

היבטים לשוניים בפרשת בלק פא

דקדוקי קריאה בפרשת בלק בהפטרה ובראשון של פינחס

כב ג כִּי רַב-הוּא: טעם מונח בתיבת כִּי בלבד, אין לצרף לה את התיבה רַב הבאה אחריה
כב ד אֵת יֵרֶק הַשָּׂדֶה: טעם טפחא בתיבת אֵת
כב ה פְּתוּרָה: הטעמה בת"ו, במלעיל
כב ו וְעֵתָהּ: הקורא את העי"ן כמו אל"ף משנה את משמעות הכתוב. אָרְה-לִי: העמדה קלה באל"ף, ולהוציא מכל ספק האל"ף בקמץ רחב ¹ . וְאֶגְרָשְׁנוּ: הר"ש בשווא נע ולא בחטף
כב ח וְהִשְׁבַּתִּי: מלרע
כב יא קָבָה-לִי: העמדה קלה בקו"ף, הקו"ף בקמץ רחב ראה הערה על פס' ו ובניגוד לכג יג.
כב יב וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-בְּלָעָם: יש לשים לב לטעמים בפסוק זה, רבים הקוראים המתבלבלים וקוראים מרכא-טפחא כבר בתחילתו. הדבר נובע מכך שהאתנח ² , קוטע את דברי הבורא אל בלעם באמצע ומחלק את הדיבור לשניים: לֹא תִלְךָ עִמָּהֶם לֹא תֵאָר אֶת-הָעָם
כב יג עליית שני
כב טז וַיֹּאמְרוּ לוֹ: טעם נסוג אחור ליר"ד
כב יז אֶעֱשֶׂה: נחץ באל"ף (העמדה קלה) למנוע הבלעת העי"ן החטופה; קָבָה-לִי: מוקפות וגעיא בקו"ף ולא מונח, ובקמץ רחב כמו בפסוק יא.
כב כא עליית שלישי
כב כב וַיִּחַר-אַף: העמדה קלה ביר"ד מפני הגעיה שם, כן הדבר גם בהמשך
כב כח כִּי הִפִּיתִנִּי: התי"ו בפתח
כב ל קֵהֶסְבֵּן: געיה תחת הה"א הראשונה
כב לו לֹא 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 לט עליית רביעי
כג ג יִקְרָה: הר"ש בצירי
כג ז מְהִרְרֵי-קֶדֶם: הגעיה במ"ם ולא בה"א. לכן, ועל אף הקושי, הר"ש הראשונה בשווא נח
כג ט הֵן-עָם: המילים מוקפות, ולכן הה"א בסגול, כן הדבר גם בפסוק כד
כג יג עליית חמישי
כג יד וְקָבְנוּ-לִי: הקו"ף בקמץ קטן

¹ הערה זו נראית מיותרת. משום מה יש קוראים בתורה בעלי "מסורות קריאה" משונות העושים כעולה על רוחם משיקולים דקדוקיים מוטעיים ואף בלעדיהם! אולי הם מדמים לשופטים ה כג אֲזָרוּ מַרְזֵז אֶמֶל מְלֹאֲךָ ה' אָרוּ אָרוּר 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

כג טו אַקְרָה כָּה: טעם נסוג אחור לקר"ף
 כג יח וְשָׁמַע: השי"ן בשווא נע³, כשאר המקומות בהם ישנו חטף באות שאינה גרונית אין הכוונה
 אלא להורות על הנעת השווא
 כג כא וּתְרוּעַת מְלֶךְ: אין טעם נסוג אחור לר"ש
 כג כג לֹא-נַחֵשׁ: במלעיל. מה-פָּעַל אֵל: הטעם בפ"א⁴
 כג כד וְכֹאֲרִי: הכ"ף בפתח וכן הדבר בהמשך כד ט. עַד-יֵאכֹל טָרֶף: טעם נסוג אחור לר"ד
 כג כה תִּקְבְּנוּ: הקו"ף בחטף קמץ
 כג כז עליית ששי
 וְקִבְּתוּ: במלעיל
 כד ג שְׂתֵם הָעֵינַיִן: שי"ן ימנית
 כד ו כֹּאֲהֵלִים: הכ"ף בפתח והאלף אחריה בחטף פתח, יש להיזהר לא להבליע את האל"ף וה"א
 הגרוניות
 כד ז יִזַּל-מִים: געיה בל"ד. מְדַלֵּי: 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, הנו"ן בפתח והשי"ן
 בדגש
 כד ט שָׁכַב כְּאֲרִי וְכִלְבִּיא מִי יְקִימֵנוּ: ההפסק במילה כְּאֲרִי קטן לעומת ההפסק במילה וְכִלְבִּיא
 כלומר מִי יְקִימֵנוּ מוסב על שניהם. מְבָרְכֶיךָ: הר"ש בשווא נע ולא בחטף, כן הדבר גם בהמשך
 וְאֲרִיךְ
 כד יא וְעַתָּה: יש להקפיד על קריאה נכונה של העי"ן, אחרת משבש את משמעות המקרא
 כד יד עליית שביעי
 כד יז מִיִּשְׂרָאֵל: המ"ם בחירק חסר, גם הו"ד אחריה בחירק חסר ובדגש חזק
 כד יח עָשָׂה חֵיל: טעם נסוג אחור לעי"ן
 כד יט וְיָרֶד: הוא"ו בשווא נע. ר"ש ודל"ת בשווא נח
 כד כב לְבַעַר קִיָּין: טעם נסוג אחור לבי"ת. תִּשְׁבֶּד: כ"ף סופית דגושה
 כה ג וַיִּצְמַד: במלעיל
 כה ד וַיָּשָׁב: הוא"ו בשווא נע, השי"ן בחולם ובמלרע
 כה ז מִפְטִיר
 פִּינְחָס: הנו"ן בשווא נע אחרי חירק מלא וכן הדבר בכל מקום
 הפטרת בלק, מיכה ה-ו:
 ה ו וַיִּחַל: יו"ד ראשונה בשווא נע, יו"ד שנייה בפתח

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.

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 כ"י לניגוד ומהדורת ברויאר לפיהם הטעם בפ"א.**

ה ט וְהֶאֱבֹדְתִי: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה

ה יא יְהִי-לָךְ: 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 אחור למ"ם, הסמ"ך בשווא נע

ו ג עֲנֵה בִי: עֲנֵה במרכא והבי"ת אחריה רפויה⁵

ו ה זָכַר-נָא: הכ"ף בקמץ קטן לְמַעַן: בזקף גדול⁶

ו ז בְּרַבְבּוֹת: געיה ברי"ש והבי"ת הראשונה בשווא נע. נְחָלִי-שֶׁמֶן: העמדה קלה בנר"ן

ו ח וְאֶהְבֵּת חֹסֶד: הטעם נסוג לאל"ף

ראשון של פינחס

כה יא בְּקִנְיָאֵו: הנר"ן רפויה בשווא נח, עם זאת יש להשמיע האל"ף, לא – בְּקִנְיָאֵו. וכן בְּקִנְיָאֵו: ולא – בְּקִינְיָאֵו

כה יב שְׁלוֹם: בחלק מספרי התורה הוא"ו של 'שלום' קטועה⁷

כה יג שני במנחת שבת

והיִתָּה לוֹ: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין אתי מרחיק, עם זאת היו"ד

בשווא נע. לְאֱלֹהֵיו: האל"ף כלל אינה נשמעת

כה טו רֵאשׁ אַמּוֹת בַּיִת-אָב בְּמִדְיָן הוּא: אין להתעכב על אָב, ויש להאיץ מעט את קריאת

התיבה בְּמִדְיָן להסמיכה לתיבה שלפניה שהרי הטפחא היא כאן המפסיק העיקרי

כה טז שלישי במנחת שבת

כה יח כִּי צָרְרִים: תיבת כִּי במונח ואיננה מוקפת לזו שלאחריה. עַל-דָּבָר-פָּעוֹר: גם כאן וגם

בהמשך הפסוק דָּבָר- בַּמֶּקֶף ולא במונח; הַמֶּכֶּה בטעם מרכא, בַּיּוֹם-הַמִּגְפָּה הבי"ת רפה

כו ג בְּעַרְבָת: געיה בעי"ן והרי"ש בשווא נח

אברהם נפח ז"ל

כב ה בְּנוֹ עַמּוֹ שם העם שישבו בעיר פתור. יש קוראים להם "המור". **אִיָּה**. מתבאר מכמה מקראות שבלעם בא מארם. אחד המקראות בפרשה זו עצמה מן אֶרֶם יִנְחֲנִי בְלָק (במדבר כג, ז), ועוד אחד מפרשת כי-תצא בְלָעַם בֶּן בְּעוֹר מִפְתוֹר אֶרֶם נַחְרִים (דברים כג, ה). לדבריו עלינו להניח שבארץ ארם גר עם בשם 'עמו' או 'המור', ושם גר בלעם. גם אם נתברר שהיה עם בשם זה בארם נהריים – אין צורך שהמקרא יתכוון אליו.

כב כה וְתִלְחָץ וְתִלְחָץ את עצמה. (הנפעל גם פה אינו "סביל"). **אִיָּה**. מודעת זאת ש'נפעל' אינו בהכרח סביל של בניין קל. לפעמים הוא פעיל ממש, ולפעמים הוא כעין התפעל.

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

⁷ קטיעה זו אינה משנה את הקריאה, אבל הקורא (או העולה) עלול לפסול את הספר בטעות...

כב לג אולי כאן במשמעות של "לולי".

כב לה ואָפֶס לא כהיום. קשה להסביר אבל קל להבין. **א"ה**. כנראה כוונתו שאנו מבינים דברי הכתוב, אבל קשה להסביר למה נוקט לשון אפס.

הלשון אפס במקרא במשמע דומה לפסוקנו

1. ספר במדבר פרק יג פסוק כח: **אָפֶס** כִּי־עֲזָו הָעָם הַיֹּשֵׁב בְּאֶרֶץ

2. פסוקנו הנדון לך עם־הַאֲנָשִׁים וְאָפֶס אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר־אָדַבֵּר אֵלֶיךָ אַתּוֹ תִּדְבֹּר

3. ספר דברים פרק טו פסוק ד: **אָפֶס** כִּי לֹא יִהְיֶה־בְּךָ אֲבִיּוֹן

4. שופטים ד ט: וַתֹּאמֶר הַלֵּךְ אֵלֶיךָ עִמָּךְ **אָפֶס** כִּי לֹא תִהְיֶה תַּפְאֲרֶתְךָ עַל־הַדָּרֶךְ אֲשֶׁר אַתָּה הוֹלֵךְ

5. שמואל ב יב יד: **אָפֶס** כִּי־נֶאֱמַר נֶאֱצַתְּ אֶת־אֵיבֵי ה' בַּדָּבָר הַזֶּה גַם הִבֵּן הַיְלֹוד לְךָ מוֹת יָמוּת:

6. ספר עמוס פרק ט פסוק ח: **אָפֶס** כִּי לֹא הִשְׁמִיד אֲשֶׁמִּיד אֶת־בַּיִת יַעֲקֹב נְאֻם־ה':

כג י ומספר לא שם-עצם אלא מקור הפועל, בצורה של ארמית. בלעם

לפעמים ערבב ארמית בנאומו. בעברית היה צריך להיות "ספר". **א"ה**. השערה נועזת! מי מנה עפר יַעֲקֹב וּמִסְפָּר אֶת רִבְעֵי יִשְׂרָאֵל. על כרחך מי בתחילת הפסוק עולה גם על ההמשך. לדבריו מתפרש מי מנה... [ומי] מספר. מי מנה – פועל עבר (מתפרש מי יכול למנות); ומי מספר כמובן ספור. צירוף מלים 'מי ספור' אינו מתקבל. ערבב ארמית? התורה מתרגמת את דבריו.

כב לב אור החיים [יום פטירתו של ר' חיים בן עטר ז"ל בעל פירוש אור החיים חל השבוע]

ויאמר אליו וגו' על מה וגו' הנה וגו'. צריך לדעת מה טענה היא זאת על מה וגו' על עסקיה רעים⁸! עוד מה טענה במאמר הנה אנכי כיון שלא היה יודע, כמו שהעיד הכתוב ויגל ה' את עיני בלעם הא למדת שסתומים היו עד עתה. ואולי שנתכוון ה' להשפיל גאונו כדי שיודה בפיו ויאמר כי האתון ראתה המלאך שלוש פעמים והוא לא ראה, ומזה יתגלה גם כן הפלגת מיעוט השגתו בנסתרות, לזה אמר לו על מה וגמר אומר הנה אנכי וגו' ותראני האתון. כאן תחב חץ בלבו שנתחייב לומר בפיו כי עינים לו ולא יראה כמו שראתה האתון כאומרו לא ידעתי כי אתה נעב לקראתי, וזה היה תכלית הכוונה בדבר המלאך:

עוד נתכוון בזה להעירו מה שגרמה לו הליכה זו על דרך אומרם ז"ל (סנהדרין קו א) בלעם מתחילה נזקק לרוח הקודש, וכשנזדווג לבלק נסתלקה ממנו ונקרא קוסם, והוא מה שהעירו במה שלא ידע המלאך העומד לפניו מה שלא היה כן קודם לכן שהיה רואה ברוח הקודש, וטעם יציאת המלאך לנגדו, הודיעו במאמר כי ירט הדרך וגו', פירוש ירט הדרך כמו שפירוש רמב"ן, ופירוש הדרך דרכו של בלעם שהיה הולך עליו:

פירוש רמב"ן על ירט. ירט - לשון עוות; וכן "וְעַל יְדֵי רְשָׁעִים יִרְטְנִי" (איוב טו, יא) - יעות אותי. והענין כאשר פירשתי (לעיל, ב), כי ההליכה היה בה רשות מאת השם הנכבד, אבל בלעם עות אותה, בלכתו עמהם על דעתם שיקלל את העם.

כב ג הרב גור אריה צור נר"ו וְיָגֵר פִּירֵשׁ רִשׁ"י לַפְּשׁוּטוֹ שֶׁל מִקְרָא, לִשׁוֹן מוֹרָא. כְּמוֹ גֹּרֹו לָכֶם (איוב יט, כט)

ויש לעיין מה כוונתו העמוקה של רש"י בהביאו דוקא פסוק זה, גֹּרֹו לָכֶם, מכל המקראות כולם, להעיד כי ויגר הוא לשון מורא. והרי כמה וכמה פסוקים שיעידו על כך, וכגון: לֹא תִגְוֹרוּ כּוֹפְנֵי אִישׁ וּפִירֵשׁ רִשׁ"י שֶׁם לֹא תִיָּאֵו. וכגון: כִּי פָחַד פְּחַדְתִּי וַיֵּאֲתַנִּי, וְאֲשֶׁר יִגְרַתִּי יָבֵא לִי (איוב ג, כה) הרי יגרתִי לשון פְּחַדְתִּי.

⁸ ביטוי תלמודי שבת נב א המור שעסקיו רעים, על בלעם לענות שאתנו 'עסקיה רעים'.

ואשר על כן יאמר, לעומקו של מקרא שבהביא רש"י דוקא פסוק זה כמו גורו לךם ללמד על וְיָגֵר שהוא לשון מורא, בזה גילה כוונתו העמוקה להסיר הלבוש העליון של פשוטו של מקרא, ולגלות פן נוסף לעומקו של מקרא.

ועל דרך שפיל לסיפיה דקרא שסוף הפסוק שהביאו רש"י הוא מפני-חרב. גורו לךם | מפני-חרב כי-חמה עונות חרב, וירמוז על סופו וסוף בלעם בן בעור שסופם ליהרג בחרב. ועוד שפיל לסיפיה דקרא שיש בו כתיב וקרי: למען תדעון (שדין) שדון. כתיב שדין וכוונתו שיש דין ויש דיין, וכרש"י שם ד"ה כי חמה: שאתם מגדילים עון המביא לידי חרב. למען תדעון. ותבינו סוד הפורענות הבא על הרשעים ויש אם למסורת "שדין" כתיב כמו שיש דין בעולם, ו"שדון" קרי, כמו עד שקמתי דבורה שקמתי אם בישראל (שופטים ה, ז). וכוונתו: שקמתי. הכי נמי אל תקרי שדון אלא שדין. שיש דין ויש דיין.

שנאמר ואת-מלכי מדין הרגו על-חלליהם וגו' ואת בלעם בן-בעור הרגו בחרב (מטות, במדבר לא, ח). וברש"י שם שהושוו כולם בפורענות. בפורענות של חלל חרב.

וירמוז בזה, שהתקיים בו ואשר יגרתו יבא לי. ונידון בחרב. וכאומרו ויגרו מואב, ממה ויגרו, ממה שנאמר בו לבסוף מפני-חרב.

ובזה ינתן טעם לאומרו עתה ילחכו הקהל את-כל-סביבתינו כלחך השור את ירק השדה. וכי מחורבן ירק השדה פחדו, והלא לא פחדו אלא שמא יהרגום לפי חרב. אלא כשהזכירו חורבן השדה, העיד עליהם הכתוב (דברים, כא, א') כי-ימצא חלל באדמה אשר יהיה אליה נתן לך לרשתה נפל בשדה. ואם כי נאמר פסוק זה לגבי עגלה ערופה לכשיכנסו לארץ, מכל מקום על דרך הדרש מעיד עליהם הכתוב כי ימצאו חללים בחרב על אדמתם אשר ה' אלקים נותן לבני ישראל וכוונתו לחרב נוקמת. ונתקיים בהם כנ"ל, על דרך של ואשר יגרתו יבא לי.

בלק ובלעם קסם ונחש המקום והזמן

מבואר בזוה"ק [בחוקותי, דף קי"ב עמ"ב] תא חזי, בלק חפים הוה, ורב חרשין בעובדי ידוי, יתיר מן בלעם. ותרגומו: בוא וראה, בלק חכם היה וגדול הקוסמים במעשה ידיו, יותר מבלעם. ואשר על כן יש לשאול מכיון שבלק היה קוסם יותר גדול מבלעם, כמבואר, מדוע יזדקק לעזרתו.

ומבואר בזוה"ק (שם), שבקסם, אמנם, היה בלק גדול מבלעם. אך בנחש היה בלעם גדול ממנו. ומשלא נענה על ידי קסמיו הזדקק ל"נחש" של בלעם.

ועוד מובא שם מה ההבדל בין קסם ונחש: קסם ונחש תרין דרגין אינון, קסם תליא בעובדא, נחש לא תליא בעובדא אלא באסתכלותא, ובמלה דפומא. ותרגומו: קסם ונחש שתי דרגות המה. קסם תלוי במעשה, ונחש לא תלוי במעשה אלא בראיה ובדיבור.

ושתי דרגות אלו, ממשיד הזוה"ק להסביר, הן כעין אתערותא דלתתא כדי להשפיע אתערותא דלעילא. וכמו שמצינו, להבדיל, בעבודת עם ישראל. אלא שישראל ממשכינ מלמעלה אתערותא דקדושה. ובלק ובלעם היו מכוונים להמשיך מלמעלה אתערותא דמסאבא. של סיאוב וטומאה.

וזה לשון הזוה"ק שם: וישראל קדישין לאו הכי, אלא בלהו קדישין, וכל עובדיהו לאתערא עליהו רוחא קדישא. כמה דאת אמר, עד יערה עלינו רוח מפרום (ישעיהו לב, טו).

ועל דא כתיב, ועל כך אומר הכתוב [כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל, דהא אינון בסטרא דקדושה עלאה אחידן]. שישראל אוחזין צד הקדושה, ועובדיהו

בְּקְדוּשָׁה אֶתוֹ, וְנִמְעָשִׂיהֶם בְּקְדוּשָׁה, וְקְדוּשָׁה מִתְעָרֵי עָלֵיהוּ וּמִתְלַבְּשׁוֹן בָּהּ.
וְקְדוּשָׁה נֹאצֶּלֶת עֲלֵיהֶם, וּמִתְלַבְּשִׁים בָּהּ.
וְאִשׁוּר עַל כֵּן הָיוּ צְרִיכִים בִּלְק וּבִלְעָם זֶה לְזֶה, זֶה בְּקִסְמוֹ וְזֶה בְּנַחֲשִׁיו, וְאִף עַל פִּי
כֵּן לֹא יִכְלוּ לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל. כִּי יִשְׂרָאֵל מְלֻבָּשִׁים כִּנ"ל בְּאֲצִילוֹת דְּקְדוּשָׁה.
וְעוֹד יֵשׁ לִיתֵן אֶת הַדְּעָת מִה הָיוּ הַקִּסְמִים שֶׁל בִּלְק וְהַנַּחֲשִׁים שֶׁל בִּלְעָם שֶׁלֹּא
יִכְלוּ לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל.

כַּג ג אהרון גל נר"ז מפעם לפעם אני כותב על לשונו החריפה של האבן עזרא.
גם הפעם צדה עיני פירוש חריף שלו.
את הביטוי "וַיִּלְךָ שְׁפִי", שבפרשת בלעם, מתרגם אונקלוס: "ואזל יחידי". כותב
על כך האבן עזרא: "דברי המתרגם ארמית ידועים שהוא לבדו".
מי לבדו? בלעם – לפי אונקלוס. אונקלוס – לפי הראב"ע. שכן הוא, אונקלוס, יחידי
הסובר שכן יש לתרגם את המילה "שפי".
וממשיך הראב"ע וכותב "גם הוא בלי אח". אכן, בן יחידי – אין לא אח, אבל
כוונתו גם, למלה "שפי" אין אח במקרא. מלה זו מפיעה רק כאן.

כַּג ז אהרון גל נר"ז מעניין לראות בשירת בלק את ההבדלים בין התקבולת לפיסוק
הטעמים. הטעמים: "מִן־אָרְס יִנְחֲנִי בְּלֶק מְלֶךְ־מוֹאָב / מִהֲרִי־קָדָם."
תקבולת: "מִן־אָרְס יִנְחֲנִי בְּלֶק / מְלֶךְ מוֹאָב מִהֲרִי קָדָם."
בשירתו "יעקב" ו"ישראל" מופיעים בשתי צלעות שונות כמו:
"לֹא־הֵבִיט אֶן־בֵּיעֶקֶב / וְלֹא־רָאָה עִמָּל בִּישְׂרָאֵל"
"מִה־טָבוּ אֶהְלִיךָ יַעֲקֹב / מִשְׁכַּנְתִּיךָ יִשְׂרָאֵל"
"כִּי לֹא־נָחַשׁ בֵּיעֶקֶב / וְלֹא־קָסַם בִּישְׂרָאֵל"
שכן המילה "ישראל" היא מקבילתה של "יעקב".
אך במשפט הבא: "כָּעֵת יֹאמֵר לְיַעֲקֹב וּלְיִשְׂרָאֵל / מִה־פָּעַל אֵל:"
"יעקב" ו"ישראל" מופיעות באותו צד של המשוואה.
מדוע שתי מלים מקבילות באותה צלע?
מבנה תקבולת המתבקש הוא: "כָּעֵת יֹאמֵר לְיַעֲקֹב / וּלְיִשְׂרָאֵל מִה פָּעַל אֵל:"
וכן גם: "הֲדַעַם פְּלִבְיָא יְקוּם / וְכֹאֲרֵי יִתְנַשֵּׂא".
"ארי" במקרא הוא מקבילו של "לביא", ולכן כל אחד מהם הוא בצלע אחרת
בתקבולת.

כמו גם במקומות אחרים במקרא:
"שָׁנִיו שְׁנֵי אֲרִיָּה / וּמִתְלַעֲזוֹת לְבִיא לִז" (יזאל א:ו)
וגם "שְׂאֲגָה לִזְ פְּלִבְיָא / יִשְׂאֵג כְּפִירִים" (ישעיהו ה:כט)
אולם: "כָּרַע שְׂכָב פְּאֲרֵי וּכְלָבִיא / מִי יְקִימֵנוּ"
הייתי מצפה לעקביות, ושהתקבולת תהיה:
"כָּרַע שְׂכָב פְּאֲרֵי / וּכְלָבִיא מִי יְקִימֵנוּ"
כי מה הטעם לציין שני עצמים זהים באותה צלע?
ואכן תרגום ירושלמי מתרגם כתקבולת: "כְּפִירֵי שְׂרִיָּה, וְכֹאֲרֵי וְתֵא מִתְגַּבְּרִין"
א"ה. עניין זה עלה אצלנו כבר בגליון בלק סז ע"ו ידידנו אליהו נר"ו.

כַּג ז אליהוא: מִן־אָרְס יִנְחֲנִי בְּלֶק מְלֶךְ־מוֹאָב מִהֲרִי־קָדָם – פֶּשֶׁטא בְּמוֹאָב.
החלוקה תמוהה בעיני. ויש שהתפתלו בנסינות להבין למה נאמר 'מִן ארס' בתחלת
הדיבור ו'מהררי קדס' בסוף הדיבור. והפתרון שלי נוגד את הטעמים, ויתכן שתתנגדו
נמרצות: יש לענ"ד הקבלה:

מן-אָרם יִנְחֵנִי בְּלֶק מֶלֶךְ-מוֹאֵב מְהֵרָרִי-קֶדֶם

הקבלה קיימת בכל דברי בלעם, אז למה לא גם פה?

א"ה: אני הייתי מחלק את הפסוק כך:

מן-אָרם [יִנְחֵנִי בְּלֶק מֶלֶךְ-מוֹאֵב] [יִנְחֵנִי בְּלֶק מֶלֶךְ-מוֹאֵב] מְהֵרָרִי-קֶדֶם

כלומר לא רק הקבלה (המילה "תקבולת" היא מיותרת) אלא גם שימוש כפול במילים יִנְחֵנִי בְּלֶק מֶלֶךְ-מוֹאֵב. אולי זה יסביר את הפשטא. א.ל.

אליהוא: בענין מן-אָרם.. אין מפרשים המתיחסים לפסוק כאילו יש הקבלה, ומרביתם מנסים להסביר למה הביטוי מן-אָרם בהתחלה אבל הביטוי מְהֵרָרִי-קֶדֶם בסוף, והם אינם כתובים ביחד.

א"ה: המילים מְהֵרָרִי-קֶדֶם הם לואי ואולי יותר נכון תמורה למן-אָרם, אלא שהושמו בצד השני של המשפט. זוהי צורת שירה.

אבל לא רק שירה. ראה למשל בראשית לד יג

וַיַּעַנּוּ בְנֵי-יַעֲקֹב אֶת-שָׂכָם וְאֶת-חֲמוֹר אָבִיו בְּמִרְמָה וַיִּדְבְּרוּ אֶשֶׁר טָמְא אֶת דִּינָה אֶחָתָם:

המטמא הוא שכם והלואי שלו בסוף המשפט. **ע"כ מגליון בלק סז**
פרופ' שמחה קוגוט נר"ו הפנה אותנו לספרו 'המקרא בין טעמים לפרשנות' אביא בזה את הנוגע לנו.

נמצאנו למדים, שבעלי הטעמים השתדלו, עד כמה שאפשר, להציע לפסוקים חלוקה

כזאת, שתאפשר את עמידתם כפי שהם. בלא צורך בהשלמות מצלע לצלע. נסייתם זו

אילצה אותם שלא לבטא כפיטוקם את התקבולות השייכות לקטגוריה הראשונה. כך

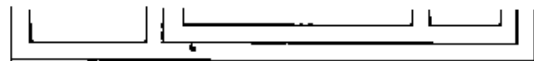
בבין את אי התחשבותם בתקבולת המצויה בדוגמה אחרת שהביא קוגל:

מְהֵרָרִי יִנְחֵנִי בְּלֶק / מֶלֶךְ-מוֹאֵב [יִנְחֵנִי] מְהֵרָרִי-קֶדֶם

פיטוקם של בעלי הטעמים רואה כאן יחידה אחת, שבתוכה הצירוף מְהֵרָרִי קֶדֶם עומד

כתוספת, מעין afterthought. כך:

מְהֵרָרִי יִנְחֵנִי בְּלֶק מֶלֶךְ-מוֹאֵב מְהֵרָרִי-קֶדֶם



דווקא כפיטוקם זה שמרו בעלי הטעמים על המשמעות העולה מן התקבולת, שכן לו הקפידו על ציון מבנה התקבולת עלול היה הפסוק להתפרש שלא כהלכה כידי מי שלא היה ער להשלמה הנדרשת בצלע השנייה על פי הצלע הראשונה. כהעדר הפועל ינחני בצלע השנייה אפשר היה להבין את הצירוף מְהֵרָרִי קֶדֶם כלואי למלך מואב, היינו מלך מואב שמְהֵרָרִי קֶדֶם, כמקום להבינו כתיאור לפועל ינחני. מכאן נסיק, כי אין הכרח להניח שבעלי הטעמים לא הבחינו בתקבולת שבפסוק זה, אלא שלשיטתם העדיפו לפסק כך שהקורא לא ידקק להשלמה, וזאת כמובן כשמשמעות הפסוק אינה נפגעת כתוצאה מפיטוק זה. **ע"כ מהספר המקרא בין טעמים לפרשנות עמ' 72.**

יהושוע כמון נר"ו. אכן, זו תופעה הקיימת גם במקומות אחרים במקרא. כך גם בפסוק המקביל בברכות יקב (בר' מט 9). על פי הטעמים: "כרע רבץ כאריה וכלביא / מי יקימנו", כשהתקבולת היא: "כרע רבץ כאריה / וכלביא מי יקימנו".

קשה לומר שבעלי הטעמים לא הכירו את התקבולת כסממן הבולט ביותר של השירה המקראית, שהרי בדרך כלל ישנה התאמה בין הטעמים לתקבולת. אך טעמים של בעלי הטעמים כאן, מי ידעונו?

עמם איינזשטיין נר"ו יתקבולתי היא צורה של שירה, והטעמים אכן מפקקים כך, כשזה היתה כוונת המאמר, אבל אין לשבש את המאמר לצורך שיצא יתקבולתי.

וכיון שיעקב ולהבדיל בלעם לא אמרו את דבריהם הללו כיתקבולתי, [אם מצד פיטוק דבריהם, שהיתה בצורה הזו, ואם מצד כוונת הדברים], הטעמים לא משנים את הפיטוק בדבריהם כדי שיצא תקבולת.

אהרון גל. גם לי נראה שכוונת המשפט היא כפי שציינת, אלא שהרעיון הובע בתקבולת.

התרגום הירושלמי ראה זאת כתקבולת: "כְּאֵינָא שְׂרִין, וּכְאֵינָתָא מְתַגְבְּרִין" עמרם אייזנשטיין נר"ו עצם דברי התרגום, לא כ"כ מובנים לי, איך מתפרש ימי יקימנוי – מתגברין. לכאורה זה רק ביאור לפי הענין, ולא תרגום מילולי. וא"כ יוצא שיכרעי הוא תירגם מילולית, וימי יקימנוי לפי הענין.

וא"כ שמא י"ל שכוונתו לפי הטעמים, שכרע ושכב כארי וכלביא, וימי יקימנוי מורה על גבורתם.

ממני. אין הכי נמי. אולי בגלל עצם הכפילות; אריותא לשון רבים והניקוד הנכון⁹... יִתָּא כמו בדניאל.

עמרם אייזנשטיין נר"ו **כב ב** וַיֵּרָא בָּלֶק בֶּן-צְפּוֹר אֶת כָּל-אֲשֶׁר-עָשָׂה יִשְׂרָאֵל לְאַמְרֵי:

קשה למה כאן הפסיקו בויורא בלקי לפני שאמר מיהו אביו, [ולא הטעימו: וַיֵּרָא בָּלֶק בֶּן-צְפּוֹר], ואילו לקמן כה ז מוטעם: וַיֵּרָא פְּיִנְחָס בֶּן-אֶלְעָזָר, ולא הפסיקו בויורא פינחסי עד שאמר שהוא יבן אלעזרי. והנה רש"י לקמן כד ג כתב שיבלקי היה אביו של יצפורי במלכות, ולכן כתוב (כג יח) יבנו צפורי ולא יבן צפורי. וא"כ שמא י"ל שלכן גם כאן לא חיברו את יבלק בן צפורי, דכיון שהוא לא היה קטן מאביו ככל הבנים, אינו מתייחס כ"כ כבנו לענין שיהא יבן צפורי נחשב לחלק משמו.¹⁰

ולפמש"כ בבעל הטורים שנקרא יבן צפורי על שם שעף עליהם כצפור לקלם. וכע"ז הביא בישערי אהרן בשם מדרש לק"מ שזה על שם שהיה מְצַפֵּיר [כלומר מְשַׁכֵּים, לשון צפרא] להלחם עם ישראל. וכן לפמש"כ בזוהר הקי יצפורי זה פרט צדדי, ואין הכוונה לייחסו בלבד.

כג יב וַיַּעַן וַיֹּאמֶר הֲלֹא אֶת אֲשֶׁר יָשִׁים יְיָ בְּפִי אַתּוֹ אֲשַׁמֵּר לְדַבֵּר:

לפי מה שביאר הרס"ג יאותו אשמור לדברי – יאשמור אותו ואדבר אותו, מובן מה שהטעמים הפסיקו ביאותו אשמרי, שהשמירה היא ענין לעצמה.

וביאור מהות השמירה היינו כמש"כ היאור החיים הקי..או אפשר שנתכוין לומר לו כי הוא מיחל ומצפה לשום השם דברו בפיו לדבר, והוא אומר יאשר ישים השם בפי אותו אשמורי פירוש מיחל ומצפה לדבר..

שם כה וַיֹּאמֶר בָּלֶק אֶל-בְּלַעַם גַּם-קָב לֹא תִקְבְּנוּ גַם-בְּרַךְ לֹא תִבְרַכְנוּ:

קשה למה הפסיקו בויורא בלק אל בלעם גם קב לא תקבנוי, והרי לכאורה עיקר כוונתו היתה על יגם ברך לא תברכנוי, שאף שאינו מקלם לכל הפחות שלא יברכם.¹¹

והנה לפמש"כ באור החיים הקי: ואומר יגם ברכי, לפי שאמר לו בלעם שאינו מברכם מרצונו, אלא אנוס הוא לברכם. לזה אמר לו אם אתה לא תקלל, לא תתחייב לברך. וחשב שלא יעקם השם פיו לברך, אלא אם ירצה לקלל. א"כ יוצא שעיקר אמירתו היינו שלא יקללם, ואח"כ הוסיף שממילא לא יצטרך לברכם.

ולפי זה מובן ההפסק ביגם קב לא תקבנוי.

⁹ במאגר שממנו העתיק אהרון מנוקד אריותא, ויש קוראים (ומנקדים) כך בתלמוד חיותא, והנכון חיותא. גם בחלק מהסידורים משתבשים בפיוט 'יה רבון' בניקוד אריותא (מנקדים שווא ביו"ד במקום קמץ).

¹⁰ ומה שבבראשית ט כב מוטעם: וַיֵּרָא חָם אֶבְרָם כְּנֻעַן, היינו משום ששם הראייה היתה מחמת שהוא יאבי כנעני, וכמו שהביא רש"י שיכנעני ראה ואמר ליחסי אביו.

¹¹ ולכאורה היה ראוי להטעים: וַיֹּאמֶר בָּלֶק אֶל-בְּלַעַם גַּם-קָב לֹא תִקְבְּנוּ גַם-בְּרַךְ לֹא תִבְרַכְנוּ: **א"ה**. תלמוד ערוך בידינו שדרך הטעמים להצות באתנח אחרי חלק הפתיחה של הפסוק, ומטעם זה גם קושיית יידינו אינה קשה.

כה ד ויאמר יי אל-משה קח את-כל-ראשי העם והוקע אותם ליי נגד השמש וישב חרוץ אף-יי
מישראלי:

מזה שהפסיקו ביויאמר השם אל משה קח את כל ראשי העם, מבואר שזהו מאמר לעצמו, והיינו כדברי ר' נחמיה במדרש, והובא בפירש"י, שאמר לו שיקח את ראשי העם שידונו את החוטאים, ואח"כ הוסיף שני"ז יוהוקע אותם להשם נגד השמש. אבל לשיטת ר' יודן במדרש, שהכוונה שיקח את כל ראשי העם ויוקע אותם, לכאורה היה ראוי להטעים: ויאמר יי אל-משה קח את-כל-ראשי העם והוקע אותם ליי נגד השמש. שהרי לפי זה לקיחת ראשי העם אינו ענין לעצמו.

תן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו 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>

מאמרנו מופיע ונשמר באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכ')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בעושים לשוניים

בכתובת: info@maanelashon.org

☺ יבוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺