

## היבטים לשוניים בפרשת פינחס פא

דקדוקי קריאה בפרשת פינחס ובהפטרה ובראשון של מטות

כה יא **בְּקִנְיָאֵי**: הנו"ן רפויה בשוא נח, עם זאת יש להשמיע האל"ף, לא – בְּקִנְיָאֵי. וכן **בְּקִנְיָאֵי**: ולא – בְּקִנְיָאֵי  
כה יב **שְׁלוֹם**: בחלק מספרי התורה הוא"ו של 'שלום' קטועה<sup>1</sup>  
כה יג **וְהִיִּתָּה לָּוֶה**: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין אתי מרחיק, עם זאת היר"ד בשוא נע. **לְאֵלֹהֵיוֹ**: האל"ף כלל אינה נשמעת  
כה טו **כְּזָבִי**: הכ"ף בקמץ קטן והבי"ת דגושה; **רְאֵשׁ אֲמוֹת 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 יח **כִּי צִרְרִים**: תיבת כִּי במונח ואיננה מוקפת לזו שלאחריה. **הַמִּכָּה** בטעם מרכא, **בַּיּוֹם-הַמִּגֵּפָה** הבי"ת רפה. **עַל-דָּבָר-פְּעוֹר**: גם כאן וגם בהמשך הפסוק **דָּבָר**- במקף ולא במונח כו ג **בְּעֶרְבָת**: געיה בעי"ן והרי"ש בשווא נח  
כו ה עליית שני  
כו ו **הָרְאוּבֵנִי**: האל"ף כלל אינה נשמעת, כאילו כתוב 'הרובני'<sup>2</sup>  
כו ט **קְרִיאֵי הַעֲדָה**: כאן הכתיב הוא **קְרוּאֵי** והקרי **קְרִיאֵי**, בתחילת הספר – הפוך! **בְּעֵדוֹת-קָרְח**: העמדה קלה בבי"ת למנוע הבלעת העי"ן החטופה, בדומה גם בהמשך פס' י **בְּאֲכָל**  
כו יד **שָׁנִים וְעֶשְׂרִים אָלֶף**: יש להאיץ את קריאת תיבת **אָלֶף** להסמיכה לתיבה שלפניה שלא יישמע 'שנים ועשרים, אלף ומאתים'. **22,200** ולא **1,222** נכון הדבר גם בהמשך הפרק  
כו טז **לְאִזְנֵי**: האל"ף בקמץ קטן  
כו יז **לְאִרְוֹד**: הלמ"ד פתוחה  
כו כ **לְשֹׁלָה**: במלרע  
כו כג **לְפָנָה** במדויקים: הוי"ו רפה ללא דגש  
כו לג **לֹא-הָיָו לָוֶה**: טעם נסוג אחור לה"א **מִחֻלָּה**: החי"ת בשוא נח ולא בחטף  
כו מה **לְחֻבָּר**: החי"ת בסגול ולא בצירי  
כו נב עליית שלישי  
כו נג **לְאִלָּה**: למ"ד קמוצה  
כו נד **וְלַמֵּטֶט**: המ"ם בשווא נח  
כו נט **יִלְדָה**: יש להיזהר לא להניח את השווא שלמ"ד, אחרת משנה משמעות. ובמיוחד לקוראים קמץ כפתח.  
כו סב **הַתְּפַקְדוֹ**: ה"א בקמץ קטן תי"ו בשוא נח; פ"א בקמץ רחב, והקו"ף בשווא נע

<sup>1</sup> אינו משנה את הקריאה אבל עלול לבלבל את הקורא

<sup>2</sup> בחומשים סימנו געיה ברי"ש (עקב ריחוקה מהטעם) שעלולה להטעות לשוא, בעיקר מי שרגיל לקרוא כך.

כו סד לא-הָיָה אִישׁ: טעם נסוג אחר לה"א הראשונה

כז ג בַּעֲדַת-קָרַח: העמדה קלה בב"ת למנוע הבלעת העי"ן החטופה. לא-הָיָה לוֹ: טעם נסוג אחר לה"א

כז ו עליית רביעי

כז יג וְרֵאִיתָה אֹתָהּ: הטעם לא עבר לתי"ו<sup>3</sup>. וְנֶאֱסַפְתָּ מלרע, הטעם בתי"ו מקומות נוספים (בפרק זה) שוי"ו ההיפוך לעתיד הפכה למלרע:

וְסִמְכָתָּ וְהֵעַמְדָתָּ וְצוּיָתָה וְנִתְתָּה

כז יח רַעָה: אי הקפדה על קריאת העי"ן כהלכה עלולה לגרור אחריה שינוי משמעות

כז כא וְשָׂאֵל לוֹ: טעם נסוג אחר לשי"ן

כח א עליית חמישי

כח ד הַכֶּבֶשׂ אֶחָד: תיבה אֶחָד ללא ה"א הידיעה<sup>4</sup>

כח טז עליית ששי

כח כד כָּאֵלֶּה: בלא מעט קהילות קיים מנהג מיותר לפיו הקהל מלווה את בעל הקריאה בזמן שהוא קורא תיבה זו<sup>5</sup> במקרה כזה ועל מנת לתת לאנשים לשמוע את הקורא, כדאי להמתין מעט לפני קריאתה

כח כו בְּהַקְרִיבְכֶם: אזלא-גרש באותה תיבה, גם הבי"ת השנייה בשווא נע. בְּשִׁבְעַתֶּיכֶם:

הטעמה משנית בעי"ן, מאיילא, צורתו כמו הטפחא. מְקַרְא-קִדְשׁ: יש געיא (מתג) במ"ם, עם זאת השוא בקו"ף נח. כן הדבר גם בהמשך.

כט א כט ז וּבְעֵשׂוֹר: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע כ-לה: יש לשים לב להבדלים הדקים בין המקראות, פעמים עם וא"ו החיבור ופעמים ללא (לה בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי, מְנַחְתָּהּ, מְנַחְתָּם), לפעמים בלשון יחיד ולפעמים בלשון רבים

(לג בְּמִסְפָּרָם כְּמִשְׁפָּטָם)

כט יב עליית שביעי

כט לה מפטיר

הפטרת פינחס, ירמיהו א; ב א-ג:

א א יְרַמְיָהוּ: המ"ם בשווא נע למרות מה שנהוג בקרב רבים לקרא שם חירק

א ב לְמַלְכוֹ: המ"ם בקמץ קטן

א ג בֶּן-יִאֲשִׁיָּהוּ: השי"ן בחירק חסר והי"ד דגושה וקמוצה, נכון הדבר גם לגבי צְדָקְיָהוּ

א ה אֶצְרָךְ: הצד"י בקמץ קטן, והשוא ברי"ש נח

א ט וַיִּגַע: במלרע, הי"ד בפתח לא בחירק

<sup>3</sup> כך הוא בד"כ בל"ה בנין קל

<sup>4</sup> בפרשת תצוה יש שינויים אחדים וכדאי לשים לב

<sup>5</sup> אולי כי פסוק זה נקרא במפטיר ימים טובים של פסח ובחול המועד פסח...

א י לַנְתוֹשׁ וְלַנְתוֹץ: בשתי המילים התי"ו רפויה. וְלַהֲאָבִיד: הלמ"ד בשווא נח ויש להעמיד קלות את קריאת הה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה: ול-ה-אבִיד  
 א טו הַנְנִי: השוא הוא נח, על אף הקושי. וְעַל כָּל-עָרֵי יְהוּדָה: טעם טפחא בתיבת וְעַל  
 א טז לְאֱלֹהִים: יש לקרוא ללא אל"ף ללהים  
 א יז תְּאָזֵר: האל"ף בשווא נח. אֲצַוְךָ: כ"ף סופית מודגשת  
 א יט וְלֹא-יִוְכַלּוּ לָךְ: טעם נסוג אחר ליר"ד והכ"ף אחריה בשווא נע  
 ב ב וְקָרָאתָ: במלעיל  
 ב ג יִשְׂרָאֵל לִי: להזהר מהבלעת למ"ד (רווח בין הדבקים), האל"ף של שם ה' אינה נשמעת.  
 יאֲשָׁמוּ: האל"ף בשווא נח

### ראשון של מטות

יש לשים לב ולהקפיד על המפיקים המופיעים לעתים קרובות בקריאה זו ולא להיכשל, לדוגמא, בין 'אשה' ל'אשה':

ל ג אֹ-הַשֶּׁבַע: במלעיל לְאֶסֶר אל"ף בשוא נח, אינה נחה ואינה בחטף  
 ל ה כָּל-נְדָרֶיהָ: כבר שמעתי קוראים 'המקפידים' לבטא יר"ד אחר הר"ש, מנהג פסול מיסודו שאין לו על מה להישען. כמובן שנכון הדבר גם לגבי וְאֶסְרֶיהָ  
 ל ו שְׁמַעוּ: השי"ן בקמץ קטן. וַיִּל: אין להשמיע את האל"ף של תחילת שם ה', לקרא כאילו כתוב 'ודוני'. יִסְלַח-לָהּ: געיה ביר"ד, עם זאת הסמ"ך בשוא נח

ל י שני במנחת שבת

וְנִדְרַת הַנּוֹרָן בְּצִרִי

ל יג וְלֹאֲסֶר: הלמ"ד בשווא נח

ל יד שלישי במנחת שבת

כָּל-נְדָרַת הַנּוֹרָן בְּצִרִי. לְעֵנֹת: הַנּוֹרָן בְּדָגֶשׁ חֶזֶק, לְשׁוֹן עֵינוּי הַנֶּפֶשׁ

מגליון פינחס סח כח י אברהם נפח (ז"ל): עֲלֵת שֶׁבֶת בְּשִׁבְתוֹ עולת השבוע ביום השבת שלו. כלומר עולת השבוע (בנוסף לעולה היומית) ביום השבת של השבוע. לפנינו שימוש בשני המשמעים של המילה "שבת".  
 וכן: עֲלֵת חֶדֶשׁ בְּחֶדְשׁוֹ עולת החודש ביום ראש החודש שלו.  
 והשווה ישעיה סו כג: וְהָיָה מְדֵי-חֶדֶשׁ בְּחֶדְשׁוֹ וּמְדֵי שֶׁבֶת בְּשִׁבְתוֹ כל חודש ביום החודש (ראש חודש) וכל שבוע ביום שבת.  
 הוספה מהשנה [פא]. למלה שֶׁבֶת שני משמעים. האחד מהם שבוע כלומר שבעה ימים כמו במקרא וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשֶּׁבֶת מִיּוֹם הִבִּיאְכֶם אֶת עַמְרֵת הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שִׁבְתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה (ויקרא כג, טו); ומשנהו יום השבת המקודש כבמקרא הקודם וּבְיּוֹם הַשֶּׁבֶת. במקרא זה שני המשמעים משמשים יחדיו.

כיוצא בו. המלה חֲדָשׁ בעלת שני משמעוים. האחד שלושים יום (או עשרים ותשעה בחודש חסר): ומשנהו – היום הראשון של החודש המכונה 'ראש חודש' כמו למשל וַיֹּאמֶר לוֹ יְהוָה מִחֹר חֲדָשׁ (שמואל א, כ"ח). ובמקרא בסוף ישעיה' משמשים שני המשמעוים הן של שבת והן של חֲדָשׁ.

כו, ג הרב עמרם איזנשטיין נר"ו וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה וְאֶלְעָזָר הַכֹּהֵן אַתֶּם בְּעֶרְבַת מוֹאָב עַל-יַרְדֵּן יִרְחוּ וְאֶמְרָה כֹּהֵן, כלפי לומר באיזה מקום הם דברו, המיקום המדויק הוא ענין שולי, ולכן יש הפסק לפניו. הערת ר' שמעון שפירא. למה אתה מגדיר את המיקום המדויק כיותר שולי מעצם המיקום. למעשה, כמעט בכל מקום שהתורה מזכירה את ערבות מואב היא מציינת שזה על ירדן ירחו, הרי שזה לא כל כך שולי. א"ה. גם לי הפריע הביטוי 'שולי'. הכוונה שלעניין פיסוק טעמים זה יחסית טפל.

כו י ותפתח הארץ את-פיה ותבלע אתם ואת-קרח במות העדה באכל האש את תמשים ומאתים איש ויהיו לגס:

ויהיו לגסי מחובר עם יבאכול האש את חמשים ומאתים אישי, ולא הטעימו: ותפתח הארץ את-פיה ותבלע אתם ואת-קרח במות העדה באכל האש את תמשים ומאתים איש, משום שויהיו לגסי מוטב רק על המאתים וחמשים השרופים, ולא על הבלועים. כמבואר ברש"י, שויהיו לגסי הכוונה למה שכתוב לעיל שמחתות השרופים יהיו זכרון ... למען אשר לא יקרב איש זר (יז, ה) וגוי. א"ה. כמדומה שהגענו שוב לויכוח הקבוע. חציית האתנה קרוב מדי לסוף הפסוק אינה רצויה. אחרי המלים נמואל ודתן ואבירם מהפסוק הקודם והאתנה. התורה מפרטת מיהם דתן ואבירם ומסיימת בציון ובני קרח לא מתו.

### כו טז דפי פרשת השבוע בר-אילן פינחס פא היורש הראוי

**הרב יוסף פריאל** מרצה לתנ"ך וזמר עברי בביה"ס ללימודי יסוד ביהדות, ובמכללות "גבעת ווינגטון" ואורות התיאור בתורה מציג את משה רבנו כמגיב לדברים ופותר בעיות, אך כמעט אף פעם לא כדמות שיוצרת מצבים. והנה, בפרשתנו משה מבקש: "וַיִּפְקֹד יי אֱלֹהֵי הָרוּחַ לְכָל בֶּשֶׂר אִישׁ עַל הָעֵדָה." ותגובת ה': "קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בך". חז"ל, בעינם החדה, חשו שבקשה חריגה זו מבטאת משהו אישי, והם חשפו אותו בפנינו במדרש מפתיע (במד"ר כא, יד):

אמר משה: הרי השעה שאתבע בה צרכי. אם הבנות יורשות – בדין הוא שירשו בני את כבודי.

והדבר מפתיע; משה מבקש מנהיגות לבניו. אך מה טיבם? הרי מלבד הסיפור על הולדתם ושמותיהם (שמ' יח:ג-ד) איננו יודעים עליהם דבר? כצפוי [א"ה. למה צפוי? אין ספק שמרע"ה לא היה מבקש עליהם לולא היה מובטח שהם ראויים להמשיכו, אלא שלא הגיעו למדרגת יהושוע], הקב"ה פוסל את מועמדותם של בני משה, ובוחר ביהושע:

אמר לו הקב"ה: "נָצַר תִּצְאָנָה וְאָכַל פִּרְיָהָ (משלי כז, יח) – בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה, יהושע הרבה שרתך והרבה חלק לך כבוד.

כלומר, הבנים מואשמים בכך שלא עסקו בתורה. כיצד ניתן להבין זאת? ייתכן שההסבר לכך הוא שמאחר שהם לא היו נוכחים בטקס הרוחני של מתן תורה, כי הם היו עם אימם אצל אביה הגוי, יתרו, החסיר מהם ה' את העוצמה הדתית ששרתה על אלה שהיו נוכחים במעמד המקודש. המשמעות של "לא למדו תורה" היא: לא הגיעו לדרגה הראויה הנדרשת להנהגת עם ישראל<sup>6</sup>. כיוון מודרני יותר יכול לדבר על "תסמונת בני הרבנים". זוהי תופעה של בני רבנים או בנותיהם שאינם הולכים בדרכי הוריהם, בעיקר כי הרף הדתי הגבוה שמציבים הוריהם אינו מתאים

<sup>6</sup> הדברים אינם כתובים בפירוש, אך יכולים להשתמע מפירושו הארוך של ראב"ע לשמ' יח:א, שיתרו בא עם נכדיו, בני משה, רק לאחר הקמת המשכן.

להם<sup>7</sup>. יש מושג גם של "תסמונת בני מצילי העולם". כלומר, התופעה של אנשי ציבור שמפספסים את חינוך ילדיהם. עיסוקיהם הרבים בצורכי הציבור, לעיתים בנושאים הרי-גורל, אינם מותירים להם פנאי לעסוק בחינוך ילדיהם. אם כן, בניו של משה לא נמצאו ראויים להנהגה, אך גם הבחירה ביהושע איננה ברורה: וכי הכרת הטוב והכבוד לרב הם המקנים תפקידים?

מדרש אחר מתאר את ההפתעה של העם ממינוי זה (יל"ש משלי תתקנט): "אֲזָעַר נְחֻמְד וְשִׁמְן בְּנֵה חָכֵם (משלי כא, כ) – זה משה, "וּכְסִיל אָדָם יִבְלַעֲנֵנִי" (שם) – זה יהושע, שלא היה בן תורה, והיו ישראל קורין אותו כסיל.

השאלה היא למי העם ציפה? אם יהושע לא עלה בדעתם כמנהיג הבא, אז מי כן? מי היה המועמד הטבעי הראוי לרשת את משה? ניתן לשער שהיו שלושה מועמדים: האחד – עתניאל בן קנז, שעליו מספר המדרש (תמורה טז ע"א):

אלף ושבע מאות קלין וחמורין וגזרות שוות ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה. אמר רבי אבהו: אף על פי כן החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו. לכאורה, אם כן, הוא המנהיג הראוי, אלא שהוא לא נבחר, ורק לאחר מות יהושע הוא מונה להיות השופט הראשון, ככתוב בספר שופטים<sup>8</sup> (זג):

המועמד השני היה פינחס, נכדו של אהרון הכהן, שקיבל ברכה מה' על תגובתו למעשה זמרי, כמתואר בתחילת פרשתנו: "הֲנִי נִתֵּן לְךָ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם. וְהִיְתָה לְךָ וְלִזְרְעוֹ אַחֲרָיו בְּרִית כְּהֵנָּה עוֹלָם." אך פינחס לא נבחר, כנראה בגלל החשיבות של הפרדת הרשויות. פינחס הוא כוהן העתיד להיות כוהן גדול, והמנהיג של העם לא אמור להיות ממשפחת הכהונה.

המועמד האפשרי השלישי הוא בניתו של יהושע בסיפור המרגלים, כלב בן יפונה משבט יהודה, שלמעשה הוא אחיו הגדול של עתניאל (על פי יהו' טו:יז). אך גם הוא לא נבחר.

נחזור, אם כן, על שאלתנו: למה דווקא יהושע? טרם נענה עליה, נבחן את דמותו של יהושע כפי שהיא עולה מהתיאורים בתורה. לראשונה אנו נפגשים בו לאחר יציאת מצרים, במלחמת עמלק:

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוֹשֻׁעַ בְּחַר לָנוּ אַנְשִׁים וַיֵּצֵא הַלָּחֶם בְּעַמְלֵק (שמות יז, ט).

מיהו יהושע זה? לא ידוע. רק חודש אחר כך, במתן תורה, נמסר לנו שיהושע הוא "משרת משה" (שמ' כד:יג), ומתוקף כך עלה עימו למורדות הר סיני במהלך טקס מתן תורה. פירוט מסוים של תפקידו נמסר לאחר חטא העגל: "וּמִשְׁרָתוֹ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון נֶעַר לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ הָאֹהֶל (שמות לג, יא). בסיפור המרגלים יהושע מתגלה כדמות בעלת אמירה. יחד עם כלב הוא ניצב מול העם הרוצה לשוב מצרימה מפחד יושבי הארץ:

"וַיְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון וְכָלֵב בֶּן יִפְנֵה מִן הַתָּרִים אֶת הָאָרֶץ קָרְעוּ בְּגָדֵיהֶם (במדבר יד, ו) ... וַיֹּאמְרוּ... אִם חָפֵץ בָּנוּ יִי וְהֵבִיא אֶתְנוּ אֶל הָאָרֶץ הַזֹּאת וְנִתְּנָה לָנוּ (במדבר יד, ח).

חרף מעלות אלו, לא תלה המדרש את בחירתו של יהושע אלא במסירותו כלפי משה. כנראה שחז"ל מצאו את ייחודו דווקא בתפקיד המשרת, וכך הדבר מוצג במדרשים השונים<sup>9</sup>.

והוא היה משכים ומעריב בבית הועד שלך הוא היה מסדר את הספסלים והוא פורס את המחצלאות במדבר רבה פרשה כא סימן יד.

על פי המדרשים, יהושע היה משרת במובן הפשוט ביותר של המילה, ואף על פי כן הוא נבחר להנהגה. הסיבה לכך היא תפיסה יהודית מוכרת: "גדול שימושה של תורה יותר מלימודה" (ברכות ז ע"ב). הרעיון העומד מאחורי תפיסה זו הוא, שליווי צמוד של אדם גדול מאפשר לימוד איכותי של דרך ההנהגה הראויה יותר מאשר לימוד תיאורטי של הלכה, מנהג וערכים. השימוש מאפשר למידה של הניואנסים הקטנים של החיים: הדרך שבה אומרים דברים, מתי שותקים, מתי בוכים וכדומה, וכל זה אינו נלמד אלא בליווי יומיומי של המנהיג.

אלא שעם כל זאת, הבחירה ביהושע לא הייתה פשוטה לעם. ולכן המדרש מוסיף, שערב מותו ערך משה טקס ובו העביר את מושכות ההנהגה לידי יהושע, וכך הוכיח שיהושע ראוי להנהגה, גם זו הדתית אולם, מדרש אחר מלמד שגם פעולותיו אלו של משה לא לגמרי הועילו, וחלק מן העם עדיין היה בוש במנהיגו החדש: "זקנים שבאותו הדור אמרו: פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה, אוי לאותה בושה" (בבא בתרא עה ע"א).

<sup>7</sup> איני מכיר מחקר שמצא שיש חילון רב יותר דווקא אצל בני רבנים, אלא שמקרים כאלה בולטים יותר, ולכן נוצר הביטוי זה.

<sup>8</sup> המקרא אינו מסביר מדוע הוא לא נבחר קודם לכן, ומדוע נבחר עתה. ראו: 'רוזן, "עתניאל בן קנז מנהיג דו רבדי", מגדים יב (תשנ"א), עמ' 41-48.

<sup>9</sup> א"ה. הוסיף עוד ממדרש מובא באוצר המדרשים איזונשטיין. מקור מפורקף למדיי, לא העתקתיו.

משמעות התיאור של משהו "כפני לבנה" מול אחר שהוא "כפני חמה" היא, שהוא צל חיוור של המקור!<sup>10</sup> **א"ה**. לעומת זאת במקרא מפורש ככל אשר שמענו אל משה בן נשמע אליה רק יהיה יי אלהיה עמו: כאשר היה עם משה: כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצונו יומת רק חזק ואמץ (יהושע א, יז – יח) כלומר הכנעה מוחלטת וקבלת מנהיגותו]. האם צדקו מתנגדיו? לדעתי לא! לפי המתואר בתנ"ך, תקופת הנהגתו של יהושע הייתה אחת התקופות הפחות סוערות ביחסי מנהיג ועם. אמנם העם לא עמד במשימת הכיבוש כלאות (יהו' יג:א), וע"י כך גם אפשר את יצירת התשתית לגל העבודה הזרה ששטף את העם מייד עם מותו [כדברי המלאך בבוכים (ש' ב:א)], אבל לא היו מנהיגים רבים בתנ"ך שהעם הלך עימם ולא נגדם<sup>11</sup>. כך שמבחינת תכונות ההנהגה, יהושע אכן היה "איש אשר רוח ב". **ע"כ הרב יוסף פריאל**.

כו סג הרב עמרם אייזנשטיין אלה פקודי משה ואלעזר הכהן אשר פקדו את בני ישראל בערבת מואב על ירדן ירחו כאן, הפסיקו [באתנח] לפני המיקום, כי כבר ידוע שמדובר על הפקידה שבערבות מואב, שהרי רק בה פקדו משה ואלעזר. והפסיקו ביערבות מואב, כי המיקום המדויק הוא ענין שולי. **א"ה**. על הביטוי 'שולי' עיין על כו ג.

כו ל הרב גור אריה צור נר"ו אלה בני גלעד איעזר משפחת האייעזרי על דרך הצח ידרשו שמותיהם של בני גלעד: איעזר. על שם שקבל נחלתו בגלעד, וכל הדר בחוץ לארץ כמי שאין לו אלוה ולכן נקרא אי עזר, כביכול שאין לו מי שעוזרו. **א"ה**. לעבר הירדן יש קדושת הארץ כמעט לכל דבר, מלבד שהמקדש לא יכול להכנות שם. הטענה על ראובן וגד היא שהעדיפו אותה עוד לפני החלוקה. ולכן גם גלו בראש גולים כמבואר בחז"ל. אבל הלשון כמי שאין לו אלוה אינו נראה נכון. לחלק משפחת החלקי. על שם שקבל נחלתו בארץ ונקרא חלק על שם פי חלק ה' עמו (דברים לב, ט), חלקי בארץ החיים (תהלים קמב, ו), לכן חלק חלקו בארץ. ואשריאל משפחת האשריאל. אשריאל על שם אסרי-אל, שנחל נחלתו בחו"ל, כביכול אסר הקב"ה עצמו אתו לומר עמו אנכי בצרה (תהלים צא, טו) בחו"ל. ושכם משפחת השכמי. שכם נחלתו בארץ ישראל על שם שיוסף קבור בשכם, ושמידע משפחת השמידעי. שמידע שנחל נחלתו בחו"ל נקרא כך כדי שלא ישכחו שם את שם השם, ולכן קראוהו שמי-דע. וחפר משפחת החפרי. שחפר בארץ ישראל נחלה, על שם לחפר את כל הארץ באו (יהושע ב, א), וחפרו פניו עת פרסמו הכתוב לבנו צלפחד שהיה מקושש או שהיה מן המעפילים, וגנותו זה שבחו שלא היה באלה שמאסו בארץ חמדה. לכן מושבו בארץ חמדה. וקרא לבנו בשם צלפחד על שם מה שאמר כלב "ואתם אל-תיראו את-עם הארץ כי לחמנו הם סר עלם מעליהם וה' אתנו אל תיראם (במדבר יד, ט). וצלפחד הוא נוטריקון צל-לא-פחד. ו"לא" ישרת למעלה ולמטה, לא צל לא פחד. לכן למאן דאמר היה מהמעפילים שלא חשש לעלות באהבתו לארץ אשר אהבה זו קלקלה את השורה.

כו לג ועלפחד בן חפר לא היו לו בנים כי אם בנות ושם בנות עלפחד מחלה ונעה חגלה מלכה ותרצה: ועלפחד קרא לבנותיו על שם האהבה לארץ אשר השריש בו חפר אביו.

<sup>10</sup> הסבר על מדרש זה ראו אצל י' מלכה, "פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה", מרחבים א (תשמ"ג), עמ' 65-4.  
<sup>11</sup> ראו במיוחד את ספרו של א' עסיס, ממשה ליהושע ומנס לטבע, ירושלים תשס"ה

ועלפחד השריש אהבת ארץ ישראל זו בלב בנותיו עד שהתיצבו לפני משה ואמרו למה יגרע שם-אבינו מתוך משפחתו כי אין לו בן תנה לנו אחזה בתוך אחי אבינו. ומה שהאהבה קלקלה את השורה במעפילים, תקנו בנותיו את השורה בתבעם תנו לנו נחלה.

ואשר על כן ידרשו שמותן על דרך הצח:

מחלה על שם שמחל הקב"ה על עון המרגלים.

ונעה על שם שיפסיקו לנוע במדבר ויגיעו לארץ חמדה.

חגלה על שם שיפסיקו לחוג במדבר ויגיעו לחוג חגיהם בארץ חג-לה, חג לה.

מלכה על שם שבארץ תגלה מלכותו ונקראה בתו על שם המלוכה מלכה.

ותרצה על שם הארץ, אז תרצה הארץ את שבתיה (ויקרא כו, לד). ואמרו במדרש

שנקראת ארץ על שם שמתרצית לקב"ה. ולכן תבעו כולם תנה לנו אחוזה.

ותקרבנה בנות צלפחד בן חפר בן גלעד בן מכיר בן מנשה למשפחת מנשה בן יוסף.

ברש"י מנשה בן יוסף למה נאמר, והלא כבר נאמר בן מנשה, אלא לומר לך, יוסף

חבב את הארץ, שנאמר והעלתם את עצמתי וגו' (סוף ספר בראשית ותחילת פרשת בשלח) ובנותיו

חבבו את הארץ, שנאמר תנה לנו אחוזה, וללמדך שהיו כולם צדיקים, שכל מי

שמעשיו ומעשה אבותיו סתומים, ופרט לך הכתוב באחד מהם ליחסו לשבח,

הרי זה צדיק בן צדיק.

ואם כן, יוצא איפוא, לפירש"י שבנות צלפחד בנות צדיק הן. והרי פרטה לך

התורה שאמרו בנותיו פי בחטא מת, ועוד שהביא רש"י דעת ר"ע שמקושש היה,

ודעת ר"ש שמהמעפילים היה, ומה הוא זה שפירש כאן צדיק בן צדיק.

ולעומקו של מקרא יש לומר שכוונתו בזה שהיו צדיקות בנות יוסף הצדיק,

בדילוג על צלפחד. ולכן פירט לך הכתוב למשפחת מנשה בן יוסף.

וכדברי רש"י שיוסף חבב את הארץ, שנאמר והעלתם את עצמתי וגו', ובנותיו חבבו

את הארץ, שנאמר תנה לנו אחוזה. ולא כצלפחד שבחטאו מת.

או פלך לדרך זו, שבדבר זה היה צלפחד צדיק שגם הוא חיבב את הארץ ולכן

רצה להעפיל אליה אפילו שלא ברשות שהאהבה מקלקלת את השורה.

ועוד אפשר לומר שבחטאו מת ומיתתו היא כפרתו ומת בתשובה שלימה ולכן

שפיר נקראות צדיק בן צדיק.

כו טז-יח בענין גדר הנשתווין בביאורו של אוה"ח הק'.

וידבר משה אל ה' לאמר. יפקד ה' אלהי הרוחת לכל בשר איש על העדה. וגו' ויאמר ה' אל-משה

קח-לך את-היושע בן-נון איש אשר-רוח בן וסמכת את-ידך עליו

וזה לשונו של אוה"ח הק': יפקוד ה' אלהי הרוחות וגו'. צריך לדעת

א' למה בחר כינוי זה מכל כינויי המעלה והשבח הידועים לה'.

ב' למה האריך לשון אשר יצא וגו' ואשר יבא ואשר יוציאם ואשר יביאם.

ג' אומרו ולא תהיה עדת וגו' מנין יעלה על הדעת שה' יעלים עינו מבניו שיהיו

כצאן אשר אין להם רועה.

וזה לשונו: אכן יתבאר הענין על זה הדרך דע כי תכונת השכל ובחירתו ושלילתו

רחוקה בגדר הנשתווין בריבוי הנושאים, וכשם שישתנו הנבראים בצורתם

ובקומתם ואין ההשתוות בהם כמו כן ויותר מהמה בענין השתנות הנבחר

והנשלל בבחינת ההשכל והרצון, נוסף על שינוי פרטי הטבע בתכונת ההרכבה

שביסודות וכוחות היולים אשר מהם יולד הבחירה בדומים, וימצא לפעמים

ההשתוות בתכונה והוא נעלם, והוא מה שכיוונו רז"ל (נדרים לט: ועוד) לומר בן גילו

בענין ביקור חולים, ומוזה תשער שיושלל בגדר הנמצא שישתוו רבים כהמה ס' ריבוא שהיו בדורו של משה לאחד, והמלך אשר ישים ה' עליהם לא ישתוו ברצונם אליו זולת האיש משה שאמרו ז"ל (תיקונים סט) שהיה שורש כל הנשמות של דור המדבר בסוד אומרו מִשָּׁח עֲמוֹ (ישעיהו סג, יא), ועיין מה שכתבתי בפסוק הָאֲנֹכִי הָרִיתִי (במדבר יא, יב) וגו', וזו היתה סיבה שהפקיד והנפקדים נמוגו לגדר ההשתוות וכל אחד היה לו כלבבו: עכ"ל.

### הקדמה להסבר דבריו של אור החיים הק' בגדר הנשתוו

בהקדים לביאורו יאמר כי אוה"ח הק' יצר כאן מילה חדשה הנקראת נשתוו. **א"ה**. מקרא מלא בספר עזרא בשני מקומות. אחד מהם ובימי ארתחששתא כתב בשלם מתרדת טבאל ושאר פנתו על ארתחששתא<sup>12</sup> מלך פרס וכתב הנשתוון כתוב ארמית ומתרגם ארמית (עזרא ד, ז). אחרי דין ודברים עם הרב הכותב, כוונתו שבעל אור החיים לקח מלה ארמית מספר עזרא, והכניס בה מובן חדש.

והיא מורכבת משתי מילים: נשתווה<sup>13</sup> ונשתנה. השווה והשונה. והמיוזג בין הנשתנה והנשתווה יקרא נשתוו.

והוא המיוזג בין הנצחי והחולף, בין המשפיע והמושפע בין הבורא והנברא. היא ההתאמה היחסית וההתמזגות בין הכוחות השונים, וכמו בבריאה, כן באדם עצמו, שהוא עולם קטן. בהתמזגות הזורמת שבין השכל והרגש בין השכל והרצון. כאשר השכל מושפע משכל אלקי שכל של תורה הוא הנקרא רצונו של מקום, ובין ההגיון האנושי המונע על ידי הרצון הפנימי של האדם אשר הוא מונע על ידי הרגשותיו ותאוותיו.

ועל זה אמרו בפרקי אבות [ב ד] עשה רצונו כרצונך, כדי שיעשה רצונך כרצונו. להתאים את הרצונות, לחבר את הצנורות להיות אחד, להיות מונהג על ידי בורא עולם ולהתבטל ולהכנע לפניו ויחד עם זה לא להתבטל מן העולם אלא להיות ביחס מורכב אליו שרצונו הוא רצונך ורצונך הוא רצונו, ואז מגיעים לגדר הנשתוונות בדרגה העליונה ביותר. כמו כן טבע הבורא יתברך בתכונות הטבע דברים הנוגדים זה לזה והתמזגותם היא קיום הבריאה. כגון יסוד האש ויסוד המים אשר עליהם נאמר במכת הברד עֲשֵׂה שְׁלֹם בְּמִרְמִיּוֹ (איוב כה, ב). והנשתוונות של האש והמים היא נס הברד. או יסודות האויר והעפר המנוגדים בתכלית זה לזה, בהתמזגם יהיה נוצר האדם. והיא נשתוונות ארבעת היסודות שבבריאה ובאדם. ועל זה הדרך השכל והרצון, הרגש וההגיון, אשר הם מנוגדים בתכלית זה לזה, והתמזגותם היא עבודת האדם ולזה יקרא גבור הכובש את יצרו. והוא הגדר של צמיחת הענפים משרשם, שהשרש הוא התכונה השווה לכל הענפים והענפים הם המשתנים כל אחד לפי תנאיו. והעץ כולו על ענפיו ועל שרשיו הוא נשתוונות הצמיחה. וכן הוא שרש הנשמות הקשורות בכסא הכבוד אשר שם רצון הרצונות של השכל הנעלם מכל רעיון, וענפיהם כאן בעולם הזה כל אחד לפי כוחו ומיוחדותו, וכאשר ישתנו הענפים כן יהיו שואפים להשתוות לשרשם ומתוך כך זו היא חיותם. שהענף אשר לא ישתווה לשרשו כמי שניתק ונכרת ולא הגיע לתיקונו. ושאיפת הענפים השונים להתאחד ולהשתוות אל השרשים, זו היא נשתוונותם וזו היא חיותם.

כן הוא אצל עם נברא יהלל קה. הנבראים המשתנים יקבלו חיים כאשר יהללו וישאפו להתחבר אל בוראם ולהשתוות יחד בפעלם כלפי מפעילם. ולזה יקרא

<sup>12</sup> התי"ו בשווא לא בקמץ!

<sup>13</sup> גם נשתוון (משלי כו, טו) מלה מקראית אך במובן שווה.



נשתוונות הנבראים אל בוראם. ולכן האיש משה אשר הוא בגדר הנשתוון אל בוראו, הוא אשר ישתו אליו כל המשתנים להיות עדרו. ויהושע ברוחו כמשה בנשמתו. שהרי ג' כוחות באדם, נפש רוח נשמה. הנפשות הן השונות, ומשתוות ברוח וביותר בנשמה. וכאשר קיימו את נשתוונותם הנשמית במשה כן יקיימו את נשתוונותם הרוחית ביהושע. ולכן אמר איש אשר רוח בו. וזה שרמו האוה"ח הק' בהביאו מאמר חז"ל בן גילו בענין ביקור חולים. החולה התנתק מרצון השם והלך אחרי רצונו, ולא השכיל לקיים מיזוג הנשתוון בין רצון המקום ורצונו. ולכן החסיר בעולמו של הקב"ה, בהטותו את כף המשתנים לחובה. ונשתנה גם הוא מסדרי בראשית ועל ידי כך נפל למשכב. ועל כן יבוא בן גילו אשר הוא משתווה לו בתכונותיו, ויטה הכף חזרה להשתוות אל הבריאה, ולהתמזג עם רצון בוראו, ובמיזוג הנשתוונות יבריא מחליו. ואת אותו אחד מששים של ההשתנות יקח ממנו ויחזירהו לו כאחד מששים בהשתוות. והוא ענין של חשק הבורא אשר הזכיר אוה"ח הק' בענין הבריאה וְיָכֹלוּ הַשָּׁמַיִם (בראשית ב, א), והנשתוונות היא ההתמזגות בין הבורא השווה והבלתי משתנה ובין הנבראים המשתנים ואינם משתוים, ונשתוונותם זו היא חיותם.

## פֶּן אֶחָד מֵיְחִיבֵיכֶם יִעָזֵב

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto: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

בהגטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: [info@maanelashon.org](mailto:info@maanelashon.org)

☺ יבוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺