן, אחרת משבש את משמעות המקרא
 כד יז מִישְׂרָאֵל: המ"ם בחירק חסר, גם היו"ד אחריה בחירק חסר ובדגש חזק
 כד יח עָשָׂה חָיִל: טעם נסוג אחר לעי"ן
 כד יט וְיָרֵד: הוא"ו בשווא נע. רי"ש ודל"ת בשווא נח
 כד כב לְבַעַר קָזָן: טעם נסוג אחר לבי"ת. תִּשְׁבְּדָ: כ"ף סופית דגושה
 כה ג וַיֶּצְמַד: במלעיל
 כה ד וַיֵּשֶׁב: הוא"ו בשווא נע, השי"ן בחולם ובמלרע
 כה ז פִּינְחָס: הנר"ן בשווא נע אחרי חירק מלא וכן הדבר בכל מקום
הפטרות בלק, מיכה ה-ו:
 ה ו יִיחַל: יו"ד ראשונה בשווא נע, יו"ד שנייה בפתח
 ה ט וְהֶאֱבֹדְתִי: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה
 ה יא יְהִי-לָדָד: געיה ביו"ד הראשונה
 ו א וְתִשְׁמַעְנָה הַגְּבָעוֹת: יש להקפיד על הפרדת התיבות למי שאינו מבחין בקריאתו בין קמץ
 לפתח
 ו ב מוֹסְדֵי אֶרֶץ: טעם נסוג אחר למ"ם, הסמ"ך בשווא נע
 ו ג עֲנָה בִי: עֲנָה במרכא והבי"ת אחריה רפויה⁵
 ו ה זָכַר-נָא: הכ"ף בקמץ קטן לְמַעַן: בזקף גדול⁶
 ו ז בְּרִבְבוֹת: געיה ברי"ש והבי"ת הראשונה בשווא נע. נְחִלִי-שָׁמֹן: העמדה קלה בנו"ן
 ו ח וְאַהֲבַת חֹסֵד: הטעם נסוג לאל"ף
ראשון של פינחס

⁴ לפי תוכנת הכתר. אך בתנ"ך קורן ועל פי תורה קדומה, הטפחא בעי"ן ולא בפ"א וכן הדבר בכל ספרי תימן. **אנו הולכים לפי ל"י לנינגרד ומהדורת בריאר לפיהם הטעם בפ"א.**

⁵ כן הוא בבן אשר (כא"צ) לנינגרד קהיר וששון וכן הוא בתנ"ך ירושלים תשי"ג ובתיקון ההפטרות של פלדהיים אל נכון. למרבה הצער המדקדק בן זאב לפני כמאתיים שנה הגיה והפך את המרכא לטפחא והדגיש את הרפה. במצודתו נלכדו תנ"ך לטריס, היידנהיים, ותנ"ך קורן, בעקבותיהם כמה תיקוני קוראים.

⁶ כן הוא במדויקים, כולל ירושלים תשי"ג ולנינגרד

כה יא בְּקִנְיָאֵי: הַנּוֹן רְפוּיָה בְּשׁוּא נַח, עִם זֹאת יֵשׁ לְהַשְׁמִיעַ הָאֵלִיף, לֹא – בְּקִנּוּ. וְכֵן בְּקִנְיָתִי: וְלֹא – בְּקִנְיָתִי
 כה יב שְׁלוֹם: בְּחֶלֶק מִסְפְּרֵי הַתּוֹרָה הוּא־ו של 'שלום' קטועה⁷
 כה יג וְהִיָּתָה לֹא: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לֵה"א הָרֵאשׁוֹנָה וְדָגֵשׁ חִזַּק בְּלִמ"ד מְדִין אֶתִי מֵרַחֵק, עִם זֹאת
 הַיּוֹד בְּשׁוּא נַע. לְאֵלֶּיּוֹ: הָאֵלִיף כִּלְל אֵינָה נִשְׁמַעַת
 כה טו רֵאשׁ אֲמֹת בֵּית-אָב בְּמִדְּיָן הוּא: אֵין לְהִתְעַכֵּב עַל אָב, וַיֵּשׁ לְהֵאִיץ מֵעַט אֶת קְרִיאַת הַתִּיבָה
 בְּמִדְּיָן לְהַסְמִיכָה לְתִיבָה שֶׁלִּפְנֵיהָ שֶׁהָיָה הַטַּפְחָא הַיָּא כִּאֵן מִפְּסִיק הָעֵינִיקְרִי
 כה יח כִּי צִרְרִים: תִּיבַת כִּי בְּמוֹנַח וְאֵינָנָה מוֹקֶפֶת לְזוֹ שְׁלֹאֲחֵרִית. עַל-דְּבַר-פְּעֹרָה: גַּם כִּאֵן וְגַם
 בַּהֲמַשֵּׁךְ הַפְּסוּק דְּבַר- בְּמִקֵּף וְלֹא בְּמוֹנַח; הַמִּפְּהָ בְּטַעַם מֵרַכָּא, בְּיָוִם-הַמִּנְּפָה הַבִּי"ת רַפָּה
 כו ג בְּעֶרְבָת: גַּעִיָּה בְּעִי"ן וְהֵרִישׁ בְּשׁוּא נַח

כב ו⁸ אָרְה־לִי כב יא קָבָה-לִי בְּדַקּוּקֵי הַמְּלִים וְהַהֲזַרְכָּה לְקוּרָא אָרְה־לִי: הַעֲמָדָה קֵלָה
 בְּאֵלִיף, וְלִהְיוּצִיא מִכֵּל סִפְק הָאֵלִיף בְּקִמְץ רַחֵב. וְבַהֲעֵרֹת.
 הָעֵרָה זֹו נִרְאִית מִיּוֹתֶרֶת. מִשּׁוּם מָה יֵשׁ קוּרָאִים בְּתוֹרָה בְּעֵלִי "מְסוּרֹת קְרִיאָה" מְשׁוּנֹת הָעוֹשִׂים
 כְּעוֹלָה עַל רוּחַם מִשִּׁיקוּלִים דְּקוּדוּקִים מוֹטְעִים וְאֵף בְּלַעֲדֵיהֶם! אֹלֵי הֵם מְדַמִּים לְשׁוֹפְטִים הַ כֵּן
 אֲזָרוּ מְרוֹז אָמַל מְלֶאֶךְ ה' אָרוּ אָרוּר יִשְׁבִּיָּה שֶׁשֶׁם הָאֵלִיף בְּחוֹלָם. לְמֵרֹת הַדְּמִיוֹן הַהַשְׁוֹאָה אֵינָה
 נְכוֹנָה. דִּי אִם נִצְיִין שְׁאֵין קִמְץ חֲטוּף (קֶטֶן) בַּהֲבֵרָה מוֹטְעֵמָת, וּבְנוֹסֵף לְשִׁיטְתָנוּ שֶׁהַקִּמְץ הַזֶּה יִכּוֹל
 לְהִיּוֹת רַק בַּהֲבֵרָה סְגוּרָה (הַבְּרָה הַמְּסַתִּימָת בְּדָגֵשׁ אוּ בְּשׁוּא נַח).
 הַדְּבָרִים פְּשׁוּטִים לְמַדְיִי. אֲבָל יִדְּוֹנוּ אֹרִיאֵל מִצָּא מָה לְהוֹסִיף
 הֵנָּה מֵתוֹךְ "תִּיקוּן" א' נִפְחָ:

הַקִּפְתִּי בְּתַכְלַת שׁוּאִים שֶׁמְסוּמָנִים אֲצִלוּ בְּנִיגוּד לְמִקְוֵבֵל בְּכֵל (?) עֵדוּת יִשְׂרָאֵל.

<https://tefillotvetikkun.files.wordpress.com/2019/05/t40.pdf>

<p>וְאֵלֵי אֱלֹהִים אֲבִלְעֵם וַיֹּאמֶר כִּי הָאֲנָשִׁים הָאֵלֹהִים עֲמָדָה: וַיֹּאמֶר בְּלַעַם אֱלֹהִים בְּלַעַם בְּנֵי-צֹפֵר מִלֶּדֶךְ מוֹרָאֵב שְׁלַח אֵלֵי: הִנֵּה הָעַם הַיֵּצֵא מִמִּצְרָיִם וַיִּכְסֶּם אֶת- עֵינָי הָאֲרִיז שְׁתָּה לְכָה קָבָה-לִי אֲזָרוּ אֵינִי אוֹכֵל</p>	<p>וְאֵלֵי אֱלֹהִים אֲבִלְעֵם הַזֶּה כִּי-עֲצוּם הוּא מִמִּנִּי אֵינִי אוֹכֵל נִכְהִיפוּ וְאִגְרָשְׁנוּ מִיְּהוֹרָן כִּי יִדְעֵתִי אֶת אֲשֶׁר-תִּבְרָךְ מִבְּרַךְ וְאֲשֶׁר תֹּאר וְיֹאמֶר: - וַיִּלְכּוּ זִקְנֵי מוֹרָאֵב וְזִקְנֵי מִדְּיָן וַיִּקְסְמוּ בְּיָמֵם וַיִּבְאֹלוּ אֶל-בְּלַעַם וַיִּבְרְכוּ אֵלָיו דְּבָרֵי בְּרָכָה: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לִיט פֹּה הַלֵּלָהּ הַשְּׁבִתִי אֶחְכֶּם דְּבַר כֹּאשֶׁר</p>
--	--

אֲבֵרָהֶם נִפְחָ אוּ בְּשִׁמּוֹ בְּאֲנִגְלִית Alan Smith חִידֵשׁ כְּמָה עֲנִינִים בְּדַקּוּק, הוּא הוֹבָא כִּאֵן
 בְּעֵבֶר. הוּא מֵתַנְגֵּד לְשִׁיטַת הַדְּקוּק הַמְּקוּבֵּלֵת שֶׁל תְּנוּעוֹת גְּדוּלוֹת וְקִטְנוֹת. הַמְּעוֹנִיִּין יִכּוֹל לְהַגִּיעַ
 לְאֲתֵר שְׁלוֹ. ב'תִּיקוּן" הַזֶּה (וְהַמְּרַכָּאוֹת כִּאֵן צוּדְקוֹת לֹלָא כֵּל סִפְק!) הוּא מְצִיִּין שׁוּאִים נַחִים
 מוֹבְהָקִים כִּאֵילוֹ הֵם נַעִים. כִּלְלִית נִרְאָה שֶׁלְמַעֲשֵׂה אֵי-אֲפִשֶׁר לְאִמֵּץ אֶת הַשִּׁיטָה שֶׁלּוֹ מִלְבַּד
 הַיּוֹתָה לֹא נְכוֹנָה. אֵי אֲפִשֶׁר לְקוּרָא נַעִים כְּמָה מֵהַשְׁוֹאִים שֶׁלּוֹ שְׁצִיִּין.
 מִלְבַּד זֹאת הוּא צִיִּין אֶת שְׁתֵּי הַמְּלִים הָאֵלֹהִים כְּקִמְץ קֶטֶן. לְכֹאֲוֹרָה נִרְאָה שֶׁהוּא מוֹדָה בְּקִיּוֹם שְׁנֵי
 הַקִּמְצִים, בְּנִיגוּד לְמֵתַנְגֵּדִים אַחֲרֵים לְשִׁיטַת הַקִּמְחִים.
 לְעַנְיָה חֶלֶק מִדְּבָרֵינוּ אֵינָם רְאוּיִים לְדִיוּן, אֲבָל יֵשׁ בְּהֵם גַּם דְּבָרִים טוֹבִים.
 אֵינִי יוֹדֵעַ אִם הוּא מִסְפֵּק הַסְּבָרִים לְהַכְרַעוֹתָיו.

יִדְּוֹנוּ חֲנֵן אֹרִיאֵל הַסְּבִיר אֶת סִימוֹן הַקִּמְצִים, הַשְׁוֹאִים וְהַהֲטַעְמָה בְּסִידוֹר קוּרָן. הַסִּידוֹר אֵינּוּ
 לְפָנֵי, אֲבָל כִּלְלִית הַשִּׁיטָה הַיָּא לְפִי מָה שֶׁמִּלְמַדִּים הַיּוֹם אֶת כִּלְלִי קִמְץ חֲטוּף (קֶטֶן), בְּמִלִּים כְּמוֹ

⁷ קִטְעֵה זֹו אֵינָה מְשַׁנָּה אֶת הַקְּרִיאָה, אֲבָל הַקּוּרָא (אוּ הָעוֹלָה) עֵלּוּל לְפַסּוֹל אֶת הַסֵּפֶר בְּטַעוֹת...
⁸ אֵנִי מִקְדִּים דִּיוּן זֶה לְשֹׂאֵר הָעֲנִינִים בְּגִלְיוֹן.

נְעָמִי או **נְעָמָה** הקמץ בנו"ן וביו"ד הוא קטן. ובניגוד למה שמקובל בעדות שהבחינו בין קמץ רחב לחטוף במשך הדורות.

ולגבי שתי המלים מהפרשה כותב כך,
קמץ בהברה פתוחה

... וכן נהגנו אנחנו במקרים שבהם הסברה הדקדוקית חד משמעית [20].

[20] לאפוקי "אָרָה-לִי" (במדבר כב 6 ועוד) וכן "קָבָה-לִי", שיש ספק בקריאתו. ראה ספקו של ר' אליהו הלוי אשכנזי, הבחור, ספר ההרכבה בערך ארה (דף ג ע"ב – ד ע"א); גזניוס-קאוטש סעיף 670, וקב"ש בערך אור, עמ' 91. כך נהגנו גם במקרה של "בְּמִתִּי" (דברים לב 13 ועוד) ראה קב"ש בערך בָּמָה עמ' 136, ומנגד – ז'ואון ומוראוקה עמ' 289. הוא מציין שיש כאן ספק, ומציין גם מדקדקים ערלים וטמאים שדנו בזה. דברי ר' אליהו בחור (הניקוד כנראה לפי מה שנהגו לקרוא באותו מקום וזמן וכנראה אינו מהבחור). מובא כאן רק קטע.

אָרָה לִי הוּא עַל מִשְׁקַל קָבָה לִי וְהֵם צוּיִים מִשְׁקַל שְׁמֵרָה חֲכָרָה וְנִפְלָה הָאֹת וְהָאֹת כְּמִנְיָא וְעֵדֶן הֵיוּ רְאוּיִים אָרָה קָבָה פְּחִיפְּחִי קִמְצוּ וְבִדְגִישׁ בְּתוֹכָהּ הָאֵל וּסְפָטָן בְּשִׁלְמוֹת אָרָה קָבָה עַל אֲרָיוּ וְלִפִּי שְׁהִירִישׁ אֵינָה מְקַבְּלָת רִגִישׁ סְרְחָבָה
מכל מקום בסידור קורן הוכרע לצינו קמץ רחב ולו בגלל הספק.

פרופ' אשר לאופר נר"ו
ב"ה
נכבדי,

קמץ בניקוד הטברני מסמל תנועה אחורית חצי נמוכה [פ]. בעלי המסורה לא הבחינו כלל באיכות בין מה שאנו מכנים קמץ קטן וקמץ גדול (אין גם הבדל באיכויות מימוש הקמץ גם בהגיית האשכנזיות והתימניות). בהגיית הספרדית יש הבחנה בין קמצים, והכלל הוא שכל קמץ מוטעם (כולל סימן המתג) הוא קמץ גדול. משום כך אין כלל ספק שבהגיית הספרדית יש לממש את הקמצים במילים אָרָה-לִי ו קָבָה-לִי כקמצים גדולים.

עוד בנושאי הגייה תוכלו למצוא באתר <http://pluto.huji.ac.il/~laufer>, ובייחוד בפריט מס' 50 :
50. "מימושי קמץ בימינו (כיצד יש לבטא מילים כמו נְעָמִי או תַעֲבָדִים?)", **מחקרים בלשון יז - יח - ספר היובל לפרופ' אהרן ממון, האוניברסיטה העברית ירושלים, עמ' 361-386.**

הכרחה, אכר.

א"ה. מצד מצווה לשמוע דברי חכמים' אני אכן ממליץ לעיין במראי המקום.

יואל בן-נון

ב"ה ד' בחודש הרביעי התשע"ט

את מאמרו השופע דעת של אשר לאופר על הגיית ה'קמץ' (בטעם או במתג), אפשר לתמצת בהנחות ובמסקנות הבאות:

1. העברית הקדומה אינה מענייננו, בפרט ביחס לנוסחי תפילה וקריאה בתורה.
 2. המסורה הטברנית איננה רלבנטית לדיון כי אינה מבחינה בין סוגי 'קמץ', וכולם אצלה בקמיצת הפה.
 3. שיקולי דקדוק פועלים לשני הכיוונים, ואין בהם כדי הכרעה כלשהי.
 4. המסורת דוחה את ההיגיון הלשוני - והמסורת הקובעת למבטא המבחין בין 'קמץ רחב' לבין 'קמץ קטן' היא המסורת 'הספרדית' (ואף רשב"ם).
 5. תיקוני סופרים מסברא הם עברה חמורה, וראוי לנדוד עליה (כדברי רמב"ן).
- אילו היה אבי מורי, ד"ר יחיאל בן-נון ז"ל חי עמנו כיום, בוודאי היה מגיב באופן מסודר ושופע דעת, אולם אני אסתפק בכמה הערות קצרות (גם לזכרו של א"מ ז"ל):
1. העברית הקדומה היא בהחלט חיונית להבנת לשוננו העברית, ודווקא בדורות התחיה.

2. המסורה הטברנית היא המסורת העיקרית שלנו, מפני שהיא נתקבלה בכל תפוצות ישראל, והיא כוללת את סימון המתג והטעם - המתג איננו חלק מהמסורת הספרדית אלא מהמסורה הטברנית המשותפת לכולנו!

3. המתג במקורו איננו מורה בשום פנים על אופן קריאת ה'קמץ', בדיוק כמו המתג לפני חטף-פתח או פתח-סגול ("פֶּאֶשֶׁר"; בְּאֶמֶר"); המתג מורה רק על הפסקה קלה למניעת הבלעה, וזאת היתה ההקפדה העיקרית של חכמי המסורה.

4. מוזר מאד ורחוק מדיוק של קריאה בתורה, לקרוא "גם קב לא תקבנו", כמו "לא תאר את העם כי ברוך הוא", וכמעט בנשימה אחת (פעמיים) 'אארה לי' ו'קאבה לי', רק מפני מסורת ספרדית שנאלצה להתאים את מבטאה למסורה הטברנית (בכללים פשוטים).

5. להחיל את כל זה גם על לשון הדיבור נראה מופרך בעיני, ונידויים וחרמות אינם מעניינינו בכל מקרה. ויהפוך ה' לנו את כל הקללות לברכה ולישועה יואל בן-נון

א"ה. אינני טוב בוויכוחים, אנסה לעמוד על דבריו הנמרצים של יואל בן-נון נר"ו. העברית הקדומה נחוצה מאוד להבנת המקרא ואף המשנה ולפרשנות. מצד שני אין לשנות מסורות קריאה לפי מה שיוצא ממחקרים. אינני יודע כרגע למה מתכוון על טיב המסורה הטברנית. אין ספק שדבריו נכונים, אך גם היא מבחינה בין שני סוגי הקמץ.

המתג או הגעיא, תפקידם מה שיהיה. ר"מ ברויאר מונה בספרו טעמי המקרא ובסוף תנ"ך מוסד הרב קוק עשרה מיני געיא. עניינינו בגעיא או הברה הראויה לגעיא לפני שווא. כשהיא מופיעה בהברת קמץ הוא מגלה שמדובר בקמץ רחב. כך מקובל בקהילות שהבחינו במבטאם בין קמץ רחב לחטוף (ובהגדרה המקובלת בין 'גדול' ל'קטן')⁹.

אינני יודע אם אמנם כל הגעיות נועדו רק על הפסקה קלה ורק למניעת הבלעה, ליואל פשיטא ליה, לדידי מבעיא לי.

מוזר ורחוק? ומה בעניין מלים הבאות גם בחולם וגם בקמץ רחב לכל הדעות? קטון-קטון, מְגֹדֹל-מְגֹדֹל! ושוב, לא רק מסורת ספרדית, גלוי לעיני ששני הקמצים שונים מאוד זה מזה. האחד תנועה 'עצמאית' שבנטייה לפעמים הופך פתח או שווא; משנהו תולדת החולם החסר יחד עם תנועת הקיבוץ [קֶרֶבֶן-קֶרֶבֶן, עֲזִי עֲזִי] (דברים דומים אפשר לומר ביחס בין השורק והקיבוץ).

וגם בכתר ארם צובה מנקד חטף-קמץ כדי לוודא שאינו נקרא קמץ רחב (או אולי כדי להראות שהוא בהברה סגורה, ואולי להורות שהוא לשון ציווי) ירמיהו ב יב וְשַׁעְרֵי תְּרַבִּי מְאֹד. מי לנו טברני יותר ממנו!

לעניין לשון הדיבור, צְהַרִים נאמר 'בלשון העם' צְהַרִים. אין בדעת מי להטיל על זה נידויים וחרמות. אני מעדיף לומר בלשון הדיבור צְהַרִים, מי שרוצה לומר צוהרִים לפי האקדמיה - לא ינודה ולא יחרם! וגם לא מי שאומר צְהַרִים....

כב ג טיפת דיו של רש"י - הרב יצחק ישעיה וייס גאב"ד נוה אחיעזר.

וַיְגַר מוֹאֵב מִפְּנֵי הָעַם מְאֹד כִּי רַב הוּא וַיִּקַּץ מוֹאֵב מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. ברש"י: וַיְגַר, לָשׂוֹן מוֹלָא, כְּמוֹ גִּדְרוֹ לְכֶסֶם (אויב יט, כט). וַיִּקַּץ מוֹאֵב, קָלוֹ צְחִייהֶס.

⁹ יש געיות הבאות לפני שווא נת, או הברה סגורה בדגש. בסוף כרך כתובים תנ"ך ברויאר מוסד הרב קוק עמ' תב מונה את געיה כבדה סדירה או בלתי סדירה; כגון: וַיִּשְׁמְעוּ, מִמִּשְׁפַּחָתָם. גם געיית וְהִי; כגון: וְהִי, וְהִי-עָרֵב. כאן אין הכוונה לגעיות אלה.

חז"ל פתרו במספר אופנים בדרך הפשט את המילה 'ויגר', ראה במדבר רבה כאן [פרשה כ]: א. נראין מזוינין למואב, והן נאגרין לעריהם. שאין ויגר אלא לשון אסיפה, שנא' אַגַר בְּקִיץ בֶּן מִשְׁכֵּיל (משלי ג, ה). כלומר ויאסף מואב¹⁰. ב. ויגר לשון גר, שהיו רואין עצמן גרים בעולם, אמרו ירדו למצרים לגור ואחזו אותה, ומשכירין היו להם בתים, שנא' וְשָׂאֵלָה אֵשָׁה מִשְׁכַּנְתָּהּ וּמִגֵּרַת בֵּיתָהּ (שמות ג, כב). כלומר ויהי כגר. ג. ויגר לשון יראה וכו'. וכן במדרש הגדול שנתיירא ונכנסה בו זיעה [במדרש החפץ גרס: זועה], כמה דאת אמרת כִּי יִגְרֵתִי (דברים ט, יט). כלומר ויירא¹¹. התרגומים תירגמוהו כפתרון הג' של חז"ל, 'ודחיל' שהוא תרגום של יראה, פחד ואימה.

גם רבי מנחם במחברתו פירש כן: 'גר' מתחלק לי"א מחלקות. השלישי, גִּירוּ לְכֶם מִפְּנֵי חָרֵב (איוב יט, כט), וּמִגִּוְרַתְּם אָבִיָּא לְהֵם (ישעיהו סו, ד), לֹא תִגְוְרוּ מִפְּנֵי אִישׁ (דברים א, יז), מגור מסביב [ירמיה ו, כה], מִגִּוְרַת רִשָּׁע (משלי י, כד), כִּי יִגְרֵתִי, שֶׁד רִשָּׁעִים יִגְוְרוּ (משלי כא, ז), ויגר מואב, מִתְּגִרַת יָדָךְ (תהלים לט, יא), יִגְרֵתִי כָּל עַצְבֹּתַי (איוב ט, כח), מִשְׁתֹּו יִגְוְרוּ אֱלִים (איוב מא, יז), לשון מורא המה... ומסיים וכל מלה אשר היא רבת פנים, לא יוכל הפותר לפתור כי אם במראה הקרוב אליה והראוי לה.

רש"י כאן מסכים עם התרגומים ורבי מנחם ומעדיף את פתרונו על שאר הפתרונות שבחז"ל. לכן העתיק הגדרתו, בצירוף הפסוק שהציב מנחם בתחילת המחלקה.

גם בפתרון מרבית הפסוקים שכלל מנחם במחלקה זו הסכים עמו במקומם. וכן הסכימו רוב המפרשים שבידינו לפירוש זה בפסוק שלפנינו.

אולם בתהלים [לט, יא] בפסוק מתגרת ירך, הביא תחילה רש"י את פתרון מנחם: ממורא מכותיך, תגרת לשון ויגר מואב. והתי"ו יסוד נופל בתיבה כמו תנובה תלונה תקומה תחנה, כן פירש מנחם¹², ואני אומר שאין תגרת לשון מגור, שהיה לו לומר תגורה, כאשר יאמר מן וישב תשובה, ויקם וירם וילן, תקומה תרומה תלונה, כן יאמר ויגר תגורה או מגורה כמו מגור מסביב, מגורתם אביא להם. הא למדת שאין תגרת אלא כמו לְמָה תִתְגַּרְהָ בְּרָעָה (דברי הימים ב, כה, יט), אֶל תִּתְגַּרְוּ בָּם (דברים ב, ה) [במחברת שם מחלקה עשתי עשר, פירש שהם מלשון מריבה ומצה ומדון], שהפועל שלו גרה כמו קוה אוה צוה שפעולתם תקוה תאוה

¹⁰ ואל יהי פירוש זה תמוה בעינינו, שראיתי מעין זה במחברת הערוך להר"ש פרחון שכתב: גור, ... מין אחר, יִגְרָהוּ בְּחַרְמוֹ (חבקוק א, טו), פִּי' כְמוֹ וַיִּאֲסְפוּהוּ בְּמִכְמַרְתּוֹ (הסמוך לו)... וכונה נאמר הן גִּוְר יִגְוֹר אֲפֶס מֵאוֹתִי מִי גַר אֲתָךְ (ישעיהו נד, טו) כלומר אם יתקבצו לך אחרים לעזרך שלא מומני ועצתי, כי מי שנתקבץ אליך עמד יפול בחרב. וכידוע דבריו בנויים על דברי רבי יונה ג'נאח בשרש 'גור', וז"ל: וזכרנו אנו בספר התוספת, יגרהו בחרמו, על דָּגָן וְתִירוֹשׁ וְתִגְוֹרָרוּ (הושע ז, יד), וְחָרְסוּ מִמְּגִרֹת (יואל א, יז), ענינו כולו 'הקיבוץ'. ומן העניין הזה אצלי הן גור יגור אפס מאותי מי גר אתך עליך יפול (ישעיהו נד טו), הוא רומז לקיבוץ גוג ומגוג על ישראל, ואבדם בארץ ישראל. ופרוש הפסוק היקבוץ קבוץ ולא מאתי, מי שנקבץ עליך בקרבך יפול. אומר כי גוג ומגוג המתקבץ עליכם, הוא מרשותי וברצוני, אלא שהם יפלו מתים בקרבכם, וכו'. וראה ברש"י שם שפירשו על דרך הפשט בשלש צורות שלפנינו. גר, אסיפה, ותגרה.

¹¹ וכ"ה מפורש כלשון יראה בפתרון תורה ובאלה הדברים זוטא [בילק"ש] שמובא בתו"ש.
¹² כן כתב רבי מנחם בתחלת ספרו [עמ' 2] במנותו 'האותיות החמשה הנראים כנשרשים ועומדים עמידת מיוסדים, ויעלו לעת מקרה, אלה הם... תימנ"ה. המעלה הראשונה אשר תחילת המלה תי"ו, אלו הן קצות מילהם: תִּאֲנָה הוּא מְבַקֵּשׁ (שופטים יד, ד), אנה לידו [שמות כה, יג] מה יתאונן [איכה ג, לט]... תגרת יריך, גורו לכם [איוב יט, כט].

מצוה, כן יאמר מן גרה תגרת וכן פירושו מוכת ידך אשר אתה מגרה עלי אני כליתי¹³.

וכן ביחזקאל [כא, יז] פתר רש"י: מגורי אל חרב, קבוצות עמים באים לחרב היו סביבות עמי כן ת"י, מגורי לשון אוגר בקיץ בן משכיל [משלי י, ה], אגרה בקציר [משלי ו, ח] נחרסו ממגורות [יואל א, יז] העוד הזרע במגורה [חגי ב, יט]. ומנחם חברו¹⁴ לשון יראה כמו ויגר מואב.

גם האבן עזרא כאן פירש כן. אבל בעניין מתגרת איחד בפירושו לתהלים [לט, יא] את פירוש מנחם עם פירוש רש"י: מתגרת ידך, מפחד ידך, שטעמו מכתך, כמו ויגר מואב, ובמשקלו לְכָל תְּכַלָּה (תהלים קיט, צו), שהוא מגורת וְכָל בְּשָׁלֵשׁ (ישעיהו מ, יב) כאשר אפרש.

ובפירוש רבינו מיוחס ברבי אליהו היוני [ה"א ק"מ?]: כמו ויגור, שהוא מגורת גורו לְכֶם (איוב יט, כט), לֹא תִגְוֹרוּ (דברים א, יז), וכן כל עלומי העי"ן בעניין זה, כגון וַיִּקָּם וַיֵּשֶׁב וַיִּסֶר וַיָּמָת, שהוא וַיִּקָּם וַיֵּשֶׁב וַיִּסֶר וַיָּמָת.

וְהָרָשׁ פֶּרַח [ד"א תתקכ"א] בספרו מחברת הערוך, ערך גור, כתב: מין אחר, ויגר מואב, תִּקְרָא כְיוֹם מוֹעֵד מְגוּרֵי (איכה ב, כב), מְגוּרַת רְשָׁע הִיא תְּבוֹאֵנוּ (משלי י, כד), פִּי מוֹרָא וּפְחָדוֹ. מין אחר יגורו בחרמו, פִּי כִמוּ וַיִּאֲסֹפֶהוּ בַמְּכַמְרָתוֹ...

פירוש מעניין במילים נרדפות אלו מצאתי בפירושי סידור התפילה המיוחסים לרוקח, במוזמור רננו צדיקים: מְמַנֵּוּ יִגְוֹרוּ (תהלים לג, ח), הוא יותר פחד מיראה, כמו ויגר מואב מפני העם מאוד כי רב הוא, חרד מעבירה, וְחָרַד עַל דְּבָרֵי (ישעיהו סו, ב), ירא מן המלחמה. פחד אינו נראה, אֵל תִּירָא מִפְּחָד (משלי ג, כה).

כב ה המשך טיפת דיו הנה עם יצא ממערים הנה כסה את עין הארץ והוא ישב ממלי: רש"י: והוא יושב ממלי, חסר כתיב, קרובים הם להכריחני, כמו [תהלים קיח, י] כִּי אֲמִילֶם: ובתהלים שם פִּי רִש"י אמילם, לכריחם, לְסֹן יְמוּלֵל וַיִּבֶשׁ [תהלים צ, י]. התרגומים תירגמו מלקבלי, מן קבלי. שהוא תרגום של כנגדי. חז"ל בחולין [יט, ב] פירשוהו לפי פשוטו, מול הרואה. ובירושלמי סנהדרין [פ"א ה"ג] זה כנגד זה.

ובדרך דרש חסרות דרשו [מדרש רבה ותנחומא]: הוא יושב ממלי, ממלי כתיב, כמו דאת אמר [תהלים קיח, ק] בשם ה' כי אמילם¹⁵.

רבי מנחם במחברת מל כתב על דרך הפשט: מתחלק לד' מחלקות, האחד, וְמָל ה' [אֶלְהֵיךָ] אֵת לְבָבְךָ [דברים ל, ו]... בשם ה' כי אמילם... לערב ימולל ויבש. ענין גזירה. השני, מִל הָאֱלֹהִים [שמות יח, יט]... והוא יושב ממלי... ענינו קרוב מלעומת.

¹³ גם ריק"ם בספר הגלוי [עמ' 63] השיג על מנחם בזה, וז"ל: מתגרת ידך, אמר שהוא מן גורו לְכֶם. לשון פחד. ואני אומר כי זה טעות הוא לכל מבין, כי תִּגְרָה בִשְׁקַל תְּכַלָּה (תהלים קיט, צו), לשון תגרה ומלחמה. ודומיו איש חִמָּה יִגְרָה מְדוֹן [משלי טו, יח], אל תתגר בס, לְמַחַת תִּתְגַּרְהָ בְּרַעְיָהּ. וכהשגת רש"י השיג גם רבי בנימין [מחבר ההשגות שבתוך ספר הגלוי]:

¹⁴ לע"ע לא מצאתיו רשום בין מחלקות המחברת שלפנינו, אך נרמז בהקדמתו [עמ' 8] במנותו המילים שבנקודתם עזר ויובדלו ממשוליהן הנחברים אליהם, כגון... מגורי אל חרב, מְגוּרֵי אֲבָיו (בראשית לו, א). ושם [עמ' 3] במנותו את המילות שבראשן אותיות הנראים כנשרשים ועומדים עמידת מיוסדים, ויעלו לעת מקרה, שתחילתן אות מם, מגורות אביא להם, גורו לְכֶם מפני חרב. וכדברי מנחם פירש ברד"ק כאן.

¹⁵ א"ה. אמילם בניקוד פתח בלמ"ד אע"פ שהיא בסוף פסוק. יש עדיין סידורים המנקדים בקמץ בטעות.

וראה אבן עזרא שם: אני אכריתם בשם ה', אשר הוא חוסה בו, ומלת אמילם כמו ימולל ויבש, כמו אכנים יכונן. ובאה זאת הלמ"ד קמוצה כדרך ילְבָשֶׁם תִּפְחֹן (שמות כט, ל). ורבי משה אמר כי אמילם מגזרת אמלל על משקל פקידה והוא רחוק. ובשרשי רד"ק מול: ומל ה' אלקיך... והפעל הכבד [בניין הפעיל] בשם ה' כי אמילם. והמרובע¹⁶, ימולל ויבש... ענין כולם ענין כריתה.

רש"י כאן מסכים כנראה עם התרגומים חז"ל ורבי מנחם בפשוטו של מקרא, ולא הוצרך להביאו לרוב פשיטותו. לכן מצטט כדרכו רק את דרשת חז"ל בחסר שבמקרא שהוא מלשון אַמִּילָם, שפירשוהו גם בעלי הדקדוק מלשון גזירה וכריתה. **ע"כ טיפת דיו של רש"י על פרשת בלק.** יש עוד עניינים שלא הובאו כאן, ויתכן שיוכאו בע"ה בעתיד.

דפי פרשת השבוע בר-אילן בלק עט

נמוס פריש המחלקה לתנ"ך וביה"ס ללימודי יסוד ביהדות, אוניברסיטת בר-אילן.

עצת בלעם – דיווח על העתיד או יצירתו?

לאחר שבלעם אכזב את בלק מלך מואב ולא הצליח לקלל את עם ישראל בשלושת נאומיו (הנקראים "משל" בלשון הכתוב¹⁷), מורה לו בלק להסתלק (במ' כד:יא). בלעם אכן יעזוב, אך לפני כן ישמיע עוד ארבעה "משלים" קצרים כד:טו–יט; כ; נא–כב; כג–כד. לפני השמעתם הוא עונה מיידית לבלק, ומזכיר שמראש הודיע לו, שהוא אינו בן-חורין בדיבורו, אלא "אֲשֶׁר יִדְבַר ה' אֵתוֹ אֲדַבֵּר" (פס' יג). בין תגובה מצטדקת זו לבין ארבעת המשלים מופיע פסוק אחד, שבו בלעם מודיע לבלק על כוונתו הכפולה (פעולה ודיבור): "וְעַתָּה הִנְנִי הוֹלֵךְ לְעַמִּי לְכָה אֵיעָצֶךָ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָעָם הַזֶּה לְעַמְּךָ בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים" (פס' יד). היכן מגשים בלעם את הודעתו? באשר לפעולה שבירישא הדבר ברור: הכתוב החותם את הסיפור: "וַיִּקָּם בְּלָעָם וַיֵּלֶךְ וַיֵּשֶׁב לְמִקְמוֹ" (פס' כה) הוא הביצוע של "הִנְנִי הוֹלֵךְ לְעַמִּי". ומה באשר לדיבור שבסיפא? כאן הדברים אינם כה נהירים. למה בכלל התכוון בלעם בדבריו על העצה על אודות מה שיעשה עם ישראל למואב? אם מדובר בנבואה על מה שיעשה עם ישראל בעתיד למואב, מדוע היא מוגדרת בפיו כעצה? ואם אכן ביעוץ מדובר, עליו להכריז 'אשר יעשה עמך לעם הזה, ולא להפך! ועיין תחילה בהסבריהם של שניים מגדולי מפרשינו, רש"י ורמב"ן.

לכה איעצך – מה לך לעשות. ומה היא העצה? אלהיהם של אלו שונא זמה הוא כו'; כדאיתא ב'חלק' (סנה' קו ע"א). תדע שבלעם השיא עצה זו להכשילם בזמה, שהרי נאמר: "הֵן הִנֵּחַ הָיָה לְבַנֵּי יִשְׂרָאֵל בְּדַבַּר בְּלָעָם" (במ' לא:טז). אשר יעשה העם הזה לעמך – מקרא קצר הוא זה: איעצך להכשילם, ואומר לך מה שהן עתידין להרע למואב באחרית הימים: "ומחץ פאתי מואב" (להלן, יז). התרגום מפרש קוצר העברי. (רש"י)

והנכון בעיני, שיאמר לו: אגיד לך העצה אשר יעץ האלהים שיעשה העם הזה לעמך באחרית הימים: מלשון "זאת העצה היעוצה על כל הארץ" (יש'

¹⁶ א"ה. לפי הכללים שמלמדים ע"פ ר"א בחור, ימולל ודומיו הם בניין פיעל של הכפולים ונחי ע"ו; הרד"ק קורא לצורה זו הבניין המרובע.

¹⁷ א"ה. משל בלשון המקרא הוא דיבור בלשון שירה. כך ספר משלי וכן המשלים החוזרים בספר איוב, ודברי המשלים בפרשת חוקת. גם אבות אֶכְלוּ בָסָר (ירמיהו לא, כח).

יד:כו): "שָׁמְעוּ עֲצַת ה' אֲשֶׁר יַעַן אֶל אֱדוֹם" (יר' מט:כ). ואמר: איעצך, כי השומע עצה יקרא 'נועץ'. והנבואה הזאת – לימות המשיח היא, כי כל נבואותיו מוסיפות בעתידות... (רמב"ן)

לפי רש"י, מדובר אפוא בעצה של בלעם לבלק להכשיל את בני ישראל בזנות ובאלילות באמצעות בנות מואב, וסיפור החטא מופיע בכתוב מיד לאחר פרידת בלעם מבלק (כה:א). אלא שבסיפור עצמו אין כל קישור של האירוע לבלעם. ואילו לפי רמב"ן, מדובר בנבואה הצופה למרחקים, והיא מודיעה על מה שיעשה עם ישראל למואב בעתיד הרחוק.

על-פי פשוטו של מקרא, ביאורו של רמב"ן נראה משכנע יותר מביאורו של רש"י מכוח שני שיקולים: א) הסברו של רמב"ן הולם לחלוטין את לשון פסוקו, "אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָעַם הַזֶּה לְעַמְּךָ". ב) בגוף נאומו, מיד לאחר הפתיחה המליצית, בלעם אכן מתאר את מה שיעשה עם ישראל למואב: "דָּרְךָ כּוֹכַב מִיַּעֲקֹב וְקַם שֶׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל וּמַחֵץ פְּאֵתֵי מוֹאָב" (פס' יז). ומה שלכאורה קשה לרמב"ן, הפועל "איעצך", גם הוא מיושב בפשטות: ליע"ץ יש מובן של תכנון תוכנית, ושני הפסוקים שהביא רמב"ן משכנעים.¹⁸ היתרון האחד של פירוש רש"י – הבנת הפועל "איעצך" במובנו הרווח – מתפוגג, שהרי הפועל עומד לעצמו ולא מופיע אחריו כל פירוט של תוכן העצה.

הסברו הלשוני של רמב"ן לפועל "איעצך" יכול לזכות באישוש מסוים לאור מאמרו של ליפא גינת,¹⁹ אשר מצביע על מקבילה אטימולוגית בלשון הערבית: מובנו של הפועל וַעַץ הוא להוכיח, להזהיר, להטיף, לשאת דרשה דתית שיש בה הזהרות והטפות ואף איומים מפני העונש הצפוי, ולא רק ליעץ. לפי זה יתפרש הפועל כאן (כפועל יוצא לשני מושאים): אני מזהיר אותך את אשר יעשה העם הזה לעמך. גינת מציע מובן זה לא רק לשני הפסוקים שרמב"ן הזכיר (יש' יד:כו ויר' מט:כ), אלא גם לשני פסוקים נוספים.²⁰

מפליא לגלות שהפשטן הגדול, רשב"ם, צועד כאן בעקבות סבו רש"י: איעצך – עצה להכשילם, לפי שידעתי אשר יעשה העם הזה לעמך יהיה באחרית הימים, אבל עתה בקרוב בחיך לא תירא מהם. וזו היא העצה: "הֲנֵה הָיָה לְבִנֵי יִשְׂרָאֵל בְּדַבַּר בְּלָעַם" וגו' (במ' לא:מז), וכאן סתם משה את העצה, לפי שבלחש אמרה בלעם לבלק, ולא נודעה העצה עד שפרשה משה בשעת הצורך.

מה עומד מאחורי צעידת רשב"ם במקרה זה בעקבות רש"י? אחד השיקולים החשובים אצל הפשטן הוא ההקשר, ובמקרה זה – ההקשר הנרחב. בדיווח על תוצאות המלחמה במדין נקרא לקמן: "וְאֵת מַלְכֵי מִדְיָן הָרְגוּ... וְאֵת בְּלָעַם בֶּן-בְּעֹזַר הָרְגוּ בְּתַרְבִּי" (לא:ח). הקורא תמה: מה עושה בלעם במחנה הצבאי של מדין?!

¹⁸ ראייה מעניינת שניתן להביא היא הפסוק בנבואת מיכה המזכיר את בלק ובלעם: "עַמִּי זָכַר נָא מֶה יַעַן בְּלַק מֶלֶךְ מוֹאָב וּמָה עָנָה אֹתוֹ בְּלָעַם בֶּן בְּעֹזַר" (ו:ה). בפסוק זה עצת בלק היא תוכניתו להביא את בלעם לקלל את העם. א"ה. אינני יודע מה מצא בנבואת מיכה הפטרת פרשתנו. יעץ של בלק על כרחך מתפרש נועץ, החליט להביא את בלעם אחרי התייעצות (עתה ילחכו חקהל...), יתכן גם בקשתו את בלעם לקלל את ישראל היא 'עצה שיעץ (נועץ) עם בלעם.

¹⁹ ל' גינת, "לכה איעצך" (במ' כד:יד): עיון פרשני-לשוני, בית מקרא, יח (תשל"ג), עמ' 40-45.

²⁰ תה' מז:ז (ובו תקבולת הפעלים יעץ// יסר), מש' אל:ל (ובו עצה// תוכחה). א"ה. זמני אינו פנוי לעיין, אך לפום ריהטא אין ממקומות אלה כל ראייה לדבריו.

בהמשך מתגלה פרט משמעותי אף יותר: "הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם למסר מעל בה' על דבר פעור ותהי המגפה בעדת ה'" (שם:מז). אם כן, במקום אחר בספר במדבר נאמר במפורש, שבלעם הוא היוזם של הכשלת בני ישראל בחטא הזנות והאלילות בשיטים. מעתה, יציקת התוכן הזה ל"איעץ" אינה החדרת דרש לפסוקי התורה, אלא היא ניצול מידע המפורש בחומש מאוחר יותר, וזהו האמצעי הספרותי של "הבטה לאחור".²¹ יושם לב להבדל ב"מקור הסמכות" של ההסבר: רש"י פותח בהבאת המדרש (ובהמשך דבריו נזכר גם הפסוק המאוחר), ואילו רשב"ם אינו נזקק לו כלל אלא נשען רק על האמור בחומש. למידע שנמסר במאוחר, בספר במדבר, רשב"ם מוצא נקודת אחיזה גם בתוך פסוקו. אמנם, לצורך יצירת נקודת אחיזה זו הפרשן נדחק קמעה, שהרי פירוט העצה אינו מופיע בפסוקו, ולפי זה יש לפסק אותו כך: "לכה איעץ... אשר יעשה העם הזה" וגו'. אם הייתה עצה כזו, מדוע אין היא מפורשת בכתוב? כאן נזקק רשב"ם למילוי פער מתוך השערה, בלא תימוכין בלשון הכתוב: "לפי שבלחש אמרה בלעם לבלק". הכתוב מחקה אפוא את המציאות ואינו מביא כאן דברים שנאמרו בסתר. ומה הקשר בין העצה שברישא לבין הודעת העתיד שבסיפא? העצה היא תוצאה של הודעת העתיד: כיון ש(רק) בעתיד עתידים בני ישראל לפגוע במואב, בלעם נותן לבלק "עצה להכשילם" בלא חשש מתגובה.²²

ר' יוסף בכור שור מבין גם הוא את "איעץ" במשמע של מתן עצה, אך אין הוא מערב כאן כלל את נשות מואב. כדי לזהות את תוכן העצה הוא מתמקד בשתי המילים האחרונות בפסוק: "אשר יעשה העם הזה לעמך – באחרית הימים". רק בעתיד המרוחק יפגעו בני ישראל במואב, ולכן עצתו היא להירגע, ואין כל צידוק לפחד המואבי שעליו דווח בתחילת הפרשה, ואשר בעטיו קרא בלק לבלעם. ריב"ש אינו מכניס אפוא לכתובו מידע מבחוק, אף לא מהמשך הספר. בדרכו הלכו בדורות הבאים גם ר' יצחק אברבנאל ור' רפאל בירדוגו.

לעומת תפיסת יסוד זו (המשותפת לרש"י, לרשב"ם ולריב"ש), ש"איעץ" אכן משמעה מתן עצה, אלא שיש מחלוקת מהי העצה, ניצבת תפיסת היסוד הענייני, המבניה את הפועל במשמע של גילוי העתיד (הרחוק) ולא ייעוץ מתכנן עתיד מיידי. לכאורה זו מחלוקת לשונית גרידא, אולם יש לה משמעות רבה להערכת דמותו של בלעם לאחר שנכשל בשלושת ניסיונותיו לקלל: הוא אינו מצטייר כעת כשונא ישראל ערמומי אשר לא מתייאש מכישלונותיו, ושוב מנסה (והפעם מצליח) להכשיל את העם רגע לפני שהוא מסתלק מהשטח (כדמותו בביאורי רש"י ורשב"ם). תחת זאת הוא מתגלה כנביא הגון [א"ה. ממש חוזר בתשובה! לפני כן רכב דרך ארוכה על אתונו כדי לקלל את ישראל, אע"פ שידע שהקב"ה מתנגד, גם ממצעי האתון, דיבורה ודיבור המלאך אינו מתרשם, עתה אחרי שבלק מגרש אותו בלשון ברח לך, הוא חוזר בתשובה ונהיה 'נביא הגון'! רחמנא ליצלן מהאי דעתא משבשתא! ואם עשה תשובה למה הרגו אותו בארץ מדין?!]. אשר אינו מנסה עוד לקלל את העם אלא מודיע את מה שיעשו בני ישראל. שינוי זה בדמותו התחולל כבר בפירושו של ריב"ש, איש התפיסה הראשונה, אשר לפיו בלעם נעשה **איש שלום מובהק** [ממש צדיק! גם לפי בכור שור הוא אומר לבלק, הייתי רוצה מאוד לכלותם ע"י קללות, אינני

²¹ וראו לאחרונה דיון המפורט של פרופ' יעקבס (י' יעקבס, בכור שורו הדר לו: ר' יוסף בכור שור בין המשכיות לחידוש, ירושלים תשע"ז, עמ' 181–162, ושם בעמ' 168 הוא דן בפסוקו).

²² הלשון "עצה להכשילם" לקוחה מדברי רש"י, כפי שהעיר מהדיר פירוש רשב"ם, הרב פרופ' מאיר יצחק לוקשין (על אתר, הערה עו).

מצליח. אני מייצץ לך לעזוב, כי הפורענות תבוא על מואב רק באחרית הימים. הוא כלל לא חזר בתשובה ושמר יזכר לזראון עולם!], שכל מטרתו להרגיע את בלק החרד, ואין לו עוד כל כוונה לפגוע בישראל.

לא רמב"ן הוא ראשון הדוגלים בתפיסה השנייה, אלא קדם לו כבר רס"ג, אשר מבאר את הפועל כלשון הודעה. ייתכן שביאור זה הוא ה"חלק" ביותר בפשוטו של מקרא, שכן לפיו הפסוק הוא היגד שלם ללא כל חסר: אודיעך [= "איעצך"²³] את אשר יעשה העם הזה לעמך ב"אחרית הימים".

התמקדנו בפסוק פשוט, שכל מילותיו נהירות לכאורה, אך הוא יוצר קושי פרשני ומביא לדרכי התמודדות מגוונות, פרשן פרשן וגישתו.

א"ה. כמדומה מהחובה להוסיף, המחלוקת הפרשנית הוא במוכן איעצך, אבל זה שבלעם יעץ לבלק להכשיל את בני ישראל בעבודה זרה, אינו שנוי במחלוקת. יש כאן משלים כלומר נבואות על העתיד. האם משלים אלה הם בכלל העצה, או אלה משלים לחוד, ועצת ההכשלה בעבודה זרה דרך זימה היא מה שהכתוב מכנה איעצך. ולכן רחוק מאוד מהחכמה לכנות את בלעם **איש שלום מובהק**.

פֶּן לְחֶכְמָם וַיִּחְסְמוּ עֵינֵיהֶם

אנא אל תמנעו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה <http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

כתובת: franklashon@gmail.com

© בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותגים ©

²³ "ליעץ" הניצב בתקבולת ל"הודיע" ראו: "מה יעצת ללא חכמה" // ותשיה לרב הודעת" (איוב כו:ג).